

Partenope degli spiriti



Fantasma, fluidi e (finte) resurrezioni
nel Regno di Napoli di età moderna

a cura di Francesco Paolo de Ceglia

viella

Partenope degli spiriti

Fantasma, fluidi e (finte) resurrezioni
nel Regno di Napoli di età moderna

a cura di
Francesco Paolo de Ceglia

viella

Copyright © 2024 - Viella s.r.l.
Tutti i diritti riservati
Prima edizione: aprile 2024
ISBN 979-12-5469-536-4 (carta)
ISBN 979-12-5469-591-3 (ebook)
DOI: 10.52056/9791254695913

Questo volume è stato pubblicato con il contributo de Ministero dell'Università e della Ricerca nel quadro del PRIN 2017: *The Uncertain Borders of Nature. Wonders and miracles in early modern Kingdom of Naples* (2017EX5AC3).

PARTENOPE

degli spiriti : fantasmi, fluidi e (finte) resurrezioni nel Regno di Napoli di età moderna / a cura di Fran-cesco Paolo de Ceglia. - Roma : Viella, 2024. - 421 p. : ill. ; 21 cm. (I libri di Viella ; 486)

Indice dei nomi: p. [403]-421

ISBN 979-12-5469-536-4

eISBN 979-12-5469-591-3

I. Vita religiosa - Italia Meridionale - Sec. 15.-21.
Francesco Paolo

I. De Ceglia,

204 (DDC WebDewey)

Scheda bibliografica: Biblioteca Fondazione Bruno Kessler



viella

libreria editrice

via delle Alpi, 32

I-00198 ROMA

tel. 06 84 17 758

fax 06 85 35 39 60

www.viella.it

Indice

FRANCESCO PAOLO DE CEGLIA Introduzione	7
<i>I. Profumo di reliquie</i>	
MARCELLA CAMPANELLI In viaggio fra i corpi dei santi a Napoli e nel Regno nel XVII secolo	27
FRANCESCO PAOLO DE CEGLIA La Partenope santa. Epistemologia e tecniche di imitazione nel “miracolo” di santa Patrizia	43
ELISA NOVI CHAVARRIA «Un soavissimo odore che pareva di paradiso». Sensi, meraviglioso e santità nella Napoli moderna	67
MASSIMO CATTANEO Storie incise sulla pelle: i tatuaggi lauretani (secc. XVI-XXI)	89
<i>II. Anime purganti e fluidi mesmerici</i>	
PIERROBERTO SCARAMELLA Nascita e sviluppi di una devozione: il purgatorio e il culto dei morti nel Sud d’Italia in età moderna	111
TOMMASO BRACCINI Il gatto e il prosciutto. Storie cinquecentesche di vampiri nel Regno di Napoli	151
DAVID ARMANDO Un sincretismo mancato? Il magnetismo animale nel Regno delle Due Sicilie tra scienza europea, tradizione magica e reazione cattolica	171
LUCIA DE FRENZA Bacchettare i “bacchettisti”. Lo scetticismo napoletano per la raddomanzia	189

LORENZO LEPORIERE

- Cesare Lombroso e la scandalosa biologia degli spiriti.
Verso una ridefinizione della “materia” 211

III. *Discernere gli spiriti, discernere i corpi*

ALESSANDRO LAVERDA

- Eresia, sortilegi e i confini del preternaturale
nel Regno di Napoli della prima età moderna 233

MATTIA CORSO

- Il lume e lo spirito. Le candele benedette tra liturgie di esorcismo
e riti della buona morte nel Cinquecento napoletano 253

ELEONORA LOIODICE

- Il monaciello napoletano. Il carattere ambivalente di uno spiritello
che infesta le case 275

TOMMASO SCARAMELLA

- Matrimoni tra maschi nel tardo Cinquecento.
Ancora sull'accademia napoletana dell'abate Volpino 297

FABIO FRISINO

- Una tarantola nel “cappuccino”. Un caso di tarantismo
al maschile nei contesti ecclesiastici di età moderna 315

IV. *Risorgere come una fenice*

GIULIO SODANO

- La resurrezione nella canonizzazione: una difficile convivenza 337

STEFANO DANIELE

- I Frankenstein di Napoli. Palingenesi alchemiche
nella prima età moderna 349

ANDREA MARASCHI

- Raimondo di Sangro, la palingenesi e nuove prospettive di ricerca 379

Gli autori 399

Indice dei nomi 403

ANDREA MARASCHI

Raimondo di Sangro, la palingenesi e nuove prospettive di ricerca

Ossessione, fama e portenti

Doveva essere una notte buia e tempestosa. Rannicchiato sul suo tavolo da laboratorio, a pochi passi dalla basilica di S. Domenico Maggiore, nel cuore di Napoli, Raimondo di Sangro aveva pianificato tutto. Molti, tra la gente comune e l'élite intellettuale, conoscevano l'ossessione del principe per la rigenerazione – o palingenesi, come veniva chiamata in gergo scientifico. Aveva già provato a sottoporre sua moglie allo stesso “trattamento” ma, a quanto pare, la donna non aveva acconsentito. Secondo le voci, ordinò ai suoi servitori di fare a pezzi il proprio corpo e di mettere tutti i pezzi insieme in un baule. Era di fondamentale importanza farlo nel giusto ordine, in modo da ricomporre la forma di fusto e membra. Nessuno, poi, avrebbe dovuto aprire la cassa prima dell'ora stabilita. Tuttavia, come spesso accade nei migliori gialli, le cose non andarono come previsto. I suoi discendenti scopersero il baule prima del tempo previsto (alcuni dicono dopo sette mesi, altri dopo nove), quando i pezzi del corpo di Raimondo non si erano ancora saldati l'uno con l'altro. Così, quando il principe riprese conoscenza e cercò di sollevarsi... cadde, inesorabilmente, lanciando un orrendo grido.¹

Il principe aveva un debole per storie come questa, soprattutto quando riguardavano se stesso. Durante la sua vita si diede un gran da fare per alimentare l'immaginazione popolare intorno al suo laboratorio. La sua fama

1. Benedetto Croce, *Storie e leggende napoletane*, in *E parve castigo dal cielo. Voci di fine Ottocento sul principe di Sansevero e il suo palazzo*, a cura di Fiammetta Rutoli, Napoli, Alòs, 2003, pp. 105-109.

crebbe rapidamente e continuò a farlo anche dopo la sua morte, mentre i suoi progetti venivano elogiati e descritti in articoli di giornale, letteratura periegetica, diari di viaggio e altri testi durante il XVIII e il XIX secolo.²

In realtà, questa non era l'unica diceria a circolare attorno alla figura di Raimondo, che si adoperava affinché il suo palazzo e la cappella di famiglia fossero permeati da una magnetica aura di mistero. Il principe di Sansevero si vantava di essere in grado di «fare portenti», come ad esempio «richiamare a vita novella i già vicini a trapassare, che vulgamente dicesi risuscitare i difunti».³ Si vociferava che egli avesse somministrato certe «cure meravigliose» a dei pazienti malati, salvandoli da morte certa.⁴ Uno di questi era il suo parente Luigi Sanseverino, principe di Bisignano, le cui precarie condizioni di salute, intorno al 1747, erano considerate senza speranza dai medici. Solo poche settimane dopo essere stato visitato da Raimondo, Luigi si riprese completamente. Stando allo stesso principe, il «prodigio» venne ripetuto un paio d'anni più tardi a Roma. Questa volta il paziente era Filippo Garlini, che pare fosse a conoscenza delle guarigioni straordinarie di Raimondo, evidentemente ben note ai professori romani di medicina.⁵

Come suggerito da Francesco Paolo de Ceglia,⁶ qualsiasi parola che usciva dalla bocca del principe o che lo riguardava dovrebbe essere messa in dubbio, ma le sue conoscenze mediche erano pur lodate dal ministro e professore Bernardo Tanucci, che certo non era un suo sostenitore. In una lettera datata 1752, Tanucci scriveva che il principe di Sansevero era stato chiamato perché ben noto per aver «risuscitato Bisignano», e perché era l'unico in grado di guarire la febbre che aveva colpito il duca di Miranda, Francesco Caracciolo, con esito «strepitoso».⁷

2. Rosanna Cioffi, *Storie e leggende di un principe e della sua cappella. Da Raimondo di Sangro a Benedetto Croce*, in «Napoli nobilissima. Rivista di arti, filologia e storia», LXXVI, 5/1 (2019), pp. 37-47: pp. 37-38.

