

Arte separatoria e hijos del arte en las prácticas y representaciones de Diego de Santiago (Sevilla, 1598) y el lugar de España en el Esoterismo Occidental*

Arte Separatoria and Hijos del Arte in Diego de Santiago's practices and representations (Sevilla, 1598) and the place of Spain in Western Esotericism



Juan Pablo Bubello

Universidad de Buenos Aires / Universidad Nacional de La Plata

Al colega Rogelio C. Paredes
(1962-2014),
in memoriam.

Resumen

Entre los especialistas en el *history of western esotericism*, el abordaje del caso español del siglo XVI sigue siendo marginal. Sin embargo, el *Arte Separatoria y modo de apartar todos los licores, que se sacan por vía de destilación: para que las medicinas obren con mayor virtud y presteza* (Sevilla, 1598) de Diego de Santiago es otra buena vía para profundizar su estudio. Aquí, desde la historia cultural y en diálogo crítico con historiadores españoles de la ciencia, analizaremos el significado que para Diego de Santiago tuvo su *Arte Separatoria*, sus prácticas, representaciones, la importancia que otorgó a la “*destilación del vino*” y el sentido de su apologética de los “*hijos del Arte*”. Aspiramos así continuar haciendo visible al esoterismo en la España temprano moderna -y sus vínculos con el vigente en Europa occidental; así como también subrayar algunas características del *western esotericism* que siguen siendo aún muy poco abordadas en nuestro campo.

Palabras clave

Diego de Santiago
Arte Separatoria
España
Siglo XVI
Esoterismo Occidental

* Sucesivos avances de investigación de este trabajo fueron discutidos con colegas y especialistas en: “Fourth International ESSWE Conference”, University of Gothenburg (Suecia, 2013); “X Coloquio Internacional de Historiografía Europea y VII Jornadas de Estudios sobre la Modernidad Clásica”, Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina, 2013); “I Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Medievales”, Universidad de Buenos Aires (Argentina, 2014); “V Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder”, Universidad de Buenos Aires (Argentina, 2014). Asimismo, las ideas centrales fueron desarrolladas en la conferencia “*Historia del Esoterismo Occidental en la Europa del siglo XVI. Antecedentes teóricos, problemas metodológicos, precisiones conceptuales y desafíos actuales*”, en el marco del “II Taller del Investigador. El proceso de investigación: etapas y prácticas”, Instituto de Historia Antigua y Medieval, Universidad de Buenos Aires (Argentina, 2015).

Abstract

Key words

Diego de Santiago
Arte Separatoria
Spain
16th. Century
Western Esotericism

Among specialists in *history of western esotericism*, studying the sixteenth century Spanish case is still marginal. But Diego de Santiago's *Arte Separatoria y modo de apartar todos los licores, que se sacan por via de destilación: para que las medicinas obren con mayor virtud y presteza* (Sevilla, 1598) is other good way to deepen its study. Here, from cultural history and in critical dialogue with Spanish historians of science, we will analyze the significance for Diego de Santiago had his *Arte Separatoria*, his practices, representations, the importance granted to the "*distillation of wine*" and the meaning of his apologetics of the "*hijos del Arte*". We aim to make visible the esotericism in early modern Spain -and their links with the existing in western Europe; and to highlight some features of *western esotericism* that still remain very little addressed in our field.

Introducción

...nuestro arte separatoria: la qual entedieron muy bié Arnaldo de Villanoua y Raymundo Lulio y Theophrasto Paracelso, y Vbequero, y loannes de Rupecissa y otros muchos...
(Diego de Santiago, *Arte Separatoria*, Sevilla, 1598)¹

1. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo 10, 21).

2. HANEGRAAFF, FAIVRE, Van der BROEK, BRACH (2005).

3. HANEGRAAFF (1998: 7-17).

El *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* cumple una década² y, entre los especialistas de nuestro campo, no está en duda que contribuyó enormemente a consolidar una disciplina que, hasta hace poco más de quince años, todavía era definida como recién nacida³. Sin embargo, un análisis pormenorizado sobre su impresionante acervo de entradas a lo largo de sus 1228 páginas, permite observar que el abordaje del esoterismo en la España del siglo XVI es marginal; circunstancia que es concordante con el repaso minucioso de la producción internacional especializada sobre la historia del esoterismo occidental, donde los trabajos -centrados en el período que nos interesa, es decir, el tradicionalmente llamado "temprano-moderno"- se concentran en analizar casos germanos, ingleses, franceses, de la península itálica, escandinavos y europeo orientales, excluyendo en general a los españoles.

4. Entre otros, el *De vita coelitus comparanda* de Marsilio Ficino; *Heptaplus* de Giovanni Pico della Mirandola; *Polygraphia* de Trithemius; *De vita longa* de Paracelso; *Magia naturalis* de Giambattista della Porta; *De umbris idearum* de Giordano Bruno y *Monas Hieroglyphica* de John Dee. Cfr. BUBELLO (2011: 231-241).

5. El listado completo es: "Horatius Augenius, *epistolae medicinae, secreta alquimia diui tome, en 2 reales, Fernelio opera omnia, 154r: tratado de yerbas y piedra Teofrasto, Agricola de suterraneis, Bartthelemy Faye, de los endemoniados, Victor Trincavellius, epistolae de consilia medicinalia, Porta, fisionomia y de yerbas, Firmicua de astrologia. Juan de Carmona de peste y astrologia, Margarita novella, libro de alquimia compuesto por Bono Lamborod el año de 1538 20 rs (1561), 156v: Teofrasto de plantas. 157v: Secretos de evonimus, en latin en real y medio, Peres de bargas de re metalica. 158r: ...*

(continúa en página 96)

Ahora bien. Si ya analizamos la gran cantidad de tratados y libros esotéricos que poseía en su biblioteca uno de los principales cortesanos de Felipe II, Juan de Herrera (1539-1597)⁴; observemos ahora esta lista:

...154r: tratado de yerbas y piedra Teofrasto..., Porta, fisionomia y de yerbas, Firmicua de astrologia. ... 156v: Teofrasto de plantas... 158v: lemnio de astrologia, lulio de cabalistica, cirugia de Ambroise Paré. 159r: los secretos de Leonardo Fierabante. en ytaliano... 8 rs., marsilio ficino de triplici vita,... 163r: agricola de re metalica 12 rs, la practica medicinal de paracelso en latin, plantas de fusiio, 164r: poligrafia de juan tritemio 5r, lulio de alquimia en 3 reales... 165v: Theofastri Paraselsi Medicini compendium, Reymundo Lullio de secretis naturae, latin, Juanes Piçi cabalistarum dosmata, Reymundi Luli testamentum, latine en 2 r...⁵

Se trata de un registro de textos que el librero sevillano Luis de Padilla enviaba desde España a las *Indias* en 1603. Al igual que los que poseía Herrera, estos libros y tratados de -o atribuidos a-, entre otros, Paracelso (1493-1541), Marsilio Ficino (1433-1499), Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), Giambattista della Porta (1535-1615) y el abad Johannes Trithemius (1462-1516), integran el esoterismo occidental temprano moderno.

A partir de estos ejemplos y con otra numerosa evidencia histórica que abordaremos aquí, se puede dar cuenta entonces no sólo de la circulación de tratados esotéricos extranjeros en la España del siglo XVI, sino también de la existencia de esoteristas españoles produciendo sus propias prácticas y representaciones esotéricas.

¿Cuáles son, pues, las características que asumió el esoterismo occidental en esta región particular de Europa durante la temprana modernidad? ¿Cuáles fueron sus prácticas, representaciones, textos fundamentales? ¿Qué vínculos tuvo este esoterismo español con el vigente fuera de España? Con estas -y otras- interrogantes cardinales orientamos nuestras investigaciones desde hace un lustro⁶. El *Arte Separatoria y modo de apartar todos los licores, que se sacan por vía de destilación: para que las medicinas obren con mayor virtud y presteza* (Sevilla, 1598) de Diego de Santiago⁷ es otra buena vía de ingreso para profundizar en estas cuestiones.

Aquí, a partir de la categoría esoterismo entendido como fenómeno histórico⁸, desde el enfoque y con las herramientas metodológicas de la historia cultural⁹, y en diálogo crítico con historiadores españoles de la medicina, de la farmacia y de la ciencia que abordaron nuestra fuente, analizaremos el significado que para Diego de Santiago tenía su *Arte Separatoria*¹⁰, enfocando sobre sus prácticas, representaciones (y específicamente la importancia que otorgó a la “destilación del vino”), así como el sentido de su alusión a los “hijos del Arte”.

Aspiramos de esta forma continuar haciendo visible al esoterismo en la España temprana moderna -y su lugar y vínculos con el vigente en Europa occidental; así como, sobre todo, subrayar algunas características del *Western Esotericism* que siguen siendo aún poco muy abordadas por los especialistas de nuestro campo.

El Arte Separatoria

Algunos historiadores españoles señalaron que ambos libros del *Arte Separatoria* fueron escritos en forma independiente (pues cada uno tiene su numeración de capítulos y paginación específica¹¹); lo exaltaron como la única obra *alquímica* de importancia en la España del período¹², porque fue el primero escrito en castellano que abordó la destilación¹³, porque el tratado fue citado luego tanto en el *Examen de boticarios* (Burgos, 1632¹⁴) como en el *Ramillete de Platas medicinales* (Burgos, 1637¹⁵) -ambos, del benedictino fray Esteban Villa¹⁶; o, finalmente, porque es el único tratado de destilación publicado en la España renacentista¹⁷.

Pero otra interpretación es posible para enfatizar el relieve de esta fuente. Pues De Santiago no sólo se filió explícitamente con sus antecesores Arnau de Vilanova (1240-1311), Raymundus Lullus -Ramón Llull- (1232-1316), Jean de Roquetaillade -Johannes de Rupescissa- (circa 1302-1366), Theophrastus Phillippus Aureolus Bombastus von Hohenheim -Paracelsus- (1493-1541) y/o estaría haciendo referencia a su contemporáneo germano Johann Jacob Wecker -o Becher- (1528-1586) -todos claros representantes del esoterismo occidental¹⁸; sino que, además, perteneció al círculo de esoteristas que, en *El Escorial del Rey Prudente*, impulsó la producción, circulación o reapropiación de representaciones y prácticas astrológicas, mágicas, mágico-astroales, cabalísticas y alquímicas vigentes fuera de la península ibérica¹⁹.

¿Qué sabemos de Diego de Santiago? Si bien de sus datos biográficos casi nada conocemos, presumiblemente nació a mediados del siglo XVI -dice ser natural de San Martín de Trebejo²⁰ (Cáceres); se dedicó a sus prácticas por más de dos déca-

6. Desde entonces, hemos dirigido los proyectos de investigación PRI 2010-2012 “Esoterismo, polémicas antimágicas, apologías mágicas y poder (España, siglos XV-XVI)” y PRI. 2012-2014 “Esoterismo y política en la España de Carlos V y Felipe II (siglo XVI)” (continúa en página 96)

7. Ejemplares originales -o microfilmados- del *Arte Separatoria* se encuentran reservados en la Biblioteca de la Universidad Complutense (catálogo: 615-San-7d), en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca (signatura: 35893) y en la Biblioteca Nacional de España (Raros: 7553). El *Arte* está integrado por dos libros: el primero son 62 capítulos (el último numerado es el 61, debido a que el 28 fue asignado por error a dos capítulos consecutivos) compuesto de 152 fojas y el segundo son 35 capítulos, en un total de 79 fojas.

8. Nos remitimos a la conceptualización propuesta por Faivre hace casi tres décadas, entendiendo al esoterismo como un conjunto de tradiciones históricas en occidente (continúa en página 96)

9. Cfr. CHARTIER (1992).

10. La fuente será abordada comparativamente con otras precedentes y con las que le son contemporáneas; pues buscamos dar cuenta así de la doble dimensión del espacio cultural, en tanto está constituido por una arista vertical, diacrónica (que establece la relación de las fuentes con épocas anteriores y posteriores) y otra horizontal o sincrónica (donde se relacionan con otros aspectos de la cultura en el que se encuentran instalados al mismo tiempo) Cfr. SHORCKE (2001: 355 y ss.); CHARTIER (1992: 41).

11. LOPEZ PIÑERO (1983) (Cfr. PORTELA MARCO, E., en voz: “Santiago, Diego de”)

12. LOPEZ PIÑERO (1972: 17-54).

13. REY BUENO (2004: 243-268, 266).

14. PUERTO, ALEGRE PEREZ (2001: 161-186, 179).

15. TEIXIDO GOMEZ y FERRERA ESCUDERO (1998: 31-47 - 35, n. 17).

16. Se ha sugerido que el boticario cordobés Juan de Castro y Medianilla también cita a Diego de Santiago en *El arte de destilar* (1619). Cfr. *ibid.*, 35.

17. PUERTO (2003: 35).

18. HANEGRAFF; FAIVRE; VANDER BROEK; BRACH (op. cit., respectivamente cfr. 102-103; 694-696; 922-931; 1007-1009 y 44-45).

19. Cfr. BUBELLO (2013: 169-179).

20. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 61: 151).

21. "... Viendo exercitado y practicado esta arte veynte años, y en el discurso della visto la utilidad è prouecho que de su uso resulta, me a movido y dado cuidado a tratar della con algunas razones por donde se entienda la diferencia que ay de lo bueno y de lo malo." Cfr. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 1: 1).

22. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 61: 151).

23. "... quien negara la diferencia de las frutas que ay en la vera de placencia a las del andalucia y, las carnes de Madrid y toda castilla la vieja y los pescados de la mar de Galizia, y de Vizcaya, a los del andalucia..." (cfr. *Arte Separatoria*... 1598, Libro I, capítulo 15 "De la vtilidad y probecho q se sigue de las cosas separadas de las partes terrestres", 50); "Notorio es a todas las personas que de esto tienen noticia que se sustera el Vino sin echarle ninguna cosa en muchas partes todo el año y aun algunos años: como es en ciudad real, y el q se encierra en Auila, y en Samartin de valle yglesias, y en Robledillo, y Descarga maria, y en el Aceuo, y en los Hoyos, en samartin de trebejo, sin echarle cosa ninguna. Pero en el andalucia muy pocos se sustentan sin alterarlos y corromperlos con cosas estrañas..."

