

JOHN DEE E L'ALCHIMIA DELLA LUCE

TRA SAPIENZA ARCANA E SCIENZA MODERNA

MARIASSUNTA PICARDI

Abstract

The study concerns the intermingling between alchemy, astrology and optics in Elizabethan England. The analysis shows how John Dee (1527-1608), one of the shrewdest alchemist of the time, has conceived alchemy as an *astronomia inferior* attributing to the practice an astrological foundation. The interplay between astrology and alchemy implies that practice depends on the physical and astrological knowledge that Dee improves along the lines of the new mathematical studies on light phenomena. The result is an alchemy of light that emerges as a hybrid mixture of magical thinking and scientific rationality within a project to revalue the practical purposes of knowledge. Dee attaches to alchemical pursuit therapeutic goals and, ultimately, seeks to produce the panacea for all ills. This medical and alchemical search is related to the mystical quest of the last years of life.

1. L'alchimia nell'Inghilterra elisabettiana: la *Monade geroglifica* di John Dee

Nell'Inghilterra della prima età moderna, l'alchimia continua ad essere classificata come un'arte magica rientrando tra le discipline di tipo iniziatico, lontane dai contenuti della formazione accademica e dall'ordinamento enciclopedico dei saperi. Pur conservando lo statuto di arte magica, l'alchimia viene identificata con un'attività di tipo sperimentale con obiettivi eminentemente pratici. E questo in considerazione del metodo con cui l'alchimista conduce la sua ricerca ed elabora la sua conoscenza che impone sempre una verifica empirica condotta mediante le tecniche dell'arte. Emerge così un'immagine dell'alchimia che insiste sull'aspetto sperimentale che caratterizza questa disciplina e sulla vicinanza del metodo dell'alchimista a un nuovo modello scientifico in via di definizione. In questa prospettiva, la sperimentazione alchemica diviene un'attività di ricerca scientifica e l'alchimia una disciplina che risponde alla nuova scienza.

La ricerca alchemica persegue obiettivi di tipo metallurgico, farmacologico e trasmutativo seguendo gli orientamenti e le concezioni definiti dai grandi autori dell'alchimia latina e medioevale¹. Tali orientamenti sono giunti ai moderni secondo certe linee di tradizione che si sono formate intorno agli scritti di Alberto Magno, Arnaldo di Villanova, Raimondo Lullo e Ruggero Bacone². Pertanto, gli alchimisti inglesi praticano l'arte specializzandosi nell'attività di fusione e lavorazione dei metalli, o privilegiando la ricerca sui farmaci, o cimentandosi in un'operazione più complessa che consiste nel trasmutare la materia al fine di produrre l'oro o un elixir per curare tutte le malattie.

In questo periodo, la ricerca di ambito farmacologico viene perfezionandosi con la conoscenza delle nuove concezioni sulla terapia chimica di Conrad Gessner e degli insegnamenti di Brunswig sulla distillazione, divulgati in Inghilterra con l'ausilio di una prima traduzione inglese del *De destillandi* risalente al 1527³. Ma i mutamenti e sviluppi della farmacologia sono legati prevalentemente alla

¹ Su questi temi cfr. CRISCIANI 2008; PEREIRA 2002.

² Su questi temi cfr. RAMPLING 2010 A.

³ Cfr. WEBSTER 1979 A: 303.

circolazione delle teorie di Paracelso sui medicinali⁴. La conoscenza della nuova medicina spagirica si diffonde in ambito inglese non prima dell'ultimo scorcio del **secolo** destando l'interesse dei medici più avveduti che scelgono una via media conciliando medicina classica e terapia paracelsiana⁵.

Nell'offrire alcune suggestioni relative all'alchimia nell'età elisabettiana e al nesso tra alchimia e nuova scienza si è presa in considerazione la figura di John Dee (1527-1608), personaggio di spicco dell'Inghilterra rinascimentale, noto come astrologo, alchimista e scienziato al servizio della Corona britannica⁶. L'importanza di questo autore che ha intessuto rapporti con i più grandi uomini di scienza del suo tempo e il carattere eclettico della sua ricerca intellettuale rendono l'opera di John Dee un luogo privilegiato per far luce sui mutamenti e sviluppi dell'alchimia che hanno luogo in età moderna.

Va precisato che Dee è un fine conoscitore di questa disciplina, delle concezioni trasmesse dagli autori del passato e delle procedure impiegate nell'esecuzione materiale della ricerca alchemica. La sua conoscenza abbraccia dottrine e tradizioni emerse in diverse epoche, e aree culturali, e le nuove proposte concettuali e tecniche degli alchimisti coevi. Dee è attento soprattutto alle nuove pratiche di distillazione, connesse agli sviluppi della terapia chimica e alla medicina paracelsiana, della quale diviene un esperto molto prima che gli scritti e la scienza di Paracelso prendano a diffondersi in Inghilterra⁷.

Gli studi sull'alchimia confluiscono in un'attività di laboratorio, a cui Dee ha legato la sua fama di alchimista, divulgata anche dalla scrittura drammaturgica di Ben Johnson che lo ha ritratto come un esoterico stravagante ossessionato dall'idea di fabbricare l'oro⁸. Di questa intensa attività di ricerca materiale sono giunti fino a noi pochi documenti, tutt'ora inediti. Ancor meno sono le testimonianze relative alla sua riflessione sui fondamenti speculativi della ricerca pratica, di cui resta oggi un unico documento, la *Monade geroglifica*, pubblicata ad Anversa nel 1564⁹.

La composizione dell'opera cade negli anni della maturità intellettuale, quando Dee ha ormai acquisito una poderosa conoscenza, derivata da più di un ventennio di studi astronomici, astrologici, scientifici, filosofici e magici. Per questo la *Monade geroglifica* emerge come opera importante ai fini di un'analisi che intende far luce sulla visione che Dee ha dell'alchimia e sulle novità che interessano il quadro concettuale e la prassi di questa disciplina nei primi anni della **rivoluzione** scientifica¹⁰.

Il testo della *Monade* è scritto in latino in un periodo in cui si afferma anche un volgarizzamento della letteratura alchemica. Dee è favorevole all'uso del volgare nella redazione di testi alchemici, ma di testi che hanno la funzione di *vademecum* della ricerca materiale, pratica. La scrittura in volgare risponde al tentativo di far conoscere gli esiti della sua attività di laboratorio comunicandoli anche a coloro che non padroneggiano il latino. Un comportamento che riflette la *forma mentis* dello scienziato moderno, portato a valutare la dimensione scientifica del metodo sperimentale e l'importanza della divulgazione dei risultati della ricerca, utili a promuovere gli sviluppi della scienza. Ciò aiuta a chiarire che Dee insiste sull'aspetto sperimentale dell'alchimia riconducendola in un contesto di discipline scientifiche, delle quali egli aspira a promuovere la conoscenza con l'ausilio dell'inglese¹¹.

Posta a confronto con i testi alchemici in volgare, la *Monade* emerge come un *unicum*, non soltanto perché è scritta in latino, ma anche perché non è una ricetta alchemica. È un'opera sapienziale

⁴ Su questi temi cfr. DEBUS 1960.

⁵ Cfr. DEBUS 1960: 81-84; DEBUS 1998: 111-132; HARLEY 2000: 29-36.

⁶ **Tra** i numerosi contributi sulla vita e le opere di John Dee ci si limita a ricordare FRENCH 1972 (trad. it. di R. VENARUCCI 1998); CLULEE 1988; SHERMAN 1995; HÅKANSSON 2004.

⁷ Su questi temi cfr. WEBSTER 1979 A: 301-333.

⁸ Cfr. JONSON 1993.

⁹ Cfr. DEE 1564.

¹⁰ Su questi temi cfr. SZULAKOWSKA 1995: 1-12.

¹¹ Le opere in volgare sono di contenuto scientifico cfr. DEE 1570.

che richiama un'immagine dell'alchimia come disciplina iniziatica, una visione diversa e lontana dall'idea di un sapere sperimentale che muta e cresce nel tempo. I due volti dell'alchimia si conciliano a fatica nell'opera di John Dee che sembra privilegiare ora l'uno ora l'altro, veicolando attraverso la *Monade* un'idea dell'alchimia come sapienza magica che richiede una comunicazione selettiva, protetta dall'uso di una lingua non popolare.

