

La aristocracia y lo femenino en la España del XVII. La filosofía moral de Luisa María de Padilla, Condesa de Aranda, en La Nobleza Virtuosa

Lorenzo Scalone

Máster en Estudios Avanzados de Historia

Moderna "Monarquía de España Ss. XVI-XVIII"



MÁSTERES
DE LA UAM
2021-2022

Facultad de Filosofía y Letras

Lorenzo Scalone

lorenzo.scalone@estudiante.uam.es

Trabajo de Fin de Master

Master Universitario en Historia Moderna: "Monarquía de España" Ss. XVI-XVIII

Tutor: Ignacio Atienza Hernández

La aristocracia y lo femenino en la España del XVII.

La filosofía moral de Luisa María de Padilla, Condesa de
Aranda, en *La Nobleza Virtuosa*.



Las virtudes como aparecen ilustradas en *Lágrimas de la Nobleza* (1639).

*Gracias a la familia y los amigos,
gracias a la Condesa y al profesor,
gracias a P. B. y a Thomas,
e un saluto a tutti voi che ci seguite da casa.*

Índice

1. Introducción	4
2. Fuentes y metodología	6
3. Vida, muerte y milagros de Luisa María de Padilla, Condesa de Aranda	9
4. El origen de un proyecto de reforma estamental	12
4.1. Las razones prácticas de un proyecto familiar	14
4.2. Las razones morales de un proyecto personal	16
4.2.1. Vicios y defectos de un testamento decadente	23
5. <i>La Nobleza Virtuosa</i>	27
5.1. Un breve estado de la cuestión	27
5.2. Algunas cuestiones técnicas.....	29
6. El mensaje y su estructura	32
6.1. La oración en <i>La Nobleza Virtuosa</i>	33
6.2. La confesión en <i>Lágrimas de la Nobleza</i>	37
6.3. La penitencia de <i>Idea de Nobles</i>	40
7. <i>La Nobleza Virtuosa</i> desde una perspectiva de género	44
7.1. La mujer para la nobleza: el mito de la <i>mujer noble</i>	44
7.2. La nobleza para la mujer	47
7.3. El noble con su mujer	49
7.4. Las virtudes de la mujer noble.....	53
7.4.1. <i>En el estado de Doncella</i>	53
7.4.2. <i>En el estado de Casada</i>	56
7.4.3. <i>En el estado de Viuda</i>	60
8. A modo de conclusión: nobleza y virtud	62
9. Apéndices	65
10. Fuentes y bibliografía	75

1. Introducción.

En repetidas ocasiones, la literatura ha demostrado ser un instrumento de valor incalculable para los historiadores, especialmente a la hora de aportar puntos de vista innovadores, con el potencial de expandir nuestro conocimiento de ciertos argumentos que requieren un estudio transversal y multifacético. Este es el caso de la producción literaria de la Condesa de Aranda, la relativamente desconocida Luisa María de Padilla (1590-1646), que consiste en una serie de tratados sobre la nobleza, sus virtudes y cómo honrarlas. Con el objetivo declarado de reformar la decadente aristocracia española de la época, a través de sus páginas, los libros de doña Luisa nos ofrecen una ventana privilegiada sobre la aristocracia durante la crisis de identidad y valores que se apoderó de ella a lo largo del siglo XVII, en el contexto general de la crisis diferencial que afectó a toda Europa durante esa centuria. Así, mostrando sincera preocupación, las palabras de la tratadista nos permiten un novedoso y rico análisis de como la aristocracia se percibía a sí misma, proporcionándonos una perspectiva única sobre el modo de vida, los valores y los miedos de la élite del Antiguo Régimen en la compleja sociedad estamental de la España moderna.

En el origen de esa crisis de la nobleza, como veremos a lo largo del presente trabajo, están los cambios sociales y culturales experimentados por los privilegiados de toda Europa durante el siglo XVI. Como resultado de los mismos, desde Italia, y gracias a una red de letrados humanistas extendida por las varias cortes y residencias nobiliarias europeas, se fue imponiendo un modelo de noble ideal que, para adaptarse a los tiempos, se alejaba del tradicional. Poco a poco, al cabo de unos decenios, la nobleza había cambiado tanto que autores como la Condesa de Aranda ya no se reconocían en el estamento que amaban y del que formaban parte, dando lugar a escritos como *La Nobleza Virtuosa*, en sus distintos volúmenes. Al mismo tiempo, como consecuencia de la urbanización de la aristocracia, la cultura del rango y de la apariencia se fue difundiendo entre los varios reinos europeos. Aunque por un lado se trataba de un elemento fundamental y necesario para la sociedad de privilegios del Antiguo Régimen, por el otro dio lugar a ciertas dinámicas de movilidad social que amenazaban la misma estabilidad de la sociedad estamental, desencadenando las protestas y la reacción de la nobleza tradicional.

Como resultado de la corrupción y bastardización de la nobleza, consecuencia de esa crisis de identidad y valores y de las ambiciones de los *laboratores* enriquecidos, en las cuatro partes de *La Nobleza Virtuosa*, la autora critica abiertamente, aunque con cierta delicadeza, el estado general de su estamento, que describe como vicioso y corrupto. Por otra parte, la condesa resalta una serie de valores y conceptos – especialmente los de *virtud* y *religión* – a partir de los cuales los privilegiados podrían recuperar su antiguo esplendor, reafirmando su superioridad, moral y económica, sobre la falsa nobleza.

La Condesa se hizo portavoz de una cultura nobiliaria tradicional, cuyos valores se fueron perdiendo con el tiempo debido a los cambios sociales que la Edad Moderna trajo consigo, forzando a la nobleza a encontrar una nueva función social que legitimase y fortaleciese su condición privilegiada. De acuerdo con ello, uno de los objetivos de esta investigación es tratar de establecer cuáles fueron las razones que llevaron a la autora a escribir sus tratados, encontrando sus orígenes en la transformación y evolución de la nobleza a partir de la génesis de la Edad Moderna. En esta óptica, con la idea de poner en relación la faceta cultural y la económica de la crisis de la nobleza, será necesario realizar algunas consideraciones sobre la menguante riqueza de la aristocracia peninsular y su relación con los valores de ese grupo social.

Al mismo tiempo, la condición de mujer de doña Luisa también ofrece interesantes llaves de lectura tanto para entender su obra como para estudiar las funciones y las expectativas de la nobleza hacia sus mujeres, pieza importante, y a menudo infravalorada, de las estrategias dinásticas de las grandes familias aristocráticas continentales, desde los Habsburgo hasta los Borbones. Como consecuencia, los tratados, y en particular *La Nobleza Virtuosa* (1637), abren paso a una reflexión subjetiva sobre las expectativas y el rol de las mujeres en el ámbito de la nobleza, pues en sus textos Luisa María de Padilla las aconseja en sus múltiples funciones dentro de la Casa: madres, compañeras, educadoras y señoras...pero también criadas y camareras, ya que, hasta finales del siglo XVIII, estas también formaban parte del conjunto familiar, como corroboran los tratados de oikonomía y los diccionarios de la Edad Moderna¹.

¹ Tanto el *Tesoro de la lengua castellana* de Covarrubias (pp. 396-397) como el *Diccionario de Autoridades* (tomo III, p.717) describían a la familia como un conjunto de personas que vivían bajo la autoridad de un señor.

De esta manera, el principal objetivo de este trabajo de investigación, desde la perspectiva de la historia cultural y de la de género, será el de analizar la filosofía moral de Luisa María de Padilla, ligada a su triple condición de mujer, noble y cristiana, en relación a la crisis de la nobleza del siglo XVII, dejando amplio espacio al estudio de los vínculos entre aristocracia, religión y virtud, centrales en el proyecto reformador de la autora. En esta óptica, es fundamental el punto de vista único que nos ofrece la condesa, que nos permite reconstruir una persona y un estamento “desde dentro”, aprovechando la descripción subjetiva que realiza en sus libros, como explicaré en el apartado de metodología.

2. Fuentes y metodología.

Para tratar de cumplir de la mejor manera posible con los objetivos prefijados, este trabajo emplea una metodología mixta, incorporando tanto una lectura *emic*, a través de los tratados de la condesa, como un enfoque *etic*, a partir de libros y artículos relevantes al tema. *Emic* y *Etic* son términos que la antropología primero, y la historia después, han tomado prestados de la lingüística: en 1954, el estadounidense Kenneth Lee Pike fue el primero en utilizar estos términos para referirse a dos distintas metodologías de investigación, adaptando los conceptos de *fonémica* y *fonética* a la antropología cultural.

Respectivamente, la *fonémica* estudia los elementos del significado, mientras la *fonética* se ocupa de los elementos del sonido en sí, dos realidades que a menudo, como veremos, no coinciden. Por un lado tenemos a la interpretación del emisor del sonido, y por el otro la realidad acústica del mismo. En esta óptica, el enfoque *emic*, en sentido kantiano, es propio del *noúmeno*, las cosas en sí, o, desde el punto de vista del historiador, del *sujeto histórico*, capaz de ofrecernos, en ocasiones, su interpretación de la realidad histórica. De manera contraria, el enfoque *etic* es típico de los mismos historiadores, y de los “observadores científicos” en general, que actúan como espectadores de la realidad histórica. Volviendo a Kant, en este sentido el método *etic* se centra en el estudio del *fenómeno*, la apariencia del sujeto histórico, que constituye los límites de la posible experiencia del observador científico y objetivo.

