

Universidade de Brasília

Otávio Tavares de Lemos Santos

**TRANSMUTAÇÃO ALQUÍMICA NA OBRA DE ROGER
BACON**

Brasília
2011

Universidade de Brasília

Otávio Tavares de Lemos Santos

TRANSMUTAÇÃO ALQUÍMICA NA OBRA DE ROGER BACON

Monografia apresentada ao Departamento de
História do Instituto de Ciências Humanas da
Universidade de Brasília para obtenção do
grau de bacharel licenciado em História

Data da defesa oral: ____ / ____ / _____

Brasília

2011

Resumo

A presente monografia investiga a questão da transmutação na obra alquímica de Roger Bacon levando também em consideração as principais correntes historiográficas, nas quais a transmutação é percebida ora como um processo que busca a efetiva produção de ouro e prata ou do elixir da longa vida, ora como uma metáfora para uma transformação interior, ou ainda como um processo de aperfeiçoamento do cosmos. O trabalho se divide em quatro capítulos: no primeiro é apresentada as principais obras da historiografia a respeito da alquimia em geral, bem como da alquimia em Roger Bacon; no segundo são discutidas algumas cosmologias cujas premissas subjazem ao processo alquímico; no terceiro é tratada a questão do segredo e suas relações com a transmutação; no quarto e último, é analisada uma das receitas para a produção do elixir presentes na obra de Bacon, estudada sob a perspectiva das três correntes supracitadas.

Palavras chave: Alquimia, transmutação, historiografia.

SUMÁRIO

Introdução	5
1. Revisão Bibliográfica	8
1.1. Historiografia da Alquimia	8
1.2. A Historiografia Sobre Roger Bacon	14
2. Cosmologia, Natureza e Alquimia em Roger Bacon	17
3. Os Segredos da Alquimia	23
4 Transmutação	28
4.1. A Interpretação Material da Alquimia	29
4.2. A Alquimia Como Soteriologia	34
4.3. Alquimia Como Transformação do Ser	36
Conclusão	38
Referências Bibliográficas	41

Apresentação

Para a maior parte das pessoas de nosso tempo a alquimia traz à mente algo de misterioso e extraordinário, como uma imagem que desbota no tempo ou uma lembrança que se esvaece deixando pouco mais que uma vaga ideia do que já fora, mas que ainda remete ao fantástico; suas propostas, crenças e pretensões saíram dos horizontes da cosmovisão do homem contemporâneo, substituída pelos modelos da “nova ciência” à qual nos habituamos a chamar simplesmente de “a ciência”. Mas a alquimia já teve um lugar de destaque na visão de mundo de diversos povos e foi praticada no oriente próximo e distante, no mundo árabe e na Europa onde elementos de suas crenças podem ser rastreadas até um passado tão distante quanto o período neolítico, passando pelas civilizações mesopotâmicas, Egito, Grécia, Europa medieval e moderna, e, ainda hoje, sobrevive em grupos restritos e em nosso imaginário.

Apesar dessa longa presença na história humana – e talvez devido a ela – definir alquimia é uma tarefa complexa, não apenas porque ela não constitui um conjunto homogêneo de crenças ou práticas, mas, sobretudo, porque a transmutação – objetivo central da alquimia – tem sido interpretada de maneiras diferentes pelos pesquisadores, de modo que, parte da historiografia sobre alquimia entende que a transmutação de metais comuns em ouro e prata corresponde, de fato, à tentativa de produzir artificialmente metais preciosos; para outros, entretanto, a alquimia diz respeito essencialmente a algo de natureza mental ou espiritual e a transmutação de metais comuns em ouro e prata corresponde, na verdade, a uma metáfora para a transformação do próprio humano, que deixaria sua condição ordinária e alcançaria uma de maior perfeição; outros ainda, percebem na alquimia uma tentativa de acelerar o processo de aperfeiçoamento do cosmos, ou seja, uma soteriologia. Tal variação na interpretação da transmutação e, portanto, da alquimia, implica por sua vez na alteração dos significados de aspectos importantes da teoria ou prática alquímica, de modo a se adequar ao sentido maior da operação alquímica; ou seja, uma vez escolhido o sentido da transmutação, as fontes podem ser interpretadas como um testemunho direto ou como uma metáfora que remete a algo mais.

O presente trabalho se debruça essencialmente sobre a problemática do significado – ou significados – da transmutação alquímica; busca analisar e ponderar as interpretações dadas ao tema; isso porque a questão do sentido da operação alquímica é talvez a mais básica consideração a ser feita pelo pesquisador da alquimia, uma vez que dela depende grande parte das interpretações que se seguem, ao lidar com as fontes. Não se trata,

contudo, de analisar os significados da transmutação por si mesmos, tomando-os como “objetos atemporais”; parto, pelo contrário, da ideia de que não existe uma alquimia, mas sim que aquilo a que, usualmente, designamos por tal nome é também um produto histórico e cultural e, assim sendo, inevitavelmente se transforma no tempo – não há “a alquimia”, mas sim “as alquimias”, que variam no tempo e espaço. Apesar do grande mérito das pesquisas que consideram a alquimia a partir de uma perspectiva geral (“atemporal”), optei por restringir minhas análises e considerações a um espaço-tempo específico: a obra alquímica de Roger Bacon e, portanto, no século XIII europeu e, daí buscar o diálogo com as três interpretações supracitadas da transmutação alquímica.

Foram analisados os fragmentos alquímicos (e outros que se mostraram importantes) das três principais obras de Roger Bacon: o *Opus Majus*, o mais importante tratado de Bacon, mas que, todavia, possui pouco material alquímico; o *Opus Minus*, com alguns fragmentos interessantes a respeito da alquimia; assim como o *Opus Tertium*. Outros trabalhos de Bacon de grande valia para esta pesquisa forma a *Epistola Fratris Rogerii Baconis de Secretis Operibus Artis et Naturae, et de Nullitate Magiae* e a versão glosada por Roger Bacon do *Secretum Secretorum*, obra de origem árabe que circulou amplamente na Europa no século XIII.

Apesar de, inicialmente, não ter me preocupado com uma delimitação mais precisa do objeto de pesquisa para além da ideia de que seria sobre a problemática da interpretação da transmutação na obra de Roger Bacon, a análise das fontes, assim como da historiografia a respeito da alquimia me levaram a perceber algo que permeia a argumentação que desenvolvo nas páginas que se seguem: o significado da transmutação em Bacon, assim como na alquimia de modo geral, está intimamente relacionado a concepções cosmológicas mais amplas, que dizem respeito à estrutura e funcionamento do universo e do papel que nele exerce o homem; ou seja, a transmutação pode mais facilmente ser percebida como uma real tentativa de produzir metais preciosos de forma artificial ou como uma metáfora para a transformação do humano, de acordo com as concepções que se tem sobre o cosmo e o homem. Assim sendo, a questão da transmutação em Roger Bacon é abordada nesta pesquisa pela perspectiva das ideias cosmológicas que lhe subjazem.

Assim sendo, o trabalho se divide em cinco capítulos: no primeiro – “Revisão Bibliográfica” – são discutidas as principais “correntes” de interpretação da alquimia (e, conseqüentemente, da transmutação) assim como as principais abordagens a respeito de Roger Bacon; no capítulo dois – “Cosmologia e Alquimia em Roger Bacon” – apresento os principais aspectos da concepção cosmológica presente na obra de Bacon; o capítulo três – “O

Segredo Alquímico” – discute o papel atribuído por Bacon ao segredo e apresenta as “chaves” para a interpretação dos fragmentos a respeito do modo pelo qual a transmutação é realizada e que são importantes para o desenvolvimento do capítulo seguinte – “A Transmutação” – que se refere aos procedimentos alquímicos e discute a interpretação da transmutação na obra de Roger Bacon, tomando como eixos principais a interpretação de que a transmutação correspondem a um feito puramente material, a interpretação da transmutação como envolta em aspectos metafísicos ou religiosos que trazem implícitos a ideia de aperfeiçoamento do cosmos e a interpretação da transmutação como uma metáfora para a transformação do espírito ou mente humana; por fim a “Conclusão” apresenta uma visão de conjunto sobre os temas discutidos.

Capítulo 1:

Revisão Bibliográfica

1.1A historiografia da alquimia

Uma vez que o presente trabalho se debruça sobre a problemática da interpretação da transmutação na obra de Roger Bacon, faz-se necessário que levemos em conta tanto a historiografia a respeito da alquimia quanto os estudos sobre Bacon.

No que diz respeito à alquimia, uma primeira observação a ser feita é que, ainda que não sejam de fato raras as citações à alquimia na produção acadêmica, estas geralmente aparecem como informação complementar à outra discussão, como no caso de estudos sobre a magia ou a ciência, contudo, pesquisas dedicadas exclusivamente à alquimia são, contudo, pouco comuns. Entre as obras com conteúdos significativos sobre a alquimia, a maior parte parece tratar do tema no período Moderno, como é o caso do *Alchemy and Chemistry in the 16th and 17th centuries*¹, *Alchemy Tried in the Fire*² e da *História da Alquimia*³; com efeito, muito da produção a respeito da alquimia no período insere-se no contexto da História da Ciência e, de modo geral, esta preocupada em estabelecer relações entre a alquimia e o desenvolvimento da química; ou seja, a alquimia é abordada como uma proto-ciência que posteriormente dará origem a uma ciência – a química. Nesses casos geralmente se enfatiza as descobertas de substâncias que se deram por meios de trabalhos alquímicos ou os processos criados por alquimistas e que foram herdados pela química. Por outro lado, os aspectos religiosos ou místicos da alquimia são tomados como enganos, mais tarde superados pela química.

A alquimia aparece também, com certa frequência, como um “subtema” em estudos a respeito da magia, como no caso do *Religião e o Declínio da Magia*⁴, de Thomas Keith; *Magic in the Middle Ages*⁵, de Richard Kieckhefer e o clássico *A History of Magic and Experimental Sciences*⁶ de Lynn Thorndike. Nestes casos, a alquimia é tomada como uma

¹ RATTANSI, Piyo e CLERICUZIO, Antonio. *Alchemy and Chemistry in the 16th and 17th centuries*. Kluwer Academic Publishers, 1994.

² NEWMAN, William R. e PRINCIPE, Lawrence M. *Alchemy Tried in the Fire: Starkey, Boyle and the Fate of Helmontian Chymistry*. The University of Chicago Press. 2005.

³ FARIAS, Robson Fernandes. *História da Alquimia*. 2ª Edição. Campinas: Editora Átomo, 2010.

⁴ KEITH, Thomas. *Religião e o Declínio da Magia*, São Paulo, Companhia das Letras; 1991.

⁵ KIECKHEFER, Richard. *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Canto; 2000.

⁶ THORNDIKE, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science*. 8 Volumes. New York: Columbia, 1923-58.

forma de magia, contudo, é difícil estabelecer um claro padrão de utilização ou concepção a respeito da alquimia, uma vez que as obras consideradas desenvolvem argumentos consideravelmente diversos; entretanto, um aspecto chama a atenção: a magia (e, portanto, também a alquimia) não se distingue facilmente do que hoje chamamos de ciência e de religião; o que permite certo trânsito da magia, de forma a permitir que ela apareça ora no contexto da ciência, ora relacionada à religião. A assimilação da alquimia como aspecto da magia se deve à amplitude de práticas e crenças que esta última engloba e que vão muito além do que chamamos de “religião” ou “ciência” para abarcar práticas adivinhatorias, curas, conjuração de espíritos, malefícios, etc. Assim sendo, ainda que a aproximação entre magia e alquimia seja, em princípio, válida, a amplitude da temática da magia faz com que a alquimia se dilua no discurso a respeito da magia e faz com que ela – a alquimia – perca seus contornos próprios e evita que ela seja considerada de forma mais clara e direta.

Quanto à historiografia da alquimia propriamente dita, ela é – como afirmei anteriormente – rara. Entre as obras em língua portuguesa e inglesa, pude localizar duas histórias da alquimia, uma em português (FARIAS, 2010) e uma em inglês (HOLMYARD, 1990); o renomado *Ferreiros e Alquimistas* de Mircea Eliade (1956); o *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul* de Titus Burckhardt (1967) e o *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in early modern Europe* (NEWMAN e GRAFTON, 2001).

Entre as histórias da alquimia mencionadas, a de Eric Holmyard – intitulada apenas como *Alchemy* – é frequentemente citada como referência em trabalhos a respeito da alquimia e abrange desde a alquimia grega até aproximadamente o século XVII, passando pela alquimia chinesa e islâmica; contudo, a maior parte da obra trata da Europa ocidental. O autor chega a fazer menção à dupla interpretação possível para a transmutação afirmando que a alquimia possui uma dupla natureza: uma exterior que busca a preparação da pedra filosofal com o poder de transmutar metais comuns (como o chumbo, o cobre e outros) em preciosos (ouro e prata) e de prolongar a vida humana; e outra, interior, na qual a transmutação de metais é simbólica para transformação do humano em um “ser perfeito”; ambas as interpretações, entretanto, estariam intrinsecamente misturadas e o autor orienta o leitor a manter as duas em mente. Apesar disso, Holmyard opta por privilegiar os aspectos exteriores da alquimia, ou seja, os aspectos que giram em torno da transmutação tomada como uma efetiva tentativa de transformar metais ordinários em ouro e prata.