La dimensione iniziatica che Dee attribuisce all'alchimia emerge pure dalla scrittura simbolica del testo che ha contribuito alla fama della *Monade* come codice esoterico che mette a dura prova chiunque ne tenti un'interpretazione. Da qui l'emergere di diverse immagini del testo e del messaggio che esso veicola. Si è riconosciuta, ad esempio, una contiguità tra la scrittura della *Monade* e l'alchimia di tradizione cristiana e mistica fino al punto di leggere nel testo un messaggio escatologico di palingenesi universale¹². Si è insistito sul significato squisitamente alchemico della *Monade* e sugli obiettivi medico-farmacologici che Dee sembra aver attribuito all'arte dell'alchimista¹³. Si è enfatizzato il carattere magico del testo, mostrando come esso sia intessuto di immagini che riecheggiano una rinascita della magia e una metamorfosi dell'uomo in senso divino¹⁴. In definitiva, è prevalsa una tendenza a leggere la *Monade* come opera che recupera e sviluppa i grandi temi della cultura filosofica e magica rinascimentali¹⁵.

Più recentemente, si è tentata una nuova lettura del testo alchemico che tiene conto non tanto e non soltanto dell'opera di John Dee come filosofo e mago, ma anche dei suoi studi astrologici e della sua attività di scienziato che si trova a vivere i mutamenti dei primi anni della **rivoluzione** scientifica. Si è così ricondotta la *Monade* nel contesto di un'*alchimia della luce*, immagine chiamata a rappresentare l'idea che il processo alchemico sia influenzato dai corpi celesti e dai fenomeni luminosi¹⁶.

Questa interpretazione si è venuta precisando con l'ausilio del quadro teorico dell'alchimia moderna che accoglie ipotesi metafisiche e naturalistiche sulla luce e sulle influenze celesti. E si è ulteriormente approfondita tenendo conto dei mutamenti che nel Cinquecento investono la scienza e la prassi alchemiche in conseguenza dei nuovi studi sull'ottica e delle emergenti conoscenze scientifiche¹⁷.

L'analisi che qui si propone segue le linee direttrici offerte dai nuovi contributi sull'*alchimia della luce* e mira a rintracciare nell'opera di John Dee elementi indicativi di una contiguità tra alchimia e astrologia e tra alchimia e nuova scienza. L'indagine segue un doppio registro: da un lato, vengono considerati i simboli che definiscono la scrittura della *Monade*, mostrando come essi richiamino l'idea che l'astrologia sia una scienza correlata all'alchimia, assolvendo una funzione essenziale nella prassi alchemica; dall'altro, vengono esplorate le concezioni sottese all'alchimia della *Monade* con l'ausilio degli *Aforismi propedeutici*, lo scritto astrologico del 1558 elaborato sulla falsariga del nuovo modello scientifico e implicato con l'idea che la luce e gli influssi astrali trovino applicazioni nella ricerca dell'alchimista¹⁸.

2. Per una lettura della *Monade* come testo di *alchimia della luce*

¹² Su questi temi cfr. HARKNESS 1999: 1-15.

¹³ Su questi temi cfr. CLULEE 2001: 173-233; SZÓNYI 2005: 197-215; NORRGRÉN 2005: 217-249; CAVALLARO 2006: 159-176.

¹⁴ Cfr. WALTON 1981: 1-17; SZÓNYI 2001: 1-11; LÉON-JONES 2006: 143-158.

¹⁵ Su questi temi ERNST – GIGLIONI 2012.

¹⁶ Cfr. SZULAKOWSKA 2008: 55-78.

¹⁷ Cfr. SZULAKOWSKA 2008.

¹⁸ Cfr. DEE 1978.

Per meglio definire i rapporti tra Dee e l'*alchimia della luce* merita concentrare l'attenzione sull'icona del frontespizio della *Monade* che costituisce un indice del tessuto simbolico del testo. È sufficiente considerare il tenore generale della rappresentazione iconografica per accorgersi che buona parte dei simboli sono astrologici (fig. 1) e che, tra di essi, figura e primeggia un simbolo iniziatico formato dal geroglifico di Mercurio e dal segno astronomico dell'Ariete (fig. 2)¹⁹. Osservando l'icona (fig. 1) si può constatare che tale simbolo emerge come artificio visivo di grande suggestione, derivato da una sintesi dei geroglifici astrologici dei sette pianeti (fig. 3). Esso riproduce su scala ridotta il mondo naturale riecheggiando il sistema di corrispondenze che percorrono l'universo. Praticamente, un simulacro della natura così come la intendono i maghi rinascimentali, una natura molteplice e insieme unitaria e potente. Da qui il nome di 'geroglifico della monade', a cui Dee attribuisce uno statuto speciale assumendolo come cifra della potenza divina nella sua manifestazione naturale e sensibile.

Ai lati del geroglifico si trovano iscrizioni che vanno lette da sinistra verso destra: «di tutti i pianeti è padre e re lo scintillante mercurio reso perfetto da una punta stabile»²⁰. Osservando la struttura dell'icona si nota come l'iscrizione sia posta in corrispondenza della raffigurazione del dio greco *Hermes*, un fanciullo dai calzari alati che porta un caduceo. La raffigurazione rinvia alla concezione astrologica di Mercurio come divinità e potenza planetaria, uno dei tanti significati e richiami simbolici legati all'immagine di *Hermes*. Ulteriori significati vengono precisandosi collocando l'immagine in un contesto squisitamente alchemico, dove la raffigurazione di *Hermes* è posta a richiamare il divino Ermete, mitico fondatore dell'alchimia. La figura di Ermete è venuta a poco a poco identificandosi con quella del dio greco Mercurio e del dio egizio *Thoth* creando un'equazione, *Hermes-Mercurio-Thoth*, giunta fino agli alchimisti moderni²¹. Pertanto, la presenza sul frontespizio della *Monade* dell'immagine classica di *Hermes* aiuta a chiarire il senso generale dell'icona che riecheggia il carattere rivelato della sapienza veicolata dalla *Monade*, *conditio sine qua non* di un'arte magica posta sotto l'egida del divino *Hermes*.

D'altro canto, l'immagine di *Hermes* è posta nell'icona quasi a dominare il 'geroglifico della monade' lasciando intuire che il simbolo iniziatico, chiamato a riecheggiare la presenza del divino nell'unità della natura, emerge pure come cifra dell'alchimia, degli aspetti operativi dell'arte, dei quali Ermete è fonte di ispirazione e conoscenza²². In questa ipotesi, ciascuno degli elementi che compongono il geroglifico richiama significati specificamente alchemici. Così, il simbolo astrologico del pianeta Mercurio rinvia al principio primo dei metalli, il mercurio dei filosofi, a cui Dee sembra attribuire il magistero nella ricerca della pietra filosofale; il segno astronomico dell'Ariete, alla base del simbolo, rinvia al fuoco e all'alchimia come arte pironomica, l'«arte dell'ariete» («ars arioton»), secondo una definizione rinvenibile nella *Monade che* non sembra avere precedenti. Infine, i sette sigilli astrologici *riunificati nel simbolo iniziatico* suggeriscono i sette metalli e/o le procedure e fasi del processo che conduce alla produzione della pietra filosofale²³.

L'intuizione che attribuisce al 'geroglifico della monade' il significato di sigillo dell'arte pironomica si è ulteriormente approfondita considerando l'involucro che lo contiene (fig. 1). Un diagramma ellittico, ovoidale, che evoca l'uovo dei filosofi e i processi di trasmutazione alchemica che seguono il ciclo delle trasformazioni naturali. E si è anche ipotizzato che l'involucro richiami il luogo fisico, sia esso il laboratorio e/o la fornace, in cui

¹⁹ Cfr. DEE 1564: f.1r: «qui non intelligit, aut taceat aut discat». Le citazioni nel corpo del testo sono in traduzione italiana. Si riporta sempre in nota il testo originale latino.

²⁰ Cfr. DEE 1564: f. 1r «omnium planetarum parens et rex fit stilbon acumine stabili consummatus».

²² Su questi temi ci si limita a ricordare cfr. ROBERTS 1994.