A pesar de la aparente conflictividad natural entre estos enfoques, es justamente en su diversidad donde residen el potencial y la utilidad de un abordaje metodológico

que hace de la comparación y de la colaboración sus fuerzas. *Emic* y *etic* representan dos caras de la misma moneda, cuya complementariedad resulta de amplia utilidad a las investigaciones antropológicas y, entre otras, historiográficas, especialmente a la hora de estudiar formas y funciones de la sociedad humana. El elemento crucial de esta metodología combinada, aplicando el concepto derridiano de *deconstrucción*, es emplear y valorar equitativamente ambos enfoques: tanto *emic* como *etic*, al igual que sujeto y objeto, hablan de la realidad, aunque cada uno desde su perspectiva, y son completamente codependientes. De la misma manera, también la idea de *identidad*, por muy confusa que sea, se define con un lenguaje similar, pues es un término bivalente, que describe tanto lo que el individuo percibe de sí mismo como lo que los demás perciben de él. Otra vez, entonces, volvemos a esa dualidad del dentro y fuera, del sujeto y objeto, del noúmeno y fenómeno, de *emic* y *etic*.

No obstante la profunda diferencia entre estos enfoques y los resultados que puedan dar, debería quedar claro que el método complementario *emic-etic* ofrece posibilidades muy interesantes al historiador -y a los “observadores científicos” en general-, especialmente a la hora de estudiar una porción muy concreta de la sociedad, ya que permite un conocimiento más amplio y completo del sujeto de investigación, posibilitando por un lado un análisis objetivo, y por el otro un estudio de sus creencias, miedos, pasiones y moralidad. Como resultado, en su complementariedad intrínseca, el método *emic-etic* tiene el potencial para ofrecernos numerosas llaves de lectura a la hora de descifrar una cultura o una sociedad en concreto.

Por estas razones, este es el método que he decidido adoptar para esta investigación sobre Luisa María de Padilla, Condesa de Aranda, y la crisis social, económica e identitaria que afectó al Reino de España y su nobleza desde finales del XVI y durante el resto de la Edad Moderna. Como ya he subrayado, el enfoque propuesto por Kenneth Lee Pike tiene un claro set de ventajas, pero solamente se puede aplicar cuando las fuentes históricas lo permiten. Considerando que un argumento siempre se puede afrontar desde el punto de vista del observador, realmente podemos aplicar esta metodología combinada siempre que exista o sea posible una lectura *emic* del sujeto de estudio.

En el caso de esta investigación, esto es posible porque la condesa fue, a pesar de su reducida fama, una de las tratadistas más cultas y eruditas del siglo XVII, autora

de varios y amplios textos centrados en la educación de la nobleza y restauración de sus antiguos valores. Como un análisis completo de su producción literaria se escapa de las posibilidades de un trabajo de este tipo, y como el mismo se centra en el proyecto de reforma estamental de Luisa María de Padilla, he considerado oportuno centrar esta investigación en los tratados que, según la misma autora, forman parte de este ciclo dedicado a la reforma de la nobleza. Efectivamente, en el prólogo de *Idea de Nobles*, la condesa especifica que sus primeros dos libros² exhortan la nobleza a la virtud, mientras el tercero³ la avisa de los peligros de los vicios. El cuarto tratado, y última obra de Luisa María de Padilla, serviría “de recuerdo, o libro de memoria para conservar las virtudes (...) y huir de los vicios”⁴, dando una digna conclusión a la carrera literaria de doña Luisa, que de allí a dos años, en 1646, pasaría a mejor vida.

De esta manera, he decidido centrar la parte emic de este trabajo en un estudio de tres de los cuatro tratados dedicados a la reforma estamental de la aristocracia: *Nobleza Virtuosa*, para las virtudes, *Lágrimas de la Nobleza*, para los vicios, e *Idea de Nobles*, que a través de sus páginas permite una “mejor comprensión y más fácil ejercicio”⁵ del modelo comportamental explicado en los libros anteriores, con sus “sentencias y aforismos, néctar donde en líquida quinta esencia se da la doctrina de los tres primeros”⁶. El análisis de estas fuentes permite estudiar los puntos cardinales de la filosofía moral de la Condesa de Aranda, ayudándonos a extrapolar un espectro completo de la misma y cubriendo las tres áreas temáticas que doña Luisa discute en el *Prólogo* previamente citado. En cuanto a la parte etic, este trabajo pretende integrar la visión de la nobleza *desde dentro*, aportada por Luisa María de Padilla, con la visión *desde fuera*, de observadores, en este caso historiadores, que han estudiado la crisis de la nobleza del XVII *a posteriori*, publicando libros y artículos sobre el tema. Para ello, me serviré de las valiosas aportaciones de autores como Giulio Donati, Bartolomé Yun Casalilla, Laura Malo Barranco y José Antonio Guillén Berrendero entre otros. De esta manera, combinando la filosofía moral de la condesa con las ideas de estos

² *Nobleza Virtuosa* (1637) y *Noble Perfecto* (1639).

³ *Lágrimas de la Nobleza* (1639). Hasta la fecha, es el tratado de la condesa que mayor atención ha recibido por parte de la comunidad académica.

⁴ de Padilla y Manrique, 1644. *Idea de Nobles*, p. 1.

⁵ *ibid*, p. 2.

⁶ *Ibid*.

historiadores, será posible obtener una imagen completa de la nobleza del siglo XVII, que, como la identidad, se define tanto subjetivamente como objetivamente.

Pero el abordaje *emic-etic* no tiene por qué ser la única manera de plantear una investigación, pues esta también puede incluir puntos de vistas concretos; en este caso, este trabajo propone un estudio de los escritos de la condesa que comprende un enfoque social, de género y religioso. Efectivamente, los trabajos de Luisa María de Padilla se ajustan perfectamente a todas estas categorías, pues se pueden leer claramente desde una perspectiva de género, están profundamente enraizados en los tiempos y en el tejido sociocultural de la autora y, a la vez, contienen constantes referencias a la religión como la virtud capaz de sanar y fortalecer a la nobleza española. Finalmente, una lectura transversal de este tipo puede beneficiarse ampliamente de la metodología mixta *etic-emic*, pues el conocimiento de todos estos aspectos -desde los elementos de género hasta la vida religiosa- necesita tanto de la aportación del nóumeno como de la del fenómeno para ser completo.

3. Vida, muerte y milagros de Luisa María de Padilla, Condesa de Aranda.

El primer capítulo de este trabajo está dedicado a la figura de la condesa, destacando los elementos más significativos de su biografía. Nacida en Burgos en 1590⁷, Luisa María de Padilla fue la segunda hija del matrimonio entre don Martín de Padilla y Manrique, Adelantado de Castilla (?-1602) y Luisa de Padilla y Acuña, I Condesa de Santa Gadea (?-1614)⁸, cercanos a Felipe II y miembros de la más rancia nobleza castellana⁹. Ya desde pequeña, la joven condesa empezó a formarse y cultivar su cultura en el Convento de las Concepcionistas de San Luís de Burgos, mostrando un especial gusto para la lectura¹⁰, bajo la atenta mirada de la abadesa, su tía Casilda¹¹. A la edad de 15 años, en 1605, en ese mismo convento firmó las capitulaciones matrimoniales con don Antonio Ximénez de Urrea, V Conde de Aranda (1590-1654), sentando las bases de un largo matrimonio que la llevó de Castilla a Aragón¹². Efectivamente, a partir de allí, su

⁷ De acuerdo con el testamento de la condesa de 1645. En Serrano y Sanz, 1905; p. 102.

⁸ Malo Barranco, 2019; pp. 466-499.

⁹ Torremocha Hernández, 2012; p.2188

¹⁰ Serrano y Sanz, 1905; p. 97.

¹¹ Malo, escribir, pintar y leer

¹² Serrano y Sanz, 1905. P. 97.

vida se desarrollaría en el entorno del palacio de los Condes de Aranda, en Épila, donde, como indica Aurora Egido¹³, Luisa María de Padilla encontró un refugio ideal para completar su formación con la lectura de grandes autores de la tradición cristiana y gentil¹⁴. Allí, la condesa pudo cultivar su interés por el arte y la literatura, desarrollando también una curiosa fascinación para la arqueología, como indica en un intercambio de cartas con el historiador Juan Francisco Andrés de Uztarroz¹⁵.

De esta manera, el palacio se convirtió en un lugar de cultura, donde la condesa y su marido se configuraron como una pareja bien inserta en el panorama intelectual castellano de principios del XVII¹⁶. La vida social y producción literaria de ambos cónyuges se concretizó en la formación de una suerte de círculo literario en Épila¹⁷, cuya actividad les procuró la amistad de autores como Baltasar Gracián entre otros. Testigo de ello son las numerosas obras que las distintas personalidades del panorama cultural ibérico cercanas a los Condes les dedicaron, desde el primer tratado de ornitología en lengua española, dedicado a doña Luisa por Francisco Marcuello en 1617¹⁸, hasta *Agudeza y arte de ingenio*, dedicado en 1648 al conde por su amigo Baltasar Gracián¹⁹. Así, Luisa María de Padilla pasó los cuarenta y uno años de su matrimonio en un ambiente intelectualmente estimulante, que hizo de ella una mujer erudita y profundamente culta, que el mismo Gracián describió como “*la fénix de nuestro siglo para toda la eternidad*”²⁰.

Con este poderoso epíteto, Gracián pretendía subrayar tanto la cultura de la Condesa de Aranda como su rigurosa moralidad cristiana, que hizo de ella una creyente ejemplar, fruto de su educación a mano de sus padres y de su tía en el convento de San Luís. Testigo de ello lo encontramos en la *Genealogía de los Ximénez de Urrea*, que Juan Lorenzo Merenzi y Aldaya dedica a doña Luisa, alabando su gran religiosidad y fe cristiana²¹. Así, desde la niñez doña Luisa aprendió a vivir en el respeto de un estricto marco comportamental, dictado por su triple condición de mujer, noble y cristiana. El

¹³ Egido, 1998; p. 12.

¹⁴ Malo Barranco, 2019; pp. 466-499.

¹⁵ de Padilla y Manrique, 1642.

¹⁶ Malo Barranco, 2019; pp. 466-499.