3. Raimondo di Sangro, *Lettera Apologetica*, a cura di Leen Spruit, Napoli, Alòs, 2014, p. 217.

4. Fabio di Colonna di Stigliano, *La cappella Sansevero e d. Raimondo di Sangro, VII*, in «Napoli nobilissima», IV (1895), pp. 153-155.

5. Raimondo di Sangro, *Lettera Apologetica*, p. 218. Il fatto finì sui giornali, tanto da apparire nel *Journal oeconomique ou mémoires, notes et avis sur l'agriculture, les arts, le commerce* dell'aprile 1757, pp. 140-141: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1044033w>.

6. Francesco Paolo de Ceglia, *The Fantastic Anatomy of Raimondo de Sangro, Prince of Sansevero*, in «Medicina nei secoli», 32/2 (2020), pp. 657-678: pp. 659-660.

7. Bernardo Tanucci, *Epistolario III: 1752-1756*, a cura di Anna Vittoria Migliorini, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1982, p. 22.

Qual era il segreto di Raimondo? Difficile rispondere. La ricerca dell'immortalità e degli elisir di lunga vita era stata al centro dell'attenzione degli alchimisti occidentali fin dai tempi di Ruggero Bacone e fu perpetuata da Arnaldo da Villanova e Giovanni di Rupescissa.⁸ Paracelso stesso dedicò molta attenzione al prolungamento della vita, anche nel caso di malattie ritenute incurabili.⁹ Visto l'interesse di Raimondo per il sapere antico e l'alchimia, egli potrebbe aver conosciuto l'*Epistola* di Arnaldo sui segreti del sangue umano, in cui il medico catalano – un riferimento importante per i paracelsiani interessati alla *prolongatio vitae*¹⁰ – incluse un rimedio per riportare in vita i defunti.¹¹ Del resto, Raimondo era a conoscenza della tradizione medica relativa al sangue umano,¹² che prevedeva anche l'utilizzo di questo umore come soluzione all'invecchiamento.¹³

Ad ogni modo, una parola, un concetto sarebbero tornati spesso nella sua esperienza di scienziato e committente: fenice.

8. Allen G. Debus, *The English Paracelsians*, London, Oldbourne, 1965, p. 23; Georgiana D. Hedesan, *Reproducing the Tree of Life: Radical Prolongation of Life and Biblical Interpretation in Seventeenth-Century Medical Alchemy*, in «AMBIX», 60/4 (2013), pp. 341-360; pp. 344-345; Vincenzo Schettino, *Isaac Newton and Alchemy*, in «Substantia. An International Journal of the History of Chemistry», 1/1 (2017), pp. 69-76: p. 73.

9. Luca Tonetti, *L'arte di prolungare la vita. Medici, filosofi e alchimisti alla ricerca della longevità*, Milano, Editrice Bibliografica, 2022, pp. 63-69.

10. Allen G. Debus, *The French Paracelsians. The Chemical Challenge to Medical and Scientific Tradition in Early Modern France*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002 [1991], p. 162.

11. *Epistola magistri Arnaldi Cathelani de Villanova ad magistrum Iacobum de Toletto, de sanguine humano*, in *Ioannis de Rupescissa, qui vixit ante CCCXX annos, de consideratione quintae essentiae rerum omnium, opus sane egregium [...]*, Basela, Conradum Waldkirch, 1597, pp. 145-149, in part. pp. 148-149. In alternativa, Raimondo potrebbe aver applicato l'*Electuarium Vitae* di Arnaldo, descritto nella sua copia della *Pharmacopée universelle* di Lemery e che, tra le altre cose, poteva «risvegliare gli spiriti». Nicolas Lémery, *Pharmacopée universelles*, Paris, L. d'Houry, 1738, p. 656 (Raimondo disponeva di una copia datata 1734).

12. Anche l'idea di una lampada perpetua è stata a lungo associata all'uso dello stesso umore. Si veda la ricetta di Frate Elia da Assisi (1180-1253) in Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. Pal. Lat. 1894, f. 93v.

13. Silvia Marinozzi, Maria Conforti, *Dal sangue come terapia alla terapia attraverso il sangue nel XVII secolo*, in «Medicina nei secoli», 17/3 (2005), pp. 695-720: p. 701. Dalla metà del XVII secolo, le prime esperienze di trasfusione sanguigna e chirurgia infusoria diedero un notevole impulso all'uso del sangue in medicina. Tonetti, *L'arte di prolungare la vita*, pp. 108-111.

Una fenice (non una chimera)

Stando al *Physiologus*, opera anonima scritta intorno al II o al III secolo d.C. ad Alessandria che spiegava l'interpretazione simbolica e religiosa di animali, piante e pietre, la fenice rappresentava Gesù. Si trattava di un riferimento a Gv 10,18: «ho il potere di offrirla [la mia vita] e il potere di riprenderla di nuovo». Si raccontava che questo uccello provenisse dall'India e viaggiasse verso il Libano ogni cinquecento anni. A quel punto bruciava e diventava cenere, per poi rinascere il terzo giorno come nuova fenice.¹⁴

Il mito era ben noto all'ecclettico inventore Raimondo di Sangro, principe di Sansevero (1710-1771). Per lui, tuttavia, la fenice sembrava rappresentare una missione, più che un semplice simbolo. Ancora meglio: una dichiarazione di intenti. La mole di documenti relativi ai conti dei banchi privati e pubblici della città di Napoli permette di ricostruire gli interessi più "particolari" del principe. Da un documento del 19 febbraio 1735 si apprende che il principe di Montaguto pagò a Raimondo 40 ducati (destinati al capomastro Gaetano Spallino, per un totale di 2.000 ducati) per effettuare «rifazioni, migliorazioni e riparazioni del suo palazzo sito a San Domenico Maggiore». Una parte del denaro fu spesa per acquistare piombo «per coprire l'appennato del balcone della camera della Fenice».¹⁵ Per la prima volta viene menzionata una stanza con questo nome – talvolta indicata come «appartamento» – che da quel momento in poi sarebbe rimasta uno degli aspetti più mitizzati della vita di Raimondo. Secondo le fonti, nel 1752 il principe aveva installato nei sotterranei del suo palazzo un laboratorio chimico a cui si accedeva da una porta posta a sinistra dell'ingresso principale, dotato di un forno da vetro.¹⁶ Qui pare che egli eseguisse diverse e costose esperienze: ad esempio, tra il 1753 e il 1754 pagò più di 500 ducati al capomastro Pompeo Serio per l'acquisto di materiali necessari ad alcune prove da svolgere «nel labo-

14. *Il "Fisiologo" latino: "versio Bis"*, in *Bestiari medievali*, a cura di Luigina Morini, Torino, Einaudi, 1996, pp. 3-102: pp. 24-27.

15. Eduardo Nappi, *Dai numeri la verità. Nuovi documenti sulla famiglia, I palazzi e la Cappella dei Sansevero*, Napoli, Alòs, 2010, p. 73, doc. 208.