"... Y assi mesmo los que lleuan del andaluzia a Flades, y a Yngalaterra, llegan alla muy mejores que cuando salen de aca... Y estose vee bien en los que lleuan a las Yndias..." (cfr. *Arte Separatoria*... 1598, Libro I, capítulo 42 "De la lutacion de los vassos del Vino, y de los ayres que le offenden", 119vta.-120; 121)

24. BUBELLO (2013: 169-179.)

25. DE SANTIAGO (1599).

26. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 10: 41vta).

27. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 18: 59).

28. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 30: 94vta).

29. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo 24: 54).

30. PORTELA MARCO (1993: 209-241, 222).

31. HANEGRAFF, FAIVRE, Van der BROEK, BRACH (2006: 36-37).

das²¹ y afirma que lo hizo generalmente en un espacio propio, un destilatorio que situó en "... vna pieça alta con tres ventanas adonde llegauan vna Parra, vn Peral y vna Higuera..."²². Asimismo, en nuestra fuente primaria encontramos menciones a reinos, dominios españoles y diversas regiones y ciudades de su época, que permiten confirmar su pertenencia geográfica y el marco temporal en que se desenvuelve: el último tercio del siglo XVI²³. Por último, si ya abordamos sus actividades en *El Escorial* de Felipe II²⁴; sabemos que también escribió, en 1599, un breve texto de dos fojas sobre la prevención de la peste²⁵.

Pero, entrando en nuestro tema y para comenzar: ¿qué significaba puntualmente ese *Arte* para De Santiago en esa España temprano-moderna de 1598?

Ya en el título de su tratado, encontramos una alusión que nos introduce paulatinamente tanto en el sentido de sus prácticas como en el significado de sus representaciones: un arte "*separatoria*" consistente en la "*destilación*" de ciertas sustancias para que "*las medicinas obren con mayor virtud y presteza*".

Ahora, en el cuerpo central del primer libro, hallamos concretamente que esa *destilación* implicaba por objetivo básico conocer la composición y calidad de cualquier sustancia. Así por ejemplo lo expresa a comienzos del capítulo 10, "*De la separación de las calidades de todas las cosas*": "... Pvedese conocer por esta arte separatoria, presissa y deteminadamente los quatro elementos de q esta compuesta qualquier cosa, y sus calidades, Calor y Sequedad, Humedad y Frialdad..."²⁶. Especifica además que no está hablando de destilaciones tendientes al ejercicio de una medicina "corporal", sino una de tipo "espiritual". En el capítulo 18, "*En el cual se prueua, que los medicos y cirujanos en sus operaciones nos buscan la arte Separatoria*", escribe:

... el mejor medio que hasta oy se sabe para preparar y disponer las calidades es el dicho arte separatorio, y la medecina espiritual es mejor que la corporal, no solo para reparar las necesidades que se le ofrecen al cuerpo humano por la disconcordia de los humores de que esta compuesto, sino tambien para sustentar nuestro calor natural...²⁷.

Paralelamente, descubrimos lo que quizás sea uno de los objetivos más importantes de su *Arte*: mantener la juventud y vivir sin enfermedad. En el capítulo 30 del primer libro, "*En que se prueua que con el arte separatorio se puede sustentan la juuentud*", así como en capítulo 24 del segundo, "*De lo que se a de hazer en los cuerpos perfectos, quando este linpios porel Mercurio, para abstraer de ellos sus sustacias, las quales son densas, y conuiene rarificarlas, para q nuestra naturaleza las transmute en su humedo radical*", subraya: "... no solo con esta arte se ajusta y alcança la medicina de las enfermedades, sino que tambie por ella se puede desustentar la juuetud..."²⁸ y "... por Dios digo, que el que lo supiere hazer, conocera auer dicho verdad en esto y viuir sin enfermedad..."²⁹.

En síntesis. De Santiago esta presentado un *Arte Separatoria* que, basado en la destilación y estando vinculado a una medicina "espiritual", permite mantener la salud en el cuerpo humano sin enfermedad alguna y "sustentar la juventud".

Ahora bien, el enfoque tradicional de la historia de la ciencia en España precisó que la *destilación* del siglo XVI "... podría ser considerada como el tronco central de nuestro concepto actual de química..."³⁰. En nuestra visión, este tema adquiere mucha mayor complejidad. Por un lado, porque la destilación debe ser comprendida como parte integrante de las prácticas centrales de las alquimias tardo-medieval y temprano moderna en el marco de la historia del esoterismo en occidente³¹. Por otro, pero paralelamente, porque debemos atender la sugerencia metodológica de los

especialistas actuales en la historia de la alquimia, que han insistido en abordar las propias *palabras y labores* de todo alquimista³² para comprender sus prácticas y representaciones.

32. Cfr. NUMMEDAL (2011: 330-337).

En este marco, recordemos en primer lugar que numerosa evidencia histórica permite afirmar que la palabra *destilación* tenía en España bastante antigüedad para fines del siglo XVI. La hallamos documentado claramente ya en 1441 -cuando el Colegio de Valencia prohibió el comercio de aguas y aceites destilados-, en el manuscrito anónimo del siglo XV titulado *Ymagen de la vida sacado de los secretos de los filósofos sobre el arte de alquimia*; también, en el conocido tratado del protomédico Francisco Vallés (1524-1592), *Tratado de las aguas destiladas, pesos y medidas* (Madrid, 1592). Es decir, de Santiago se vale de un término cuya historicidad permite ir vinculándolo lentamente con el entorno cultural vigente en la península desde al menos, dos siglos.

Pero nuestro caso merece mayor atención. Pues, en segundo lugar, relacionó en numerosos pasajes a su *destilación* con las *transmutaciones* de elementos en el marco de su medicina *espirituosa*:

La Medicina espirituosa haze efectos de mucha consideración y porque conuiene ser sabida la demostraremos en las cosas naturales, y en los mismos elementos, y en sus trasmutaciones que ellos hazen en las cosas que por ellos son engendradas. Y assi mismo por los mouimientos que dellos proceden.³³

33. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo IIII: 6).

... para que este cuerpo sea transmutado en otra sustancia, es menester reducirlo a sus principios, para que dellos se engendren otros, y mientras no se hiziere esta reduzio, no feran trasmutados sin corrupción.³⁴

34. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo IIII: 6 vta.

... que consideren los artifices desseosos de ayudar a la naturaleza cayda, que las cosas terrestres la derriban y destruyen, y las espirituosas, y celestes son las que viuifican y mueuen, y dan ser, y las que se trasmutan de una sustancia en otra...³⁵.

35. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo IIII: 7).

Ya auemos dicho que todas las cosas, para ser transmutadas de una especie en otra, an de ser reducidas a sus principios...³⁶.

36. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo 26: 57).

Así, es claro que el significado de esta *destilación* se vincula con la obtención de lo que ya los alquimistas medievales llamaban *elixir* (del árabe *al-iks̄r*) para mantener la juventud. Por ende, debemos retrotraernos desde 1598 no a mediados de la centuria del 1400, sino, más atrás, hasta el siglo XII.

Sucede que fue por entonces que el término *elixir*, entendido como cura para el cuerpo, emergió en occidente en el marco de las traducciones de ciertos textos griegos y árabes al latín³⁷. Si bien *elixir* ya aparecía en esos tratados, una primer sistematización de esa representación se produjo tanto en el texto pseudo-llulliano *Testamentum* (1332?) como en el *Rosarius*-atribuido a Arnau de Vilanova- (que circulaba en la primera mitad del Trecento): ahora, el *elixir* era definido como *madre y emperatriz de todas las medicinas*³⁸. Aunque en el *Testamentum*, se precisó que el *elixir* debía ser confeccionado con oro y plata usados como fermentos, caracterizándose por su sutileza y capacidad de penetración³⁹; el camino hasta la conformación del significado que asumirá esta palabra a partir del siglo XIV no había sido lineal, pues, hasta entonces, los alquimistas mantenían desacuerdos. Por caso, en las dos principales obras alquímicas atribuidas a Avicena (*Epístola ad Hasen regem de re recta* y *De anima in arte alchemiae*) se mencionaba al *elixir*, pero en el primero se hacía referencia a un *fluido* cuya propiedad específica era la de *teñir* metales; mientras que en el último (escrito en el transcurso del siglo XII), se señalaba que era un *polvo* y no se le atribuía ninguna función curativa para el cuerpo humano⁴⁰. Paralelamente, en la literatura pseudo-llulliana el *elixir*

37. PEREIRA, M., "Elixir vitae. Los orígenes de la farmacología alquímica", en Puerto, M. E. Alegre, M. Rey Bueno, M. López (coords.), op. cit., 93.

38. *Ibid.*, 94.

39. *Ibid.*, 108.

40. *Ibid.*, 95-97.

41. Cfr. EAMON (2010: 138-156, 141).

42. PEREIRA, M., "Elixir vitae..." *op. cit.*, 97.

43. CALVET (2006: 162-206, 197).

44. MORAN (2005: 12). Para una mirada clásica desde la historia de la ciencia sobre el tópico de la quinta esencia, cfr. SHERWOOD TAYLOR (1953, Vol. I: 247-265).

45. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 6: 20vta).

adquiría otros poderes: podía funcionar para prolongar la vida, preservar la salud o perfeccionar metales y hasta se invocó su capacidad para convertir infeas⁴¹. Específicamente el vínculo entre *destilación* y *elixir* apareció en 1260 en el *Liber compostille* atribuido al franciscano Buenaventura de Iseo (1217-1274): como el *elixir* se relacionó con la producción de los cuatro elementos en estado *puro*, la *destilación* pasaba a constituir el verdadero canal entre alquimia y medicina⁴² (por eso, la alquimia era para de Iseo la "*ciencia de las ciencias*"⁴³). Sin embargo, la ambigüedad sobre su sentido todavía perduró siglo y medio, hasta que, finalmente en el siglo XIV, algunos alquimistas plantearon que el término *elixir* remitía a una práctica concreta: ya no se obtenía combinando diferentes sustancias previamente destiladas sino que, por el contrario, debían efectuarse sucesivas *destilaciones* de una única sustancia, hasta alcanzar su grado máximo de pureza. Así, la más pura de estas sustancias, obtenida mediante este proceso de destilaciones sucesivas, era usualmente –aunque no únicamente– llamada *quinta esencia*⁴⁴. Este nuevo y preciso horizonte, en lo que atañe a la península ibérica, lo encontramos al menos, en dos casos: en el Aragón del siglo XIV, cuando el alquimista Marc del Corral, en su *De lapide philosophorum*, describió las propiedades curativas del *elixir* y, ya en la España de Carlos V, cuando el médico alquimista Luis Lobera de Avila (c. 1480-1551), en su *Libro de experiencia en medicina y muy aprouado por sus efectos, ansi en nuestra España como fuera della* (Toledo, 1544) distinguió explícitamente entre el *elixir vitae* y el oro potable.

Todos estos antecedentes otorgan el marco histórico, entonces, para comenzar a comprender el significado de las prácticas destilatorias de Diego de Santiago en los términos en los que éste lo entiende en 1598. Pues, para nuestro agente, la obtención de la *quintaesencia* para sustentar la juventud se relacionaba con la destilación de sustancias y así es precisamente cómo lo expresa, por ejemplo, en el capítulo 6 "*De las aguas espirituosas y de la separacion de sus calidades*": "... Digamos agora de algunas aguas espirituosas las cuales son las q se siguen, y que suelen llamar enel comú quintas essencias..."⁴⁵.

Sin embargo, aquí debemos ir despacio y precisar otra cuestión, pues este término de *quintaesencia* que usa de Santiago ya era conocido en el occidente latino, al menos desde el primer tercio del siglo XIII, aunque su significado fue construido también al calor de intensos debates.

Si lo hallamos por primera vez entre 1200 y 1230 en el tratado anónimo *Liber de essentia spirituum* –inspirado en la tradición del hermetismo árabe–, hacia 1230-1245 Arnaldus Saxo en su *De Floribus rerum naturalium*, relacionó *quintaessencia* con una *virtus universalis* celeste, imperceptible, pero presente en todas las sustancias materiales. A esta *virtus*, el franciscano y Obispo de Lincoln, Robert Grosseteste (1175-1253) en su *De Luce* (1229), la había asociado con la luz (esencia de la naturaleza, raíz y base de los cuatro elementos); pero luego el célebre Tomás de Aquino (1225-1274) rechazó totalmente esa representación en su *Summa Theologiae* (I, 91, ad 1 y 2) –donde explícitamente usó el término *quinta essentia*–. Por su parte, el franciscano Restoro d'Arezzo en *La composizione del Mondo* (1282), asoció la *quinta esencia* con el alma de los cuatro elementos y por ende, la raíz de toda la Creación; mientras que en el anónimo *Textus alkimie* (o *Liber de magni lapidis compositione et operatione*) – de 1325– se consideró a la *quintaesencia* como atributo de todos los cuerpos naturales. Por último, en el mencionado *Testamentum* (1332), el anónimo autor sostuvo también que la naturaleza entera estaba compuesta de *quintaesencia*, pero precisó que, en algunos metales, en la tierra "magnesia" y en la hierba "lunaria" se la podía hallar en mayor cantidad⁴⁶. Ahora, más allá de estas disputas por su significado, las representaciones sobre la *quinta essentia* confrontaban con la construcción aristotélica tradicional (que había reducido la hechura de los astros a un único elemento limitado en su existencia al cielo: el *éter*). Había sido el árabe Jabir Ibn Hayyan (*Geber*, c. 721-815) quien, reapropiándose de tradiciones neoplatónicas y herméticas

46. Para los debates puntuales sobre este asunto, remitimos al valioso estudio de RODRIGUEZ GUERRERO (2002-2007: 30-56).

(Proclo, Stobeo, *Corpus Herméticum*) reconoció -en somera síntesis- la existencia de los cuatro elementos (aire, tierra, fuego, agua) vigentes tanto en el mundo sublunar como supralunar, pero añadiendo que cada uno estaba formado por cinco naturalezas o “esencias”, siendo la más importante la *quinta*, que operaba como sustrato común de todas las demás y que se dispersaba por todo el universo en forma análoga a la luz⁴⁷. Aunque esta representación se difundió en occidente en el *Kitab al-Sab’in* traducido al latín en el siglo XII con el título *Liber de septuaginta*, y sobre todo desde fin del XIII a partir del *De essentiis essentialium*, Geber se convirtió en una de las fuentes más importantes de *De consideratione quinte essentiae* de Rupescissa⁴⁸ (quien, como veremos, apropiándose esa representación vinculó la *quinta esencia* con el preservar la salud humana, la destilación de vino y la cura de enfermedades).