¹⁷ Acquier, 2013; pp. 174-181.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Malo Barranco, 2019; pp. 466-499.

²⁰ Gracián, B. Prólogo de *El Discreto*; en *ibid.*

²¹ Malo Barranco, 2017; pp. 175-193.

resultado fue una mujer de fuertes principios, lo cual, de acuerdo con las expectativas del XVII, la convirtió en una compañera ideal, de buena sangre y temerosa de Dios, que el conde don Antonio supo apreciar ya desde las primeras semanas de matrimonio, como demuestra en una carta de 1605 al hermano de su mujer²². De acuerdo con ello, la joven condesa fue desarrollando, entre Burgos y Épila, un código moral derivado de su experiencia personal, que tendremos manera de analizar en los siguientes apartados, y que la llevó, en 1637, a dar voz a las propias preocupaciones a través de los tratados que protagonizan esta investigación. En ellos, doña Luisa pudo exponer de manera extensa su filosofía moral con tintes estoicos, corazón de su ambicioso proyecto de reforma estamental.

A través de sus seis libros, la condesa tuvo la oportunidad de combinar su fuerte moralidad cristiana con el ánimo culto y erudito que hemos descrito más arriba, resultando en el *ciclo de la nobleza* sobre el que se centra el presente trabajo, del cual forman parte cuatro de las obras de doña Luisa²³, “*libros tan doctos, y con tal singular acierto adaptados -decía uno de sus informantes- que publican el grado de su autora, que parece ya nació doctora hecha*”²⁴. Según Torremocha Hernández, Luisa María de Padilla y su obra gozaron de cierta fama en su época²⁵, aunque esta no se ha conservado hasta la actualidad, a pesar de la prolificidad de la autora. Así, entre 1637 y 1644, dos años antes de su muerte, salieron del puño de doña Luisa seis largos tratados: *La Nobleza Virtuosa* (1637), *Noble Perfecto* (1639), *Lagrimas de la Nobleza* (1639), *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira* (1640), *Excelencias de la Castidad* (1642) y, finalmente, *Idea de Nobles y sus Desempeños y Aforismos* (1644). Testigo de esa fama acumulada es el prólogo de este último volumen, en el que la autora se disculpa con sus lectores por la tardanza en terminar *La Nobleza Virtuosa* en todas sus partes: “*con advertido descuido, he dilatado el cumplimiento y desempeño de la palabra ofrecida en sacar a luz esta cuarta parte de La Nobleza Virtuosa...*”²⁶. Podemos atribuir la escasa popularidad de la Condesa de Aranda en la actualidad a que ninguno de sus textos ha

²² Jiménez de Urrea, 1605.

²³ Las primeras tres y la última.

²⁴ Torremocha Hernández, 2012; pp.2187-2198.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ de Padilla y Manrique, 1644; p. 1.

sido reeditado, de modo que existen pocas copias de los mismos²⁷; consecuencia directa de ello es que su libro más trabajado es el que tiene un mayor número de copias disponibles para la consulta, *Lágrimas de la Nobleza*²⁸.

La condesa falleció en Épila dos años tras la publicación de su última obra, dejando a don Antonio viudo y sin herederos. Como consecuencia, el verdadero legado de doña Luisa está en sus tratados, cuyo contenido bien resume las experiencias personales y ambiciones estamentales de la autora. Todo ello se refleja en *La Nobleza Virtuosa*, en todas sus partes, que se configura como una obra que pertenece a un ámbito sociocultural concreto, inevitablemente reconducible a la triple condición de mujer, cristiana y noble de la Condesa de Aranda, elementos clave que, como hemos visto, llevaron la autora a desarrollar su propia filosofía moral.

4. El origen de un proyecto de reforma estamental.

Entre su infancia burgalesa y su madurez en el palacio de Épila, la condesa vivió de 1590 a 1646, estando activa como escritora solamente durante siete años. Sin embargo, los problemas que desencadenaron su producción literaria tienen raíces mucho más antiguas, para las que sería necesario remontarnos hasta finales del siglo XV y, sobre todo, a comienzos del XVI, para explicarlos. Para el objetivo de este trabajo, será suficiente saber que la crisis de la nobleza que hemos descrito brevemente en la introducción tuvo origen en el propio génesis de la Edad Moderna, resultado de importantes transformaciones sociales, culturales y económicas²⁹ que afectaron fuertemente al ámbito nobiliario. A pesar de ello, como demuestra *La Nobleza Virtuosa*, fue en el siglo XVII cuando los efectos de esta crisis empezaron a notarse con mayor claridad. Como consecuencia del retroceso económico y demográfico que se experimentó en este siglo, especialmente duro para España, y en particular para Castilla, la riqueza en la península empezó a escasear, con la nobleza que entró en un proceso de endeudamiento crónico³⁰, debido al descenso de las rentas señoriales, a la mala gestión de las mismas y al coste de la vida cortesana para la nobleza barroca³¹.

²⁷ La mayoría custodiadas en la sede de la Biblioteca Nacional de España de Madrid.

²⁸ Malo Barranco, 2019; pp. 597-623.

²⁹ Yun Casalilla, 1994; pp. 253-255.

³⁰ *Ibid*, 2002; Crisis del Antiguo Régimen y “crisis de la aristocracia”, pp. 41-42.

³¹ *Ibid*, 2002; *La gestión del poder: corona y economías aristocráticas en Castilla*, p. 139.

Esta grave situación financiera presentaba graves problemas para la aristocracia de la época: efectivamente la *cultura del rango y de la apariencia*, ligada a la nobleza cortesana y producto de una sociedad basada en la desigualdad y los privilegios como la del Antiguo Régimen, empujaba los nobles a materializar su rango social a través de comportamientos y costumbres que giraban alrededor del consumo y la posesión de bienes suntuarios³². Estas prácticas vinieron a evidenciar las contradicciones entre el agudo aristocratismo que fomentaban y la ética solidaria implícita a la moral cristiana³³. El resultado fue una asociación cada vez más firme entre nobleza y riqueza, que se encuentra en el origen del conocido fenómeno de *imitación suntuaria* del que habla Álvarez-Ossorio en su artículo de 1999³⁴.

Más allá del nivel cultural, debido a la política de preservación imperial y a las obligaciones estamentales impuestas por el *auxilium* y la cultura del rango y de la apariencia, los nobles fueron sujeto de una presión fiscal sin precedentes, que les llevó a acumular deudas considerables mientras competían entre ellos y con la burguesía emergente. Como resultado, poco a poco las deudas fueron erosionando el prestigio de las casas nobiliarias, que en parte se basaba sobre la riqueza, reduciendo, así, su legitimidad social. En esa situación de crisis general, el valor de la riqueza, tanto a nivel sociocultural como económico, fue creciendo a desmesura para la aristocracia, corrompiendo la idea de nobleza tradicional, virtuosa y caballeresca, un modelo comportamental que contaba con la lealtad de autores³⁵ como doña Luisa, y que fue capaz de resistir al paso del tiempo desde finales del siglo XV³⁶.

En este contexto, como veremos en los siguientes párrafos, la Condesa de Aranda empezó su actividad de escritora, reflejando su frustración y desilusión con su amado estamento en las páginas de sus tratados. Para adentrarnos en las razones que llevaron a la autora a escribir su proyecto de reforma estamental, y poderlo analizar *in totum*,

³² Esta práctica era apoyada por la ley y tenía claros usos prácticos, pues era necesaria una distinción clara entre los varios rangos de la aristocracia debido a la concentración de nobles de todo tipo en las cortes europeas. No debería sorprendernos, que a la altura de 1547 se realizasen afirmaciones como la del cronista Lorenzo de Padilla: «[...] conviene a los Príncipes y Monarcas tener noticia del estado, orden y grados de la nobleza para que sepan en el que Dios les puso y que tengan noticia del de sus súbditos». En Guillén Berrendero, 2019 [Online].

³³ Carrasco Martínez, 2021; pp. 50-51.

³⁴ Álvarez-Ossorio Alvariño, 1998; pp. 263-278.

³⁵ Otro de estos autores fue Juan Benito Guardiola (1535-1601), que incluso antes que Luisa María de Padilla indicaba la virtud como fuente primaria de nobleza. En Guillén Berrendero, 2002; p. 102.

³⁶ Carrasco Martínez, 2003; p. 178.

será necesario tener en mente las características de la condesa que hemos destacado en el anterior apartado, sin las cuales no es posible entender su propuesta filosófica y moral, que, como veremos, se configura alrededor de la identidad de la autora y como una respuesta reaccionaria y nostálgica ante lo que la condesa percibía como una corrupción del estamento nobiliario.

4.1. Las razones prácticas de un proyecto familiar.

Como ya hemos destacado, doña Luisa falleció sin herederos en Épila en 1646, y fue enterrada en el Convento de las Descalzas de la Purísima Concepción de la misma ciudad condal³⁷. Detrás de su vida interesante, pero más o menos ordinaria, se esconden algunas de las dinámicas y razones prácticas que desataron su producción literaria, especialmente evidente a partir de su unión matrimonial con don Antonio su marido. En el Antiguo Régimen los matrimonios raramente eran por amor, representando un importante vehículo de ascenso social, y este no fue una excepción, pues la unión entre los condes respondía a la necesidad de la casa de Urrea, que buscaba recuperar el favor real. Efectivamente, el poder de la familia de don Antonio estuvo en constante declive durante el reinado de Felipe II, debido a la participación del padre del conde en los levantamientos de Aragón³⁸. Una vez recuperados el usufructo de sus bienes ancestrales y antiguas posesiones, el Conde de Aranda y su familia trataron de acercarse aún más a la cúspide del poder político peninsular. Para ello, doña Luisa María de Padilla parecía el partido ideal, en cuanto de familia Grande y hermana de la nuera del Duque de Lerma, valido de Felipe III³⁹. Así, con el matrimonio, los Urrea ganaron un considerable capital relacional político-cortesano⁴⁰, fundamental en un mundo político dictado por las dinámicas de la corte.