²³ Cfr. CLULEE 2001: 173-182.

quei processi materialmente si realizzano²⁴.

Come il 'geroglifico della monade' e le iscrizioni ad esso correlate richiamano gli aspetti pratici dell'alchimia, altri simboli del frontespizio, raffigurazioni e metafore, suggeriscono il darsi di ipotesi naturalistiche secondo cui i fenomeni celesti influenzano la prassi dell'alchimista. Ad esempio, Dee recupera un passaggio delle Scritture che ricorre nella letteratura alchemica come metafora dell'ipotesi che l'arte dell'alchimista sia influenzata dalle virtù celesti («Dio ti conceda rugiada dal cielo e terre grasse»)²⁵. Altri simboli significativi in tal senso sono le gocce distillate dai pianeti (Sole e Luna) e i recipienti posti a raccoglierle. Le gocce richiamano gli influssi planetari e insieme la rugiada primaverile, a cui si attribuiva la capacità di trattenere gli influssi celesti dando modo all'alchimista di accumulare e convogliare le influenze nel processo alchemico; operazione riecheggiata dal simbolo del recipiente.

Inoltre, si può constatare come Dee abbia sistemato gli elementi simbolici all'interno dell'icona in modo da suggerire corrispondenze, simmetrie e opposizioni tra elementi e simboli astrologici (aria-Luna-acqua; fuoco-Sole-materia) e tra sigilli planetari e simboli delle costellazioni (Toro-Luna; Ariete-Sole; Toro in opposizione ad Ariete) richiamando certe tesi astrologiche e naturalistiche quali l'incidenza della luna sui movimenti delle acque; l'influenza del sole, fonte di luce e di calore, sui processi materiali; e l'esistenza di punti di esaltazione come fasi di massima potenza dei corpi celesti e di massima influenza di tali corpi sui fenomeni mondani.

In sintesi, l'impressione generale offerta dall'immagine del frontespizio è che i simboli che la compongono, che sono parte di un'iconografia di tradizione alchemica, si intrecciano in mutue relazioni richiamando il darsi di un rapporto di contiguità tra **la** l'alchimia e i fenomeni celesti. Una correlazione che ha preso forma nell'immagine dell'alchimia come *astronomia terrestre*, o *inferiore*, di epoca **medioevale** e si è venuta precisando con l'opera di alcuni alchimisti moderni, come ad esempio Heinrich Khunrath, che hanno perfezionato sul piano teorico e pratico la relazione tra l'arte dell'alchimista, la luce e gli astri, dando luogo a un'*alchimia della luce*²⁶.

Le suggestioni prodotte dal frontespizio riflettono fedelmente il tenore generale dell'opera alchemica di John Dee, interamente intessuta di caratteri che rappresentano l'astrologia. Non che l'uso di simboli astrologici costituisca una novità per gli alchimisti del XVI secolo, anzi gli autori coevi a Dee si cimentano nella creazione di sistemi simbolici e rappresentazioni iconografiche molto complessi che includono sigilli astrologici, figure umane, animali e **fantastiche** secondo un modulo stilistico di gusto rinascimentale²⁷. E gli alchimisti della generazione successiva (XVII secolo) seguiranno le orme degli autori che li hanno preceduti rendendo canonico l'uso di un'iconografia **che combina** simboli astrologici con altre raffigurazioni simboliche.

Il caso della *Monade geroglifica* è decisamente diverso, poiché i caratteri astrologici costituiscono l'ossatura simbolica del testo e sono gli unici segni posti a richiamare i significati che esso racchiude. In altri termini, i simboli astrologici caratterizzano la scrittura della *Monade* che, in fondo, è l'opera di un sapiente che è prima un astrologo e poi un alchimista, e rappresentano molto più di un semplice riferimento all'astrologia, essi sono un indice simbolico del nesso tra i fenomeni celesti e il processo alchemico; tra la scienza degli astri e la prassi dell'alchimista.

D'altro canto, i simboli astrologici non costituiscono i soli indizi di una contiguità tra alchimia e astrologia nella scrittura della *Monade*. Essi sono parte di un insieme di elementi testuali che richiamano una corrispondenza tra gli astri e i processi alchemici. È vero pure che gli altri elementi non sono più che suggestioni affidate alle pagine di un testo enigmatico. Ma tali suggestioni sono apparse, comunque, utili a ricondurre la concezione che Dee ha dell'alchimia entro una linea di tradizione che si esprime nell'immagine dell'*astronomia terrestre* e che attraverso mutamenti successivi è venuta delineandosi come un'*alchimia della luce*. I passaggi seguenti ne offrono un esempio:

Essendosi consumata – scrive Dee nella prefazione - *sulla sua terra nativa questa unione (con l'approvazione di Dio)*

²⁴ Cfr. ZETTERBERG 1979: 385-393.

²⁵ Cfr. Dee 1564: f. 1r: «De rore caeli et pinguedine terrae det tibi deus» (*Genesi* 27, 28). Su questi temi cfr. Clulee 2005: 202.

²⁶ Cfr. SZULAKOWKA 2008: 78-101.

²⁷ Su questi temi cfr. ABRAHAM 1998.

[...] vale a dire la terra del matrimonio o segno terrestre della congiunzione delle influenze), questa non potrà essere nutrita o irrorata oltre la quarta, grande, vera e completa rivoluzione metafisica. Quando la progressione sarà compiuta, quello stesso che l'ha sostenuta sarà **il primo** a svanire nella metamorfosi e, in seguito, si manifesterà molto raramente alla vista. Questa (O Eccelso Re) è la vera (e senza inganno) invisibilità dei maghi, tante volte celebrata, che [...] si accorda alle teorie della nostra Monade²⁸.

La nostra Monade **Geroglifica** possiede nascosto nel centro del centro, un certo corpo terrestre che la divina potenza, per la quale egli deve agire, istruisce essa stessa, senza parole, ed al quale da quando egli avrà preso **ad agire**, dovrà essere congiunta (con una duratura alleanza) l'influenza generatrice lunare e solare, benché **prima essi fossero** assolutamente separati da questo stesso corpo²⁹.

I richiami alle influenze planetarie disseminati nel testo sono apparsi indicativi di una relazione tra l'alchimia e i fenomeni celesti alla luce degli studi di Nicolas Clulee che hanno precisato il carattere della *Monade* e le tradizioni che hanno influito sulla sua concezione. Gli studi di Clulee hanno mostrato come l'alchimia ermetica e la *Tabula smaragdina* abbiano occupato a lungo la mente di Dee, e come egli abbia privilegiato una lettura cosmologica della *Tabula*, offerta da Tritemio, che definisce i presupposti speculativi dell'incontro tra astrologia e alchimia³⁰. Ciò ha contribuito ad avvicinare la scrittura della *Monade* all'idea che i processi alchemici dipendano dai fenomeni luminosi e dalle influenze astrali e che l'alchimia sia una disciplina implicata con le scienze che permettono di interagire con il mondo celeste.

3. Gli *Aforismi propedeutici* e la fondazione di un'astrologia scientifica.

L'ipotesi che il testo della *Monade* esprima una contiguità tra la prassi alchemica e i fenomeni celesti viene corroborata anche da una verifica delle conoscenze astrologiche e scientifiche che definiscono la scrittura degli *Aforismi propedeutici*, pubblicati a Londra nel 1558 e riediti nel 1568, quattro anni dopo la stampa della *Monade*. È un testo che risale agli anni in cui Dee è quasi interamente dedito agli studi di astronomia e ottica, i cui esiti sono confluiti pure negli *Aforismi propedeutici* che disegnano un'immagine dell'astrologia come forma di conoscenza naturale e come disciplina scientifica³¹.