A *História da Alquimia* de Robson Fernandes de Farias em muitos aspectos se assemelha à obra de Holmyard, contudo, é consideravelmente menos extensa e possui a intenção de rastrear as contribuições da alquimia para o desenvolvimento da ciência moderna.

Assim como na história da alquimia de Holmyard, este livro se dedica principalmente à alquimia europeia ocidental, da Grécia antiga até o renascimento, com breves capítulos sobre a alquimia Islâmica e chinesa. O livro, de modo geral, se apresenta mais superficial e em diversos momentos parece estar preocupado em fornecer uma visão geral e “didática” da alquimia. No que diz respeito à transmutação, Robson Farias também afirma ser esta de dupla natureza – transformação de metais e metáfora para aperfeiçoamento do homem –, mas não desenvolve o tema, restringindo-se a mencioná-las.

Nenhuma das duas obras, portanto, defende preeminência de uma das naturezas da transmutação, mas sim se limitam a citá-las e, no caso de Holmyard, optar por privilegiar o estudo de uma delas; deixando em aberto a temática da transmutação como transformação e aperfeiçoamento do humano e as possíveis relações entre as duas naturezas da alquimia mencionadas por elas⁷.

A alquimia recebe uma abordagem bastante diferente por Eliade em seu *Ferreiros e Alquimistas*. O autor busca nesta obra compreender as relações que o homem arcaico estabelece para com a matéria, em especial os minerais, e o “universo mental” em que estas ocorrem; defende que estas relações e a mentalidade que a elas subjazem são essencialmente religiosas ou sagradas. Para Eliade, a ideologia alquímica teria suas “origens” nestas crenças, segundo as quais o alquimista interfere nos processos da natureza para acelerá-los e aperfeiçoá-la; a transmutação alquímica corresponde, portanto, a uma transformação material dos metais comuns em ouro; contudo, sendo o humano um microcosmo, ou seja, uma versão reduzida do macrocosmo, também nele se encontra a matéria prima para a operação alquímica que conduz à transmutação e, dessa forma tanto seu corpo pode ser aperfeiçoado e elevado a imortalidade quanto seu espírito (ou mente) também pode ser conduzido a tal estado de perfeição – a transmutação, para Eliade, acontece tanto na matéria quanto no ser. A argumentação desenvolvida por Eliade em *Ferreiros e Alquimistas*, entretanto, é vaga quanto ao recorte espaço-temporal adotado pelo autor, o que leva à formulação de uma imagem atemporal da alquimia e, nesse aspecto, traí um pressuposto elementar da História: a transformação provocada pelo tempo.

Em *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul*, Titus Burckhardt defende a tese de que a alquimia é uma disciplina essencialmente mental, sendo as referências à transmutação em ouro, uma apropriação do vocabulário da metalurgia, utilizada como

⁷ Recentemente têm surgido tentativas de produção de uma historiografia a respeito de aspectos “esotéricos” ou “místicos” em suas diversas formas (incluindo a alquimia) e de captar seus movimentos históricos; exemplo disso é o curso de pós-graduação “Master of Arts in Mysticism and Western Esotericism” fornecido pela Universidade de Amsterdam.

metáfora para a transformação do ser; esta afirmação, entretanto, não implica em dizer que a alquimia não possua uma parte prática ou “laboratorial”, mas sim que os aspectos práticos tem por finalidade alcançar um efeito mental ou espiritual. Na obra, Burckhardt aborda desde as concepções cosmológicas que embasam a alquimia como disciplina mental até os aspectos práticos da operação alquímica, fornecendo “chaves” para a interpretação da transmutação nos moldes por ele proposto. Assim sendo, o trabalho não se atém a qualquer contexto histórico; com efeito, o autor cita diversos exemplos, que abarcam diversos povos e tempos, de forma que a alquimia é pensada fora de contextos históricos – a alquimia apresentada é “atemporal”.

A problemática das divergentes interpretações da alquimia é abordada por Anthony Grafton e William Newman em *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in early modern Europe*. O último capítulo da obra, trás uma interessante análise da historiografia a respeito da alquimia. Segundo os autores, as atuais correntes de interpretação da alquimia foram fortemente influenciadas pelas concepções dominantes no século XIX, nas quais, por um lado, a alquimia estaria em descrédito, associada a falsificadores de ouro; e, por outro, esta disciplina teria se reestruturado como uma “ciência oculta”. Grafton e Newman criam então uma tipologia segundo a qual as interpretações da alquimia podem ser agrupadas nas chamadas correntes “espiritual”, “jungiana”, “panpsíquica” e positivista ou presentista. Os autores, então, apresentam cada corrente seguida de uma crítica, segundo eles, as atuais interpretações da alquimia não são satisfatórias, de modo que os autores pretendem que sua análise da historiografia da alquimia contribua para que os estudiosos do tema alcancem uma melhor compreensão da mesma.

A interpretação “espiritual” da alquimia teria se originado da produção ocultista do século XIX, sendo uma continuadora da mesma em moldes acadêmicos; a corrente defende que a alquimia consiste, de fato, em uma disciplina mental que se utiliza do vocabulário da metalurgia como metáfora para a transformação do humano; assim, ao referir a operações com metais comuns e à sua transmutação em ouro ou prata, o alquimista estaria na realidade a indicar processos interiores. Esta concepção, segundo Newman e Grafton, influenciou fortemente a produção historiográfica a respeito da alquimia no século XX – por meio de nomes como Julius Evola e Titus Burckhardt – e ainda hoje conforma uma das interpretações dominantes para a alquimia. O principal problema com esta corrente de interpretação seria a falta de consistência quando comparada às fontes. Ainda que formas variadas de religiosidade estejam comumente presentes nos escritos alquímicos, não haveria

indicações de que os alquimistas estariam a trabalhar com substâncias materiais, perseguindo objetivos materiais.

Os estudos alquímicos de Jung exerceram uma grande influência, não apenas para a percepção comum da alquimia, mas também se faz sentir em diversos estudiosos do tema e configura por si mesma uma corrente interpretativa da alquimia. Para Jung, a alquimia consiste em um processo de transformação psíquica; sua prática e os procedimentos com a matéria levam o alquimista a entrar em contato com seu inconsciente, o que, por sua vez, conduz ao aperfeiçoamento da mente. Newman e Grafton apontam uma série de trabalhos que questionam, ou a efetividade de conceitos como o inconsciente coletivo – elemento central da teoria de Jung –, ou pesquisas historiográficas que se serviram das mesmas fontes utilizadas por Jung, mas chegaram a resultados consideravelmente diferentes e que contestam as conclusões do mesmo.

A terceira das correntes de interpretação da alquimia, chamada por Grafton e Newman de “Panpsíquica”, se originou da produção acadêmica de Mircea Eliade (principalmente o *Ferreiros e Alquimistas*) e, assim como as correntes anteriores, está em consonância com o ocultismo do século XIX. Os autores da análise apontam três falhas fundamentais para a concepção alquímica de Eliade: a amplitude de seu recorte temporal e a homogeneização das concepções dentro do período; a inexistência de uma efetiva ruptura entre alquimia e química nos séculos XVII e XVIII (defendida por Eliade); e o fato de nem sempre se verificar a relação estabelecida por Eliade segundo a qual a alquimia tomaria a natureza como uma entidade viva para então buscar sua redenção.

A última forma de interpretação da alquimia apresentada por Newman e Grafton é a “positivista” ou “presentista”. Segundo ela, não há distinção de fato entre alquimia e química e ambas podem ser tomadas uma só disciplina, assim sendo, os estudiosos dessa corrente muitas buscam rastrear na alquimia suas contribuições para o desenvolvimento da química removendo assim a alquimia de seu contexto histórico; outra variante desta corrente é a que nega a validade do estudo científico da alquimia, uma vez que as pretensões e concepções do alquimista não passariam de enganos.

A análise da historiografia da alquimia termina com os autores chamando novamente a atenção para a influência do ocultismo do século XIX sobre as três principais correntes de interpretação da alquimia – a espiritual, jungiana e panpsíquica – e sua tendência para separar a alquimia da “ciência” e da filosofia natural e a insistência das mesmas na

existência de elementos “psicológicos, estáticos ou irracionais”⁸ (obscuros ou indecifráveis) como fundamentais à alquimia. Outra falha comum às três correntes citadas consiste em apresentar a alquimia como um bloco, uniforme e constante. Ainda que não dediquem uma secção do texto para expor suas propostas de interpretação da alquimia, Newman e Grafton defendem que os escritos alquímicos são metafóricos, mas remetem a práticas relacionadas à matéria (e não a uma suposta redenção do ser); a linguagem religiosa presente nesses escritos, segundo eles, se deve à própria imersão dos alquimistas em um contexto consideravelmente mais religioso que o nosso e que teria se refletido na forma como escrevem seus textos.

É interessante nota a frequência com que os autores da análise se referem às origens “ocultistas” da maior parte das interpretações alquímicas colocadas em contextos que sugerem que este seria um indício de desqualificação para estas correntes. A relação de continuidade que Newman e Grafton alegam existir entre o ocultismo do século XIX e a referida produção a respeito da alquimia não necessariamente implicam em desqualificação para esta forma de interpretação, contudo, a afirmação de que suas formulações (no caso da interpretação “espiritual”) não são sustentadas pelas fontes é séria e merece maior atenção. Outro argumento apresentado pelos autores consiste na existência de uma suposta ruptura acentuada entre alquimia e química nas correntes “espiritual”, “jungiana” e “panpsíquica”; ainda que esta ruptura de fato esteja presente em *Ferreiros e Alquimistas*⁹, ela não implica em Eliade desconsiderar a existência de um processo de distanciamento entre a alquimia e a química nos séculos finais do período moderno; o autor simplesmente não se atém ao tema, uma vez que ele não faz parte de sua argumentação central. Segundo Newman e Grafton, outra crítica que se pode fazer às três correntes supracitadas consiste em elas terem, interessantes a si, a existência do “obscuro” ou “indecifrável” (como por exemplo, Jung ao afirmar que muito da simbologia alquímica é expressão do inconsciente coletivo); a alegação de que a existência de elementos nessas explicações que não podem ser compreendidos sem os devidos pressupostos (uma formação apropriada à interpretação do inconsciente para o caso de Jung ou a compreensão dos significados das metáforas, para o caso da interpretação “espiritual”) não podem ser tomadas como naturalmente desqualificantes, uma vez que buscam exatamente fornecer uma interpretação para aquilo que Newman e Grafton chama de “obscuro”. A verdadeira questão por trás da interpretação da alquimia está não nas “raízes” ocultistas da

⁸ NEWMAN, William R. e GRAFTON, Anthony. *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*. Cambridge (EUA): MIT Press, 2006. p. 417.

⁹ As obras alquímicas de Jung não chegaram a ser estudadas, uma vez que optei por me ater à historiografia. O texto de Burckhardt – *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul* – não chega a fazer referências a tal ruptura.

mesma, ou em suas construções obscuras, mas sim em sua fundamentação (ou não) por meio das fontes.

1.2. A historiografia sobre Roger Bacon

Roger Bacon é frequentemente estudado no contexto da História da Ciência, uma vez que, em torno de seu nome se desenvolveu uma discussão a respeito do pioneirismo deste pensador medieval no que se refere ao desenvolvimento da ciência experimental. O debate remonta ao século XIX no qual, autores como William Whewell (*History of Inductive Sciences*, 1859) e Robert Adamson (*Roger Bacon: The Philosophy of Science in the Middle Ages*, 1876) enfatizam o papel de Bacon como um tipo de cientista moderno, muito à frente de seu tempo. Nas décadas iniciais do século XX ocorre uma reinterpretação do papel de Roger Bacon, ressaltando que este seria um pensador inserido em seu tempo, preocupado com questões de então, mas com o mérito de ter compilado os saberes já produzidos na antiguidade e no mundo árabe; entre os defensores desta concepção estão Lynn Thorndike (*A History of Magic and Experimental Science*, 1923) e Pierre Duhem (*La système du Monde: Historie des Doctrines Cosmologiques de Platon a Copernic*, 1915). Recentemente há um movimento de relativização da tese de que Roger Bacon seria um pensador nos moldes de seu tempo defendida por Thorndike e outros; as novas concepções veem Roger Bacon como um pensador inserido nas questões e práticas de seu tempo, mas também com especificidades dignas de nota. Entre os formuladores da mais recente visão de Bacon estão Lindberg (*Roger Bacon's Philosophy of Nature*, 1983), Crombie (*Styles of Scientific Thinking in the European Tradition*, 1994) e Jeremiah Hackett (*Adelard of Bath and Roger Bacon: early English natural philosophers and scientists*, 2002).¹⁰

Apesar de a produção acadêmica sobre Roger Bacon ser bastante extensa poucos dessas obras são sobre a alquimia neste pensador; com efeito, pude localizar apenas quatro a respeito do tema: o capítulo intitulado como “*Roger Bacon: His Relations to Alchemy and Chemistry*”¹¹, o artigo “*Roger Bacon's Place in the History of Alchemy*”¹² publicado na revista *Ambix* escrito por Edmund Brehm, o artigo de W. Newman – “*The Philosopher's Egg:*

¹⁰ As informações apresentadas acima foram extraídas da resenha de *Adelard of Bath and Roger Bacon: early English natural philosophers and scientists* escrita pelo próprio autor e publicada no periódico *Endeavour*, Vol. 26 (2) de 2002 e disponibilizada em <http://his.library.nenu.edu.cn/upload/soft/haoli/114/318.pdf>. Último acesso em 19/11/2011.