La producción literaria de la condesa, con su reforma estamental, también se debe interpretar dentro de esta lógica cortesana. No es casual que la carrera de escritora de doña Luisa se concentre en los años precedentes al reconocimiento de la grandeza de los Urrea a manos de Felipe IV en 1640⁴¹, culmen de una intensa actividad fundacional

³⁷ Serrano y Sanz, 1905; p. 98.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Acquier, 2013; pp. 174-181.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

por parte de los condes⁴². Sus obras se han de entender como parte de una estrategia de incremento del prestigio familiar, contribuyendo a la obtención de la *grandeza*, que, como indica Pellicer, era propia de “*aquellos vasallos inmediatos a su real persona [...] de cuya Monarquía son las columnas colaterales más firmes*”⁴³. Para ello, *La Nobleza Virtuosa*, en sus cuatro partes, representa un esfuerzo familiar para obtener las virtudes necesarias para conseguir el título de Grandes, una dignidad que, como indica Berrendero⁴⁴, todavía se obtenía por virtud. Como resultado, los Grandes tenían que encarnar los valores propios y tradicionalmente atribuidos a la nobleza⁴⁵: ¿qué mejor manera de hacerlo que escribir una serie de tratados sobre ellos, defendiéndolos y admirándolos? Los tratados, así, se constituyen alrededor de la imagen del *Noble Ideal* notoriamente asociada a la grandeza⁴⁶, como demuestran las palabras de la misma Condesa de Aranda en *Idea de Nobles*: “*El fin que el Noble ha de mirar en sus acciones, ha de ser el más alto, pues todo se ha de hallar sublime en él*”⁴⁷.

Todo ello, sin embargo, no habría sido posible sin la colaboración de Fray Enrique Pastor, Provincial de Aragón de los Agustinos y amigo de los condes, que sirvió de autor de fachada para los primeros dos volúmenes de *La Nobleza Virtuosa*. Efectivamente, la reforma estamental propuesta por la condesa no dejaba de ser una intromisión en la vida política del reino, algo que no era admisible del puño de una mujer⁴⁸; de esta manera, la autora tuvo que recurrir al agustino⁴⁹. Así, el fraile pidió y obtuvo las licencias de impresión, envió los tratados a la imprenta y dio su garantía moral sobre sus contenidos, contribuyendo a la estrategia familiar de los Urrea para obtener la grandeza, que en parte pasaba por la construcción de la imagen de Luisa María de Padilla como mujer devota y amante de las letras⁵⁰. Una vez conseguido el título de Grandes para los

⁴² Actividad típica, como señala A. Atienza, de aquellos en búsqueda de grandeza, “*un motivo potente de la fiebre fundacional que animó a muchas familias aristocráticas*”. En *ibid.*

⁴³ En Guillén Berrendero, 2021; pp. 69-89.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Acquier, 2013; pp. 174-181.

⁴⁷ de Padilla y Manrique, 1644; p. 158.

⁴⁸ Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

⁴⁹ Los servicios del fraile a la condesa fueron bien agradecidos por el círculo cultural de Épila, como demuestran los siguientes versos que Andrés de Uztarroz dedicó al agustino en su *Aganipe* (publicado por primera vez en 1781): [...]este que de Agustino/el gremio aragonés rigió divino, /cuya memoria grata/Jalón celebra en ondas escarlata, /este que sacó a luz de heroína/ de Aranda, elegantísima Corina, / sus doctos y utilísimos desvelos/que aplaude el áureo Dios que nació en Delos. En Serrano y Sanz, 1905; p. 98.

⁵⁰ Acquier, 2013; pp. 174-181.

Urrea, la condesa pudo dedicarse exclusivamente a su proyecto de reforma estamental y defensa de la nobleza, una estrategia personal que, como hemos podido ver gracias a la valiosa aportación de Acquier, avanzó de la mano con el proyecto de prestigio familiar.

4.2. Las razones morales de un proyecto personal.

Más allá de las ambiciones de grandeza de los Urrea, *La Nobleza Virtuosa* ha permitido a la autora llevar adelante su proyecto personal y reaccionario de reforma estamental, dando voz a las preocupaciones que albergaba como consecuencia de la corrupción de la cultura nobiliaria tradicional. La autora criticaba fuertemente la sustitución de esos valores morales por otros que ensalzaban lo material, una sustitución que tenía raíces sociales, culturales y económicas, estrechamente vinculadas tanto a la cultura del rango y de la apariencia como a la vida cortesana. El rechazo a esta nueva forma de noble se puede reconducir a la mentalidad del Antiguo Régimen, que desconfiaba de todo lo que amenazaba con alterar el orden preestablecido del mundo⁵¹

A pesar de ese conservadurismo latente, como indica Yun Casalilla, el nuevo *ethos* nobiliario alimentó la búsqueda de *valores-refugio* al paso con los tiempos⁵², dramáticamente distintos a los del noble ideal que tenía en mente la Condesa de Aranda. El resultado fue una sociedad aristocrática cuyos valores y límites estaban dictados por la cultura del rango y de la apariencia, que resultó ser un arma de doble filo para la nobleza, cuya moral acabó siendo afectada por la acción de otros grupos sociales: efectivamente, la imitación suntuaria estaba obligando a la nobleza a competir por sus privilegios con individuos pertenecientes a estamentos tradicionalmente inferiores, lo cual, junto con atentar contra la hacienda nobiliaria, socavaba los principios fundamentales de la sociedad estamental. Así, Yun destaca que la crisis de identidad y valores de la nobleza denunciada por la condesa consistía realmente en el progresivo abandono de la cultura nobiliaria tradicional por otra de influencia burguesa, de acuerdo con esa naturaleza adaptativa y en cierta manera “fluida” de la nobleza que describimos más arriba. Esa transformación, sin embargo, a pesar de formar parte del proceso evolutivo de la nobleza, fue interpretada por muchos como una corrupción inadmisibles del estamento nobiliario.

⁵¹ Yun Casalilla, 2005; pp. 45-68.

⁵² *Ibid.*

Al mismo tiempo, el desenfrenado aumento del número de títulos amenazaba con bastardizar definitivamente a la nobleza⁵³, cuyas filas se vieron incrementadas por un número creciente de letrados, funcionarios y burgueses que habían obtenido el *vivir noblemente* comprando un título, y no por sus virtudes y linaje. Como indica Stone⁵⁴, se trató de un periodo de inflación de los honores que, alimentado por la compraventa de títulos a raíz de las dificultades de Hacienda, provocó una serie de conflictos, más o menos pronunciados, entre la nobleza tradicional y la de más reciente promoción. A ello habría que añadir un notable dinamismo social, que permitió el ascenso de muchos mercaderes y patricios urbanos⁵⁵. Teniendo en cuenta las estadísticas, de cien Grandes a finales del XVI se pasó a más de trescientos a la altura de 1700, cifras que efectivamente nos permiten hablar de una *bastardización* de la nobleza. El avance de este proceso fue suficiente para despertar las preocupaciones de autores como Luisa María de Padilla, entre otros, e incluso de la Cámara de Castilla, que en 1647 manifestaba su perplejidad ante la cantidad de nuevos nobles desprovistos de los requisitos sanguíneos necesarios para formar parte de la nobleza⁵⁶.

Muchos nobles y moralistas participaron en las protestas, llamando la atención sobre el desorden y la trasgresión social despertados por la ruptura de los equilibrios internos a la sociedad de órdenes. Testigo de ello son numerosos pasajes de la literatura de la época, incluyendo al *Quijote*, donde autores y personajes se quejan de los efectos negativos del dinamismo social⁵⁷. La importancia de la ostentación llegó a tales niveles que, según Atienza Hernández, en el XVII la riqueza empezó a tener mayor relevancia que la pureza de sangre en relación a la nobleza⁵⁸. El resultado fue un estamento que, consecuencia de la cultura del rango y de la apariencia, ponía mucho énfasis en la ostentación del lujo y del poder, manifestaciones de estatus que, en las palabras de Yun Casalilla, "*llevaban al derroche, al endeudamiento y a la despreocupación por la gestión de los patrimonios*"⁵⁹, y que para el XVII se asociaban inequívocamente con la nobleza.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ En Atienza Hernández, 1994; pp. 249-277.

⁵⁵ Yun Casalilla, 2005; pp. 45-68.

⁵⁶ Atienza Hernández, 1994; pp. 249-277.

⁵⁷ Yun Casalilla, 2005; pp. 45-68.

⁵⁸ Atienza Hernández, 1994; pp. 249-277.

⁵⁹ Yun Casalilla, 2005; pp. 45-68.

La filosofía de Luisa María de Padilla, sin embargo, se alejaba de este amor estamental por el lujo y el consumo. Esto es evidente en las ideas de la tratadista sobre la gestión *oikónomica* de las posesiones y los miembros de la Casa: como sugiere Yun Casalilla⁶⁰, para la condesa, esta dependía directamente de la religión y de las dinámicas sociales, manteniendo una clara dimensión moral, y centrándose tanto en el bienestar material de la hacienda nobiliaria como en el bienestar espiritual de parientes y vasallos. En estos aspectos, doña Luisa se acerca al estoicismo, una filosofía que promocionaba una ética defensiva de conservación, llamando a la resistencia ante las presiones exteriores y al retiro en un espacio seguro, que podemos identificar con el estado nobiliario. Como señala Adolfo Carrasco Martínez, *“si las elites nobiliarias sentían amenazada su manera de entender el mundo y los cambios que se estaban produciendo ponían en peligro su antiguo predominio, el estoicismo se erige la ética de las seguridades, de la inmovilidad, de las certidumbres, apropiada para aquellos que tienen conciencia de su superioridad”*⁶¹. De acuerdo con ello, en tono pesimista y desde la superioridad de su “nobleza pura”, la autora criticaba la nobleza de sus tiempos, proponiendo medidas ante todo morales para la recuperación de su antiguo estatus, y respondiendo a esa ética estoica especialmente popular entre la nobleza del XVII⁶². Efectivamente, de acuerdo con Torremocha⁶³, su reforma se orienta a la cotidianidad de la nobleza, desde su trato con familiares y vasallos hasta su relación con Dios. De esta manera, la crítica de Luisa María de Padilla es en primer lugar una crítica moral, que subraya la pérdida de valores y prestigio de la nobleza del XVII, acusada de perseguir una moral falsa y sin religión en el signo de la concupiscencia y del exceso.