Así (al igual que señalamos aconteció con el término *elixir*) también a partir del siglo XIV el sentido de la palabra *quintaesencia* quedó definido en la tradición esotérica occidental: significó desde entonces una sustancia original incorruptible, que subyacía en todos los elementos naturales. De ahí que los alquimistas afirmaran la posibilidad de efectuar destilaciones sucesivas para obtenerla.

Pero no nos apresuremos a concluir que de Santiago emergería, entonces, como un mero continuador de la tradición “alquímica” medieval. Por el contrario, subrayemos las circunstancias que separan aquel escenario del temprano moderno del siglo XVI.

En este punto, los estudios de los máximos especialistas de la última década y media, han señalado, por un lado, que la alquimia, a partir del siglo XIV, vivió lo que fue definido como un “giro religioso”, es decir, que ingresó a un proceso de *cristianización progresiva*, abandonando el marco medieval hegemonizado por prácticas cuyo horizonte de sentidos se basaba en los clásicos de la antigüedad y/o la tradición árabe⁴⁹ (y que había comenzado, a su vez, hacia la segunda mitad del siglo XII, cuando se inició el proceso de traducción de una verdadera “multitud” de textos árabes al latín⁵⁰); y por otro, pero al mismo tiempo, que la práctica alquímica comienza a atravesar un proceso de “ocultamiento” –es decir, un cambio de sus estrategias retóricas de difusión-; el uso paralelo y creciente de imágenes alquímicas -con contenidos espirituales y/o político-proféticos; y, el tránsito desde una práctica alquímica circunscripta al “laboratorio” hacia un marco más amplio que promoverá una verdadera “erudición” alquímica en los dos siglos siguientes⁵¹.

Es en este nuevo horizonte de significados, donde habremos de ubicar a nuestro agente, a sus contemporáneos y a la nueva representación de la *quinta esencia*.

El más importante de la alquimia *cristianizada* (pero, precisemos, aún pre-paracelsista) de comienzos del siglo XVI fue el germano Hieronymus Braunschweig o Brunschwig (c. 1440 –c. 1512), quien en su *Das Buch des rechten Kunst zu distillieren die eintzigen Ding* (1500), rápidamente traducido al latín como *Liber de arte distillandi de simplicibus* (Estrasburgo, 1500), describió no sólo cómo construir herramientas para efectuar esas prácticas (hornos, alambiques, condensadores), sino también los elementos naturales (especialmente plantas) a partir de las cuales, por vía de la destilación, se podría obtener aguas de ellas. En su *Das Buch der waren Kunst zu distillieren die Composita* (1507), traducido en latín y publicado bajo el título *Liber de arte distillandi de compositis* (Estrasburgo, 1512), profundizó todavía más en estas cuestiones, incorporando imágenes e ilustraciones⁵² (este texto fue traducido a su vez al inglés y publicado en Londres en 1527 con el título *The vertuose Boke of Distyllacyon of the Waters*). En 1512, Braunschweig publicó, también, *Grosses Buch des Destillation* (Estrasburgo, 1512).

Paralelamente, encontramos ejemplos sobre menciones a la *quintaesencia* dentro y fuera de España.

47. *Ibid.*, 37-38, n. 19.

48. *Ibid.*, 37-39, n. 19.

49. Cfr. PRINCIPE (2013: 62-69); CALVET (2007: mimeo: 1-6); NEWMAN (2005: 82-97); OBRIST (2005: 245-265); PEREIRA (2001: 169-187 [Vale precisar que otros especialistas están proponiendo una mirada alternativa, en la medida en que observan puntos de contacto entre “alquimia” y “religión cristiana” en el período medieval, por lo que el debate entre los medievalistas sigue abierto. Cfr. NUMMEDAL (2013: 311-322); DEVUN (2009: 109-116)].

50. NEWMAN (2005: 43).

51. PEREIRA (1999: 336-356, 348).

52. La historiografía especializada es historia del esoterismo occidental, lo considera uno de los máximos referentes de la alquimia del XVI, en tanto promovió prácticas que debían ser desarrolladas en “laboratorios” específicos. Cfr. HANEGRAAFF, W.; FAIVRE, A.; VAN DER BROEK, R.; BRACH, J. P., *op. cit.*, 44.

Es el caso del anónimo *De secretis naturae sive quinta essentia*, atribuido a Ramón Llull –que sin embargo no había sido alquimista– y que fue reiteradamente impreso y publicado entre en Europa occidental ente 1514 y 1557 (Venecia 1514, 1521, 1542 y 1557; Augsburgo, 1518; Lion, 1535; Estrasburgo, 1541 y Nuremberg, 1546). Y si Heinrich Cornelius Agrippa (1486-1535), en su célebre *Occulta Philosophia* (1510, publicado en 1533), la mencionó –aunque él tampoco era alquimista⁵³; Michele Terpino, escribió un libro de alquimia en cuyo título hizo aparecer el término (*Libro della quinta essentia*, 1548). En España también lo vemos circular, por ejemplo, en el tratado de Luis de Centelles *Epistola super quinta esentia* (Valencia, 1552). Recordemos también que el condestable Hernando de Velasco poseía en su biblioteca particular un ejemplar del *De secretis Naturae, sive de quinta Essentia libri duo* (edición de Venecia, 1542)⁵⁴.

53. Cfr. AGRIPA (1651: 33).

54. ALONSO PALOMAR (1997: 21-36, 11).

En síntesis. Todas estas precisiones sobre la historia del significado de los términos *elixir* y *quintaessencia* en relación a la práctica de la *destilación* y la búsqueda de “sustentar la juventud”, así como también el sentido definitivo que adquirieron desde el siglo XIV en un marco diferente, cristianizado y más erudito, deben ser integradas en el análisis de nuestra fuente. Pues ellas permiten empezar a comprender el horizonte cultural preciso en el que se inscribe no sólo lo que entiende de Santiago por su *Arte Separatoria*, sino también los objetivos principales de sus prácticas tal y como él mismo las describe con sus propias palabras (“*transmutar*” cuerpos naturales; obtener una “*medecina espiritual*”, “*sustentar la juventud*”).

Ahora bien, ¿qué sentido tenían los espíritus del vino en este contexto puntual para nuestro agente?

Recordemos que en la práctica de la trasmutación de sustancias, los alquimistas afirmaban que la *quintaessencia* se podía obtener destilando elementos naturales como mercurio, antimonio, oro y otros materiales⁵⁵; pero, uno de los más importantes procedimientos era destilar licor, especialmente vino⁵⁶. Y este asunto nos lleva también a de Santiago.

Sucede que abordó la relación entre *destilación*, *quintaessencia* y específicamente *los espíritus del vino* en uno de sus capítulos (el VII), al que dio por título: “*De la separación de los espíritus del Vino de una vez*”⁵⁷. Ahí hallamos que la práctica por la cual se obtiene el espíritu del vino (y se produce así *quintaessencia*) la describe en los siguientes términos:

... Tómese pues el vino puro y limpio sinq tenga ninguna cosa extraña en si, sino como salio de la vba, y ponganlo en digistion por veynte dias en el dicho calor de estiércol o baño bien curada la boca del vidrio donde esta, y alfin de esto destilenlo en primer grado de calor que es en tercer baño, de manera que no respire ninguna cosa, y en demostrandose en la cabeca algunas gotas o rayas, ya an pasado los espíritus y viene la flema, quitesele el Recipiète antes que la flema se junte con ellos, y los que sacan desta manera son espíritus puros... y pueden ser nombrados por excelencia quinta essencia, porque no tienen calida corporal sino espiritual...⁵⁸.

En principio, esta mención de nuestra fuente sobre la destilación del vino permitiría vincular otra vez a de Santiago con alquimistas tardo-medievales⁵⁹. Una referencia muy temprana pero escueta a la destilación del vino está fechada hacia el año 1100, y fue efectuada por una tal *Salernus* que se desempeñaba en la Escuela Médica de Salerno⁶⁰. En 1325, el alquimista Ortolán de París (probablemente germano de origen), en su *Liber super textum hermetis*, propuso operar con vino a fin de separar su *espíritu* merced a prácticas destilatorias y obtener así un *elixir* capaz de conservar o restaurar la salud⁶¹. Y si estas prácticas fueron citadas casi textualmente en el mencionado *Textus alkimie* (1325);⁶² Pierre Arnaud de Montpellier (o Pedro Arnaldo de Vilanova o Perarnau de Vilanova), alquimista que se desempeñó en la corte papal de Avignon

55. MORAN, B., *op. cit.*, p. 15.

56. *Ibid.*, pp. 12-13.

57. DE SANTIAGO, D., *Arte Separatoria...* 1598, Libro I, capítulo 7, p. 24.

58. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 7: 25-26).

59. Aunque técnicas similares ya circulaban en el mundo greco-romano, debemos extremar la cautela si ampliamos la mirada a horizontes culturales más antiguos para no homologar lo que debe minuciosamente analizarse en lo particular desde el punto de vista histórico. Por caso, como Plinio ya menciona la destilación (HN 14, 6, 62-63) y existe evidencia histórica que da cuenta que, en Roma, el destilar vino pudo haber surgido ya entre el siglo I a. C. y el I d. C. -lo cual motivó estudios hoy clásicos sobre el tema (cfr. BUTLER & NEEDHAM, 1980: 69-76; WILSON, 1984: 101-219)-, algunos historiadores de la ciencia han propuesto la continuidad de esa técnica en la larga duración, al menos, desde Mesopotamia y el Antiguo Egipto hasta Grecia-Roma y el mundo tardo-antiguo (cfr. KEYSER, 1990: 353-378).

(continúa en página 97)

60. MORAN, *op. cit.*, 12-13.

61. RODRIGUEZ GUERRERO (2002: 1071, 47-48).

entre 1341 y 1342, compuso su propia versión del tratado *Liber de Vinis Inc. Cum instat tempus* (c. 1341) abordando prácticas alquímicas basadas en el uso de vino⁶³. Este *Liber de Vinis* pudo haber estado basado en el *Tractatus de compositione vinorum Inc. Sacre et Semper* (escrito hacia 1322-1328 para el rey Carlos IV de Francia) por quien se identificó como *magister Sylvester* -del que nada se sabe- (y, pese a que se asoció su autoría a Arnau de Vilanova, éste no lo escribió⁶⁴). Más aún. En la región de Montpellier circuló durante el segundo cuarto del siglo XIV un códice con textos relacionados a la destilación del vino⁶⁵. Ahora, quien sistematizó estas prácticas con claridad fue el mencionado Rupescissa en su *De consideratione quintae essentiae* -escrito hacia 1351-1352 (obtener *quintaesencias* merced a la destilación sucesiva de alcohol -al que consideraba un herramienta sagrada, pura y de origen celeste- era una de sus prácticas fundamentales)⁶⁶. Este texto de Rupescissa circuló ampliamente: fue tomado como base para la edición en inglés de un tratado anónimo que fue atribuido a Hermes Trismegisto y publicado *circa* 1460-1470 con el título *Book of Quinte Essence or the Fifth Being*⁶⁷ y había sido antes traducido al alemán y publicado en Alsacia hacia 1440⁶⁸. En lo que respecta a nuestro marco geográfico, lo hallamos a mediados del siglo XVI: el condestable Hernando de Velasco poseía en su biblioteca particular un ejemplar del *De consideratione quinta essentiae* (edición de Basilea, 1557⁶⁹).

Pero, aunque cita a Rupescissa como veremos al final de este análisis, tampoco en este punto podemos definir a Diego de Santiago como un continuador de la tradición alquímica medieval. Pues otra importante ruptura histórico-cultural merece subrayarse. Sucede que, cuando escribía su *Arte* en 1598, la autoridad de Rupescissa se había ido eclipsando durante todo el siglo XVI y la asociación entre *quintaesencia* y *vino* era conocida entre los alquimistas sobre todo por los textos de Paracelso y Ulstadt⁷⁰.

Paracelso había abordado la cuestión de la destilación en su *Archidoxis* (*circa* 1525)⁷¹, donde señaló que "...el vino contiene gran quintaesencia..."⁷² y, aunque conocía el texto de Rupescissa, propuso otras técnicas concretas para obtenerla⁷³. Phillip Von Ulstadt publicó su *Coelum Philosophorum seu De Secretis naturae liber* (Friburgo, 1525), donde también describió prácticas destilatorias utilizando vino con fines curativos. Otros alquimistas continuaron abordando el tema. El antiparacelsista Conrad Gesner (1516-1565), en su *De Remediis Secretis* (Zurich, 1552), detalló diferentes prácticas destilatorias y señaló que, destilando vino, se obtenía, por ejemplo, *aqua vitae*. También en 1552, la técnica de destilación del vino fue abordada por Philippus Hermanni en su *Constelyc distileerboec* publicado en Amsterdam. En 1554, Pietro Andrea Gregorio Mattioli (1501-1577) publicó en relación a este asunto su *De ratione distillandi aquas es omnibus plantis* -añadiéndolo a su edición veneciana de su comentario al por entonces muy conocido *Materia Médica* de Dioscórides.

España tampoco estaba al margen de este escenario. Si bien se afirmó desconocer las vías de entrada de la práctica destilatoria del vino en la península⁷⁴; recordemos, por caso, que, además del célebre tratado de Rupescissa *De consideratione quintae essentiae*, al *De Remediis Secretis* de Gesner se lo halló en la biblioteca particular del ya mencionado Hernando de Velasco⁷⁵; que el *Coelum Philosophorum* de Ulstadt aparece listado en 1603 entre los libros que se enviarían a las Indias ("*coelum filosoforum Phelipe Vstadi*")⁷⁶; y que, por supuesto, nuestro *Arte Separatoria*, es, sin duda, otra prueba sobre la centralidad de estas discusiones alquímicas en la región.