¹¹ MUIR, M. M. Pattison. *Roger Bacon: His Relations to Alchemy and Chemistry*. In: *Roger Bacon: Essays*. Oxford: Clarendon Press, 1914.

¹² BREHM, Edmund. *Roger Bacon's Place in the History of Alchemy*. *Ambix*. Vol. 23, Parte I, 1976. Disponibilizada em <http://www.levity.com/alchemy/rbacon.html> acessado pela última vez em 19/11/2011.

Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon”¹³ – publicado pela *Micrologus* e o capítulo presente em “*Roger Bacon and the Sciences*” intitulado “*An Overview of Roger Bacon Alchemy*”¹⁴ também de autoria de William Newman.

Para Pattison Muir (1914), o alquimista cria esquemas mentais e tenta operacionalizá-los por meio dos procedimentos alquímicos com o objetivo de produzir riquezas materiais e prolongar a vida. Bacon, contudo, não seria um alquimista comum, uma vez que ele se distânciava de concepções incorretas (do ponto de vista da química moderna) como a crença na existência de uma matéria prima, a partir da qual os objetos são formados. De fato, Roger Bacon estaria muito à frente de seu tempo também por acreditar que os trabalhos com a matéria devem se pautar pela experimentação, de modo que, Bacon se assemelharia mais um estudante de ciências do que a um alquimista; entretanto, o ambiente não teria dado condições adequadas para o desenvolvimento de seu gênio e, ao estudar as concepções a respeito da matéria, ele teria tido acesso apenas à teoria dos elementos e a instrumentos precários. No que diz respeito à transmutação o autor afirma ser difícil definir seu significado, mas o processo envolveria operações materiais que visam ao aperfeiçoamento dos corpos. Ainda que sua tese central, de que a operação alquímica consiste em uma tentativa de colocar em prática suas ideias filosóficas a respeito da natureza, não seja por si mesmo inválida, o autor utiliza vastamente textos que foram posteriormente considerados “pseudo-baconianos”, o que compromete suas considerações; outro aspecto negativo é a insistência com que o autor tenta apresentar Bacon como uma espécie de “cientista” à frente de seu tempo.

Em seu artigo *Roger Bacon's Place in the History of Alchemy* publicado no periódico *Ambix* em 1976, Edmund Brehm se propõe a “sugeri a posição que ele [Bacon] ocupa na história da ‘Arte Hermética’”¹⁵. Segundo Brehm, os aspectos “químicos” e teóricos da obra de Bacon são superficiais e extraídos de outras fontes; do ponto de vista soteriológico, os trabalhos de Bacon trazem implícitos a ideia de que o processo que leva à criação do Elixir conduz à moralidade cristã e a salvação, uma vez que Deus teria colocado os segredos da criação na natureza, o conhecimento a respeito da mesma conduz a uma aproximação com Deus. O artigo, contudo, é curto e o autor não corrobora sua argumentação com citações de

¹³ NEWMAN, William. *The Philosopher's Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon*. *Micrologus*. Turnhout (Bélgica): Brepols, Vol. III, p. 75-101, 1995.

¹⁴ NEWMAN, William. *An Overview of Roger Bacon Alchemy*. In: *Roger Bacon and the Sciences: Commemorative Essays*. Leiden: Brill, 1997.

¹⁵ BREHM, Edmund. *Roger Bacon's Place in the History of Alchemy*. *Ambix*. Vol. 23, Parte I, 1976. Disponibilizada em <http://www.levity.com/alchemy/rbacon.html> acessado pela última vez em 19/11/2011.

fontes. De qualquer forma, sua conclusão é a de que o pensamento subjacente às ideias de Bacon estão de acordo com as teses de Eliade e Jung.

O artigo de William Newman – *The Philosopher’s Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon* – publicado no periódico *Micrologus* (1995) traz uma interpretação dos procedimentos descritos por Bacon para a realização do Elixir; o autor privilegia os aspectos ligados à questão da saúde na obra de Bacon, analisa as concepções do pensador acerca da presença e funcionamento dos elementos na natureza e no corpo humano e a presença das mesmas nas “receitas” para a realização do Elixir. Grande parte do texto se dedica a decodificar os procedimentos descritos por Bacon, estabelecendo relações com a presença dos elementos no corpo e com a saúde. Newman interpreta as colocações de Bacon segundo as diretrizes propostas por ele ao analisar a historiografia da alquimia em *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in the early modern Europe*; ou seja, coerentemente com sua rejeição à presença de aspectos ocultos ou místicos na alquimia, o autor procura apresentar a alquimia de Bacon como um procedimento puramente material e para tal, desconsidera algumas passagens interessantes que sugerem aspectos soteriológicos similares aos trabalhados por Eliade em *Ferreiros e Alquimistas*.

Dois anos mais tarde, Newman publicou um capítulo intitulado “*An Overview of Roger Bacon Alchemy*” em “*Roger Bacon and the Sciences*”. Não há aqui novidades quanto à percepção de alquimia ou da alquimia de Roger Bacon apresentada pelo autor em outros momentos e sua argumentação mais uma vez se constrói a partir da ideia de que a transmutação em Bacon consiste puramente em uma situação de equilíbrio fundamentada na visão do pensador medieval no que diz respeito aos elementos.

Talvez devido ao fato de Roger Bacon ter, desde o século XIX, chamado a atenção de historiadores da ciência, a maior parte das publicações a respeito da alquimia deste pensador medieval se encontra ainda no campo da História da Ciência – como é o caso de Pattison Muir e William Newman – e enfatizam os aspectos materiais da alquimia. Contrariamente a esta concepção se levanta o artigo de Edmund Brehm; este, contudo, desenvolve de maneira superficial o argumento deste autor; assim sendo, a problemática da alquimia e, conseqüentemente, da transmutação em Roger Bacon segue alinhada a apenas uma corrente de interpretação da alquimia.

Capítulo 2: Cosmologia, Natureza e Alquimia em Roger Bacon

*Mas outro é o conhecimento da geração dos elementos das coisas e de todas as coisas inanimadas e dos humores simples e compostos; das pedras comuns, gemas, mármore; do ouro e outros metais; do enxofre e sais e tintas; do azurio e vermelhão e outras cores; de óleos e betumes ardentes e de infinitos outros [...]. E, uma vez que esta ciência não é conhecida do estudante comum, necessário é que ignorem tudo o que se segue em coisas da natureza, ou seja, a geração da vida, como vegetais e animais e dos homens, porque, ignorando os primeiros, necessariamente ignoram o que é posterior. A geração dos homens e dos brutos e vegetais se dá a partir dos elementos e humores e se comunica com a geração das coisas inanimadas. E assim, devido à ignorância desta ciência, não pode ser conhecido pela filosofia natural comum, nem medicina especulativa e, conseqüentemente, nem prática; não só porque a filosofia natural e medicina especulativa são necessárias à sua prática, mas porque toda a medicina simples de coisas inanimadas provém desta ciência [...] e esta ciência é a alquimia especulativa, que considera todos os inanimados e toda geração de coisas a partir dos elementos.*¹⁶

Assim Roger Bacon inicia o capítulo XII de seu *Opus Tertium*, no qual o pensador medieval estabelece a distinção entre alquimia especulativa e prática; na passagem citada, a alquimia especulativa é apresentada como um conhecimento da “*geração das coisas*”, a origem matéria inanimada, dos vegetais, animais e do homem. A ideia é retomada mais tarde quando Bacon afirma que “*sem estes segredos da alquimia [...] não se pode conhecer*”¹⁷ sobre a “*geração das coisas*”; dessa forma, o conhecimento da alquimia especulativa, para Bacon, permite o entendimento do funcionamento do cosmo, necessária a diversas aplicações práticas, inclusive a transmutação alquímica ou seja, a alquimia especulativa busca uma compreensão filosófica do cosmo, sem a qual o alquimista não pode operar.

¹⁶ “Sed alia est scientia, quae est de rerum generatione ex elementis, et de omnibus rebus inanimatis: ut de elementis, et de humoribus simplicibus et compositis; de lapidibus communibus, gemmis, marmoribus; de Auro et caeteris metallis; de sulphuribus, et salibus, et atramentis; de azurio, et minio, et caeteris coloribus; de oleis et bituminibus ardentibus, et aliis infinitis[...]. Et quia haec scientia ignoratur a vulgo studentium, necesse est ut ignorent omnia, quae sequuntur, de rebus naturalibus; scilicet de generatione animatorum, ut vegetabilium, et animalium, et hominum: quia ignoratis prioribus, necesse est ignorari quae posteriora sunt. Generatio enim hominum, et brutorum, et vegetabilium est ex elementis et humoribus, et communicat cum generatione rerum inanimatarum. Unde, propter ignorantiam istius scientiae, non potest sciri naturalis philosophia vulgata, nec speculativa medicina, nec per consequens practica; non solum quia naturalis philosophia et speculativa medicina necessariae sunt ad practicam ejus, sed quia omnes simplices medicinae de rebus inanimatis accipiuntur de hac scientia [...] et haec scientia est alkimia speculativa, quae speculatur de omnibus inanimatis et tota generatione rerum ab elementis”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 39-40.

¹⁷ “*sine his secreta alkymiae [...] sciri non possunt*”. Idem, p. 360.

De acordo com Roger Bacon, “*os elementos dão origem aos humores e os humores dão origem a todos os inanimados vegetais e animais e homens*”¹⁸; de fato, Bacon descreve o mundo essencialmente a partir da teoria dos elementos de Aristóteles, segundo a qual os elementos – terra, fogo, água e ar – são as substâncias mais simples da natureza; cada elemento possuindo duas “qualidades” que são chamadas de humores – o seco, o quente, o frio e o úmido (ou fluido) – de modo que o fogo é quente e seco, o ar é quente e fluido, a água é fria e fluida e a terra é fria e seca. Ainda que os elementos não formem pares de opostos, os humores o fazem; assim, as “qualidades” quente-frio e seco-úmido se excluem mutuamente, uma vez que determinada matéria não pode ser simultaneamente “quente” e “fria”, ou “seca” e “úmida”; é a oposição existente entre os humores que permite as substâncias se transformarem de umas em outras; estas ocorrem à medida que uma determinada mistura agrega humores opostos que, ao se anularem mutuamente, fazem os elementos se converterem de uns em outros, assim a mistura de água com fogo, por exemplo, pode dar origem à terra, desde que no resultado da anulação de seus humores opostos prevaleça as qualidades “seco” e “frio”. Em uma secção intitulada “*Da geração das coisas*”¹⁹, Bacon explica este processo de transformação da matéria e afirma que “*a natureza da potência da matéria de três elementos conduz, por corrupção da natureza específica, mas contrárias, e de corpo simples e elementar, esta de fato é a lei universal da geração, ou seja, que a geração de uma espécie é corrupção de outra*”²⁰; a transformação ocorre, portanto, à medida que a matéria misturada anula ou “corrompe” suas qualidades opostas, o que leva à transformação de uns elementos em outros.

Ao realizar uma análise da questão dos elementos e humores na obra de Roger Bacon, William Newman, em seu *The Philosopher’s Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon*²¹, afirma que, além dos quatro elementos e humores simples, Bacon defende ainda a existência de outros quatro, derivados dos primeiros quatro humores, os quais seriam chamados de humores compostos; segundo Newman

o mais fundamental nível do ser é feito pelos quatro elementos canônicos, dos quais são compostos, por sua vez, os humores simples –

¹⁸ “*ex elementis generantur humores, et ex humoribus omnia inanimata vegetabilia et animalia et homines*”. *Idem.*

¹⁹ *Idem.* p. 359.

²⁰ “*natura trium elementorum de potentia materiae deducetur per corruptionem naturae specificae, sibi contrariae, et simplicis corporis et elementaris, haec enim est universalis lex generationis, scilicet quod generatio unius speciei est corruptio alterius*”. *Idem.* p. 361-362.

²¹ NEWMAN, William. *The Philosopher’s Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon.* Micrologus. Turnhout (Bélgica): Brepols, Vol. III, 1995, p. 75-101.

sangue, fleuma, cólera e melancolia, ou humor aereus, aqua vite, virtus ignea e calx. Estes, por sua vez, dão origem aos quatro humores compositi que são chamados pelos mesmos nomes que suas contrapartes simples; tanto os humores compostos quanto simples são análogos aos quatro elementos. Ainda, cada humor composto, contém todos os quatro simples e cada um é ‘denominado pelo dominante’²².

As concepções a respeito da estrutura e funcionamento da matéria são parte importante do argumento de Newman no texto supracitado uma vez que seu objetivo central é o de interpretar as receitas para a produção do elixir apresentadas por Bacon e relacioná-las com a questão do prolongamento da vida; assim sendo, a construção do argumento em “*The Philosopher’s Egg*” vai ao encontro da proposta de interpretação da alquimia apresentada pelo autor em “*Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*”²³, segundo a qual a alquimia, ainda que muitas vezes se utilize de linguagem religiosa, deve ser interpretada em termos puramente materiais. Esta interpretação, ainda que apropriada aos objetivos de Newman, não abarca as concepções religiosas ou metafísicas subjacentes à alquimia de Roger Bacon e que, em fim último, são importantes para a compreensão da mesma.