Ante este panorama, doña Luisa identificaba los problemas de la nobleza en una falta de disciplina y de virtud, que reconducía a una crisis moral, más que de otra índole. Así, los tratados representan una postura reaccionaria de la autora ante el progresivo declive de su estamento, esclavo de una moral corrupta por las dinámicas que hemos ido destacando en los anteriores párrafos. Como consecuencia, Luisa María de Padilla se hizo portavoz de una cultura nobiliaria tradicional, defendiendo un ideal de nobleza que consideraba perdido a manos de la nobleza viciosa y bastarda de sus tiempos. Para

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ En Carrasco Martínez, 2013; p. 173.

⁶² Carrasco Martínez, 2003; p.180.

⁶³ Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

reconducir su amado estamento a la recta vía, y de acuerdo con la estrategia familiar de los Urrea, la condesa propone una reforma moral basada en la recuperación, el fortalecimiento y el respeto de valores como la virtud y el honor, todo ello dentro de un marco religioso, reflejo de las calidades de soldado cristiano intrínsecas a los Grandes⁶⁴ y de la viva fe de la autora. Para doña Luisa, entonces, la virtud se configura como un *modus actuandi*⁶⁵, un marco comportamental encuadrado en el sistema cristiano católico y determinado por sus valores. Por otra parte, también es evidente que las críticas de la condesa se refieren a una parte concreta de los privilegiados, la que, según el criterio de doña Luisa, estaba mayormente implicada en dinámicas como la compraventa de títulos y la competición suntuaria, origen, en los ojos de la tratadista, de la bastardización de la nobleza.

Ante esta situación de crisis, apoyándose en San Jerónimo, Luisa María de Padilla considera su intervención necesaria, subrayando como Dios recurría a mujeres virtuosas como ella cuando era necesario mostrar su fuerza a los hombres que faltan a sus obligaciones, desde su servicio a Él hasta en el mantenimiento de sus Casas⁶⁶. Como ya hemos especificado, ante una crisis multifacética que tenía orígenes sociales, culturales y económicos, la reforma de la condesa proponía ante todo planteamientos morales y espirituales. De acuerdo con Yun Casalilla, en *Economía Moral en tiempos del Quijote*, la gestión económica y las dinámicas sociales dependían en buena medida de comportamientos de la nobleza y, como consecuencia, de sus principios morales. Luisa María de Padilla parecía haber llegado a la misma conclusión, ya que sus reformas se centran en ese tipo de cuestiones. Al mismo tiempo, no hay que infravalorar su sincera preocupación por el destino espiritual de la nobleza, ya que *“si bien obliga la caridad cristiana a desear con generalidad el provecho de las almas, es normal que exista un vínculo más estrecho entre los que son de mismo estado y calidad”*⁶⁷. En otras palabras, *La Nobleza Virtuosa* es una colección de tratados de la nobleza para la nobleza, una

⁶⁴ Guillén Berrendero, 2021; pp. 69-89.

⁶⁵ *Ibid*, 2007; p. 154.

⁶⁶ *“Suele Dios, cuando los hombres faltan a lo que deben, despertar mujeres que compensen por sus faltas, dejándolos así confundidos, mostrando justamente a la poderosa fuerza de su brazo y seguridad de su providencia”*. En de Padilla y Manrique, 1639; p. 8.

⁶⁷ *Ibid*, p. 4.

característica que sin duda permite una lectura *emic*, favoreciendo la metodología mixta que describimos en el apartado correspondiente.

A través de espejos y ejemplos, la autora consiguió dar voz a sus preocupaciones, tratando de rescatar a la nobleza en su momento de mayor debilidad. Como indica *Lágrimas de la Nobleza*, la piedra angular de la reforma estamental propuesta por la condesa es la idea de limitar y eliminar las faltas introducidas por el pecado y la laxitud moral en la España de su época⁶⁸, subrayando los vicios y resaltando las virtudes necesarias para recuperar el antiguo esplendor del estamento que amaba y del que formaba parte. Esta es la quinta esencia del proyecto personal, de carácter reaccionario, de la Condesa de Aranda. Por otra parte, la tratadística de Luisa María de Padilla no se puede entender sin considerar sus fuertes raíces en la moral y en la práctica religiosa, que transpiran la rigidez espiritual de la Contrarreforma. Efectivamente, en contraste con muchos de los autores del panorama italiano destacados por Donati⁶⁹, que resaltaban la dimensión civil y urbana de la nobleza, reflejo de la fragmentación política de la península apenina, *La Nobleza Virtuosa*, en todas sus partes, destaca la dimensión religiosa de la misma, imprescindible para la concepción de nobleza de la Condesa de Aranda.

Como consecuencia, y de acuerdo con el mismo nombre de la obra, la virtud, entendida como un marco comportamental y actitudinal dictado por la religión, se convierte en una pieza central del proyecto reformador de la autora, elemento de comparación y contraste que separaba la gloria de la nobleza tradicional de la viciosa y corrupta nobleza del XVII. Sin virtud, en los ojos de la condesa y de muchos otros autores, no es posible ser nobles: “*si los nobles se salen de su solar y Palacio, qué es la virtud, perderán la nobleza, y pondría Dios en el [palacio] los que el mundo llama villanos*”⁷⁰. Con este adjetivo, aunque nunca explícitamente, doña Luisa se refería a sus contemporáneos, perfilando su postura conservadora e idealista, fruto de su real preocupación por el estado general de su estamento, reflejo de las dinámicas sociales, culturales y económicas de un reino, y un continente, en crisis. En contraste a este melancólico panorama, la Condesa de Aranda teoriza una nobleza similperfecta y

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ En Donati, 1988.

⁷⁰ de Padilla y Manrique, 1639; p. 21.

profundamente idealizada, que, si de un lado pretendía servir de modelo para la reforma estamental de la nobleza, por el otro representaba unos estándares comportamentales inverosímiles y muy alejados de la realidad, basados en arquetipos que ya estaban superados.

Esta celebración de la *virtud* es indicativa de la influencia que el mundo clásico tuvo sobre doña Luisa⁷¹, que se refleja en su obra, salpicada de abundantes referencias y menciones a la filosofía gentil; en particular, la virtud cristiana de la que habla la condesa está ligada a doble hilo con la *areté* griega, una virtud heroica, o excelencia, que hacía del noble un señor amado y respetado, de acuerdo con el paternalismo intrínseco de la sociedad del Antiguo Régimen⁷² y con la filosofía aristotélica, que tan atractiva resultaba a la nobleza de la Edad Moderna⁷³. La importancia de la *areté* para la oikonomía de la Casa es especialmente evidente en *Idea de Nobles*, cuando la condesa describe las virtudes del Marqués de Santillana que le llevaron a engrandecer el poder de su familia y a ser persona digna de amor y respeto.

De esta manera, como hemos explicado en este apartado, Luisa María de Padilla trató de llevar a cabo su proyecto de reforma estamental a través de planteamientos morales y espirituales, opuestos a los de una nobleza débil que, paradójicamente, cada vez estaba más vinculada al lujo y a las riquezas. Subrayando la maldad de los vicios, la condesa pretendía resaltar las virtudes, construyendo su nobleza ideal basada en la *areté* clásica y en la religión cristiana. De cara a ello, doña Luisa parece inspirarse en la teología ascética, según la cual el ejercicio de la virtud permite que el creyente avance en el camino hacia la salvación, hasta conseguir una plaza en el cielo⁷⁴. Así, como veremos en mayor detalle en el siguiente capítulo, las cuatro partes de *La Nobleza Virtuosa* están organizadas en tres bloques principales que recuerdan, por sus componentes, las varias fases del sacramento de la confesión:

⁷¹ La cultura clásica grecorromana fue la referencia cultural principal para la nobleza a partir del siglo XVI, que buscaba en ella, aprovechando de la maleabilidad de sus contenidos, explicaciones y representaciones en las cuales inspirarse y reconocerse. Carrasco Martínez, 2003; p. 178.

⁷² Atienza Hernández, 1991; pp. 13-48.

⁷³ Carrasco Martínez, 2003; p. 180.

⁷⁴ Álvarez-Ossorio Alvariño, 1996; pp. 30-31.

- en primer lugar, *La Nobleza Virtuosa* y *Noble Perfecto*, que se centran en las virtudes, corresponderían a la *oración*;
- en *Lágrimas de la Nobleza*, la condesa destaca los vicios y maldades de la nobleza, correspondiendo esta fase a la *confesión* en sí, cuando, en el confesional, el sacerdote escucha los pecados del creyente;
- finalmente, con su papel recopilatorio y sus ejemplos, centrados en la figura del Marqués de Santillana, *Idea de Nobles* representa la *penitencia*, el castigo, a menudo en forma de rezo, que el sacerdote impone al creyente para redimir sus pecados.

