

La *Peña Camasía* (y sus diablos): ¿un lugar recuperado?

Peña Camasía (and its devils):
A place recovered?

Selena Simonatti
Università di Pisa

RESUMEN: El artículo estudia las ocurrencias y el significado del sintagma *peña Camasía*, íntimamente conectado con la expresión *diablo de la peña (Camasía)*, y sus variaciones léxicas en algunos textos literarios del Siglo de Oro. Se examina el fenómeno de su difracción lingüística y se explora el origen histórico-cultural de su implantación en el habla popular.

Palabras clave: fraseología española del Siglo de Oro, nigromancia, folclore español, brujería.

ABSTRACT: The article studies the occurrence and the meaning of *Peña Camasía*, related with the expression of *diablo de la peña (Camasía)*, and its lexical variations in some literary texts of Spanish Golden Age. After examination of the phenomenon of its diffraction linguistic, the article explores the historical and cultural origins of the expression in popular speech.

Keywords: Spanish Phraseology of Golden Age, Necromancy, Spanish Folklore, Sorcery.

Fileno: Digo que la magia es
la ciencia más necesaria,
más útil y más perfecta.
Bermúdez: Menos útil que ninguna.

Francisco Rojas Zorrilla, *Lo que quería ver el Marqués de Villena*

1. DE CAMASIA A CARMESÍ: UN POSIBLE RECORRIDO

Las ciencias mágicas, como los lugares donde estas se enseñan y se aprenden, han de estar por antonomasia ocultos a la vista y lejos del alcance de cualquiera, y sin embargo notoria ha de ser su fama por el mundo y probada y cierta su vigencia. Que *Celestina*, en su *Testamento* burlesco, nos legue unas cuantas instrucciones sobre dónde y cómo ha de buscarla quien esté interesado en aprender sus artes, parece un claro indicio de que tales lugares formaban parte del imaginario popular y que la gente se refería a ellos incluso sin tener un conocimiento preciso de su ubicación:

Pero cesse ya el parlar,
y el que me quisiere hablar
y aprender la sciencia mía,
a la peña camosina
me tiene de yr a buscar.

Parta en noche obscura y fría
llamando el ánima mía,
y para que le aproueche
de murciélago la leche
beua al descubrir del día;

vaya mirando a la sierra
donde tengo de estar yo
y verá cómo no yerra
si pone del lodo de tierra
do la búora picó.

(*Codizillo de Celestina*, vv. 45-59)¹.

No es difícil imaginar que la *peña camosina* “debe de tratarse de un topónimo referente a un punto concreto, famoso por su filiación por la magia” (Lara

¹ Composición en verso impresa en 1597 (Barcelona, Valentín Vilomar) atribuida a Cristóbal Bravo, el Ciego de Córdoba (Rodríguez Moñino, 1970: 161, núm. 66). Hay edición facsimilar en García de Enterría (1974). Cito a partir de Perinián (1979: 157 [154-159]). Caravaggi (1981) reseña varias versiones de la pieza y contamos con un estudio de ella en Lara Alberola (2006).

Alberola, 2006: 71), y el hecho de que aún está por localizar no debería suscitar perturbación en los geógrafos, ni mucho menos en los filólogos: su aparente vaguedad topográfica es reveladora de su misterio. Será por eso por lo que Celestina nos indica el camino hacia la *peña* mediante una serie de instrucciones iniciáticas que tienen más el aspecto de ensalmos y conjuros mágicos que el de efectivas indicaciones geográficas. Ni una pista, al contrario, nos ha proporcionado Alfonso de Baena que, en la larga lista de libros jurídicos, patristicos y filosóficos de los que hace alarde en su largo *Dezir*, incluye el saber “espantante” de la *peña camasina*, que se vuelve a confirmar como un prestigiado y oscuro centro de aprendizaje:

Yo leí la *Pelegrina*,
Partidas e Ordenamientos,
 e fueros e regimientos
 e la *Suma ambrosina*,
 e más la *Ley bartolina*
 e los libros retratantes
 de çiençias espantantes
 de la *pena camasina* [...]².

Peña Camasia es nombre que aparece en una carta pseudo-amatoria de Eugenio de Salazar (1964 [1570]), dirigida a una “mulata que le servió unos días en la isla de la Palma”, con la que el autor finge haber tenido una relación de amor y a la que acaba denostando por su hechicería, reseñando sus innumerables artes mágicas:

[...] Pues si el eslabón de las palabras que vos sabéis dezir metida en vn çerco toca en vn coraçón de piedra, hazéis salir fuego del peor que de alquitrán; sabéis guisar potajuelos que, si los diéssedes a vn asno, le haríades rebuznar y morir de amores de vuestra sombría hermosura; sabéis con vna aguja y vna hebra de sirgo en la mano surzir y remediar roturas irreparables; sabéis hazer que se saque sangre de donde no la ay; sabéis hazer coraçones de barro, figuras de çera; sabéis entrar en qualquier aposento çerrado sin abrir la puerta; sabéis hazeros botija llena de viento, bota llena de vino, y, *en fin*, sabéis tanto, que podríades ser maestra de los que cursan en la escuela de la *peña Camassia*. Porque sabéis tanto os quiero tanto; temo que por que yo sé menos, me queráis menos; pero basta que yo sepa dezir que os amo, no me pasando por el pensamiento, porque siendo vos ama de quantos zotes ay, si yo fuesse amo, dirían que era vuestro marido, y tratarían de herrarme

² *Dezir que envié Juan Alfonso de Baena al señor Rey sobre las discordias por qué manera podían ser remediadas*, en *Cancionero de Juan Alfonso de Baena* (Dutton y González Cuenca, 1993: 739-779 [743], copla 21, vv. 155-162): el ms. lee *peña* (“MS *peña*?? [sic]”, *ibíd.*) y los editores corrigen *pena*; también en Menéndez Pelayo (1944: 366; la versión que ofrece es incompleta) y en Delgado León (1982: 144-188 [148: “pena camasina”]). Hay edición paleográfica en Piccus (1958). En el *CORDE* se registra solo esta entrada [consulta del 12.12.2013].

por casado dos vezes, y esse hierro meresçerále mejor vuestro jamañez por el que hizo en tomar por mujer a la que le dará de comer sessos de asno guisado a la diablesca de manera que piense que come manjar blanco hecho con mano negra. [...] Solo os encargo que si os acordárades de responderme, sea de vuestra propia mano y no toméis por secretarios los sacristanes que sepan nuestros secretos, pues nuestros amores aun no los sabe el Diablo, que os lleue y guarde antes luego que más tarde [...] (Salazar (1964 [1570]: 281b)³.

Este mismo topónimo vuelve a aparecer en la *Farsa de la Costanza* de Cristóbal de Castillejo, coincidiendo con el matrimonio paródico de Gil y la protagonista, con la única diferencia de que aquí la rima exige la acentuación de la palabra:

Bos, Gil, tomad de la mano
a Costança qu'está ay
y entregadla luego aquí
a Antón como buen ermano
sin porfía,
y deçid sin cobardía
tres beçes como yo ablo:
"Yo t'entrego este diablo
de la peña Camasía"
(Acto V, vv. 972-79)⁴.

Otra ocurrencia se registra en la *Tragedia Policiana* del bachiller Sebastián Fernández, un texto del "ciclo celestinesco" repleto de modismos y coloquialismos relacionados con la magia y el diablo. Casi a principios del acto XXVII, los dos rufianes Palermo y Pizarro conciertan ir a la casa de la alcahueta Claudina "madre de Pármeno y maestra de Celestina", como se lee en la *princeps* de Toledo de 1547: no es porque sepan que la vieja Claudina está a punto de dar "su ánima al diablo" y dejar "el cuerpo a los gusanos" (Esteban Martín, 1992: 260) que se apresuran a llegar a su casa, sino para "traer a su estancia a Parmenia y a Libertina", las dos "pupilas" al servicio de Claudina, que ella misma les ha vendido (acto XXIII). La cobardía que caracteriza a los dos rufianes les hace especular sobre su posible "caída en falta" y se intercambian blasfemias risibles sobre cómo van a conseguirlas lo más pronto y al menor coste que puedan:

Piçarro. Ueote tan enojado que no cumple darte consejo, mas, descreo del puerto del Muladar si no estoy temblando como un azogado. ¿Qué armas te parece que llevemos para que no caygamos en falta?
Palermo. Espadas y capas, y aun no muy costosas, pues no estamos ciertos de lo que nos ha de acaescer.