Um dos aspectos a destacar são as referências de Bacon ao conceito aristotélico de *forma*. Holmyard, ao discorrer sobre a constituição da matéria para Aristóteles, afirma que

*a base do mundo material era uma matéria prima ou primitiva que possuía, contudo, apenas uma existência potencial até ser fixada pela ‘forma’. Por forma ele não se referia apenas ao contorno, mas tudo aquilo que conferia a um corpo suas propriedades específicas.*²⁴

São as formas, portanto, que organizam os elementos e humores e determinam os formatos e propriedades das coisas; assim sendo, certamente existem *formas* correspondentes a todos os metais comuns e nobres e para todos os materiais utilizados no processo alquímico de modo que, mesmo que o alquimista consiga obter as combinações apropriadas de

²² “the most fundamental level of being is made up of the four canonic elements, from which are composed in turn the four simple humors – blood, phlegm, cholera and melancholy, or *humor aereus, aqua vite, virtus ignea*, and *calx*. These in turn give birth to four *humores composite* which are called by the same name as their simple counterparts; both the simple and composite humors are analogues of the four elements. Yet the compound humors each contain all four of the simple, and each is ‘denominated by the dominant one’”. NEWMAN, William. *The Philosopher’s Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon. Micrologus*. Turnhout (Bélgica): Brepols, Vol. III, 1995, p. 86-87.

²³ NEWMAN, William R. e GRAFTON, Anthony. *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*. Cambridge (EUA): MIT Press, 2006.

²⁴ “the basis of the material world was a prime or primitive matter, which had, however, only a potential existence until impressed by ‘form’. By form he did not mean shape only, but all that conferred upon a body its specific properties”. HOLMYARD, E. J. *Alchemy*. New York: Dove Publications, 1990, p. 21.

elementos, e humores simples e compostos para igualar a composição do ouro, seu trabalho não estará completo se não puder apreender também a *forma* do ouro; a operação alquímica pressupõe que o alquimista consiga, de algum modo, lidar com um ente metafísico. Mas como pode o alquimista trabalhar com um ente metafísico? A resposta a esta questão certamente requer um estudo profundo da metafísica, não apenas de Aristóteles, mas também dos filósofos que o precederam, o qual escapa aos objetivos desta monografia – me contentarei a estabelecer algumas considerações gerais.

O cosmos aristotélico é formado por uma sequência de esferas concêntricas, de modo que as esferas mais exteriores são progressivamente realidades mais perfeitas sendo que a última das esferas é a própria divindade, imóvel e motora de todo o restante (motor imóvel), e o centro é ocupado pelo mundo material – a mais imperfeita das esferas. Apesar de sua importância para a compreensão do mundo físico aristotélico, no qual as *formas* são concebidas essencialmente ligadas ao mundo material, esta estreita relação entre matéria e *forma* nem sempre é verdadeira para o período medieval; no século XIII filósofos como Tomás de Aquino e Alberto Magno chegaram a conceber as *formas* dissociadas do mundo material, de modo que estas representariam ideias na mente de divina²⁵. Esta utilização do conceito de “*forma*” lembra as “*ideias*” de Platão. Na cosmologia platônica a realidade mais fundamental é a divindade e as *ideias* – arquétipos perfeitos que servem de modelo para a criação do imperfeito mundo material; o cosmos surge como uma espécie de emanção da divindade que é organizada pelo Demiurgo. Pode-se especular se a similaridade com que as *formas* de Aristóteles e as *ideias* de Platão são tratadas no século XIII não se deve, ao menos em parte, à sobrevivência da cosmologia platônica apresentada no *Timeu* e que fora estudada na Europa até o século XII na Europa²⁶.

No caso da cosmologia cristã, Bacon percebe uma complementaridade entre ela e as concepções filosóficas de Aristóteles. Ao tratar da origem e funcionamento do cosmos, o frade explica que “*esta história da geração das coisas esta espalhada de forma difusa na Escritura, do principio ao fim, e este é o fundamento da filosofia natural entre os latinos*”²⁷. Assim sendo, percebe-se que ao associar a alquimia com o conhecimento da “geração das coisas”, Roger Bacon remete ao metafísico e ao divino que fundamenta o cosmos – seja na cosmologia aristotélica, platônica, cristã ou nos sincretismos que as perpassavam.

²⁵ Conferir verbete “forma” em ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 3º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

²⁶ Ver VERGER, Jacques. *Homens e Saber na Idade Média*. Bauru: EDUSC. 1999, pp. 33-34.

²⁷ “Haec autem historia generationis rerum est ubique in Scriptura diffusa a principio usque finem, et hoc est fundamentum naturalis philosophiae inter Latinos”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 359.

O mundo material com o qual lida o alquimista é também parte de uma cadeia de correspondências na qual o cosmo apresenta gradações qualitativas diferentes que vão do mais baixo inferno ao mais excelso reino divino²⁸; são estas cadeias de correspondências que permitem que o alquimista conceba que o “sol é o ouro” ou que “a prata é lua” e quando o faz tem em mente que ambos os elementos de uma determina correspondência possuem uma mesma natureza, ainda que qualitativamente em graus diferentes; no conjunto destas cadeias o humano ocupa um lugar privilegiado: ele sintetiza o próprio cosmos e é nesse sentido que se utiliza a correlação entre o microcosmo (o homem) e o macrocosmo (o cosmos em si), de modo que entre ele existe também uma correspondência. O alquimista lida, portanto, com um mundo altamente integrado e, mesmo no caso de Roger Bacon, que enfatiza os aspectos materiais da alquimia, a operação alquímica é percebida como uma forma de aperfeiçoar o cosmos, como se verá adiante, no capítulo 5. Este todo integrado – a natureza – é uma expressão divina e, assim sendo, manifesta o criador; é neste sentido que se deve compreender as referências ao “oculto” no contexto medieval; Richard Kieckhefer, em seu *Magic in the Middle Ages*, explica que “quando escritores medievais usam o termo ‘oculto’, eles o fazem em referência a poderes ocultos da natureza”²⁹. O alquimista toca o divino.

Contudo, segundo aquela que é talvez a cosmologia alquímica propriamente dita, o humano não apenas pode tocar o divino, mas sim, ele próprio é uma espécie de divindade. A cosmologia hermética, apresentada nos capítulos iniciais do *Corpus Hermeticum*, narra que o humano foi originalmente criado com um espírito feito á imagem de Deus e sendo ele próprio divino, o humano então se enamora pela matéria e “cai” para o mundo e se esquece de sua verdadeira natureza; esta cosmologia é parte da chamada “tradição hermética” assim como a *Tábua Esmeralda*, texto tradicionalmente considerado como fundamental para a alquimia e que teria sido revelado pelo próprio Hermes Trimegisto³⁰. A situação do hermetismo durante o período medieval não é clara; a maior parte do *Corpus Hermeticum* apenas viria a ser conhecido na Europa em finais do século XV quando da tradução por Marcilio Ficino de um exemplar grego trazido da Macedônia; isso não significa, de forma alguma que o hermetismo era inteiramente conhecido no Ocidente; segundo Paolo Lucentini

Após uma longa ausência, com raras aparições fugazes, do cenário da cultura latina, ao longo do século XII, a tradição hermética entra com renovado vigor nas escolas e na literatura filosófica e científica. É

²⁸ Ver as referências à cosmologia medieval em KOESTLER, Arthur. *O homem e o universo*. São Paulo: IBRASA, 1989.

²⁹ KIECKHEFER, Richard. *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Canto; 2000, p. 140.

³⁰ *Idem*. p. 134.

*nesse período que se assiste a uma intensa difusão do Asclépio as primeiras traduções greco-latinas e árabe-latinas das técnicas herméticas (astrologia, magia, alquimia), à escritura de apócrifos como o Liber XXIV philosophorum e o Liber de VI rerum principiis*³¹

Antes mesmo do século XII as palavras de Hermes Trimegisto, ou Mercúrios Triplex, como muitas vezes é chamado entre os latinos, era considerada parte de uma *prisca teologia* (um conhecimento ou intuição da verdade do cristianismo possuída por pagão como Platão e outros) e como portadora de grande sabedoria e é considerada por “pais da Igreja” como, por exemplo, Agostinho e Lactâncio³². No século seguinte, também a *Tábua Esmeralda* passa a ser conhecida na Europa por meio de um texto de origem árabe traduzido para o latim e que ficou conhecido como *Secretum Secretorum* (Segredo dos Segredos), considerado por alguns como um dos livros mais populares da Idade Média.

Apesar desta presença do hermetismo na Europa medieval, Rogar Bacon faz apenas uma menção a Hermes Trimegisto relacionado à alquimia quando, no *Opus Minus*, apresentando alguns procedimentos para a produção do elixir, afirma que: “*e isso feito tantas vezes, até que o filho se faça pai, e vice-versa; e o corpo se faça espírito, conforme diz Hermes Mercurius, pai dos filósofos*”³³; por outro lado, as referências a Hermes são consideravelmente mais abundantes em trechos da obra de Bacon que tratam de aspectos morais ou religiosos. A relação de Bacon com o hermetismo não é clara e, de qualquer modo, escapa ao escopo deste trabalho; bastando, por hora, que se estabeleça que Hermes Trimegisto era uma figura conhecida e respeitada por Roger Bacon, além de ser um mestre da alquimia.

³¹ “Dopo una lunga assenza, con rare e fugaci apparizioni, dallo scenario della cultura latina, nel corso del secolo XII La tradizione ermetica entra con rinnovato vigore nelle scuole e nella letteratura filosofica e scientifica. E’ in questo período che si assiste ad un’intensa diffusione dell’*Asclepius*, alle prime traduzioni greco-latine e arabo-latine degli Hermetica tecnici (astrologia, magia, alchimia), alla scrittura di apocrifi come *il Liber XXIV philosophorum* e *il Liber de VI rerum principiis*”. WESTRA, Haijo J. L’*Asclepius* ermetico nel secolo XII in *From Athens to Chartres: Neoplatonism e Medieval Thought Studies in Honor of Edouard Jeauneau*. Leiden, Brill; 1992, p. 397.

³² WESTRA, Haijo J. L’*Asclepius* ermetico nel secolo XII in *From Athens to Chartres: Neoplatonism e Medieval Thought Studies in Honor of Edouard Jeauneau*. Leiden, Brill; 1992.

³³ “Et haec totiens fiat, donec filius fiat pater, et e converso; et corpus fiat spiritus, sicut dicit Hermes Mercurius, pater philosophorum”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 313.

Capítulo 3: Os Segredos da Alquimia

*“A verdadeira alquimia é um segredo máximo”*³⁴

A ideia de que a alquimia é um conhecimento secreto aparece constantemente nos escritos de Roger Bacon; o saber alquímico é apresentado como um conhecimento para poucos, mesmo entre os sábios; um saber que coloca o estudioso à prova por meio de uma série de “técnicas” de ocultação e caminhos sem saída – o pretense alquimista deve, antes de conhecer os segredos da alquimia, ser capaz de decifrá-la.

Os motivos para a manutenção do segredo no que diz respeito à alquimia são expostos, sobretudo, no capítulo VIII da *Epistola Patris Rogerii Baconis de Secretis Operibus Artis et Naturae, et de Nullitate Magiae*³⁵ e no capítulo *Dos segredos da alquimia*³⁶ no *Opus Tertium*. Na Epístola mencionada, Roger Bacon afirma “*que em pele de cabra e ovelha [pergaminho] não se entrega os segredos da natureza, para qualquer um entender; [...] que é loucura dar alfaces a um asno quando a ele basta alcachofra*”³⁷; Bacon então arrola uma série de obras que defendem que os segredos da natureza devem ser preservados e dá continuidade à exposição dos motivos para o segredo na alquimia

E o próprio Aristóteles diz no livro Dos Segredos, que seria quebrado o selo celeste se fossem comunicados os segredos da natureza e da arte, que muitos males se seguem àqueles que revelam o segredo. E o mesmo, para este caso, diz A. Gellius no livro Noctium Atticarum [...]. E no livro Lapidum esta escrito, que as coisas que divulgam o mistério³⁸ diminuem a majestade; nem permanece secreta quando é conhecida pela turba.³⁹

³⁴ “*Secreta vero alkimie sunt maxima*”. BACON, Roger. *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon: Including a Fragment Now Printed for the First Time*. LITTLE, A. G (ed), Aberdeen: University Press, 1912, p. 80.

³⁵ Apêndice I em BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859.

³⁶ BACON, Roger. *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon: Including a Fragment Now Printed for the First Time*. LITTLE, A. G (ed), Aberdeen: University Press, 1912.

³⁷ “*quod in pellibus caprarum et ovium non traduntur secreta naturae, ut a quolibet intelligantur; [...] quod stultum esta sino praebere lactucas, quum ei sufficiant cardui*”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 543.

³⁸ A palavra “*mystica*”, traduzida aqui como “mistério” indica algo que se refere aos mistérios, provavelmente se referindo ao tipo de religiosidade praticada pelas seitas de mistérios gregas, do período helenístico e mesmo romanas.

³⁹ “*Atque ipsemet Aristoteles dicit in libro Secretorum, quod esset fractor sigilli caelestis, si communicaret secreta naturae et artis; adjungens quod multa mala sequuntur eum qui revelat secreta. Caeterum in hoc casu dicit A. Gellius in libro Noctium Atticarum [...]. Atque in libro Lapidum scribitur, quod rerum minuit majestatem qui divulgate mystic; nec manent secreta quorum turba est conscia*”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 543.

