

Federica Boldrini

## **Note in tema di trattamento giuridico degli alchimisti nel diritto canonico medioevale**

### *Remarks on the Legal Treatment of Alchemists in Medieval Canon Law*

SOMMARIO: 1. Introduzione - 2. La comparsa dell'alchimia nel dibattito culturale dell'Occidente bassomedievale - 3. Una prima reazione: interventi antialchemici nella legislazione capitolare degli Ordini mendicanti - 4. L'intervento legislativo del Pontefice: la decretale *Spondent* di Giovanni XXII - 5. La *quaestio de alchimia* nella dottrina di diritto comune - 6. Riflessioni sull'alchimia tra il diritto inquisitoriale e la trattatistica - 7. Pratiche alchemiche e *Summae confessorum* - 8. Le ultime riflessioni sull'alchimia nella dottrina di diritto comune

ABSTRACT: Alchemic practices raised several moral and juridical problems, that have been tackled by Canon Law scholars since the Late Middle Ages. If in 1317 pope John XXII had intervened on this issue with the decretal *Spondent quas non exhibent*, condemning the Alchemists' pretension of transmuting lesser metals into gold, in the first half of the 14th century an important debate on the liceity and on the juridical consequences of alchemy involved leading canon lawyers like Oldrado da Ponte, as well as other prominent *ius commune* jurists like Baldo degli Ubaldi, Andrea d'Isernia and Alberico da Rosciate. The reflection produced by these authors touched many important theoretical questions, like the epistemological statute of alchemy and the moral limits of human knowlegde. More tangible problems were discussed as well, like those concerning the commercial value to be attributed to alchemic gold and its possible benefit for local economies. The late medieval debate about these issues will be reconstructed in detail, enlightening how the principles outlined by jurists have been accepted and divulged in pastoral literature.

KEYWORDS: Canon Law; Middle Ages; Alchemy.

## 1. *Introduzione*

Studiare la reazione dell'ordinamento canonico al diffondersi delle pratiche alchemiche non è un puro esercizio di antiquaria giuridica. L'alchimia fu ignota in Occidente fino a metà circa del XII secolo: la sua improvvisa comparsa, negli stessi anni in cui la canonistica si affermava come autonoma scienza giuridica, fece sì che essa prendesse piede fino a divenire un fenomeno socialmente rilevante in anni in cui tanto la legislazione pontificia quanto la dottrina su di essa sviluppata si caratterizzavano per un enorme dinamismo.

Per questo motivo analizzare come nell'arco di tempo tra XIII e XV secolo le varie componenti dell'ordinamento canonico si espressero sul tema dell'alchimia significa ricostruire la risposta che il diritto della Chiesa – allora in fase di piena espansione – diede all'emergere di un'esigenza di regolazione giuridica del tutto nuova e fino a quel momento sconosciuta.

Tale analisi sarà condotta tenendo particolare conto della dialettica tra i diversi formanti dell'ordinamento canonico, cercando allo stesso tempo di mettere a fuoco l'influenza di alcuni fondamentali fattori extragiuridici: primo fra tutti, il grande cambio di paradigma epistemologico dal principio di autorità alla valorizzazione dell'esperienza, che mutò profondamente, nel corso dei secoli, il modo di guardare all'alchimia.

## 2. *La comparsa dell'alchimia nel dibattito culturale dell'Occidente bassomedievale*

È noto come l'alchimia, ampiamente praticata durante l'Alto Medioevo tanto nel mondo bizantino<sup>1</sup> quanto in quello islamico<sup>2</sup>, sia rimasta

---

Questo scritto è il primo risultato di una più ampia ricerca sul tema del rapporto tra il diritto canonico medioevale e le varie dottrine divinatorie, trasmutatorie e magiche che, nel corso del Medioevo, si diffusero anche all'interno della Chiesa, proponendo una visione della realtà non immediatamente conciliabile con quella promossa dalle autorità ecclesiastiche.

<sup>1</sup> Sullo sviluppo dell'alchimia in ambiente bizantino cfr. A. Bernardoni, *Alchimia e mineralogia bizantina*, in U. Eco (cur.), *Il Medioevo: cattedrali, cavalieri, città*, Milano 2010, pp. 304-305; G. Merianos, *Alchemy*, in A. Kaldellis, N. Siniosoglou (curr.), *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Cambridge 2017, pp. 234-251.

<sup>2</sup> In generale sull'importanza del sapere alchemico nel mondo islamico cfr. G.C. Anawati, *L'alchimie arabe*, in R. Rashed (cur.), *Histoire des sciences arabes. III. Technologie, alchimie et sciences de la vie*, Paris 1997, pp. 111-141; P. Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Lagrasse 1989; P.G. Maxwell-Stuart, *The Chemical Choir. A History of Alchemy*, London - New York 2012, pp. 45-55; M. Pereira, *Arcana sapienza. Storia dell'alchimia occidentale dalle origini a Jung*, Roma 2019, pp. 95-109.

sostanzialmente sconosciuta all'Occidente latino fino al 1140 circa<sup>3</sup>. Fino a quella data in effetti le fonti ci restituiscono solo isolati accenni a figure – di regola guardate con sospetto e connotate esoticamente – che sembrano aver vantato la conoscenza di tecniche che miravano alla trasmutazione dei metalli<sup>4</sup>.

A partire dagli anni '40 del XII secolo, al contrario, a seguito di quella grande *translatio studiorum* che vide la ricomparsa in Occidente di un gran numero di dottrine scientifiche e filosofiche di origine greca, cominciarono ad essere tradotte dall'arabo e a circolare in Europa una serie di opere alchemiche<sup>5</sup>. Pur non venendo mai formalmente inclusa nei *curricula studiorum* delle università medioevali, l'alchimia iniziò così ad essere sempre più spesso discussa nei circoli accademici, sovente in connessione con le altre scienze naturali<sup>6</sup>.

Nel giro di pochi decenni le pratiche alchemiche si diffusero ampiamente tra i ceti colti. Nel corso del XIII secolo esse sembrano aver conosciuto particolare successo tra i religiosi, e in misura del tutto speciale tra i membri dei nuovi Ordini mendicanti. Le ragioni dell'emergere di questo interesse non sono chiare:

---

<sup>3</sup> La data convenzionalmente indicata come inizio della circolazione dei testi alchemici in Occidente è quella del 1144, anno in cui Roberto da Chester mise mano alla traduzione del *Liber de compositione alchemiae*: cfr. P.J. Forshaw, *The Occult Middle Ages*, in C. Partridge (cur.), *The Occult World*, Abingdon - New York, p. 37.

<sup>4</sup> Il più risalente esempio di ciò si può ravvisare in un passo della cronaca di Adamo da Brema († 1081 circa) in cui si narra di un certo Paolo, convertito dall'ebraismo, che si vantava di poter ottenere oro puro dal rame, riuscendo a persuadere con le sue menzogne finanche un arcivescovo: «Inter quos advena Paulus ex Iudaismo conversus est ad Christianam fidem. Quique nescio an pro avaritia vel pro sapientia, exulatus in Graeciam, eum inde remearet, nostro adhesit pontifici, glorians se multarum artium callere ingenio, adeo ut ex insciis litterarum philosophos redderet per triennium, et ex cupro formaret aurum obrizum. Facile persuasit ille archiepiscopo, credere omnia que dixit, adjiciens hoc omnibus mendaciis suis, quod cito faceret apud Hammaburg monetam publicam ex auro fieri et pro denariis bizantos dari»: testo leggibile in J.P. Migne (cur.), *Patrologiae cursus completus*, 146, Paris 1853, schol. 78 coll. 583-584.

<sup>5</sup> Sul fenomeno della recezione del sapere alchemico dal mondo islamico cfr. A. Abel, *De l'alchimie arabe à l'alchimie occidentale*, in *Oriente e Occidente nel Medioevo: filosofia e scienze*, Roma 1971, pp. 251-283; R. Halleux, *La réception de l'alchimie arabe en Occident*, in R. Rashed (cur.), *Histoire des sciences arabes. III*, cit., soprattutto pp. 143-146; A. Bernardoni, *La ricezione dell'alchimia araba in Occidente*, in U. Eco (cur.), *Il Medioevo*, cit., pp. 300-303.

<sup>6</sup> Il più noto esempio di questa tendenza è legato allo studio del trattato aristotelico *De Meteoris*, nella cui traduzione latina furono incorporati alcuni capitoli, tratti dal “Libro della guarigione” di Avicenna e anche noti col titolo di *De congelatione et conglutinatione lapidum*, in cui si discuteva la possibilità di realizzare le trasmutazioni alchemiche, giungendo sul punto a una conclusione negativa. Al riguardo cfr. C. Crisciani, *Meteore IV: Sciant artifices alchimie*, in L. Bianchi, O. Grassi, C. Pantì (curr.), *Edizioni, traduzioni e tradizioni filosofiche (secoli XII–XVI). Studi per Pietro B. Rossi*, II, Canterano 2018, pp. 353-367.

secondo alcuni autori, al di là dei motivi di attrazione più ovvi – l'alchimia dopotutto prometteva una durevole salute fisica e un illimitato benessere materiale – era la dimensione spirituale di questa *ars* a suscitare l'attenzione di molti consecrati<sup>7</sup>. Quale che ne fosse il motivo, gli studiosi appartenenti agli Ordini mendicanti furono in ogni caso tra i primi in Occidente a misurarsi con il sapere alchemico.

Uno tra i più significativi esempi di questa tendenza è rappresentato dal domenicano Alberto Magno (†1280)<sup>8</sup>, che nei suoi *De mineralibus et rebus metallicis libri quinque* riconobbe esplicitamente i manuali di alchimia come una fonte di sapere non priva di autorevolezza: in apertura del terzo libro di tale opera, dedicata ad illustrare la natura dei metalli<sup>9</sup>, egli narrava infatti di aver svolto ricerche su questo tema non soltanto viaggiando per visitare di persona i luoghi di estrazione dei metalli, ma anche consultando delle opere alchemiche. Questo tipo d'indagine era ritenuta dal grande studioso domenicano «optimum (...) et certissimum»<sup>10</sup>.

Alberto riponeva d'altronde grande fiducia nella capacità degli alchimisti di trasmutare i metalli vili in oro, attraverso un processo che egli considerava totalmente naturale<sup>11</sup>. Come è possibile leggere in un altro passaggio del *De*

<sup>7</sup> Cfr. W. Theisen, *The Attraction of Alchemy for Monks and Friars in the Thirteenth to Fourteenth Centuries*, in «American Benedictine Review», XLVI (1995), p. 252.

<sup>8</sup> Su Alberto Magno e il suo interesse per le scienze alchemiche cfr. R. Partington, *Albertus Magnus on Alchemy*, in «Ambix», I (1937), pp. 3-20; P. Kibre, *Albertus Magnus on Alchemy*, in J. A. Weisheipl (cur.), *Albertus Magnus and the Sciences. Commemorative essays: 1980*, Toronto 1980, pp. 187-202; R. Halleux, *Albert le Grand et l'alchimie*, in «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», LXVI (1982), pp. 57-80.

<sup>9</sup> In merito all'interesse manifestato da Alberto Magno su questo tema cfr. A. Neviani, *I metalli studiati da Sant'Alberto Magno*, in «Angelicum», XXI (1944), pp. 157-181; J.M. Riddle, J.A. Mulholland, *Albert on Stones and Minerals*, in J.A. Weisheipl (cur.), *Albertus Magnus and the Sciences*, cit., pp. 203-234.

<sup>10</sup> «Exul enim aliquando factus fui, longe vadens ad loca metallica, ut experiri possem naturas metallorum. Hac etiam de causa quaesivi in alchymicis transmutationes metallorum, ut ex his innotesceret aliquatenus eorum natura et accidentia eorum propria. Est autem optimum genus hujus inquisitionis et certissimum»: Alberto Magno, *De mineralibus et rebus metallicis libri quinque*, III. 1, in *Beati Alberti Magni Ratisbonensis episcopi Ordinis praedicatorum operum tomus secundus*, Lugduni 1651, p. 244.

<sup>11</sup> Nella sua epoca d'altronde non si era ancora soliti attribuire all'alchimia alcun significato sovranaturale: cfr. N. Tarrant, *Defining Nature's Limits. The Roman Inquisition and the Boundaries of Science*, Chicago - London 2022, p. 55. Più in generale sulla concezione delle trasmutazioni alchemiche propugnata da Alberto Magno cfr. A. Rinotas, *Alchemy and Creation in the Work of Albertus Magnus*, in «Conatus. Journal of Philosophy», III (2018), pp. 63-74.

*mineralibus*, infatti, a suo parere, nei processi alchemici era la natura stessa, e non l'artificio umano, a rendere possibile la trasmutazione della materia:

Primo enim quidem purgant multum materiam argenti vivi et sulphuris, quam inesse videmus metallis, qua purgata, confortant virtutes materiae quae insunt ei elementales et coelestes ad proportionem mixtionis metalli quod intendunt inducere: et tunc ipsa natura operatur, et non ars, nisi organice, juvando et expediendo, ut diximus: et sic verum aurum et verum argentum educere et facere videntur<sup>12</sup>.

Una sostanziale fiducia nella credibilità dei risultati ottenuti dagli alchimisti venne manifestata in quegli stessi anni anche da altri autori appartenenti all'Ordine dei predicatori: è il caso, ad esempio, dell'erudito enciclopedista Vincenzo di Beauvais († 1264), il quale, scrivendo sul tema nel suo *Speculum doctrinale*, concludeva che l'alchimia, pur essendo un'*ars mechanica* di per sé priva della dignità di scienza, potesse avere in ogni caso un'*utilitas non parva*<sup>13</sup>.

Più scettico appare nel complesso il più celebre tra tutti i teologi domenicani, Tommaso d'Aquino (1225-1274), cui pure nel corso dei secoli venne falsamente assegnata la paternità di diversi trattati alchemici<sup>14</sup>. Queste attribuzioni sembrano incompatibili con l'atteggiamento manifestato dall'Aquinate nella sua opera teologica: nel Commentario ai *Libri Sententiarum* di Pietro Lombardo, composto intorno al 1254-1256, egli ad esempio perveniva alla conclusione che gli alchimisti potessero produrre una sostanza che somigliava all'oro solo nell'apparenza esteriore e in altri aspetti puramente accidentali, senza dividerne la sostanza<sup>15</sup>.

Qualche anno più tardi Tommaso tornò a evocare la questione dell'alchimia nella sua *Summa Theologiae*, soffermandosi brevemente sul tema nella *quaestio* 77

<sup>12</sup> Alberto Magno, *De mineralibus*, III. 9, in *Beati Alberti Magni (...) operum tomus secundus*, cit., p. 252.

<sup>13</sup> Cfr. C. Crisciani, M. Pereira, *L'arte del sole e della luna. Alchimia e filosofia nel Medioevo*, Spoleto - Firenze 1996, p. 36. Sull'ampio utilizzo di fonti alchemiche nell'opera di questo autore cfr. S. Moureau, *Les sources alchimiques de Vincent de Beauvais*, in «Spicae: cahiers de l'atelier Vincent de Beauvais», II (2012), pp. 5-118.