³ El subrayado es mío. El pasaje citado es recordado en Lara Alberola (2006: 71 y 2010: 147).

⁴ Agradezco la referencia a Blanca Perrián, que ha preparado con Rogelio Reyes la edición crítica de la pieza (Castillejo, 2012).

Piçarro. Lo que yo te sabré dezir no más de que si en la posada ay varón no entraré allá más que en el infierno. E aun que si tomo las viñas, un cavallo no me alcance. Mira, hermano Palermo; por sí o por no, haz como yo hiziere y yo pagaré por ti si murieres mal logrado.

Palermo. O, *despecho de la peña Camasia*, con tan pocas fuerças como tenemos. Pues si para este embaraço es menester algún desgarro o hazer un repiquete de broquel o algún golpe de pomo, ¿no llegaremos a un amigo que vaya con nosotros?

Piçarro. Donoso estás, leído has donde yo. Maldicto seas, hermano. Si avemos de huyr, ¿no vale más solos que con testigos? Más honradamente haremos el salto peligroso yendo solos que muy acompañados⁵.

Los caminos críticos intentados hasta ahora para averiguar el origen y la ubicación del topónimo no parecen convencerle a Jacques Joset: al estudiar los nombres de Rampín en la *Lozana Andaluza* donde, entre otras lindezas, se le llama *diablo de la peña Camasia*⁶ Joset reseña las “exploraciones filológicas” de Allaire⁷ y al final se inclina por no darle crédito⁸, aventurando que el no identificado topónimo tal vez pertenezca “al ámbito de la geografía burlesca” (Delicado, 2007: 313, nota 7). Al ahondar en el alcance del imaginario semiótico de *La Lozana*, Sepúlveda (2002) explora el componente obsceno y diabólico de Rampín, estudiando atentamente su múltiple connotación erótica e infernal. Corroboración y refuerza, así, el análisis iconográfico de Joset que, también al hilo del topónimo no identificado, remarca la asimilación de Rampín a un diablo (Sepúlveda, 2002: 123-124, nota 36)⁹. Todo parece indicar que “la clave ha de encontrarse en el folclore o en los significantes”, había concluido Joset, subrayando cómo esta idea se desprende de la contigüidad lingüística, en el texto de la *Lozana*, de “tres palabras paronomásticas: *calamita*, *Camasia* y *Camariño*” (Joset, 2000: 358, nota 29).

⁵ Esteban Martín (1992: 261), que no anota la expresión. El subrayado es mío.

⁶ “Si os viera hacer eso Rampín el bravo, que es un diablo de la peña Camasia” (Delicado, 2007: 313, mamotreto LXIV).

⁷ “Esta Peña despierta también rumores históricos, pudiendo recordar la peña de Francia, célebre a fines del siglo xv por la invención de una estatua de la Virgen (de que sería entonces versión negativa el *diablo* de Rampín) o, mejor, aún, reminiscencias caballerescas, con la Peña Pobre donde se refugió Amadís (Beltenebros), sin menoscabo de una alusión a la Peña de Martos, cuna del autor. Sin embargo, Peña Camasía tiene que ver con “cama”, más que con “cuna”, puesto que el lecho es el lugar de las mejores y únicas hazañas de Rampín, lo que no desmiente la etimología de peña que es *pinna*” (Delicado, 1994: 471-72, nota 6). La misma explicación en Allaire (1980: 173, nota 48).

⁸ “Aún no se ha logrado descifrar el alcance semántico de ese «diablo de la peña Camasia»” (Joset, 2000: 358, nota 29, que sigue a Joset, 1993 y 1996) y le convencen poco la “red de Peñas” que Allaire teje en su edición de la *Lozana* (véase *supra*, nota 7) ni las filiaciones etimológicas que el estudioso francés establece.

⁹ El artículo ahonda en la esfera semántica de la cojera como atributo definitorio de la personalidad infernal y erótica del personaje.

Recojamos, pues, su sugerencia, y vayamos tras ella. No perdamos la pista del *Testamento de Celestina* y sigamos más de cerca sus invocaciones, vale decir, el lenguaje creador y poético de los conjuros, oraciones y ensalmos que formaban parte del saber y de las prácticas mágicas de las brujas y hechiceras, y que las actas de los procesos contra ellas solían recoger como prueba fehaciente de su brujería. José María Díez Borque (1995: 12), al trazar un “esbozo de poética del conjuro”, incluye en una selección significativa de testimonios los versos que Cirac Estopañán había recogido entre los documentos inquisitoriales de Castilla la Nueva. Vale la pena transcribir aquí al menos dos de sus versiones:

Ánima sola,
la más sola y la más sola,
alma, ven,
que te llamo, —que te he menester.
Yo te conjuro, ánima sola,
con los tres vientos;
yo te conjuro, ánima sola, con tres elementos;
yo te conjuro, ánima sola, con la sangre de Lucano;
yo te conjuro, ánima sola,
con las doce tribus de Israel;
yo te conjuro, ánima sola,
con todos aquellos que en la *peña de carmesí* están,
que todos os juntéis
por la puente del río Jordán pasaréis,
las nueve varas de mimbre negro me cogeréis,
en las muelas de Barrabás me la aguzaréis,
tras me le enclavaréis a Fulano por el corazón,
que no pierda mi amor;
tras por sentido,
que no me eche en olvido.

Ánima sola, ánima sola, ánima sola,
la más sola, la más sola, la más sola,
y la más triste, y la más triste, y la más triste,
y la más desamparada, y la más desamparada, y la más desamparada,
mas no de mi Señor Jesucristo,
yo te conjuro con la sangre de Lucano,
yo te conjuro con el corazón del hombre muerto a hierro frío,
yo te conjuro con las doce tribus de Israel,
yo te conjuro con todos aquellos que están en la *peña carmín*,
que todos os juntéis [...] ¹⁰.

¹⁰ Cirac Estopañán (1942: 133), Paz y Meliá (1947: 241-242), Díez Borque (1995); el subrayado es mío. En otro hechizo amatorio que recoge Cirac Estopañán (1942: 116), se lee: “Diablos del horno, / traédme en torno. / Diablos de la carnicería, / traédme aña. / Diablos de la plaza, traédme a casa. / Diablos de la penna [peña], / traédme vos en rueda”.

“Se rezaban a media noche, tendido el cabello, con una vela encendida y en parte donde se viera el cielo; acabados los conjuros, se rezaba una parte del rosario y se ofrecía por el ánima” (Cirac Estopañán, 1942: 134). A pesar de que nunca se hayan relacionado hasta ahora con los topónimos antes reseñados, no creo que exista duda de que *peña carmín* y *peña de carmesí* sigan identificando el mismo referente geográfico: si bien en este conjuro no se hace mención de las ciencias ocultas, queda el hecho de que se está apuntando a un lugar de congregación satánica. Sin embargo, por si nos quedara algún reparo, también contamos con un testimonio más culto (y más tardío): un romance pastoril de Alonso de la Torre impreso en los preliminares del *Discursos sobre el arte del dançado* de Juan Esquivel Navarro (Sevilla, 1642). El autor habla por boca de un rústico de Sayago que, estimulado por cierta veleidad artística, alaba en su idiolecto la maestría de Esquivel y, asombrado por su extraordinaria habilidad en el arte de la danza, acaba aventurando que el lugar donde la debió afinar no pudo ser otro que nuestra *peña*. En su elogio, al villano no se le olvida pedirle disculpa al autor por conjeturar un centro de estudios tan ignominioso, pero su maravilla es tan grande que cualquier otra explicación le resultaría inadmisibile:

De esta vez dejo ellarado [el arado]
y ellarado de esta vez
también tiene de danzar
pues Navarro así lo quier.