L'elaborazione degli *Aforismi* risponde al tentativo di descrivere il comportamento delle influenze astrali con l'ausilio dell'osservazione, della misurazione e dell'esperimento, parti di un nuovo metodo della conoscenza naturale ancora in fase di definizione. È un'operazione senza precedenti che costituisce l'esito di studi sull'astrologia tolemaica e sugli scritti di Alkindi, Alhazen, Vitellio, Roberto Grossatesta e Ruggero Bacone, autori di tesi naturalistiche confluite nella concezione degli *Aforismi*³². Ad esempio, Dee concepisce la luce come un'emissione corporea, «visibile e perfetta» e come «la forma più eccellente che vi sia in **natura**» riecheggiando le tesi dei grandi pensatori latini medioevali³³. Del pari,

²⁸ Cfr. DEE 1564: f. 7r-v: «Hac (Dei nutu) **Gamaaa** ([...] id est matrimonij terram: sive influentialis coniugij terrestre **signum** super suam nativam **terram**), eadem, ulterius nutriti non potest, vel irrigari, quam ad quartam magnam vereque **methaphisicam** revolutionem completam. Quo finito progressu: qui aluit, in **metamorphosim** primus ipse abibit: rarissimeque post, moralium **conspiciuntur** oculis. Hac, O Rex optime, vera est, toties decantata (et sine scelere) Magorum invisibilitas: quae (ut posterius omnes fatebuntur magi) nostrae est Monadis concessa theorijs».

²⁹ Cfr. DEE 1564: f. 7r: «Terrestre quoddam corpus, Monas haec nostra hieroglyphica in centro centri, Latens, possidet: quod, qua sit actuandum divina potentia, sine verbis, ipsa docet: cui iam actuato, Lunaribus & Solaribus est (Matrimonio perpetuo) copulanda, influentia genetica: licet, ante, in caelo vel alibi, fuere ab eodem corpore separatissimæ».

³⁰ Cfr. CLULEE 2001: 191-196.

³¹ Cfr. DEE 1978: 40-68; SZULAKOWSKA 2008: 55-78.

³² Cfr. CLULEE 1988: 52-54.

richiamandosi alla dottrina di **Alkindi** Dee attribuisce alle influenze astrali lo statuto di radiazioni che si propagano nello spazio e su questa base determina l'affinità naturale tra la luce e le influenze astrali³⁴.

Le tesi derivate dagli studi sulla fisica della luce e sulla magia celeste di epoca medioevale offrono a Dee la possibilità di descrivere il comportamento delle influenze astrali seguendo i principi dell'ottica e i nuovi studi matematici sui fenomeni magnetici³⁵. Ne deriva una nuova visione delle influenze celesti, opposta rispetto alla teoria di tradizione magica che le ritrae come virtù occulte e poteri imperscrutabili della natura con effetti difficilmente prevedibili. La scrittura degli *Aforismi* va in tutt'altra direzione mostrando come Dee tenda a considerare le influenze celesti alla stregua di ogni altro fenomeno naturale, di cui è possibile identificare la causa e determinare gli effetti all'interno di una catena di fenomeni ordinati secondo una relazione di causalità e regolati da leggi inviolabili³⁶.

Vale la pena precisare che l'autore degli *Aforismi* disegna un sistema di relazioni di causa-effetto tra le influenze astrali e i corpi celesti facendo variare l'intensità e la potenza delle influenze a seconda delle proprietà fisiche delle fonti radianti. Da ciò consegue la possibilità di anticipare gli effetti delle influenze celesti sui processi materiali attraverso uno studio astronomico della grandezza, del movimento e della distanza del corpo celeste rispetto al luogo su cui esso esercita la sua azione³⁷. Dee fa variare gli effetti delle influenze sui fenomeni meteorologici e sui corpi mondani anche in relazione alla capacità ricettiva della materia e al modo in cui gli influssi interagiscono tra loro, obbedendo alle leggi di rifrazione e riflessione che ne definiscono il comportamento³⁸.

Il nuovo studio scientifico delle influenze celesti trova compimento nella verifica delle ipotesi acquisite. A tal fine, Dee segue gli insegnamenti di catottrica trasmessi dal *De speculis comburentibus*, attribuito a Bacone, e dai trattati di autori arabi, e impiega specchi parabolici e prismi per conoscere a fondo la fisica della luce e il comportamento delle radiazioni astrali, come suggerisce l'aforisma LII:

qualora foste esperti di *Catottrica* sareste in grado di imprimere, ad arte, i raggi di qualsiasi stella su un qualsiasi sostrato materiale più fortemente di quanto possa fare la natura stessa. Questa conoscenza costituiva gran parte della filosofia naturale dei sapienti del passato. E questo segreto non è inferiore in

³³ Cfr. DEE 1978: 128 (*Aphorismus* XV): «Nullus motus perfectior orbiculari, ne **culla** forma humanis exposita sensibus, LUCE est vel prior vel praestantior. Corporum igitur praestantissimorum & perfectissimorum, haec duo maxime propria erunt».

³⁴ Cfr. CLULEE 1988: 52-54.

³⁵ Cfr. DEE 1978: 126 (*Aphorismus* XIV): «Species non solum spiritales, sed etiam aliae naturales a rebus effluunt, tum per lumen, tum sine lumine: non ad visum solum, sed ad alios interdum sensus, & praecipue **spiritu** nostro imaginari, **tanquam**». Cfr. DEE 1978: 128 (*Aphorismus* XXV): «Duplices sunt stellarum omnium radii: alii sensibiles sive luminosi, alii, secretiores sunt influentiae. Hi omnia quae in hoc mundo continentur, puncto quasi temporis penetrant: illi ne adeo penetrent, quodam modo impediti possunt».

³⁶ Cfr. DEE 1978: 122 (*Aphorismus* I): «Ut Deus, ex nihilo, **praeter** rationis & naturae leges, cuncta creavit: ita in nihilum abire, rerum creaturarum aliqua **nunquam** potest, nisi contra rationis Naturaeque leges, per Supranaturalem Dei potentiam fiat».

³⁷ Cfr. DEE 1978: 130 (*Aphorismus* XXI): «Semen quodque in se potentia habet generationis cuiusque integrum & constantem ordinem: eo quidem modo explicandum, quo & concipientis loci natura, & circumfusi caeli supevenientes vires, cooperando conspirant». Cfr. DEE 1978: 134 (*Aphorismus* XXVII): «Tam solida quam diaphana cuncta, quae intra mundi ambitum existunt, penetrandi vis, caelestium radiorum maxime propria, magnam illis influendi, sive suas imprimendi vires **facilitate** inesse demonstrant. Ut autem cum elegantia quadam, deinde cum tenacitate, vel ad infinitum fere tempus **retineantur** immissa virtus, id ex materiae in quam influitur **disposizione** naturali vel praeparatione artificiosa, tam in visibili forma quam in elementaribus qualitatibus & aliis, provenire debet».

³⁸ Cfr. DEE 1978: 146 (*Aphorismus* LI): «Ad quodlibet totius mundi punctum, & quodlibet temporis momento, ab omnibus stellis fixis & planetis **fat** talis radiorum con cursus, qualis, ex omni parte similis, ad nullum aliud punctum, ne ullo alio tempore, naturaliter constitui potest».

dignità alla vera augusta astronomia dei filosofi, chiamata astronomia inferiore, i cui simboli sono racchiusi in una certa Monade³⁹.

Gli *Aforismi* esprimono la modernità delle idee scientifiche dell'autore e insieme rivelano il darsi di un rapporto di reciproca implicazione tra la sua attività di scienziato e la sua ricerca come alchimista, riecheggiato pure dal riferimento al testo alchemico che appare nella seconda stampa degli *Aforismi* (1568), successiva all'edizione della *Monade*⁴⁰. Il rinvio alla *Monade* e il richiamo all'alchimia come *astronomia inferiore* parrebbero suggerire una vicinanza degli *Aforismi* alla *Monade* riconducibile al rapporto di contiguità che Dee istituisce tra gli studi scientifici e le ricerche di ambito alchemico.

L'ipotesi che gli *Aforismi* siano un'opera in qualche modo vicina alla *Monade* viene ulteriormente confermata dalla presenza di elementi simbolici e speculativi comuni ai due testi. Si è constatato, ad esempio, che il geroglifico che definisce l'ossatura simbolica della *Monade* appare per la prima volta sul frontespizio degli *Aforismi*⁴¹. E si è visto pure che le ipotesi filosofiche riecheggiate dai simboli della *Monade* sono parte del tessuto speculativo degli *Aforismi*. Così, la vicinanza dei due testi si è venuta a poco a poco precisando come affinità sul piano concettuale e condivisione di teorie di ascendenza neoplatonica che concorrono a definire la sapienza degli astrologi e la scienza degli alchimisti.