<sup>14</sup> Tra gli scritti alchemici attribuiti con più costanza a Tommaso si rinviene il trattato *De multiplicatione specierum*, risalente al XIV secolo e probabilmente scritto da un domenicano italiano di tendenze spirituali, nonché il celebre e misterioso scritto *Aurora consurgens*, a lungo falsamente attribuito all'Aquinate e ancora negli anni '50 del Novecento suggestivamente indicato dalla studiosa junghiana Marie-Louise von Franz come trascrizione delle ultime parole di Tommaso sul letto di morte: cfr. C. Crisciani, M. Pereira, *L'arte del sole e della luna*, cit., p. 181.

<sup>15</sup> «Alchimistae faciunt aliquid simile auro quantum ad accidentia exteriora; sed tamen non faciunt verum aurum» (Tommaso d'Aquino, *Super Sententiarum*, II, dist. 7 quaestio 3 art. 1 ad 5).

della *Secunda Secundae*, intitolata “*De fraudolentia quae committitur in emptionibus et venditionibus*” e concernente le implicazioni etiche delle frodi commerciali. A differenza di quanto avvenuto nel commento a Pietro Lombardo, in questo testo l’Aquinata evitava di prendere posizione sulla credibilità delle operazioni alchemiche, limitandosi a pervenire a una conclusione di natura pratica: qualora gli alchimisti fossero stati capaci di produrre oro a partire da un metallo vile senza violare le leggi della natura, sarebbe stato perfettamente lecito per loro vendere quell’oro come autentico, dal momento che nulla vietava di servirsi delle cause naturali per ottenere i risultati desiderati; commercializzare oro o argento artificiali che differivano in sostanza e in proprietà dai materiali autentici costituiva al contrario senza dubbio una frode<sup>16</sup>.

Nonostante i dubbi dell’Aquinata, tra Due e Trecento le pratiche alchemiche esercitarono senza dubbio una forte attrattiva in ambiente domenicano<sup>17</sup>; un interesse ancora più profondo e precoce per questi argomenti sembrò manifestarsi in quegli stessi anni dentro l’Ordine minorita. Consultando le fonti relative ai Francescani si rinvencono infatti notizie di religiosi coinvolti nell’esercizio dell’alchimia già con riferimento alla prima generazione di frati. È in particolare il celebre cronista Salimbene de Adam a riferire come Elia da Cortona – uno dei primi compagni di san Francesco, divenuto ministro generale dell’Ordine a partire dal 1232 – fosse così appassionato di alchimia da raccogliere intorno a sé ad Assisi tutti i religiosi che, prima di entrare in convento, avessero acquisito una qualche familiarità con la materia<sup>18</sup>.

Questa notizia è con ogni probabilità da ritenere spuria, tanto più che, com’è noto, Salimbene era fortemente ostile alla *leadership* di Elia; il riferimento alla

<sup>16</sup> «Si aurum vel argentum ab alchimis factum veram speciem non habeat auri et argenti, est fraudulenta et iniusta venditio. (...) Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere, quia nihil prohibet artem uti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales et veros effectus»: Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae*, II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q. 77 a. 2 ad 1.

<sup>17</sup> In generale su questo tema cfr. C. Crisciani, *I Domenicani e la tradizione alchemica nel Duecento*, in *Atti del Congresso Internazionale. II. S. Tommaso nella Storia del Pensiero*, Napoli 1976, pp. 35-42.

<sup>18</sup> «Undecimus defectus fratris Helye fuit quia infamatus fuit quod intromitteret se de alchimia. Revera, ubicumque audiebat aliquos fratres esse in Ordine, qui in seculo aliquid de materia illa sive de artificio illo scivissent, mittebat pro eis et retinebat eos secum in palatio Gregoriano. Fecerat enim papa Gregorius nonus magnum palatium fieri in loco fratrum Minorum de Assisio, tum propter honorem beati Francisci, tum etiam ut ibi habitaret, quando veniret Assisium. In illo ergo palatio plures erant camere et diverticula multa, in quibus Helyas retinebat iam dictos nec non et alios multos; quod erat quasi phytonissam consulere. Sibi imputetur, viderit ipse!»: Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. G. Scalia, Bari 1966, p. 235.

conventicola di alchimisti da quest'ultimo creata è d'altronde esplicitamente formulato come un capo d'accusa, comparando in un elenco, in undici punti, di colpe imputate al frate cortonese.

A prescindere dalla credibilità di queste affermazioni, è in ogni caso un fatto che alcuni tra i più celebri alchimisti dell'Occidente latino vestirono in effetti il saio dei frati minori: è il caso ad esempio del *doctor mirabilis* Ruggero Bacone († 1292 circa)<sup>19</sup> – noto per essere il primo ad aver introdotto in Europa le dottrine dell'alchimia farmacologica<sup>20</sup> – così come della misteriosa figura di Giovanni di Rupescissa († 1365)<sup>21</sup>, appartenente al movimento degli Spirituali e autore a metà del XIV secolo del *Liber de consideratione quintae essentiae omnium rerum*, uno dei più influenti testi alchemici del Medioevo<sup>22</sup>.

### 3. Una prima reazione: interventi antialchemici nella legislazione capitolare degli Ordini mendicanti

A partire dagli ultimi decenni del XIII secolo, il sempre più diffuso interesse dell'alchimia tra i religiosi suscitò una certa misura di preoccupazione tra gli organi di governo dei diversi ordini, che in alcuni casi intervennero legislativamente con provvedimenti *ad hoc*.

<sup>19</sup> Su Bacone e il suo contributo al sapere alchemico cfr. W. Newman, *An Overview of Roger Bacon's Alchemy*, in J. Hackett (cur.), *Roger Bacon and the Sciences: Commemorative Essays*, Leiden 1997, pp. 317-336; A. Paravicini Bagliani, *Ruggero Bacone e l'alchimia di lunga vita. Riflessione sui testi*, in C. Crisciani, A. Paravicini Bagliani, *Alchimia e medicina nel Medioevo*, Firenze 2003, pp. 33-54.

<sup>20</sup> Per alchimia farmacologica s'intende quella branca della scienza alchemica mirante alla produzione di farmaci volti a prolungare la vita e a garantire la perfetta efficienza del corpo, mediante l'applicazione all'organismo umano dei processi di perfezionamento della materia che entravano in gioco anche nella trasmutazione dei metalli e in altre pratiche analoghe. Sul ruolo pionieristico svolto da Bacone nell'introduzione in Occidente di queste concezioni cfr. M. Pereira, *Arcana sapienza*, cit., p. 144.

<sup>21</sup> Su questa controversa figura e l'importanza della scienza alchemica nel suo pensiero cfr. R. Halleux, *Jean de Roquetaillade (de Rupescissa). Théologien, polémiste, alchimiste* e Id., *Les ouvrages alchimiques de Jean de Rupescissa*, entrambi in «Histoire littéraire de la France», XLI (1981), rispettivamente pp. 75-240 e 241-284; L. DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time. John of Rupescissa in the Late Middle Ages*, New York 2009; C. Crisciani, *Giovanni di Rupescissa: sapere, alchimia e profezia*, in *I Francescani e le scienze*, Spoleto 2012, pp. 241-279.

<sup>22</sup> Su quest'opera e il suo successo cfr. U. Benzenhöfer, *Johannes' de Rupescissa Liber de consideratione quintae essentiae omnium rerum, deutsch. Studien zur Alchemia medica des 15. bis 17. Jahrhunderts mit kritischer Edition des Textes*, Stuttgart 1989.

I primi dal punto di vista cronologico a legiferare su questo tema furono i Domenicani: in occasione del capitolo generale del 1273, svoltosi a Pest, il loro Maestro generale intervenne infatti su richiesta dei *diffinitores* (cioè dei delegati delle diverse province), emanando una disposizione che vietava a tutti i frati di studiare, insegnare e praticare l'alchimia e imponeva loro di consegnare al proprio superiore ogni scritto alchemico che si trovasse in loro possesso al momento della promulgazione della norma:

Magister ordinis, de voluntate et consilio diffinitorum precipit districte, in virtute obediencie, fratribus universis, quod in alchimia non studeant, nec doceant, nec aliquatenus operentur, nec aliqua scripta de sciencia illa teneant, sed prioribus suis restituant quam cito poterunt, bona fide per eosdem priores prioribus provincialibus assignanda<sup>23</sup>.

Se nella forma originale adottata a Pest questo provvedimento non comminava alcuna pena per i trasgressori, quando, oltre un decennio più tardi, la disposizione fu ribadita in occasione dei capitoli generali tenuti a Bordeaux nel 1287<sup>24</sup> e a Treviri nel 1289<sup>25</sup>, nel testo venne inserita un'aggiunta in base alla quale i frati che praticavano l'alchimia, oltre a incorrere nelle sanzioni generalmente stabilite dal diritto proprio dell'Ordine per la violazione degli obblighi di obbedienza, avrebbero dovuto essere puniti con la detenzione in un carcere conventuale.

Le proibizioni introdotte a Pest e poi ribadite a Bordeaux prima e poi a Treviri non riuscirono in ogni caso a bloccare il diffondersi delle pratiche alchemiche all'interno dei conventi domenicani, come è evidenziato dal fatto che nella

---

<sup>23</sup> B.M. Reichert (ed.), *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, I, Romae - Stuttgartiae 1898, p. 170.

<sup>24</sup> La misura approvata dal capitolo generale di Bordeaux recitava: «Magister ordinis de consilio diffinitorum precipit in virtute obediencie fratribus universis, quod in alchimia non studeant, nec doceant, nec aliquatenus operentur, nec aliqua scripta de illa sciencia teneant, sed prioribus suis restituant quam cicius poterunt, bona fide per eosdem priores prioribus provincialibus assignanda. Et qui contra hoc de cetero fecerint et deprehensi fuerint aut convicti, preter pena inobediencie carcerali custodie mancipentur» (B.M. Reichert [ed.], *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, I, cit., pp. 238-239).

<sup>25</sup> La misura approvata dal capitolo generale di Treviri recitava: «Disticte iniungimus quod preceptum magistri ordinis, datum de consilio diffinitorum, in virtute obediencie, in capitulo Burdigale celebrato, anno domini mcccxxxvii a fratribus universis diligencius observetur, scilicet quod in alchimia non studeant nec doceant nec discant nec aliquatenus operentur nec aliqua scripta de illa sciencia teneant, sed prioribus suis restituant, quam cicius poterunt bona fide. Per eosdem priores prioribus provincialibus assignanda, et qui contra fecerint et deprehensi fuerint et convicti, preter penam inobediencie carcerali custodie mancipentur» (B.M. Reichert [ed.], *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, I, cit., p. 252).

prima metà del XIV secolo il Capitolo generale dei Predicatori scelse di affrontare il problema altre cinque volte, rispettivamente nel 1313<sup>26</sup>, nel 1323<sup>27</sup>, nel 1348<sup>28</sup>, nel 1356<sup>29</sup> e nel 1378<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> La misura, approvata dal capitolo generale di Metz, recitava: «Cum ars, que alchymia vocatur, sit in pluribus capitulis generalibus districte ac sub gravibus culpis prohibita, et adhuc immineant ex hoc in diversis locis ordini pericula scandalosa, precipit magister ordinis de diffinitorum consilio et assensu in virtute spiritus sancti et sub pena excommunicacionis fratribus universis, ut nullus in dicta arte doceat vel discat, operetur vel faciat operari; et scripta de ea, si qua habeant, nulla teneant, sed infra octo dierum spacium a noticia presencium penitus ea destruant vel comburant. In secus autem facientes sentenciam excommunicacionis incurrunt, quam in diffinitorio tulit in scriptis, et eos nichilominus, de quibus legitime constiterit, ex nunc adiudicat custodie carcerali» (B.M. Reichert [ed.], *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, II, Romae - Stuttgartiae 1899, pp. 65-66).

<sup>27</sup> La misura, approvata dal capitolo generale di Barcellona, recitava: «Cum ars, que alchimia vocatur, sit in pluribus capitulis generalibus districte et sub gravioribus penis prohibita, et adhuc ex hoc in diversis locis ordinis pericula scandalosa surrexerint, precipit magister ordinis de diffinitorum consilio et assensu in virtute spiritus sancti et sub pena excommunicacionis late sentencie, fratribus universis, quod nullus in dicta arte studeat vel discat, operetur vel faciat operari, et scripta de ea, si que habet, nulla teneat, sed infra octo dierum spacium a noticia presencium ea destruat et comburat; in secus autem facientes sentenciam excommunicacionis incurrunt, quam magister ordinis in capitulo tulit publice in scriptis et eos nichilominus, de quibus legitime constiterit, ex tunc adiudicat custodie carcerali. Si qui tamen tales aliquos sciverint operari et prelati suis non manifestaverint, pene gravioris culpe debita subiacebunt» (B.M. Reichert [ed.], *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, II, cit., p. 147).

<sup>28</sup> La misura, approvata dal capitolo generale di Lione, recitava: «Precipit magister ordinis de voluntate et assensu diffinitorum in virtute sancte obediencie fratribus universis, quod opus alchymie non exercent quoquomodo. Qui vero contrarium fecerint, postquam deprehensi fuerint aut convicti, preter penam inobediencie carceri mancipentur et omnibus graciis ordinis sint privati» (B.M. Reichert [ed.], *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, II, cit., p. 322).

<sup>29</sup> La misura, approvata dal capitolo generale di Verdun, recitava: «Volumus at ordinamus, quod quicumque frater deprehensus fuerit consuluisse Pythonem aut alchymiam fecisse, carcerali custodie mancipetur, que pena per priores provinciales sub pena absolucionis protinus imponatur» (B.M. Reichert [ed.], *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, II, cit., p. 373). Ai fini del nostro discorso risulta di particolare interesse notare come in questa norma l'alchimia fosse di fatto assimilata alle pratiche di divinazione (*Pythonem consulere*).

<sup>30</sup> La misura, approvata dal capitolo generale di Carcassonne, sanzionava con la scomunica *latae sententiae* tutta una serie di condotte tra cui le pratiche alchemiche, recitando: «Denunciamus fratribus universis, quod (...) qui in opere alchymie operatus fuerit vel per alium vel alios operari fecerit (...) excommunicacionis sentenciam incurrat ipso facto, quam reverendus pater magister ordinis tulit iuridice in diffinitorio de omnium nostrum consilio pariter et assensu» (B.M. Reichert [ed.], *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, II, cit., p. 446).

I primi due di questi interventi, emanati rispettivamente in occasione dei capitoli generali svoltisi a Metz e a Barcellona, determinarono un sostanziale irrigidimento del trattamento sanzionatorio riservato ai frati che praticavano l'alchimia, comminando – in aggiunta ad altre sanzioni – anche la pena della scomunica, che nella disposizione del 1323 risultava addirittura irrogata *latae sententiae*. In entrambi i casi, la normativa capitolare imponeva ai religiosi di distruggere qualunque scritto alchemico che fosse in loro possesso, entro il breve termine di 8 giorni.

