

**Iatroquímica, medicina, alquimia, teología y picaresca:  
Sobre la polémica del agua de la vida en la mojiganga homónima de Diego de Nájera y  
Zegrí**

Vicente Pérez de León  
(University of Glasgow)

En este estudio sobre la mojiganga manuscrita titulada *El agua de la vida*, atribuida a Diego de Nájera y Zegrí por Simón Díaz, Alenda, Fajardo, Madroñal y Buezo, que fue probablemente representada en el Corpus de 1677 con el auto de *El agua de mejor vida* del mismo autor, ambas obras atribuidas en algún momento a Calderón (Urzáiz 481), se hará particular énfasis en aportar un doble contexto. Por un lado, se relacionará con la serie de textos que forman parte del encendido debate médico sobre la validez del líquido alquímico supuestamente curativo elaborado por Pedro Aldrete y Soto, que tuvo lugar a partir de finales del siglo XVII y que se prolongará con nuevos casos a partir del siguiente siglo, con protagonistas como Vicente Pérez y Vicente Ferrer, asegurando el primero curar con agua a los enfermos de una plaga hasta en dos ocasiones. Por otro, se situará *El agua de la vida* en el entorno de sus fuentes literarias relevantes, de entre cuyos textos teatrales destaca una loa y un auto sacramental, a los que se une un poema burlesco y un discurso satírico, que presentan una línea crítica común relacionada con la expuesta en la mojiganga. Finalmente, se estudiarán en su conjunto y en mayor detalle el auto, la loa y la mojiganga atribuidos a Nájera y Zegrí para aportar conclusiones sobre la tendencia y exposición ideológica orientadas a diferentes tipos de audiencias, en el contexto más amplio del espectáculo de fiesta barroca de finales del XVII que nos ocupa.

El discurso antisupersticioso es utilizado por religiosos y médicos para combatir a falsarios y curanderos en este período (ver especialmente Granjel, Campagne 2002 y posteriores publicaciones suyas, además de Lara Arbeloa y Frutos Montaner, junto a los trabajos de López Terrada sobre su incidencia en el teatro del Siglo de Oro). Su validez parece ponerse en duda cuando uno de los tradicionales agentes antisupersticiosos, el médico, seguidor de la Iatroquímica en este caso, es quien defiende la posibilidad de la existencia de un líquido capaz de curar cualquier enfermedad.

Lo novedoso de la disputa sobre las propiedades curativas del agua de Aldrete y Soto es que coincide con el momento histórico en el que comienza a darse una polarización de dos puntos de vista o aproximaciones terapéuticas enfrentadas sobre el modo más efectivo para curar; por un lado, la de los médicos tradicionales hipocráticos; por otro, la de los *novatores-iatroquímicos*. Por lo tanto, el debate que se plantea sobre el agua de la vida de finales del siglo XVII trasciende el meramente dilucidar la posible validez o no del líquido alquímico. De hecho, entre los potenciales efectos negativos de la polémica para el gremio de médicos que habían aprendido su oficio estudiando las fuentes originales y los textos contemporáneos que actualizaban los saberes de Hipócrates, Galeno o Avicenas, destaca poder llegar a contemplar cómo su profesión podía peligrar ante la profusión de “alambiqueros”, derivando hacia una práctica a la que la propia Monarquía había tenido tradicionalmente simpatía. Estos aventureros se confundirán injustamente con otros médicos que, influidos por las nuevas corrientes científicas del momento en Europa, experimentaban usando métodos químicos y alquímicos. Para ello ponían empeño en extraer minerales en toda su pureza, por su consideración como elementos naturales presentes en el cuerpo, mediante destilaciones, obteniendo soluciones factibles de ser utilizadas terapéuticamente en el ser humano en caso de enfermedad.

En plena polémica y en defensa de criterios a favor o en contra dentro del debate acerca del agua de la vida se llegará a pretender situar las prácticas del bando médico-ideológico opuesto dentro de la influencia del demonio o de cualquier otra superstición, algo que, sobra decir, conllevaba serias consecuencias. Como confirman tanto los ensayos como las obras de ficción sobre el asunto, el avance de la ciencia médica no había llegado todavía al momento histórico en el que estuviese libre ni del uso de argumentos creacionistas, ni tampoco de otras prácticas supersticiosas. Para delimitar lo que era supersticioso de lo que estaba dentro del orden natural de las cosas, la presencia del Maligno y lo Divino es denunciada en momentos clave del debate sobre el agua de la vida como causas últimas capaces de despertar temor y respeto; su agencia constituye una especie de línea roja que, en muchos casos, se marca cuando no se pueden superar determinadas evidencias o conclusiones sobre la efectividad de panaceas como la propuesta por Aldrete y Soto.

La química aplicada a la curación de enfermedades se hizo muy popular en el siglo XVII, especialmente a partir de la difusión de los descubrimientos de Paracelso y en parte gracias a la fácil relación de la búsqueda de la panacea con la de otro tipo de populares quimeras como la de la piedra filosofal. Debido al apoyo que había tenido a partir del siglo dieciséis, especialmente durante el reinado de Felipe II, destilar se consolidará como Real Oficio durante más de un siglo, concretamente hasta 1721 (Rey Bueno y Alegre Pérez 324, 343). La tradición histórica de la experimentación que dio origen al desarrollo de la medicina química se remonta a tres vías alquímicas, de las cuales es la tercera la que se orientaba a la búsqueda de aquella con la que se puede curar todo:

En la Baja Edad Media comienza a gestarse el embrión de lo que se ha denominado medicina química, que tiene sus raíces en la alquimia, disciplina que durante este período presenta tres vertientes claramente diferenciadas. En primer lugar, la alquimia metalúrgica, encaminada a la transmutación de los metales. En segundo lugar se encuentra la alquimia espiritual, que interpreta el proceso alquímico como metáfora y, a la vez, instrumento para alcanzar la perfección personal a través de sucesivos grados de purificación. En tercer lugar destaca lo que Michela Pereira ha denominado la alquimia del elixir, encaminada a la obtención de un fármaco perfecto mediante prácticas alquimistas (Rey Bueno y Alegre Pérez, 327).

Cabe también destacar que las dos asociaciones populares del agua de la vida en el período son, por un lado al alcohol, también llamado *Aqua ardens*, *Aqua vitae* y *Quinta essentia* (López Pérez y Rey Bueno, 151) y, por otro, al agua bendita, denominada “[...] medicina universal, y remedio de todos nuestros males” (de la Vega 15; ver también Moreno para un contexto sobre la tradición de las alabanzas al agua bendita), las cuales facilitarán el juego literario en los discursos y las obras de ficción que participaban en la polémica. También se ha de tener en cuenta que la ecuación resultante entre la suma de las propiedades naturales curativas del agua y la supuesta voluntad divina original, que durante la creación del mundo había imbuido el líquido elemento con la esencia que otorga buen juicio de las acciones humanas resultará en la creencia de que por ello se premia siempre a aquellos que hacen buenas obras (León Sanz y Baretino Coloma, 99).