A estes motivos somam-se a incapacidade do homem vulgar em conhecer as coisas da sabedoria, de modo que, quando esta lhes é exposta, frequentemente é compreendida de forma incorreta; e que o conhecimento dos segredos por parte do vulgar apenas trás diversos danos à comunidade. O principal argumento para a manutenção do segredo encontra-se, portanto, em uma separação entre os sábios, capazes de compreender os segredos da alquimia, e os não-sábios, potencialmente perigosos em seu desentendimento que conduz ao erro.

O capítulo do *Opus Tertium* intitulado “*Dos segredos da Alquimia*” também apresenta os motivos para o segredo na alquimia, sendo que alguns deles são similares aos apresentados na *Epistola* e se referem à necessidade de manter o segredo longe do homem comum e de não “quebrar o selo celeste”; contudo, a tônica geral é diferente: Bacon enfatiza a importância e dignidade do conhecimento alquímico chamando a atenção para a capacidade da alquimia prolongar a vida humana, assim como para o fato de que “*não se deve escrever em aberto, de modo que não a compreenda, a menos que sejam dignos*”⁴⁰.

Roger Bacon lista os modos pelos quais os segredos da alquimia podem ser preservados fora do alcance do tolo, mas acessível ao sábio; segundo ele

*muito se oculta em caracteres [provavelmente em letras desconhecidas] e canções, outras por meio de palavras enigmáticas e figurativas [...]; o terceiro modo de ocultação é pelos modos de escrever, ou seja, apenas por consoantes que ninguém possa ler a menos que saiba o significado das palavras, como a escrita secreta dos hebreus, e caldeus e sírios e árabes [...]; o quarto modo é pela mistura de diferentes tipos de letras [...]; em quinto, outros ocultam por outras letras, diferente das de sua gente ou de quaisquer nações, mas as imagina por sua própria vontade, e este é o máximo impedimento [...]; em sexto, não fazem figura de letra, mas outras figuras geométricas, as quais segundo a diversidade de pontos e sinais podem ser lidas [...]; sétima é [pelo] grande artifício de ocultação, que é dado na arte notatória, a qual é esta arte notar e escrever abreviadamente [o] que queremos e à velocidade que desejamos.*⁴¹

⁴⁰ “*non debent scribi in aperto, ut scilicet intelligantur, nisi ab his qui digni sunt*”. BACON, Roger. *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon: Including a Fragment Now Printed for the First Time*. LITTLE, A. G (ed), Aberdeen: University Press, 1912, p. 80.

⁴¹ “*Nam aliqui per characteres et carmina occultaverunt multa, alii vero per verba aenigmatica et figurativa [...]. Tertio modo occultaverunt per modos scribendi, scilicet per consonantes tantum, ut Nemo posset legere, nisi sciat significata dictionum [...]. Quarto accidit occultatio per mixtionem literarum diversi generis [...]. Quinto occultabant quidam per alias literas, sicut nec apud gentem suam, nec apud alias nationes sed fingunt eas pro voluntate sua; et hoc est maximum impedimentum [...]. Sexto fiunt non figurae literarum, sed aliae figurae geometricae, quae secundum diversitatem punctorum et notarum habent literarum potestatem [...]. Septimo est majus artificium occultandi, quod datur in arte notatoria, quae est ars notandi et scribendi ea brevitate qua volumus, et ea velocitate qua desideramus*”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, pp. 544-545.

Em seguida Bacon afirma ser necessário estimar as formas de ocultação que estão sendo empregadas, pois ele mesmo se utilizará de algumas delas. Entre os modos de ocultação citados por Bacon, alguns não representam necessariamente tentativas de torna os conteúdos escritos inacessíveis, mas sim, são formas de escrita desconhecidas para os europeus de então – como é o caso da referência à escrita síria ou caldáica –, ou ainda, trata-se de uma forma de escrita peculiar ao ofício notário; outros entre os modos de ocultação relacionados parecem, de fato, ter a pretensão de manter restrita a circulação de seus conteúdos e correspondem a uma prática corrente no período.

Além dos modos de ocultação indicados por Bacon, Thorndike, em seu *History of Magic and Experimental Sciences*, afirma que a própria fragmentação dos ensinamentos alquímicos de Bacon entre diversos textos consiste em uma forma de segredo, uma vez que evita que os conteúdos de seus escritos possam ser obtidos integralmente por aqueles aos quais não se destinam⁴²; segundo o autor “*Bacon observou a imposição segredo tão estritamente que dividiu sua discussão do assunto entre quatro diferentes tratados enviados ao papa em momentos diferentes e por mensageiros diferentes, desta forma, nenhum estranho poderia roubar a preciosa verdade*”⁴³. Esta fragmentação implica também em maior dificuldade para compreensão do conjunto da obra alquímica de Roger Bacon, uma vez que, o leitor precisa relacionar elementos espalhados de modo que façam sentido.

Apesar da necessidade de manutenção do segredo alquímico, Roger Bacon não deixa os estudiosos do tema completamente desprovidos de pontos de referências, em meio aos modos de ocultação que ele mesmo afirma utilizar. É bem verdade que em diversas passagens o frade franciscano desafia seus leitores a desvendar os segredos da alquimia a partir das informações que lhes são apresentadas; contudo, em um trecho do *Opus Tertium* intitulado “*De Expositione Enigmatum Alkimie*”⁴⁴, Bacon fornece o significado para alguns termos recorrentes em suas “receitas” para a realização da transmutação de metais ou para a produção do elixir. Edmund Brehm, no artigo “*Roger Bacon’s in the History of Alchemy*”,

⁴² As três principais obras de Bacon – *Opus Majus*, *Opus Minus* e *Opus Tertium* – foram escritas a pedido do papa Clemente IV.

⁴³ “*Bacon observed the injunction of secrecy so strictly that he divided his discussion of the subject among four different treatises sent to the Pope at different times and by different messenger, so that no outsider might steal the precious truth*”. THORNDIKE, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science*. 8 Volumes. New York: Columbia, 1923-58, p. 626.

⁴⁴ BACON, Roger. *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon: Including a Fragment Now Printed for the First Time*. LITTLE, A. G (ed.), Aberdeen: University Press, 1912, p. 83.

publicado pela revista *Ambix*⁴⁵, afirma que os segredos revelados por Bacon no referido fragmento do *Opus Tertium*, na verdade, seria do conhecimento corrente do homem bem instruído de seu tempo, de modo que, o texto seria de importância menor em seu tempo; segundo Brehm,

Quando Bacon revela vários “enigmas” ao Papa em seu Opus tertium, ele o faz em fragmentos banais ou para partes do conhecimento alquímico, os quais a maior parte das pessoas educadas de seu tempo deviam saber, tais como as correspondências entre os sete metais e os sete corpos celestes, ou a teoria enxofre-mercúrio de formação dos metais.

Independentemente do valor informativo da revelação dos segredos apresentada por Bacon para o século XIII, ela certamente é de grande utilidade para o pesquisador contemporâneo. De acordo com Roger Bacon

*Corpos verdadeiramente são aqueles que com o fogo não fogem, nem evaporam em fumaça, e são metais, e pedras propriamente ditas, e outros sólidos. Espírito diz-se [do que] evapora ao fogo, como o mercúrio, enxofre, sal ammoniacum, e auripigmentum, que é o arsênico. Planetas são metais, segundo o primeiro livro Da Alma de Avicena, como é dito na Ciência Maior da Alquimia. Para o chumbo diz-se Saturno; [para o] estanho, Júpiter; [para o] ferro, Marte; [do] ouro, Sol; [para o] cobre, Vênus; [para o] mercúrio, Mercúrio; [e da] prata, Lua [...]. E o mercúrio é chamado de ouro vivo, como muitas vezes diz Avicena. Ao ouro designam por pedra, ou corpo ibérico do rio, ou Pactoli, ou Tagi, ou outros, porque nestes são encontrados ouro em grãos [...]. [E] rubificare verdadeiramente é fazer ouro, e albificare é fazer prata. E converter Saturno em Sol, ou em Espanha, ou em Apuliam, ou Polônia é fazer ouro de chumbo. E converter Vênus em Lua ou em Inglaterra é fazer prata de cobre, porque o ouro deve ser feito do chumbo e a prata do cobre. Medicina, ou medicina laxativa, se chama o que se lança no chumbo derretido e o converte em ouro; e ao cobre converte em prata; e este é chamado de elixir em todos os livros. Obra Maior se diz quando se faz ouro; menor quando se faz prata [...]. Ou obra maior se diz quando a operação se faz sobre partes de animais [...]; menor quando sobre arsênico, ou enxofre, ou outros corpos inanimados, ou sobre muitos deles, Por destes últimos [inanimados] não se pode obter uma medicina tão poderosa quanto pelas partes de animais. Diz-se pedras aqueles sobre os quais a operação é feita em principio.*⁴⁶

⁴⁵ BREHM, Edmund. *Roger Bacon's Place in the History of Alchemy*. *Ambix*. Vol. 23, Parte I, 1976. Disponibilizada em <http://www.levity.com/alchemy/rbacon.html> acessado pela última vez em 19/11/2011.

⁴⁶ “*Corpora vero sunt ea que ab igne non fugiunt, nec evaporant in fumum, ut sunt metalla, et lapides proprie sumpti, et alia solida. Spiritus vero dicuntur que evolant ab igne, ut argentums vivum, sulphur, sal ammoniacum, et auripigmentum, quod est arsenicum. Planete sunt metalla, secundum quod Avicenna primo libro de Anima, id est in Scientia Alkimie Majori, dicit. Nam plumbum dicitur Saturnos; stannum, Jupiter; ferrum, Mars; aurum, Sol; cuprum, Venus; vivum argentums, Mercurius; argentums, Luna [...]. Et argentum vivum vocatur aurum vivum, sicut sepius abutitur Avicenna isto verbo. Aurum etiam aliquando designatur per lapidem, vel corpus Hiberi fluminis, vel Pactoli, vel Tagi, vel alterius; quia in istis reperiuntur grana auri [...]. Rubificare vero est facere aurum, et albificare est facere argentum. Et convertere Saturnum in Solem, vel in Hispaniam, vel in Apuliam, vel Poloniam, est facere aurum de plumbo. Et convertere Venerem in Lunam, vel in Angliam, est facere*

Esta citação, a despeito de seu tamanho, não chega a exaurir a revelação dos segredos alquímicos proporcionada por Bacon; há ainda referências a outros nomes para a prata, diferenciações de quantidades de ouro e prata produzidos de acordo com o tipo da obra – maior ou menor; aos elementos, que hora são tomados propriamente ditos hora metaforicamente e outras. Não fica claro, contudo, os motivos que levam Bacon a quebrar a injunção de segredo da alquimia e certamente ele revela todos os segredos, mas sim, apenas parte deles, de modo que cabe ao sábio compreender o restante não revelado das verdades da alquimia.

A utilização do segredo como uma forma de manter afastados aqueles que não são sábios o suficiente para interpretar e decifrar os escritos alquímicos, tão frequente na obra de Bacon e chega mesmo a se apresentar como um desafio direto (“*compreenda se pudes*”⁴⁷) se aproxima consideravelmente daquilo que Eliade chama de “aspectos iniciáticos do hermetismo”; segundo ele “*estamos ante um novo modelo de comunicação de uma sabedoria [...]; o hermetismo, assim como a alquimia, implica unicamente certo número de textos revelados transmitidos e interpretados [...]: o simples fato de havê-la compreendido e assimilado equivale a uma ‘iniciação’*”⁴⁸. Isso não significa, contudo, que Bacon compreendia o segredo como uma forma de iniciação; ele parece estar mais preocupado em seguir uma tradição de segredo (ou adaptá-la para o contexto europeu) do que interessado em propor uma “iniciação” por meio do segredo; a ideia de Eliade, no entanto, pode remeter à origem desta mesma tradição de segredo, de modo que, seu estudo pode clarificar os motivos para a escrita enigmática dos alquimistas.

É esta forma de escrita que dá margem às múltiplas interpretações correntes nos estudos a respeito da alquimia, uma vez que os “enigmas” são “desvendados” de modos diferentes por diferentes estudiosos. Independentemente da interpretação dada à escrita enigmática, a compreensão da transmutação passa inevitavelmente pelo desafio do segredo.

argentum de cupro, quia aurum habet fieri de plumbo e argentum de cupro. Medicina, vel medicina laxativa, vocatur que, projecta in plumbum liquatum, convertiti illud in aurum; et cuprum convertit in argentum. Et hoc vocatur elixir in omnibus libris. Majus opus dicitur quando fit aurum, minus quando fit argentum [...]. Vel majus opus dicitur quando fit operatio super partes animalis [...]; minus vero, quando super arsenicum, vel sulphur, vel aliund corpus inanimatum, vel super plura eorum, quia nunquam tam nobilis medicina potest haberi per hec inanimata sicut per partes animalium. Dicuntur autem lapides illa super que operatio fit in principio”. BACON, Roger. *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon: Including a Fragment Now Printed for the First Time*. LITTLE, A. G (ed.), Aberdeen: University Press, 1912, p. 83-85.

⁴⁷ BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, pp. 546.