Tanto il provvedimento del 1313 quanto quello del 1323 giustificavano la gravità delle sanzioni comminate spiegando che la pratica dell'alchimia, ampiamente diffusa nelle case dell'Ordine nonostante le ripetute proibizioni del capitolo generale, avrebbe potuto dare origine a *pericula scandalosa*. Nessun ulteriore dettaglio era tuttavia fornito – né nelle disposizioni del 1313/ 1323 né negli ulteriori provvedimenti successivamente emanati dal capitolo generale – sulla natura di tali potenziali scandali, lasciando in una sostanziale indeterminatezza i motivi per cui i frati che praticavano l'alchimia avrebbero dovuto essere puniti in maniera tanto severa.

La legislazione elaborata dai Francescani nello stesso torno d'anni risulta al contrario più esplicita su questo punto. Un provvedimento inserito nelle Costituzioni dell'Ordine tra 1285 e 1310<sup>31</sup> e ribadito due volte dal Capitolo generale nel 1312 e nel 1316<sup>32</sup>, proibiva per esempio l'alchimia insieme alla negromanzia, alla stregoneria, a superstizioni di ogni tipo, nonché al ricorso agli incantesimi e ad altre pratiche connesse a dottrine sospette, non insegnate pubblicamente e fatte oggetto di riprovazione da parte della Chiesa.

Districte per obedientiam in virtute Spiritus Sancti prohibet generalis minister cum toto generali capitulo, quod nullus frater operationes alchimie, nigromancie, sortilegiorum vel superstitionum quarumlibet seu maleficiorum aut alias quascumque operationes doctrinarum vel artium suspectarum, que in publico non docentur [aut] ab Ecclesia reprobate sunt, et generaliter quascumque operationes prestidigiosas et odibiles, sicut sunt invocationes demonum et incantationes rerum vel personarum, ludificationes sensuum, conatus inveniendi thesauros occultos vel aperiendi per artem privatam seu medium occultum quascumque clausuras et similia addiscere, exercere vel docere seu libros aut scripturas continentes talia retinere vel legere aut scribi facere pro se vel pro aliquo, accomodare vel dare alteri aut ab alio petere vel recipere quoquo modo presumat<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> M. Pereira, *I Francescani e l'alchimia*, in «Convivium Assisiense», X (2008), p. 145.

<sup>32</sup> M. Pereira, *I Francescani e l'alchimia*, cit., p. 146.

<sup>33</sup> Testo leggibile in M. Pereira, *I Francescani e l'alchimia*, cit., p. 146 n. 65.

L'inclusione dell'alchimia in una simile lista di pratiche magiche e stregonesche dimostra come il governo dell'Ordine francescano respingesse la dottrina, tradizionalmente proposta dagli alchimisti, che descriveva le pratiche alchemiche come basate esclusivamente sulla conoscenza e la manipolazione dei processi naturali. Allo stesso tempo con questo provvedimento il Capitolo generale esprimeva la sua preoccupazione per il carattere fondamentalmente esoterico della scienza alchemica, le cui nozioni venivano trasmesse in segreto, attraverso il rapporto personale tra un maestro e un allievo. In questo senso, le pratiche alchemiche rientravano davvero tra quelle "*operationes (...) que in publico non docentur*", colpite dalla censura del Capitolo generale.

Meno rispondente alla realtà risultava invece la seconda affermazione contenuta nella disposizione capitolare francescana: quella cioè secondo cui a quel tempo l'alchimia sarebbe stata una "*ars ab Ecclesia reprobata*": la prima censura contro le pratiche alchemiche proveniente dalle autorità centrali della Chiesa sarebbe infatti intervenuta solo nel 1317, con l'emanazione, da parte di papa Giovanni XXII, della decretale *Spondent*.

#### 4. *L'intervento legislativo del Pontefice: la decretale Spondent di Giovanni XXII*

Giurista di formazione, Giovanni XXII (1244-1334)<sup>34</sup> resse com'è noto la Sede apostolica in un'epoca in cui la Cristianità era attraversata da fortissime tensioni, affrontate con uno stile di governo accentratore e con un ampio ricorso allo strumento legislativo.

Le grandi controversie teologiche e politiche che lo videro protagonista – prima fra tutte quella, con enormi implicazioni anche a livello giuridico, sulla povertà di Cristo e degli apostoli<sup>35</sup> – non devono far dimenticare come questo

<sup>34</sup> Su questa figura cfr. G. Mollat, *Jean XXII*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, VIII.1, Paris 1924, coll. 633-641; R. Manselli, *Un papa in un'età di contraddizione: Giovanni XXII*, in «Studi Romani», XXII (1974), pp. 444-456; C. Trottmann, *Giovanni XXII*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LV, Roma 2001, pp. 611-621; *Giovanni XXII. Cultura e politica di un papa avignonese: atti del LVI Convegno storico internazionale, Todi, 13-15 ottobre 2019*, Spoleto 2020. Per ulteriore bibliografia cfr. R. Aubert, *Jean XXII*, in *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastiques*, XXVI, Paris 1997, coll. 1168-1171.

<sup>35</sup> Sulle importanti implicazioni giuridiche di questa controversia che travagliò a lungo l'ordine francescano cfr. G. Tarello, *Profili giuridici della questione della povertà nel francescanesimo prima di Ockham*, in «Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Genova», III (1964), 338-448; P. Grossi, *Usus facti. La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», I (1972), pp. 287-355; L. Parisoli, *Come affiorò il concetto di diritto soggettivo inalienabile nella riflessione francescana sulla povertà, sino ai Fraticelli de opinione e Giovanni XXII*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica»,

Pontefice fosse anche un severo censore di molte pratiche di dubbia ortodossia, che vennero contrastate tanto introducendo pene più severe quanto approntando più efficaci meccanismi di repressione.

Questa fu la politica posta in essere, ad esempio, nei confronti della magia, argomento per cui il Pontefice manifestò un duraturo interesse, intervenendo più volte sul tema<sup>36</sup>.

Una prima significativa iniziativa in questo senso consistette nella creazione, nel 1320, di una commissione di dieci esperti, tra cui canonisti e teologi di varia provenienza geografica, che furono chiamati a chiarire se una serie di rituali illeciti – includenti il battezzare immagini al fine di servirsene nei malefici, l'utilizzare l'ostia consacrata per fare sortilegi, il battezzare una seconda volta le persone per curarle dall'epilessia e infine il fare sacrifici ai demoni per piegarli alla propria volontà – rientrassero o meno nella categoria dei cosiddetti *sortilegia quae haeresim saperent manifeste*, che per una precedente determinazione pontificia (la decretale *Quod super nonnullis*) erano attribuiti alla giurisdizione degli inquisitori<sup>37</sup>.

Se è evidente che dietro a questo intervento c'era la volontà di definire con la massima chiarezza le reciproche competenze dei diversi apparati repressivi ecclesiastici (diocesani e inquisitoriali), pochi anni più tardi, con la decretale *Super illius specula* (1326 circa), lo stesso Giovanni XXII provvide ad aggravare il trattamento sanzionatorio per quanti praticassero le arti magiche, estendendo a

---

XXVIII (1998), pp. 93-137.

<sup>36</sup> Su questo interesse, a cui non fu probabilmente estraneo il timore quasi paranoide di essere assassinato mediante un incantesimo che fu manifestato dal Papa fin dall'inizio del suo pontificato, cfr. G. Federici Vescovini, *Medioevo magico. La magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV*, Sant'Arcangelo di Romagna 2021, pp. 149-165; N. Tarrant, *Defining Nature's Limits*, cit., pp. 79-81.

<sup>37</sup> La decretale *Quod super nonnullis* era stata emanata tra 1254 e 1261 da papa Alessandro IV e successivamente inclusa all'interno del titolo *De haereticis* del *Liber Sextus*. Il passaggio su magia e divinazione che c'interessa in questa sede in particolare recitava: «Sane cum negotium fidei (quod summe privilegiatum existit) per occupationes alias non debeat impediri: pestis inquisitores haereticae a sede apostolica deputati, de divinationibus, aut sortilegiis (nisi haeresim saperent manifeste) intromittere se non debent, nec punire talia exercentes, sed eos relinquere suis iudicibus puniendos» (VI.5.2.8: *Liber Sextus decretalium* [...] *una cum Clementinis et Extravagantibus*, Romae 1582, coll. 622-623). Scopo di questo intervento sembra essere stato per la verità quello di limitare la sfera di azione degli inquisitori, per evitare da un lato che essi fossero distolti dal loro principale compito, cioè la repressione dell'eresia, dall'altro che essi invadessero in misura eccessiva la sfera di competenza dei tribunali episcopali. Su questo provvedimento cfr. N. Tarrant, *Defining Nature's Limits*, cit., p. 45.

qualunque tipo d'incantesimo (a includere dunque anche quelli non rientranti nella giurisdizione inquisitoriale) le sanzioni previste per l'eresia<sup>38</sup>.

Grosso modo negli stessi anni in cui portava avanti la sua crociata antimagica, Giovanni XXII si occupò anche delle pratiche alchemiche, senza però prenderne minimamente in considerazione i possibili legami né con l'eresia né con il ricorso a incantesimi e sortilegi.

Nella decretale *Spondent*, emanata nel 1317, l'alchimia viene infatti proibita per motivi totalmente diversi da quelli adombrati nella legislazione capitolare francescana: non cioè come un'illecita arte occulta, ma come un'ingannevole pseudoscienza che aveva anzitutto l'effetto di impoverire i suoi praticanti:

*Spondent, quas non exhibent, divitias pauperes alchimistae, pariter qui se sapientes existimant in foveam incidunt, quam fecerunt. (...) Quibus quum veritas quaesita non suppetat, diem cernunt, facultates exhauriunt, iidemque verbis dissimulant falsitate, ut tandem, quod non est in rerum natura esse verum aurum vel argentum sophisticated transmutatione confingant*<sup>39</sup>.

Una testimonianza di poco successiva – anche se molto poco attendibile perché non confermata da alcuna altra fonte – mette in relazione l'emanazione della decretale con una sorta di esperimento che si sarebbe svolto presso la curia: secondo quanto riferito da Nicolau Eymerich in uno scritto sull'alchimia risalente al 1396<sup>40</sup>, dopo aver convocato presso di sé tutti gli alchimisti che

<sup>38</sup> Recitava il testo di questa decretale, che non venne mai inclusa nelle raccolte successivamente confluite nel *Corpus iuris canonici*: «Dolenter advertimus ... quamplures esse solo nomine christianos, qui .... cum morte foedus ineunt et pactum faciunt cum inferno, daemonibus namque immolant, hos adorant, fabricant ac fabricari procurant imagines, annulum vel speculum vel phialam vel rem quamcunque aliam magice ad daemones inibi allegandos ab his petunt, responsa ab his recipiunt et pro implendis pravis suis desideriiis auxilia postulant, pro re foetidissima foetidam exhibent servitutem (proh dolor) [...] Nos in omnes et singulos, qui contra nostra saluberrima monita et mandata facere de predictis quicquam praesumpserint, excommunicationis sententiam promulgamus, quam ipsos incurrere volumus ipso facto, statuentes firmiter, quod preter poenas predictas contra tales, qui admoniti de praedictis seu praedictorum aliquo infra octo dies a monitione computandos praefata a praefatis non se correxerint, ad infligendas poenas omnes et singulas, praeter bonorum confiscationem dumtaxat, quas de iure merentur heretici» (testo edito in J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901, p. 5). Su questo intervento cfr. N. Tarrant, *Defining Nature's Limits*, cit., pp. 80-81.

<sup>39</sup> Extr. Comm. V, *De crimine falsi*, cap. unicum (*Extravagantes tum viginti domini Ioannis papae XXII tum communes*, Romae 1582, col. 332).

<sup>40</sup> Si tratta dell'*Epistula contra alchimistas*, sulla quale poi ci soffermeremo in maniera specifica. Su questo testo cfr. C. Crisciani, *L'Epistola contra alchimistas di Nicola Eimeric*, in A. Alberni, L. Cifuentes, J. Santanach, A. Soler (curr.), *«Qui fruit ne sap collir»*. I. *Homenatge a Lola Badia*,

riusciva a raggiungere, il Pontefice li avrebbe prima fatti disputare con alcuni dotti che negavano la credibilità della loro arte; poi li avrebbe chiamati a dare una dimostrazione pratica delle loro capacità, constatandone il fallimento<sup>41</sup>.

Qualunque sia stato il modo in cui Giovanni XXII giunse a convincersi dell'inattendibilità delle dottrine alchemiche, certo è che la decretale *Spondent* è fondamentale concepita come un intervento contro la produzione di oro falso: senza prendere in considerazione tutte le altre implicazioni della scienza alchemica – come ad esempio quelle di natura farmacologica – la parte dispositiva del provvedimento si limita infatti a vietare la creazione, la vendita e l'utilizzo per fare pagamenti di oro e argento contraffatto. Queste condotte erano di per sé sanzionate con l'obbligo di versare all'erario una somma corrispondente al valore che l'oro o l'argento in questione avrebbero avuto se fossero stati autentici<sup>42</sup>, cui si aggiungeva per tutti la pena dell'infamia<sup>43</sup> e, per i chierici, la perdita dei benefici ecclesiastici<sup>44</sup>. Quanti avessero usato argento o oro alchemico per coniare moneta, agendo contro la fede pubblica, sarebbero infine incorsi nella più grave sanzione della confisca dei beni<sup>45</sup>.

---

Barcelona 2021, pp. 179-194.

<sup>41</sup> «Unde dominus papa Iohannes XXII existens in Auinione habuit omnes quos habere potuit naturales et alchimistas, et cum eis de arte alchimie an esset vera in re nec ne diligentius inquisiuit. Et alchimisti stantibus ad affirmatiuam, et naturalibus ad negatiuam, fecit uenire ad probam, et tandem laborantibus et nichil inuenientibus, dominus papa contra alchimistas condidit decretalem, que incipit Spondent, tenoris infrascripti, in qua artem illam reprobatur, et reprobando inhihet, ne quis illa utatur, certis penis inhibitionem uallando, quas incurrant si contra faciant religiosi, clerici et layci, omnes generaliter includendo»: S. Matton (ed.), *Le traité contre les alchimistes de Nicolas Eymerich*, in «Chrysopoeia», I (1987), pp. 133-134.

<sup>42</sup> «Hac edictali constitutione sancimus, ut quicumque huiusmodi aurum vel argentum fecerint, vel fieri secuto facto mandauerint, vel ad hoc scienter dum id fieret facientibus ministraverint, aut scienter vel auro vel argento usi fuerint vendendo vel dando in solutum: verum tanti ponderis aurum vel argentum poenae nomine inferre cogantur in publicum pauperibus erogandum, quanti alchimitum existat, circa quod eos aliquo praedictorum modorum legitime constiterit deliquisse» (*Extravagantes tum viginti domini Ioannis papae XXII tum communes*, Romae 1582, col. 332).