La polémica del agua de la vida apunta, hasta cierto punto, a la permisividad oficial de que el ser humano podía explorar los límites de la ciencia. Aunque existía preferencia en atribuir lo inexplicable a la voluntad de Dios, existía cierto margen dentro de las posibilidades del libre albedrío por el que podían promoverse acciones determinantes que contribuyeran a entender mejor los aspectos desconocidos del funcionamiento del mundo. Esto explica el

frecuente retorno a la Biblia como fuente para justificar experimentos en el presente, como es el citado de aislar minerales y elementos mediante la química pensando que con ellos se concentraba la energía de la creación del mundo. Es, en muchos casos, dentro de este estrecho umbral de acción, a caballo entre el experimento y la dependencia escolástica de textos clásicos y sagrados, por donde progresará la ciencia europea en la modernidad temprana.

#### La polémica sobre el agua de la vida de Aldrete y Soto

El debate al que fue sometida el agua de la vida creada por Aldrete y Soto condujo al intercambio de una serie de discursos de opiniones encontradas en las que se desvelan muchas de las tendencias científicas y prácticas populares curativas fundamentales de la España de finales del XVII:

En los últimos años del siglo diecisiete y primeros del dieciocho se desarrolló en España la fase más aguda de las polémicas desencadenadas por la introducción de la ciencia moderna, de la “nuova scienza” [...]. Este tema estaba fuertemente enraizado en la tradición alquímica occidental [...]. Sin embargo, el “Agua de la Vida” encontró sus mejores defensores entre los científicos más progresistas; sobre todo, entre los iatroquímicos [...]. El bando contrario, “tradicional”, tampoco es homogéneo: en él hallamos juntos tanto a los aristotélicos y galenistas más cazurros y retrógrados, como a toda una serie de prudentes eclécticos (cuya intrínseca moderación proviene realmente de una actitud crítica general muy valiosa e inteligente.) [...]. la “química” no es sólo química, sino, en la misma medida, medicina; la “medicina” no es sólo medicina, sino, a la vez, otras muchas cosas, [...], incluso moral y teología (Vallés, 312-13).

Entonces, la medicina paracélsica, muy seguida allende los Pirineos y que basaba su autoridad en la búsqueda de fórmulas químicas efectivas para la curación de enfermos, tenía como último objetivo el encontrar aquella medicina universal que lo curaba todo. De cualquier modo, el debate sobre el reconocimiento de las propiedades terapéuticas del agua, aunque polarizado, contaba con teorías de la medicina tradicional que apuntaban a una consideración del agua como elemento terapéutico. De hecho, durante el retorno del hipocratismo, se defenderá el valor curativo de todos los elementos naturales, entre ellos el propio agua, buscando un “[...] naturalismo terapéutico que lleva al médico a buscar el posible efecto de las “fuerzas naturales:” “la del agua, la del oxígeno, la de los cuerpos electrizados, la de un presunto magnetismo animal, la de la materia en estado de suma raridad” (León Sanz y Barettino Coloma, 93-94). Estas nuevas tendencias popularizaron el agua como remedio terapéutico; también, sin duda, por ser más atractivo para los pacientes que impopulares remedios como las sangrías.

La polémica sobre el valor terapéutico del agua se recuperará a finales del siglo XIX con la publicación del curioso libro escrito por un tal Niram-Alliv, que muy probablemente escondiera al autor original, apellidado Villa-Marín. Este autor recupera la importancia del debate de Aldrete y Soto sobre el agua de la vida de finales del XVII, en el contexto del auge del espiritismo. Era un momento en que se teorizaba con la existencia de ciertos entes, los cuales se creía que podían alcanzar a manifestarse a través de los elementos naturales:

Todas las enfermedades tienden a sofocar, consumir o extinguir el calor nativo y húmedo radical. Cualquier remedio que aliente, conforte, repare y restituya el mismo

calor ingénito y húmedo radical, será contrario a todos los males; y es la virtud que encierra el agua de la vida, que encierra en sí el calor nativo de los vivientes, que es la luz del Sol, y el húmedo radical que viene incorporado en ella, en cuanto baja del Cielo, y participa de las calidades de los Astros, y de la humedad de la Luna, y aire, de cuyos espacios se deriva, y desciende a la tierra (28).

Niram-Alliv, tras estudiar los textos que componían la polémica del agua de la vida concluye: “[...] que los espíritus son una fuerza de la naturaleza, y solidaria su acción, también lo sienta nuestro sabio teólogo Don Antonio Ron, de acuerdo con Aldrete” (41), atribuyendo a ambos anti-traditionalistas y poco ortodoxos médicos el privilegio de ser precursores del espiritismo decimonónico. Con este ejemplo se confirma que el recorrido del debate sobre la validez del agua de la vida se ampliaría más allá de la polémica original, estando todavía lejos de cerrarse a finales del XVII. El cuestionamiento de los principios y prácticas de la medicina tradicional hipocrática continuaría y probablemente lo siga haciendo mientras alma y espíritu sigan vinculados al ser humano, ya que esto es prueba para muchos de que de esta manera se mantiene abierta la posibilidad de imbuírseles propiedades intangibles a los elementos primordiales. De cualquier forma, la indemostrable efectividad empírica para conformar un tipo de medicamento milagroso, si no para otro menester, no evita que sea posible que consiga influir en la psique profunda del enfermo y así, a modo de placebo, contribuya a ayudar a su curación en algunos casos.

El estudio más completo sobre los diferentes textos que conformaron la polémica sobre el agua de la vida de finales del XVII es la compilación de Vallés titulada *Los papeles sobre el agua de la vida y el fin del mundo*, edición original de 1682 (todas las citas de Aldrete y Soto son de esta edición), donde recoge los textos escritos por Aldrete y Soto además de la aprobación de Ron. En esta obra se defiende que Aldrete y Soto pudo haber asimilado ideas herméticas en sus viajes de juventud a Italia (Vallés, 27), haciéndose énfasis en que la defensa del presbítero don Antonio de Ron, cuya aprobación a *La verdad acrisolada con letras divinas y humanas, padres y doctores de la iglesia* de Aldrete y Soto, 1682, es descrita por este “teólogo y filósofo relacionado con las corrientes científicas modernas,” como “[...] texto fundamental para entender toda una época [...] de la historia del pensamiento español” (33). Valedor de Aldrete y Soto, autor del extenso prólogo, contribuyó a encender aún más el debate, ya que en su aprobación expresa su absoluta fidelidad al método alquímico y hermético:

Pero para lo particular del Agua de la Vida [...] las yerbas y plantas fueron producidas antes que Dios formase el Sol, Luna y Estrellas [...]. Porque la Luz, en su primera formación, fue más rarificada y extensa, [...]. y por eso estaba menos proporcionada y dispuesta para dar la virtud animal sensitiva; y bastantemente para dar la mineral y vegetable [...]. Este rocío que da la vida a todo viviente y penetra las partes más intestinas del cuerpo le envía Dios en el aire (Ron, 416, 420).