⁴⁸ “*estamos ante um nuevo modelo de comunicación de una sabiduria [...], el hermetismo, al igual que la alquimia, implica únicamente cierto número de textos revelados transmitidos e interpretados [...]: el mero hecho de haberla comprendido y asimilado equivale a una ‘iniciación’*”. ELIADE, Mircea. *Historia de las Creencias y las Ideas Religiosas*. Vol. II. Trad. Jesus Valiente Malla. Barcelona: Paídos, 1999, p. 350.

Capítulo 4: Transmutação

“Mas é a alquimia operativa e prática que ensina a fazer metais nobres, e cores, e muitas outras coisas, melhores e mais abundantes, que as feitas pela natureza. E este tipo de ciência é maior que todas as precedentes porque produz maiores vantagens [...]. [E] ensina a encontrar coisas tais que podem prolongar a vida humana em muito tempo a mais que a produzida pela natureza [...]. Esta ciência, portanto, tem utilidades próprias, mas ainda certifica a alquimia especulativa por meio de sua obra e, portanto, certifica a filosofia natural e medicina [...]. Assim, esta dupla ciência da alquimia é por quase todos desconhecida, pois embora muitos no mundo trabalhem e façam metais e cores e outros, pouquíssimos sabem verdadeiramente fazer cores e utilidades; e quase nenhum sabe fazer metais, e poucos são os que sabem fazer as obras que são capazes de prolongamento da vida. E também poucos são os que sabem destilar bem, e sublimar e calcinar e resolver e similares obras que a arte faz, pelas quais todas as coisas inanimadas são certificadas e pela qual certifica a alquimia especulativa e a filosofia natural e medicina”⁴⁹

A alquimia prática lida diretamente com a matéria, submentendo-a aos procedimentos que permitem alterar suas propriedades e criar “utilidades”, além de ser por meio dela que se realiza também a transmutação, seja do corpo ou de metais⁵⁰. O termo “transmutação”, contudo, aparece poucas vezes na obra alquímica de Roger Bacon, sendo que, para se referir à transformação de metais comuns em ouro e prata ou ao prolongamento da vida, o frade geralmente se utiliza de expressões como “fazer ouro” ou “trazer o corpo infirme à saúde”; ou seja, Bacon não associa a palavra ao feito alquímico. Esta associação, entretanto, é frequente entre os textos a respeito da alquimia, indicando o ato de transformar metais comuns em ouro e prata ou prolongar a vida humana e também será tomada aqui neste sentido.

⁴⁹ *“Est autem alkimia operative et practica, quae docet facere metalla nobilia, et colores, et alia multa melius et copiosius per artificium, quam per naturam fiunt. Et hujusmodi scientia est major omnibus praecedentibus, quia majores utilitates producit [...] docet invenire talia, quae vitam humanam possunt prolongare in multa tempora, ad quae per naturam produci potest [...]. Haec igitur scientia habet utilitates hujusmodi próprias; sed tamen certificat alkimiam speculativam per opera sua, et ideo certificat naturalem philosophiam et medicinam [...]. Haec igitur scientia duplex alkimiae ignoratur ab omnibus fere; nam licet multi per mundum laborent ut faciant metalla, et colores, et alia, tamen paucissimi sciunt veraciter facere colores et utiliter; et fere nullus scit facere metalla, et pauciores sunt qui sciunt facere opera, quae valent ad prolongationem vitae. Et etiam pauci sunt qui sciunt distillare bene, et sublimare, et calcinare, et resolvere, et hujusmodi opera artis facere, per quae omnes res inanimatae certificantur; et per quae certificantur alkimia speculativa, et naturalis philosophia, et medicina.* BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 40-41.

⁵⁰ Na obra de Roger Bacon, o agente da transmutação – a “medicina laxativa”, “elixir” ou “pedra filosofal” – parece atuar indistintamente sobre metais ou organismos, de modo que a transformação de metais comuns em ouro e prata ou o prolongamento da vida é realizado pela mesma substância.

Esta relativa ausência de um termo que expresse o ato de transformar a matéria ou os corpos se deve, talvez, ao fato de Bacon raramente se ater à transformação em si, concentrando-se, na maioria das vezes, nos receituários para a produção do “elixir” capaz de transformar metais comuns em nobres ou prolongar a vida humana; assim enfatiza-se o processo de criação do agente da transmutação e os efeitos de sua utilização, deixando a transmutação em si, fora do discurso.

A busca pelo significado da transmutação na obra de Roger Bacon, portanto, apenas pode ser realizada por meio da análise de suas receitas para a produção do elixir ou dos discursos a respeito de sua utilização. Nesse sentido, optei por dividir esta análise em três etapas, correspondentes, respectivamente à interpretação da transmutação sob uma perspectiva puramente material, a transmutação interpretada como um processo religioso no qual o alquimista colabora com a criação e a transmutação como transformação mental ou espiritual; que correspondem às três principais correntes de interpretação previamente delineadas.

4.1. A Interpretação Material da Alquimia

A transmutação entendida como uma operação essencialmente material, na qual o alquimista busca alterar as propriedades das substâncias de modo a, efetivamente, produzir ouro e prata ou um elixir que prolongaria a vida humana é certamente a forma mais corrente de interpretação da transmutação na obra de Roger Bacon e esta presente em Pattison Muir (1914) e nos escritos de Newman – *The Philosopher’s Egg: Theory and Practici in the Alchemy of Roger Bacon* (1995) e *An Overview of Roger Bacon Alchemy* (1997) – sendo que destes, o *The Philosopher’s Egg* apresenta o estudo mais consistente a respeito do tema e analisa, sobretudo, a receita para a produção da Pedra Filosofal, presente no capítulo IX da *Epistola Fratris Rogerri Baconis de Secretis Operibus Artis et Naturae, et de Nullitate Magiae*⁵¹, intitulado de *De modo facindi ovum philosophorum*. A obra alquímica de Bacon contém ainda receitas para a produção do Elixir, nos três capítulos seguintes da referida epistola – intitulados respectivamente de *De eodem, sed alio modo* e *De eodem, tamen alio modo* – além de uma receita parcial no *Opus Minus* e fragmentos de instruções espalhadas ao longo dos escritos.

Optei por analisar o referido *De eodem, tamen alio modo* (*Do mesmo, mas de outro modo*) uma vez que seu conteúdo não foi abarcado pelo estudo de Newman (1995), é o

⁵¹ BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 523-551.

menor dos receituários e apresenta interessantes possibilidades de relação com outras partes da obra alquímica de Bacon e com a historiografia. O capítulo é apresentado na íntegra a seguir.

Passados 630 anos dos árabes, a teu pedido respondo desta maneira. Você precisa ter a medicina que se dissolve em líquido, e imerge nele, e penetra seu interior, e se mistura com ele; e não é servo fugitivo, e transmuta a si própria. Considere que os espíritos se misturam e por fim o metal se fixa. Estima, portanto, que o preparado fixou, quando o corpo e o espírito em seu lugar são colocados e sublimados, e tantas vezes feito, até que o corpo se faça espírito e espírito faça corpo. Toma então os ossos de Adão, e sob a mesma cal coloca; e são seis para a pedra Tagi, e cinco para a pedra da união; e os outros ao mesmo tempo com água da vida, que é apropriada para dissolver todas as outras coisas, que nela se dissolveram e assentaram. E repetir muitas vezes o contritio e assatio, até que se encere; isto é, até que as partes sejam unidas, como em cera. E o sinal do enceramento é que a medicina derrete sobre ferro muito inflamado; então coloque na mesma, água em local quente e úmido, então supendatur em vapor de água muito quente; depois dissolvantur e congelentur ao sol. Então tome sal de pedra, e mercúrio convertes em chumbo, e novamente seu chumbo lava e mundificabis, que é próximo à prata, e então opere como antes. Igualmente o peso do conjunto é 30. Mas, contudo, sal de pedra LURU VOPO VIR CAN VTRIET de enxofre; e assim farás trovões e relâmpagos, se conheces a arte. Você poderá ver se falei por enigma ou segundo a verdade. E alguns estimarão o contrário. Pois me foi dito que debes volver tudo à matéria prima, da qual você tem duas vezes em Aristóteles, em lugares vulgares e famosos: motivo pelo qual não vou fazer menção. E quando tem isso, então você tem elementos simples puros e equilibrados; e esta se faz por coisas contrárias e várias operações, às quais anteriormente chamei de chaves da arte. E Aristóteles diz que o equilíbrio das potências exclui a ação, e a paixão e corrupção. E isto disse Averroes reprovando Galeno. E a esta avaliou a medicina mais simples que pode ser encontrada, e mais pura; e esta é válida contra febres, e paixões da alma e do corpo.⁵²

⁵² “Annis Arabum 630 transactis, petitioni tuae respondeo in hunc modum. Oportet te habere medicinam quae dissolvatur in liquefacto, et immergatur in eo, et penetret interiora ejus, et permisceatur cum eo; et non sit servus fugitives, et transmutet ipsum. Ratione vero spiritus permiscetur, et per calcem metallic figitur. Aestimatur autem quod fixio praeparatur, quando corpus et spiritus in suo loco ponuntur et sublimantur; et totiens fiat, ut corpus fiat spiritus, et spiritus fiat corpus. Accipiat igitur de ossibus Adae, et de calce sub eodem pondere; et sint sex ad lapidem Tagi, et quinque ad lapidem unionis; et terantur simul cum aqua vitae, cujus proprium est dissolvere omnes res alias, ita quod in ea dissolvantur et assentur. Et iteretur multotiens contritio et assatio, donec incerentur; hoc est ut uniantur partes, sicut in cera. Et signum incerationis est, quod medicina liquescit super ferrum valde ignitum; deinde ponatur in eadem aqua in loco calido et humido, aut supendatur in vapore aquarum valde calidarum; deinde dissolvantur, et congelentur ad solem. Dein accipies sal petrae, et argentum vivum convertes in plumbum, et iterum plumbum eo lavabis et mundificabis, ut sit proxima argento, et tunc operare ut prius. Item pondus totum sit 30. Sed tamen sal petrae LURU VOPO VIR CAN VTRIET sulphuris; et sic fácies tonitruum et coruscationem, si scias artificum. Videas tamen utrum loquar aenigmate aut secundum veritatem. Et aliqui aestimaverunt aliter. Nam dictum est mihi quod debeas resolvere omnia ad materiam primam, de qua habes bis ab Aristotele in locis vulgatis et famosis: propter quod taceo. Et cum istam habueris, tunc habebis pura elementa simplicia et aequalia; et hoc fácies per res contrarias et varias operationes, quas prius vocavi claves artis. Et Aristoteles dicit, quod aequalitas potentiarum excludit actionem, et passionem et corruptionem. Et hoc dicit Averroes reprobando Galienum. Et haec aestimatur simplicior medicina quae reperiri potest, et purior; et haec valet contra febres, et passiones animi, et corporis”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 550-551.

Passada a referência ao calendário árabe, Bacon afirma que *“Você precisa ter a medicina que se dissolve em líquido, e imerge nele, e penetra seu interior, e se mistura com ele; e não é servo fugitivo, e transmuta a si própria”*. O trecho se inicia por uma menção à “medicina” que o alquimista precisa possuir; indicando tratar-se da “pedra” à qual nos referimos no capítulo quatro, quando foi explicado que *“Diz-se pedras aqueles sobre os quais a operação é feita em principio”*. Trata-se evidentemente de um enigma e nesse ponto é prudente que busquemos referências em outros escritos alquímicos de Bacon. No início do capítulo IX da *Epistola*, que também trata da produção do elixir, Bacon faz referência a uma *“pedra que não é pedra, e está em qualquer homem, e em qualquer lugar do homem e em qualquer estação do ano você vai encontrar em seu lugar”*⁵³ que é bastante similar a um enigma encontrado na glosa que Bacon fez do *Secretum Secretorum*, na qual uma nota sugere que a melhor “pedra” seria encontrada no sangue humano⁵⁴; nesse sentido, as referências a “se dissolve”, “imerge”, “penetra seu interior” e “se mistura com ele”, assim como a menção a não ser “servo fugitivo” indicariam o modo como o sangue se comporta em relação ao corpo humano e a afirmação de que a “pedra” *“transmuta a si própria”* indicaria a coagulação.

No trecho seguinte da receita, Bacon se refere a um processo de sublimação: *“Considere que os espíritos se misturam e por fim o metal se fixa. Estima, portanto, que o preparado fixou, quando o corpo e o espírito em seu lugar são colocados e sublimados, e tantas vezes feito, até que o corpo se faça espírito e espírito faça corpo”*; nela aparece uma substância que evapora quando exposta ao fogo (espírito) e que se mistura e se fixa a um metal (presumivelmente chumbo) quando submetidos a um processo de sublimação. Holmyard explica que a sublimação

*consiste em aquecer uma substância até que ela evapore e então condensar o vapor diretamente para o estado sólido, por meio de um rápido resfriamento; não é de aplicação geral, uma vez que a maioria dos vapores passam ao estado líquido antes de se solidificarem. Contudo, muitas das substâncias usadas na alquimia podem ser sublimadas muito facilmente, entre elas o enxofre e muitos sulfuretos, o âmbar e outras resinas, e a cânfora.*⁵⁵

⁵³ *“lapidis qui non est lapis, et est in quolibet homine, et in quolibet loco hominis, et in quolibet tempore anni reperies hoc in suo loco”*. *Idem*. p. 546.

⁵⁴ No artigo *The Philosopher’s Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon* (1995), Newman desenvolve uma argumentação convincente, demonstrando que Bacon interpretou o enigma do *Secretum Secretorum* como sendo sangue humano, uma vez que este teria em si todos os elementos e humores, o que o tornaria apropriado à operação alquímica.