<sup>43</sup> «Facientibus nihilominus aurum vel argentum alchimitum aut ipso, ut praemittitur, scienter utentibus perpetuae infamiae nota respersis»: *ibidem*.

<sup>44</sup> «Si clerici fuerint delinquentes, ipsi ultra praedictas poenas priuentur beneficiis habitis et prorsus reddantur inhabiles ad habenda»: *ibidem*.

<sup>45</sup> «Illos vero qui in tantae ignorantiam infelicitatis proruperint, ut nedum nummos vendant, sed naturalia juris praecepta contempnant, artis excedant metas, legumque violent interdicia, scienter videlicet adulterinam ex auro et argento alchimito cudendo seu fundendo, cudi seu fundi faciendo monetam, hac animadversione percelli iubemus, ut ipsorum bona deferantur carceri, ipsique perpetuo sint infames»: *ibidem*.

Nel suo complesso, questo provvedimento appare esclusivamente volto a limitare la messa in circolazione di oro falso, esigenza – fatta palese anche in altri interventi di Giovanni XXII<sup>46</sup> – che era tanto più sentita in un'epoca in cui il sistema economico risultava cronicamente sull'orlo di una grave carestia monetaria<sup>47</sup>.

Questa ispirazione di fondo segnò anche la sorte successiva della decretale: non prendendo posizione sulla legittimità della scienza alchemica in quanto tale né mettendo in discussione l'ortodossia dei suoi fondamenti teorici, questo intervento finì per essere percepito come un provvedimento, tutto sommato d'occasione, volto a tutelare la fede della pubblica moneta: escluso dalla raccolta delle *Extravagantes Iohannis XXII*, solo nel XV secolo il testo avrebbe trovato una collocazione tale da garantirgli un certo grado di visibilità, con l'incorporazione nell'ultimo libro delle *Decretales communes*.

Tanto l'inclusione in tale raccolta, tarda e di secondaria importanza, quanto l'approccio fondamentalmente riduzionista manifestato dalle sue disposizioni fece sì che la decretale *Spondent* non attirasse alcuna attenzione da parte della dottrina di diritto comune, venendo ignorata anche in quelle opere in cui ci si soffermava in maniera specifica a discutere sul tema dell'alchimia.

##### 5. *La quaestio de alchimia nella dottrina di diritto comune*

A partire dall'inizio del XIV secolo la dottrina di diritto comune si è interrogata con una certa costanza sulla liceità dell'alchimia.

L'autore a cui viene riconosciuto il merito di essersi per primo soffermato su questo argomento è il lodigiano Oldrado da Ponte († 1335 circa)<sup>48</sup>, che dedicò

---

<sup>46</sup> Francesco Migliorino a questo proposito ricorda come Giovanni XXII ripubblicò una bolla con cui il suo predecessore Niccolò V era intervenuto proprio su questo tema: cfr. F. Migliorino, *Alchimia lecita e illecita nel Trecento: Oldrado da Ponte*, in «Quaderni medievali», XI (1981), p. 16.

<sup>47</sup> Su questa situazione, che nel giro di pochi decenni sarebbe degenerata, dando vita alla gravissima crisi di liquidità che avrebbe afflitto l'Europa tra gli ultimi anni del Trecento e l'inizio del secolo successivo, cfr. J. Day, *The Great Bullion Famine of the Fifteenth Century*, in «Past & Present», LXXIX (1978), pp. 3-54.

<sup>48</sup> Su questo autore e il suo importante contributo alla letteratura consiliare cfr. G. Montagu, *Roman Law and the Emperor. The Rationale of 'Written Reason' in some Consilia of Oldradus de Ponte*, in «History of Political Thought», XV (1994), pp. 1-56; T. Schmidt, *Die Konsilien des Oldrado da Ponte als Geschichtsquelle*, in I. Baumgärtner (cur.), *Consilia im späten Mittelalter: Zum historischen Aussagewert einer Quellengattung*, Sigmaringen 1995, pp. 53-64; B. McManus, *The Consilia and Quaestiones of Oldradus de Ponte*, in «Bulletin of Medieval Canon Law», XXIII (1999), pp. 85-113; C. Valsecchi, *Oldrado da Ponte e i suoi Consilia: un'auctoritas del primo Trecento*, Milano 2000;

al tema un testo breve ma influente, anche perché confluito nella sua fortunata collezione di *Consilia seu responsa*<sup>49</sup>.

Nonostante tale collocazione editoriale, è stato esaurientemente dimostrato da Francesco Migliorino come lo scritto in questione non possa considerarsi un *consilium* reso *pro parte* in occasione di un giudizio, essendo piuttosto la sua natura quella di una *quaestio* prodotta in ambito didattico<sup>50</sup>: di tale genere letterario esso ha d'altronde la struttura tipica<sup>51</sup>, con la formulazione di una domanda relativa a una fattispecie di problematico inquadramento legislativo – in questo caso «An alchimista peccet, vel alchimia sit ars prohibita?» – cui fanno seguito prima l'enumerazione di tutti gli argomenti *pro* e *contra* l'attribuzione al quesito di una risposta affermativa, poi la conclusione dell'autore.

La probabile origine scolastica del testo di Oldrado ha suggerito di datarlo al tempo del suo insegnamento civilistico a Padova (*ante* 1311)<sup>52</sup>: in un'epoca dunque precedente all'emanazione della decretale *Spondent*, che in effetti non viene mai citata, anche in passaggi in cui sarebbe stato fisiologico farne menzione. Nessun accenno alle parole quasi derisorie di Giovanni XXII sui fallimenti dei *pauperes Alchimistae* viene fatto, ad esempio, in apertura dello scritto, dove sono elencate le *auctoritates* di diritto comune da cui sembra possibile desumere l'illeceità dell'alchimia.

In assenza di una disciplina di riferimento sul tema, risulta piuttosto evidente lo sforzo del giurista lodigiano di scomporre il *factum* nuovo della ricerca alchemica per metterne in luce singoli aspetti in grado di giustificare l'applicazione analogica al caso dell'una o l'altra fonte canonistica o giustiniana.

---

K. Pennington, *Oldrado de Ponte*, in R. Domingo (cur.), *Juristas universales. I. Juristas antiguos*, Madrid-Barcelona 2004, pp. 498-499; C. Valsecchi, *Oldrado da Ponte*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, I, Bologna 2013, pp. 1452-1453; Ead., *Oldrado da Ponte*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXIX, Roma 2013, pp. 191-194.

<sup>49</sup> Il testo, inserito nella raccolta come “consilium LXXIV”, è leggibile in *Oldradi da Ponte Laudensis consilia seu responsa et quaestiones aureae*, Venetiis 1570, f. 29r. Un'accurata analisi di questa fonte è presentata in F. Migliorino, *Alchimia lecita e illecita nel Trecento*, cit., soprattutto pp. 11-29.

<sup>50</sup> F. Migliorino, *Alchimia lecita e illecita nel Trecento*, cit., pp. 11-14.

<sup>51</sup> Sulle *quaestiones* utilizzate nella didattica universitaria del diritto e la loro struttura cfr. A. Errera, *La quaestio medievale e i glossatori bolognesi*, in «Studi senesi», CVIII (1996), pp. 490-530; Id., *Forme letterarie e metodologie didattiche nella scuola bolognese dei glossatori civilisti: tra evoluzione ed innovazione*, in F. Liotta (cur.), *Studi di storia del diritto medioevale e moderno*, Bologna 1999, pp. 81-86, 95-100.

<sup>52</sup> Secondo la datazione indicata in C. Valsecchi, *Oldrado da Ponte*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, cit., p. 192.

Così la convinzione di poter mutare la specie o anche solo l'aspetto di un ente esistente in natura consentiva di richiamare il cosiddetto *Canon Episcopi*<sup>53</sup> – un testo altomedioevale di dubbia origine, destinato a divenire centrale in Età moderna nel dibattito sulla stregoneria<sup>54</sup> – in cui si condannava senza appello la credulità delle donne che ritenevano reali le trasformazioni spaventose e disorientanti compiute dal Diavolo nella mente di quanti fossero caduti in suo potere<sup>55</sup>. Allo stesso modo, il fatto che nelle operazioni alchemiche si rendesse di regola necessaria la decozione dell'oro giustificava l'applicazione di un frammento, tratto da una costituzione degli imperatori Onorio e Teodosio dell'anno 409 e contenuto nel libro decimo del *Codex*<sup>56</sup>, che in apparenza era volto proprio a vietare questa pratica.

La ricerca di norme giustinianee da applicare estensivamente non forniva in ogni caso solo argomenti per negare la legittimità delle ricerche alchemiche. Lo stesso *Codex* manifestava infatti un chiaro atteggiamento di favore per tutti coloro che procurassero alla società metalli preziosi: vale a dire tanto per chi si mettesse in cerca di tesori<sup>57</sup> quanto per i *metallarii* (ossia i minatori) che – a detta

<sup>53</sup> Nelle parole di Oldrado: «Dicit tex. 26 q. I c. Episcopi quod quisquis credit posse fieri aliquam creaturam, aut in melius mutari, aut transferri in aliam speciem, aut in aliam similitudinem, nisi ab ipso creatore, infidelis est, et pagano deterior»: *Oldradi da Ponte Laudensis consilia*, cit., f. 29r.

<sup>54</sup> Sul *Canon Episcopi*, la sua origine e la sua plurisecolare influenza cfr. W. Tschacher, *Der Flug durch die Luft zwischen Illusionstheorie und Realitätsbeweis: Studien zum sogenannten Kanon Episcopi und zum Hexenflug*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte» Kan. Abt., LXXXV (1999), pp. 225-276; M. Ostorero, *Le diable au sabbat. Littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, Firenze 2011, pp. 571-596; C. Halsted, 'They Ride on the Backs of Certain Beasts': *The Night Rides, the Canon Episcopi, and Regino of Prüm's Historical Method*, in «Magic, Ritual, and Witchcraft», XV (2020), pp. 361-385.

<sup>55</sup> Il riferimento era, in particolare, al passaggio del *Canon Episcopi* che recitava: «Siquidem ipse Sathanas, qui transfiguratur se in angelum lucis, cum mentem cuiusque mulieris ceperit, et hanc per infidelitatem sibi subiugaverit, illico transformat se in diversarum personarum species atque similitudines, et mentem, quam captivam tenet, in sompnis deludens, modo leta, modo tristia, modo cognitas, modo incognitas personas ostendens, per devia queque deducit, et, cum solus spiritus hoc patitur, infidelis hoc non in animo, sed in corpore evenire opinatur» (C. 26 q. 5 c. 12, leggibile in E. Friedberg [cur.], *Corpus iuris canonici. Pars prior: Decretum Magistri Gratiani*, Graz 1959, col. 1031).

<sup>56</sup> «Ideoque censemus, ne quis absque praecepto viri illustris comitis sacrarum largitionum vel coquendum aurum sumat vel capiat deinceps retinendum»: D. 10.74.1.1.

<sup>57</sup> Ciò a condizione che lo facessero senza ricorrere a tecniche vietate dalla legge o a sacrifici illeciti, come fatto palese in un frammento, tratto da una costituzione del 474 degli imperatori Leone e Zenone, che era inserito in C. 10.15.1: «Nam in suis quidem locis unicuique, dummodo sine sceleratis ac puniendis sacrificiis aut alia qualibet arte legibus odiosa, thesaurum (id est condita ab ignotis dominis tempore vetustiore mobilia) quaerere et invento

di una costituzione degli imperatori Valentiniano e Valente del 367 – sostenevano lo Stato con le loro fatiche<sup>58</sup>.

Il metodo seguito da Oldrado per fare tali considerazioni si basava in sostanza sull'applicazione per *analogia legis* al caso di quelle, tra le fonti di diritto comune, che sembravano presentare più punti di contatto con la fattispecie oggetto della discussione. Affinché un approccio di questo tipo potesse dare frutto era però necessario mettere correttamente a fuoco l'effettivo funzionamento delle operazioni alchemiche, senza fondare il ragionamento analogico su ricostruzioni erranee o aspetti puramente accidentali del fenomeno. Per questo motivo nel proseguimento della *quaestio* Oldrado s'impegnava a descrivere il meccanismo della trasmutazione dei metalli nella sua esatta natura. Facendo appello alla teoria agostiniana delle *rationes seminales*<sup>59</sup>, egli giungeva a concludere che gli alchimisti potessero effettivamente ricavare oro e argento dai metalli vili attraverso metodi puramente naturali, in virtù delle proprietà di erbe, minerali o altri elementi:

Non videntur isti alchimistae peccare, si per virtutem istam, quae est in herbis, vel lapidibus, vel de elementis, volunt de stanno facere argentum. Nam cum sint quasi ex eodem principio et similia in habentibus symbolum facilior est transitus. (...) Insunt enim, ut dicit beatus Augustinus rebus corporeis per omnia elementa quaedam occultae seminariae rationes, quibus, cum data fuerit opportunitas temporalis, et causalis, prorumpunt in species deditas suis modis, et finibus<sup>60</sup>.

Le operazioni alchemiche risultavano dunque a suo parere totalmente lecite, a patto che fossero compiute con la consapevolezza che il merito di ogni trasmutazione era in ultima analisi solo di Dio<sup>61</sup>.

---

uti liberam tribuimus facultatem, ne ulterius Dei beneficium invidiosa calumnia persequatur, ut superfluum sit hoc precibus postulare, quod iam lege permissum est, et imperatoriae magnanimitatis videatur praeveneri liberalitas postulanda». È interessante notare come nel riportare le parole di questo frammento Oldrado sostituisca l'accento agli *scelerata ac punienda sacrificia* presente nel testo giustiniano con un riferimento all'arte magica. Questo autore era d'altronde anch'egli partecipe dell'interesse dei suoi contemporanei per la magia (e anche in particolare per il ruolo in essa giocato dai sacrifici ai demoni): proprio a questo argomento egli avrebbe dedicato un importante *consilium*, quello reso negli anni '20 del XIV secolo ad Avignone sul caso di un certo *Johannes de Partimacho*: su questo scritto cfr. C. Valsecchi, *Oldrado da Ponte e i suoi Consilia*, cit., ad indicem (soprattutto pp. 174-175, 205-206).

<sup>58</sup> «Perpensa deliberatione duximus sancendum, ut, quicumque exercitium metallorum vellet adfluere, is labore proprio et sibi et rei publicae commoda compararet»: C. 11.7.1.

<sup>59</sup> Su tale dottrina cfr. P. Mazzarella, *Le «rationes seminales» di s. Agostino*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», LXX (1978), pp. 3-9.

<sup>60</sup> *Oldradi da Ponte Laudensis consilia*, cit., f. 29r.

<sup>61</sup> «Si ergo ipsi hoc attribuunt Deo, non videntur peccare»: *ibidem*.

