

**Reseña: Mike A. Zuber. (2021). *Spiritual Alchemy: From Jacob Boehme to Mary Anne Atwood*. Oxford University Press, 320 pp.**

*Carlos Manuel Garcia*  
Universidad de Buenos Aires-CONICET  
garcia.carlos@uba.ar

Con el triunfo de la Revolución Científica, la consolidación del positivismo decimonónico y la posterior clasificación epistémica de los campos disciplinares del conocimiento, las prácticas y representaciones alquimistas fueron descartadas y desacreditadas por no constituir una ciencia, como sí lo era la química.

Mark A. Zuber, especialista en historia cultural e intelectual del esoterismo temprano-moderno, aborda dichas cuestiones en su más reciente trabajo titulado *Spiritual Alchemy: From Jacob Boehme to Mary Anne Atwood*. Este libro, publicado por la Universidad de Oxford, surge de las investigaciones realizadas en su tesis doctoral, defendida en la University of Amsterdam en 2017.

Zuber explica que la alquimia ha sido comprendida de tres formas distintas: como un fraude y una superstición; como una religión y una psicología; y como una ciencia y una filosofía natural. La primera de estas visiones ha sido defendida por los racionalistas que hicieron hincapié en su carácter pseudocientífico. El segundo grupo fue conformado por intelectuales y estudiosos que, por medio de enfoques ahistóricos moralistas, religiosos y subjetivistas, vieron la alquimia como un lenguaje simbólico propio de la esfera psicológica. La tercera corriente hizo hincapié en el estatus experimental y científico que la alquimia tuvo. Por lo menos, hasta el siglo XVIII, “química” y “alquimia” eran sinónimos en los textos de la Primera Edad Moderna. Los practicantes de la disciplina alquímica eran hombres de carne y hueso que recurrieron a técnicas químicas para trabajar sobre materiales. Realizaron estas actividades con fines prácticos,

empresariales y médicos. Cabría pues, para este abordaje, situarla más cerca de la filosofía natural y la ciencia que de la religión y el saber esotérico.

El autor de *Spiritual Alchemy* propone abandonar estas tres perspectivas cerradas a las que considera esencialistas, inconducentes y fútiles. Apelando a una curiosa metáfora, piensa a la alquimia como una cuerda jalonada por la “ciencia” y por la “religión”. Estas categorías son demasiado estáticas para explicar e integrar por completo al fenómeno, por lo que es preferible adoptar una postura de observador imparcial.

El libro aquí reseñado tiene un objetivo: estudiar con seriedad y rigurosidad los aspectos religiosos de la alquimia a través de un encuadre histórico basado en las fuentes documentales. El argumento central que Zuber esgrime para esta empresa es que, desde sus primeras menciones, los saberes alquímicos han estado íntimamente ligados a elementos religiosos. A pesar de la asociación que se hace entre “alquimia espiritual” y los enfoques psicologistas ahistóricos, el autor propone pensarla como una categoría útil para comprender fenómenos históricos y textuales circunscritos con precisión. La define como la búsqueda práctica de la transmutación interna pero real del cuerpo.

La obra analiza la alquimia espiritual en distintas figuras históricas, desde Jacob Boehme en adelante. En el universo cultural de la Alemania luterana, esta práctica se vinculó de forma directa con los postulados reformados, apelando a las nociones de identificación personal con Cristo, el renacimiento espiritual y la unión con lo divino, a través de prácticas devocionales que demuestra la fe del creyente. Zuber dice que la alquimia espiritual es, francamente, una forma peculiar de misticismo protestante. Boehme y sus discípulos posteriores creían que estaban experimentando cambios corporales reales mientras perseguían la alquimia espiritual del renacimiento y sus procesos. Aunque tuvo una dimensión metafórica, la alquimia espiritual llegó a ser vista como una descripción literal de la transfiguración física del cuerpo humano, a través del renacimiento en esta vida, terminando en la resurrección durante el Juicio Final.