En su apología y para justificar las propiedades del agua, menciona, entre otros asuntos, la permanencia de la energía natural en algunos elementos a partir de la creación del mundo: “El Agua llovediza arrastra, y trae consigo esta Semilla, fabricada en el Brasero del sol” (74), idea asociada al método de composición del agua de la vida que “[...] se hacía de los rayos del Sol, digeridos con sutil artificio” (35).

Tras recordar su origen pre-cristiano y que iba en contra la medicina tradicional, Aldrete y Soto señala por ello la posibilidad de la intervención del Demonio:

Y siendo el Demonio el Enemigo del Género Humano, y los Oráculos suyos a dos luces; o por mejor decir, a dos sombras: de necesidad había de venir envuelto en sus consejos el evidente riesgo de la Muerte, con el pretexto de la Vida. Véase la sangría y purga. La sangre es principio de la vida. El sacarla es aventurado, y más por conjeturas de uno que puede errar en ellas [...]. ¿Qué raíz y principio tiene la Medicina Universal? Natural es del Cielo: su Trono y Fábrica es del Sol, principio de la Vida, donde no se equivoca la Muerte ni veneno alguno. ¿Quién fue el primero que la enseñó? Hermes Trismegisto en tiempo de la Ley Natural (154, 155).

En el mismo sentido, el ataque contra las sangrías, el método más impopular de la medicina hipocrática y galénica, se lleva a cabo aludiendo a la mala práctica astrológica por parte de los médicos, los cuales cree que fracasan por desconocer cuál es el momento idóneo para hacerlas (150).

La defensa de la nueva medicina química frente a la tradicional va asociada a la validez que se le quiera otorgar a profesiones como la de alquímico de Aldrete y Soto, el cual la sitúa muy por encima de la de los propios médicos tradicionales, por ser una disciplina centrada principalmente en los elementos primigenios de la creación:

La Chymica, que es la ciencia que Dios ejerció en la Creación del Mundo, separando lo sutil de lo grueso, lo puro de lo impuro, que no hacen otra cosa todas las obras de su mano. [...]; Mi ánimo hoy no es buscar novedades, que lo que refiero es muy antiguo; y como de tal raíz, cura todas las enfermedades: y no la hay incurable, sino sólo aquella que por castigo de Dios viene (156).

Ante el cuestionamiento de que la iatroquímica no fuera una vía efectiva para la curación de enfermedades, Aldrete y Soto defiende que cualquier incongruencia asociada al inefable agua de la vida será siempre atribuible al maligno: “No hay ciencia, por alto ni por bajo, ni elemento, donde el Enemigo del Género Humano no haya armado sus lazos y redes” (91).

Una de las primeras reacciones contra la encendida defensa del agua de la vida de Aldrete y Soto fue el discurso de un tal Juan Guerrero titulado *Sol de la medicina que alumbra a los que ignoran la verdadera doctrina de Hipócrates, y Galeno: contra el memorial, y papel de el agua de la vida, de Don Luis de Aldrete y Soto* de 1682. En esta obra, una vez más, se profundiza en los diferentes argumentos utilizados en el debate del agua de la vida contra los métodos de curación hipocráticos y galénicos, en contraste con las propuestas de los llamados “químicos,” que preferían las teorías herméticas y de Paracelso. La primera alusión a Aldrete y Soto es *ad hominem*, refiriéndose a su precario estado de salud (12), lo cual es históricamente atribuible a que el defensor del agua de la vida contara por entonces con una edad avanzada como defiende Vallés (24), similar ataque al que se repetirá en otro texto burlesco contemporáneo de Godoy (1682-1, 20). Guerrero prosigue señalando que el sentido de las enfermedades se encuentra en el espíritu del ser humano, el cual se acompaña tanto de un elemento etéreo como de una fuerza destructiva desde sus orígenes (4). En el texto se menciona también la importancia del rocío, sustancia tradicionalmente asociada a la alquimia (4), que se acompaña con una alusión al principio hermético: “Ya tenemos lo superior en lo inferior, y en nuestra compañía ya tenemos el Cielo en la tierra, sumamos lo inferior, a que sea superior, subase la tierra al Cielo” (12); Guerrero critica también, tanto los métodos tradicionales usados por parte de Aldrete y Soto, al que acusa de tratar “con desprecio y ignominia a los Príncipes de la Facultad, a Hippócrates, y Galeno, teniendo a estos, y los que siguen por ignorantes de la

Medicina” (12), como la validez empírica de la Astronomía:

Y se engañó Galileo Galilei, y todos sus sequazes, que defienden, que en el Limbo de el Sol aya través de mil leguas, que es imposible, aunque las leguas las considerasse como dedos, y lo aya visto con su antojo, que lo que se ve, es justo negar muchas veces (14).

Paradójicamente, aunque en el texto se reflexiona sobre el principio químico de la existencia, intentándose encontrar fundamento a la quimera del sentido último de la esencia de la vida, se desdeña la ciencia experimental para explicar empíricamente los actos y acciones que conforman el orden de las cosas presentes, prefiriendo abrazarse como última explicación posible al proceso de curación médica, o bien a previos conocimientos de Galeno e Hipócrates de los que se había apropiado Aldrete y Soto, o bien principios creacionistas.

Agua, vida, ficción

El incluir siempre al Maligno como potencial antagonista del éxito médico se une a la constante de que, en los momentos álgidos de la polémica entre médicos hipocráticos e iatroquímicos, ésta se daba por zanjada cuando se argumentaba sobre la capacidad *Deus ex machina* de decidir quién se curaba y quién no, potencialidad atribuida y que se manifestaba en el agua bendita. Esta idea se desarrolla tanto en el auto como en la loa del *Agua de la vida*. Los protagonistas de la obra de teatro breve son la Envidia, Cuatro Hombres, Cuatro Mujeres y la Fe, siendo la primera figura la que pregunta por el agua: “Pues ¿qué es?” respondiendo la Fe: “Una alegoría en que probara el Ingenio que el Agua de Vida es Dios” (Nájera y Zegrí, 110). En el auto sacramental de *El agua de mejor vida*, la Sabiduría, la Malicia, la Naturaleza, San Juan Bautista, el Mundo, el Apetito, la Fragilidad, el Auxilio, el Demonio, el Sacerdocio, la Penitencia y un Sacerdote dialogan sobre las propiedades del agua bendita que lo sana todo, manteniéndose un elevado tono místico que se confirma en la utilización de figuras como el Ciervo y la Fuente: “Naturaleza: con este ejemplo me explico: Como el acosado ciervo, la fuente desea, así busca el Alma el refrigerio” (118). De hecho, el personaje alegórico de la Sabiduría se ocupa de confirmar la asociación entre catolicismo y salud:

...pues desde oy  
 agua de la vida será  
 y aplicando su candor  
 con la forma que dejare  
 quando haga su institución  
 quien se bautiza, y creyere  
 quedará sano, y quien no,  
 morirá en la enfermedad  
 eterna condenación (122).