Chiarite in questo modo le condizioni necessarie a rendere legittimo il ricorso all'alchimia, la *quaestio* si chiudeva con una notazione che sembra mettere in luce come Oldrado mantenesse un qualche margine di dubbio sull'autenticità dell'oro alchemico, o almeno ipotizzasse la presenza, tra gli alchimisti, di alcuni ciarlatani: quella secondo cui quanti facessero passare per oro metalli di minor valore, come il bronzo, sarebbero in ogni caso incorsi solo nella pena tutto sommato mite prevista dal diritto romano per il *crimen stellionatus*<sup>62</sup>.

Originale nel tema e tutto sommato permissiva nelle conclusioni, la *quaestio* di Oldrado sulla liceità dell'alchimia era destinata ad avere un'ampia eco nella dottrina di diritto comune, cominciando con ogni probabilità a circolare già prima che venisse assemblata la raccolta di *consilia* in cui essa sarebbe successivamente confluita<sup>63</sup>.

Il primo a riprenderla fu un giurista che proprio del *doctor* lodigiano era stato allievo diretto, vale a dire il bergamasco Alberico da Rosciate († 1360)<sup>64</sup>. Rificendosi sostanzialmente al suo maestro, questo autore s'interrogò sulla legittimità delle operazioni alchemiche in diversi punti della sua opera.

La *quaestio* di Oldrado viene anzitutto ripresa quasi alla lettera nella voce *Alchimia* del *Dictionarium iuris*, testo che d'altronde in una diversa sede – vale a dire sotto la voce *Emptio* – riporta ampi stralci della *quaestio* 77 di san Tommaso, per illustrare le implicazioni morali e giuridiche della messa in circolazione dell'oro alchemico.

Il discorso sulla liceità dell'alchimia torna invece in un passo del commentario di Alberico al *Digestum vetus*<sup>65</sup>, in corrispondenza alla l. *pignus* (D. 13.7.1.2)<sup>66</sup>, che lo stesso Oldrado aveva citato in chiusura del suo discorso per ricordare

<sup>62</sup> «Praeterea video, quod non est magna poena in eo, qui dat, sive obligat aes pro auro, etiam scienter»: *ibidem*.

<sup>63</sup> Come messo in luce da Francesco Migliorino, la *quaestio* viene infatti citata senza indicare il numero d'ordine che le sarebbe poi stato attribuito all'interno della raccolta: cfr. F. Migliorino, *Alchimia lecita e illecita nel Trecento*, cit., pp. 29-30.

<sup>64</sup> Su questa importante figura cfr. G. Cremaschi, *Contributi alla biografia di Alberico da Rosciate*, «Bergomum», L (1956), pp. 3-102; L. Prosdocimi, *Alberico da Rosciate e la giurisprudenza italiana del secolo XIV*, in «Rivista di Storia del Diritto italiano», XXIX (1956), pp. 67-80; Id., *Alberico da Rosate*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, I, Roma 1960, pp. 656-657; J. Blanch Nougés, *Alberico de Rosciate*, in *Juristas universales. I*, cit., pp. 513-517; C. Storti, s.v. *Alberico da Rosciate*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., I, pp. 20-23.

<sup>65</sup> Alberico da Rosciate, *In secundam Digesti veteris partem commentarii*, Venetiis 1585, f. 82ra-b.

<sup>66</sup> Il frammento in questione recitava: «Si quis tamen, cum aes pignori daret, adfirmavit hoc aurum esse et ita pignori dederit, videndum erit, an aes pignori obligaverit et numquid, quia in corpus consensus est, pignori esse videatur: quod magis est. Tenebitur tamen pigneraticia contraria actione qui dedit, praeter stellionatum quem fecit».

come chi spacciasse il bronzo per oro incorresse solo nel *crimen stellionatus*<sup>67</sup>: proprio nello spiegare questo frammento il giurista bergamasco formulava l'interrogativo «an ars alchimiae sit reprobata vel concessa», chiarendo però subito dopo come si trattasse a suo parere di un problema di rilevanza solo morale, che pertanto di per sé esulava dalla sfera di competenza dei giuristi:

Quia hic agitur de auro et aere quae videbantur similia, quaero unam quaestionem moralem causa delectationis, licet non pertineat ad legistas, videlicet an ars alchimiae sit reprobata vel concessa et an sit peccatum eam exercere<sup>68</sup>.

Riportati a seguire i vari passaggi del ragionamento di Oldrado, Alberico chiudeva la parentesi che aveva aperto sul tema con una notazione di carattere personale, dichiarando che, per quanto fosse lecita, l'alchimia gli appariva senza dubbio una pratica poco raccomandabile, perché nella sua esperienza tutti coloro che vi si erano dedicati non solo non si erano arricchiti, ma avevano inutilmente dissipato le proprie sostanze, giungendo in alcuni casi a perdere finanche la salute, come gli era stato riferito da alcuni medici<sup>69</sup>.

A conclusioni nettamente più ottimistiche sull'efficacia dei procedimenti alchemici pervenne in quegli stessi anni un altro giurista la cui trattazione sul tema appare direttamente dipendente dalla *quaestio* di Oldrado (pure mai citata esplicitamente). Si tratta del grande canonista bolognese Giovanni d'Andrea († 1348)<sup>70</sup> che si soffermò sulla *quaestio de alchimia* in un'*additio* al titolo *De falso* dello

<sup>67</sup> Su tale reato e la sua disciplina nel diritto romano cfr. E. Volterra, *Stellionatus*, in «Studi sassaresi», VII (1929), pp. 107-143; U. Zilletti, *Annotazioni sul 'crimen stellionatus'*, in «Archivio giuridico Filippo Serafini», CLXI (1961), pp. 72-107; R. Mentxaka, *Stellionatus*, in «Bullettino dell'Istituto di Diritto romano», XCI (1988), pp. 277-335; P. Stein, *The Origins of stellionatus*, «Iura», 41 (1990), pp. 79-89; L. Garofalo, *La persecuzione dello stellionato in diritto romano*, Padova 1998.

<sup>68</sup> Alberico da Rosciate, *In secundam Digesti veteris partem*, cit., f. 82ra.

<sup>69</sup> «Unde dummodo in virtute Dei et dictae scientiae hoc faciant, non videntur peccare, nec tamen consulo quod tali arte utatur: quia multos vidi ad extremam paupertatem deductos et nullum ditari, et est etiam infirma corpori ut a medicis audivi»: Alberico da Rosciate, *In secundam Digesti veteris partem*, cit., f. 82rb.

<sup>70</sup> Sulla figura di Giovanni d'Andrea cfr. S. Kuttner, *Johannes Andreae and his Novella on the Decretals*, in «The Jurist», XXIV (1964), pp. 393-408; G. Tamba, *Giovanni d'Andrea*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LV, Roma 2000, pp. 667-672; J. Otaduy, *Juan de Andrés*, in *Juristas universales. I*, cit., pp. 499-506; A. Bartocci, *Giovanni d'Andrea*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., I, pp. 1008-1012; O. Condorelli, *Giovanni d'Andrea e dintorni. La scuola canonistica bolognese nella prima metà del secolo XIV*, in «Rivista internazionale di Diritto comune», 23 (2012), soprattutto pp. 105-118; P.D. Clarke, *Giovanni d'Andrea (1270-1348)*, in O. Condorelli, R. Domingo (curr.), *Law and the Christian Tradition in Italy: the Legacy of the Great Jurists*, London 2020, pp. 145-159.

*Speculum iudiciale* di Guglielmo Durante. Questa collocazione già di per sé rispecchia i termini in cui Giovanni d'Andrea riformula l'interrogativo di partenza, che nel suo scritto appare incentrato non sulla liceità dell'alchimia in quanto tale, ma sulla correttezza di una diffusa opinione secondo cui gli alchimisti incorrevano nel reato di falso<sup>71</sup>.

Nonostante questa diversa impostazione di fondo, Giovanni d'Andrea tratta la materia in questione seguendo da vicino le argomentazioni di Oldrado, dal quale si differenzia solo nella parte finale del discorso, in cui si sofferma a esprimere la sua personale fiducia nell'efficacia dei processi alchemici richiamando la controversa figura di Arnaldo di Villanova<sup>72</sup> – medico e teologo – che a suo dire sarebbe stato in grado di produrre alcune barrette d'oro attraverso dei processi di trasmutazione:

Plus nostris diebus habuimus magistrum Arnaldum de Villanova in curia Romana summum Medicum & Theologum (...) qui etiam magnus Alchemista, virgulas auri quas faciebat, consentiebat omni probationi submitti<sup>73</sup>.

A detta degli studiosi le *additiones* di Giovanni d'Andrea allo *Speculum iudiciale* risalirebbero agli anni tra il 1338 e il 1347, rappresentando l'ultima grande opera del canonista bolognese<sup>74</sup>: la loro composizione andrebbe dunque senza dubbio collocata dopo l'emanazione della decretale *Spondent*, alla quale non si fa tuttavia alcun riferimento. Questo silenzio porta a ipotizzare che il provvedimento di Giovanni XXII abbia conosciuto una circolazione molto limitata prima di essere incluso nelle *Decretales communes*, come confermato dal fatto che esso è completamente ignorato anche nella canonistica del secolo successivo, che vide misurarsi con la *quaestio de alchimia*, in un breve torno d'anni, autori come Pietro

---

<sup>71</sup> La trattazione del tema all'interno delle *additiones* si apre infatti con l'affermazione: «De alchimistis dubitari solet an incidant in penam falsi» (Guglielmo Durante, *Speculum iudiciale*, Venetiis 1494, f. 521r).

<sup>72</sup> Su Arnaldo da Villanova e la sua esperienza in campo alchemico cfr. M. Pereira, *Arnaldo da Villanova e l'alchimia. Un'indagine preliminare*, in J.E. Perarnau (cur.), *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona 1995, pp. 95-174.

<sup>73</sup> Guglielmo Durante, *Speculum iudiciale*, cit., f. 521r.

<sup>74</sup> Secondo la datazione suggerita in G. Tamba, *Giovanni d'Andrea*, cit., p. 671.

d'Ancarano († 1415)<sup>75</sup>, Nicolò de' Tedeschi († 1445)<sup>76</sup> e Giovanni d'Anagni († 1457)<sup>77</sup>.

Ad accomunare tutti e tre questi autori, che si rifanno sostanzialmente alle argomentazioni di Oldrado, non è soltanto l'assenza di qualunque menzione alla decretale *Spondent*, ma anche la scelta di confrontarsi con il tema dell'alchimia nel commentare il titolo *De sortilegiis* del quinto libro delle Decretali (e non il titolo *De crimine falsi*, contenuto nello stesso libro, come l'impostazione inaugurata da Giovanni d'Andrea sembrava suggerire): l'opzione per questa *sedes materiae*, peraltro non giustificata da alcun particolare riferimento all'interno delle fonti, rivela come nel corso del XV secolo almeno tra i canonisti la preoccupazione per le possibili implicazioni magiche dell'alchimia fosse più accentuata dei timori concernenti la falsificazione di materiali preziosi da parte degli alchimisti.

Non che quest'ultimo tema fosse stato del tutto ignorato dai dottori di diritto comune: com'è stato notato, accanto al filone – originato dalla *quaestio* di Oldrado da Ponte – che concerneva la liceità delle pratiche alchemiche in quanto tali, si era sviluppata una diversa linea di giurisprudenza, che s'interrogava sulla legittimità e le possibili conseguenze della compravendita di oro alchemico. Questo filone fece il suo esordio sul finire del XIII secolo, vale a dire con diversi decenni di anticipo sull'intervento di Oldrado; se il suo capostipite sembra riconoscibile in Marino da Caramanico († 1287), che intervenne sul

---

<sup>75</sup> Pietro d'Ancarano, *Super quinto decretalium facundissima commentaria*, Bononiae 1581, pp.118b-119a. Su questo autore cfr. E. Cortese - K. Pennington, *Pietro d'Ancarano*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., II, pp. 1578-1580; O. Condorelli, *Pietro d'Ancarano*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXXIII, Roma 2015, pp. 444-448.

<sup>76</sup> Niccolò de' Tedeschi, *Ultima pars (...) Abbatibus Panormitanis super quarto et quinto decretalium*, Lugduni 1513, f. 67va. Su questo autore cfr. O. Condorelli (cur.), *Niccolò Tedeschi (abbas Panormitanus) e i suoi Commentaria in Decretales*, Roma 2000; E. Tejero, *Nicolás de Tudeschis (Panormitano)*, in *Juristas universales. I*, cit., pp. 546-548; M. Tedeschi, *La fortuna del Panormitanus*, in M. Bellomo, O. Condorelli (curr.), *Proceedings of the Eleventh International Congress of Medieval Canon Law: Catania, 30 July-6 August 2000*, Città del Vaticano 2006, pp. 291-296; M. Ascheri, *Alcune acquisizioni recenti su Nicola de Tedeschi*, in M. Bellomo, O. Condorelli (curr.), *Proceedings of the Eleventh International Congress*, cit., pp. 297-306; O. Condorelli, *Tedeschi, Niccolò*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XCV, Roma 2019, pp. 266-271; R.H. Helmholz, *Niccolò Tedeschi (Panormitanus) (1386-1445)*, in O. Condorelli, R. Domingo (curr.), *Law and the Christian Tradition in Italy*, cit., pp. 216-229.

<sup>77</sup> Giovanni d'Anagni, *Super quinto decretalium*, Lugduni 1553, f. 218rb-va. Su questo autore cfr. Cristina Bukowska Gorgoni, *Giovanni d'Anagni*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LV, Roma 2001, pp. 663-665; R. Sorice, *D'Anagni, Giovanni (Johannes de Anania)*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, I, cit., p. 1008.

tema nella sua glossa ordinaria al *Liber Augustalis*<sup>78</sup>, numerosi altri autori – tra cui Andrea d’Isernia († 1316)<sup>79</sup> e Matteo d’Afflitto (1447-1523)<sup>80</sup> – si inserirono

<sup>78</sup> Marino da Caramanico aveva affrontato la questione in un passo della sua glossa ordinaria al *Liber Augustalis*, affermando: «Si autem privatus faceret verum aurum non signatum, idest, ipsam materiam puram et rudem, ut forte secundum artem Alchimiae, istud quidem non est illicitum: quia nihil prohibet arte ut aliquibus naturalibus causis, ad producendum naturales et veros effectus, sicut dicit beatus Augustinus in III de Trinitate (...), et legitur hoc in secunda parte fratris Thomae ubi tractat de iustitia in tractatus de peccatis» (*Constitutiones Regni Utriusque Siciliae*, Lugduni 1568, p. 274a-b). Su questo autore cfr. F. Calasso, *Medio Evo del diritto*, I, *Le fonti*, Milano 1954, pp. 549-551; A. Kiesewetter, *Documenti vecchi e nuovi sulla vita di Marino da Caramanico*, in S. Calmieri (cur.), *Studi per Marcello Gigante*, Bologna 2003, pp. 347-370; L. Loschiavo, *Marino da Caramanico*, in *Federico II. Enciclopedia fridericiana*, II, Roma 2005, pp. 278-280; M. Caravale, *Alle origini del diritto europeo. Ius commune, droit commun, common law nella dottrina giuridica della prima Età moderna*, Bologna 2005, pp. 66-71; L. Loschiavo, *Marino da Caramanico*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXX, Roma 2008, pp. 503-506; Id., *Marino da Caramanico*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, II, cit., pp. 1277-1279.