En aquestos sus escritos
no sé cierto que se tien,
que de mirarlos solamente
casi me bullen los pies.

Aunque mi Menga se enoje,
yo tengo de aprender:
que también puede un villano
tener costumbres de Rey.

El villano, y la pandorga
y danza de cascabel
todos juntos en malhora
arredro vayan, Amen.

Pero diga, señor bueno,
ansí Dios le haga bien,
*¿quién dimuño le enseñó
tanto como aquí se ve?*

*Mas yo jurara, pardiobre,
(perdóneme su merced)
que a la Peña Carmesí
sin duda lo hue a saber [...]* (Matluck Books, 2003: 205)¹¹.

¹¹ El subrayado es mío.

Nos encontramos, pues, ante otra fosilización lingüística de matriz popular de un supuesto territorio montañoso que estaba comúnmente reconocido como un lugar esotérico, donde acudían los interesados en aprender ciencias mágicas y donde se oficiaban prácticas satánicas, que garantizaban a los elegidos un conocimiento esmerado de cualesquiera artes. Sin embargo, los términos *Carmín* y *Carmesí* aportan a los ya conocidos topónimos (*Camasina*, *Camasia* y *Camosina*) una variación relevante que, a simple vista, podría complicar nuestro horizonte hermenéutico. Los dos grupos de identificativos, de hecho, presentan cierta variedad morfológica y resulta difícil no postular una fragmentación de derivación popular, a raíz del cual se explicaría semejante diversificación. Cabe preguntarse, pues, cuál sería el topónimo cuya implantación oral fue produciendo un número semejante de variantes, las cuales atestiguarían su pervivencia en el imaginario popular y su resonancia en las distintas áreas geográficas en las que se siguió refiriéndose, con calificativos diferentes, a un mismo enclave imaginario o real. Vamos a ello.

2. EL DIABLO DA CLASES EN SALAMANCA

Es sabido que, desde la Edad Media, las ciudades de Toledo, Salamanca y Sevilla (y se decía que también Córdoba) se conocieron como sedes de escuelas de nigromancia de fama internacional, según varios testimonios que las épocas medieval y moderna nos ha legado, como las *Disquisitionum magicarum* del tratadista y demonólogo Martín Antón Delrío¹², recordado por el padre Feijóo en su *Teatro crítico* a la hora de confutar la autoridad histórica de semejantes centros demoníacos, cuyos puntos neurálgicos más célebres eran sin duda la cueva de Hércules en Toledo y la cueva de Salamanca en la ciudad homónima (Feijóo, 1952). Por lo visto, solo Sevilla no tenía un lugar dedicado a semejantes prácticas. Según cuenta una tradición no solo española, el papa Silvestro II (996-1002), cuyo nombre secular era Guiberto o Gilberto, adquirió grandes conocimientos de ciencias ocultas en la ciudad hispalense. Fernán Pérez de Guzmán acredita su fama de “gran nigromántico” en su *Mar de historias* y recuerda que permaneció en Sevilla durante muchos años “en casa de un moro filósofo, el qual tenía un libro en que estaban todas las reglas e fechuras de la nigromancia” y del que consiguió escapar con la ayuda del diablo, al cual juró no dejar nunca

¹² “Legimus, post Sarracenicam per Hispanias illuvionem, tantum invaluisse Magicam, ut cum litterarum bonarium omnium, summa ibi ese inopia et ignorantia, solae ferme daemoniacae artes palam Toleti, Hispali, Salamanticae docerentur” (Delrío, 1593: XVIII, “Proloquium”). Un testimonio medieval es el de Guillermo de Memelsbury (1143): “Sicut Christiani Toletum, ita ipsi Hispallim, quam Sebiliam vulgariter vocant, caput sequi habent, divinationibus et incantationibus more gentis familiari studentes” (*De gestis regum anglorum*, PL, CLXXIX, col. 304).

de servirlo¹³. Un defensor tardío de la fama blanca de Gilberto, Rodrigo Caro, refuta de esta manera la leyenda de su oscuro aprendizaje sevillano:

Bien sé que el Cardenal Benon, enemigo suyo, por infamarlo aun después de muerto, lo escribió y publicó así. Yo, y todos los que piadosamente sienten, negamos que Gilberto, monge antes que fuese romano pontífice, viniese a Sevilla a aprender tan execrables estudios; pero nadie niega, sino es Martín de Roa [*i. e.* Martín Delrío], que vino a esta ciudad a aprender y estudiar las artes liberales como en la universidad más florida que entonces habían en mundo se leían. *No todos los que iban á la universidad de Salamanca, quando dicen que la Peña Clemesin era escuela de aquella prohibida facultad, entraban en la Peña Clemesin, ni se puede decir que por solo oír en ella la arte mágica iban á Salamanca* (Caro, 1851, I: 345-468 [388])¹⁴.

Como se ve, sus argumentos se apoyan en el más elemental sentido común, que subraya la no inmediata dependencia de dos hechos que bien podrían no estar vinculados entre sí. Al sostener esto, es de notar que el autor trae a colación el ejemplo más célebre de Salamanca y designa su escuela de arte mágica con el nombre de *peña Clemesin*. Es el catedrático alcalaíno Diego Pérez de Mesa el primero en ofrecernos una descripción de la *cueva* refiriéndose a ella con este mismo topónimo en sus adiciones al *Libro de las grandezas y cosas memorables de España* de Pedro de Medina (Sevilla, 1548):

Destá universidad [de Salamanca] finge el vulgo, la fabula de la cueva de no se porque razon llaman de Clemesin. Donde fingen que entrauan debaxo de tierra siete compañeros estudiantes y que estauan alla estudiando, siete años aprendiendo Magica de una cabeça de arambre, y que depues salian los seys, quedandose dentro el mas sabio¹⁵.

Otra acotación de casi un siglo más tarde también resulta esclarecedora de cómo vulgarmente se denominó la cueva: es la del bibliófilo Tamayo de Var-

¹³ “del papa Guiberto nigromántico que se llamó Silvestre segundo” (Pérez de Guzmán, 1999: 259-260). Sobre la leyenda de Gilberto, véase Waxman (1916: 328).

¹⁴ El subrayado es mío. Afirma el autor que de “las infernales escuelas de la arte mágica que en tiempo de los árabes fueron famosas en Sevilla, como las había en Toledo, Salamanca y otras partes [...] hacen mención [de las de Sevilla, parece] San Antonino de Florencia, Martín Antonio Delrío y Don Tomás Tamayo en las notas a Luitprando” (Caro, 1851: 366 [véase *infra*, nota 17]).

¹⁵ Diego Pérez de Mesa, *Primera y Segunda Parte de Las grandezas y cosas memorables de España, de Pedro de Medina Medina, agora nuevamente corregida por Diego Pérez de Mesa*, cap. LXXXV, “De la muy noble ciudad de Salamanca, su fundación, universidad y otras cosas notables” (1595: 228a). La edición moderna del libro de Medina es de Ángel González Palencia, *Obras de Pedro de Medina* (1944). La primera *descriptio* de la cueva es de finales del siglo XV, y por lo tanto anterior al testimonio de Pérez de Mesa; se debe al viajero alemán Jerónimo Münzer, que, sin embargo, no recoge el topónimo que nos interesa (García Mercadal, 1999: 366-367). Lo sigue cronológicamente el testimonio de otro viajero alemán, Conrad Gestner (1561), que tampoco recoge nuestro topónimo, si bien remite a los celtas como responsables de un culto primitivo en esos “subterraneis locas demonibus” (cit. en Waxman, 1916: 359 y Egido, 1994: 83).

gas, que en sus *Notae in Luitprandum Chronicon (Notas al Cronicón de Luitprando)*, publicadas en Madrid el año 1635, asevera que el adjetivo *clemesina* (de Clemesín) parece ser tan (o más) definitorio de la “Cueva Cipriana”¹⁶ como el atributo *salmantina* (de Salamanca):

Salmantina specus non dicta? Visitur hodie ad S. Cypranium et vocatur *Clemesina*. Sed unde fictioni locus datus est, opportune monet Didac. [Didacum] Perez de Mesa notis ad cap. 85 lib. 2 de rebus in Hispania praestantib. [praestantibus] Petri Medina¹⁷.