Tali immagini definiscono l'armonia del cosmo e l'esistenza di vincoli e rapporti privilegiati tra le parti della natura che spiegano la causalità astrologica e l'incidenza dei movimenti e influssi astrali nel processo alchemico:

Come la lira è un accordo armonico e disarmonico di suoni, adeguatissimo ad esprimere la suavissima e meravigliosa armonia nella sua varietà infinita, così l'universo comprende in sé le parti, tra le quali è possibile osservare la più stretta simpatia, ma anche un'aspra dissonanza e un'assoluta antipatia. Il risultato è la mutua concordia di alcune parti e la lotta e il dissenso di altre che **nell'insieme producono** un consenso universale e un'unione degna di ammirazione⁴².

Tali concezioni disegnano pure un'analogia tra l'uomo e il cosmo e attribuiscono **all'uomo** una posizione eccezionale all'interno della natura che l'uomo interpreta e domina:

Tutto l'universo è come una lira suonata da un artefice eccellentissimo, le cui corde sono le singole di questo universo e colui che sa toccare quelle corde con estrema destrezza le fa vibrare fino ad ottenere un'armonia meravigliosa. Di per sé, l'uomo è del tutto analogo alla Lira universale⁴³.

Le tesi filosofiche **riecheggiate** dai due testi operano come presupposti teorici della divinazione

³⁹ Cfr. DEE 1978: 148 (*Aphorismus* LII): «**ΚΑΤΟΠΤΙΚΗΣ** si fueris peritus, cuiuscunque stellae radios in quamcunque propositam materiam fortius tu multo per artem imprimere potes, quam ipsa per se Natura facit. Haec quidem Antiquorum Sapientum multo maxima naturalis magiae pars erat: Et est arcanum hoc, non minoris multo dignitatis, quam ipsa augustissima philosophorum ASTRONOMIA INFERIOR nuncupata: cuius **Insigna**, in quadam inclusa MONADE, **ac ex nostris Theoriis desumpta, tibi una cum isto libello**».

⁴⁰ Cfr. DEE 1978: 148.

⁴¹ Cfr. CLULEE 1988: 50.

⁴² Cfr. DEE 1978: 126 (*Aphorismus* XII): «Sicut lyra, constitutio quaedam est tonorum consonantium atque dissonantium, aptissima tamen ad suavissimam & infinita varietate mirabilem exprimendam harmoniam: Sic Mundus iste partes intra se complectitur, inter quas arctissima conspiciatur Sympathia: alias autem inter quas dissidium acre, atque Antipathia notabilis: ita tamen, ut tum illarum conspiratio mutua, tum istarum lis atque **dissenso**, ad Totius consensionem atque unionem admirandam egregie faciat».

⁴³ Cfr. DEE 1978: 126 (*Aphorismus* XI): «Mundus iste totus est quasi lyra, ab excellentissimo quodam artifice concinnata: cuius chordae, sunt huius universitatis Species singulae, quas qui dextre tangere **pulsar eque** noverit, mirabiles ille eliciet **armonia**. Homo autem, per se, Mundanae isti Lyrae, omnino est Analogus».

astrologica e dell'arte dell'alchimista, pratiche magiche che dipendono dalla capacità di interagire con le influenze celesti e con le forze che percorrono il cosmo⁴⁴. Gli elementi di affinità tra i due scritti hanno permesso di tracciare una linea ideale che dalla concezione degli *Aforismi* conduce fino alla scrittura della *Monade*; opere che emergono, rispettivamente, come momento iniziale e termine ultimo di un itinerario di studi che trova compimento nell'alchimia. In questa ipotesi, l'affinità tra i due testi si precisa come rapporto di reciproca implicazione tra opere complementari. E questo perché le nozioni astrologiche e scientifiche veicolate dagli *Aforismi* sono le conoscenze di base di una ricerca alchemica che tiene conto dei fenomeni luminosi e celesti e risponde a un'*alchimia della luce*. D'altro canto, la magia dell'alchimista, intorno a cui si sviluppano le pagine della *Monade*, figura tra gli obiettivi della sua ricerca scientifica ed è ciò a cui mira la nuova fisica delle influenze celesti proposta negli *Aforismi*:

Meravigliosi mutamenti – precisa Dee negli *Aforismi* - possono essere prodotti da noi nelle cose naturali se approfondiamo nei misteri della natura e forziamo la natura per mezzo dei principi dell'arte pironomica⁴⁵.

L'operazione appare innovativa e, per certi aspetti, pienamente moderna, poiché Dee lega la prassi dell'alchimista alla ricerca scientifica facendo dipendere la produzione della pietra filosofale e gli altri obiettivi dell'arte pironomica dagli sviluppi progressivi della scienza. Come parte di un contesto di ricerche di ambito scientifico, l'attività dell'alchimista si modifica e diviene un'esperienza molto più complessa rispetto al passato. Essa richiede nozioni di astrologia, astronomia e ottica e una conoscenza degli artifici che aiutano a deviare e accumulare le emissioni luminose, e celesti, convogliandole nei processi materiali realizzati ad arte. Muta di conseguenza l'immagine dell'alchimista che viene, a questo punto, prefigurandosi come un uomo di scienza, teso ad acquisire una visione enciclopedica del mondo naturale e degli strumenti e tecniche che permettono di interagire con la natura tutta.

È vero pure che l'alchimista continua ad apparire agli occhi di John Dee – che è pur sempre un sapiente-mago -, come uno spirito eletto, depositario dei tesori di un'arte rivelata e sacra. Ma ciò non toglie che l'alchimista possa acquisire una conoscenza sempre più profonda di quell'arte mediante gli strumenti offerti dalla ricerca scientifica. Ne consegue una figura di sapiente e insieme di scienziato, intento ad esplorare il mistero della creazione e del suo divino artefice con l'ausilio degli studi naturalistici e scientifici. E in virtù delle conoscenze a mano a mano acquisite, l'alchimista/scienziato si eleva a un livello di perfezione intellettuale che lo fa vivere e operare su un piano inaccessibile ad altri⁴⁶.

Così, la nuova scienza diviene condizione di una *dignificatio* che conduce alla magia e la magia costituisce l'esito ultimo di un processo di elevazione dell'intelletto che dipende dalla conoscenza scientifica. Si verifica così un incontro affascinante e, per certi aspetti, problematico tra scienza e magia, reso possibile dalla ricerca di un alchimista di tipo eccezionale: un sapiente e insieme uno scienziato e un artigiano che intrecciando scienza e arte compie azioni ammirande e si trasforma in un dio terreno.

4. La pietra filosofale e gli esiti mistici della ricerca alchemica di John Dee

Restano da chiarire gli obiettivi che Dee può avere attribuito a una prassi alchemica che risponde

⁴⁴ Cfr. DEE 1978: 124 (*Aphorismus X*): «Quaecunque res sunt sibi mutuo coordinatae, convenientes, vel conformatae, una aliam tum sponte imitatur sua, tum etiam aliquando una ad aliam localiter accurrit: unaque aliam (quantum potest) tuetur & munit, etiamsi interea vis sibi inferri videretur. Per harum ergo rerum naturalium (modis variis) in mundo **saparatum** existentium, unionem: & aliarum seminaliter tantum prius in Natura positarum actuationem, miranda magis, vere, naturaliterque, (nec violata in Deum fide, neque Christiana laesa religione) praestari possunt, quam quis mortalis, credere queat».

⁴⁵ Cfr. DEE 1978: 122 (*Aphorismus II*): «Mirabiles ergo rerum naturalium Metamorphoses fieri a nobis, in rei veritate possent si artificiose Naturam ex pyronomiae Institutis urgeremus. Naturam autem ego dico, Rem Creatam quamcumque».

⁴⁶ Su questi temi cfr. ROSSI 2006: 228.

all'immagine di un'*alchimia della luce*. Come per altri aspetti esaminati in precedenza, si è tenuto conto di alcune suggestioni presenti nella *Monade* e si è cercato di approfondirne il significato con l'ausilio di altre fonti. Sono state esplorate la biografia, la corrispondenza, la produzione manoscritta e altri documenti, dai quali sono emerse informazioni che hanno contribuito all'ipotesi che la ricerca alchemica avesse per Dee obiettivi terapeutici⁴⁷.