<sup>79</sup> «Quid de alchimia et de alchimistis, dic quod si faciunt aurum sophisticatum, non deberent vendere pro puro, quia est falsitas (...). Si vero faceret verum aurum, non quod cuderet pecuniam principis inde, sine iussu Principis, hoc aurum esset facientis, quia non est illicitum, verum aurum pro vero vendere, nil enim prohibet arte uti aliquibus naturalibus causis, ad producendum veros, et naturales effectus, sicut dicit beatus Augustinus, 3 de Trinitate (...). Hoc dicit frater Thomas 2a 2ae q. 79»: Andrea d’Isernia, *In usus feudorum commentaria*, Francofurti 1598, p. 743a. Come messo in luce da Francesco Migliorino, lo stesso autore non mancò di includere un fugace riferimento all’alchimia anche nel suo apparato al *Liber Augustalis*: cfr. F. Migliorino, *Alchimia lecita e illecita nel Trecento*, cit., p. 34. Su Andrea d’Isernia cfr. F. Calasso, *Andrea d’Isernia*, in *Dizionario biografico degli italiani*, III, Roma 1961, pp. 100-103; D. Novarese, *Andrea d’Isernia*, in *Federico II. Enciclopedia fridericiana*, I, cit., pp. 38-41; G. Vallone, *Andrea da Isernia*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, I, cit., pp. 61-63.

<sup>80</sup> Nel suo commentario alle costituzioni del Regno di Sicilia questo autore non si accontentava di richiamare Andrea d’Isernia e Oldrado da Ponte, ma citava gli scritti di Arnaldo da Villanova (erroneamente chiamato Raynaldus) come fonte particolarmente attendibile di sapere alchemico: «Qualiter autem conficiatur per artem argentum et aurum bonum, et finum: vide singularem tractatum Raynaldi de Villa Nova, quod vocatur Rosarium Philosophorum, et alium tractatum, qui vocatur flos florum ad regem Aragonum, et epistolam eiusdem super alchimia ad regem Neapolis» (Matteo d’Afflitto, *In utriusque Siciliae Neapolisque sanctiones et constitutiones novissima praelectio*, Lugduni 1556, liber II, f. 203rb-va). Il passo è citato anche in F. Migliorino, *Alchimia lecita e illecita nel Trecento*, cit., p. 36. Sulla figura di Matteo d’Afflitto cfr. G. Vallone, *Iurisdictio domini. Introduzione a Matteo d’Afflitto ed alla cultura giuridica meridionale tra Quattro e Cinquecento*, Milella-Lecce 1985; Id., *Matteo d’Afflitto*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXXI, Roma 1985, pp. 652-657; Id., *Le Decisiones di Matteo d’Afflitto*, Lecce 1988; Id., *Matteo d’Afflitto*, in *Federico II. Enciclopedia fridericiana*, II, cit., pp. 287-289; Id., *D’Afflitto Matteo*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, I, cit., pp. 624-627.

successivamente sulla sua scia, al punto che al riguardo è stato possibile parlare di “una linea coerente di sviluppo”<sup>81</sup>.

Tra le caratteristiche salienti di questo approccio era un interesse di natura schiettamente pubblicistica, legato al timore per la produzione e la messa in circolazione di denaro falso, in violazione dello *ius monetae* riservato al sovrano: non appare dunque un caso che molti di questi autori fossero originari del Regno meridionale, dove l’interesse per il diritto pubblico fu già nel Basso Medioevo particolarmente accentuato<sup>82</sup>.

Laddove l’autorità di riferimento del filone canonistico che s’interrogava sulla liceità dell’alchimia fu senza dubbio Oldrado, questo diverso filone, interessato alla contraffazione dell’oro e alle sue implicazioni sulla fede della pubblica moneta, modellò le sue argomentazioni sulla *quaestio* 77 di Tommaso d’Aquino: si pervenne così al paradosso che tali autori, seppure in linea di principio più interessati a preservare le prerogative dei poteri pubblici che a compiere valutazioni morali sulla condotta degli alchimisti, finirono per basare i loro ragionamenti su un discorso di natura fondamentalmente teologica.

Anche per questa via, si pervenne in ogni caso a un approccio tutto sommato permissivo: laddove infatti Oldrado aveva affermato la liceità dell’alchimia – a patto che fosse realizzata per vie naturali – i vari giuristi del filone che abbiamo definito “pubblicistico” seguirono Tommaso nell’affermare la legittimità della compravendita di oro alchemico, a condizione che esso presentasse le stesse qualità del metallo autentico.

## 6. Riflessioni sull’alchimia tra il diritto inquisitoriale e la trattatistica

Se, almeno fino alla metà del XV secolo, l’opinione prevalente tra i dottori di diritto comune sembrava propendere per la liceità delle pratiche alchemiche, una visione ben più negativa del fenomeno fu portata avanti in quegli stessi anni in altre componenti dell’ordinamento canonico.

Una condanna molto netta – che riprende ed approfondisce i timori già adombrati nella legislazione capitolare francescana che abbiamo esaminato – si riscontra, ad esempio, in alcuni importanti testi di diritto inquisitoriale<sup>83</sup>.

<sup>81</sup> F. Migliorino, *Alchimia lecita e illecita nel Trecento*, cit., p. 32.

<sup>82</sup> In generale sullo studio del diritto nel Meridione e il suo importante sviluppo al di fuori dell’ambiente universitario cfr. E. Cortese, *Le grandi linee della storia giuridica medioevale*, Roma 2008, pp. 462-465.

<sup>83</sup> Sullo sviluppo del diritto inquisitoriale nel tardo medioevo cfr. A. Errera, *La procedura inquisitoriale tra predicazione e diritto: la fase della inquisitio generalis*, in L. Gaffuri e R.M. Parrinello,

Se i più significativi manuali per inquisitori della prima metà del Trecento – come la *Practica inquisitionis* del domenicano limosino Bernardo Gui (1323 circa)<sup>84</sup> o il *Tractatus de haereticis* del riminese Zanchino Ugolini (1330 circa)<sup>85</sup> – sembrano ignorare del tutto i possibili legami tra alchimia, adorazione dei demoni e diffusione di dottrine eterodosse, il *Directorium inquisitorum* di Nicolau Eymerich (1320-1399)<sup>86</sup>, risalente al 1376, dedica invece un certo spazio a questo argomento.

Eymerich, anch'egli frate domenicano e a lungo inquisitore generale d'Aragona, riteneva infatti che la pratica dell'alchimia fosse un tratto distintivo degli eretici, dal momento che essa portava abitualmente all'invocazione di potenze demoniache:

Magi haereticantes, seu necromantici, vel demonum invocatores, et sacrificatores, qui iidem sunt per signa exteriora huiusmodi dignoscuntur; (...) Nonnulli eorum astrologiae, vel alchimiae intendentes, unde si Inquisitori aliquis deferatur quod necromanticus est, et apparet manifeste, quod alias est divinator, vel astrologus, seu alchimista, maximum signum sit Inquisitori de veritate: nam divinatores ut plurimum expresse vel tacite sunt demonum invocatores, Astrologi etiam, ut frequenter, et alchimistae, ut in pluribus, nam quando non possunt pertingere ad finem intentum, daemonis auxilium quaerunt, invocant et sacrificant tacite vel expresse<sup>87</sup>.

---

*Verbum e ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale*, Firenze 2018, pp. 182-185.

<sup>84</sup> Su questa figura cfr. gli studi raccolti in *Bernard Gui et son monde*, Toulouse 1981; L. Canetti, *Gui Bernard*, in A. Prosperi (cur.), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, II, Pisa 2010, pp. 745-746; D. Hill, *Inquisition in the Fourteenth Century: the Manuals of Bernard Gui and Nicholas Eymerich*, Woodbridge 2019, pp. 22-25 e da ultimo, con particolare riferimento al tema della magia, N. Tarrant, *Defining Nature's Limits*, cit., pp. 81-85.

<sup>85</sup> Su questa figura cfr. V. Lavenia, A. Prosperi (curr.), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, III, cit., pp. 1713-1714; R. Parmeggiani, *Zanchino di Ugolino (Zanchinus Ugolini Senae de Porta Sancti Petri de Arimino)*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, II, cit., pp. 2080-2081; D. Hill, *Inquisition in the Fourteenth Century*, cit., p. 25; R. Parmeggiani, *Zanchino di Ugolino*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, C, Roma 2020, pp. 482-484.

<sup>86</sup> Su questo autore e il suo *Directorium inquisitorum* cfr. A. Borromeo, *A proposito del 'Directorium inquisitorum' di Nicolàs Eymerich e delle sue edizioni cinquecentesche*, Firenze 1984; C. Heimann, *Nicolaus Eymerich (vor 1320-1399), praedicator veridicus, inquisitor intrepidus, doctor egregius. Leben und Werk eines Inquisitors*, Münster 2001; A. Borromeo, *Eymerich, Nicolau*, in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, II, cit., pp. 568-570; D. Hill, *Inquisition in the Fourteenth Century*, cit., pp. 27-29. Da ultimo, con particolare riferimento al tema della magia, cfr. N. Tarrant, *Defining Nature's Limits*, cit., pp. 87-93.

<sup>87</sup> Nicolau Eymerich, *Directorium inquisitorum*, Venetiis 1607 p. 443a.

Questa idea, solo abbozzata nel *Directorium inquisitorum*, viene esposta in maggior dettaglio da Eymerich nella già citata *Epistula contra alchimistas*, risalente al 1396.

Il ragionamento portato avanti dall'inquisitore aragonese in questo opuscolo trovava fondamento nella confutazione della tesi che sosteneva la naturalità dei processi di trasmutazione dei metalli: l'oro, l'argento e le pietre preziose si formavano infatti nelle viscere della terra, nel mare o all'interno delle montagne, e non potevano essere riprodotti artificialmente<sup>88</sup>.

Le operazioni con cui gli alchimisti erano apparentemente in grado di produrre queste sostanze a partire dai metalli vili erano dunque del tutto illusorie, nascondendo piuttosto – a detta di Eymerich – il ricorso a oscure potenze sovranaturali. I demoni infatti, pur non essendo di per sé in grado di creare nulla *ex nihilo*<sup>89</sup>, potevano infatti far comparire qualunque materiale prezioso, semplicemente trasportandolo dall'esterno alle mani di chi li invocasse, fatto che lo stesso Eymerich sosteneva di aver accertato personalmente in sede giudiziaria:

Demones ubi est thesaurus, aurum, argentum et lapides preciosi sciunt et transportare de loco ad locum possunt. Et sic se inuocanti, et auxilium quo ad hec petenti possunt dare, et consequenter aurum et argentum et lapides preciosos eidem exhibere. Quod patet. Nam hec possunt facere latrones, ergo magis demones. Et si possunt se inuocantibus exhibere aurum, argentum, lapides preciosos, possunt et exhibere de loco ad locum transportando uestes, iocalia et peccunias in habundancia, ut ex peccuniis emantur que fuerint placita aurea et argentea. Et si possunt hec se inuocantibus conferre, possunt eciam transferendo uictualia grata et delicata exhibere. Et de facto faciunt, ut qui loquitur inquisitor iudicialiter comperit esse uerum<sup>90</sup>.

<sup>88</sup> «Aurum, argentum et lapides preciosi res naturales, et non artificiales sunt, sicut lapides communes, arbores, leones, oues, boues et homines. Quod sic patet. Nam generantur in certis mundi partibus, non in tauernis, nec in templis, sed in abditis terre uisceribus uel maris fluctibus, seu montibus, non uirtute ignis, sed solis et celestis constellationis (...). Sed negatur quod per humanam artem uirtute ignis fiat aliquis preciosus lapis, aurum uel argentum in tauernis, per quod modum alchimiste additis aliquibus aquis seu erbis nituntur argentum in aurum transformare et plumbum in argentum transmutare, et aqua in lapidem preciosum mutare»: S. Matton (ed.), *Le traité contre les alchimistes*, cit., pp. 124-126.

<sup>89</sup> «Demones aurum, argentum et lapides preciosos non possunt creare. Quod patet, quia creare est de nichilo aliquid facere, quos est virtutis infinite et consequenter divine. Unde cum solus Deus sit virtutis infinite, solius Dei est creare (...) Non ergo demones, possunt argentum et aurum et preciosos lapides creare, et per hunc modum artem habendi et faciendi alchimiste hec per creationem dare»: S. Matton (ed.), *Le traité contre les alchimistes*, cit., pp. 128-130.

<sup>90</sup> S. Matton (ed.), *Le traité contre les alchimistes*, cit., p. 130.

Le forze demoniache, tuttavia – puntualizzava immediatamente Eymerich – erano solite intervenire solo in favore di chi le onorasse mediante sacrifici<sup>91</sup>. Da ciò si poteva desumere che gli alchimisti fossero abitualmente coinvolti in simili culti illeciti: il che agli occhi dell'inquisitore li rendeva senza dubbio colpevoli di aver posto in essere quei *sortilegia quae haeresim saperent manifeste* di cui alla (già citata) decretale *Quod super nonnullis*<sup>92</sup>.

Per questa via, Eymerich finiva di fatto per equiparare le pratiche alchemiche all'eresia, assoggettandole pertanto alla giurisdizione inquisitoriale. Questa conclusione, che avrebbe potuto avere immense implicazioni giuridiche, non trovò tuttavia alcun riscontro nella scienza canonistica successiva. Le tesi dell'inquisitore aragonese caddero rapidamente nell'oblio, come è eloquentemente illustrato dal fatto che l'*Epistula contra alchimistas* non venne citata nelle successive trattazioni sulla liceità dell'alchimia, neppure da parte di autori domenicani come Eymerich.

Questo è il caso, ad esempio, di Arnaudus de Arnaudis, un frate della provincia provenzale dell'Ordine dei predicatori che fu autore di un *Tractatus contra Alchimistas* pubblicato nel 1497<sup>93</sup>, ossia un secolo esatto dopo l'*Epistula* di Eymerich, a cui non viene fatto però alcun riferimento.

In questo breve trattato, dopo aver vigorosamente contestato la natura di scienza dell'alchimia, Arnaudus – senza fare alcuna menzione del rischio, paventato da Eymerich, di presunti atti di demonolatria – attaccava gli alchimisti per ragioni molto più concrete e prosaiche: rispettivamente, perché si riducevano in povertà dissipando il loro denaro per fare costosissimi esperimenti<sup>94</sup>,

<sup>91</sup> «Uti auxilio demonum pro habendo aurum uel argentum, siue talentum uel temporalia quecumque alia, semper fit sacrificio mediante, nec alias demon adquiescit. Et qui loquitur inquisitor scit, quia uerum dicit et uerum est testimonium eius»: S. Matton (ed.), *Le traité contre les alchimistes*, cit., p. 130.