...llamando también la atención, en este sentido, la intervención de San Juan Bautista, cuya función es la de justificar los milagros del agua bendita, demostrando su gran capacidad para administrarla: “San Juan [...] que yo con el Agua curo / Apetito [...] si sois quien cura con agua, yo os busco a vos solamente” (124) y continuando así:

San Juan: Y así sepa el Mundo y sepa la Naturaleza humana  
 que el Altísimo creó la Medicina y ampara

a sus Profesores, porque asienten a ejecutarla  
 y si se yerra tal vez (que esto en el más sabio se halla)  
 ni es por Ignorancia tuyas,  
 ni tu influencia contraria,  
 sino por que Dios guardó en si como en primer causa  
 (porque todos le conozcan)  
 dar la salud, y quitarla (122).

Dentro de la polémica también se intenta buscar en la creación *ex nihilo* el sentido del cual extraer la información fundamental asociada a los elementos primigenios de la creación, para justificar el uso de la química aplicada terapéuticamente. Por un lado, vincular el origen de la medicina a Dios está en clara contradicción con el argumento principal de Aldrete y Soto en contra los médicos hipocráticos, que consistía en disociar el principio de su saber de la divinidad. Por otro, el origen del agua curativa se relaciona con el asunto principal de la defensa de Aldrete y Soto del agua de la vida, remitiéndose en ambos casos al origen de los tiempos (132).

Otra obra de ficción más burlesca y cuyo tono recuerda al de la mojiganga de Nájera y Zegrí es la escrita por un tal Godoy, titulada *Discurso serio-jocoso, sobre la nueva invencion del agua de la vida: y sus apologias. En que entre burlas, y veras, se dizen veras, y burlas; aora nuevamente sacado à luz por un quidan, que queriendo tener fama, no tiene nombre*. La Censura es del “Licenciado D. Gilimón de la Carrera, Cathedrático de Ephemérides, en el Gymnasio de la Escuela Aquatil.” En su prólogo se anticipa el tono del ataque que sigue: “No tengo que aprobar, ni reprobar; porque aunque es lo que digo, su intento fue bueno: y sino supo más, que hemos de hazerle, passe en blanco y corra [...]” (1682-1, 2). El autor se autodescribe como un vividor, adhiriéndose al estilo quevediano en su condena a la hipocresía (3). Así, cuando en uno de sus discursos se argumenta en contra del agua de la vida, se la equipara a un tipo de placebo asociado a búsquedas imposibles:

Sébase, que todo lo que he dicho entre Burlas, se cifra, en que digo ahora con todas Veras, que es verdad que ay Medicina Universal *in rerum natura*, pero hasta ahora no se ha visto *in re*, como el movimiento perpetuo, y el *lapis philosophorum*” (1682-1, 3, 24).

El autor alude también a la reciente y peligrosa tendencia a la indistinción entre doctores tradicionales y químicos, entrando así en la polémica sobre la propia práctica de la medicina del momento:

Assi veo, que los Doctores van ya dando en Chimicos, y los Chimicos en doctores, y nos quieren meter los dedos por los ojos, alegando Autores exquisitos, que han hecho trabajos inmensos, y perdieron el aceite y las manos; [...] (1682-1, 4).

La referencia al abuso que se hace de la posibilidad de que el agua tenga propiedades divinas se pone en evidencia en otros momentos del texto, como cuando se ataca por igual a médicos tradicionales, iatroquímicos y destiladores, en la alusión a que Cristo tomó la mano y no el pulso “[...] quitándonos la poca fe que tenemos en los Médicos, y la ninguna en los Alambiqueros” (1682-1, 7). Interpretando otros pasajes del *Nuevo Testamento*, se pretende atribuir un principio divino a las prácticas de la medicina moderna, el cual coincide con el principal argumento de los iatroquímicos en contra de la medicina tradicional, con el cual se

protegían también de los ataques de la Iglesia: era considerado probado que, al contrario que la iatroquímica, el saber hipocrático era anterior a la venida de Cristo a la tierra. No es de extrañar así que el ensayo concluya con un veredicto desfavorable contra el agua de la vida (1682-1, 23).

La primera de las referencias literarias a Quevedo del ataque de Godoy al principio del texto se sumará a la curiosa acusación de los promotores del agua de la vida de conformar una especie de nuevos quijotes. El uso de este símil acentúa el sentido de quimera irrealizable asociada al del artificio sanador:

Y asimismo a los defensores de dicha Agua, por quanto han querido, como Amadises de Gaula, hacerse Cavalleros andantes, desaziendo tuertos y buscando aventuras, indignas de su ingenio, y profesión, les condeno por vagamundos, que es lo mismo que mal entretenidos, a que no puedan tener hábitos; porque si un hábito sólo se forma de muchos años, y los que han hecho en esta materia han sido pocos, y no positivos, no es justicia ni razón que se habitúen en defender semejantes propuestas [...]. Y concluyo con lo que en una Comedia Burlesca dijo una mentida Reyna a un gracioso, que después de haberle prometido torres de diamantes, y montañas de oro, dijo ella: Tanto me pudieras dar, que me vencieras. Y él respondió: Que buena dama me pierdo, por no tener dineros; así nosotros podremos decir: Que buena Medicina perdemos, por no poder reducir a acto lo que nos pintan en potencia (1682-1, 23-25).

La ironía de Godoy anticipa la actitud de otros doctores ilustrados:

El médico ilustrado tenía pocos caminos francos, ya que su racionalismo le exigía no sobrepasar los límites de la experiencia y su empirismo le obligaba a no apartarse de la observación directa. Experiencia y observación serán los puntos básicos sobre los que gravita el ejercicio médico” (León Sanz y Baretino Coloma, 94).

Estos buscan evidencia, más que promesas, acerca de las supuestas curaciones prometidas por el agua para poder certificar así su efectividad.