16. Era composto da vari forni a riverbero, simili a quelli utilizzati dai vetrai. Clorinda Donato, *The Prince of San Severo's Esoteric Baroque: Body and Soul in the Museum and Cappella di San Severo*, in *Corporeality and Performativity in Baroque Naples: The Body of Naples*, a cura di Alessandro Giardino, London, Lexington Books, pp. 93-112: pp. 101-102.

ratorio e fonderia di cristalli e smalti». Per queste egli doveva procurarsi stagno, rame, vari alambicchi e marmitte d'argento.¹⁷

La fenice era anche un simbolo alchemico che si riferiva alla fase finale del processo alchemico di rinascita e sublimazione dello Spirito attraverso il fuoco.¹⁸ Entro il 1766, quando l'anonimo autore della guida conosciuta come *Breve nota* (forse Raimondo stesso o qualcuno da lui finanziato)¹⁹ scriveva che «in una stanza d'un altro appartamento, che chiamano della *Fenice*, il quale sta tutto in frabbrica, [...] si veggono due macchine anatomiche [...]»,²⁰ molti erano ormai a conoscenza del fatto che Raimondo avesse associato il suo laboratorio sotterraneo all'uccello mitologico. Né le macchine anatomiche, né il nome «Fenice» potevano essere casuali. Entrambi alludevano al medesimo progetto, al tempo stesso un ideale e un'aspirazione: la rigenerazione della vita.²¹

La fenice aveva un particolare significato per il principe in quanto uno dei simboli più importanti della Massoneria. Peraltro, Raimondo era nel frattempo diventato Gran Maestro della loggia napoletana, fondata all'inizio degli anni Quaranta del Settecento.²² Segnatamente, gli iniziati erano consi-

17. *Raimondo di Sangro. Cronaca di vita e opere*, a cura di Fabrizio Masucci e Leen Spruit, Napoli, Alòs, 2020, p. 121; Nappi, *Dai numeri la verità*, p. 235, doc. 235. Acquisti di rame, stagno, alambicchi e marmitte d'argento sono attestati in note di pagamento effettuate presso il Banco del Popolo e datate tra il 1759 e il 1763. Ivi, p. 77, doc. 236-239.

18. Marcello Fumagalli, *Dizionario di alchimia e di chimica farmaceutica antiquaria. Dalla ricerca dell'Oro Filosofale all'Arte Spagirica di Paracelso*, Roma, Edizioni Mediterranee, 2000, p. 89.

19. Ad esempio, Lucia Dacome e Renata Peters, *Fabricating the Body: The Anatomical Machines of the Prince of Sansevero*, in *Objects Specialty Group Postprints*, Volume 14, 2007: Proceedings of the Objects Specialty Group Session April 19 and 20, 2007, 35th Annual Meeting Richmond, Virginia, a cura di Virginia Greene, Patricia Griffin e Christine Del Re, Washington DC, Objects Specialty Group of the AIC, 2008, pp. 161-177: p. 161.

20. *Breve nota di quel che si vede in casa di Raimondo di Sangro principe di Sansevero d. Raimondo di Sangro nella città di Napoli*, Napoli, s.e., 1766, pp. 19-20. Questo riferimento indicherebbe che il laboratorio non era ancora stato completato nel 1766.

21. Lucia Dacome, *Malleable Anatomies. Models, Makers, and Material Culture in Eighteenth-Century Italy*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 246.

22. Sulle logge massoniche napoletane nel XVIII secolo, si vedano: Giuseppe De Blasis, *Le prime logge dei liberi muratori a Napoli*, in *I liberi muratori di Napoli nel secolo XVIII*, a cura di Giuseppe Giarrizzo, Napoli, Società Napoletana di Storia Patria di Napoli, 1998, pp. 240-252; Rosanna Cioffi, *Riscoperta dell'antico e ideologia massonica a Napoli*, in *Ferdinando Fuga 1699-1999. Roma. Napoli, Palermo*, a cura di Alfonso Gambardella, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 2001, pp. 23-33. Sul *network* di intellettuali all'interno delle logge massoniche europee, si vedano: Clorinda Donato, *Between Myth and*

derati come fenici che risorgevano dalle proprie ceneri verso una conoscenza superiore.²³ Di tale idea di rinascita attraverso l'iniziazione massonica si può fare diretta esperienza, seppur simbolica, entrando nella cappella Sansevero, in quanto essa è incarnata dal *Disinganno* di Francesco Queirolo, ad esempio. Altre sculture – il *Cristo velato* di Giuseppe Sanmartino e la *Deposizione* di Francesco Celebrano – alludono in modo ancora più esplicito all'idea di resurrezione. A sua volta, la *Pudicizia* di Antonio Corradini è un riferimento alla conoscenza massonica ed esoterica e alla *prisca sapientia*.²⁴ Di fatto, molti degli scultori ingaggiati dal principe erano massoni appartenenti alla sua stessa loggia, il che rese la cappella una mostra permanente di messaggi massonici criptati. Un'altra scultura di Celebrano, in particolare – il *Monumento a Cecco di Sangro* – contribuisce a far apparire la cosiddetta Pietatella come un manifesto della rigenerazione in quanto aspirazione massonica.²⁵ Essa raffigura l'antenato di Raimondo nell'atto di uscire da un forziere: un evento realmente accaduto durante una campagna militare nelle Fiandre quando Cecco era comandante sotto Filippo II, e che gli permise di cogliere di sorpresa il nemico dopo essersi nascosto in un baule per due giorni. Non stupisce che il popolo napoletano abbia interpretato la scultura come un riferimento marmoreo ai reali progetti di resurrezione di Raimondo.²⁶

Archive, Alchemy and Science in Eighteenth-Century Naples: The Cabinet of Raimondo di Sangro, Prince of San Severo, in *Life Forms in the Thinking of the Long Eighteenth Century*, a cura di Keith Baker e Jenna Gibbs, Toronto, University of Toronto Press, 2016, pp. 208-232; Ead., *Masonic friendships and shared visions: Wilhelmine von Bayreuth and Raimondo di Sangro, the Prince of San Severo*, in *Markgräfin Wilhelmine von Bayreuth und die Erlanger Universität – Künste und Wissenschaften im Dialog*, a cura di Christina Strunck, Petersberg, Michael Imhof Verlag, 2019, pp. 290-307; Ead., *Esoteric reason, occult science, and radical enlightenment: seamless pursuits in the work and networks of Raimondo di Sangro, the prince of San Severo*, in «Philosophica», 89 (2014), pp. 179-237.

23. Dacome, *Malleable Anatomies*, p. 246. “Fenix” era anche il nome della fregata massonica olandese al comando del capitano Franc van der Goes che attraccò nel porto di Napoli nel marzo 1763. Ruggiero Di Castiglione, *La Massoneria nelle Due Sicilie e i “fratelli” meridionali del '700*, 2 voll., Roma, Gangemi, 2014, I, pp. 69 e ss e p. 81 (10).

24. Rosanna Cioffi, *Arte, illuminismo e massoneria tra la Cappella Sansevero e il Palazzo Reale di Madrid*, in «Napoli nobilissima. Rivista di arti, filologia e storia», LXXIV, 3/2-3 (2017), pp. 75-88: pp. 76-77. Per altre interpretazioni, si veda anche Alberto Petracchin, *Progetto e destino*, in *Nella selva. XII tesi*, a cura di Sara Marini, Milano, Mimesis, 2021, pp. 72-93: pp. 78 e ss.

25. Croce, *Storie e leggende napoletane*. Si veda anche Cioffi, *La Cappella Sansevero*, pp. 109-110.

26. di Colonna di Stigliano, *La cappella Sansevero*, p. 154; Salvatore Di Giacomo, *Un signore originale*, in *E parve castigo dal cielo*, pp. 85-102: p. 100.

Nel 1745, parlando davanti ai nuovi Apprendisti della sua loggia, Raimondo dichiarava: «Tutto ciò che facciamo è relativo alla virtù, è il suo tempio che stiamo costruendo, e gli strumenti semplici e rozzi che usiamo non sono che simboli dell'architettura spirituale a cui apparteniamo». ²⁷ Egli si stava riferendo alla rinascita simbolica degli iniziati, alla loro nuova esistenza libera dal desiderio e guidata dalla ragione. ²⁸ Ma la sua idea di rinascita andava ben oltre il mero marmo e la semplice retorica.