De esta misma manera, los libros de doña Luisa se deben entender también como una admisión de culpabilidad y responsabilidad que la condesa, a nombre de toda la nobleza, realiza con Dios y el mundo como testigos. En cierta manera, doña Luisa, describía el “paraíso” estamental, vinculado a esa cultura nobiliaria tradicional admirada por la tratadista, para huir del “infierno”, la realidad corrupta y viciosa de la nobleza de su época. Que en los ojos de Luisa María de Padilla el camino de la nobleza hacia la salvación recuerde el recorrido de purificación personal de los creyentes en la confesión es testigo de la profunda religiosidad de la tratadista, de la que el lector es recordado constantemente. Este y otros aspectos fundamentales del mensaje de la Condesa de Aranda son el sujeto del siguiente capítulo, dedicado a la análisis de las tres obras sobre las que se centra este trabajo. Antes de adentrarnos en ellas, sin embargo, considero oportuno hablar brevemente del sujeto y destinatario de las obras de la condesa, la nobleza del siglo XVII, y su compleja relación con las características tradicionalmente asociadas a ella, destacando las complicaciones de su dependencia de la riqueza.

4.2.1. Vicios y defectos de un estamento decadente.

Como señala Giulio Donati⁷⁵, y la gran mayoría de tratadistas de la Edad Moderna, tradicionalmente la nobleza se ha vinculado a la sangre, como corroboran tanto el Diccionario de Autoridades⁷⁶ como *Tesoro de la Lengua Castellana*⁷⁷ de Covarrubias. Sin embargo, deberíamos considerar a la *nobleza* como un compuesto biológico y meritocrático⁷⁸, con términos variables, dependientes de determinados factores sociales y culturales. Efectivamente, no existe unanimidad a la hora de nombrar las características de la nobleza, especialmente si consideramos autores de distinta procedencia geográfica. Además, la *razón de sangre* no podía explicar ciertas dinámicas de la Edad Moderna, como la venta de títulos y la existencia de una nobleza de toga. Nos encontramos, entonces, en un marco confuso, que merece la pena analizar para ponerlo en relación con la obra de Luisa María de Padilla.

Como cabría esperar, y reflejando las cualidades adaptivas de la nobleza que destacamos más arriba, el concepto de nobleza y su legitimidad varían según el marco espaciotemporal analizado, teniendo en cuenta tanto las transformaciones sociales por las que pasó la nobleza a lo largo de la Edad Moderna, como la diferencia cultural dictada por la geografía. La tratadística nobiliaria fue de los géneros más difundidos en la Europa moderna, causando la aparición de múltiples teorías que encontraban la esencia de la nobleza en uno o varios elementos, complicando ulteriormente nuestra tarea definitoria. Por lo general, el concepto de virtud parece recurrente, aunque esta, al igual que la propia nobleza, se interpreta de manera distinta según el marco sociocultural analizado.

Esto se puede comprobar en *Idea della Nobiltà in Italia* (1988), en el que Giulio Donati expone como, especialmente las cortes italianas, donde nació el *cortesano moderno*, el concepto de nobleza variaba de ciudad en ciudad, reflejo de la fragmentación política de Italia y, por otra parte, del impacto cultural de los ideales allí desarrollados, que, sin contar con un fuerte respaldo político, consiguieron afectar a la

⁷⁵ Donati, 1988.

⁷⁶ Diccionario de autoridades (1726), definición de *noble* y *nobleza*; tomo IV, pp. 672-673.

⁷⁷ Tesoro de la Lengua Castellana (1611), definición de *noble* y *nobleza*; p. 564.

⁷⁸ Guillén Berrendero, 2021; pp. 69-89.

evolución de la aristocracia continental a través de obras como la de Castiglione⁷⁹. Como consecuencia, ni *virtud* ni *nobleza* contaban con una definición absoluta, dependiendo esta de la procedencia cultural del autor del tratado: no era lo mismo, por ejemplo, ser comerciante en Venecia que serlo en Nápoles⁸⁰. A pesar de su definición heterogénea, en la mayoría de casos la virtud se seguía considerando como el principal elemento divisorio entre privilegiados y no privilegiados, capaz de elevar la sangre de los primeros sobre la de los demás. De esta opinión fue Torquato Tasso, celebre autor de *La Gerusalemme Liberata* (1581), que en su obra de 1579, *Il Forno, ovvero della Nobiltà*, sugiere, por medio de uno de sus personajes, que la nobleza humana existía en cuanto “*virtud antigua de raza, conocida por muchas y continuadas generaciones y con abundancia de instrumentos oportunos para el obrar magníficamente*”⁸¹

“*Virtù antica di schiatta*”, decía Tasso, una virtud de raza que, durante generaciones, va acumulando honor y nobleza para la sangre, legitimando los privilegios del linaje. Esta idea de la transmisión generacional de la nobleza subraya la importancia de la memoria para la cultura nobiliaria tradicional que defendía la Condesa de Aranda, que se oponía a la bastardización de su estamento. No es extraño, de acuerdo con Berrendero⁸², que la compilación de las historias particulares de las grandes Casas, a través de las *genealogías*, fuese entre los géneros más populares de la Edad Moderna. Con este tipo de obras, los linajes trataban de legitimar sus privilegios⁸³, construyendo elaboradas genealogías que los enlazaban con los personajes más destacados de la historia y de la mitología. Las genealogías cobraron especial importancia en la Monarquía hispánica, donde se hicieron cada vez más comunes debido a los Estatutos de Limpieza de Sangre y al gran número de personas imbricadas en largos procesos de reivindicación de sus privilegios⁸⁴, como por ejemplo María de Guevara con su *Memorial de la Casa Escalante y servicios de ella* (1654). El valor de las genealogías era tal que

⁷⁹ Tenemos demostración de esa diversidad en las palabras de Poggio Bracciolini, que admitía que “*si analizamos las costumbres de los distintos pueblos, veremos que los Napolitanos colocan la virtud en el ocio, los Venecianos en el binomio gobierno-mercadería, los Lombardos en el vivir aislados en sus castillos, mientras los Romanos llamados nobles no renuncian a la cura de armas y rebaños*”. *Della institutione di tutta la vita dell’uomo nato nobile et in città libera*, 1439. En Donati, 1988.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ En *Ibid.*

⁸² Guillén Berrendero, 2019; [Online].

⁸³ Bizzocchi, 2009; p. 72.

⁸⁴ Guillén Berrendero, 2019; [Online].

autores de la época como López de Haro sostenían que el conocimiento de las mismas era la primera obligación moral y social del verdadero noble⁸⁵.

La obsesión genealógica de los españoles fue tal que el Regidor de Mérida, en 1636, tuvo que amonestar de la siguiente manera a sus compatriotas: *“no son pocos los que refieren largas patrañas del origen de sus armas y principio de sus apellidos [...] que han impreso, olvidándose unos y otros de los principios generales y ciertos que en las historias verdaderas se hallan”*⁸⁶. Efectivamente, como indica Bizzocchi⁸⁷, la gran mayoría de genealogías eran, siendo generosos, inverosímiles: ¿cómo es posible, entonces, que una cultura literaria refinada, rica en hombres con un espíritu crítico muy desarrollado, permitiese que algo tan importante como el derecho al *vivir noblemente* dependiese de obras que, en apariencia, carecían de fundamentos, y que, de acuerdo con ello, Bizzocchi describe como *“discursos increíbles [...] y manipulaciones descubiertas”*⁸⁸? La explicación más común, que sugiere que los autores de las genealogías fueron bien pagados por las familias interesadas en su compilación, no está del todo equivocada, pero se queda corta. La verdad es que incluso para genealogías tan destacadas, que incluyen en los linajes a personajes como Hércules o Ramsés, existe un contexto en el que sus reivindicaciones cobran sentido. Para Bizzocchi, el sentido de las *genealogías increíbles* se encuentra si se las considera como una suerte de mitología: así, como los griegos creían en sus mitos, los hombres de la Edad Moderna creían en los suyos⁸⁹. Queda evidente, entonces, que la virtud y la memoria constituían dos elementos fundamentales para la nobleza del XVII, con un fuerte carácter pedagógico y sirviendo de medio de propagación, y de comunicación, de la excelencia⁹⁰.

De las características que Guillén Berrendero, en su artículo de 2019⁹¹, atribuye a la nobleza, la riqueza es la que provoca mayor debate. En muchas ocasiones, la aristocracia, e incluso la virtud, se asociaban a la posesión de riquezas, una posición común a todas aquellas familias implicadas en la dinámica de imitación suntuaria que

⁸⁵ *Nobiliario Genealógico de los Reyes y Títulos de España* (1622). En Guillén Berrendero, 2021; pp. 69-89.

⁸⁶ Bizzocchi, 2009.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid*, p. 74

⁸⁹ *Ibid*, pp. 76-77.

⁹⁰ Guillén Berrendero, 2021; pp. 69-89.

⁹¹ Entre la hibris argumental y la praxis social: tratados y memoriales nobiliarios castellanos en el siglo XVII, en *E-Spania*.

describimos más arriba. La ostentación del lujo, como indica Yun Casalilla⁹², era una manifestación de poder, crédito y riqueza; sin embargo, especialmente durante la Edad Media, considerar a la riqueza como una característica intrínseca y fundamental de la nobleza era considerado vil, y jamás fue una postura popular. Al mismo tiempo, sus beneficios eran evidentes, como sugieren las palabras de Stefano Guazzo⁹³, que consideraba la riqueza como un útil apoyo “*a la conservación y al sustentamiento de la nobleza*”. Realmente, la asociación entre riqueza y nobleza era inevitable, ya que esta siempre gozó de una situación socioeconómica privilegiada, pero no se admitía en la nobleza idealizada de la que escribían gran parte de los tratadistas de la Edad Moderna.