Es curioso que a lo largo de los años se hayan venido descartando los distintos nombres que identificaban la cueva salmantina en favor del más literal *Cueva de Salamanca*. No sé si cabría presumir que influyeron en semejante proceso de restricción onomástica las célebres piezas de Cervantes y Juan Ruiz de Alarcón, o si, por el contrario, esos autores emplearon el topónimo más acreditado, aceptando así el resultado de una imposición lingüística generalizada. Sea como fuere, el lugar se conoció también con otros nombres y es de creer que en el citado arriba reside el misterio de la *peña* que nos ocupa.

Todo parece indicar que los identificativos *cueva de Clemesín* y *peña Clemesín* fueron entre las más corrientes denominaciones de la sacristía subterránea o cripta de la antigua iglesia de San Ciprián (también denominada San Cebrían), donde se decía que el diablo ejercía el ministerio de oráculo y enseñaba nigromancia. Feijóo, en el ya recordado artículo “Cuevas de Salamanca y Toledo, y mágica de España”, a base del testimonio recogido en el *De Magia* de Francisco de Torreblanca, rebajando a falsedad la presencia del diablo, da cuenta de un sacristán llamado Clemente Potosi “que enseñó secretamente las artes mágicas en aquella cueva” (Feijóo, 1952: 377a)¹⁸, y cuyo nombre podría fácilmente constituir

¹⁶ Es topónimo poético de la cripta salmantina: “Estudio nigromantesco / de la cueba Çipriana, / do es opinión castellana / de siete quedar uno preso”, escribe Juan Ramón de Trasmiera en las octavas del *Triunfo Raimundino o coronación en que se celebran las antigüedades de la ciudad de Salamanca, los caballeros mayorazgos, y los muchos generosos y claros varones, y las armas insignias y Blasonesse describen* (Trasmiera, 2005: octava XIV, páginas sin numerar); cit. también en Villar y Macías (1974 [1887]: 74), que lo reproduce en su *Historia de Salamanca* (1973-1975: 165-182).

¹⁷ Clemesina y no Clemensina, como citan García Blanco (1951) y Egido (1994: 88). Tamayo de Vargas (1635: 167), donde se discute alrededor de un pasaje de la crónica que reza: “legimus post Sarracenicam per Hispania alluvionem tantum invaluisse Magicam, ut cum litterarum bonarum ómnium summa ibi esset inopia & ignoratio, solae ferme demoniacae artes palam Toleti, Hispali, & Salamanticae docerentur, veluti in Italia ad lacum Nursinum, & in spelaeo Visiniano adhuc avorum memoria huius Goëtiae celebres scholas fuisse” (ibíd.: 163). Marco Celestino (2004: 182), al citar la fuente, no se da cuenta de que Tamayo Vargas conocía la noticia del nombre de la cueva que le había extrañado a Diego Pérez de Mesa (véase *supra*, nota 15).

¹⁸ Recuerdan el nombre de Clemente Potosi, siempre a partir del testimonio de Torreblanca, Waxman (1916: 360), García Blanco (1951: 91), Egido (1994: 88) y Marcos Celestino (2004).

la base léxica de *Clemesín*¹⁹. Recojamos ahora por primera vez el testimonio que, a partir de la paráfrasis de Feijóo, ha sido siempre aducido indirectamente:

Ex antris, multa extant literarum monumenta, experientia comprobata eorum, qui non solum responsa perceperunt, verum ipsi furore correpti aljis responsa darent, ut de illa, quae Boetiae fuit traddit ex *Pausania Leonicus in dialogo Trophon.* de antro Delphico, & aljis *Cicer. lib. I divin. // Praeter illud, quod de antro Hispaniae dicto Peña Clemesi, vulgus iocatur [sic] in eo daemones responsa dare consuevisse; nam illud fuit olim S. Cebriani Ecclesiae subterraneum in Salmaticensi urbe, in quo Clemens Potosi, eius sacrista, posquam Magicae artis professores ab Hispania expellerentur, quod illic secreto doceret locum fabulae dedit, ut accepi à praeceptore meo Gabriele Henriquez primariase iuris civilis Salmaticensi Doctore, & Regio Consiliario (Torreblanca, 1618, I: 30).*

Semejante referencia histórica, con debida fuente de primera mano y de procedencia local, es posible que se haya cruzado con el nombre de un “sabio mágico” agorero (Clemesí o Clemesín) del que nos cuenta Bernardo de Balbuena en unas octavas del su extenso poema épico *El Bernardo* (1624), tal y como supone Marcos Celestino²⁰, que, sin embargo, no indica ninguna fuente literaria o folclórica del pasaje, ni aventura hipótesis de creación mitopoyética:

Hércules hizo esta espantosa cueva,
Y en ella enterró vivo un agorero,
Al sabio Clemesí, que en luna nueva
V[e]ía todo junto el mundo venidero:
Cuyas cenizas por bastante prueba
Esta urna guarda de bruñido acero,
Y parte de su espíritu esta sala,
En lo que al tiempo por venir señala.
[...]

Es tradición que en los antiguos años
Que a Clemesí esta cueva tuvo preso,
Sin dar recurso a sus presentes daños,
Ni destos montes sacudir el peso,
Puntos en su saber alcanzó extraño,
Labró esta sala real, y en ella impreso
De los futuros siglos un discurso
Que al mundo igual en duración su curso²¹.

¹⁹ También Bernardo Dorado (2007 [1776]: 275), que recoge una versión más edulcorada y realista de la leyenda.

²⁰ Marcos Celestino (2004: 174) afirma que “según el mismo Balbuena el enterrado en la cueva es el sabio Clemesí (el Clemesín mencionado por Bernardo Dorado en su *Compendio* [...]), y además estudia con mucha atención la fama de la Cueva de Salamanca vinculada con la figura del marqués de Villena como motivo folclórico y literario dentro y fuera de España.

²¹ *El Bernardo, o Victoria de Roncesvalles Poema heroyco Del doctor don Bernardo de Balbuena Abad maior de la Isla de Iamayca Obra toda texida de vna admirable variedad de*

La intervención de Hércules en el mito fundacional de la cueva aparece también en el *Recueil des Histoires de Troye* (1464), donde se retrata a Hércules en Salamanca, encerrando en un profundo hoyo los libros del saber y fundando allí un centro para el estudio de las artes liberales, confiriendo a una estatua suya el don de la palabra para dejarla en su lugar como maestra de las artes²². Posible antecedente mitológico de los magos que habitan cuevas, como Fitón en *La Araucana* de Ercilla (XXVII, 31) o Fileno, que enseña artes mágicas en *Lo que quería ver el marqués de Villena* de Rojas Zorrilla, Hércules representa la primera cara oscura de la tradición hermetista de Salamanca. La antítesis entre la fama positiva del Estudio universitario y la nefanda institución de la *Cueva de Ciprián* es un modelo iconográfico que quiere reflejar las constantes oposiciones de luz vs tinieblas: allí donde pululan la ciencia y la cultura también acechan las “sombras intranquilizantes” (Rodríguez de la Flor, 1987: 15-16) del sacristán adicto a las ciencias ocultas, la de Hércules o del marqués Enrique de Villena (1384-1434).