L'Archè di tutti i problemi

Poco dopo la pubblicazione della sua famosa *Lettera apologetica*, nel 1751, il papa inserì il testo nell'Indice dei libri proibiti perché intriso di deismo e per via del fatto che la sua cosmogonia si poneva in aperto conflitto con Roma. ²⁹ Il primo problema riguardava la spiegazione dell'origine del mondo, che il principe di Sansevero collegava all'*Archea* (femminile singolare), che egli accostava all'Anima del mondo, lo Spirito universale in cui si fondevano Dio e la natura. ³⁰ Raimondo trasse la propria nozione di *Archea* da «alcuni Autori», e la descrisse come «la cagione di tutti gli effetti della Natura». ³¹

27. *Discours prononcé à la réception de plusieurs Apprentis à la Loge du Prince de S.S. à Naples, en 1745*, in Théodore-Henri de Tschudi, *L'étoile flamboyante, ou la Société des Francs-Maçons, considérée sous tous les aspects*, 2 voll., Frankfurt, Antoine Boudet, 1766, II, pp. 36-40: p. 37 (traduzione a cura dell'autore).

28. Rosanna Cioffi, *La Cappella Sansevero. Arte barocca e ideologia massonica*, Salerno, Edizioni 10/17, 1994 [1987], pp. 73-75. Sulla Massoneria napoletana e sul coinvolgimento di Raimondo, si vedano anche: Carlo Francovich, *Storia della Massoneria in Italia. Dalle origini alla Rivoluzione Francese*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, pp. 98 e ss.; Anna Maria Rao, *La Massoneria nel Regno di Napoli*, in *Storia d'Italia. Annali*, 21, *La massoneria*, a cura di Gian Mario Cazzaniga, Torino, Einaudi, 2006, pp. 513-544; *I veli di pietra. Il principe Raimondo di Sangro di San Severo (1710-1771)*, a cura di Paolo A. Rossi e Ida Li Vigni, Genova, Nova Scripta, 2011.

29. Donato, *Between Myth and Archive*, p. 208.

30. Raimondo di Sangro, *Lettera Apologetica*, pp. 158-159. Si vedano anche le osservazioni di Leen Spruit in Raimondo di Sangro, *Supplica a Benedetto XIV*, a cura di Leen Spruit, Napoli, Alòs, 2006, p. 10. È plausibile che l'*Archea* di Raimondo rifletta l'*Archeus* paracelsiano, ossia il *logos spermatikòs* che i filosofi stoici e neoplatonici avevano associato all'origine cosmica dell'ordine. Si veda anche *Dictionnaire des sciences médicales, par une société de médecins et de chirurgiens*, II (AMU-BAN), Paris, Panckoucke, 1812, pp. 279 e ss.

31. Raimondo di Sangro, *Lettera Apologetica*, p. 174 (a).

Per ragioni simboliche e storiche accuratamente illustrate nel testo, il principe associò l'*Archea* alla lettera greca Tau (τ), a sua volta rappresentazione grafica dell'Albero della Vita.³² In questo senso, Raimondo attinse da Roger Bacon e Jean Baptiste Van Helmont,³³ che concepivano l'Albero della Vita come un rimedio alchemico in grado di prolungare, appunto, la vita.³⁴ Egli credeva che le presunte origini della Tau provassero che la rigenerazione della vita fosse stata un inestimabile segreto delle civiltà antiche – segreto che gli alchimisti interessati alla *prisca sapientia* miravano a perfezionare.³⁵ La ricerca della *prisca sapientia* aveva coinvolto Kircher, Newton and Digby, tra gli altri. Raimondo fu influenzato indirettamente da tale eredità, e tra il 1720 e il 1730 si formò al Collegium Romanum, dove conobbe proprio gli studi di Kircher sulla resurrezione alchemica di piante e animali.³⁶ Inoltre, il principe era affascinato dalle conoscenze antiche (ad esempio, la cabala ebraica, la magia persiana e l'alchimia islamica),³⁷ e si

32. Ivi, pp. 158-174. Questa lettera corrisponde al *taw* paleosemitico (+), l'ultima dell'alfabeto ebraico (poi trasformata in \times e associata alla croce di Sant'Andrea). Michele Loconsole, *Il simbolo della croce tra giudeo-cristianesimo e tarda antichità: un elemento della translatio Hierosolymae*, in «Liber Annuus», 53 (2003), pp. 217-284: pp. 235 e ss. Si vedano inoltre: Walter Pagel, *Paracelso. Un'introduzione alla medicina filosofica nell'età del Rinascimento*, Milano, il Saggiatore, 1989 [1982], pp. 86-93; Hiro Hirai, *Bodies and Their Internal Powers. Natural Philosophy, Medicine, and Alchemy*, in *Routledge Companion to Sixteenth-Century Philosophy*, a cura di Henrik Lagerlund e Benjamin Hill, New York-London, Routledge, 2017, pp. 394-410. Questa tesi fu aspramente contestata dall'abate Innocenzo Molinari: Patrizia Castelli, *La rigenerazione ermetico-massonica del principe Raimondo di Sansevero*, in *I veli di pietra*, pp. 77-116: pp. 86-87.

33. I quali sostenevano che l'Albero fosse la ragione della lunga vita di Adamo, una sorta di medicina alchemica. Si vedano: Agostino Paravicini Bagliani, *Il potere del Papa: corporeità, autorappresentazione, simboli*, Firenze, Sismel, 2009, pp. 75-96; Georgiana D. Hedesan, *An Alchemical Quest for Universal Knowledge. The "Christian Philosophy" of Jan Baptist Van Helmont (1579-1644)*, London-New York, Routledge, 2016, pp. 189-190.

34. Tonetti, *L'arte di prolungare la vita*, p. 49; Debus, *The English Paracelsians*, p. 23.

35. Sulla *prisca sapientia*, si veda Antonio Clericuzio, "The White Beard of Chemistry". *Alchemy, Paracelsianism and the "prisca sapientia"*, in «Bruniana & Campanelliana», 14/1 (2008), pp. 107-116; Daniel P. Walker, *The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, London, Duckworth, 1972, pp. 1-2; Brian Ogren, *Renaissance and Rebirth. Reincarnation in Early Modern Italian Kabbalah*, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 244-246.

36. Angela Mayer-Deutsch, "Quasi-Optical Palingenesis": *The Circulation of Portraits and the Image of Kircher*, in *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything*, a cura di Paula Findlen, New York-London, Routledge, pp. 105-129: p. 107.

37. Paula Findlen, *Introduction. The Last Man Who Knew Everything... or Did He?*, in *Athanasius Kircher*, pp. 1-48: pp. 32-33. Ad esempio, Raimondo disponeva di una copia

interessò al neoplatonismo ermetico di Marsilio Ficino attraverso gli studi di Giordano Bruno. La palingenesi rimontava al *Corpus Hermeticum*, e costituiva dunque una parte essenziale di tale ricerca.³⁸

Il principe fu poi escluso dai Cavalieri dell'Ordine di San Gennaro a causa dei suoi sforzi per ricreare in laboratorio il miracoloso scioglimento del sangue del santo.³⁹ Nel frattempo, egli aveva inoltre perso posizioni nella gerarchia politica dopo la vittoria a Velletri del 1744 a fianco di Carlo di Borbone, che permise al re di scongiurare il tentativo degli austriaci di riconquistare il Regno di Napoli. Dopo il trionfo, il principe aveva cercato senza successo di giocare un ruolo di primo piano nel sostenere la politica reale di riforma, e la pubblicazione della *Lettera apologetica* aveva ulteriormente aggravato la situazione. Da ultimo, su richiesta dei Gesuiti, Carlo condannò la Massoneria napoletana e il suo Gran Maestro. Il tentativo di abiura di Raimondo con la pubblicazione della *Supplica* non fu sufficiente per rientrare nella scena politica del Regno.

Tuttavia, il declino sul piano politico non implicò l'abbandono dei propri ideali massonici. Tutto il contrario. Da quel momento, Raimondo si concentrò maggiormente sulle scienze, oltre che sul suo palazzo e sulla cappella di famiglia, che fece decorare e abbellire ingaggiando alcuni dei migliori artisti e scultori italiani dell'epoca.⁴⁰

Giocare a far Dio può essere... pericoloso

«Resto sempre più ammirato dalle sue nuove scoperte», scriveva a Raimondo Giovanni Ganganelli, il futuro papa Clemente XIV, in un'epistola datata 13 gennaio 1757; «ella tira fuori un secondo mondo dal

delle *Lettres cabalistiques* di Jean-Baptiste de Boyer, pubblicate nel 1741 e ben presto messe all'Indice.