En un ensayo posterior, Godoy volverá a la carga con su *Segundo discurso serio-jocoso sobre la nueva invencion de la agua de la vida: en que respondiendo a una apologia, entre veras, y burlas, se hazen las burlas veras* en 1682. En este texto, el autor asegura haber descubierto el amaño que se produce cuando se receta el agua de la vida:

Para dar el agua, que llama de la Vida, se pregunta primero, ¿para qué achaque es? Y si [...] es para la cabeza, le echa cantuesso, fumaria [...] si para el corazón cordiales, [...] y así de los demás (1682-2, 15).

Ahora opta por la defensa de la medicina tradicional, considerando la medicina iatroquímica como irracional y potencialmente asociada a las creencias supersticiosas:

[...] digo que no es medicina universal, ni polvos de la Vida ni aún su zapato, sino un particular, y excelentísimo remedio para achaques que admiten cura, y no por él se ha de desestimar un ápice la Medicina Galénica, y Racional (1682-2, 23).

Finalmente, en otro ataque contra el agua de la vida titulado *Al estanco de el agua llamada de la vida y medicina universal del regidor de Málaga* se rima contra el líquido curativo, utilizando un tono repugnante con la clara intención de denigrar este remedio alquímico, afirmando que es la substancia que tiene su origen en la hernia o potra de su inventor:

Que me admira, señores, os prometo,  
 que este enigma, o embuste cristalino  
 aya logrado hacer salir de tino  
 al Físico, al Teólogo, al Discreto:  
 pues yo, que poco abarco, y nada aprieto,  
 aunque digan que vamos al mohino,  
 este prodigio raro, y peregrino  
 explicaré, si le guardáis secreto:  
 sabed que el Estanquero una Hernia tiene  
 que es de materia acuosa, y breve herida  
 aquesta vazía, y se produce otra;  
 y creed que a cuantos en su error contiene  
 les da a beber por Agua de la Vida  
 el suero, que le sale de la Potra.

Tanto la loa como el auto, junto a las diatribas y al citado poema, ilustran el breve recorrido por la polémica del agua de la vida propuesto, en el que se aprecia un tratamiento burlesco de los principales asuntos que componen el debate de finales del XVII. En el caso del auto y la loa los autores utilizan la atribución del significado del agua de la vida para dirigir sus halagos hacia la bendita, explorando histórica y teológicamente sus propiedades divinocurativas, las cuales se cree que benefician a los fieles practicantes católicos. Es decir que, no solo se pretende confirmar que el único agua curativa posible era la bendita, sino también que su efectividad dependía tanto del propio agua, como de la fe del que la ingería. El ritual de la celebración del Bautismo como sacramento para la conversión de almas parece legitimar la posibilidad de la existencia de un agua con potenciales propiedades divinas. En contraste burlesco, en el poema se alude directamente a la ineficiencia del agua de Aldrete y Soto, la cual bien podría ser reemplazada por cualquier otro líquido.

En la segunda parte de este artículo se estudia en detalle la mojiganga del *Agua de la vida*, tanto individualmente como en conjunto con el auto y la loa del mismo asunto y autor, aportándose detalles esenciales sobre la polémica subyacente en estas obras dramáticas, centrándonos ahora en cómo en la fiesta barroca de este período se transmite un mensaje unívoco que mantiene unos puntos de vista que varían dependiendo de unos subgéneros que se adaptan a las diferentes audiencias a las que están orientados en los momentos más o menos serios del espectáculo.

### Polémica mojiganga

Buezo relaciona al mago protagonista Pierres con el “subtipo del bufón o rey del Carnaval” (309) en su edición de *El agua de la vida*. Según esta estudiosa del teatro breve, en la mojiganga se critica “la milagrería y la superstición,” recordando que este subgénero servía tradicionalmente para representar en público el contenido de ataques burlescos en un contexto callejero (318), lo cual contribuye a alimentar la percepción de Aldrete y Soto como “un charlatán que aprovecha el enfrentamiento en la época de los dos sectores de la ciencia, el de los novatores y los tradicionalistas para enriquecerse” (313).

El debate sobre la validez de *El agua de la vida* como panacea se adapta a los recursos dramáticos del teatro breve, destacando tanto la eterna burla contra determinados oficios (el médico que mata) como la presencia del personaje picaresco que mistifica algo sin valor para

sacar un pingüe beneficio. Precedentes literarios como el buldero de Lazarillo se habían ido sofisticando, centrando este tipo de práctica picaresca en el truco del agua milagrosa, tal y como se aprecia en obras contemporáneas a *El agua de la vida* como es el caso de *Las aventuras de Gil Blas de Santillana*:

Ahora mismo te voy a descubrir lo más sutil del saludable arte que profeso tantos años ha. Los demás médicos piensan que consiste en el estudio penoso de mil ciencias tan inútiles como dificultosas; yo intento abreviar un camino tan largo y ahorrarte el trabajo de estudiar la física, la farmacia, la botánica y la anatomía. [...]. Sábete, amigo, que para curar todo género de males no es menester más que sangrar y beber agua caliente [...].; este maravilloso secreto que yo te comunico, y la naturaleza no ha podido ocultar a mis profundas observaciones, manteniéndose impenetrable a mis hermanos y compañeros, se reduce a sólo dos puntos: sangrías y agua caliente, uno y otro en abundancia (citado en León Sanz y Baretino Coloma, 99).

¿Alimenta la necesidad de un agua de la vida la existencia de una picaresca popular llena de ejemplos de este tipo de “engañabobos”?; ¿es la búsqueda de la quimera de la panacea la que dispara el número de casos asociados a conseguir el ansiado líquido?; ¿refleja similares controversias ocurridas en Europa? Ateniéndonos a la evidencia histórico-literaria, si bien la práctica del engaño al prójimo con supuestas medicinas se puede fácilmente remontar al principio de los tiempos, el hecho de que se crea que se haya encontrado una ciencia válida para conseguirlo (iatroquímica) solo puede contribuir a acelerar, “burbujear,” dicha tendencia social popular ya existente o latente, como bien pudo ser este el caso.

En la selección de protagonistas de la mojiganga se anticipa el tono lúdico asociado a lo sobrenatural, al incluirse en el texto seis muertos relacionados, o mejor dicho afectados, de maneras distintas, por el agua de la vida. La obra se articula alrededor de tres diálogos en los que, a partir del tema central de la efectividad acuática, se amplía el debate hacia el propio valor de la profesión médica, aludiéndose también al beneficio pecuniario asociado a los que la venden y promueven. El diálogo inicial se inicia cuando tres doctores se preguntan por la validez del agua de la vida; tras abandonar el escenario, los armenios con acento italiano Pierres y Jacome, que según Buezo tendrían “[...] que emparentar con los turcos y moros de las mojigangas, que comparten nombres y manera de hablar” (322 nota), presentan irónicamente dudas sobre su legitimidad, mientras anticipan su futuro enriquecimiento, especulando con vender el agua como producto milagroso para curar enfermos. La aparición de seis muertos que se alinean simétricamente, unos a favor y otros en contra de los armenios, amenaza con terminar la obra a golpes, pero Pierres llamará en el último momento a dos mujeres, que serán las encargadas de culminar la mojiganga, entonando para ello unas simpáticas rimas sobre el asunto.