⁵⁵ *“consists in heating a substance until it vaporizes and then condensing the vapour directly back to the solid state by rapid cooling, is not of general application since most vapours pass through a liquid phase before solidifying. However, many of the substances used in alchemy happen to produce sublimes very easily; they include sulphur and many sulphides, amber and other resins, and camphor”*. HOLMYARD, E. J. *Alchemy*. New York: Dove Publications, 1990, p. 46.

O processo é então repetido até que a mistura se fixa e não possa mais haver distinção entre as substâncias inicialmente presentes – o espírito e o metal.

A instrução para que se tome “*então os ossos de Adão, e sob a mesma cal coloca; e são seis para a pedra Tagi, e cinco para a pedra da união*” é difícil interpretação e pouco mais se pode fazer do que especular: a referência à “*mesma cal*” pode indicar que o procedimento de sublimação anteriormente discutido deve ser parado com a mistura em estado sólido e então submetida à moagem (“*contritio*”) de modo a criar uma “*cal*”, a este seriam acrescentados “*os ossos de Adão*” – substância não identificada, da qual se necessita cinco para “*pedra Tagi*”, ou seja, para fazer ouro; e cinco para “*pedra da união*”, presumivelmente prata. A instrução continua por meio da afirmação de que “*e os outros ao mesmo tempo com água da vida, que é apropriada para dissolver todas as outras coisas, que nela se dissolveram e assentaram*”, neste caso, a receita indica que a mistura de “*cal*” com “*os ossos de Adão*” deve ser, ao mesmo tempo, ser purificada com “*água da vida*”, que dissolve outras substâncias que podem ter se assentado na mistura. A presença de uma certa “*água*” alcalina ou cortante (*aquis alkali* e *aquis acutis*) utilizada para purificar, pode ser constatada também no capítulo IX da *Epistola*⁵⁶, de modo que é razoável supor tratar-se da mesma “*água*”; esta suposição, contudo, pode ainda ser reforçada por Holmyard (1990), onde se lê que “*a descoberta de solventes poderosos, tais como álcool, os álcalis e ácidos minerais mudou a ênfase de métodos mais drásticos para [outros] mais leves*”⁵⁷, sugerindo assim, que a utilização destas “*águas*” podem ser um desses métodos.

O passo seguinte leva a mistura a adquirir a consistência de cera, após sucessivas “*contritio*” e “*assatio*”, provavelmente “*moagem*” e “*assagem*”, “*e o sinal do enceramento é que a medicina derrete sobre ferro muito inflamado*”. O mais interessante aqui é a ideia de repetição do processo, que já foi citado em partes anteriores da receita e será ainda citado; segundo Holmyard

*uma curiosa crença comumente mantida por alquimistas era que, mesmo se tivessem descoberto o processo que levaria ao sucesso, as probabilidades eram que as substâncias usadas deveriam ser repetidamente submetidas a este processo – talvez por centenas de vezes – antes de o glorioso final do trabalho se mostrar.*⁵⁸

A repetição do processo parece ter como objetivo chegar a um estado de equilíbrio, na qual não mais haja mudanças, uma vez que estas teriam se exaurido pela repetição dos procedimentos alquímicos; esta noção de estado de equilíbrio é, como se verá

⁵⁶ BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 545.

⁵⁷ “*the discovery of powerful solvents such as alcohol, the alkalis, and the mineral acids a shift of emphasis from more drastic methods to milder ones*”. HOLMYARD, E. J. *Alchemy*. New York: Dove Publications, 1990, p. 45.

⁵⁸ “*A curious belief commonly held by alchemists was that, even if they had discovered a process that would lead to success, the probabilities were that the substances used would have to be repeatedly subjected to this process – perhaps for hundreds of times – before the glorious end of the work revealed itself*”. HOLMYARD, E. J. *Alchemy*. New York: Dove Publications, 1990, p. 52.

adiante, importante para a compreensão da obra alquímica de Roger Bacon. Obtido a referida substância similar a uma cera, esta deve ser colocada em local quente e úmido, exposta ao vapor de água quente, “*depois dissolvantur e congelentur ao sol*” – em que consistem estes procedimentos, contudo, não é explicitado. As instruções seguintes indicam o acréscimo de um “*sal de pedra*” e o processamento do mercúrio, que seria, então, convertido em chumbo, depois lavado e “*mundificabis*” (procedimento desconhecido) criando uma substância “próximo à prata” para, então, ser novamente submetida ao processo.

Aquela que possivelmente é a última instrução para a produção do elixir esta, evidentemente, encoberta por uma ocultação – LURU VOPO VIR CAN VTRIET – que, caso compreendida, pode levar o alquimista a fazer “*trovões e relâmpagos*”. Roger Bacon levanta ainda a possibilidade de ter se expressado por enigmas durante a receita, afirmando que “*você poderá ver se falei por enigma ou segundo a verdade*” e adverte que “*alguns estimarão o contrário*”; ou seja, interpretarão a receita de forma incorreta.

Por fim Bacon explica em sua proposta de transmutação em termos relativamente simples: “*volver tudo à matéria prima [...] e quando tem isso, então você tem elementos simples puros e equilibrados; e esta se faz por coisas contrárias e várias operações*”; a obra alquímica conduz, portanto, à criação de uma matéria formada pelos elementos simples – terra, fogo, água e ar – equilibrados e equivalentes à matéria prima. Nesse ponto, nos é necessário retomar a composição da natureza, discutida no capítulo 3, no qual se explicou que, na cosmologia aristotélica, a natureza é composta pelos elementos e estes são descritos por duas qualidades chamadas de humores – quente, frio, seco e úmido – que formam pares e contrários. A noção de humores contrários e equilíbrio é desenvolvida por Bacon no *Opus Minus*, quando este, utilizando-se de filosofia de Aristóteles, afirma que

*todo meio é o fim dos contrários. Pois há apenas dois extremos em uma contrariedade [...]. Mas apenas duas comparadas entre si, como o quente e o frio fazem uma contrariedade. Portanto, estas quatro qualidades não são contrárias umas às outras nem entre três delas, mas duas e duas [...]. Por isso há uma natureza média entre o quente e o frio, e o úmido e o seco, desse modo, existem duas naturezas médias. Mas estas naturezas médias não são contrárias, complementares [...]. [E esta] forma mista não é elemento, nem de elementos, mas uma força adita da natureza.*⁵⁹

O elixir é, portanto, uma forma de substância mista, que, ao trazer ambos os pares de humores contrários ao equilíbrio, deixa de ser uma matéria comum para se aproximar da

⁵⁹ “*omne medium est duorum contrariorum terminorum. Nam unius contrarietatis non sunt nisi duo extrema [...]. Sed duo tantum adinvicem comparata, uti calidum et frigidum, faciunt unam contrarietatem. Unde hae quatuor qualitates non sunt adinvicem contrariae nec três illarum, sed duae et duae [...]. Ergo ut erit una natura media inter calidum et frigidum et humidum et siccum, sic igitur erunt duae naturae mediae in mixto. Sed hae duae naturae mediae non sunt contrariae, sed continentes [...]. ... forma mixtum non est elementum, nec ex elementis, sed naturae addita vis*”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 363-364.

matéria prima; seu funcionamento é explicado em uma nota do *Opus Minus*, segundo a qual “*Alquimia é o conhecimento que ensina a fazer e gerar uma medicina que é chamada elixir, a qual, quando projetada sobre metais, seus corpos imperfeitos aperfeiçoa muito completamente no momento da projeção*”⁶⁰; ou seja, o elixir concede às substâncias aquilo que lhes falta para alcançar ela própria um estado de maior perfeição, equilibrando seus elementos e humores. O efeito disso é dado na própria receita que viemos analisando: o “*equilíbrio das potências exclui a ação, e a paixão e corrupção*” e constitui-se na “*medicina mais simples que pode ser encontrada, e mais pura; e esta é válida contra febres, e paixões da alma e do corpo*”.

A Alquimia Como Soteriologia

A ideia de que a alquimia e, portanto, também a transmutação traz em si elementos de religiosidade e de um desenvolvimento da natureza com a cooperação do alquimista, tal como defendida por Eliade em seu *Ferreiros e Alquimistas*; ou, ao menos, uma estrita ligação entre a alquimia e o metafísico praticamente não encontra ressonância entre os estudos a respeito da obra alquímica de Roger Bacon. Com efeito, apenas o artigo de Edmund Brehm, intitulado “*Roger Bacon’s Place in the History of Alchemy*” publicado pela revista *Ambix*, explora esta perspectiva; o próprio autor, contudo, se frutua a explorar elementos dessa perspectiva encontrados esparsamente ao longo da produção alquímica de Bacon, afirmando que “*visto do ponto de vista da soteriologia, os escritos alquímicos de Bacon, tomados por si mesmos, não sugerem uma profunda relação entre alquimia e experiência religiosa*”⁶¹. De fato, os elementos encontrados na obra de Bacon não indicam uma profunda religiosidade e nem material para avançar sobre as questões levantadas por Eliade, mas permitem estabelecer algumas ligações entre a obra alquímica de Bacon e a concepção religiosa que Eliade faz da mesma.

Aparece com certa frequência nos escritos alquímicos de Roger Bacon referências à “*geração*” dos metais no ventre da Terra e a seu “*cozimento*”; exemplo disso pode ser encontrado no *Opus Minus* quando Bacon explica a origem da prata nos seguintes termos: “*a prata é feita primeiramente de mercúrio claro e de enxofre açafraão, fervido por cem anos. E*

⁶⁰ “*Alchymia est scientia docens facere et generare quondam medicinam quae elixir nuncupatur, quae quando projicitur super metalla, seu corpora imperfecta perficit ipsa complete in momento projectionis*”. *Idem*, p. 315.

⁶¹ “*Viewed from the point of view of soteriology, Bacon’s alchemical writings, taken by themselves, do not suggest a deep relationship between alchemy and religious experience*”. BREHM, Edmund. *Roger Bacon’s Place in the History of Alchemy*. *Ambix*. Vol. 23, Parte I, 1976. Disponibilizada em <http://www.levity.com/alchemy/rbacon.html> acessado pela última vez em 19/11/2011.

a prata é crua, não bem cozida como o ouro” e posteriormente completa que “e o que não é bem cozido, tudo pode destruir e corromper”⁶², fazendo implicitamente menção à hierarquização qualitativa dos metais; ao tratar do cobre na mesma obra, Bacon afirma que “é feito de mercúrio grosso e de enxofre vermelho, e cozido no ventre da terra por cem anos”⁶³; os exemplos se multiplicam em outras partes do texto. Interessa-nos aqui, perceber que, em linhas gerais, o modo pelo qual Bacon compreende a origem dos metais inclui um “ventre terrestre” de forma similar ao argumentado por Eliade em *Ferreiros e Alquimistas*, ainda que não pareça existir elementos propriamente religiosos aqui.

Outro trecho, agora do *Opus Tertium*, nos permite avançar um pouco mais; o fragmento aparece no texto, logo após diversas instruções para a produção do elixir e diz que “muitos, porém, são os modos de fazer Sol e Lua pela arte; um modo é do mercúrio e enxofre, como feito pela natureza no ventre da terra, pois todos os metais são feitos deles, segundo [do modo] que expliquei evidentemente no *Opere 2^o*”⁶⁴; nele o alquimista é apresentado como um “similar” à natureza, uma vez que ele também é capaz de produzir os metais por meio da arte; esta similaridade, contudo, é desfeita em outro trecho do *Opus Tertium*, no qual se argumenta que o ouro produzido pela arte é melhor que o natural: “mas o ouro por magistério, como disse Avicena, livro *Da Alma*, e melhor que o natural”⁶⁵.

Estes fragmentos não são suficientes para indicar a presença de uma religiosidade que viraria em torno da natureza, mas indica certo conjunto coerente de crenças a respeito da mesma e de sua relação com a alquimia; o alquimista, como argumentamos também no capítulo 3, busca obter a capacidade de transformar a criação, de acelerar seus tempos naturais, pois a lógica do cosmos já é a de um aperfeiçoamento constante⁶⁶ - o alquimista dá continuidade à criação.

Bacon estabelece ainda relações entre as punições do inferno e a presença dos elementos e humores no corpo humano, de modo que estas punições se realizariam por meio da maior presença do elemento fogo ou do humor “quente” do condenado; por outro lado, o

⁶² “*argentums efficitur primo de argento vivo claro, et de sulphure croceo, cocto per centenaria annorum. Et argentum est crudum, non bene coctum sicut aurum*”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 377.

⁶³ “*est factum de argento vivo grosso et de sulphure rubro, et coquitur in ventre terrae per centenarios annorum*”. *Idem*, p. 378.

⁶⁴ “*Pluribus autem modis fiunt Sol et Luna per artificial; uno modo ex Mercurio et sulphure, sicut fiunt per naturam in ventre terre, quia omnia metalla fiunt ex eis, secundum quod exposui in Opere 2^o evidenter*”. BACON, Roger. *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon: Including a Fragment Now Printed for the First Time*. LITTLE, A. G (ed), Aberdeen: University Press, 1912, p. 87.

⁶⁵ “*sed aurum per magisterium, ut dicit Avicenna, libro De Anima, est melius naturali*”. BACON, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859, p. 375.