Bernardo Dorado, en su *Compendio histórico de la ciudad de Salamanca* (2007 [1776]), al pasar revista a los distintos nombres de la cueva —de Clemesín, de San Cyprian y la de la Madre Celestina²³—, no deja de hacer mención de la figura del marqués de Villena, cuya fama de apasionado por las ciencias ocultas, la alquimia y la astrología lo hace protagonista, en la tradición popular, del célebre episodio de la cueva de Salamanca, donde se dice que estuvo encerrado durante siete años, aprendiendo nigromancia con el demonio o, en la versión de Dorado, con el Sacristán de “la antigua Parroquial de San Cyprian, cuya Sacristía era subterránea” y que “por entonces, enseñaba el Arte

cosas. Antigüedades de España, Casas, y linajes nobles della, Costumbres de gentes Geográficas Descripciones dellas más floridas Partes del mundo, Fábricas de edificios y Suntuosos Palacios, Jardines, Caças y frescuras, Transformaciones, y Encantamientos De nuevo y Peregrino Artificio, llenos De sentencias, y moralidades. En Madrid: Diego Flamenco, 1624 (hay reimpresiones de 1808, 1833, 1851, 1852, 1905 y 1914). Cito por la edición de Cayetano Rosell (1851, XXI: 359). La variante onomástica *Clemesín* aparece en el canto anterior: “O que de Clemesín a estos desiertos / y a su cueva en antigua herencia viene [...]” (ibíd.: 257).

²² El pasaje se puede leer en Waxman (1916: 357-58); recuerdan esta misma fuente García Blanco (1951: 86), Rodríguez de la Flor (1987: 15-16, nota 16) y Egido (1994: 65-66). La edición del *Recueil des histoires & singularitez de la noble cité de Troye la grande, nouvellement abregé, lequel contient trois parties [...] Auec plusieurs aultres belles histoires tant en la seconde que en la troisieme partie en belle ordre descriptes, & des tres belles & elegantes figures (pour le solas & commodité des lecteurs) enrichiez*, Lyon, chez Denys de Harsy, 1544. Para la versión de la misma leyenda ambientada en Toledo, véase Ruiz de la Puerta (1997).

²³ “Nació por los años de 1366, vino atraído de los estudios a esta ciudad por los de 1390, fue Rector de esta Universidad, aprovechó sus talentos en todas facultades, dándose al último por curiosidad a la Nigromancia, de donde provino la fábula de el Negro, de la Redoma, y otras cosas ridículas, como la Cueva de Clemesin [*sic*], la de San Cyprian, y la de la Madre Celestina” (Dorado, 2007 [1776]: 273-274).

Magica con todas sus facultades”²⁴. La leyenda cuenta que Villena, uno de sus discípulos, consiguió escapar con una sutil estratagema, evitando así entregarle el alma al diablo para siempre, pero perdiendo irremediabilmente su sombra²⁵.

La fama de mago y astrólogo de Villena se superpuso a la tradición hechicera de la cueva de Salamanca, que se fraguó en la baja Edad Media y pasó casi intacta a la época romántica, es decir sin sufrir cambios sustanciales. En una de sus más tardías evocaciones, que remonta a la segunda mitad de siglo XIX, Cecilia Böhl de Faber, al inicio de uno de sus *Cuentos andaluces* (1856), titulado *Tío curro el de la porra*, se refiere curiosamente a la estancia del marqués en la cueva empleando la denominación *Peña de Carmesí*. El topónimo es introducido mediante una alusión al saber descomunal de Juan, “que no parece sino que ha estudiado en la *Peña Carmesí*”, y se repite a continuación en la boca de tía Sebastiana, dando pie a que le resuma a Fernán la leyenda del Marqués de Villena²⁶. Pues bien, como se comprenderá, la encrucijada entre esos dos vocablos, *clemesín* y *carmesí* requiere toda la atención del caso.

3. EL DIABLO DE LA PEÑA Y LA DESOLACIÓN DEL CÁUCASO

El espacio que media de *Carmesí* a *Camasia* no sería tan fácil de recorrer sin la ayuda del sabio agorero *Clemesín*, con quien las distancias se nos hacen en seguida más cortas. *Clemesyn* o *clemesin* (variante de *cremesín*) es voz anticuada de *carmesí* (*Aut.* II, 379), como también prueba su ocurrencia en varios textos medievales²⁷. El adjetivo está ampliamente atestiguado en la *Embajada a*

²⁴ *Ibíd.* En otras versiones se habla de un bachiller e incluso de una cabeza parlante, prueba de la fuerza expansiva de la leyenda: véanse García Blanco (1948: 4), Villar y Macías (1974 [1887], IV: 73), Egido (1994: 21) y Marcos Celestino (2004: 165).

²⁵ Para el estudio de las variantes medievales de esta leyenda, véase Nunemaker (1932), y sobre la presencia de la magia en la literatura y en la sociedad del Antiguo Régimen, Waxmann (1916). Cotarelo y Mori (1896) sigue siendo la obra de referencia sobre el marqués de Villena; sobre su leyenda, véase Marcos Celestino (2004); Villena (2008) la convierte en un relato de ficción y hace enfrentar al marqués a “su propio malditismo”.

²⁶ “La *Peña Carmesí* es en la que estudió con el diablo el Marqués de Villena [...]. Cada día levantaba el diablo un tablón y aparecía el texto escrito en la *Peña Carmesí*; y de esta manera tanto aprendió el marqués, que llegó a saber más que su maestro; encelado entonces el diablo, dejó caer el tablón sobre el marqués para que lo matase, pero éste, que se había oído la quema, se desvió a tiempo, de manera que el tablón no cogió más que su sombra, por lo cual el marqués se quedó sin sombra [...].” Caballero (1966: 87-91 [87]). Cita la referencia Egido (1994: 19) sin apuntar al topónimo.

²⁷ Véase Hauptmann (1942: 40): “Celemsin (Clemesyn) [*Acad.* *cremesín*, ant.] n. m. ‘red, crimson’. Ex [Exodus] XXXV: 35; Ex XXXVI: 8, 37, *passim*”. “Vestían de asetún / cotas bastardas bien fechas, / et de un fino clemesín / raso, las mangas estrechas [...]”: Juan de Mena, *Siguiendo el placiente estilo*, en *Cancionero de Estúñiga* (Salvador Miguel, 1987: 411, fol. 98v).

*Tamorlán*²⁸. López Estrada nos avisa de que el vocablo, por sinécdoque, significó “la materia con que se teñía y el color teñido resultante de la operación” y que Alonso de Palencia, en su *Vocabulario Universal en latín y en romance*, traduce el término por el adjetivo *coccineus, purpureus* (González de Clavijo, 1943: CLXXXV), lo que también llegó a producirse en otros ámbitos románicos, como el italiano, donde la voz *cocco* (vulgarización del lat. *coccum*) indicaba, a la vez, el insecto del que se extrae el carmín (it. *cocciniglia*, esp. *cochinilla*), el paño teñido con ese pigmento y el color rojo encendido o grana de la materia colorante²⁹. Por lo que atañe a su etimología, Corominas conjetura la mediación del catalán *carmesí, -ina* y del occitánico antiguo *cremesin* (DCHEC); María del Mar Espejo Muriel (1990: 86) subraya una derivación árabe del vocablo y registra también las voces sinonímicas y anticuadas *clemesín, cremesín, cremesino* y *carmesín* (1990: 83 y 86). En efecto, el árabe *qirmiz* ‘gusano’, base del íbero-romance *quermes* y *carmesí*, indicaba la cochinilla (del lat. *coccus ilicis* o *kermes vermilio*), el insecto del que se extrae el ácido carmínico, sustancia química colorante y tintórea.