Por ende, es claro que los términos *destilación*, *quintaesencia* y *espíritu del vino* integraban un horizonte cultural particular que vincula a Diego de Santiago con prácticas y representaciones alquímicas específicas, cuyos significados, si bien remiten a antecedentes tardo-medievales, son coherentes con los desarrollados en la Europa central, en un horizonte de significados alquímicamente *paracelsista* difundido desde la segunda mitad del siglo XVI.

63. RODRIGUEZ GUERRERO (2010-2013: 44-74 [ver 44-50].

64. *Ibid.*, 53.

65. *Ibid.*, 60-61. Los títulos de los textos del Códice son: 1) *Colliria et medicinae ad oculos*, 2) *De compositione aquae vitae*; 3) *Aqua quae habet easdem virtutes in calidis passionibus sicut aqua vitae in frigidis*, 4) *Compositio aquae vitae; et de ejes effectibus*, 5) *Virtutes aquae vitae*, 6) *Aquae vitae entrophiae*, 7) *Aquae de rore may*, 8) *Compositio mirabilis aqua vitae*.

66. Un trabajo clásico sobre el tema es el de HALLEUX (1981: 241-277).

67. *The Book of Quinte Essence or the Fifth Being ... Edited from British Museum Ms. Sloane 73, about 1460-70 A.D.*, ed. Frederick J. Furnivall, EETS OS 16 (London, 1866; rev. 1889, repr. 1965), citado en PEREIRA (1999: 345).

68. PEREIRA (1999: 346).

69. ALONSO PALOMAR (1997: 11).

70. Cfr. MULTHAUF (1954: 359-357, 366).

71. HANEGRAAFF, FAIVRE, Van der BROEK, BRACH (2005: 922).

73. *Paracelsus, his Archidoxis or chief teachings...*, 91-93.

72. "Wine contains in it self a great Quintessence..." Utilizamos la edición inglesa titulada *Paracelsus, his Archidoxis or chief teachings...* London, 1663, 36 - Nota: la traducción al castellano desde el inglés es nuestra.

74. REY BUENO y ALEGRE PEREZ (2001: 27-55, 35).

75. ALONSO PALOMAR (1997: 14).

76. Ver *supra* cita número 6.

Ahora, nuestro análisis todavía continúa incompleto. En el capítulo 24 “*De los efectos que hacen las tinturas que sacan los espíritus del Vino de los salsos y grasos*”, de Santiago repasa la discusión alquímica tradicional sobre la mejor técnica para obtener oro potable para su aplicación curativa:

Muchos profesan y dizen que sauen dissluer el Oro, y separar del sus partes, y hazerle potable: que nuestra naturaleza le digiera y combierta en sustancia nutritiua, a nuestro calor natural. Y si a los tales que esto dizen les preguntasen como se disuelue vna yerua no sauen dar razo dello. Por do se prueua y se entiende que quien no saue lo poco yñora lo mas. Ay muchos que toma el Salitre y calcinan el Oro con el y echan sobre la dicha calcina del Salitre y el Oro, los espíritus del Vino, y los pone en calor de yaño, o de estiércol: y al fin de algunos días hallan los dichos espíritus teñidos con vn color rubicudo que paresce color de Oro, y ansi entienden ser aquel color sacado del dicho Oro: y es dl sulfre del salitre. Y otros le mezclan con las rasuras, y hazen lo mismo, y porque ven los espíritus teñidos, dizen fer del Oro, y se engañan. Otros co la sal comu, otros con la sal piedra, otros con la sal del Vino sacada de sus hezes; y de la ceniza de los sarmientos, otros con sales de yeruas, en efecto todos se engaña como yo me engañe al principio que trate destas cosas, que entedia lo mismo: hasta que fuy mirando y esperimentando lo vno y lo otro, y con el tiempo y el deseo de sauer la verdad, vine a entenderla.⁷⁷

77. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 24: 78vta-79vta).

En esos debates entre los alquimistas, es claro que nuestro agente adopta una posición. Relaciona la destilación de los espíritus del vino con algunas de las técnicas para disolver oro. Pero deja claro cuál era el objetivo que él le otorgaba fundamentalmente a esa destilación, más allá de la obtención del ansiado *aurum potabile*: la cura de enfermedades.

Esta postura la refuerza en el capítulo 8 titulado “*De las enfermedades, para que se aplican los espíritus del Vino*”⁷⁸, donde puntualiza:

A vemos dicho la manera de sacar de vna vez los espíritus de Vino, y porq llaman a esta sustancia quinta essencia. Y quando ella es bien separada, y como debe ser hecha no es el nobre muy extraño a las operaciones que ella faze por que da un fer y vna fuerca espiritual a todas las cosas que en ellos son infundidas, y por ellos son atraydas aellas sus calidades que verdaderamente parece los tales efectos sobre naturales...⁷⁹.

79. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 8: 26).

Tan seguro está de ello, que precisa que, de ser alcanzada la célebre *quintaessencia*, no se “...*tiene necesidad de otra medicina ninguna*”:

... y digo y encomiendo a todos los que este capitulo leyere que si la sauen obrar y conocer las enfermedades, y las calidades que para ellas son nescessarias, no tienen necesidad de otra medicina ninguna para todas las enfermedades porque yo a mas de veynte años que vso desta medicina, y con sola ella evisto repararle y sanar mucho numero de enfermedades diferentes...⁸⁰.

80. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 8: 26).

81. “... Ydropesia, Asma, Yjada, Gota coral, Cirro, y Gomas, y Lamparones, Espasmos, Crudezas, Yndigestiones, Opilaciones de Baco, y Higado, Ynflamaciones de rostro por distemperamento del higado, Estrangurrias, Carnosidades, Edemas, Arenas de Riñones, y de Vexiga, Calenturas en especie de etica, Tercianas, y Quartanas, y Calenturas ordinarias, y dolores de Costado, Nerbios encoxidos, Dolores en coyunturas, y laqcas, Sordez, y corrimientos a los ojos, malos olores de Boca, Ciricas, y de especial de morbo galico, Azogados erisipulas, y Gotas flematicas, y colericas, Todo lo que he curado ynfundiendo en los dichos espíritus, las cossas que me parecia conuenir a las dichas enfermedades...” Cfr. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 8: 26-27).

Más aun, listó también las enfermedades que afirmó curar por sí mismo con dichas prácticas destilatorias del vino⁸¹.

¿Qué podemos sugerir, entonces, con estas menciones en nuestra fuente? Que este vínculo entre alquimia y cura medicinal que establecía de Santiago también lo relaciona sin duda específicamente con la tradición esotérica paracélsica temprano-moderna de la segunda mitad del siglo XVI.

Por caso, en su *Das Buch Paragranum* (1531), Paracelso había señalado con precisión lo que consideraba era el objetivo fundamental de la alquimia, vinculándola con la

medicina: “No debería decirse que la Alquimia fabrica oro o plata. Su objetivo concreto es otro: fabricar *arcana* y dirigir las contra las enfermedades”⁸². Y, sin embargo, un matiz importante ha de señalarse también: los conocidos elementos milenaristas y apocalípticos de las representaciones de Paracelso de la primera mitad del siglo XVI⁸³, no los hallamos en el *Arte Separatoria* de 1598.

Ahora. Esas menciones no serán las únicas que efectuará sobre la destilación del vino. En el capítulo 35 precisa las características que deben tener (y las labores que deben efectuarse) respecto de los recipientes que contendrán al vino destilado (“*De la preparacion de los vassos en que se a de tener el Vino*”):

En los vassos que han de seruir para Vino fe a de hacer lo siguiente. Desque los ayan lauado y sacado el agua: polvoreenlos por dentro muy bié con la dicha ceniza y dexelos con el hasta q quieran echar enellos el vino... Y las vasijas que con esta medicina fueren preparadas no recibiran moho, ni otra mala calidad, y las presserua de todo lo dicho. Y quedan los tales vassos preseruados de los dichos accidentes...⁸⁴.

Recordemos que, en el capítulo 1, también había detallado el momento preciso para preparar el vidrio con el cual se elaborarán esos *vassos*:

... conuiene sea el vidrio bien repartido, vniforme en todo el circulo de los vasos, que no tengan mas en vna parte que en otra, y que sea el vidro bien fino, y no tega vexigas ni piedras: sino que sea elmas liso q pudiere fer... Que se labre siempre que ayan precedido fiestas. Porque yo sepre acosstumbro aguardar hazer los vidros pasadas las pasquas: porque el vidro se afina mas y sale mas lisso. Y quando labro los dichos vidros...⁸⁵.

Mientras que el segundo capítulo, “*de las formas y traças que deuen tener los vasos desta arte*”, había referido la forma “*espirituosa*” que debían asumir los objetos de vidrio que contendrán no sólo al vino, sino también aguas y aceites:

... emos referido que vnas cosas se eleuan mas que otras, y son mas espirituosas; conuiene que para las tales los vassos sean prolongados en forma d pirámides anchos y esfericos del suelo, y angostos dela boca... Y estas tales vasijas sirben para destilar Vino solo y compuesto, y para agua de Canela, y de Anis, y de Hinojo, y azeyte de Romero, y asi mismo para azeyte de Hinojo, y de Anis, y de Clauos, y de Macias, y de Nueces moscadas, y de Canela, y de todas semillas calietes, las que dan su azeyte por destilacio,...⁸⁶.

Por último, este asunto puntual lo retoma en el capítulo II “*De la causa por que se difereñcian los vasos en esta arte*”⁸⁷ y en el capítulo III, “*Las calidades que deue tener el vidro, para hazer los dichos vasos*”⁸⁸, ambos del libro II.

Este minucioso cuidado que de Santiago tiene, al describir aquí y allá sus labores previas tendientes a preparar los *vidros*, *vassos* y *vasijas* que contendrán la preparación obtenida desde el vino destilado, así como también el momento preciso en que deberá previamente trabajarse el vidrio, son otros indicadores de su filiación cultural al contexto preciso que venimos señalando.

Si en su *Liber de arte distillandi de simplicibus* (Estrasburgo, 1500), Brunschwig ya había descrito cómo construir herramientas para efectuar esas prácticas destilatorias (hornos, alambiques, condensadores)⁸⁹; el mencionado Conrad Gesner, en su *De Remediis Secretis*, también indicó que las vasijas de las prácticas alquímicas debían ser manufacturadas por los propios alquimistas. Asimismo, el alquimista paracelsiano Gerard Dorn (1530-1584), subrayó: “*Nuestros recipientes deben ser de tal forma*

82. “It is not that one should be saying, *Alchemy makes gold or it makes silver. Here is the real purpose: to make arcana and to direct them against the diseases*”. Cfr. PARACELSUS, *Essential Theoretical Writings*, Leiden, Brill, 2008 (221), citado en FORSHAW (2013: 143-184, 152). Nota: traducción del inglés nuestra.

83. En un trabajo clásico, el tópico milenarista y apocalíptico en las representaciones de Paracelso, fue abordado ampliamente en WEBSTER (1988: 49-59).

84. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 35: 106).

85. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 1: 2-3).

86. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 2: 4-5).

87. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo II: 3vta.-4vta).

88. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo III: 4vta.-5vta).

89. Para un abordaje reciente de esta fuente, cfr. TAAPE (2014: 236-256).

90. "Our Wessel must be such, that in it matter can be influenced by the heavenly bodies. For the invisible celestial influences and the impressions of the stars are necessary to the work". Cfr. DORN, G., *Congeries Paracelsicae chemiae de transmutationibus metallorum*, citado en FORSHAW (2013: 155). Nota: la traducción del inglés es nuestra.

91. NEWMAN (2006: 1-37, 24-25). Aunque está de acuerdo con esa visión, que distingue alquimia y astrología en el período medieval, Forshaw sostuvo, sin embargo, que ambas aparecen relacionadas en algunos pocos casos, pero representativos: Robert Grosseteste (1175-1253), que, en su *De artibus liberalibus*, las vinculó con la medicina, y, Daniel de Morley (c. 1140-1210), que, en su *Liber de naturis inferiorum et superiorum*, ubicó a la *scientia de alckimia* como una de las ocho partes de la astrología (Cfr. FORSHAW, 2006: 144-145, 147).

92. «*Qualem spiritum physici diligentes sublimatione quadam ad ignem ex auro secernentes, cuius metallorum adhibebunt aurumque efficient. Talem utique spiritum ex auro vel ex alio rite tractum atque servatum, elixir Arabes astrologi nominant. Sed ad mundi spiritum redeamus, per quem mundus generat omnia, quandoquidem et per spiritum proprium omnia generant, quem tum coelum, tum quintam essentiam possumus appellare.*»
FICINO, M., *De cita coelitus comparanda*, 1489 (Utilizamos la edición bilingüe latín-inglés: *Three Books on Life*, Arizona, The Renaissance Society of America, 1998, pp. 92-405 -critical edition and translation with introduction and notes by C. V. Kaske y J. R. Clark).

93. AUGURELLI, G., *Ioannis Aurelii Augurelli P. Ariminensis chrysopoeiae libri III*, Basel, Johann Froben, 1518.

94. LOPEZ PEREZ (2002: 327-350, 341).

95. Cfr. TAYLOR (1999); ROCA VAREA (2006: 373-394, 373).

96. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 17: 55).

97. DE SANTIAGO (1598, Libro I, capítulo 17: 55).

que la materia pueda ser influenciada por los cuerpos celestes. Porque las influencias celestes invisibles y las impresiones de las estrellas son necesarias al trabajo.»⁹⁰

De todas formas, las representaciones y prácticas alquímicas con fines curativos que emergen en el *Arte Separatoria* son más complejas, pues, adquieren significado al integrarse también con representaciones astrológicas. Y esta cuestión no puede ser perdida de vista tampoco para alcanzar un análisis histórico cultural riguroso sobre sus palabras y labores.

¿Qué relación se establece entre *Arte Separatoria* y astrología en las prácticas y representaciones de Diego de Santiago?