38. Jacques Marx, *Alchimie et Palingénésie*, in «Isis», 62/3 (1971), pp. 274-289; pp. 282-283.

39. Francesco Paolo de Ceglia, *Thinking with the Saint: The Miracle of Saint Januarius of Naples and Science in Early Modern Europe*, in «Early Science and Medicine», 19/2 (2014), pp. 133-173; Id., *The Fantastic Anatomy*, pp. 669-672; Id., *Il segreto di San Gennaro. Storia naturale di un miracolo napoletano*, Torino, Einaudi, 2016, pp. 283-300.

40. Rosanna Cioffi, *Allegoria, natura e ragione nella decorazione pittorica della sala delle Quattro stagioni nel palazzo Sansevero di Napoli*, in «Il Capitale culturale», Supplementi, 8 (2018), pp. 283-299; pp. 288-289.

primo con tutto ciò che va creando».⁴¹ In barba alla condanna papale della Massoneria, Ganganelli non nascondeva il suo fascino per le esperienze del principe, reali o millantate che fossero. «Io sempre temo che le di lei chimiche esperienze non siano nocive alla sua salute, perché talvolta ne risultano degli accidenti terribili»,⁴² continua la lettera.

Preoccupazione comprensibile: solo quattro anni prima, nel 1753, nell'Appartamento della Fenice si era verificato un maldestro incidente, causato dallo stesso Raimondo. Secondo Giovanni Giuseppe Origlia (anch'egli massone),⁴³ mentre uno degli assistenti del principe – un certo Felice Piccinino – si trovava in laboratorio per lavorare alla famosa luce perpetua con ossa di teschio umano, Raimondo decise di fargli una burla. Si accovacciò silenziosamente dietro Felice e lo spaventò con un grido improvviso. Piccinino, che teneva in mano una boccetta di vetro, chiusa ermeticamente, contenente i componenti dell'esperimento, saltò fuori dalla pelle e fece cadere tutto a terra. Da una fessura del vaso uscì allora un fumo denso che accendè l'assistente per qualche secondo. La densa esalazione andò lentamente a formare una figura umana «che mostrava a uno a uno tutt'i suoi membri ignudi». ⁴⁴ Lo stuccatore Crescenzo Ciuoffo, anch'egli al lavoro nell'Appartamento della Fenice, rimase talmente sconcertato dalla vista della forma umana che cadde a terra contorcendosi e morì pochi giorni dopo (forse a causa dell'inalazione dello stesso fumo). Nessuna medicina poté salvarlo. Un altro apprendista impiegato nel laboratorio fuggì terrorizzato per non far più ritorno.

Non esiste alcuna prova certa che tutto ciò sia davvero accaduto. Tuttavia, la notizia dell'incidente si diffuse in città e la paura fu presto sostituita dal compiacimento di Raimondo nell'ascoltare il vociare, per i vicoli del centro di Napoli, secondo cui il principe di Sansevero fosse in realtà un mago, o perfino uno stregone.⁴⁵ È ben noto che la fama popolare del

41. Lettera xcvi. *Al principe di San-Severo*, in *Lettere, bolle e discorsi di papa Ganganelli*, Firenze, Felice Le Monnier, 1845, p. 212.

42. *Ivi*, p. 213.

43. Origlia veniva finanziato proprio dal principe, che probabilmente lo incoraggiava a far menzione di tutte le sue presunte invenzioni ed esperienze. Si veda Cioffi, *Storie e leggende*, pp. 39-40.

44. Giovanni Giuseppe Origlia Paolino, *Istoria dello Studio di Napoli; in cui si comprendono gli avvenimenti di esso più notabili da' primi suoi principi fino a' tempi presenti, con buona parte della Storia Letteraria del Regno*, 2 voll., Napoli, Giovanni di Simone, 1754, II, pp. 380-381.

45. *Ibidem*.

principe era proprio quella di un mago-scienziato, e che probabilmente Raimondo stesso si divertisse ad alimentarla. Peraltro, questo incidente – di cui egli fece parola a molti altri intellettuali dell'epoca – fa da contorno a una delle esperienze che Raimondo asseriva di aver realmente condotto nell'Appartamento della Fenice.⁴⁶ Operazioni di questo tipo facevano parte della sua agenda massonica: giocare con la vita, con la morte e con il tempo. In sostanza, giocare a far Dio.⁴⁷

Rigenerare la vita in laboratorio

La palingenesi faceva parte di questo grande disegno. Dal greco *pàlin* (“di nuovo”) e *gènesis* (“generazione”), il termine indicava la rigenerazione di organismi vegetali e animali dalle loro stesse ceneri, sebbene il concetto si estendesse anche ai minerali.⁴⁸ Gli esperimenti di palingenesi erano debitori del concetto paracelsiano di corpo astrale,⁴⁹ ma l'interesse per la rigenerazione della vita non era certo una novità in Occidente.⁵⁰ In origine,

46. Pierre Jean Grosley, *New observations on Italy and its inhabitants, written in French by two Swedish gentlemen*, trad. a cura di Thomas Nugent, 2 voll., London, F. Davis&C. Reymers, 1769, II, p. 231. Si veda anche Fabio Barry, “*Painting in Stone*”: *Early Modern Experiments in a Metamedium*, in «The Art Bulletin», 99/3 (2017), pp. 30-61: p. 47.

47. Francesco Paolo de Ceglia, *Playing God: Testing, Modeling, and Imitating Blood Miracles in Eighteenth-Century Europe*, in «Bulletin of the History of Medicine», 91/2 (2017), pp. 391-419.

48. Sull'«artigianato esoterico» di Raimondo, si veda Donato, *Between Myth and Archive*, p. 211.

49. Marx, *Alchimie et Palingénésie*, pp. 281-282.

50. Ad esempio, Aristotele, *De generatione animalium*, 762a-b; Aristotele, *Metafisica*, Z 7, 1032a-1032b. Si vedano anche: Dag Nikolaus Hasse, *Spontaneous Generation and the Ontology of Forms in Greek, Arabic, and Medieval Latin Sources*, in *Classical Arabic Philosophy: Sources and Reception*, a cura di Peter Adamson, London-Torino, The Warburg Institute-Nino Aragno Editore, 2007, pp. 150-175; Maaïke van der Lugt, *Le ver, le démon et la vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, pp. 131-187. Sulle *rationes seminales* di Agostino, la dottrina neoplatonica della *inchoatio formarum*, e sulla loro influenza su Tommaso d'Aquino e Alberto Magno, si veda: Bernardo Carlos Bazán, *Can It be Proved, Following Thomas's Philosophical Principles, That the Human Soul is Naturally Incorruptible?*, in *Contemplation and Philosophy: Scholastic and Mystical Modes of Medieval Philosophical Thought*, a cura di Roberto Hofmeister Pich e Andreas Speer, Leiden, Brill, 2018, pp. 232-275: p. 246. Sulla rigenerazione animale/umana, si veda Maaïke van der Lugt, “*Abominable Mixtures*”: *The Liber Vaccae in the Medieval West, or the Dangers and Attractions of Natural Magic*, in «Traditio», 64 (2009), pp. 229-277: p. 240.

il concetto cristiano di “palingenesi” si riferiva alla resurrezione (come in Mt 19,28) e alla purificazione attraverso il battesimo (Tt 3,5). All’epoca di Raimondo, tuttavia, con “palingenesi” si alludeva più comunemente al segreto alchemico per «riportare le cose distrutte al loro stato originale».⁵¹

L’appassionata ricerca da parte del principe della chiave per la rigenerazione della vita va chiaramente collegata al secondo significato. Il segreto era già stato indagato nel *Liber de natura rerum*,⁵² nonché da paracelsiani come Joseph Duchesne (ossia il Quercetano, uno dei primi alchimisti a sostenere la realtà della palingenesi)⁵³ e Oswald Croll,⁵⁴ ed esercitava plausibilmente un notevole fascino verso coloro che erano guidati da ideali massonici.