Ahora bien, perdida la memoria del sabio agorero que posiblemente prestó su nombre a la cueva, se mantuvo intacta la fama del lugar donde se cursaba nigromancia, geomancia y otras “ciencias espantantes”, que se fueron acrecentando a medida que crecía la fama de este lugar demoníaco y el prestigio de la Universidad de Salamanca. La irradiación lingüística del nombre de la *cueva* (o *peña*) de *Clemesín* debió de producir unas cuantas variaciones diatópicas —y posiblemente diacrónicas— que responden máxime a dos directrices básicas: la alternancia sinonímica *clemesín-cremesín*, antígrafos de *carmesí* —que dio lugar a las variaciones *peña carmesín* y *peña carmín*—, rebajó el onomástico *Clemesín* a mero adjetivo cromático (de clara simbología demoníaca), quizás en concomitancia con la imposición del sintagma *Cueva de Salamanca*, que se quedó en un nivel lingüístico más culto; otras ocurrencias fueron las que se originaron de *comesí* (variante anticuada de *carmesí*) y de *carmesino*, favoreciendo las creaciones léxicas *comesí-a* y, por asimilación o disimilación vocálica, *camasí-a, camasina* y *camosina*.

²⁸ “[...] al pié desta montana se falla el clemesín con que tinen la Seda”, “[...] tapete colorado clemesyn”, “[...] paño de tapete colorado clemesyn” (González de Clavijo, 1943: 99, 171 y 173).

²⁹ “Oro e argento fine, cocco e biacca” (Dante Alighieri, *Purgatorio* VII, 73). Cfr. también el recorrido etimológico de Braida y Destefanis (2006), y la reflexión etimológica de García Hernández (2013), que explora el parentesco del esp. *cochinilla*, diminutivo del plural neutro *cocca* (*cocina* > *coctinella*), con el calificativo *cochina* y su variante masculina *cochino*. Aluden a la relación de *carmín/carmesí* y *coccus* o *coccinum*, Cov., Minsheu (1617), Franciosini (1620), Henríquez (1679) y *Auts*. Asimismo, anota Laguna en el *Dioscórtides*: “llámase también aquel gusanillo, que se engendra dentro de la tal grana, karmes, en lengua arábica, de do vino después a llamarse carmesín”: (DHLE: s. v. *carmesín* y NTLex: s. v. *carmín*; se registran también las variantes *carmesino, -na, carmesic, carmí* y *carmín*).

La oscura *peña*, por lo tanto, no se explicaría a base de una toponimia jocosa de matriz burlasca y popular, sino más bien de una transformación lingüística a raíz de una interpretación léxica que, obviamente, en las formas más novedosas *camasía* o *camasia*, sobrepasa todo indicio derivativo y se diluye en una fragmentación geográfica y temporal, cuyas formas de pervivencia, sin embargo, atestiguan la persistencia del núcleo icónico de *clemesín*, a saber, *lcmsl*.

Es un dato bastante significativo que todos los testimonios literarios aducidos procedan principalmente de un ámbito adscrito a la literatura popular y nos hablen las más veces mediante personajes rústicos, como el sayagués de la décima de Alonso de la Torre o Celestina, personajes medianamente familiarizados con creencias y supersticiones. *Peña* y *cueva* aparecen muy tempranamente intercambiables, quizás en virtud de una mera conmutación iconográfica —piénsese en la descripción dantesca del *Infierno*—, o más simplemente por un juego sinecdóquico entre el contenido (*cueva*) y su contenedor más natural (*peña*), para el que cabría ponderar también cierto valor eufemístico.

La evolución semántica de la expresión, en sus distintas y varias apariencias, dio lugar a una lectura metafórica que intervino en esos contextos donde se sugería, también en clave humorística, la idea de un aprendizaje asombroso y descomunal de alguna que otra arte o ciencia. Así que el sintagma *diablo de la peña camasía* exagera esa lectura metafórica al referirse a ‘un demonio de la peor cepa’, ‘persona desenvuelta y conocedora de las más sutiles tretas y artimañas, ingeniosa y astuta, o bien muy curtida en las artes mágicas’, como un diablo de los que supuestamente daban clases de nigromancia en la *peña clemesín*. Y aunque esas artes se queden como telón de fondo en la expresión abreviada (y lexicalizada) *diablo de la peña*³⁰, esta también ha de entenderse como directa emanación de un mismo trasfondo semántico, que se ilumina tan solo al suponer una omisión significativa —el nombre de la peña—, elidido en virtud de un estrecho vínculo temático al que la expresión seguía remitiendo de forma elíptica. Sin embargo, también siguió en boga el sentido más literal del sintagma, hasta en sus pervivencias más tardías, como en el cuento recogido por Fernán Caballero, o en esa voz de rústico campesino para quien Torres Villarroel, catedrático de la Universidad de Salamanca a partir de 1721, declara escribir sus *Cartillas* de agricultura:

³⁰ Véase *supra*, notas 6 y 8. Encuentro dos ocurrencias más del sintagma: en un conjuro estudiado en Díez Borque (1995: 21: “gran diablo de la peña / que haces hay [sic]”); en una requisitoria poética del Comendador Román a Antón de Montoro, donde se le tacha de pésimo versificador y se le acusa de plagiarlo: “pues que fustes mentiroso / con envidia brava y fuerte / de mis obras: / y pues vos quisistes lid, / yo, según de mí vocablo / vos enseña, / no Juan de Valladolid, / mas para vos el diablo/ de la peña”, *Respuesta de Román* en Montoro (1991: 190-194 [191]); estudian el texto de Lope (1990) y Costa (1999), sin referirse al origen del sintagma.

Yo soy un poco curioso, que esta virtud de la curiosidad también se ha entrometido en nuestras chozas, decía el Villano, pero no soy curioso por saber aquellas cosas malas de los Nigrománticos, que díz que estudian en la Cueva Clemesi, que pasan por nuestros lugares y no apedrean los trigos, que eso Señor, abernucio; sólo estoy curioso por saber algunas cosas para mi labranza, y lo que con permisión de Dios se puede enseñar³¹.

Vale la pena traer a colación un último testimonio que, en el panorama trazado, representa una especie de hápax y podría conferir al controvertido topónimo un espesor semántico especial. Se trata del *Catechismo Cristiano* (Amberes, 1558) de Bartolomé de Carranza, que el arzobispo escribió en vulgar en señal de una auspiciada divulgación teológica y con motivo de instruir al bajo clero:

Los poetas cuentan una fábula de Júpiter, que hizo atar a Prometeo con muy grandes cadenas en la *peña camasia* por ciertos delitos. Y que después le mandó soltar con tanto que en memoria de aquella pena trujese consigo un cerco de metal con una piedra engastada que representase la cadena y la peña. Aceptó la condición y hizo un anillo con una piedra que traía en el dedo. Lo cual, habiendo sido en pena, se tornó después en honra, y le hicieron de oro con piedras preciosas, sin que fuese lícito traerle sino por señal de nobleza (Carranza de Miranda, 2012 [1972], II: 68)³².

La *peña camasia* resulta aquí una curiosa transcripción de la *rupe Caucasi* de la *Naturalis Historia* de Plinio, fuente clásica del pasaje citado³³. Al tratarse de un texto tan controvertido como el *Catechismo*, cabría plantearse la hipótesis de que el topónimo sea una mala transcripción de “peña Caucasia”, hipótesis que, sin embargo, no parece ser alentada por la coincidencia en este punto del manuscrito del *Catechismo* (la revisión encomendada al humanista Juan Páez de Castro por el arzobispo) y la edición impresa de la obra (Amberes, 1558). Si la lección de ambos es la misma, podríamos aceptar que el topónimo es empleado por Carranza a conciencia, como variante ibero-cristiana del lugar mitológico donde Prometeo fue encadenado por orden de Júpiter, como para subra-

³¹ Diego Torres de Villarroel, *Cartilla rústica, lecciones pastoriles y juicios de agricultura para hacer docto al labrador* (Madrid, A. Marín, 1727); cito por Torres de Villarroel (1795: 155).

³² El subrayado es mío.