Al respecto, en primer lugar debe señalarse una particularidad del horizonte de significados del período temprano moderno. Sucede que alquimia y astrología eran disciplinas distintas en la Edad Media -cada una contaba con sus respectivos métodos y objetivos- y hasta algunos alquimistas desacreditaban la astrología y/o la atacaban; pero, a partir del Renacimiento quedaron integradas en la "magia neoplatónica" de Ficino y ampliada por sus seguidores⁹¹ -por caso, *elixir* y *quintaessencia* aparecen en su *De vita coelitus comparanda* (1489) vinculados al concepto de *spiritus*⁹², y esa representación fue también enfatizada por su amigo el alquimista Giovanni Augurelli (1456-c. 1524) en su *Ariminensis chrysopoeiae libri III*-1518; 1^o edición, 1515⁹³.

Si bien de Santiago no cita a Ficino ni a Augurelli (aunque sabemos que ambos textos circulaban en España, pues un ejemplar de *Chrysopoeiae* de la edición de 1557 se encontraba en la biblioteca de Felipe II⁹⁴, mientras que Juan de Herrera poseía un "*De vita*" en su colección⁹⁵), hallamos, en primer lugar, que su *Arte* coincide con ese escenario, pues vincula astrología y alquimia.

En el capítulo 17 del Libro I, alude a prácticas y representaciones astrológicas y alquímicas y, cuando señala las correspondencias entre planetas y metales, dice:

... notorio es a las personas que leen la ciencia de la astrologia y al comun auerlo oydo de tales personas que los metales so subgetos a los siete planetas el Oro a el Sol, y la Plata a la Luna, y el cobre a venus, y el Plomo a Saturno, y el yerro a Marte, y el Estaño a Júpiter. Y como todas las cosas caminen a su esfera segun via natural, vemos que dando con Marte en las piedras embia el fruto q dellas saca, que son las centellas a lo alto donde esta su esfera, y por el consiguiente al contrario que si damos con la Piedra en el envia la piedra las centellas abajo por estar su esfera en la Tierra....⁹⁶

Ahora, en segundo término, otra precisión histórica es importante. Pues si de Santiago relacionaba astrología y alquimia, lo hacía además específicamente con la cura de enfermedades:

... cónuiene siempre vsar de las cosas celestes y djar las terrestres pues vemos q en las celestes esta la perficto d todas las cossas, y q desbajá las ynfluencias q da fer a todas las cosas y ansi vemos q las enfermedades tiene subgetos a los dichos cuerpos, duráte el tiepo q ellas asisten en las tales partes...⁹⁷

Y este vínculo entre medicina, alquimia y astrología era una representación básicamente de matriz paracélsica, que había dado origen a un término nuevo en el esoterismo occidental de la segunda mitad del siglo XVI: *chymiatría*.

En el séptimo libro de su *Archidoxis Mágica - De Sigillis Planetarum* (publicado c. 1570)-, Paracelso había escrito: "*Nadie puede negar que las estrellas superiores y las influencias*

del cielo tienen gran importancia en los asuntos humanos... esto es lo más importante: saber que los siete planetas no tienen fuerza más poderosa que cuando los poseen sus propios metales.⁹⁸ Este texto y la mayor parte de sus otros tratados comenzaron a circular mucho más por Europa occidental desde las décadas de 1560-1570, cuando sus seguidores germanos comenzaron a publicarlos. Si el ya mencionado alquimista Gerard Dorn añadió algunos tratados paracelsistas a sus textos (el *Archidoxis mágica* se publicó con su *Medicina coelestis sive de signis Zodiaci et mysteriis eorum* -1570); el clímax se alcanzó en la década de 1590, cuando apareció la monumental edición de 4800 páginas de textos paracélsicos efectuada por Johann Huser con el título *Bücher und Schrifften*.

98. PARACELSUS, *Liber Septimus Archidoxis Magicae: De Sigillis Planetarum* en PARACELSUS, *Operum Medico-Chimicorum sive Paradoxorum*, Frankfurt, 1605, 154-155, citado en FORSHAW (2013: 153-154). Nota: traducción del inglés nuestra.

Por ende, podemos todavía contextualizar mejor a nuestro agente y a su texto. La alquimia y la astrología se integraban con la medicina en el *Arte Separatoria* en un universo de sentido específico y particular, no tan relacionado con el neoplatónico de principios del siglo XVI, pero sí sin duda vinculado al *paracelsismo* de la segunda mitad de esa misma centuria; es decir, un horizonte cultural diferente al que otorgaba significados a la alquimia del período europeo tardo-medieval.

Los “hijos del Arte”

Ahora, un último aspecto queremos subrayar. Pues Diego de Santiago sí se vincula con la tradición esotérica occidental, tanto del período tardo medieval como el del temprano-moderno, cuando hace referencia a las dificultades, persecuciones, críticas, debates y cuestionamientos que ha sufrido su *Arte* y cuando, frente a ese universo de sentidos, construye su apología para defenderlo. Expresa nuestro agente:

... y porque los q ignoran a este arte no nos murmure: ni quieran sustentar sus errores contra la verdad, la qual no puede ser conuencida, aunque muchas vezes sucede ser con passion e ignorancia ser perseguida, como ami me a sucedido muchas vezes, y por la persecución traerme a termino de querer dexar lo bueno, y seguir lo malo; y viendo que salía de la luz, y q etraua e las tinieblas, perseuere en sustetar la verdad: e lo qual e gastado un mediano caudal, para defederme de los ignorantes della: aunque en alguno se entendio ser malicia, y no ignorancia. Auemos dicho esto, porque los hijos del Arte, sean costantes en ella, porque an de ser perseguidos, como lo an sido nuestros antepasados: y todo esto se puede llevar con muchas vetajas, porque por ella conocemos los que caminan en la verdad, y los q van fuera della en as cosas naturales, y con esta felicidad passamos nro viage con muy grandes ventajas de los que nos persiguen y assi conuiene que se animen los q entraren en nuestra arte, porque verdaderamente es el camino mas cierto y mas verdadero para saber lo que ay en la naturaleza de los que oy se saben: y el mas satisfaze, y menos cansa el entendimiento, porque yo, a veinte años que camino por el, y me parece no auer andado ci:n parres una, y en esso poco e visto tantas cosas, y tan dignas de ser sabidas... Ea los estudiosos y desseosos de saber la verdad entraos en este piélagos, que en el hallareys todo lo q buscays....⁹⁹

99. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo 29: 64vta-66).

Si el proceso de traducción de textos al latín en occidente comenzó en los siglos XII-XIII, los antecedentes del contexto histórico contra el *Arte* pueden rastrearse ya a comienzos del siglo XIV.

El Papa Juan XXII, en 1317, condenó la actividad alquímica por medio del decreto *Spondent quas non exhibent* (“Prometen lo que no pueden producir...”). En 1326/27, aunque la bula del mismo Papa, *Super illius specula*, condenaba prácticas mágicas pero no incluía explícitamente la alquimia, la Orden Franciscana la incluyó –con la magia– en la lista de prácticas ilícitas prohibidas para sus miembros. Por su parte, si la Orden

Domínica venía condenando estudiar, enseñar o practicar la alquimia entre los suyos desde el siglo anterior en forma reiterada (1272, 1287, 1289) y continuó en el XIV (1323, 1378); la Orden Cisterciense también la prohibió en 1317. En este horizonte, a fines del siglo, el inquisidor Nicolas Eymeric en su *Contra alchymistas* (1396) tildó a los alquimistas de charlatanes, afirmando que en el supuesto en que se obtuviera alguna clase de transmutación de sustancias, ello se debía a la ayuda demoníaca. A estas vías de prohibición e impugnación antialquímica proveniente del poder religioso se añaden las persecuciones impulsadas por los poderes reales. En 1403, un *Estatuto* en Inglaterra estableció: “Se ordena y establece, que de aquí en adelante nadie se dedicará a multiplicar el Oro o la Plata, ni se ejercitará en el Arte de la Multiplicación; y si alguno hace tal y tiene esa tacha, incurrirá en el delito de felonía”¹⁰⁰. En 1419, el alquimista inglés William Morton permaneció apresado -breve tiempo- en la cárcel de Colchester, tras haber sido encontrado culpable de haber engañado a la Condesa de Hereford, por afirmarle que, a cambio de su mecenazgo, podía fabricar un elixir, en forma de polvo de color rojo para convertir el bronce, cobre o latón en oro¹⁰¹.

100. TAYLOR (1957: 124).

101. Un análisis clásico del proceso a Morton se encuentra en TAYLOR (1957: 126).

Paralelamente, en la literatura también se construían discursos antialquímicos. Recordemos un solo ejemplo: Geoffrey Chaucer (1343-1400), en su *Canterbury Tales* (circa 1390), satirizó la alquimia en su *The Canon's Yeoman's Tale*.

A este contexto no escapa, por supuesto, la península ibérica. Si observamos la literatura, en su célebre *El conde Lucanor* (1330-1335), encontramos que, en el capítulo “De lo que contesçio a un rey con un omne que dixo quel faria alquimia”, su autor (Don Juan Manuel -Príncipe de Villena) relatava cómo se había estafado al Monarca con falsas promesas alquímicas. En materia de persecuciones, hallamos que, en 1400, el rey Martín de Aragón dispuso apresar al alquimista francés Jaume Lustrach (quien había sido contratado por su antecesor, su hermano Juan I en 1395 para obtener la tan ansiada transmutación del metal en oro¹⁰²), quien sin embargo fue protegido por la reina. Destino cruel tuvo, a fin del siglo XV, el alquimista Fernando de Alarcón, que había trabajado para el Arzobispo de Toledo, Alonso Carrillo de Acuña (1412-1482), y que fue decapitado c. 1479-1480 en la plaza toledana de Zocodover, tras involucrarse activamente en los conflictos políticos de su mecenas. Respecto de las polémicas antialquímicas, recordemos paralelamente que, el Obispo de Ávila, Alonso Tostado (c. 1400-1455), en unos pasajes de su extenso comentario al Éxodo, titulado *Commentaria in primam partem exodi*, in *Eccam vobis quis sacris litteris* (Venecia, 1528), señaló que era imposible que los alquimistas pudieran efectuar sus alegadas trasmutaciones.

102. Las cartas reales que acreditan la presencia del alquimista francés en la corte aragonesa y el problema suscitado con el rey, fueron publicadas hace más de un siglo. Cfr. DE LUANCO (1889: 72-76).

103. “El más estúpido de los discursos humanos y que por tal debe ser tenido, es aquél que se dirige a la credulidad por la nigromancia, hermana de la alquimia... ya que ella nada produce, sino algo que es idéntico a sí misma: es decir, la mentira...”

Cfr. DA VINCI, L., “Manuscritos de Leonardo”, edición de I. P. Richter, Londres, 1883, citado por DE ESPAÑA (1949: 187-188).

104. Carta enviada por el nombrado Conrad Gesner a Coto Von Krafft, citada por SHIPPERGES (2000: 221-261, 233).

105. ERASTUS (Basilea, 1571).

106. No entraremos en esa arista contextual aquí, la cual, además, ha sido y sigue siendo estudiada por eminentes especialistas (entre los clásicos, Allen Debus, y, entre los actuales, Didier Khan) Cfr. DEBUS (1998: 225-244); KAHN (2007).

107. MENDELSONH (1992: 30-78, 49).

Y si ingresamos al período temprano-moderno en el que vive Diego de Santiago, comprobamos que el contexto europeo occidental anti-alquímico continúa (no sólo en las áreas católicas, sino también en las protestantes).

Someramente señalemos algunos casos de una larga lista de ejemplos. Ya entre fines del siglo XV y comienzo del XVI, Leonardo Da Vinci (1452-1519) fue uno de los que primero se expresó severamente crítico del *Arte*, asociando la nigromancia con la alquimia (su “hermana”) en la “mentira”¹⁰³. De Paracelso, ya varios años después de su muerte, hacia 1561, se le describía como “... un hombre malvado y un mago, [que] se comunicaba con los demonios”¹⁰⁴. Una década más tarde, en 1571, el teólogo suizo y médico de la Universidad de Heildelberg, Thomas Erastus (1524-1583), atacaba también a Paracelso y la validez de la transmutación alquímica, tildándola de sacrílega y demoníaca¹⁰⁵. Mientras los debates a favor y en contra de Paracelso y del paracelsismo escalaban en toda Europa Occidental¹⁰⁶, desde las últimas décadas del siglo XVI, los predicadores puritanos en Inglaterra consideraban tan diabólica la transmutación alquímica que la tildaban de fraude¹⁰⁷. Al mismo tiempo, en 1574, el alquimista Phillip Sömmerring, que venía actuando en la corte

del conde Julius de Braunschweig-Wolfenbüttel desde 1571, fue enjuiciado al acusársele de defraudar las arcas monetarias de su mecenas, adulterio, asesinato, robo, intento de envenenamiento de la duquesa, hechicería, uso de filtros amatorios -que incluían una fórmula para hacerse invisible- e inventar un asistente alquimista imaginario (fue torturado y ejecutado en 1575)¹⁰⁸.

De este marco antialquímico temprano-moderno, tampoco estaba exenta España.