Si la alquimia como disciplina versa sobre la transmutación, la transformación interna y externa de las cosas —en el imaginario común los metales comunes en oro— lo que la alquimia espiritual significaba para los hombres y mujeres de la temprana modernidad germánica era exactamente lo mismo pero sobre el cuerpo. A través de esta práctica, los creyentes podrían literalmente convertirse en miembros del cuerpo de Cristo.

Zuber determina que para los sujetos históricos estudiados en esta obra, la transformación era real. Por tal causa, propone que los académicos hodiernos lo consideremos tan verdadero para dicha época tal como, en el mismo sentido, solía creerse que el sol giraba alrededor de la Tierra o que la influencia astrológica determinaba el destino de las personas y los reinos. Si queremos entenderlo en términos históricos, debemos suspender nuestra incredulidad: así como los alquimistas prácticos hacían mutar los metales, los alquimistas espirituales hacían lo mismo con su cuerpo y su *spiritus*.

La tesis de Zuber es que la alquimia espiritual fue compartida, transmitida o redescubierta de manera semindependiente desde Boehme hasta Atwood. Este libro muestra que la alquimia espiritual practicada en los círculos boehmistas desde principios del siglo XVII continuó sobreviviendo hasta casi comienzos del siglo XX. Previamente, los historiadores de la ciencia habían desestimado tal línea de conexión al considerarla una mera conjetura. Por tal razón, a través de un minucioso análisis sobre muchas fuentes documentales manuscritas desatendidas, se reconstruyen y se presentan un conjunto de evidencias históricas que reafirman la continuidad trazada entre la era de la reforma y la era contemporánea.

A partir de allí, en un verdadero *tour de force*, la obra de Zuber presentará las complejas conexiones existentes entre los diversos actores que dieron pervivencia a este tipo particular de praxis de la alquimia. Las influencias intelectuales se fueron transmitiendo, en forma generacional, a través de textos y manuscritos que circulaban en las extensas redes de teosofía del periodo.

El capítulo primero sitúa, temporal y espacialmente, el nacimiento de la alquimia espiritual en el espacio civilizatorio germánico de la reforma. La circulación de textos pseudoepigráficos atribuidos al teólogo luterano Valentin Weigel fueron fundamentales para la consolidación de esta práctica. La alquimia pseudo-weigeliana presentó una etapa embrionaria de la alquimia espiritual. Boheme no la inventa *ex nihilo*, sino que le debe mucho a autores previos, pero sí fue el responsable de la posterior difusión de la misma.

El capítulo dos muestra cómo los postulados weigelianos llegan a ser conocidos por Jacob Boheme a través del químico Johann Siebmacher y del astrólogo Paul Nagel. El zapatero devenido en teólogo compartía redes intelectuales con dichos filósofos naturales contemporáneos, formando parte de un complejo entramado cultural común.

El capítulo tres versa sobre Jacob Boheme. Cuenta acerca de sus raíces campesinas, su actividad como maestro artesano dedicado a la confección y comercialización de zapatos y su decisión de registrar las experiencias místicas que vivenció, siempre desde una perspectiva teológica bíblica y comprometida con las enseñanzas de Lutero. Luego de escribir la *Aurora*, una de sus obras más conocidas, Boheme comenzó a familiarizarse, con más profundidad, con la alquimia espiritual, algo que es visible en las obras que compuso entre 1619 y 1622. En estos tratados, delineó las bases de la alquimia espiritual del renacimiento y estableció sus intrincadas conexiones con la historia de la salvación cristiana.

El cuarto capítulo se centra en la figura de Abraham von Franckenberg, noble silesiano quien fuera biógrafo y lector aplicado de las obras del teósofo de Görlitz. Fue responsable de asociar a la alquimia espiritual con la *prisca sapientia* de los antiguos, los conocimientos de los gnósticos y el arte de los cabalistas. De esa forma, Franckenberg aumentó considerablemente su atractivo entre los eruditos de la era temprano-moderna, compartiéndolo con sus corresponsales y discípulos.