Los primeros tres médicos que se presentan en escena plantean su reconsideración sobre la validez de la ciencia médica: “1. Mas pues estamos solos en la sala / ¿no me dirás si esta agua es buena, o mala? /3. La pregunta condeno/ ¿sabemos qual es malo o qual es bueno?” (1). Entonces comienzan a relatar los casos más extraños sobre supuestas sanaciones, siendo el primero el de la zorra que se curó con el agua, aunque le creció la nariz tras beberla: “Del agua de la vida tomó un barro / y no sólo curó de su catarro / sino que con sucesos tan felices / la crecieron dos palmos las narices.” (1-2a). Siguen con el del muerto resucitado tras caerle unas gotas del agua milagrosa: “Tenía el muerto pues la boca abierta, / y a entrársela por ella el agua acierta, / con la qual recobró salud tan pura / que se fue por su pie a la sepultura” (2a). El último ejemplo es el de un sacristán que resucita a unos que se pelean por el agua de la vida en un

cementerio: “Los muertos que allí andaban a porrazos / se le levantaron juntando sus retazos / con que a mí este suceso me contaron / ciento y catorce que resucitaron” (2a-2b). A estos extraños casos les sucederán aquellos de una sección del texto en la que se describe de un modo burlesco la composición del agua de la vida, la cual corresponde a los documentos del debate al respecto que la asociaban a su origen alquímico: “2. Decid ¿de que es esa agua tan divina? / 3. De los Rayos del sol hechos harina / cataporias (píldoras) del cuerno de la luna, / tierra virgen, y huesos de azeytuna” (2b). Posteriormente, la atención de la obra se dirige al “fabricador” del invento, Pierres el armenio, reconociéndose entonces que su saber no es muy diferente al de los propios doctores: “Llamasse Pierres, y es de mucho ingenio / chimico grande, y de nación armenio. / 1. ¿Y sabe medicina? /3. No seais potros, / de la misma manera que nosotros” (2b). Es decir, que la ironía del ataque a la práctica iatroquímica afecta de rebote a todo el gremio de los médicos.

Tras una iluminadora conversación preliminar, los médicos determinan vengarse de Pierres: “1. Pues amigos no se haga el caso risa, / porque aquí la venganza es ya precisa” (2b). La posterior aparición de la propia pareja cómica de Pierres y Jacome hablando en un español trastocado de italianismos antecede a su gracioso diálogo sobre cómo le habían negado agua a un diablo corcovado que pretendía curarse con ella de su deformidad: “Pierre. Han venute quen il agua? / Jacome: Por ella an si es / vino un diablo corcobate / demandando que li de / el agua per la córcoba” (3a). Pierres y Jerome seguirán comentando otros delirantes casos, como el de un mal casado que la requirió para solucionar los problemas con su esposa: “Pierre: Que si ella la beve non / pillará fastidio el” (3a). En la conversación entre Pierres y Jacome se confirma tanto su afán mutuo de obtener beneficio del asunto, como su reconocimiento de la composición alquímica del agua, apuntes constantes en los discursos estudiados que forman parte de la controversia del agua de la vida: “Pierres: Si aquesta agua dura un mes / havermo di achernos de oro/ yo vengo ahora di coger / il sol para hacer il agua” (3b)

Mientras los pícaros siguen conversando llamarán a una puerta por donde aparecerá la primera víctima del agua de la vida, un muerto al cual se le engañó sacándosele cien escudos, el cual huye tras escucharle Pierres, no sin antes asociársele al demonio: “Me llevaste. Luzifer” (3b). Sin embargo, el Muerto 2 resulta ser un médico que, precisamente a causa del éxito del agua de la vida, se muere de hambre: “Yo soy un medico a quien / essa tu agua maldita / ha quitadole el comer, / de hambre estoy por tu agua” (4a). El muerto 3 resulta ser el propio Avicena, el cual, como representante de la medicina tradicional hipocrática y galénica, pretende que Pierres pruebe de su propia medicina para saldar cuentas con el agua alquímica. Sin embargo, el Muerto 4 defenderá a Pierres, porque en su caso no se siente víctima del agua de la vida, sino de los médicos tradicionales, declarando que las muertes provocadas por el armenio son un mal menor comparadas con las que causaban los médicos hipocráticos y galénicos, “Yo soy un muerto / de aquellos muchos a quien / los médicos matan” (4b), opinión que es respaldada tanto por el Muerto 5, como por el Muerto 6.

En el momento en que el enfrentamiento entre tres defensores de Pierres y sus detractores parece que vaya a ir a más, Pierres se derrota, prometiendo no volver a elaborar más agua de la vida: “Pierres: Esperen vueseñorías, /que yo prometo no hazer / ya el agua más en mi vista” (4b), tras lo que cual aparecerán dos mujeres para poner fin a la mojiganga: “Con el agua de Pierres / se hacen milagros / Mujer 2: Si los muertos hablaran / no fueran tantos” (5).

Conclusión: si cura, es agua bendita. La controversia entre Iatroquímica y Medicina hipocrática sobre “el agua de la vida” de Aldrete y Soto da alas a la imposición última del discurso teológico

En la controversia sobre la propuesta de Aldrete y Soto destacan las alusiones al agua bendita, el maligno y a un encendido debate médico sobre la validez del método hipocrático y del iatroquímico, ambos asuntos atacados principalmente con argumentos teológicos. El potencial fraude del agua de la vida se denuncia abiertamente en ciertas ocasiones, tales como en la alusión a que la medicina sea simplemente agua expuesta al sol, o cuando se sospecha que la cura se produce en el momento en que el médico hierva el agua con hierbas curativas al uso, tras previamente haber conocido las dolencias de los pacientes. Llama entonces también la atención que el asunto del enriquecimiento ilícito esté siempre flotando en el ambiente en este debate relacionado con el mismo motivo reflejado en la literatura de asunto picaresco, bien sea en su manifestación narrativa o dramática. De entre los temas y recursos literarios que adornan el debate del agua de la vida en los textos estudiados destaca:

- 1- De la mojiganga, que el creador del invento se asocie poco a Aldrete y Soto (armenio con acento italiano), si no es por este último detalle, que podría estar relacionado con los viajes de juventud de Aldrete y Soto, y con el origen de su atracción por la iatroquímica.
- 2- El quijotismo asociado a los químicos creadores del agua de la vida
- 3- El estilo quevediano reconocido por el autor de la respuesta burlesca
- 4- La tradicional burla contra los médicos, popularizada en el teatro breve y originaria de la cultura popular, plasmada en personajes como el doctor del teatro italiano de la *commedia dell'arte*, entre otros, que se aprovecha en la mojiganga para equiparar su ineffectividad a la de químicos como Pierres.
- 5- La presencia de San Juan Bautista como prueba de la efectividad del agua bendita y del sacramento del Bautismo.