Mientras el *Índice* publicado en 1583-1584 de Gaspar de Quiroga (1499-1593) prohibió a Paracelso (se expurgó *Chirurgia minor* -Basilea 1570- y se desautorizó *Chirurgia Magna* -Estrasburgo, 1573); en noviembre de 1588, el teólogo aragonés Doctor Monreal, denunció a las autoridades de Zaragoza la circulación de un ejemplar del *De secretis libri XVIII* de Johann Jacob Wecker (1528-1586)¹⁰⁹, expresándose con los siguientes términos: "... he notado ruin doctrina, porque la mayor parte de el es de arte magica y en todo el discurso de el hay pedazos de libros prohibidos... que entre otros son Juan Bautista Porta, que describio De magia natural, Geronimo Cardano, Alberto Magno, Cornelio Agripa... Ramon Lulio, Melacton y otros de los prohibidos en el catalogo"¹¹⁰. Asimismo, recordemos que, paralelamente, entre 1593 y 1596, el alquimista fray Juan de Santa Ana, por sus actividades alquímicas en el monasterio de Santa Engracia de Zaragoza, fue sometido a proceso acusado de acuñar moneda falsa y encarcelado durante cuatro años¹¹¹. Para mayor ilustración, subrayemos que este escenario contra la alquimia continuó aún después de que Diego de Santiago escribiera su *Arte Separatoria*. Si nos extendemos a los quince años siguientes a 1598, mencionemos brevemente que, en 1603, el jesuita Benito Pereiro (1535-1610), en su *Adversus fallaces et superstitiosas artes, id est, de Magia, de observatione somniorum et de divinatione astrológica*, enfatizó que la práctica alquímica era un arte no sólo inútil sino hasta pernicioso para la república. Al mismo tiempo, el alquimista germano -educado en Flandes- Giraldo de París, fue condenado por la Inquisición en 1603 a estar recluso en un convento por un año -aunque a los tres meses fue liberado-; mientras que el alquimista riojano Diego Alfonso de Medrano fue, en 1611, azotado, obligado a pagar 30.000 maravedíes para gastos del Santo Oficio y recluso en un monasterio u hospital. En 1609, el teólogo jesuita Juan de Pineda (1558-1637) atacó la práctica de la alquimia cuando abordó los tratados alquímicos atribuidos al Rey Salomón en su *Ad suos in Salomonem commentarios Solomon praeuius, id est, De rebus salamonis regis, libri octo*.

En síntesis, al momento en que nuestro agente cultural elabora y construye su discurso sobre su *Arte*, dentro y fuera de España hay un clima antialquímico que se traduce en impugnaciones, críticas, prohibiciones, persecuciones y encarcelamientos de los alquimistas, antes, durante y después de 1598.

Ahora bien. La mención a los "hijos del Arte" implica asimismo, como adelantamos, la intención de Diego de Santiago de filiarse a una serie de agentes culturales precedentes, con el fin de legitimar su labor alquímica frente a objetores y perseguidores. En este sentido, su táctica se hermana con la desplegada por otros alquimistas de su época.

Por caso, allende a los Alpes, su contemporáneo el alquimista paracelsista francés y médico de Enrique IV, Joseph Du Chesne (1546-1609), en su *Ad Veritatem Hermeticae Medicinæ ex Hippocratis veterumque decretis ac Therapeusi...* (1604) mencionó entre otros a Lull y Rupescissa: "*Huiusmodi interpretes fuerunt Lullus, Rogerius Baccho, Riplaeus, Rupecissa, Christophorus Parisiensis, ac plerique alij magni nominis ac celeberrimi Medici et Philosophi.*"¹¹². En la propia España, el alquimista boloñés Leonardo Fioravanti (1517-1588?), durante su estadía en la corte de Felipe II entre 1576 y 1577, fue sometido a proceso acusado de, entre otros cargos, practicar la medicina sin autorización y darle muerte a uno de los servidores de la corte con sus prácticas médico-alquímicas.

108. Para un análisis del caso cfr. NUMMEDAL (2007: 2-4).

109. Reiteremos que la mención a "Vbequero" de Diego de Santiago en su *Arte Separatoria*, parecería estar haciendo alusión a este célebre alquimista-médico germano, Johann Jacob Wecker, quien publicó su *Antidotarium speciale et generale... nunc primum... congestum* en Basilea (1581-1585).

110. Archivo Histórico Nacional de España (AHN), Inq., Lib. 966, h. 254 r.

111. Proceso contra fray Juan de Santa Ana (Zaragoza, 1593-1596), Archivo Diocesano de Zaragoza, S/C, vol. I, fol. 264r. Se efectuó un análisis de este caso: Cfr. TAUSIET (2011: 319-348).

112. DU CHESNE (Paris, 1604), fol. [a.v]r.

113. Para un análisis del proceso de Fioravanti cfr. EAMON (2010: 148).

Eamon publicó el discurso completo que Fioravanti elaboró para defenderse ante el Protomedicato. Cfr. EAMON (2000: 3-30, 21-30).

114. DE SANTIAGO (1598, Libro II, capítulo 10: 21).

115. GARCIA FONT (1976, cap. VIII).

116. LOPEZ PIÑERO (1976).

117. LOPEZ PIÑERO, J. M. et al, *op. cit.*, (PORTELA MARCO, E., "Santiago, Diego de")

118. TEIXIDO GOMEZ y FERRERA ESCUDERO (1998: 35).

119. *Ibid.*, 38.

120. TEIXIDO GOMEZ (1999: 227-245, 236).

121. PORTELA MARCO (1993: 209-241, 228-229). Vale precisar que, antes del texto fundacional de Lopez Piñero, se publicó un libro sobre De Santiago asociándose también con la historia de la ciencia en España (cfr. CABALLERO VILLALDEA, 1948).

122. SANCHEZ RON (1993: 39-72, 58).

123. Para este problema puntual, un excelente resumen –relativamente reciente– de los ejes del debate puede encontrarse en NAVARRO BROTONS, EAMON (2007: 27-38).

124. LOPEZ PEREZ, REY BUENO (2002-2007: 151-180, 156).

125. LOPEZ PEREZ (2001: 117-161, 143).

126. ESTEVA DE SAGRERA (2001: 261-279, 265 y 273).

Fioravanti reivindicó sus prácticas y representaciones, citando la autoridad de Lull, Arnau de Villanova, Paracelso y Philip Ulstad¹¹³.

Por ende, el significado del *Arte* – y más en general, de la *alquimia* y/o la *chymica* –, no era unívoco. Durante los siglos que van desde la baja edad media hasta la temprano-modernidad, sería mejor concebirlo como un lugar de pugna cultural por su significado, donde su sentido cambia en función del discurso que las califica o descalifica desde cada marco de producción discursiva particular.

Si en el siglo XVI, existía pues una lucha de representaciones entre quienes elaboraban discursos –y prácticas– contra el *Arte* y quienes lo defendían, ¿acaso no adquiere entonces sentido la expresión de nuestro agente que dio inicio a nuestro trabajo?: “... nuestro arte separatoria: la qual entedieron muy bié Arnaldo de Villanoua y Raymundo Lulio y Theophrasto Paracelso, y Vbequero, y Ioannes de Rupecissa y otros muchos...”¹¹⁴.

Conclusiones y aperturas

Aunque en su –hoy clásico– *Historia de la Alquimia en España* García Font dedicó específicamente uno de sus capítulos a la “Alquimia en la época de Felipe II” pero no analizó a Diego de Santiago¹¹⁵; otros historiadores españoles de la historia de la ciencia en España sí abordaron a nuestro agente cultural, calificándolo de manera diversa pero en un mismo marco de interpretación (basado en el enfoque de uno de sus máximos referentes, que había definido las prácticas alquímicas y otras afines como constitutivas de la “*subcultura científica académica*”)¹¹⁶. Así, juzgaron a de Santiago como “...*francamente moderno*” y a su *Arte Separatoria* como “...*el libro español más destacado en materia química en el siglo XVI*”¹¹⁷; también se lo tildó como “...*para su época, un científico moderno*”¹¹⁸ y como un “...*buen científico*” (que) *utiliza mutatis mutandis el método experimental*”¹¹⁹ dado que en “...*muchos aspectos* (su) *...actitud científica...* (era) *eminentemente moderna*”¹²⁰. Se afirmó asimismo que su *Arte Separatoria* era “...*la obra química de mayor envergadura de la España del siglo XVI... uno de los alegatos más firmes en favor de la ciencia moderna de toda la literatura científica española*”¹²¹ y que integraba “un capítulo de la historia de la química hispana”¹²².

En la actualidad, una nueva generación emergente de historiadores de la farmacia, la medicina y la ciencia en España plantea debates, matices y toma distancia de la visión clásica anterior, aunque sigue sosteniendo la necesidad de pensar –y relacionar– al caso español en relación a la llamada “Revolución Científica” del siglo XVII¹²³. Pero respecto específicamente de nuestro agente, en gran parte advertimos que se mantiene la antigua interpretación. Fue mencionado que de Santiago explicó sus prácticas “*desde la vertiente de un químico*”¹²⁴; se lo consideró, aunque no *stricto sensu*, como un *espagirista*, en el sentido que, al ser un médico que se dedicaba a la alquimia, se diferenciaba parcialmente de los alquimistas tradicionales¹²⁵; y hasta se lo interpretó como un destilador “...*sin ningún atisbo de esoterismo*” y como “...*un renovador enemigo de la tradición, partidario de la observación de la naturaleza y seguidor de Ramón Lull, Arnau de Vilanova y Paracelso*”¹²⁶.

Discrepamos con esa asociación y/o asimilación de Diego de Santiago y de su *Arte Separatoria* con las llamadas “química” o “ciencia moderna” y proponemos una interpretación alternativa desde la historia del esoterismo.

En primer lugar, porque, sin perjuicio del anacronismo evidente en el uso de categorías que no corresponden al período histórico vinculado a la España del Siglo de Oro (“química”, “químico”, “científico moderno”); señalemos que, utilizando esos términos,

no se atienden los señalamientos que los propios historiadores de la ciencia fuera de España han enfatizado una y otra vez (es decir, y por ejemplo, en la complejidad de la relación entre “magia” y “ciencia” moderna entre los siglos XV-XVII -y en la por ende necesidad de abordar el tema sin prejuicios¹²⁷). Paralelamente, porque construyen esos enfoques sin recordar que ha sido la mirada tradicional de la historia de la ciencia la que calificó a la alquimia como *pre-ciencia* o *pseudo-ciencia* que debía ser descartada del análisis histórico, entendiéndola como una tradición monolítica que no había influido o contribuido -o que había sido un obstáculo-, para la *Revolución Científica* del siglo XVII (y que entonces era distinguible de la química -en objetivos, prácticas y practicantes-); enfoque que, hoy día, está superado siguiendo a los especialistas europeos fuera de España¹²⁸ (que no sólo la promueven como objeto de estudio legítimo¹²⁹, sino que reiteradamente exigen que la historia de la alquimia sea definitivamente aceptada en el área académica de la historia de la ciencia¹³⁰, desplegando numerosos y muy interesantes debates)¹³¹.

Ahora bien. más allá de esas precisiones y debates ajenos a nuestro campo, desde la historia del esoterismo debemos recordar que se enfatiza actualmente que las prácticas y representaciones alquímicas son no sólo integrantes de las tradiciones esotéricas occidentales (y que más que hablar de alquimia debería hablarse de “*alquimias*” para establecer diferencias observables a lo largo de la historia), sino también que eventualmente estas *alquimias* tuvieron vinculación sin duda con el desarrollo de la llamada “ciencia moderna”¹³². Pero, si en la actualidad desde la historia del esoterismo estudiar la relación de la “alquimia” con la “ciencia moderna” no se desdeña; también se ha subrayado últimamente la necesidad de superar al antiguo paradigma que Frances Yates difundió a mediados del siglo pasado (cuando vinculó a los *magus* renacentistas de la “Tradición Hermética” con la “Revolución Científica” en su *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* -1964), y atender mejor la complejidad intrínseca de las tradiciones esotéricas -más allá de su adscripción a corrientes progresistas o modernizadoras que la vincularían o no con la ciencia moderna¹³³.

Bajo estas coordenadas precisas de interpretación, hallamos que para Diego de Santiago sus prácticas y representaciones adquirirían un sentido que iba mucho más allá de lo alquímico-destilatorio, o lo medicinal, o lo astrológico. A partir de sus palabras y labores, entendemos que el “*Arte separatoria*”, junto a la *destilación*, la *quinta esencia*, los *espíritus del vino*, la cura de *enfermedades*, el preparado minucioso de *vidrios* y *vassos* y la *astrología* se integraban, por un lado, con un horizonte cultural de significados cristianizado, neoplatónico y, sobre todo, paracelsiano -coherente con las características específicas de la alquimia de la segunda mitad del siglo XVI-; por otro, pero paralelamente, convergían discursivamente en su texto para defender y legitimar, en el marco antialquímico imperante dentro y fuera de España, a las prácticas y representaciones de los “*hijos del Arte*”.

Así, el *Arte Separatoria y modo de apartar todos los licores, que se sacan por vía de destilación: para que las medicinas obren con mayor virtud y presteza* de Diego de Santiago, es otra buena vía de ingreso para abordar al esoterismo español temprano-moderno; para recuperar el lugar central de España en relación a la historia del esoterismo occidental y, sobre todo, para continuar instalando a las corrientes esotéricas españolas del siglo XVI en la necesaria centralidad de los estudios académicos sobre el llamado *western esotericism*.

127. Ya en la década de 1990 encontramos totalmente desarrollada esta perspectiva. Paolo Rossi lo expresó claramente: “*Magia y ciencia constituyen, en los umbrales de la modernidad, una maraña difícil de desenredar. La imagen, de origen ilustrado y positivista, de una marcha triunfal del saber científico a través de las tinieblas y las supersticiones de la magia parece hoy día definitivamente superada.*” (Cfr. ROSSI, P., *El nacimiento de la ciencia moderna en Europa*. Crítica, Barcelona, 1998, 36).

(continúa en página 97)

128. NEWMAN (2011: 313-321); PRINCIPE, NEWMAN (2006: 385-431).

129. PRINCIPE (2011: 305-312).

130. Cfr. MORAN (2011: 300-304).

131. Por ejemplo, sobre la distinción entre una alquimia operativa y otra espiritual y la relación de ambas con el desarrollo científico moderno entre los siglos XVI y XVIII (cfr. ROOS, 2013: 787-789; CALIAN, 2010: 166-190; NEWMAN, 2009: 482-506; VICKERS, 2008: 127-156; NEWMAN, PRINCIPE, 1998: 32-65).