⁶⁶ Newman sugere algo parecido em *The Philosopher's Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon. Micrologus*. Turnhout (Bélgica): Brepols, Vol. III, 1995, p. 3.

corpo submetido ao tratamento por meio do elixir aproxima-se do corpo de Adão, uma vez que este teria originalmente sido criado para a vida eterna.

O conjunto destas considerações indica que a alquimia em Roger Bacon não deve ser tomada em termos puramente materiais. Brehm no artigo supracitado chega a conclusão parecida, ainda que por uma via diferente: segundo ele a “*alquimia liga-se à salvação por outro pilar na estrutura intelectual de Bacon: suas ideias médicas a respeito do elixir da vida [...]. O prolongamento da vida, daqui em diante, é atrelado à moralidade*”⁶⁷; Brehm defende que esta formulação se aproxima de determinadas práticas de aprimoramento pessoal do oriente e que estaria de acordo com as concepções de Eliade e Jung; contudo, como já mencionado no capítulo 1, sua argumentação praticamente não é demonstrada por meio de fontes que a fundamente, o que torna difícil a verificação de suas colocações.

Alquimia Como Transformação do Ser

A concepção defendida por parte da historiografia a respeito da alquimia, segundo a qual a transmutação de metais comuns em nobres seria, na verdade, uma metáfora para a transformação interior, da mente ou do espírito, não encontra nos escritos alquímicos de Bacon uma contraparte que a fundamente, deixando espaço apenas para umas poucas especulações.

O último trecho do receituário para a produção do elixir previamente analisado – capítulo XI da *Epistola* – apresentando os benefícios da utilização da medicina (elixir) sobre o humano, indica que a mesma “*é válida contra [...] as paixões da alma*”; isso significa que o elixir não apenas equilibra a matéria que compõe o corpo, mas que também atua sobre a alma. É interessante notar que os humores – sangue, fleuma, cólera e melancolia – correspondem também a estados a configurações da alma de modo que, na antiguidade, ele resultava em uma espécie de “psicologia” e, nesse sentido, ainda hoje falamos em “temperamento” ou “mau humor”; não pude, entretanto rastrear a presença desta forma de interpretação para os humores no período estudado. De qualquer forma, seria perfeitamente coerente afirmar que a transmutação ocorre no interior humano, equilibrando seus aspectos representados pelos

⁶⁷ “*Alchemy is linked to salvation by another pillar in Bacon's intellectual structure: his medical ideas on the elixir of life. The alchemical "medicine" not only procures gold, he writes, but "what is infinitely more [important], it will prolong life".¹⁷ The prolongation of life, furthermore, is in turn closely tied up with morality*”. BREHM, Edmund. *Roger Bacon's Place in the History of Alchemy*. Ambix. Vol. 23, Parte I, 1976. Disponibilizada em <http://www.levity.com/alchemy/rbacon.html> acessado pela última vez em 19/11/2011.

humores e resultando em um estado de maior perfeição, tal como acontece com a transmutação da matéria.

Encontramos ainda no *Opus Tertium* um fragmento no qual se lê que “*e esta ordem de operações é segundo a execução, mas não segundo a intenção do artífice. [...]; porque o que é primeiro em intenção é último em execução, e vice-versa, como é claro ao homem sábio*”⁶⁸; nele se estabelece uma relação entre a intencionalidade do alquimista e a realização da obra, de modo que, este para obter sucesso deve não ter intenção de alcançá-la; esta afirmação destoa da ideia de uma obra material, uma vez que dificilmente os referidos procedimentos seriam executados sem a intenção de chegar a um resultado; por outro lado, a afirmativa parece fazer mais sentido se estiver a referir-se a um efeito mental. Em qualquer dos casos é preciso assumir uma interferência da intenção sobre a operação.

⁶⁸ “*Et hic ordo operationum est secundum executionem, sed non secundum intentionem artificii [...]; quia quod est primum in intentione, est ultimum in executione, et econverso, ut patet cuilibet sapienti*”. BACON, Roger. *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon: Including a Fragment Now Printed for the First Time*. LITTLE, A. G (ed), Aberdeen: University Press, 1912, p. 86.

Conclusão

O aspecto mais fundamental deste trabalho é talvez a tentativa de estabelecer um diálogo entre a interpretação da transmutação alquímica em Roger Bacon e aquelas que, segundo minha concepção, seriam as três maiores “correntes” de interpretação da alquimia. Este diálogo partia da ideia simples de buscar nas fontes a fundamentação de cada uma das correntes, avaliar sua pertinência ou não frente a elas e, desse modo, de certo modo, avaliar as próprias correntes. Tal proposta, contudo, tem suas próprias fragilidades, como por exemplo, o modo relativamente pouco criterioso de delimitar as correntes de interpretação, ou os perigos de generalizar os resultados obtidos no estudo da transmutação em Bacon para a alquimia em geral; estive desde o principio ciente destes perigos e, à medida do possível procurei me manter afastado deles, ou seja, nem tomar as diversas interpretações da alquimia como de fato constituindo “blocos” e nem supor que os resultados deste estudo poderiam ser tomados como modelo para o entendimento da alquimia de modo geral, mas sim que ele representa uma pequena contribuição para a compreensão do período e da obra deste filósofo. Tendo estas ressalvas em mente, é interessante notar também que esta metodologia se adequava muito bem às minhas pretensões e produziram resultados bastante satisfatórios.

Entre as correntes interpretativas, aquela que diz respeito a uma visão da alquimia como procedimento puramente material foi a que encontrou maior ressonância nos escritos alquímicos de Bacon; com efeito, o frade parece ter percebido a alquimia principalmente como uma operação material que visava a produção de ouro e prata, mas, sobretudo, visava o prolongamento da vida. Como previamente mencionado, não parece haver em Bacon a pretensão de transformar o humano, no sentido mental ou espiritual defendido por determinada historiografia. A corrente soteriológica, por outro lado, encontra-se em uma situação mais ambígua: em certo sentido ela admite que o alquimista esteja, acima de tudo, a lidar e processar a matéria, mas leva em consideração os elementos metafísicos e religiosos subjacentes às práticas materiais e conclui que os aspectos materiais da alquimia correspondem apenas a parte do todo e que não se deve deixar de levar em consideração estes aspectos imateriais. Apesar de a presença de elementos que indicam uma religiosidade na obra alquímica de Bacon não ser tão presente quanto suas receitas e enigmas, acredito que ele não pensava a alquimia como um processamento “laico” da matéria, e que seus objetivos e fundamentação conduzem ao metafísico.

Outro aspecto da alquimia de Bacon, ou da alquimia em geral, e que provavelmente tem uma função importante para a existência de correntes interpretativas dão distintas é o fato de Roger Bacon, assim como outros alquimistas, muitas vezes escreverem por meio de enigmas. Uma vez colocada uma mensagem sob a forma de charada, seus leitores podem interpretá-las de diversas formas, sejam elas aquela inicialmente pretendida pelo alquimista ou não. O mesmo é válido para os escritos de Bacon. Em diversos momentos deparei-me com a dúvida de tomar certa sentença em sentido literal, ou buscar para ela uma resposta metafórica; neste último caso o pesquisador ou leitor fica relativamente livre para preencher de sentido os parâmetros do enigma que lhe é exposto. É plausível especular também que entre os escritos alquímicos, incluindo o de Bacon, possivelmente há elementos que passaram a ser transmitidos como verdade, mas que em determinado tempo foi objeto de reflexão de um enigma, ao qual o pensador acreditou ter decifrado. Esta dúvida coloca em cheque a própria construção dos escritos alquímicos de Bacon: e se ele, ao ler o *Secretum Secretorum* no qual encontrou o famoso enigma da “pedra que não é pedra e esta em todos os homens...” tiver incorretamente interpretado que esta “pedra” deveria ser o sangue humano? E se o autor do trecho do *Secretorum* tinha em mente que a referida pedra seria o espírito humano? Nesse caso a alquimia de Bacon estaria a partir de um engano fundamental provocado pela interpretação do enigma. Não há, contudo, como fugir a esta dúvida e cabe ao historiador seguir seus estudos e tentar distinguir a escrita enigmática da convencional e quando se deparar com o enigma, decifrá-lo.

A compreensão do significado da transmutação passa também pelas condições sociais nas quais as crenças associadas a ela circulam. No caso da Europa no século XIII, o interesse pela alquimia era relativamente novo e é de se pressupor que muitos enganos tenham sido cometidos enquanto os europeus procuravam se familiarizar com a nova “ciência” e se viam frente aos referidos enigmas. É possível que o século XIII seja um período de assimilação destes novos elementos vindos do mundo árabe.

No que diz respeito à correntes de interpretação da alquimia, é interessante notar que a cada uma delas se adéqua uma determinada concepção cosmológica; assim se você estrutura um cosmos eterno, “movido” à distância e composto por elementos e humores que se originaram de uma matéria prima, tal como a cosmologia aristotélica, é perfeitamente compreensível que de sua estrutura se conclua que é possível alterar a composição dos elementos e humores de uma substância e leva-la a se transformar em outra; ou contrariamente uma cosmologia que afirma que o humano é uma divindade caída para a matéria e esquecida de sua condição, leva a pensar em meios de recuperar a antiga “memória”

e condição e a alquimia, em sua interpretação espiritual pode muito bem cumprir esta função. Assim percebe-se que, de certa forma, as possibilidades e interpretação da transmutação alquímica é dada, em parte, pela própria concepção de cosmos já possuída pelo historiador, ou por qualquer leitor.

A dificuldade de interpretação da alquimia e as diferentes formas de o fazê-lo não são gratuitas; fundamentam-se em grande medida nas dificuldades apresentadas pelo tema; nesse sentido, o presente trabalho deve ser tomado apenas como uma exploração inicial que deve ser acompanhada por novas e mais profundas pesquisas; trata-se apenas de um primeiro passo de uma caminhada muito maior.

Referências Bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 3º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BACON, Roger. *Opera haectenus inedita*, STEELE, Robert ed., Fac. V, Oxford, 1920.
- _____, Roger. *Opera quaedam haectenus inedita*, BREWER, J. S. ed., Vol. 1, Londres, 1859.
- _____, Roger. *Opus Majus*. BURKE, Robert Belle. New York, 1962.
- _____, Roger. *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon: Including a Fragment Now Printed for the First Time*. LITTLE, A. G (ed), Aberdeen: University Press, 1912.
- BREHM, Edmund. *Roger Bacon's Place in the History of Alchemy. Ambix*. Vol. 23, Parte I, 1976. Disponibilizada em <http://www.levity.com/alchemy/rbacon.html> acessado pela última vez em 19/11/2011.
- BURCKHARDT, Titus. *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul*. Baltimore (USA): Penguin Books, 1967.
- ELIADE, Mircea. *História de Las Creencias Y Las Ideas Religiosas*. Vol. II, Buenos Aires: Ediciones Paídos, 1999.
- _____, Mircea. *Ferreiros e Alquimistas*. Madrid: Aliança Editorial, 1983.
- FARIAS, Ernest. *Dicionário Escolar Latino-Português*. 3ª ed. 1962.
- FARIAS, Robson Fernandes. *História da Alquimia*. 2ª Edição. Campinas: Editora Átomo, 2010.
- GUREVITCH, Aron I., *As Categorias da Cultura Medieval*, Lisboa, Caminho, 1991.
- HACKETT, Jeremiah M. *Adelard of Bath and Roger Bacon: early English natural philosophers and scientists*. Vol. 26 (2) de 2002 e disponibilizada em <http://his.library.nenu.edu.cn/upload/soft/haoli/114/318.pdf>. Último acesso em 19/11/2011.
- HOLMYARD, E. J. *Alchemy*. New York: Dove Publications, 1990.
- KEITH, Thomas. *Religião e o Declínio da Magia*, São Paulo, Companhia das Letras; 1991.
- KIECKHEFER, Richard. *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Canto; 2000.
- KOESTLER, Arthur. *O homem e o universo*. São Paulo: IBRASA, 1989.
- LOYN, H. R. *Dicionário da Idade Média*. CABRAL, Alvaro (trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- MUIR, M. M. Pattison. *Roger Bacon: His Relations to Alchemy and Chemistry*. In: *Roger Bacon: Essays*. Oxford: Clarendon Press, 1914.
- NEWMAN, William. *The Philosopher's Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon. Micrologus*. Turnhout (Bélgica): Brepols, Vol. III, 1995.
- _____, William. *An Overview of Roger Bacon Alchemy*. In: *Roger Bacon and the Sciences: Commemorative Essays*. Leiden: Brill, 1997.

_____, William R. e GRAFTON, Anthony. *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*. Cambridge (EUA): MIT Press, 2006.

PLATON. *Timeu: O de La Natureza*. Edición Eletrónica de www.philosophia.cl Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

THORNDIKE, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science*. 8 Volumes. New York: Columbia, 1923.

VERGER, Jacques. *Homens e Saber na Idade Média*. Bauru: EDUSC. 1999.

WESTACOTT, E. *Roger Bacon: In Life and Legend*. New York: Philosophical Library, 1953.

WESTRA, Haijo J. L'Asclepius ermetico nel secolo XII in *From Athens to Chartres: Neoplatonism e Medieval Thought Studies in Honor of Edouard Jauneau*. Leiden, Brill; 1992.

Declaração de Autenticidade

Eu, Otávio Tavares de Lemos Santos, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado “Transmutação Alquímica na Obra de Roger Bacon” foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.