Por otra parte, si la virtud era lo único capaz de hacer a un hombre noble, cualquiera, independientemente de su sangre, tendría acceso al *vivir noblemente* y a los privilegios que eso conllevaba. Para resolver esta paradoja, Donati subraya la importancia del concepto de honor, ya que, como explica Saba di Castiglione⁹⁴, se podía considerar noble solo quien “*habiendo nacido noble, con obras virtuosas habrá conseguido honor y prestigio*”. Con el tiempo, la imitación suntuaria y las necesidades de la corona no hicieron más que fortalecer el binomio riqueza-nobleza. El resultado fue esa crisis de identidad y valores, que obligaba a la nobleza a una lucha fratricida por el favor real y en conflicto con la ambición de los burgueses para el mantenimiento de sus privilegios y modo de vida identitario. Todo ello, sumado a la cada vez más popular y justificada identificación de nobleza con riqueza, causaría una pérdida de valores y de prestigio a nivel estamental, especialmente a los ojos de autores como Luisa María de Padilla, que ya no se reconocían en el estamento que amaban. A ello hay que añadir la fortaleza del ideal cortesano, promovido por autores como Gracián y Castiglione, que contribuyó a la corrupción de los valores tradicionales de nobleza, resultando en ese estamento corrupto y vicioso que describe la Condesa de Aranda en las primeras páginas de *Lágrimas de la Nobleza*.

Como veremos en el siguiente capítulo, frente a ese triste panorama, y movilizada por una causa que la tocaba profundamente, Luisa María de Padilla, con sus cuatro tratados sobre la nobleza, intentó la reforma y renovación del estamento al que

⁹² Yun Casalilla, 2005; pp. 249-277.

⁹³ Autor de *La Civil Conversazione* (1574).

⁹⁴ Donati, 1988.

pertenecía, atrapado en una crisis de identidad y valores que encontraba su origen en la propia génesis de la Edad Moderna. Como resulta evidente en su obra, la condesa hizo de virtud y religión sus principales aliados para llevar a cabo su proyecto de reforma estamental, algo que queda evidente a lo largo de toda su producción literaria.

5. *La Nobleza Virtuosa.*

5.1. Un breve estado de la cuestión

Como ya hemos especificado más arriba, a pesar de afrontar una temática rica y de contar con una carrera literaria relativamente prolífica, la popularidad de la que Luisa María de Padilla gozó en la primera mitad del XVII no se ha conservado hasta nuestros días, explicando su ausencia en las *Historias de la Literatura* nacionales y, especialmente, internacionales. A pesar de ello, los que si conocen sus trabajos destacan sus aportaciones a la prosa del barroco español, recordando al público la importancia de la Condesa de Aranda como tratadista y filósofa, y colocándola entre las personalidades más llamativas y eruditas del seiscientos. Este es el caso de Margarita Nelken y Manuel Serrano y Sanz, que en particular destacan el estilo nítido y fluido de la autora que, en las palabras de este último, fue una “*eminente prosista, acaso la más notable de cuantas florecieron en España durante el siglo XVII, pues juntóse en ella una rica erudición con la novedad de pensamientos y un fácil y castizo estilo*”⁹⁵.

Los esfuerzos de estos autores para validar a la condesa como autora, sin embargo, en la mayoría de los casos han sido infructuosos. Así, en la actualidad todavía no contamos con un trabajo monográfico sobre la Condesa de Aranda, con el material disponible que se reduce a menciones, alguna biografía y varios artículos. Serrano y Sanz, en particular, hasta principios del siglo pasado fue el principal experto sobre la autora, a la cual están dedicadas un total de veintiséis páginas en el segundo volumen de su *Apuntes para una Biblioteca de Autoras Españolas desde el año 1401 al 1833* (1905), donde se recogen extractos de sus tratados y correspondencias, además de alguna noción biográfica sobre ella y sus familiares más inmediatos⁹⁶. Sin embargo, más allá de subrayar la relevancia de la tratadista para la prosa española del XVII, Serrano y

⁹⁵ Egido, 1998; pp. 9-10.

⁹⁶ Serrano y Sanz, 1905; pp. 95-120.

Sanz no se adentra en un análisis de los contenidos propuestos por Luisa María de Padilla, limitándose tan solo a citarlos en alguna de sus partes.

Más recientemente, en los últimos treinta años, han surgido un número de artículos que exploran las distintas facetas de la autora y sus libros, muchos de los cuales he empleado para realizar el presente trabajo. La mayoría se centran sobre *Lágrimas de la Nobleza*, como el de Torremocha Hernández⁹⁷, ya que se trata del tratado que cuenta con más versiones físicas. Otros autores se interesan en leer *La Nobleza Virtuosa* y las otras obras de la condesa desde una perspectiva de género, como es el caso de Laura Malo o de Guillén Berrendero. El artículo de Acquier⁹⁸, por otra parte, se centra en las razones que empujaron a doña Luisa a escribir sus tratados, mientras el trabajo de Aurora Egido⁹⁹, hasta la fecha, es uno de los más completos, ya que realiza una lectura transversal de los tratados, poniendo en relación varios de los elementos destacados por otros autores. Finalmente, para esta investigación, uno de los artículos más relevantes es el de Ignacio Atienza¹⁰⁰, donde destaca las calidades *emic* de la tratadística de Luisa María de Padilla, lectura que me ha encaminado hacia la elección de la metodología mixta *emic-etic* para esta investigación.

De cara a la relativa escasez de material académico disponible sobre Luisa María de Padilla, es evidente que su estudio tiene mucho potencial para la investigación; como sugiere la misma Aurora Egido¹⁰¹, por ejemplo, la filosofía moral aristocrática de la condesa, debido a su escasa consideración, todavía podría aportar mucho a la Historia de la Educación y de las Ideas. Esto, especialmente si combinado con un enfoque de género, centrado en la experiencia personal de la autora, añadiría importantes claves de lectura para el tumultuoso barroco español. El potencial de investigación no hace más que aumentar si consideramos que, si ya la autora recibió poca atención a escala nacional, no existe ningún trabajo que la coloque en el panorama cultural europeo del siglo XVII, poniéndola en relación con otros autores de símiles ideales en un estudio internacional comparativo.

⁹⁷ Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

⁹⁸ Cultura nobiliaria, prestigio familiar y política. La producción libresca de Luisa de Padilla y la grandeza de los Urrea (2013).

⁹⁹ La nobleza virtuosa de la Condesa de Aranda, doña Luisa de Padilla, amiga de Gracián (1998).

¹⁰⁰ Mujer e ideología: una visión “emic” del papel de la mujer aristócrata en el siglo XVII (1989).

¹⁰¹ Egido, 1998; p. 10.

Como consecuencia de esta escasez de material académico disponible sobre Luisa María de Padilla, y considerando la ausencia de un estudio comprensivo de *La Nobleza Virtuosa* en relación al contexto sociocultural del siglo XVII, considero oportuno presentar el análisis del contenido de los tratados relativo a mi investigación de la manera más esquematizada posible, con el propósito de sistematizar el conocimiento de la Condesa de Aranda y su obra, facilitando así su comprensión futura.

5.2. Algunas cuestiones técnicas.

De acuerdo con lo expuesto en el apartado anterior, las pocas fuentes disponibles sobre la Condesa de Aranda nos transmiten la imagen de una autora culta, que, preocupada por el estado general de la nobleza, decidió reaccionar de forma escrita, decantándose por un género literario que no era para nada común entre las mujeres escritoras del barroco español¹⁰², como lo eran el teatro o la poesía, para difundir su proyecto personal de reforma estamental.

En los anteriores apartados hemos reconstruido desde sus orígenes la crisis de la nobleza del XVII, destacando los nuevos elementos y características que fueron conformando el estamento sujeto de las críticas de Luisa María de Padilla, adentrándonos así en las razones que desataron la producción literaria de la condesa entre 1637 y 1644. Sin embargo, para que nuestro estudio de *La Nobleza Virtuosa* sea completo, además de centrarnos en la autora también será necesario realizar algunas consideraciones sobre el otro agente fundamental de cualquier intercambio de información: el receptor, o destinatario de los tratados.

En el caso de *La Nobleza Virtuosa*, la autora deja bien claro a quiénes se dirige el contenido de sus obras: como ya indicábamos más arriba, la condesa escribía para los de su “*mismo estado y calidad*”¹⁰³, porque, en cuanto noble, se siente libre de pronunciarse sobre sus iguales, de la misma manera que, como señala Torremocha Hernández, no admite críticas “*desde abajo*”, de la gente común a los privilegiados¹⁰⁴.

Aunque esté claro que el destinatario de la tratadística de Luisa María de Padilla sea la nobleza en general, la condesa, para evitar eventuales problemas ligados al tenor de

¹⁰² Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

¹⁰³ de Padilla y Manrique, 1939; p. 4.

¹⁰⁴ “...el vulgo como ignorante, no menos que en otras cosas, en murmurar abulto de la nobleza, siendo [sus críticas] más por la oposición de los naturales o por envidia que por razón”. *Ibid*, pp. 19-20.

sus críticas, adoptó varias precauciones: en primer lugar, como ya indicamos, se sirve de fray Enrique Pastor para librarse del estigma vinculado a su condición de mujer. Al mismo tiempo, la condesa empleó una estratagema formal que le permitió hablar de lo que quería sin preocupaciones: efectivamente, organizando su reforma estamental en forma de *espejos*, dirigidos oficialmente a las ramas más jóvenes de las grandes familias de la aristocracia peninsular, la autora encontró una manera de transmitir su mensaje reformador sin frenos, criticando a quienes se lo merecían sin preocuparse de las consecuencias. De esta manera, y de forma muy explícita, la primera parte de *La Nobleza Virtuosa* está dedicada al hijo y a la hija de los condes, mientras *Lágrimas de la Nobleza* se desarrolla en forma de proposiciones para la joven aristocracia en general. Irónicamente, a pesar de este enfoque en la educación, doña Luisa y su marido jamás pudieron aplicar las enseñanzas de *La Nobleza Virtuosa* a sus herederos, ya que estos murieron prematuramente.