Si el médico tradicional hubiera tenido bien asegurado su prestigio social en este período, no habría podido ser tan fácilmente objeto de ataques y burlas como las que se manifiesta en estos textos. El exceso de imaginación de Pierres, utilizado para justificar el enriquecimiento ilícito y asociado por un lado a la elaboración del agua y por otro a su efecto en los pacientes influirá en su contra en el debate acuático. El médico parece utilizar su creatividad en una dirección que no es la adecuada para el bien común. Todo ello denota que en esta sociedad existían una serie de creencias en la curación, muy populares, que no seguían ciegamente la disciplina marcada por el médico, sino que, muy al contrario, en muchos casos rayaban en la superstición. Finalmente, el juego de poder y prestigio asociado a la validez del agua de la vida acabará conduciendo al propio Aldrete y Soto a ser objeto de un auto judicial, teniendo que confesar de dónde procedía su producto milagroso, lográndose así que reconociera que se elaboraba exponiéndola a los rayos del sol.

Detalles como la vinculación de la medicina hipocrática a Dios en la mojiganga, loa y el auto, obras representativas de una fiesta de Corpus, apuntan a un debate médico que parece haberse desviado de las cuestiones tradicionales en estas fiestas, las cuales estaban más directamente asociadas a aspectos teológicos de la Fe Católica (misterios, etc.). La presencia del Bautismo en el auto del agua de la vida parece orientarse así a confirmar la validez del único líquido milagroso posible, que no es otro que el agua bendita; la única que al ser ingerida por un creyente puede obrar en él el milagro de la curación. Muy al contrario, se presenta la mojiganga como una especie de auto burlesco en el que el agua bendita del Bautismo se deforma en un tipo de agua curativa ideada por un farsante, aprovechándose para denunciar la “picaresca terapéutica” del período en su conjunto. Compartiendo el tema común del agua de

la vida, la mojiganga se centra en la burla contra la potencial atribución de propiedades curativas a un líquido del que su propio creador reconoce que se está beneficiando pecuniariamente. La presencia del agua bendita en la loa y en el auto del *Agua de la vida* contribuyen a reequilibrar el debate burlesco planteado en la mojiganga. El propósito del auto es, en última instancia y como correspondía a su género, certificar la importancia del misterio del Bautismo como sacramento por el que el alma humana se libra del pecado original y se transforma, para poder dirigirse entonces hacia una vía de salvación, a partir de sus propias acciones y mediante su uso del libre albedrío.

Apreciado en su conjunto, el espectáculo dramático barroco propuesto por Nájera y Zegrí cubre diferentes espectros médico-ideológicos y teológicos. Por un lado, en la loa y en el auto se pretende difundir el valor de uno de los sacramentos fundamentales de la fe católica, el Bautismo, apreciándose una evidente intención didáctico-ejemplar. Por otro, la mojiganga se orienta a denunciar el engaño del agua milagrosa de Aldrete y Soto, como se aprecia en su tono, argumento y personajes, incluyéndose para ello protagonistas estereotipados, como los pícaros extranjeros o los médicos matasanos. El mensaje de la mojiganga coincide con lo expuesto en el poema satírico *Al estanco del agua llamada de la vida y medicina universal del regidor de Málaga*, aunque mantiene un tono más lúdico, carnavalesco y menos hiriente. El conjunto del espectáculo teatral ofrece así una doble vía de interpretación sobre el fenómeno/misterio del agua de la vida. Por un lado, sugiere que solo el agua bendita es capaz de obrar milagros, a voluntad de Dios y siempre teniendo en cuenta que las propias buenas obras hayan enriquecido hasta entonces el alma humana. Por otro, se difunde la idea de que existe una alta probabilidad de que el agua de la vida sea un fraude, aunque sin descartar del todo que la propia profesión médica tampoco lo sea. El debate de ideas ocurre bajo una rigurosa supervisión de los encargados de difundir la palabra divina en la tierra, como son el Sacerdote o San Juan Bautista en el auto. Estos son los personajes mejor tratados en la obra, por lo que se puede afirmar que en este debate acuoso o acuático solo hay un vencedor, ya que la Iglesia nunca ha tolerado demasiado bien la competencia.

El estudio en su conjunto de la combinación de textos literarios en los que se participa de la polémica del agua de la vida de Aldrete y Soto contribuye a que el lector contemporáneo pueda tener una visión más o menos nítida de los derroteros de una controversia fundamental para entender los límites del consenso del progreso científico-religioso en este período. Por un lado, está el asunto de la identidad de los participantes en la polémica, utilizándose el anonimato para el ataque despiadado en contra del siempre identificado Aldrete y Soto. Por otro está el propio debate del que se excluyen los diferentes modos de entender la medicina y en el que cada uno de los participantes utiliza cualquier acusación efectiva en contra de sus oponentes. Por último, el contexto de la fiesta barroca, en armonía con la polémica tratada en la loa y el auto, ofrece un punto de vista teológico que dirige el debate del agua de la vida hacia el ámbito del misterio/sacramento del agua bendita.

En la mojiganga se ofrecen variados puntos de vista sobre el debate del agua de la vida, denostándose tanto a los médicos hipocráticos como a los iatroquímicos. Utilizando con decoro figuras fácilmente identificables por parte de la audiencia, como son el pícaro aprovechado o el médico matasanos, se conduce así la obra hacia un caos que se acaba resolviendo con el típico final armónico. Todo ello confirma que existían ámbitos de poder interpretativos asociados a subgéneros dramáticos, que ofrecían suficiente margen para permitir que, tanto médicos como religiosos, se atreviesen a presentar argumentos más o menos válidos en defensa de sus puntos de vista, aunque siempre con la amenaza presente de que se acabara tratando el caso del agua de la vida como una superstición. La imposibilidad de demostrar si el agua de Aldrete y Soto era completamente efectiva permitió, no obstante, que la experimentación