Le informazioni più significative sono emerse da una verifica delle sue acquisizioni librerie che hanno aiutato a precisare il carattere degli studi condotti nel campo della medicina e della farmacologia. I volumi in suo possesso indicano un interesse per le tradizioni mediche e alchemiche e per la nuova medicina spagirica, della quale Dee ha riconosciuto tutta l'importanza visto che ha collezionato più di novanta edizioni di Paracelso⁴⁸. E che Dee sia stato un esperto di medicina paracelsiana sembra venir confermato da un recente contributo di Ursula Szulakowska che ha mostrato come la sua **ricerca** fosse orientata a produrre farmaci secondo gli insegnamenti di Paracelso⁴⁹.

Eguale importanti sono apparse le acquisizioni librerie relative all'alchimia latina medioevale e **Tardo Medioevale**⁵⁰. La presenza nel catalogo della sua biblioteca di un numero cospicuo di testi alchemici pseudolulliani, di Ruggero Bacon, Arnaldo di Villanova e Giovanni di Rupescissa e degli scritti di George Ripley e Thomas Norton (XV sec.) – che, come è noto, hanno contribuito alla divulgazione delle concezioni alchemiche attribuite a Lullo in ambito inglese – sembrano rispondere a un interesse per le teorie dell'*elixir* e della longevità⁵¹. Pare, quindi, trovare conferma l'ipotesi che l'autore della *Monade* abbia privilegiato studi che precisano gli obiettivi terapeutici della ricerca alchemica e che si concentrano sulla possibilità di ritardare l'invecchiamento o di produrre un farmaco universale.

L'ipotesi che la prassi alchemica avesse per Dee obiettivi terapeutici viene consolidandosi anche con l'ausilio di documenti biografici che aiutano a verificare la sua profonda conoscenza nel campo della medicina e i suoi contatti con i medici continentali più esperti, con i quali Dee si consulta in situazioni di estrema gravità. Il suo *Diario*, ad esempio, documenta che la *Monade* ha preso forma in un periodo in cui l'autore si stava occupando di medicina nell'estremo tentativo di trovare un rimedio per il cancro, malattia da cui era affetta una nobildonna della corte inglese affidata alle sue cure⁵². Ciò ha suggerito che la stesura di questo testo alchemico sia in qualche modo connessa al problema della medicina e della cura. Del resto, nella prefazione della *Monade*, vera e propria dichiarazione di intenti, Dee esplicita una convergenza di alchimia, medicina e farmacologia affermando che

*Il medico più esperto potrà conformarsi senza difficoltà, attraverso le conoscenze [racchiuse nella Monade], alla volontà mistica di Ippocrate. Infatti, egli saprà di cosa c'è bisogno e cosa bisogna aggiungere o togliere e, se vorrà, d'ora in avanti, potrà riconoscere volentieri che la sua arte e la stessa medicina sono compendiate al massimo nella nostra Monade*⁵³.

⁴⁷ Particolarmente utili sono apparse le sue ricette alchemiche, indicative di un interesse per la produzione di farmaci. Cfr. Oxford, Bodleian Library, Ashmole MS 1394, III, ff. 83r-85v (*Recipes for making Silver*); Ashmole MS 1394, III, ff. 86r-87v (*Process of preparing a water for projection*); Ashmole MS 1394, III, ff. 88r-91v (*Another preparation for making Silver*); Ashmole MS 1486, V, ff. 1r-2r (*Alchemical process*).

⁴⁸ Cfr. WEBSTER 1979 A: 331-334 (*Appendix I. A chronological list of published writings by Paracelsus contained in the library of John Dee*); DEE 1990: 65, 70, 289, 844, 956, 1461-1523, 1526-1528, 1532, 2221-2275.

⁴⁹ Cfr. SZULAKOWSKA 1999: 26-31.

⁵⁰ Per uno studio dell'alchimia medioevale e latina cfr. CRISCIANI 2008; PEREIRA 2002.

⁵¹ Cfr. DEE 1990: (manoscritti pseudolulliani) M 2, M 6, M 8, M 16, M 24, M 67, M 74, M 131, M 184, M 240; (testi a stampa pseudolulliani) 1403, 1406, 1421, 1422, 2280; (manoscritti baconiani) M 17, M 19, M 56, M 166, M 196 (**testo stampa**) 1132; (manoscritti di Arnaldo di Villanova) M 2, M 74, M 75, M 81, M 121, M 126, M 135; (testi a stampa di Villanova) 299, 1438; (manoscritti di Giovanni di Rupescissa) M 2, M 46, M 73, M 74, M 81, M 126, M 135, M 140; (testi a stampa di Giovanni di Rupescissa) 1436, 1457; (manoscritti di George Ripley) M 4, M 9, M 6, M 10, M 90, M 121; (manoscritti di Thomas Norton) M 96, M 121; (testo a stampa di Norton) 1477.

⁵² Cfr. DEE 1872: 8-9.

⁵³ Cfr. DEE 1564: f. 7v: «*Expertissimus Medicus, etiam ex eisdem, facillimè Hippocratis mysticam assequetur voluntatem. Sciet enim, quid, cui addendum et auferendum sit: ut, ipsam artem sub maximo Monadis nostrae compendio, & medicinam ipsam contineri, Lubens deinde fateri velit.*»

Questo brano richiama l'alchimia come arte della produzione di medicinali. Un'arte, questa, che agli albori della modernità viene perfezionandosi con l'ausilio di nuove tecniche di distillazione e di una conoscenza sempre più attenta delle virtù terapeutiche dei metalli e dei rapporti quantitativi che ne definiscono la costituzione⁵⁴. In definitiva, Dee ritiene che l'alchimista debba utilizzare il calcolo per addizionare, sottrarre, dividere e moltiplicare i rapporti di quantità tra le sostanze («egli saprà di cosa c'è bisogno e cosa bisogna aggiungere o togliere») e tra i principi che definiscono la natura delle sostanze. Quindi, la ricerca alchemica risponde a una regola quantitativa, la stessa regola che governa la natura e il suo ordine, e richiede per questo conoscenze matematiche⁵⁵.

Ulteriori suggestioni che concorrono a esplicitare il significato del testo alchemico come opera di un'*alchimia della luce* e il suo legame con la medicina sono state individuate nella corrispondenza. Qualche mese dopo la stampa della *Monade*, John Gwynne, un giovane alchimista gallese, allievo di Dee, scrive una lettera al maestro, in cui espone in forma simbolica la sua idea sul significato del testo alchemico, appena edito⁵⁶. Si è attribuita importanza alle informazioni mutuate dalla lettera del 1564 considerando che Gwynne è una figura dell'*entourage* di Dee, certamente a conoscenza delle concezioni alchemiche condivise dal maestro e degli insegnamenti da lui impartiti sul modo di praticare l'arte.

La lettera offre suggestioni che richiamano l'ispirazione ermetica del testo, riecheggiando un'immagine del processo alchemico come esperienza che si compie sotto l'egida del divino Ermete⁵⁷. Le suggestioni presenti nella lettera consentono anche di precisare la concezione che Dee ha della prassi alchemica rinviando a una ricerca sperimentale corroborata dalle conoscenze di ottica e dall'uso di certi strumenti scientifici, utili a verificare il comportamento della luce («*lume catottrico*»)⁵⁸. La lettera, dunque, sembra confermare l'ipotesi che l'autore della *Monade* assume la prassi alchemica come un'attività di tipo scientifico conducendo una ricerca che segue le linee di un'*alchimia della luce*.