El actor principal del quinto capítulo es Georg Lorenz Seidenbecher, joven viajero que Franckenberg conoció cuando escapaba de la Guerra de los Treinta Años. Seidenbecher, quien se convertiría en aprendiz espiritual del silesiano, más tarde fue destituido de su cargo como pastor y llegó a ser investigado por cargos de herejía en 1661, debido a su inclinación al milenarismo y su simpatía por los Rosacruces. Las fuentes documentales de su proceso judicial muestran que Franckenberg comunicó activamente su alquimia espiritual a Seidenbecher como su joven discípulo y su “hijo filosófico”.

El capítulo seis trata sobre la red de disidentes religiosos que tuteló Seidenbecher. En especial, resalta la figura de Friedrich Breckling, hombre ligado al negocio del libro que se radicó en Ámsterdam y desempeñó un papel muy activo en la difusión de literatura heterodoxa impresa. Breckling escribió dos obras en las que describió a la alquimia espiritual.

El capítulo siete trata sobre la ardua empresa editorial que Friedrich Breckling y otros disidentes religiosos llevaron a cabo en Holanda a la hora de editar y publicar los escritos teosóficos de alquimia espiritual de Bartholomaeus Sclei. Las controversias entre colaboradores y el rol editor de Breckling son el corazón de este apartado.

El octavo capítulo nos presenta a Dionysius Andreas Freher. Miembro cercano al cenáculo de editores de las obras de Sclei y Boheme, estudió la alquimia espiritual y para 1695 partió hacia Londres. Allí, se puso en contacto con Jane Leade y su Philadelphian Society. Al abandonar Holanda, Freher llevó al mundo inglés la disciplina de Boheme. De hecho, se convirtió en un reconocido exégeta del místico alemán.

El penúltimo capítulo es sobre Mrs. Atwood. Durante las primeras décadas del siglo XIX, se dedicó a leer los textos de Freher y a realizar sus aportaciones a la disciplina alquímica.

Por último, el capítulo diez refiere la lectura y la interpretación de la obra de Mary Anne Atwood. En la misma, la teósofa inglesa manifiesta la influencia de Boheme, el misticismo cristiano y se resalta la esfera espiritual de la alquimia.

El libro de Zuber concluye con un epílogo en donde remarca el rol religioso de la alquimia espiritual. Era un tipo de alquimia de corte místico, que proponía la transmutación y renacimiento del cuerpo y otorgaba un rol central a Cristo. Esta coexistió con la alquimia práctica, la de laboratorio, que buscaba la transformación de los metales. Muchos de los alquimistas espirituales fueron, también, alquimistas de gabinete. Con Mrs. Atwood se produjo la disociación entre ambas alquimias y esto derivó en la pérdida de la cohesión interna de la disciplina y la proliferación de “alquimias espirituales” diversas.

De forma general, *Spiritual Alchemy: From Jacob Boehme to Mary Anne Atwood* constituye un valioso aporte historiográfico respecto a la alquimia, el esoterismo y las redes de teósofos temprano-modernas.

Personalmente, destaco tres elementos que creo que son fundamentales. La primera cuestión es la puesta en diálogo que Zuber establece entre la alquimia espiritual y la teología luterana. El desarrollo de las ideas de Boheme y sus seguidores responde a un contexto confesional particular que debe ser tenido en consideración. El segundo elemento es la refinada erudición con la que el autor va delineando las influencias intelectuales que los agentes históricos establecieron. Para ello, se apega a un sinnúmero de fuentes manuscritas a las que se le había prestado escasa atención hasta ahora. Un tercer factor positivo es cómo logra mostrar que la alquimia espiritual nace en el universo germánico, luego es llevada a Holanda, en donde las prensas le dan difusión, para terminar desembocando en la Inglaterra victoriana.

Sin embargo, debo también esbozar una crítica. Es evidente que la alquimia temprano-moderna debe dividirse en dos expresiones (que a su vez conviven y se retroalimentan): la de laboratorio —a la que la historiografía le ha dado más atención— y la espiritual —analizada con gran esmero en este libro—. La “disciplina” es la misma, pero claramente se trata de dos “prácticas” y “representaciones” disímiles del particular saber esotérico. Es, precisamente, la ausencia de estas nociones lo que dificulta la lectura del libro. La obra ganaría una notable claridad si se apelase a estos conceptos propios de la historia cultural.