La palingenesi era stata ampiamente discussa nel XVIII secolo, e si distingueva in rigenerazione naturale e sovrannaturale,⁵⁵ o apparente e reale.⁵⁶ Raimondo era ben informato su tali tecniche di rigenerazione, poiché

51. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers etc., par une société de gens de lettres*, a cura di Denis Diderot e Jean le Rond d’Alembert, vol. 11, Paris, Briasson, 1765, pp. 784-785 (traduzione a cura dell’autore); Marx, *Alchimie et Palingénésie*, p. 275; Allen G. Debus, *A Further Note on Palingenesis: The Account of Ebenezer Sibly in the Illustration of Astrology (1972)*, in «Isis», 64 (1973), pp. 226-230.

52. Paracelso, *Liber de natura rerum*, in Id., *Sämtliche Werke*, Abt. 1. Bd. 11, a cura di Karl Sudhoff, München-Berlin, Oldenbourg, 1928, pp. 207-403: pp. 343 e ss. Si vedano anche: Carlos Solís, *La ciencia de la resurrección*, in «Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia», 64/2 (2012), pp. 311-352: p. 327; Didier Kahn, *La question de la palingénésie, de Paracelse à H.P. Lovecraft en passant par Joseph Du Chesne, Agrippa d’Aubigné et quelques autres*, in *Les Muses secrètes. Kabbale, alchimie et littérature à la Renaissance. Les Muses secrètes. Kabbale, alchimie et littérature à la Renaissance*, Actes de la Journée en hommage à François Secret (Vérone, 18 octobre 2005), a cura di Rosanna Gorris Camos, Genève, Droz, 2005, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00759689v2>.

53. Guy de La Brosse, *De la Nature, vertu, et utilité des plantes*, Paris, Rollin Bagnes, 1628, lib. I, pp. 44-45.

54. Nel XIX secolo la reputazione delle esperienze di palingenesi declinò progressivamente, con la sola eccezione della Germania. Un dizionario medico dell’epoca descrive tali esperimenti come semplici «favole». Si veda *Barnstorf Bernard*, in *Dizionario classico di medicina interna ed esterna*, vol. 25, trad. a cura di M.G. Levi, Venezia, G. Antonelli, 1835, p. 260.

55. Johan Gottschalk Wallerius, *De Palingenesia*, in *Disputationum academicarum fasdculus secundus chemico mineralogicas et metallurgicas*, Stockholm-Leipzig, Magni Swederi, 1781, pp. 16-37: p. 19. Tale dicotomia può essere intesa come rigenerazione divina e palingenesi fisica.

56. Karl von Eckartshausen, *Aufschlüsse zur Magie aus geprüften Erfahrungen über verborgene philosophische Wissenschaften und verdeckte geheimnisse der natur*, München, J. Lentner, 1790, II, pp. 385-392. La differenza consisteva nel fatto che solo nella palingene-

ai suoi tempi il preformazionismo voleva che gli esseri viventi contenesse-
ro un germe con incastonata la propria struttura preformata. Tale essenza
interiore non poteva essere distrutta, e la semplice fecondazione poteva
trasformare questa replica in miniatura in una forma a grandezza natura-
le.⁵⁷ Duchesne, ad esempio, riteneva che il sale balsamico contenuto nelle
ceneri di una pianta ne conservasse la forma e che la calcinazione non di-
struggesse l'“umidità primitiva” (*humidum primigenium*, noto anche nella
medicina galenica come *humidum radicale*),⁵⁸ ossia la sede della virtù se-
minale della pianta.⁵⁹ Si pensava, allora, che la palingenesi fosse in grado
di mutare le ceneri in corpi gloriosi, in linea con la dottrina paolina.⁶⁰

Due modalità di palingenesi erano conosciute all'epoca: una per ca-
lore e una per freddo.⁶¹ Il primo tipo corrispondeva alle dendriti, strutture
arboree formate da ossidi di ferro e manganese (come il cosiddetto Albero
di Diana, realizzato con argento e acido nitrico), che si pensava dimostras-
sero la realtà della palingenesi e l'unità dei regni vegetale, minerale e ani-
male.⁶² Uno dei principali riferimenti di Raimondo nel campo, l'alchimista
Robert Boyle, era noto per aver sperimentato questo tipo di palingenesi, e
considerava la vita dopo la morte come un ulteriore stadio dell'esistenza.⁶³

nesi reale era possibile riportare animali, vegetali o minerali al loro stato originale, mentre
nella palingenesi apparente il corpo tornava in vita solo per un breve periodo.

57. Charles Bonnet, *Palingénésie philosophique*, in *Œuvres d'histoire naturelle et de philosophie*, 8 voll., Neuchâtel, S. Fauche, 1770-1783, VII, p. 267.

58. Chiara Crisciani e Giovanna Ferrari, *Introduzione*, in *Arnaldi de Villanova opera omnia*, V.2, *Tractatus de humido radicali*, Barcelona, Publicacions de la universitat de Barcelona, 2010, pp. 319-571; Tommaso Duranti, *La morte nella medicina bassomedievale (secc. XII-XV)*, in *Storia della definizione di morte*, a cura di Francesco Paolo de Ceglia, Milano, FrancoAngeli, 2014, pp. 165-182.

59. Joseph Duchesne (Querquetano), *Ad veritatem hermeticae medicinae ex Hippocrastis veterumque decretis, adversus cuiusdam Anonymi phantasmata Responsio*, Paris, Abraham Saugrain, 1604, xxiii, pp. 292-301.

60. Marx, *Alchimie et Palingénésie*, p. 283.

61. Jean-Jacques Dortous de Mairan, *Dissertation sur la Glace, ou Explication physique de la formation de la Glace, et de ses divers phénomènes*, Paris, Imprimerie royale, 1749, pp. 302-303.

62. Debus, *The French Paracelsians*, pp. 159-160.

63. Robert Boyle, *New experiments and observations touching cold, or, An experimental history of cold begun to which are added an examen of antiperistasis and an examen of Mr. Hobs's doctrine about cold*, London, John Crook, 1665; Robert Boyle, *The Philosophical Works*, a cura di Peter Shaw, 3 voll., London, W. & J. Innes, 1725, II, p. 231.

Per quanto riguarda la seconda modalità di palingenesi, si riteneva che, opportunamente riscaldato, l'*humidum primigenium* di una pianta potesse ridarle vita. Duchesne sosteneva di aver appreso tale procedimento dalle esperienze che un misterioso alchimista di Cracovia avrebbe effettuato nel 1575 (mentre Kenelm Digby citava come propria fonte Athanasius Kircher).⁶⁴ Si diceva che l'alchimista polacco avesse posseduto una trentina di fiale sigillate di ceneri vegetali che proiettavano l'*umbra* o la *figura* della rispettiva pianta quando accostate alla fiammella di una lampada. La pianta prendeva quindi la sua forma, per poi tornare alla cenere una volta allontanata dal calore del fuoco.⁶⁵

Secondo la *Breve nota*, di Sangro tentò una «palingenesia naturale apparente, e naturale reale», nonché una «artificiale apparente de' vegetabili e degli animali, ed artificiale reale di alcuni vegetabili, e di alcuni animali».⁶⁶ Del resto, nulla impediva di applicare la palingenesi al regno animale.⁶⁷ Scienziati come Kenelm Digby e Martin Kerger credevano nella palingenesi animale di crostacei o serpenti o addirittura la mettevano in pratica.⁶⁸ Pensavano che ciò fosse possibile perché la *flamma vitalis* della vita organica era ancora presente nelle carcasse degli animali. Lo stesso Raimondo, secondo le fonti, pare riuscì nella «risurrezione de' granchi da fiume», riducendo gli animali in cenere per mezzo di calcinazione, e annaffiando quotidianamente le stesse ceneri con sangue fresco di bue – l'esperimento avrebbe funzionato anche una volta separati i granchi maschi dalle femmine, impedendo la nascita di nuovi piccoli dalle uova.⁶⁹ Creò anche san-

64. Athanasius Kircher, *Mundus subterraneus in xii Libros digestus*, Amsterdam, Johannes Jansson & Elizeus Wyrstraet, 1668, vol. 2, lib. xii, sectio IV: "De arte stalactica sive distillatoria", pp. 413-418.