Ancora più interessanti sono apparse certe immagini del *Testamento* (*Testamentum chemicum*, 1568), pubblicato postumo in una raccolta di testi alchemici in lingua inglese, messa punta da Elias Ashmole nel 1652⁵⁹. Si tratta di un breve testo in versi, e in forma epistolare, che faceva parte di un gruppo di scritti, concepiti da Dee in risposta alla lettera di Gwynne e alla sua richiesta di andare più a fondo nella comprensione della *Monade*. Naturalmente, tali immagini non sono più che suggestioni affidate a un testo brevissimo che ha pure un carattere esoterico. Ma esse sono apparse, comunque, utili a chiarire che, per Dee, il processo di tramutazione della materia realizzato ad arte prevede tre stadi («Cut that in Three, which Nature hath made One») e segue il ciclo di trasformazioni che regolano la natura («Our Monas trewe thus use by natures Law»). Inoltre, per definire il processo alchemico, Dee usa l'immagine della «guarigione delle ferite» («By length of tyme, and heale the wounde againe») evocando il legame tra alchimia e guarigione⁶⁰. Ciò richiama l'idea che la prassi alchemica sia una pratica di manipolazione della materia che viene liberata dalle impurità, in questo senso 'guarita', fino ad ottenere una sostanza perfetta, esito di un processo andato a buon fine. Ma l'immagine della «guarigione delle ferite» è pure riconducibile all'interno di quadro simbolico di tradizione medioevale, richiamando una qualche vicinanza all'idea di un *elixir* che 'guarisce' i metalli e insieme le malattie, agendo sui corpi materiali.

In realtà, allo stato attuale delle informazioni derivate dalla sua scrittura alchemica non è stato ancora

⁵⁴ Cfr. DEBUS 1560: 74.

⁵⁵ Cfr. DEBUS 1989: 3-11.

⁵⁶ Cfr. Oxford, Bodleian Library, **Museum, e. 63**, f. 147r-v (*Epistola quaedam familiaris Johannis Gwynni Arustlensis Cambrobritannii*).

⁵⁷ Cfr. *Ivi*, f. 147v: «Archaduis ille pinifer deorum nuntius lenniam breuiter immiscere terram nititur perpetuis quibusdam philergia vinculis dulces anbelans celebrare hymenaeos macte virtute preceptor observande discipulum adiuna suum quo pyrologicas arte camaenas ex theorea in praxim aductas exerceat».

⁵⁸ Cfr. *Ivi*, f. 147v: «In tuo lumine catoptrico aliisque veterum sopherum experimentis admirandam cum artis tum naturae animo altius intuebamur potestatem si nobis idonea essent instrumenta per volatitem orbematos cabalistici picam sine ullo angelorum ministerio ad longinquam valde distantiam te mearum rerum participem et ut grece loquar metektos facerem».

⁵⁹ Cfr. DEE 1652: 334.

possibile precisare che cosa Dee intendesse per pietra filosofale. Né è stato possibile chiarire fino a questo momento se egli avesse in mente **o meno** di produrre un **elixir**, nel senso di un agente di trasmutazione di natura versatile, con il potere di perfezionare i metalli e curare le malattie, come lascerebbero intuire certe suggestioni del *Testamento* e di altri suoi scritti.

Paradossalmente, qualche informazione a riguardo è emersa da uno studio della sua attività di invocazione degli angeli, un'esperienza che ha segnato l'ultimo ventennio della sua vita. Intorno agli anni '80 del secolo, Dee si dedica prevalentemente alla magia teurgica affiancando a un'attività di esplorazione del mondo spirituale la sua opera di alchimista, impegnato nella ricerca della pietra filosofale. In questa fase, agli occhi di John Dee la scoperta del segreto della pietra dei filosofi viene ad assumere un significato mistico collocandosi in un contesto di eventi straordinari, come l'apparizione di comete e nuove stelle, e di rivelazioni profetiche, assunti come segni premonitori della fine del mondo⁶¹. A questo punto, la fabbricazione della pietra filosofale non costituisce più, come ancora ai tempi della stesura della *Monade* e di altri scritti alchemici risalenti agli anni '70 del secolo, l'esito di una ricerca che l'alchimista può condurre con le proprie forze e con l'ausilio degli studi naturalistici e scientifici. Il segreto della pietra dei filosofi diviene il dono che Dio concede agli uomini con la mediazione dei suoi messaggeri celesti, gli angeli.

Anni di studio sulle sapienze misteriche e sulle tradizioni magiche spiegano l'afflato mistico che anima Dee quando parla dell'Apocalisse come evento inscritto nel destino **dell'umanità** e quando si fa portavoce di una trasformazione imminente della società cristiana universale che si prepara ad affrontare la fine del mondo⁶². A questo punto, Dee conduce la sua ricerca alchemica nell'attesa che gli angeli gli rivelino la composizione di un *elixir*, definito nei termini di una medicina universale.

Dee entra in contatto con gli angeli con l'ausilio di un *medium*, registrando ciò che accade nei *Diari spirituali* che sono giunti fino a noi⁶³. I *Diari* testimoniano che le sedute spirituali hanno luogo in uno spazio approntato ad arte, fornito di un altare arredato con lettere, sigilli di cera e simboli magici e geometrici, vicini all'ossatura simbolica della *Monade*. Tutto ciò crea un'atmosfera mistica adeguata agli angeli e alle loro rivelazioni sul destino del mondo e sui segni chiamati ad annunciare l'Apocalisse.

Naturalmente, scorrendo le cinquecento pagine dei *Diari spirituali* non si trovano indicazioni relative alla produzione di un farmaco universale. Gli angeli non hanno concesso a Dee il segreto della panacea di tutti mali che resta ancora un mistero da svelare. Inoltre, letta come una forma di magia cerimoniale, la prassi di invocazione degli angeli ha alimentato il sospetto che Dee fosse uno stregone.

Noi, oggi, sappiamo che l'autore della *Monade* è stato un consigliere celeste di fama europea e un alchimista di grandissima esperienza e in questo senso un grande mago dell'età elisabettiana. Ma non, certo, uno stregone, un *Conjurer*. E la posizione di Dee nei confronti della magia illecita si chiarisce anche in ragione della sua attività di esplorazione del mondo spirituale che ha obiettivi diversi da quello dello stregone essendo mossa dall'impegno di risolvere il problema della malattia e del dramma umani. Così, anche creando un contatto con gli angeli, anche approfondendo nel mistero divino, Dee continua ad essere uno scienziato consapevole dei limiti della ricerca scientifica e del carattere sempre incerto della conoscenza naturale e delle possibilità che la natura offre alla conservazione della vita. In definitiva, è il sentimento di incertezza che inquieta lo scienziato John Dee, posto dinanzi alla grandezza e alla

⁶⁰ Cfr. DEE 1652: 334: «This letter third and last I minde to make/At your request for very vertues sake/Your written pages, and methods set aside/From that I byd, looke that you never slide/Cut that in Three, which Nature hath made One/Then strengthen hyt, even by itself alone/Wherewith then Cutte the poudred Sunne in twayne/By length of tyme, and heale the wounde againe/The self same Sunne twys yet more, ye must wounde/Still with new Knives, of the same kinde and grounde/Our Monas trewe thus use by natures Law/Both binde and lewse, only with rype and rawe/And ay thanke God who only is our Guyde/All is yough, no more then at this Tyde».

⁶¹ Cfr. TESSICINI 2012 B: 171-188.

⁶² Cfr. *Ibidem*.

⁶³ Cfr. DEE 1659.

meraviglia della natura, a produrre effetti sorprendenti come sperare nell'aiuto degli angeli nell'estremo tentativo di abbracciare una conoscenza altrimenti inaccessibile.

BIBLIOGRAFIA

A. Manoscritti

Oxford, Bodleian Library, Ashmole MS 1394, III, ff. 83r-91v.

Oxford, Bodleian Library, Ashmole MS 1486, V, ff. 1r-2r.

Oxford, **Museum MS, e. 63**, f. 147r-v.

B. Fonti di riferimento

ASHMOLE 1652 - E. ASHMOLE (ed.), *Theatrum Chemicum Britannicum, containing severall poeticall pieces of our famous english philosophers, who have written the hermetique mysteries in their owne ancient language, faithfully collected into one volume, with annotations thereon by*, London 1652.

DEE 1564 – J. DEE, *Monas hieroglyphica ad Maximilianum, Dei Gratia Romanorum, Bohemia et Hungariae Regem Sapientissimum*, Guliel. Silvius Typog. Regius excudebat Antverpiae 1564.