132. HANEGRAAFF, FAIVRE, Van der BROEK, BRACH (2005: 12-15).

133. Cfr. HANEGRAAFF (2001: 5-37).



Notas

- 5 El listado completo es: “*Horatius Augenius, epistolae medicinae, secreta alquimia diui tome, en 2 reales, Fernelio opera omnia, 154r: tratado de yerbas y piedra Teofrasto, Agricola de suterraneis, Bartthelemy Faye, de los endemoniados, Victor Trincavellius, epistolae de consilia medicinalia, Porta, fisionomia y de yerbas, Firmicua de astrologia. Juan de Carmona de peste y astrologia, Margarita novella, libro de alquimia compuesto por Bono Lamborod el año de 1538 20 rs (156r), 156v: Teofrasto de plantas. 157v: Secretos de evonimus, en latin en real y medio, Peres de bargas de re metalica. 158r: alberto magno de metales y minerales, don alejo piamontes en romance. 158v: lemnio de astrologia, lulo de cabalística, cirugia de Ambroise Paré. 159r: los secretos de Leonardo Fierabante. en ytaliano, los secretos de Fallopio. 159v: leonardo fucsio ystoria de las plantas. 161r: el espejo de astrologia judiciaria de francisco juntino: 8 rs., marsilio ficino de triplici vita, historia natural de indias de acosta. 162r: jardin de flores curiosas de torquemada, en romance y 3 rs. Leonardo Fiorabante, Espejo de çiencia vniversal. En ytaliano, en 3 rales. 162v: Geronimo rucelli, Matiolo sobre Dioscorides, epistolae medicinales de manardus, massa y otros, domingo bañez de generacione et corrcciones. 163r: agricola de re metalica 12 rs, la practica medicinal de paracelso en latin, plantas de fusio, 164r: poligrafia de juan tritemio sr, lulo de alquimia en 3 reales. 165r: coelum filosoforum Phelipe Vstadi en 2 rs., secretos racionales de Fierabante en ytaliano, santes de ardoinis de benenis en 2 rales. 165v: Theofastri Paraselsi Medicini compendium, Reymundo Lullio de secretis naturae, latin, Juanes Piçi cabalistarum dosmata, Reymundi Luli testamentum, latine en 2 r., 166r: Andreas Baciuz de benenis, 167r: La fisica de Fierabante, en ytaliano, Frago de las cosas aromaticas que se traen de las indias . . . Jouberto de los errores de la medicina en frances. 168r: musa de jarabes, Çelum philosophorum en latin en 2 rs.”. Cfr. Registro de Luis de Padilla, vecino de Sevilla que tiene cargado en la nao la Trinidad, para dar en el puerto de San Juan de Ulua a Martin de Ibarra y en su ausencia a Francisco de Lara. AGI, Contratación, 1135, 153r-169v, Sevilla, 1603. (En página 80.)*
- 6 Desde entonces, hemos dirigido los proyectos de investigación PRI 2010-2012 “*Esoterismo, polémicas antimágicas, apologías mágicas y poder (España, siglos XV-XVI)*” y PRI. 2012-2014 “*Esoterismo y política en la España de Carlos V y Felipe II (siglo XVI)*” (ambos, en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina), en cuyo marco, ya publicamos: BUBELLO, J. P., “*Esoterismo y política de Felipe II en la España del Siglo de Oro. -Reinterpretando al círculo esotérico filipino en El Escorial: Juan de Herrera, Giovanni Vicenzo Forte, Diego de Santiago, Richard Stanihurst-*”, *Veredas da História*, III, 2, 2010 (ISSN: 1982-4238 –revista electrónica); BUBELLO (2011: 231-241); BUBELLO (2012: 1-24); BUBELLO (2013: 169-179). (En página 81.)
- 8 Nos remitimos a la conceptualización propuesta por Faivre hace casi tres décadas, entendiendo al esoterismo como un conjunto de tradiciones históricas en occidente que, aunque con múltiples matices, tienen un “aire de familia”, que abarcan desde el siglo XVI hasta nuestros días –aunque sus fuentes se pueden rastrear hasta el mundo greco-romano-, y que están caracterizadas por una representación basada en la íntima vinculación analógica de todas las partes de un cosmos que es representado como vivo; donde operan los principios de *correspondencia* y de *naturaleza viva*, aplicables a partir del intento de vincular al mundo con el más allá; la práctica de la *mediación* en la relación hombre/universo; y el objetivo de la búsqueda de la experiencia de *transmutación* (transformación) del mundo (cfr. FAIVRE, A., *Accés de l’ésotérisme occidental*. Gallimard, París, 1986, pp. 13-42). No desconocemos los intensos debates en torno al concepto de *esoterismo*, sus alcances y límites, que han jalonado los últimos veinte años y a los que remitimos (Cfr.: FAIVRE y VOSS, 1995: 48-77; HANEGRAAFF, 1999: 3-21; HANEGRAAFF, 2001: 5-37; VERSLUIS, 2002: 1-15; VERSLUIS, 2003: 27-40; HANEGRAAFF, 2005: 225-254; STUCKRAD, 2005: 7-97;

FAIVRE, 2006: 205-214; ZOCCATELLI, 2006: 222-234; PASI, 2008: 205-228; GRANHOLM, 2008: 50-67; HANEGRAAFF, 2012: 113-129; BOGDAN & DJURDJEVIC, 2013: 1-15; HAMMER, 2013: 241-251; HANEGRAAFF, 2013: 1-24; HANEGRAAFF, 2013: 252-273; PASI, 2013: 201-212; ASPREM, 2014: 3-33). (En página 81.)

59 Aunque técnicas similares ya circulaban en el mundo greco-romano, debemos extremar la cautela si ampliamos la mirada a horizontes culturales más antiguos para no homologar lo que debe minuciosamente analizarse en lo particular desde el punto de vista histórico. Por caso, como Plinio ya menciona la destilación (*HN* 14, 6, 62-63) y existe evidencia histórica que da cuenta que, en Roma, el destilar vino pudo haber surgido ya entre el siglo I a. C. y el I d. C. -lo cual motivó estudios hoy clásicos sobre el tema (cfr. BUTLER & NEEDHAM, 1980: 69-76; WILSON, 1984: 101-219)-, algunos historiadores de la ciencia han propuesto la continuidad de esa técnica en la larga duración, al menos, desde Mesopotamia y el Antiguo Egipto hasta Grecia-Roma y el mundo tardo-antiguo (cfr. KEYSER, 1990: 353-378). En el mismo sentido amplio de interpretación, algunos historiadores de la ciencia y la farmacia en España han analizado el tema de la Alquimia, afirmando: “*La alquimia, pese a sus aspectos simbólicos y espirituales, a su ausencia de sistematización, fue la ciencia paradigmática, en el campo que ahora llamaríamos químico, desde los albores de la Humanidad hasta la Ilustración*” (Cfr. PUERTO SARMIENTO, J., “Alquimistas, destiladores y simplistas en la corte de Felipe II” en J. Puerto, M. E. Alegre, M. Rey Bueno, M. López (coords.), *op. cit.*, 350). Por supuesto, desde la historia cultural no vinculamos históricamente a nuestro agente de fin del siglo XVI con esos horizontes culturales lejanos, politeístas y no cristianos –menos, con los tiempos prehistóricos. Y, aunque, en principio, metodológicamente sí podríamos establecer en todo caso la apropiación de algunas prácticas destilatorias del período clásico -o tardo-antiguo- en la temprana-modernidad (y de ser así, habría que observar los cambios de significado y sentido que eventualmente hubieran ocurrido) por cuanto sabemos los modernistas que desde fines del siglo XVI se produjo el fenómeno cultural que algunos han definido como “Redescubrimiento de los Antiguos”; de todas formas de Santiago no cita en su *Arte* ninguna autoridad o tratado de aquellos horizontes precedentes. (En página 86.)

127 Ya en la década de 1990 encontramos totalmente desarrollada esta perspectiva. Paolo Rossi lo expresó claramente: “*Magia y ciencia constituyen, en los umbrales de la modernidad, una maraña difícil de desenredar. La imagen, de origen ilustrado y positivista, de una marcha triunfal del saber científico a través de las tinieblas y las supersticiones de la magia parece hoy día definitivamente superada.*” (Cfr. ROSSI, P., *El nacimiento de la ciencia moderna en Europa*. Crítica, Barcelona, 1998, p. 36). Mientras que uno de los máximos especialistas de la actualidad subrayó que: “*Further important sources of the empiricism of the Scientific Revolution were to be found in the magical tradition, and this influences can be seen at work in a number of areas... A number of historians of science have refused to accept that something which they see as so irrational could have had any impact whatsoever upon supremely rational pursuit of science. Their arguments seems to be based on mere prejudice, or on a failure to understand the richness and complexity of magical tradition.*” (Cfr. HENRY, J., *The Scientific Revolution and the Origins of Modern Science*, (1997), Palgrave, Hong Kong, 2002, p. 54). Y sin embargo, algunos historiadores españoles mantienen todavía aquél anticuado enfoque. Leemos, por caso: “*Las obras renacentistas de magia se presentan como el fruto de una extraña mezcla. Se encuentran en ellas páginas de óptica, de mecánica y de química. Recetas terapéuticas, algunas basadas en los conocimientos populares, otras absolutamente fantásticas. Enseñanzas técnicas sobre la construcción de máquinas y de juegos mecánicos. Codificaciones de escritura secreta. Recetas de cocina. Consejos para los pescadores, cazadores y agricultores. Sugerencias relativas a la higiene, a las sustancias afrodisiacas, al sexo y la vida sexual. Referencias a la filosofía clásica o consejos para los prestigiatos*” (a continuación se cita brevemente vida y obra de Cornelio Agripa, Girolamo Cardano, Giambattista della Porta, John Dee y Giordano Bruno -señalándose erróneamente respecto de este último que fue quemado vivo por la Inquisición “veneciana”). Cfr. PUERTO, J., *La leyenda verde...* *op. cit.*, pp. 304-305 y 305-307. (En página 95.)

Bibliografía

- » ALONSO PALOMAR, P. (1997). “La importancia de la magia a la luz de los libros contenidos en algunas bibliotecas particulares españolas de los Siglos de Oro”, *Castilla. Estudios de Literatura*, 22, 21-36.
- » ASPREM, E. (2014). “Beyond the West: Towards a new comparativism in the Study of Western Esotericism”, *Correspondences*, 2, 1, 3-33.
- » BOGDAN, H., DJURDJEVIC, G. (2013). *Occultism in a Global Perspective*, Durham, Acumen Publishing, 1-15.
- » BUBELLO, J. P. (2013). “El ‘Arte Separatoria’ (1598) de Diego de Santiago. Un alquimista en la corte de Felipe II” en M. L. González (comp.), *Historia Moderna: tendencias y proyecciones*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 169-179.
- » BUBELLO, J. P. (2012). “Magia y polémicas antimágicas en la España bajo medieval. Enrique de Villena, su Tratado de fascinación o de aojamiento y los límites de la ortodoxia cristiana”, *Revista Prohistoria*, año XV, 17, 1-24.
- » BUBELLO, J. P. (2011). “Notas sobre las relaciones entre absolutismo católico, polémicas antimágicas y esoterismo en la España del XVI: el caso de Felipe II y Juan de Herrera”, en M. L. González, (comp.), en *Temas y perspectivas de Historia Moderna*, Universidad Nacional de Mar del Plata. Mar del Plata, 231-241.
- » BUBELLO, J. P. (2010). “Esoterismo y política de Felipe II en la España del Siglo de Oro. -Reinterpretando al círculo esotérico filipino en *El Escorial: Juan de Herrera, Giovanni Vincenzo Forte, Diego de Santiago, Richard Stanihurst-*”, *Veredas da História*, III, 2, (ISSN: 1982-4238 –revista electrónica).
- » BUTLER, A. R., NEEDHAM, J. (1980). “An Experimental Comparison of the East Asian, Hellenistic, and Indian (Gandharan) Stills in Relation to the Distillation of Ethanol and Acetic Acid,” *Ambix*, 27, 69-76.
- » CABALLERO VILLALDEA, S. (1948). *Diego de Santiago, alquimista, boticario y romancista del siglo XVI*, s/e., Madrid.
- » CALIAN, G. F. (2010). “Alkimia Operativa and Alkimia Speculativa. Some Modern Controversies on the Historiography of Alchemy”, en K. Szende & J. Rasson, J. (eds.), *Annual of Medieval Studies*, Vol. 16, 166-190.
- » CALVET, A. (2007-mimeo). “L’Alchimie médiévale est-elle una science chrétienne?” -texte de l’intervention a la séance collective sur Alchimie et irréligion qui s’est déroulée a l’EHESS le 22 janvier, 1-6.
- » CALVET, A. (2006). “Étude d’un texte alchimique latin du xive siècle: le *Rosarium Philosophorum* attribué au médecin Arnaud de Villeneuve (ob. 1311)”, *Early Science and Medicine*, 1, 2, 162-206.
- » CHARTIER, R. (1992). *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Gedisa, Barcelona.
- » DEBUS, A. (1998). “Pracelsianism and the diffusion of the chemical philosophy in Early Modern Europe”, en O. P. Grell (ed.), *Paracelsus. The man and his reputation, his ideas and their transformation*, Brill, Leiden-Boston-Köln, 225-244.
- » DE ESPAÑA, J. (1949). *Breviario de Leonardo Da Vinci*, s/e., Buenos Aires.
- » DE LUANCO, J. R. (1889). *La Alquimia en España*, Barcelona, F. Giró.