65. Duchesne, *Ad veritatem*, pp. 292-293.

66. *Breve nota*, p. 50. Si veda anche Pietro Napoli Signorelli, *Vicende della coltura nelle Due Sicilie o sia storia ragionata della loro legislazione e polizia, delle lettere, del commercio, delle arti, e degli spettacoli dalle colonie straniere insino a noi*, vol. 5, Napoli, Vincenzo Flauto, 1786, pp. 486-494: p. 493.

67. Pierre Le Lorrain, *Curiositez de la nature et de l'art sur la végétation*, Paris, Jean Moreau, 1709, p. 262.

68. Berd Røling, *Exkurs ins Pflanzenreich: Die Rose des Paracelsus. Die Idee der Palingenesie und die Debatte um die natürliche Auferstehung zwischen Mittelalter und Neuzeit*, in *Zoology in Early Modern Culture. Intersections of Science, Theology, Philology, and Political and Religious Education*, a cura di Karl A. E. Enenkel e Paul J. Smith, Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 263-297: pp. 281-283.

69. Origlia, *Istoria*, II, p. 379. Anche la palingenesi dei granchi era già stata sperimentata da Kenelm Digby, *A discourse concerning the vegetation of plants spoken by Sir Ken-*

gue artificiale,⁷⁰ e studiò in laboratorio minuscoli animali, lunghi meno di un millimetro: rotiferi, o forse tardigradi, che sarebbero stati ufficialmente identificati solo nel 1773.⁷¹ Prima di Spallanzani, sembra che Raimondo avesse scoperto che essi potevano essere riportati “in vita” per mezzo di reidratazione.⁷²

La già citata *figura* umanoide ottenuta dal principe nel suo laboratorio – pur nella confusione del caso – sarebbe stata in realtà un caso di palingenesi accidentale. Origlia ricorda che Pierre Borel e Robert Boyle, tra gli altri, avevano fatto «l’istesse sperienze con ossa umane» ottenendo un risultato analogo.⁷³ Stando alla teoria, era possibile vedere perfino le immagini di Cesare e Cicerone, se solo si fossero trovate le loro ossa.⁷⁴ Non deve quindi sorprendere che il principe avesse ottenuto una simile *figura*, dal momento che aveva utilizzato ossa di teschi umani. Nel secolo precedente, lo studioso francese Jacques Gaffarel aveva sostenuto che le apparizioni di spettri nei pressi dei cimiteri non erano demoni o simili, ma fenomeni perfettamente naturali legati proprio a casi naturali di palingenesi. Secondo lui si trattava delle ombre dei defunti, le figure dei loro corpi sollevate in aria dal calore o dal vento.⁷⁵ Il medico tedesco Christian Friedrich Garmann,

elme Digby at Gresham College on the 23 of January, 1660 [i.e. 1661]: at a meeting for promoting the philosophical knowledge by experiments, London, J. Dakins, 1661, pp. 83-85.

70. Origlia, *Istoria*, II, pp. 379-380. Su questo, si veda anche Paolo A. Rossi, “*Non solo il vero color del sangue, ma altresì il sapore*”, in «Anthropos & Iatria. Rivista italiana di studi e ricerche sulle medicine antropologiche e di storia delle medicine», 2 (2007), pp. 20-25.

71. *Ibidem*.

72. Maria Teresa Monti, *Spallanzani e le rigenerazioni animali. L’inchiesta, la comunicazione, la rete*, Firenze, Olschki, 2005; Giulio Barsanti, *Spallanzani e le “resurrezioni”: rotiferi, tardigradi, anguillule e altre “besticciuole”*, in *La sfida della modernità*, Atti del Convegno Internazionale di Studi nel bicentenario della morte di Lazzaro Spallanzani, a cura di Walter Bernardi e Marta Stefani, Firenze, Olschki, 2000, pp. 171-195; Marco Beretta, *Dalla rigenerazione animale alla fisiologia della respirazione: il dialogo tra Lavoisier e Spallanzani*, ivi, pp. 277-291.

73. Origlia, *Istoria*, II, p. 382. Sulla dissertazione riguardante le antiche lampade sepolcrali, si veda Raimondo di Sangro, *La materia del fuoco: lettere a Giralaldi e Nollet*, *Dissertation*, a cura di Leen Spruit, Napoli, Alòs, 2018; Joseph-Jérôme Lefrançois de Lalande, *Voyage d’un françois en Italie, fait dans les Années 1765 et 1766*, Paris, Desaint, 1769, VI, p. 250.

74. Origlia, che elogia Raimondo ogni qual volta ne ha l’occasione, fa notare che, a differenza degli altri chimici, la figura umana che il principe di Sansevero aveva ottenuto (seppur accidentalmente) era stata prodotta al di fuori dal vaso di vetro; gli altri potevano invece ottenerla solo all’interno. Si veda Origlia, *Istoria*, II, p. 382.

75. Jacques Gaffarel, *Curiositez inouyes, sur la sculpture talismanique des Persans, horoscope des Patriarches, et lecture des Estoilles*, Paris, Hervé Du Mesnil, 1629, pp. 209-212.

non diversamente, suggerì che i *phantasmata* potevano apparire naturalmente in prossimità delle tombe perché semi o firme sopravvivevano alla corruzione del corpo, e da tali semi essi potevano essere rigenerati.⁷⁶ Di tutto ciò si parlava ancora al tempo di Raimondo grazie ad Antoine Calmet, e sarebbe stato menzionato anche nell'*Encyclopédie*.⁷⁷

Una corrente minoritaria tra i paracelsiani (in particolare Pierre Borel e Robert Fludd) avrebbe mirato a intraprendere la palingenesi umana per ottenere almeno le *umbrae* dei defunti.⁷⁸ Tuttavia, l'osservazione empirica del fatto che le forme di vita potevano essere rigenerate dalle ceneri poneva il problema – di natura religiosa, innanzitutto – dell'identità individuale.⁷⁹ In tal modo, gli organismi sarebbero potuti diventare corpi immortali, perpetui (proprio come la luce di Raimondo) e “gloriosi” come quelli che l'umanità avrebbe acquisito dopo il Giorno del giudizio.⁸⁰ La palingenesi alchemica diventava quindi un modo per dimostrare scientificamente il dogma della resurrezione corporea, con tutti i problemi annessi e connessi.⁸¹

Se Pierre Borel aveva ragione e la palingenesi poteva davvero essere applicata all'intero mondo animale, gli scienziati erano ora in grado di ricreare l'Arca di Noè nei loro laboratori, dal momento che «le forme di tutte le cose sono immortali».⁸²

76. Christian Friedrich Garmann, *De miraculis mortuorum libri tres, quibus praemissa dissertatio de cadavere & miraculis in genere*, Dresden-Leipzig, Joh. Christoph. Zimmermanni, 1709, pp. 782-784.

77. Antoine A. Calmet, *Traité sur les apparitions des esprits, et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.*, 2 voll., Paris, Debure l'aîné, 1751, I, xlix, p. 464.

78. Roling, *Exkurs ins Pflanzenreich*, pp. 286-288.

79. Sulle implicazioni metafisiche e teologiche della rigenerazione, si veda ad esempio Charles Bonnet, *Essai analytique sur les facultés de l'âme*, København, Frères CL. & Ant. Philibert, 1760, pp. 364-368. Si vedano anche: Arthur McCalla, *Palingénésie Philosophique to Plaingénésie Sociale: From a Scientific Ideology to a Historical Ideology*, in «Journal of the History of Ideas», 55/3 (1994), pp. 421-449; Jon Turney, *Sulle tracce di Frankenstein. Scienza, genetica e cultura popolare*, Torino, Edizioni di Comunità, 2000 [1998], pp. 21-23.