<sup>92</sup> Nella glossa ordinaria alla decretale in questione si specificava, infatti: «[Haeresim] saperent sicut est circa aras idolorum nefarias preces emittere, sacrificia offerre, daemones consulere, eorum responsa suscipere» (Gl. *Saperent* in VI.5.2.8, leggibile in *Liber Sextus decretalium*, cit., coll. 622). Su quest'annotazione, dovuta com'è noto a Giovanni d'Andrea, autore dell'apparato ordinario al *Liber Sextus*, cfr. N. Tarrant, *Defining Nature's Limits*, cit., pp. 76-77.

<sup>93</sup> Su quest'opera cfr. Chiara Crisciani, «*Quaestio de alchimia*» nel secolo XV: Arnaudus de Arnaudis, in G. Garelli, A. Rodolfi (curr.), *Fructibus construere folia. Omaggio a Vittoria Perrone Compagni*, Firenze 2020, pp. 49-65.

<sup>94</sup> «Hoc habet alchimia proprium ut suos sequaces et artifices pauperes faciat et deictos. Hanc propositionem aliter probare non expedit quam per ipsos alchimistas: qui ipsam probant ad plenum et experimentaliter quam pauperes sunt. Domus siquidem illorum plene sunt non panis, non lanis, aut aliis bonis mercantiis, sed carbonibus, vitris, alembicis, pulveribus, cineribus, aliisque fatuitatibus que ad rem non pertinent veritatis aut honestatis, sed ad quamdam soniatam fatuam illusionem»: Arnaudus de Arnaudis, *Tractatus contra*

perché facevano promesse che non potevano mantenere<sup>95</sup>, perché giungevano finanche a rovinarsi la salute maneggiando sostanze chimiche tossiche<sup>96</sup>.

Attraverso l'evocazione di questi fatti, Arnaudus perveniva a una chiara condanna dell'alchimia, che risultava fondata non su argomenti di natura puramente razionale, ma sulla sua stessa esperienza.

## 7. *Pratiche alchemiche e Summae confessorum*

Tutto sommato analogo sembra essere stato l'andamento che il discorso sull'alchimia ebbe all'interno di un'altra importante componente dell'ordinamento canonico: i manuali per confessori<sup>97</sup>. Anche in questo caso le pratiche alchemiche furono a lungo ignorate, se non per le loro possibili conseguenze sulla messa in circolazione dell'oro falso; solo successivamente si passò a considerarle in sé, per accertarne prima la liceità e la compatibilità con la religione cattolica, poi l'efficacia e la credibilità scientifica.

Le più risalenti *Summae confessorum* a menzionare l'alchimia non manifestano in effetti per essa alcun particolare interesse: le pratiche alchemiche sono menzionate solo in margine al discorso sulle frodi commerciali, limitandosi a rinviare alla *quaestio* 77 di san Tommaso. Ciò vale non soltanto per le *Summae* prodotte in ambiente domenicano, come quella di Giovanni da Friburgo († 1314)<sup>98</sup>

*alchimistas*, Lugduni 1500, s.n.p. [f. 2va].

<sup>95</sup> «Alchimiste promittere solent que nec fare possunt nec sciunt. Promittuntur enim facere aurum et argentum, sed facere non possunt»: *Ibidem*.

<sup>96</sup> «Sectatores alchimie graves incurrunt infirmitates. Nam cum plurimum res corrosivas aut venenosas soleant pertractare, ut argentum vivum, ex illis inficiuntur. Nam quidam paralytim incidunt, alii visum amittunt, et vidi ego ipse duos excecatos qui arte illa detinebantur»: s.n.p. [f. 2vb].

<sup>97</sup> Su questo genere letterario cfr. J. Dietterle, *Die "Summae confessorum (sive de casibus conscientiae)" von ihren Anfängen an bis Silvester Prierias*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», XXVII (1906), pp. 183-188, 296-310, 431-442 e XXVIII (1907), pp. 401-431; P. Michaud-Quantin, *Sommae de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge: XII-XVI siècles*, Louvain-Lille-Montreal 1962, pp. 72-76, 98-106; P. Grossi, *Somme penitenziali, diritto canonico, diritto comune*, in «Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Macerata», 1 (1966), pp. 95-134; T.N. Tentler, *The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control*, in C. Trinkaus - H.A. Oberman (curr.), *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion. Papers from the University of Michigan Conference*, Leiden 1974, pp. 103-126; M. Turrini, *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna*, Bologna 1991, pp. 69-80; R. Rusconi, *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo ed Età moderna*, Bologna 2002, pp. 219-235.

<sup>98</sup> Su questa figura e la sua importante *Summa* cfr. P.A. Walz, *Hat Johann von Freiburg in Paris studiert?*, in «Angelicum», XI (1934), pp. 245-249; A. Fries, *Johannes von Freiburg, Schüler Ulrichs*

– opera fondata in larga parte sugli scritti dell’Aquinata – ma anche per la *Summa Astensis*, dovuta a un francescano molto attento ai vari aspetti della vita economica e sociale come Astesano da Asti († 1330)<sup>99</sup>. In entrambi questi scritti il tema dell’alchimia è affrontato nell’ambito della trattazione sui contratti: rispettivamente nell’ottavo titolo del libro II, rubricato “*De negociis secularibus*”, della *Summa* di Giovanni<sup>100</sup>, e all’interno del libro III, “*De contractibus communibus*”, di quella di Astesano<sup>101</sup>.

Questo approccio veniva mantenuto anche nei manuali per confessori strutturati per voci presentate in ordine alfabetico: nella *Summa Pisanella* di Bartolomeo da San Concordio (1262-1347)<sup>102</sup>, una delle più risalenti tra le *Summae* redatte secondo questa impostazione, la voce *Alchimia* risulta infatti semplicemente un rimando alla voce *Emptio*<sup>103</sup>, che costituisce la sede in cui la materia alchemica viene effettivamente trattata, anche in questo caso limitandosi a prendere in considerazione le conseguenze morali della compravendita di oro falso<sup>104</sup>.

Questo modo di procedere, che tradiva una visione dell’alchimia come una pura tecnica, in nessun modo collegata alla sfera magica e in ogni caso priva di implicazioni dottrinali potenzialmente eterodosse, è ancora ben presente nei manuali per confessori della prima metà del Quattrocento: l’importante confessionale *Defecerunt* del vescovo domenicano di Firenze Antonino Pierozzi (1389-1459)<sup>105</sup> si limita infatti a citare le pratiche alchemiche molto marginalmente,

---

von Strassburg, in «Recherches de théologie ancienne et médiévale», XVIII (1951), pp. 332-340; L.E. Boyle, *The Summa Confessorum of John of Freiburg and the Popularization of the Moral Teaching of St. Thomas and of Some of His Contemporaries*, in *St. Thomas Aquinas 1274-1974: Commemorative Studies*, I, Toronto 1974, pp. 245-268.

<sup>99</sup> Riguardo a questo personaggio e alla *Summa* da lui composta cfr. R. Abbondanza, *Astesano*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, IV, Roma 1962, pp. 463-465; A. Padovani, *Giustizia e lavoro nelle Summae di Antonino da Firenze, Angelo da Chivasso e Giovanni Battista Trovamala*, in D. von Mayenburg, O. Condorelli, F. Roumy, M. Schmoeckel (curr.), *Der Einfluss der Kanonistik auf die Europäische Rechtskultur. 5. Das Recht der Wirtschaft*, Köln-Weimar-Wien 2016, p. 383.

<sup>100</sup> Giovanni da Friburgo, *Summa confessorum*, Parisiis 1519, f. 92va.

<sup>101</sup> Astesano da Asti, *Summa de casibus*, Venetiis 1478, l. III t. VIII, s.n.p. [f. 156v].

<sup>102</sup> Su questo personaggio cfr. A. Teetaert, *Barthélemy de Pise ou De San Concordio*, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, 2, Paris 1936, coll. 213-216; C. Segre, *Bartolomeo da San Concordio (Bartolomeo Pisano)*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, VI, Roma 1964, pp. 768-770.

<sup>103</sup> Bartolomeo di San Concordio, s.v. *Alchimia*, in *Summa de casibus*, s.l.e. 1473, s.n.p. [f. 7va].

<sup>104</sup> Bartolomeo di San Concordio, s.v. *Emptio*, in *Summa de casibus*, cit., s.n.p. [f. 49rb].

<sup>105</sup> Su questa importante figura cfr. A. D’Addario, *Antonino Pierozzi, santo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, pp. 524-532; B. Mondin, *Storia della teologia: epoca moderna*, Bologna 1996, pp. 77-78.

ricordando la vendita di oro alchemico come pratica illecita caratteristica della categoria degli orefici<sup>106</sup>, mentre il *Supplementum* alla *Summa Pisanella*, pubblicato nel 1444 dal francescano osservante Niccolò da Osimo (†1453)<sup>107</sup>, non modifica in nulla l'approccio originariamente tenuto da Bartolomeo da San Concordio<sup>108</sup>.

Per avere una specifica discussione su liceità ed efficacia dell'alchimia occorrerà attendere la stagione delle grandi *Summae confessorum* che videro la luce tra seconda metà del Quattrocento e inizio del secolo successivo.

La *Summa Rosella* del francescano osservante Battista Trovamala di Sale (seconda metà del Quattrocento)<sup>109</sup>, che costituisce il più risalente tra i testi fondamentali di questo filone, testimonia per così dire un momento di passaggio verso tale seconda impostazione: l'alchimia viene infatti sì trattata ancora una volta sotto la voce *Emptio*, ma – senza limitarsi a riprendere il più volte citato passaggio della *quaestio* 77 di san Tommaso – il discorso del Trovamala si allarga a presentare sommariamente gli stessi argomenti che erano stati proposti da Oldrado e dal Panormitano per smentire la tesi che sosteneva l'immoralità delle pratiche alchemiche<sup>110</sup>.

Nessun apprezzamento viene invece fatto, nella *Summa Rosella*, sull'efficacia dei processi di trasmutazione e più in generale sulla credibilità dell'alchimia come scienza: questioni che al contrario verranno diffusamente trattate in altre *Summae* coeve o di poco successive, con una certa varietà di posizioni.

<sup>106</sup> Fra le domande da sottoporre ai penitenti che esercitassero la professione di orefice c'era infatti «Si utitur vel si vendit aurum vel argentum archimiatum pro vero»: Antonino da Firenze, *Confessionale*, [Speyer] 1487, f. 79ra.

<sup>107</sup> In generale su questa figura cfr. A. Teetaert, *Nicolas d'Osimo*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, 11.1, Paris 1931, coll. 628-631; U. Picciafuoco, *Fr. Nicolò da Osimo. Vita, opere, spiritualità*, Monteprandone 1980, pp. 3-86; P. Péano, s.v. *Nicolas d'Osimo*, in *Dictionnaire de spiritualité*, 11, Paris 1981, coll. 293-295; L. Pellegrini, s.v. *Niccolò da Osimo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXVIII, Roma 2013, pp. 417-420.

<sup>108</sup> Niccolò da Osimo, s.v. *Alchimia*, in *Supplementum Summae Pisanellae*, Venetiis 1489, s.n.p. [f. 11ra].

<sup>109</sup> Su questo autore cfr. E. Bellone, *Appunti su Battista Trovamala di Sale O.F.M. e la sua "Summa Casuum"*, in «Studi francescani», LXXIV (1977), pp. 375-402; L. Babbini, *Tre 'summae casuum' composte da tre francescani piemontesi della provincia di Genova*, in «Studi francescani», LXXVIII (1981), pp. 163-165.

<sup>110</sup> «Vide de hoc Panormitanus in c. ex tuarum De sortilegiis, ubi secundum Oldradum concludit quod scientia alchimie non est prohibita et dicit quod in hoc una species non transmutatur in aliam diversam, cum omnia metalla procedant ex eodem fonte et uno principio, videlicet et sulphure et argento vivo. Sed ubi est melior influentia astrorum ibi producitur metallus preciosius unde per influentiam astrorum et cum lapidibus et cum herbis quibus insunt multe virtutes potest naturaliter una species metalli converti in aliam magis preciosam»: Battista Trovamala, s.v. *Emptio*, in *Summa Rosella*, Venetiis 1495, p. 157.

Angelo da Chivasso (†1495)<sup>111</sup>, autore pressoché contemporaneo al Trovamaia e come questo appartenente all'Osservanza francescana, risulta tra i primi somministri a includere nel loro lavoro una specifica voce *Alchimia*, in cui si metteva a tema la liceità delle pratiche alchemiche.

La *Summa Angelica* apriva la sua trattazione sul punto citando la *quaestio* di Oldrado e richiamando le varie allegazioni giuridiche in essa presentate. Avendo diligentemente riportato questi argomenti, frate Angelo sembrava indirizzato a concludere, sulla scorta della tradizione canonistica, con una piena affermazione della legittimità di quanto operato dagli alchimisti. Poco dopo la metà della voce *Alchimia* il suo discorso, tuttavia, cambiava improvvisamente tono, pervenendo rapidamente a una condanna senza appello delle pratiche alchemiche, che erano descritte come contrarie all'utilità pubblica, perché costituenti la causa della dissipazione di molte risorse economiche:

Sed his non obstantibus, credo quod [alchimia] sit illicita ex multis respectibus. Tum primo quia nullus invenitur qui habeat veram huiusmodi artem, licet dicatur de multis, sed falsum ex experientia, tum quia videmus quod communiter ipsam facientes multa consumunt et a communiter accidentibus est standum. (...) Semper addiscentes et numquam ad veritatis scientiam pervenientes experientias multas faciunt et numquam ad perfectum attingunt, tempus vitamque consumunt: nec id quod operantur habet veritatem cum auro vel argento sed solum apparentiam, ideo semper sint condemnandi alchimiste. Et hoc evidenter probatur quia nemo in publico eam vult facere ut appareat quod male agunt quia odiant lucem. Et si aliquando aliquid veri faciunt aut fit cum damno computatis expensis vel ex aliqua deceptione imponendo aurum verum vel aliqua dyabolica fallacia quae ut eos attendere faciat huiusmodi facit eis verum aurum ex appositione auri veri occulte aliquando. Cum ergo sit tale exercitium contra utilitatem publicam ut patet ex consumptione rerum. Et quia ut communiter faciunt ex his monetam falsam. Ideo simpliciter sunt condemnandi eam facientes<sup>112</sup>.

È importante notare come nel brusco cambio di direzione del ragionamento presentato nella *Summa Angelica* si manifestasse un approccio di tipo nuovo: non accontentandosi di valutare il fenomeno alchemico solo alla luce delle *auctoritates* di diritto comune, Angelo da Chivasso si era spinto a giudicarlo *ex experientia*, sulla base cioè di quanto accadeva comunemente, giungendo poi per questa via a formulare una chiara e netta censura.