³³ La fuente es *Nat. Hist.*, XXXVII, 1, y no “1.37” como se indica en el margen del manuscrito del *Catechismo* (véase *ibíd.*) que corrió a cargo del humanista Juan Páez de Castro, según identifica Tellechea Idígoras (1972: 97), donde se lee: “Fabulae primordium a *rupe Caucasi* tradunt, Prometei vinculorum interpretatione fatali, primumque saxi eius fragmentum inclusum ferro ac digito circumdatum: hoc fuisse anulum et hoc gemmam”. (“Las leyendas identifican el origen en la *peña del Cáucaso*, según la fatal interpretación de las cadenas de Prometeo; por primera vez un fragmento de esta roca se habría encajado en el hierro y puesto al dedo: ése fue el primer anillo, aquél la primera joya”).

yar cierta asociación iconográfica entre el yermo paisaje caucásico, sitio inhóspito y recóndito, “montaña fría y pedregosa, domicilio del hambre personificada” (Ovidio, *Metamorfosis*, I, 82 y ss.), y una supuesta *camasia* nacional, por así decirlo, abstracción simbólica de aquella desolación, visualización metafórica de un lugar infernal en el que fue relegado quien contravino a las leyes de Júpiter y, en la vertiente semántica salmantina, averno luciferino, antro mágico y oscuro.

Finalmente, prescindiendo de toda fuente literaria, cabe señalar la existencia geográfica de una *Peña Camasía* que, con sus 1.155 metros, es un realce emblemático de Valderredible (Cantabria), roca caliza del Cretácico Superior (aproximadamente entre hace 100 y 65 millones de años) en cuyo farallón vertical de cien metros de caída nidifican los buitres (Madoz, 1846-1850: 317, s. v. *Villota*). Por lo visto hasta aquí, no excluyo que su nombre tenga una derivación popular por relacionarse con ciertas leyendas de brujería. Pero esta sería otra historia.

Averno mágico, lugar real y ficticio, centro de nigromancia y, por traslación, escuela de las más acreditadas brujas y hechiceras, la historia de la peña empieza en Salamanca, de donde en efecto la hemos podido sacar, y desde allí ha salido libre, como dicen que salió de la cueva el cuerpo del marqués de Villena, aunque, al contrario que él, nuestra historia había conservado intactas todas sus sombras, y quizá estas breves líneas hayan venido deshaciéndolas solo un poco.

BIBLIOGRAFÍA

- Auts.* = *Diccionario de Autoridades* (1963): edición facsímil de la Real Academia Española, Madrid, Gredos.
- Allaigre, Claude (1980): *Semantique et littérature. Le retrato de la Loçana Andaluza de Francisco Delicado*, Echirrolles (Isère), Imprimerie du Néron.
- Braida, Emanuela y Simona Destefanis (2006): “L’alchermes: liquore cremesi o vermiglio? Divagazioni storico-etimologiche sull’origine di un colore”, en Giorgio Borbone, Alessandro Mengozzi y Mauro Tosco (coords.), *Loquentes Linguis. Studi linguistici e orientali in onore di Fabrizio A. Pennacchietti*, Wiesbaden, pp. 135-140.
- Caballero, Fernán (1966): *Cuentos andaluces*, Andrés Soria (ed.), Madrid, Ediciones Alcalá.
- Caravaggi, Giovanni (1981): “Apostilla al *Testamento de Celestina*”, *Revista de literatura*, 43 (86), pp. 141-152.
- Caro, Rodrigo (1851): “Adiciones al libro de las Antigüedades de Sevilla, y corografía de su convento jurídico”, en *Memorial Histórico Español*, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, I, pp. 345-468.
- Carranza de Miranda, Bartolomé (2012 [1972]): *Comentarios sobre el Catechismo christiano*, José Ignacio Tellechea Idígoras (ed.), Madrid, BAC Editorial Católica, 2 vols.
- Castillejo, Cristóbal de (2012): *Farsa de la Costanza*, Blanca Periñán y Rogelio Reyes (eds.), Madrid, Cátedra.

- Cirac Estopañán, Sebastián (1942): *Los procesos de hechicerías de la Inquisición de Castilla la Nueva (tribunales de Toledo y Cuenca)*, Madrid, CSIC/Instituto Jerónimo Zurita.
- CORDE = Real Academia Española: *Corpus diacrónico del español*, Banco de datos <<http://www.rae.es>>.
- Costa, Marithelma (1999): “La contienda poética entre Juan de Valladolid, el Comendador Román y Antón de Montoro”, *Cahiers de linguistique et de civilisation hispanique médiévales*, 23, pp. 27-52.
- Cotarelo y Mori, Emilio (1896), *Don Enrique de Villena: su vida y obras*, Madrid, Suc. de Rivadeneyra.
- Cov. = Covarrubias Horozco, Sebastián de (2006): *Tesoro de la lengua castellana o española*, Ignacio Arellano y Rafael Zafra (eds.), Madrid, Iberomericana.
- DCHEC = Corominas, Joan & Pascual, José A. (1980): *Diccionario crítico etimológico e hispánico*, Madrid, Gredos.
- DHLE = *Diccionario histórico de la lengua española*, Real Academia Española, Madrid, 1933-1936, <<http://www.frl.es/Paginas/default.aspx>>.
- Delgado León, Feliciano (ed.) (1982): *Poesía cordobesa del siglo I al XVII (Antología crítica)*, Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad / Caja de Ahorros de Córdoba.
- Delicado, Francisco (1994): *La Lozana Andaluza*, Claude Allaire (ed.), Madrid, Cátedra.
- Delicado, Francisco (2007): *La lozana andaluza*, Jacques Joset (ed.), Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Delfrío, Martín Antón (1593): *Disquisitionum magicarum: libri sex, quibus continentur accurata curiosarum artium...*, Maguncia.
- Díez Borque, José María (1995): “La ‘literatura’ de conjuros, oraciones, ensalmos...”, en *Culturas en la Edad de Oro*, Cursos de verano de El Escorial, Madrid, Editorial Complutense, pp. 11-44.
- Dorado, Bernardo (2007 [1776]): *Compendio histórico de la ciudad de Salamanca*, edición facsímil, Valladolid, Maxtor.
- Dutton, Brian y Joaquín González Cuenca (eds.) (1993): *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, Madrid, Visor.
- Egido, Luciano G. (1994): *La Cueva de Salamanca*, Salamanca, Ayuntamiento de Salamanca.
- Espejo Muriel, M.ª del Mar (1990): *Los nombres de los colores en español: estudio de lexicología estructural*, Granada, Univ. de Granada.
- Esteban Martín, Luis Mariano (1992): *Edición y estudio de la Tragedia Policiana, de Sebastián Fernández*, Tesis Doctoral, Madrid, Univ. Complutense, <<http://eprints.ucm.es/3294/>> [consultado el 16.04.2012].
- Feijóo, Benito Jerónimo (1952): “Cuevas de Salamanca y Toledo, y mágica de España”, en *Obras escogidas del padre Feijóo. VII, Teatro crítico universal*, Madrid, Atlas, BAE LVI, Discurso VII, pp. 374-381.
- Franciosini, Lorenzo (1620): *Vocabolario español-italiano, ahora nuevamente sacado a luz [...]. Segunda parte*, Roma, Iuan Pablo Profilio, a costa de Iuan Ángel Rufineli y Ángel Manni.
- García Blanco, Manuel (1948): “Cervantes y *La cueva de Salamanca*”, *Separata de Cuadernos de Insula*, I, *Homenaje a Cervantes*, Madrid, pp. 1-6.
- García Blanco, Manuel (1951): “El tema de la cueva de Salamanca y el entremés cervantino de este título”, *Anales Cervantinos*, 1, pp. 71-109. [Ahora en *Íd.*, *Siete ensayos salmantinos*, Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos, pp. 71-104].
- García de Enterría, M.ª Cruz (1974): *Pliegos poéticos españoles de la Biblioteca del Estado de Baviera de Munich*, edición facsímil, Madrid, Joyas Bibliográficas.
- García Hernández, Benjamín (2013): “Del lat. *coccum*, *coceus* y *coccinus* al esp. *coco*, *cocho*, *cochino* y *cochinilla*”, *Revista de Filología Española*, XCIII, 1, enero-junio, pp. 41-70.
- García Mercadal, José (ed.) (1999): *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, prefacio de Agustín García Simón, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cul-