- » DEVUN, L. (2009). *Prophecy, Alchemy, and the End of Time: John of Rupescissa in the Late Middle Ages*, Columbia University Press, New York.
- » EAMON, W. (2010). "Masters of Fire: Italian alchemists in the court of Felipe II", en M. López-Pérez; D. Kahn; M. Rey Bueno (eds.), *Chymia: Science and Nature in Medieval and Early Modern Europe*", Cambridge Scholars Publishing, 138-156.
- » EAMON, W. (2000). "The charlatan's trial. An Italian surgeon in the Court of King Phillip II, 1576-1577", *Cronos. Cuadernos Valencianos de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 8, 3-30.
- » ESTEVA DE SAGRERA, J. (2001). "Alquimia, espagiria y farmacia en la España del siglo XVII" J. Puerto, M. E. Alegre, M. Rey Bueno, M. López (coords.), *Los hijos de Hermes. Alquimia y espagiria en la terapéutica española moderna*, Corona Borealis, Madrid, 261-279.
- » FAIVRE, A. (2006). "Kocku von Stuckrad et la notion d' esoterisme", *Aries*, VI, 2, 205-214.
- » FAIVRE, A. y VOSS, C. (1995). "Western Esoterism and the Science of Religions", *Nu-men*, 42, 1, Jan., 48-77.
- » FAIVRE, A. (1986). *Accés de l'ésotérisme occidental*. Gallimard, París, 13-42.
- » FORSHAW, P. (2013). "'Chemistry, that starry science'. Early modern conjunctions of astrology and alchemy", en N. Campion & L. Greene (ed.), *Sky and Symbol*, Sophia Centre Press, 143-184.
- » GARCIA FONT, J. (1976). *Historia de la Alquimia en España*, Nacional, Madrid.
- » GRANHOLM, K. (2008). "Post-secular Esoterism? Some reflections on the transformation of Esotericism", *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 20, 50-67.
- » HALLEUX, R. (1981). "Les ouvrages alchimiques de Jean de Rupescissa," *Histoire littéraire de la France*, 41, 241-277.
- » HAMMER, O. (2013). "Deconstructing 'Western Esotericism': on Wouter Hanegraaff's *Esotericism and the Academy*", *Religion*, 43, 2, 241-251.
- » HANEGRAAFF, W., FAIVRE, A., Van der BROEK, R., BRACH, J. P. (2005). *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Brill, Leiden-Boston.
- » HANEGRAAFF, W. (2013). "The power of ideas: esotericism, historicism, and the limits of discourse", *Religion*, 43, 2, 252-273.
- » HANEGRAAFF, W. (2013). "The notion of 'Occult Sciences' in the wake of Enlightenment", en M. Neugebauer, R. G. Wolk & M. Meumann (eds.), *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*, Walter de Gruyter, 1-24.
- » HANEGRAAFF, W. (2012). "Western esotericism: the next generation", *Fifth International Conference: Mystic and esoteric movements in theory and practice*, Russian Christian Academy for Humanities, St. Petersburg, 113-129.
- » HANEGRAAFF, W. (2005). "Forbidden Knowledge. Anti-Esoteric Polemics and Academic Research", *Aries*, V, 2, 225-254.
- » HANEGRAAFF, W. (2001). "Beyond the Yates Paradigm: The study of western esotericism between counterculture and new complexity", *Aries*, 1, 1, 5-37.
- » HANEGRAAFF, W. (1999). "Some remarks on the study of western esotericism", *Esoterica*, 1, 3-21.
- » HANEGRAAFF, W. (1998). "The birth of a discipline", en FAIVRE, A.; HANEGRAAFF, W., *Western Esotericism and the Science of Religion*, Peeters, Leuven, 7-17.
- » HENRY, J. (2002). *The Scientific Revolution and the Origins of Modern Science (1997)*, Palgrave, Hong Kong.

- » KAHN, D. (2007). *Alchimie et paracelsisme en France à la fin de la Renaissance (1567-1625)*, Droz (Cahiers d'Humanisme et Renaissance, Vol. 80), Genève.
- » KEYSER, P. T. (1990). "Alchemy in the Ancient World: From Science to Magic", *Illinois Classical Studies*, 15, 2, 353-378.
- » LOPEZ PEREZ, M., REY BUENO, M. (2002-2007). "Aguas destiladas y aguas alquímicas en la España Moderna", *Azogue*, 5, 151-180.
- » LOPEZ PEREZ, M. (2002). "Algunos rasgos sobre la relación entre lulismo y pseudolulismo en la Edad Moderna", *DYNAMIS. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 22, 327-350.
- » LOPEZ PEREZ, M. (2001). "La influencia de la alquimia en la terapéutica moderna: los protagonistas" en J. Puerto, M. E. Alegre, M. Rey Bueno, M. López (coords.), *Los hijos de Hermes. Alquimia y espagiria en la terapéutica española moderna*, Corona Borealis, Madrid, 117-161.
- » LOPEZ PIÑERO, J. M. et al (1983). *Diccionario histórico de la ciencia moderna en España*, Ediciones 62, Barcelona.
- » LOPEZ PIÑERO, J. M. (1976). *Ciencia y sociedad en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid.
- » LOPEZ PIÑERO, J. M. (1972). "Química y medicina en la España de los siglos XVI y XVII. La influencia de Paracelso", *Cuadernos de Historia de la Medicina Española*, XI, 17-54.
- » MENDELSONH, J. A. (1992). "Alchemy and politics in England (1649-1665)", *Past and Present*, 135, 30-78.
- » MORAN, B. (2011). "Focus. Alchemy and the History of Science", *Isis*, 102, 2, 300-304.
- » MORAN, B. (2005). *Distilling knowledge. Alchemy, chemistry and the Scientific Revolution*, Harvard University Press, London.
- » MULTHAUF, R. P. (1954). "John of Rupescissa and the origin of Medical Chemistry", *Isis*, 45, 4, 359-357.
- » NAVARRO BROTONS, V., EAMON, W. (2007). "Spain and the Scientific Revolution: Historiographical Questions and Conjectures", en N. Navarro Brotons & W. Eamon, *Más allá de la Leyenda Negra. España y la Revolución Científica*, Instituto de Historia de la Ciencia y Documentación López Piñero, Universitat de Valencia – C. S. I. C., 27-38.
- » NEWMAN, W., PRINCIPE, L. (1998). "Alchemy vs. chemistry: The etymological origins of a historiographic mistake", *Early Science and Medicine*, 3, 32-65.
- » NEWMAN, W. (2011). "What have we learned from the recent historiography of Alchemy?", *Isis*, 102, 2, 313-321.
- » NEWMAN, W. (2009). "Brian Vickers on Alchemy and the Occult: a response", *Perspectives on Science*, 17, 4, 482-506.
- » NEWMAN, W. (2005). *Promethean Ambitions. Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, The University of Chicago Press, Chicago.
- » NEWMAN, W. (2006). "Introduction: The problematic status of Astrology and Alchemy in Premodern Europe", en W. Newman and A. Grafton, *Secrets of Nature. Astrology and Alchemy in Early Modern Europe* (2001), The M.I.T. Press, London, 1-37.
- » NUMMEDAL, T. (2013). "Alchemy and Religion in Christian Europe", en *Ambix*, Vol. 60 No. 4, 311-322.
- » NUMMEDAL, T. (2011). "Words and Works in the History of Alchemy", *Isis*, 102, 2, Junio, 330-337.
- » NUMMEDAL, T. (2007). *Alchemy and authority in the Holy Roman Empire*, The University of Chicago Press, London & Chicago.

- » OBRIST, B. (2005). "Alchimie et allégorie scripturaire au Moyen Âge," en G. Dahan, & R. Goulet, *Allégorie des philosophes: Études sur la poétique et l'hermeneutique de l'allégorie de l'Antiquité à la Réforme*, Vrin, París, 245-265.
- » PASI, M. (2013). "The problems of rejected knowledge: thoughts on Wouter Hanegraaff's *Esotericism and the Academy*", *Religion*, 43, 2, 201-212.
- » PASI, M. (2008). "Il problema della definizione dell' esoterismo: analisi critica e proposte per la ricerca futura", en A. Grossato, *Forme e correnti dell' esoterismo occidentale*, Edizioni Medusa, 205-228.
- » PEREIRA, M. (2001). *Arcana sapienza: L'alchimia dalle origini a Jung*, Carocci, Roma, 169-187.
- » PEREIRA, M. (1999). "Alchemy and the Use of Vernacular Languages in the Late Middle", *Speculum*, 74, 2, 336-356.
- » PORTELA MARCO, E. (1993). "La química en la Botica en El Escorial", en F. J. Campos y Fernández de Sevilla (dir.) *La ciencia en el monasterio del Escorial, Actas del Simposium*. Real Centro Universitario Escorial, I, 209-241.
- » PRINCIPE, L. M. (2013). *The Secrets of Alchemy*, University of Chicago Press, Chicago, 62-69.
- » PRINCIPE, L. M. (2011). "Alchemy restored", *Isis*, 102, 2, 305-312.
- » PRINCIPE, L., NEWMAN, W. (2006). "Some problems with the Historiography of Alchemy", en W. Newman and A. Grafton, *Secrets of Nature. Astrology and Alchemy in Early Modern Europe* (2001), The M.I.T. Press, London, 385-431.
- » PUERTO, J., ALEGRE PEREZ, M. E. (2001). "Terapéutica conservadora versus terapéutica renovadora en el Barroco español", en J. Puerto, M. E. Alegre, M. Rey Bueno, M. López (coords.), *Los hijos de Hermes. Alquimia y espagiria en la terapéutica española moderna*, Corona Borealis, Madrid, 161-186.
- » PUERTO, J. (2003). *La leyenda verde. Naturaleza, sociedad y ciencia en la corte de Felipe II*, Consejería de Educación y Cultura, Junta de Castilla y León.
- » REY BUENO, M. y ALEGRE PEREZ, M. E. (2001). "Renovación de la terapéutica real: los 'destiladores' de Su Majestad, maestros simplistas y médicos herbolarios de Felipe II", *Asclepio*, LIII, 1, 27-55.
- » REY BUENO, M. (2004). "El informe Valles: los desdibujados límites del arte de boticarios a finales del siglo XVI (1589-1594)", *Asclepio*, LVI, 2, 243-268.
- » ROCA VAREA, M. E. (2006). "Diego Guillén de Ávila, autor y traductor del siglo XV". *Revista de Filología Española*, LXXXVI, 2º, 373-394.
- » RODRIGUEZ GUERRERO, J. (2010-2013). "El origen del Pseudo-arnaldiano *Liber de Vinis*, obra del *magister Silvester* (ca. 1322-1328) y su traducción manuscrita en el siglo XIV", *Azogue*, 7, 44-74.
- » RODRIGUEZ GUERRERO, J. (2002-2007). "Desarrollo y madurez del concepto de *Quintaesencia* Alquímica en la Europa Medieval (s. XII-XIV)", *Azogue*, 5, 30-56.
- » ROOS, A. M. (2013). "The experimental approach towards a historiography of alchemy (reviewing L. M. Principe, *The Secrets of Alchemy*)", *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 44, 787-789.
- » ROSSI, P. (1998). *El nacimiento de la ciencia moderna en Europa*. Crítica, Barcelona.
- » SANCHEZ RON, J. M. (1993). "Felipe II, El Escorial y la ciencia europea en el siglo XVI", en F. J. Campos y Fernández de Sevilla (dir.), *La ciencia en el monasterio del Escorial, Actas del Simposium*. Real Centro Universitario Escorial, I, 39-72.

- » SHERWOOD TAYLOR, F. (1953). "The Idea of the Quintessence", en E. A. Underwood, *Science, Medicine and History. Essays in honour of Charles Singer*, Oxford, Vol. I, 247-265.
- » SHIPPERGES, H. (2000). "Paracelso y sus seguidores", en A. Faivre y J. Needleman (comps.), *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos (1992)*, Paidós-Orientalia, Buenos Aires, 221-261.
- » SHORCKE, C. (2001). *Pensar con la Historia*. Taurus, Buenos Aires.
- » STUCKRAD, K. Von (2005). "Western esotericism: towards and integrative model of interpretation", *Religion*, 35, 7-97.
- » TAAPE, T. (2014). "Distilling Reliable Remedies: Hieronymus Brunschwig's *Liber de arte distillandi* (1500) Between Alchemical Learning and Craft Practice", *Ambix*, 61, 3, 236-256.
- » TAUSIET, M. (2011). "Equívoca quintaesencia. Alquimia espiritual y moneda falsa en la España del siglo XVI" en *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, LXIII, 2, julio-diciembre, 319-348.
- » TAYLOR, R. (1999). "Libros herméticos de Juan de Herrera y Felipe II". *Azogue*, 1, Enero-Junio.
- » TAYLOR, F. S. (1957). *Los Alquimistas, fundadores de la química moderna (1949)*, México, FCE., 1º ed. en español.
- » TEIXIDO GOMEZ, F., FERRERA ESCUDERO, S. (1998). "Alquimia, química y filosofía alquímica en la obra del extremeño Diego de Santiago", *Asclepio*, L, 1, 31-47.
- » TEIXIDO GOMEZ, F. (1999). "Aspectos médicos del Arte Separatoria de Diego de Santiago", *Asclepio*, LI, 1, 227-245.
- » VERSLUIS, A. (2003). "What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism", *Esoterica*, V, 27-40.
- » VERSLUIS, A. (2002). "What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism", *Esoterica*, IV, 1-15.
- » VICKERS, B. (2008). "The 'New Historiography' and the Limits of Alchemy", *Annals of Science*, 65, 127-156.
- » WEBSTER, Ch. (1988). *De Paracelso a Newton. La magia en la creación de la ciencia moderna (1982)*, FCE., México.
- » WILSON, C. A. (1984). "Philosophers, Iosis, and Water of Life," *Proc. Leeds Philos. Lit. Soc., Lit. Hist. Sect.*, 19, 101-219.
- » ZOCCATELLI, P. L. (2006). "Note per uno studio scientifico dell'esoterismo" en G. Giordan (a cura di), *Tra religione e spiritualità. Il rapporto con il sacro nell'epoca del pluralismo*, Franco Angeli, 222-234.

Fuentes

- » AGRIPA, H. C., *Three Books of Occult Philosophy written by Henry Cornelius Agrippa of Nettesheim, translated out of the Latin into the English tongue by F. Frenke*, London, 1651.
- » DE SANTIAGO, D., *Arte Separatoria y modo de apartar todos los licores, que se sacan por vía de destilación: para que las medicinas obren con mayor virtud y presteza*, Sevilla, 1598.
- » FICINO, M., *De cita coelitus comparanda*, 1489 (edición bilingüe latín-inglés: *Three Books on Life*, Arizona, The Renaissance Society of America, 1998, pp. 92-405 -critical edition and translation with introduction and notes by Carol V. Kaske y John R. Clark).
- » PARACELSO, *Paracelsus, his Archidoxis or chief teachings...* London, 1663.

- » ERASTUS, T., *Explicatio quaestionis, qua quaeritur: utrum ex metallis ignobilibus arte confari aurum posit verum et naturale ... in Disputationum de medicina nova Philippi Paracelsi pars prima* (Basilea, 1571).
- » DU CHESNE, J., *Ad Veritatem Hermeticæ Medicinæ ex Hippocratis veterumque decretis ac Therapeusi, ... adversus cujusdam Anonymi phantasmata Responsio* (Paris, 1604), fol. [a.v]r.