80. *A discourse concerning the vegetation of plants*, pp. 73, 86-87. Riguardo al dibattito sulla generazione spontanea degli organismi, si vedano: Marc James Ratcliff, *Europe and the Microscope in the Enlightenment*, Ph.D. Dissertation, University College London, 2001, pp. 36-37; Walter Bernardi, *Filosofia e scienze della vita: la generazione animale da Cartesio a Spallanzani*, Torino, Loescher, 1980.

81. Le Lorrain, *Curiositez*, p. 264.

82. Pierre Borel, *Historiarum et Observationum Medicophysicarum, Centuriae IV*, Paris, I. Billaine, 1656, pp. 324-325.

*Il secondo mondo, dove la fenice torna in vita.
Riflessioni e note da una ricerca in corso*

Oggi gli storici per lo più concordano nel ritenere che molte delle presunte esperienze di Raimondo fossero storie create ad arte per prendersi gioco degli intellettuali che visitavano l'Italia e per alimentare la sua reputazione di mago-scienziato. Alcuni esperimenti non erano probabilmente né reali né originali,⁸³ e comunque solo chi aveva con lui la giusta confidenza poteva vedere coi propri occhi cosa davvero accadeva dietro le quinte del suo laboratorio, osservava Pietro Napoli Signorelli.⁸⁴ Ad esempio, l'astronomo francese Jérôme Lalande si limita a citare *en passant* i successi del principe, tra i quali la palingenesi vegetale e animale «soprattutto con la cenere di finocchio».⁸⁵ Tuttavia, la marginale tradizione alchemica a cui il principe di Sansevero attingeva era realmente molto viva ai suoi tempi, il che spiega le voci che circolavano curiose intorno al suo laboratorio.

Così, anche se il progetto di Raimondo di far fare a pezzi il proprio corpo per poi risorgere è presumibilmente una leggenda, egli credeva senz'altro che piante e animali morti potessero essere riportati in vita. E in questo non era certo solo. Tra il XVI e il XVIII secolo, una trentina di alchimisti difesero la realtà della palingenesi. Pochi di loro eseguirono effettivamente l'esperienza: forse solamente Paracelso stesso, Kircher e il misterioso alchimista polacco. La maggior parte di essi si limitò a citare queste fonti.⁸⁶ Per quanto riguarda il principe di Sansevero, manco a dirlo, lui stesso e i suoi contatti più stretti sostenevano che egli apparteneva al primo piccolo gruppo di alchimisti.

Le esperienze di palingenesi costituivano una zona grigia su cui l'Illuminismo non aveva propriamente gettato luce.⁸⁷ Alla fine del XVIII secolo, la rigenerazione della vita rappresentava ancora «uno dei bei segreti della fisica e della chimica», che tuttavia era scarsamente documentato e spesso

83. Maurizio Torrini, *Raimondo di Sangro e la cultura scientifica napoletana*, in «AION», 35 (2012), pp. 109-122: p. 120.

84. Koen Vermeir, *Openness versus Secrecy? Historical and historiographical remarks*, in «The British Journal for the History of Science», 45/2 (2012), pp. 165-188: p. 180; Napoli Signorelli, *Vicende*, p. 493 (1).

85. de Lalande, *Voyage d'un français en Italie*, VI, p. 136 (traduzione a cura dell'autore).

86. Marx, *Alchimie et Palingénésie*, p. 287.

87. Ivi, pp. 283-284.

frutto di scienziati fantasiosi o addirittura ciarlatani.⁸⁸ Non ci sono prove che Raimondo abbia tentato la palingenesi vegetale e animale con successo, ma certamente egli era tra gli alchimisti che credevano che il mito della fenice fosse una storia di palingenesi reale.⁸⁹ Ma c'è dell'altro.

Il principe era altrettanto interessato alla creazione di gemme, paste e pigmenti artificiali che assomigliassero in ogni dettaglio a quelli autentici.⁹⁰ Anche questo, dalla prospettiva degli alchimisti interessati a tali procedimenti, rappresentava una forma di palingenesi atta a imitare i processi naturali di formazione delle pietre in laboratorio. Una recente ricerca pubblicata sulla rivista «Nuncius», svolta da chi scrive assieme ai colleghi Francesco Paolo de Ceglia (Centro Interuniversitario di Ricerca “Seminario di Storia della Scienza”, Università di Bari Aldo Moro), Gioacchino Tempesta e Alessandro Monno del Centro Interdipartimentale “Laboratorio di Ricerca per la Diagnostica dei Beni Culturali” (Università di Bari Aldo Moro), mostra che l'affidabilità delle fonti sulle esperienze del principe di Sansevero debba essere profondamente rivalutata.⁹¹ Le analisi *in situ*, opportunamente incrociate con la documentazione storica, indicano infatti che, almeno nel caso della palingenesi minerale, le notizie finora considerate inattendibili o non dimostrabili sull'abilità di Raimondo e del suo gruppo di collaboratori contengono invece informazioni credibili e riscontrabili. La ricerca mostra inoltre che alcuni aspetti della cappella (per esempio materiali e pigmenti utilizzati per la statua di sant'Oderisio) aiutano ad approfondire ulteriormente la personalità e i progetti del principe di Sansevero. Si confida che tali risultati possano incoraggiare future analisi su altri aspetti della sua attività.

L'Appartamento della Fenice e la cappella di famiglia rappresentavano così due aspetti dello stesso progetto: nel laboratorio, Raimondo con-

88. *Palingénésie*, in *Encyclopédie méthodique, Dictionnaire encyclopedique des amusemens des sciences mathématiques et physiques*, a cura di Jacques Lacombe, Paris, Panckoucke, 1792, pp. 767-770.

89. Pierre Jean Faber, *Panchymicum seu anatomia totius universi, in quo omnibus, quae in et sub caelo sunt spagyricae tractantur*, in *Opera omnia*, 2 voll., Frankfurt, Johannes Beyer, 1652, I, pp. 324-326.

90. Origlia, *Istoria*, p. 378. Si veda anche Donato, *Masonic Friendships*, pp. 296-297.

91. Francesco Paolo de Ceglia, Andrea Maraschi, Alessandro Monno, Gioacchino Tempesta, *In search of the phoenix in eighteenth-century Naples. Raimondo di Sangro, nature mimesis, and the production of counterfeit stones between palingenesi, alchemy, art, and economy*, in «Nuncius. Journal of the Material and Visual History of Science», 39/2 (2024), pp. 1-35, <https://doi.org/10.1163/18253911-bja10097>.

duceva esperienze di rigenerazione, prolungamento della vita, e creazione di pietre e pigmenti; nella cappella, faceva tradurre in marmo le sue ambizioni, e utilizzava colori e materiali che manifestavano la capacità propria e dei suoi artigiani e artisti di imitare quelli naturali. Le statue realizzate dai suoi famosi artisti, per lo più massoni, alludono a una conoscenza superiore, all'iniziazione massonica e alla resurrezione. La missione del committente di governare il processo di palingenesi sembra trasparire da ogni centimetro degli affascinanti marmi. Per Raimondo la fenice non era certo una chimera, come sarebbe stata definita nell'*Encyclopédie méthodique*.⁹²

In questo senso, il principe di Sansevero era un mecenate interessato all'alchimia e alle conoscenze antiche che amava codificare i messaggi occulti della sua agenda nelle opere artistiche commissionate, aiutato da un entourage di mastri artisti membri della sua stessa loggia. Le sue (presunte o meno) esperienze sulla rigenerazione facevano parte di un'agenda massonica – anche retorica – che mirava a dominare l'*Archea*, a imitare la natura, e a «tirare fuori un secondo mondo dal primo».

Un mondo in cui la fenice ritorna in vita.

92. *Encyclopédie méthodique, Chymie, pharmacie et métallurgie*, a cura di Antoine François Fourcroy et al., Paris, Panckoucke, 1798, III, p. 279.