<sup>111</sup> Su questo autore cfr. O. Capitani, R. Comba, M.C. De Matteis, G.G. Merlo (curr.), *Frate Angelo Carletti osservante nel V centenario della morte (1495- 1995). Atti del Convegno: Cuneo 7 dicembre 1996 - Chivasso 8 dicembre 1996*, Cuneo 1998; G. Ceccarelli, *Angelo da Chivasso*, in *Enciclopedia italiana. Il contributo italiano alla storia del pensiero - Economia*, Roma 2012, pp. 86-90.

<sup>112</sup> Angelo da Chivasso, s.v. *Alchimia*, in *Summa Angelica*, Nurenberge 1492, f. 8r-v.

Nel realizzare questa svolta la *Summa Angelica* sembra aver rappresentato un *unicum* nel panorama delle *Summae confessorum*. Alcuni decenni più tardi altri sommistri – più strettamente legati alla cultura scolastica e forse non a caso appartenenti all'ordine domenicano – avrebbero continuato a interrogarsi sulla possibilità di realizzare le trasmutazioni alchemiche secondo un approccio epistemologico del tutto tradizionale.

È il caso, ad esempio, di Silvestro Mazzolini da Prierio († 1527)<sup>113</sup>, autore nei primissimi anni del Cinquecento di una *Summa Sylvestrina* che, rivelando le alte ambizioni del suo autore, era designata nel titolo anche come *Summa summarum*.

Tale opera presentava una voce *Alchimia* la cui prima parte, improntata ai dettami della fisica d'ispirazione aristotelica, era interamente dedicata a chiarire se si potessero mutare artificialmente le specie, attribuendo alle cose una nuova e diversa forma sostanziale: sulla base dell'autorità di san Tommaso, si concludeva che ciò fosse totalmente impossibile, non solo per gli uomini, ma anche per i demoni<sup>114</sup>. Ne conseguiva logicamente che i materiali prodotti dagli alchimisti erano lungi dall'avere la forma sostanziale dell'oro, presentandone solo esteriormente alcuni caratteri accidentali.

Non che ciò, a parere del Prierate, rendesse l'alchimia di per sé illecita: benché nella maggior parte dei casi praticarla risultasse una *stultitia ridiculosa* che poteva condurre alla rovina economica, c'era anche chi al contrario vi si dedicava con profitto, ricorrendo alle operazioni alchemiche per produrre materiali che, pur essendo per loro natura diversi dall'oro, erano comunque più preziosi dei metalli di partenza:

Ista ars posset esse illicita huic vel illi: quia propter suam imperitiam exponit se periculo consumendi patrimonium stulte, vel propter aliam causam; immo dico quod communiter, et ut in pluribus, est quedam stultitia ridiculosa, secundum se tamen nihil continet illicitum: quia uti naturalibus causis ad naturalem effectum, non est illicitum de se, quia potest fieri ad experiendum vel ad exercendum iam experta: puta ad faciendum aliquod metallum, quod licet non sit verum aurum vel

<sup>113</sup> Su questo personaggio cfr. M. Tavuzzi, *Prierias. The Life and Works of Silvestro Mazzolini da Prierio (1456-1527)*, Durham-London 1997; S. Feci, *Mazzolini, Silvestro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXII, Roma 2008, pp. 678-681.

<sup>114</sup> «Non autem potestas creata, quocunque modo operetur, unam speciem in aliam mutare secundum totum: quia operatio artis semper praesupponit operationem naturae: quae hoc non potest. Et praeterea ars non se extendit ad substantiam materiae, quam semper praesupponit: unde hoc est solius Dei proprium. (...) Sciant auctores alchimiae species transformari non posse. Ergo nec daemones formas substantiales inducere possunt»: Silvestro da Prierio, *Summa Sylvestrinae quae Summa summarum merito nuncupatur pars prima*, Venetiis 1581, f. 29vb.

argentum, est tamen aliquid ei propinquum, et nobilius eo ex quo fit. Et hoc frequenter expertum est<sup>115</sup>.

Chiarito come nessun processo di trasmutazione avrebbe mai potuto creare dell'oro autentico, frate Silvestro concludeva infine la sua esposizione interrogandosi sulla liceità della compravendita di oro alchemico. Su tale questione la *Summa Sylvestrina* finiva nella sostanza per rivedere la tradizionale posizione tomista secondo cui gli alchimisti potevano vendere il risultato delle loro fatiche solo quando questo presentasse tutte le caratteristiche dell'oro autentico: anche l'oro alchemico poteva infatti essere venduto senza timore d'incorrere nel peccato, come accadeva per i coralli e le gemme artificiali, a condizione che il compratore non venisse ingannato sulla reale natura del prodotto<sup>116</sup>.

Un atteggiamento sostanzialmente analogo è riscontrabile in un'altra *Summa* prodotta in ambiente domenicano all'inizio del Cinquecento: la *Summa Tabiena* del frate ligure Giovanni Cagnazzo da Taggia (†1521)<sup>117</sup>.

Anche questa *Summa* presentava una specifica voce *Alchimia*, in cui ci si interrogava sulla possibilità per gli alchimisti di produrre oro autentico e, conseguentemente, sulla liceità dell'alchimia. Il metodo utilizzato dal sommista per rispondere a tali questioni consisteva ancora una volta nel procedere per argomentazioni razionali a partire da *auctoritates* teologiche o filosofiche; a differenza di quanto avveniva nella *Summa Sylvestrina*, Giovanni Cagnazzo tuttavia riteneva di non poter giungere a conclusioni dirimenti sul tema:

Est dubium utrum per artem alchimiae, vel per artem magicam possit verum aurum produci, nec per philosophiam potest bene et clare determinari<sup>118</sup>.

Alla luce di questa indeterminatezza non era possibile escludere totalmente la liceità dell'arte alchemica, che andava di conseguenza ritenuta lecita, per quanto lo stesso Cagnazzo la reputasse senza dubbio poco raccomandabile, a

<sup>115</sup> Silvestro da Prierio, *Summae Sylvestrinae (...) pars prima*, cit., f. 30rb.

<sup>116</sup> «Item si non esset verum, licitum esset vendere illud pro non vero, quia nulla est iniustitia vendere rem pro eo quod est, aut valet, sicut quotidie venduntur coralia sophisticateda, et margaritae, et torques, quod nullus illicitum dicit nisi pro veris venderentur»: Silvestro da Prierio, *Summae Sylvestrinae (...) pars prima*, cit., f. 30va.

<sup>117</sup> Su questo personaggio e la sua opera cfr. L. Sinisi, *Un sommista ligure del primo Cinquecento: prime note su Giovanni Cagnazzo e la sua Summa Tabiena*, in «Atti della Società ligure di Storia patria», CXXI (2007), pp. 91-114.

<sup>118</sup> Giovanni Cagnazzo, *Summae Tabienae quae Summa summarum merito appellatur pars prima*, Venetiis 1580, p. 80. Anche questa conclusione era raggiunta ragionando sulla categoria scolastica di *forma substantialis* e sulla possibilità d'imporre artificialmente alla materia una *forma substantialis* diversa da quella di origine.

somiglianza di quanto sostenuto nella stessa *Summa Tabiena* in relazione all'astrologia<sup>119</sup>.

#### 8. *Le ultime riflessioni sull'alchimia nella dottrina di diritto comune*

Ancora al principio dell'Età moderna, nel campo delle *Summae confessorum* – dove l'influenza della teologia scolastica era ancora notevole – il dibattito sulla credibilità dell'alchimia non era insomma pervenuto ad alcuna conclusione certa, perché la convivenza tra la tradizionale metodologia accademica fondata sul principio di autorità e i nuovi approcci orientati all'empirismo aveva portato a una varietà di posizioni diverse.

In quegli stessi anni, d'altronde, la stessa dottrina di diritto comune sembrava accontentarsi di ripetere senza particolare originalità le tratte posizioni, ereditate dalla canonistica medioevale, che sostenevano la liceità delle pratiche alchemiche sulla scorta di Oldrado, Alberico e Giovanni d'Andrea: questa almeno è l'impostazione che traspare negli scritti dei diversi *doctores in utroque* che si pronunciarono sul tema tra la fine del Quattrocento e il Cinquecento, come Girolamo Zanettini<sup>120</sup> e Tommaso Arsoncini<sup>121</sup>.

Un approccio completamente diverso fece la sua comparsa in quello stesso torno d'anni in un settore della dottrina di diritto comune in apparenza più marginale, in particolare ad opera dell'esperto di diritto feudale Alberto Bruno (1467-1541)<sup>122</sup>. Intorno al 1506 quest'ultimo aveva completato la redazione di un importante trattato *De monetarum augmento, variatione et diminutione*, che venne dato alle stampe nel volume dodicesimo dei *Tractatus universi iuris*. In questo

<sup>119</sup> «Cum ista ars non sit damnata ab ecclesia, nec rationes in contrarium concludant, nec etiam Sacra Doctrina dicat quod sit illicita, concluderem, quod bonum consilium est vacare alii melioribus; non credo tamen quod peccent mortaliter vacando huic arti»: Giovanni Cagnazzo, *Summae Tabienae [...] pars prima*, cit., p. 81.

<sup>120</sup> *Contrarietates seu diversitates inter ius civile et canonicum*, Lugduni [1515], ff. 61vb-62ra. Sulla figura di Girolamo Zanettini cfr. M.T. Guerrini, *Girolamo Zanettini*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, II, cit., pp. 2081-2082.

<sup>121</sup> Il *responsum* di Tommaso Arsoncini sulla liceità dell'alchimia fu incluso nell'opuscolo *De iure artis alchemiae* di Giovanni Crisippo Faniani, pubblicato nel primo volume della grande raccolta di scritti alchemici *Theatrum Chemicum* (Argentorati 1659, pp. 59-63). Su questo scritto cfr. M. Montorzi, *Un "responsum de iure artis alchemiae" di T. Arsoncini*, in Id., *Fides in rem publicam. Ambiguità e tecniche del diritto comune*, Napoli 1984, pp. 503-516.

<sup>122</sup> Su questa figura cfr. P. Craveri, *Bruno Alberto*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XIV, Roma 1972, pp. 647-649; F.A. Gorla, *Bruni (Bruno) Alberto*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, I, cit., pp. 347-348.

scritto, in cui veniva trattato il problema del valore della moneta, Bruno giungeva a parlare dell'alchimia prendendo le mosse da una preoccupazione analoga a quella che aveva animato alcune tra le più risalenti trattazioni giuridiche prodotte su questo tema: quella cioè che l'oro artificiale fabbricato dagli alchimisti venisse utilizzato per coniare monete false. In linea teorica ciò – con un modo di ragionare che riprendeva nella sostanza quello di san Tommaso – andava considerato vietato a meno che l'oro alchemico non risultasse in tutto e per tutto identico a quello naturale. Che gli alchimisti fossero in grado di ottenere un simile risultato era d'altronde sostenuto da un ricco novero di *auctoritates* di diritto comune, a includere – secondo quanto indicato nello stesso trattato *De monetarum augmento* – Oldrado, Nicolò de' Tedeschi, Andrea d'Isernia, Tommaso d'Aquino, Alberico da Rosciate e soprattutto Giovanni d'Andrea, la cui commemorazione dei successi alchemici di Arnaldo da Villanova viene espressamente ricordata.

Agli occhi di Bruno l'esistenza di una simile *communis opinio* non era in ogni caso sufficiente a dare per dimostrata l'esistenza di un fenomeno fisico come la possibilità di trasmutare i metalli, tanto più che il parere dei *doctores* risultava completamente smentito dai dati dell'esperienza. A dimostrazione di ciò, il breve discorso sull'alchimia presentato nel *De monetarum augmento* prosegue con la descrizione di un vero e proprio esperimento, tentato alla presenza dello stesso Bruno da un suo collega appassionato di alchimia e da un non meglio identificato “*antiquus alchymista*”. Secondo quanto riferito da Bruno, la materia creata dai due all'esito delle loro operazioni, a partire da un'oncia dell'argento più prezioso, all'inizio sembrò passare alcuni esami, fallendo però nella prova decisiva:

Et cum haberem quendam socium in legibus multum insudantem in illa arte, volui videre verum mirabile experimentum ad effectum, ut plura scirem. Nam habuimus nobiscum unum antiquum alchymistam pauperrimum tamen, et me praesente ille meus collega reduci fecit unciam unam argenti preciosissimi ad instar auri in pondere, fusione et malleatione salvo colore, quia non erat croceus, sed mutatus ad instar quasi plumbei coloris. Et ille collega meus habebat modum dandi colorem et croceum. Et in illa materia patiebatur et substinebat aliqua experimenta, sed non extremum experimentum et admixta cum tantundem auri praeciosi videbatur auri 20 characterum, et plus et minus secundum quod illa materia erat melius disposita. Et quidam magnus praelatus ac multi antiqui alchymistae mirati fuerunt de illo experimento, et unus antiquus alchymista putans se divitem, putabat reducere illam materiam ad veram speciem auri, et non potuit, putavitque tunc ipsam artem illusoriam maxime, ex quo tot viri in 40 et ultra annis non viderant tam mirabile

experimentum, quod nihilo minus erat sophisticum, ita ut aliud experimentum videre noluerim<sup>123</sup>.

Questo passaggio era destinato ad esercitare una certa influenza sulla dottrina giuridica della prima Età moderna, venendo riprodotta quasi alla lettera nel *Tractatus de commerciis et de cambio* di Sigismondo Scaccia (1564-1634)<sup>124</sup>, una delle opere fondative del diritto commerciale, composta nel 1618<sup>125</sup>.

Dopo aver riferito l'esito fallimentare dell'esperimento di Alberto Bruno, Scaccia concludeva il suo discorso sulla questione affermando senza alcuna ambiguità la natura fallace della scienza alchemica: al principio del XVII secolo fu dunque il definitivo prevalere della nuova epistemologia orientata verso l'empiria – e non i ragionamenti filosofici sulle forme sostanziali, né le paure degli inquisitori per l'intervento di forze demoniache – ad avere l'ultima parola nel secolare dibattito giuridico sulla liceità delle pratiche alchemiche.

---

<sup>123</sup> Alberto Bruno, *De monetarum augmento, variatione et diminutione*, in *Tractatus illustrium in utraque tum pontificii tum caesarei iuris facultate Iurisconsultorum. XII. De fisco et eius privilegiis*, Venetiis 1584, f. 208ra.

<sup>124</sup> Su questa figura cfr. R. De Laurentiis, *Sigismondo Scaccia (1564-1643). Fra pratica e teoria giuridica agli inizi dell'età moderna*, in «Rivista di storia del diritto italiano», LXIV (1991), pp. 233-339; V. Lavenia, *Scaccia Sigismondo*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, III, cit., pp. 1389-1390.

<sup>125</sup> S. Scaccia, *Tractatus de commerciis et de cambio*, Coloniae 1620, p. 321a-b.