- tura [Jerónimo Münzer, *Itinerarium sive peregrinatio per Hispaniam, Franciam et Alemaniam*, pp. 305-390].
- González de Clavijo, Ruy (1943): *Embajada a Tamorlán*, estudio y edición de un manuscrito del siglo XV por Francisco López Estrada, Madrid, CSIC/Instituto de Nicolás Antonio.
- González Palencia, Ángel (1944): *Obras de Pedro de Medina*, Madrid, CSIC.
- Henríquez, Baltasar (1679): *Thesaurus utriusque linguae hispanae et latinae* Matriti, Ioannis Garcia Infançon.
- Joset, Jacques (1993), “De los nombres de Rampín (I)”, en Manuel García Martín *et alii* (eds.), *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro*, Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro, Salamanca, Univ. de Salamanca, vol. II, pp. 543-548.
- Joset, Jacques (1996): “De los nombres de Rampín (II)”, en Ignacio Arellano *et alii* (eds.), *Studia Aurea*. Actas del III Congreso del AISO, Pamplona-Toulouse, GRISO-LEMSO, III, pp. 273-278.
- Joset, Jacques (2000): “De los nombres de Rampín (III)”, en Florencio Sevilla y Carlos Alvar (eds.), *Actas del XIII Congreso de la AIH*, Madrid, Castalia, vol. I, pp. 351-59.
- Lara Alberola, Eva (2006): “Testamento de Celestina: una burla de la hechicera”, *Celestinesca*, 30, pp. 43-88.
- Lara Alberola, Eva (2010): *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro*, Valencia, Univ. de València.
- Lope, Monique de (1990): “Sur un débat poétique entre Antón de Montoro et le Commandeur Román”, en *Écrire à la fin du Moyen-Age le pouvoir et l’écriture en Espagne et en Italie (1450-1530)*, Aix en Provence, Univ. de Provence, pp. 253-267.
- Madoz, Pascual (1846-1850): *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Madrid.
- Marcos Celestino, Monica (2004): “El marqués de Villena y *La cueva de Salamanca*. Entre literatura, historia y leyenda”, *Estudios humanísticos. Filología*, 26, pp. 155-185.
- Matluck Books, Lynn (ed.) (2003): *The art of dancing in seventeenth-century: Juan de Esquivel Navarro and his World*, Lewisburg, Bucknell University Press.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino (1944): *Antología de poetas líricos castellanos*, D. Enrique Sánchez Reyes (ed.), Santander, CSIC, vol. IV.
- Minsheu, John (1617): *Vocabularium Hispanicum Latinum et Anglicum copiosissimum, cum nonnullis vocum millibus locupletatum, ac cum Linguae Hispanica Etymologijs [...]*, Londres, Joannum Browne.
- Montoro, Antonio (1991): *Cancionero*, Marcella Ciceri y Julio Rodríguez-Puertolas (eds.), Salamanca, Ediciones de la Univ. de Salamanca.
- NTLex = Nieto Jiménez, Lidio y Manuel Alvar Ezquerro (2007): *Nuevo tesoro lexicográfico del español (s. XIV-1726)*, Madrid, Arco Libros, 11 vols.
- Nunemaker, J. Horace (1932): “An Additional Chapter of Magic in Mediaeval Spanish Literature”, *Speculum*, 7, pp. 556-564.
- Hauptmann, O. H., (1942): “A Glossary of *The Pentateuch* of Escorial Biblical Manuscript I.j.4”, *Hispanic Review*, vol. X, pp. 34-46.
- Paz y Meliá, Antonio (1947): *Papeles de la Inquisición. Catálogo y extractos*, 2.^a ed., Ramón Paz (ed.), Madrid, Patronato del Archivo Histórico Nacional.
- Pérez de Guzmán, Fernán (1999): *Mar de Historias*, Andrea Zinato (ed.), Padova, Biblioteca Spagnola Unipress.
- Pérez de Mesa, Diego (1595): *Primera y Segunda Parte de Las grandezas y cosas memorables de España, de Pedro de Medina Medina, agora nuevamente corregida por Diego Pérez de Mesa*, Alcalá de Henares.
- Periñán, Blanca (1979): *Poeta ludens, disparate, perqué y chiste en los siglos XVI y XVII: estudios y textos*, Pisa, Giardini.
- Piccus, Jules (1958): “El *Dezir que fizo Juan Alfonso de Baena*”, *NRFH*, 12, pp. 335-356.

- PL = Jacques-Paul Migne (1844-1864): *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, Paris, 221 vols.
- Rodríguez de la Flor, Fernando (1987): "Introducción", Francisco Botello de Moraes, *Historia de las Cuevas de Salamanca*, Eugenio Cobo (ed.), Madrid, Tecnos, pp. 9-42.
- Rodríguez Moñino, Antonio (1970): *Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos (siglo XVI)*, Madrid, Castalia.
- Rojas Zorrilla, Francisco (2010): *Lo que quería ver el Marqués de Villena*, Barcelona, Red.
- Rosell, Cayetano (1851): *Poemas épicos*, I, BAE XVII, Madrid, Rivadeneyra.
- Ruiz de la Puerta, Fernando (1977): *La Cueva de Hércules y el Palacio encantado de Toledo*, Madrid.
- Salazar, Eugenio de (1964 [1570]), "Cartas inéditas de Eugenio de Salazar (1570)", en Ramón Paz (ed.), *Salas españoles y agudezas del ingenio nacional*, BAE 176, Madrid, Atlas.
- Salvador Miguel, Nicasio (1987): *Cancionero de Estúñiga*, Madrid, Alhambra.
- Sepúlveda, Jesús (2002): "Los andares de Rampín", *Voz y letra: Revista de literatura*, 13 (2), pp. 115-146.
- Tamayo de Vargas, Tomás (1635): *Luitprandi sive Eutrandi e subdiacono toletano & Ticinensi diacono Episcopi Cremonensis [...] Chronicon ad Tractemundum illiberritanum in Hispania Episcopum [...] Notae et Fragmenta Luitprando attribuita*, Mantuae Carpetanorum [Madrid], ex Typographia Francisci Martinez.
- Tellechea Idígoras (1972): "Introducción general" en Bartolomé Carranza de Miranda, *Comentarios sobre el Catechismo cristiano*, José Ignacio Tellechea Idígoras (ed.), Madrid, BAC Editorial Católica, I, pp. 3-100.
- Torreblanca Villalpando, Francisco (1618): *Daemonologia sive de magia naturali, dameonica, licita et illicita [...]*, Moguntiae, Ioh. Theowaldi Schönewetteri.
- Torres de Villarroel, Diego (1795): *El ermitaño y Torres*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra.
- Trasmiera, Juan Ramón de (2005): *Triunfo Raimundino*, Ángel Barrios García (ed.), Salamanca, Témpora.
- Villar y Macías, Manuel (1974 [1887]): "La cueva de San Cebrián", en *Historia de Salamanca*, Salamanca, Cervantes, Libro IV, pp. 70-77.
- Villar y Macías, Manuel (1973-1975): *Historia de Salamanca*, Cervantes, Salamanca, libro V.
- Villena, Luis Antonio de (2008): *Don Enrique de Villena en la cueva de Salamanca*, Salamanca, Univ. de Salamanca.
- Waxman, Samuel M. (1916): "Chapters on Magic in Spanish Literature (1. Schools of Magic at Toledo and Salamanca; 2. Magicians at Toledo)", *Revue Hispanique*, XXXVIII, 94, pp. 327-438.

Fecha de recepción: 13 de marzo de 2014

Fecha de aceptación: 3 de agosto de 2014