iatroquímica sobreviviera a este tipo de debates. Aunque lo hiciera lentamente y con dificultad, lo consiguió de manera suficiente para permitir que la ciencia médica española mantuviera, en consonancia con otros países de Europa, una vía de evolución científica basada en la evidencia positivista que ofrece una experimentación sistemática; sea más o menos efectiva es siempre preferible, mirándolo con perspectiva histórica, al uso del argumento del *Deus ex machina* o de otros más o menos convincentes, según para quién, motivos teológicos usados como razones inapelables para zanjar polémicas. La posibilidad de ofrecer un espectáculo barroco en el que se combina el argumento puramente teológico con el más mundano y pagano del disfrute del presente en el cuestionamiento del agua de la vida confirma precisamente que el “fondo” de la existencia de aristas argumentales inconclusas encaja perfectamente con la “forma” literaria de la mojiganga, al llevarse a escena la polémica del agua de la vida. El alto calibre científico de la polémica hace que se utilicen argumentos que pertenecen a un debate mayor sobre los futuros derroteros de la medicina moderna, del cual se había iniciado en este siglo XVII y cuya continuidad contribuirá al desarrollo científico de la medicina. De cualquier forma, se puede concluir que, de entre los subgéneros literarios estudiados en este ensayo, la mojiganga ocupa un lugar privilegiado en el debate de ideas. Su contexto, irreverente, inconcluso y carnavalesco conduce reiteradamente la controversia hacia instintos primordiales como la avaricia y el narcisismo. Sin embargo, también contribuye a poner en perspectiva luctuosos asuntos como las nefastas consecuencias causadas por las malas prácticas terapéuticas, en el contexto de un ataque estereotípico a la profesión del médico. Aunque la mojiganga no contribuirá en principio a elevar su prestigio social, tampoco es tan hiriente como el poema u otros de los ataques burlescos en prosa. Y es que al final de toda la controversia siempre quedaba la posibilidad de reclamar la voluntad divina de la curación como última razón posible para el ser humano, atribuida a su Creador. Inapelable, ya que no se ha de esperar que los ojos del médico hipocrático o iatroquímico pudieran apreciar lo que ocurría en la tierra, mientras simultáneamente se les obligaba a que no los apartaran del cielo.

**Obras citadas**

- Aldrete y Soto, Luis de. *Papeles sobre el agua de la vida y el fin del mundo*. José María Vallés ed. Madrid: Editora Nacional, 1979.
- Aldrete y Soto, Luis de. *La verdad acrisolada con letras divinas y humanas, padres y doctores de la iglesia*. Aprobada por D. Antonio Ron. En Valencia por Benito Macè, 1682.
- Anónimo. *Soneto al estanco de la agua llamada de la vida y medicina vniversal del regidor de Malaga*. Circa 1682.
- Buezo, Catalina. “Magia natural, artificiosa y diabólica en la mojjanga dramática del siglo XVII: Edición de la pieza inédita El agua de la vida.” En Luis González Fernández coord. *Hommage à André Gallego: La transmission de savoirs licites ou illicites dans le monde Hispanique Péninsulaire (XIIIe au XVIIIe siècles)*. Toulouse: Universidad de Toulouse-Le Mirail, 2011. 309-328.
- Campagne, Fabián A. *Homo catholicus, homo superstitiosus: el discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII*. Madrid: Miño y Dávila, 2002.
- Godoy, Pedro de. *Discurso serio-iocoso sobre la nueva invencion del agua de la vida, y sus apologias*. Impreso en Mantua Carpentana: Por un vezino de ella, 1682.
- Godoy, Pedro de (atribuido a). *Segundo discurso serio-jocoso sobre la nueva invención del agua de la vida*. 1682.
- Granjel, Luis S. *Aspectos médicos de la literatura antisupersticiosa española de los siglos XVI y XVII*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1953.
- Guerrero, Juan. *Sol de la medicina que alumbra a los que ignoran la verdadera doctrina de Hipocrates, y Galeno: contra el memorial, y papel de el agua de la vida, de Don Luis de Aldrete y Soto*. Madrid: Juan García Infançon, 1682.
- Lara Alberola, Eva y Frutos Montaner, Alberto. *Señales, portentos y demonios: La magia en la Literatura y la cultura españolas del Renacimiento*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (SEMYR), 2014.
- León Sanz, Pilar y Baretino Coloma, Dolores. *Vicente Ferrer Gorraiz Beaumont y Montesa, (1718-1792), un polemista navarro de la Ilustración*. Pamplona: Gobierno de Navarra-Departamento de Salud, 2007.
- López Pérez, Miguel Ángel. “Novatores or alchemists? A Spanish historiographical problem.” En Miguel López Pérez, Didier Kahn y Mar Rey Bueno eds. *Chymia: Science and Nature in Medieval and Early Modern Europe*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2011. 311-66.
- López Pérez, Miguel y Rey Bueno, Mar. “Aguas destiladas y aguas alquímicas en la España moderna,” *Azogue. Revista Electrónica Dedicada al Estudio Histórico-Crítico de la Alquimia* 5 (2002-2007):151-80.
- López Terreros, María Luz. “Curanderos, empíricos y remedios mágicos en el teatro del Siglo de Oro.” En José Pardo Tomás y Francisco Sánchez Menchero eds. *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina hispanoamericana (siglos XVI y XVII)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 2014. 123-48.
- Moreno, Cristóbal. *Tratado de las excelencias del agua bendita*. Valencia: al cuidado de Juan Grisóstomo Garriz, 1600.
- Nájera, Zegrí Diego. “El agua de mejor vida”, loa y auto sacramental alegóricos. *Autos de diferentes ingenios*. BNE, MSS/14773, Circa 1678. 111-141.
- Nájera, Zegrí Diego. *El agua de la vida: mojjanga*. BNE, MSS/16898, Circa 1678.
- Niram-Alliv. *Aldrete o los espiritistas españoles del siglo XVII*. Barcelona: L. Obradors, 1881.

- Rey Bueno, Mar. “La Mayson pour Distiller des Eaües at El Escorial: Alchemy and Medicine at the Court of Philip II, 1556-1598.” En Teresa Huguet-Termes, Jon Arrizabalaga y Harold J. Cook eds. *Health and Medicine in Hapsburg Spain. Agents, Practices, Representations, Medical History, Supplement 29*. London: The Wellcome Trust Centre for the History of Medicine at UCL, (2009): 26-39
- Rey Bueno, Mar y Alegre Pérez, María E. “Los destiladores de Su Majestad. Destilación, espagiria y paracelsismo en la corte de Felipe II.” *Dynamis: Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam*, 21 (2001): 323-50.
- Simón Díaz, José. *Bibliografía de la literatura hispánica*. Tomo XV. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992.
- Urzáiz Tortajada, Héctor. *Catálogo de autores teatrales del siglo XVII*. Tomo I (A-LL). Madrid: Fundación Universitaria Española, 2002.
- Vallés, José María. “Introducción.” *Papeles sobre el agua de la vida y el fin del mundo*. Madrid: Editora Nacional, 1979. 11-47.
- Vega, Diego de la. *Excelencias y admirables frutos del agua bendita sacados del capítulo 31, de la vida de la esclarezida Virgen Santa Teresa de Jesus*. Valencia: Plaçuela de la Yerba, 1708.