DEE 1570 - J. DEE, *The Elemens of Geometrie of the most auncient Philosopher Euclide of Megara. Faithfully (now first) translated into the Englishhe toung, by Henri Billingsley, Citizen of London. Whereunto are annexed certaine Scholies, Annotations, and Inventions, of the best Mathematicians, both of time past, and in this our age. With a very fruitfull Praeface made by -, specifying the chiefe Mathematicall Sciences, what they are and whereunto commodious: where, also, are disclosed certaine new Secrets Mathematicall and Mechanicall, until these our daies, greatly missed*, London 1570.

DEE 1652 - J. DEE, *Testamentum ad Johannem Gwynn, transmissum (1568)*, in ASHMOLE 1652: f. 334.

DEE 1659 - J. DEE, *A True & Faithful Relation of What passed for many Yeers Between Dr. John Dee (A Mathematician of Great Fame in Q. Eliz. And King James their Reignes) and Some Spirits: Tending (had it Succeeded) to a General Alteration of most States and Kingdoms in the World*, M. CASAUBON (ed.), London 1659.

DEE 1726 - J. DEE, *Compendious Rehearsal of John Dee his dutifull declaration, and prooffe of the course and race of his studious life for the space of half an hundred years, A. D. 1592*, in GLASTONIENSIS 1726: II, 497-552.

DEE 1842 - J. DEE, *The Private Diary and the Catalogue of his library of manuscripts in the Ashmolean Museum at Oxford, and Trinity College Library, Cambridge*, J. O. HALLIWELL (ed.), London 1842.

DEE 1978 - J. DEE, *Propaedeutica aphoristica (1558 and 1568)*, W. SHUMAKER (ed.), *John Dee and Astronomy*, edited and translated with general notes, with an introductory essay on Dee's mathematics and physics and his place in the scientific revolution by J. L. HEILBRON, Los Angeles-London 1978.

DEE 1990 - J. DEE, *Library Catalogue*, J. ROBERTS – A. G. WATSON (eds.), London 1990.

GLASTONIENSIS 1726 - JOANNES GLASTONIENSIS, *Chronica, sive historia de rebus Glastoniensis*, 2 voll., Oxonii 1726.

JONSON 1993 - B. JONSON, *L'Alchimista*, F. CUOMO (ed.), Roma 1993.

C. Letteratura critica

ABRAHAM 1998 - L. ABRAHAM, *A Dictionary of Alchemical Imagery*, Cambridge 1998.

CAVALLARO 2006 - F. CAVALLARO, *The Alchemical Significance of John Dee's Monas hieroglyphica*, in CLUCAS 2006: 159-176.

CLUCAS 2006 - ST. CLUCAS (ed.), *John Dee: Interdisciplinary Studies in English Renaissance Thought*, Dordrecht 2006.

CLULEE 1988 - N. H. CLULEE, *John Dee's Natural Philosophy: Between Science and Religion*, London-New York 1988.

CLULEE 2001 - N. H. CLULEE, 'Astronomia inferior': Legacies of Johannes Trithemius and John Dee, in NEWMAN - GRAFTON 2001: 173-233.

CLULEE 2005 - N. H. CLULEE, *The Monas Hieroglyphica and the Alchemical Thread of John Dee's Career*, «Ambix», 52, 3, 2005, 197-215.

CRISCIANI 2008 - C. CRISCIANI, *Alchimia, Alchimisti e corti nel Tardo Medioevo: documenti e racconti*, «Micrologus» XVI, 2008, 432-459.

DEBUS 1960 - A. DEBUS, *The Paracelsian Compromise in Elizabethan England*, «Ambix» 8, 2, 1960, 71-97.

DEBUS 1989 - A. DEBUS, *Quantification and Medical Motivation: Factors in the Interpretation of Early Modern Chemistry*, «Pharmacy in History» 31, 1989, 3-11.

DEBUS - WALTON 1998 - A. DEBUS - M. T. WALTON (eds.), *Reading the Book of Nature: The Other Side of the Scientific Revolution*, London 1998.

ERNST – GIGLIONI 2012 A, G. ERNST – G. GIGLIONI (edd.), *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, vol. I, Roma 2012.

ERNST – GIGLIONI 2012 B, G. ERNST – G. GIGLIONI (edd.), *Il linguaggio dei cieli. Astri e simboli nel Rinascimento*, vol. II, Roma 2012.

FRENCH 1998 - P. FRENCH, *John Dee. The World of an Elizabethan Magus*, London 1972 (trad. it. di R. VENARUCCI, *Vita di John Dee. Il mondo di un mago elisabettiano*, Ancona 1998).

HÅKANSSON 2004 - H. HÅKANSSON, *John Dee's Occultism: Magical Exaltation Through Powerful Signs*, New York 2004.

- HARKNESS 1999 - E. D. HARKNESS, *Alchemy and Eschatology: Exploring the Connections between John Dee and Isaac Newton*, in FORCE – POPKIN 1999: 1-15.
- LÉON-JONES 2006 - K. D. LÉON-JONES, *John Dee and the Kabbalah*, in CLUCAS 2006: 143-158.
- NEWMAN - GRAFTON 2001 - R. NEWMAN - A. GRAFTON (eds.), *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*, Cambridge-Massachusetts 2001.
- NORRGRÉN 2005 - H. NORRGRÉN, *Interpretation and the hieroglyphic Monad: John Dee's Reading of Pantheu's Voarchadumia*, «Ambix» 52, 3, 2005, 217-249.
- PEREIRA 2002 - M. PEREIRA, 'Vegetare seu transmutare'. *The vegetable soul and pseudo-Lullian alchemy*, in F. D. REBOIRAS - P. V. VARNEDA 2002: 93–119.
- RAMPLING 2010 A- J. M. RAMPLING, *The catalogue of the Ripley Corpus: Alchemical writings attributed to George Ripley (d. ca. 1490)*, *Ambix* 57, 2010, 125–201.
- RAMPLING 2010 B - J. M. RAMPLING, *John Dee and the alchemists: Practising and promoting English alchemy in the Holy Roman Empire*, «Study in History and Philosophy of Science» 43, 3, 2012, 498-508.
- ROSSI 2006 - P. ROSSI, *Il tempo dei maghi. Rinascimento e modernità*, Milano 2006.
- SANNINO 2013 - A. SANNINO, *I ritratti leggendarî di Ermete Trismegisto*, «Micrologus» XXI, 2013, 165–192.
- SHERMAN 1995 - W. H. SHERMAN, *John Dee: the Politics of Reading and Writing in the English Renaissance*, Amherst 1995.
- SZŐNYI 2001 - G. E. SZŐNYI, *Ficino's Talismanic Magic and John Dee's Hieroglyphic Monad*, «Cauda Pavonis», 20, 1, 2001, 1-11.
- SZULAKOWSKA 1995 - U. SZULAKOWSKA, *Geometry and Optics in Renaissance alchemical illustration: John Dee, Robert Fludd and Michael Maier*, «Cauda Pavonis», 14, 1, 1995, 1-12.
- SZULAKOWSKA 1996 - U. SZULAKOWSKA, *John Dee and European Alchemy*, Durham 1996.
- SZULAKOWSKA 1999 - U. SZULAKOWSKA, *Paracelsian Medicine in John Dee's Alchemical Diaries*, «Cauda Pavonis», 18, 1-2, 1999, 26-31.
- SZULAKOWSKA 2008 - U. SZULAKOWSKA, *The Alchemy of Light: Geometry and Optics in Late Renaissance Alchemical Illustration. Symbola et emblemata*, Leiden-Boston MA 2008.
- TESSICINI 2012 - D. TESSICINI, *I segni celesti: stelle e comete*, in ERNST – GIGLIONI 2012 A: 171-188.
- WALTON 1981 - M. T. WALTON, *Hermetic Cabala in the Monas Hieroglyphica and the Mosaicall Philosophy*, «Essentia», 2, 1981, 1-17.
- WEBSTER 1979 A - CH. WEBSTER, *Alchemical and Paracelsian medicine*, in WEBSTER 1979: 301-333.

WEBSTER 1979 B - CH. WEBSTER (ed.), *Health, Medicine and Mortality in the Sixteenth Century*, Cambridge 1979.

ZETTERBERG 1979 - J. P. ZETTERBERG, *Hermetic Geocentricity. John Dee's Celestial Egg*, «Isis» 70, 253, 1979, 385-393.