Como resultado, la obra de Luisa María de Padilla perfila un importante ejercicio de erudición que culmina en los consejos y ejemplos típicos de los *espejos*, tocando aspectos tanto del mundo masculino como del mundo femenino de la élite española del siglo XVII¹⁰⁵. La fuerza de este ideal nobiliario tradicional en la autora se debe tanto a los hombres de su vida, como a las mujeres, y en especial a su madre, la Condesa de Santa Gadea, que fueron capaces de transmitirle un código moral y cultural que se oponía a las tendencias de esa nobleza bastarda y viciosa¹⁰⁶ objeto de las críticas de Luisa María de Padilla. Para dar voz a su proyecto, empujada por su pasión por la literatura, la condesa optó por el medio escrito, apostando por su durabilidad en una sociedad en la que los libros tenían una función fundamental, sirviendo de vehículo para la transmisión de cualquier ideología o sistema de valores; además, en el Antiguo Régimen la mayoría de lectores pertenecían a los estamentos privilegiados, verdaderos destinatarios de los tratados, de manera que realmente la nobleza tenía una suerte de monopolio sobre la información escrita.

La profunda cultura de doña Luisa, y su amor por la literatura, son presencias constantes a lo largo de las líneas de sus tratados, en los que respalda cada una de sus reglas y sugerencias con ejemplos concretos, citando a varios autores de la tradición

¹⁰⁵ Malo Barranco, 2019; pp. 597-623.

¹⁰⁶ Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2190.

cristiana, como los santos Ambrosio, Crisóstomo, Jerónimo..., y clásica, como Plutarco, Séneca o Platón entre otros. Además, como señala Torremocha Hernández, abundan los ejemplos procedentes del mundo de la naturaleza, donde la condesa, especialmente en la vida de los animales, encuentra inspiración, al punto que “*si la propia naturaleza así lo presenta es autoridad suficiente para ella*”¹⁰⁷. De las fuentes elegidas, destacan los intereses principales de la autora, desde la historia hasta la filosofía, dejando amplio espacio para la religión, a la que la condesa concede preeminencia absoluta. Aun así, su amor por los clásicos es intenso, como demuestra cuando, en repetidas ocasiones, se dice impresionada por la veracidad de la filosofía de los *gentiles*, especialmente al venir de hombres que no habían conocido la verdad de Cristo.

Siendo consciente de la profundidad y complejidad del proyecto que pretende cumplir, Luisa María de Padilla emplea un estilo que no busca “*retóricas, ni lenguaje crítico, usando sin ningún artificio, de solo el natural pincel para imitar la verdad el más propio*”¹⁰⁸, con el objetivo de presentar su modelo comportamental de la manera más directa posible, como una suerte de manual. A pesar de ello, su obra no deja de ser un impresionante ejercicio de erudición, que emplea un lenguaje que si es simple, y de fácil entendimiento, también adopta un formato y una terminología que dotan a los tratados de cierto aire de solemnidad, reflejo del fuerte peso de los ideales de la autora, necesario para entender el mensaje real de *La Nobleza Virtuosa* en todas sus partes.

A nivel formal, las obras de la condesa, en conjunto o analizadas en detalle, adoptan una estructura reminiscente a la de los tratados de oikonomía, ya que respetan los parámetros descritos por Otto Brunner en su artículo de 2010¹⁰⁹. Así, al analizar los distintos volúmenes de *La Nobleza Virtuosa*, podemos hablar de dos tipos de oikonomía: primero está la “clásica”, que se refiere a la gestión de la *Casa Grande*, elemento que podemos observar ya en el nombre de los capítulos y en las áreas temáticas que estos cubren, extendiendo la *familia* hasta vasallos y criados; además, uno de los capítulos de *Idea de Nobles* está dedicado al gobierno de la Casa, con el noble que tendrá que “*adestrarse en la económica para la política y gobierno de la pequeña república que es la familia*”¹¹⁰. Al mismo tiempo, podemos considerar que la tratadística de doña Luisa

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ de Padilla y Manrique, 1637; p. 1-2.

¹⁰⁹ Brunner, 2010; pp. 117-136.

¹¹⁰ de Padilla y Manrique, 1644; p. 416

también responde a una suerte de *macroikonomía*, que hace referencia al cuidado y a la gestión de la nobleza como grupo social, una unidad estamental que, a los ojos de la Condesa de Aranda, constituía una suerte de *Casa de Todos*, sujeto y protagonista de la obra de la autora en su conjunto.

Para terminar este breve análisis técnico, será necesario realizar algunas consideraciones sobre los objetivos de la autora; de acuerdo con Torremocha, desde su posición de Grande, Luisa María de Padilla describe su opinión del rol y de los comportamientos de una nobleza *ideal*, insistiendo, por otra parte, en los vicios y carencias de la nobleza *real* que dieron lugar a un estamento vicioso y corrupto, indigno de la gracia divina. Su objetivo, por lo tanto, es la restauración de un modelo de nobleza tradicional, que responde a una cultura nobiliaria centrada en el respeto y en el fortalecimiento del vínculo ancestral entre nobleza, religión y virtud. En pocas palabras, la condesa luchaba por la restauración de esa *Casa de Todos* que introducimos pocas líneas más arriba. De acuerdo con ello, y según las palabras de la misma autora, su reforma estamental se basa en “... condenar los vicios, manifestar la fealdad de ellos y hermosura de las virtudes, ejemplos del dichoso fin de los virtuosos, e infeliz de los viciosos[...], mis fines solo han sido, pretender la gloria de Dios, ocupar con provecho el tiempo, y procurar desarraigar las manchas, que en la más rica tela de nuestra España han introducido la flojedad y los vicios¹¹¹”. Todos estos elementos, desde la temática hasta el estilo y los ambiciosos objetivos de doña Luisa, se reflejan en la estructura del mensaje de la autora en *La Nobleza Virtuosa*, estrechamente vinculada a la función de cada una de sus piezas.

6. El mensaje y su estructura.

Como se ha especificado en la introducción, *La Nobleza Virtuosa* está dividida en cuatro partes. La función de cada una de ellas, según las palabras de la condesa en *Lágrimas de la Nobleza*, es la siguiente: “hacer una pintura de un Perfecto Noble, componiéndole el todo, y cuerpo della con las virtudes morales del primero, que es la Nobleza Virtuosa: el segundo Noble perfecto, hecha los perfiles y retoques con las más espirituales. Este tercero por las lágrimas y representación de los vicios, es la sombra que

¹¹¹ *Ibid*, 1639; p. 21.

*realza, y hace subir los resplandores de la figura y virtudes en los que se adornan de ellas. Si pareciere queda falta de guarnición esta pintura, eso será la parte cuarta...*¹¹². De acuerdo con ello, en este apartado analizaremos la obra de la Condesa de Aranda en sus tres fases, realizando un paralelismo con el sacramento cristiano de la confesión. En la confesión, el pecador busca el perdón divino para recuperar la gracia y poder acceder al paraíso; de la misma manera, doña Luisa presenta su obra como un grito desesperado que llama a la nobleza a redimirse, hablándoles del paraíso para huir el infierno.

6.1. La oración en *La Nobleza Virtuosa*.

Como cada buen cristiano, la nobleza es llamada a redimir sus pecados y pagar por ellos antes de renacer de nuevo, fuerte de la gracia divina. Como sugeríamos algunos párrafos más arriba, la primera parte de *La Nobleza Virtuosa*, el homónimo volumen escrito en 1637, representa, en este camino de la nobleza hacia la salvación propuesta por Luisa María de Padilla, la fase de *oración*. En ella, el creyente, o, en este caso, la misma autora a nombre de toda la nobleza, hace sus *ruegos, suplicas*¹¹³ y *deprecaciones*¹¹⁴ a Dios, buscando en su luz las virtudes necesarias para recuperar el antiguo esplendor propio de la aristocracia.

La autora especifica claramente quienes son los destinatarios oficiales de este primer volumen, de acuerdo con cuando dicho más arriba: el hijo primogénito y la primera hija de su matrimonio con el conde don Antonio. Así, con ese “amor distante” propio de las madres del siglo XVII, la condesa confeccionaba instrucciones precisas, concretas y pormenorizadas a sus hijos, respetando, por supuesto, las obligatorias diferencias de género¹¹⁵. Al mismo tiempo, gracias a su estratagema formal, la autora consiguió dirigir, sin frenos ni filtros, esas mismas recomendaciones y consejos a la nobleza en general. De esta manera, en *La Nobleza Virtuosa*, la Condesa de Aranda actúa tanto de madre como de hermana; esto es posible porque no son roles exclusivos, y las esperanzas de ambos pueden convivir tranquilamente, ya que los hijos de la autora, de haber llegado a la mayoría de edad, se habrían convertido en nobles de pleno derecho

¹¹² Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

¹¹³ Diccionario de autoridades, definición *oración*; tomo V, p. 45-46.

¹¹⁴ Tesoro de la lengua castellana, definición *oración*; p.569.

¹¹⁵ Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

y, como tales, doña Luisa quería asegurarse de que sus herederos fueran educados en la virtud, a la par que sus congéneres.

Como consecuencia, y con esas importantes diferencias de género en la mente, la condesa organizó su primer tratado en dos partes, una dedicada a su hijo y otra, que discutiremos en otro apartado, a su hija. En realidad, más de la mitad de este tomo se centra en el noble masculino y en la búsqueda de virtud en cada faceta de su vida, desde su relación con los familiares hasta como debía portarse con sus criados y vasallos. Este es el tema central de los diez capítulos dedicados al noble virtuoso, donde se suceden una amplia serie de consejos, sugerencias y recomendaciones de la condesa para sus iguales, la mayoría de las cuales estaban centradas en la vida cotidiana del noble en su casa y en su estado.

Al tratarse, al fin y al cabo, de una lista de sugerencias, es necesario realizar ciertas consideraciones sobre el orden en el que Luisa María de Padilla decidió colocar cada tema. De acuerdo con ese orden, la lealtad del noble debía estar en primer lugar con Dios, en segundo lugar en la familia y, finalmente, en la corona. Este aparente conflicto de lealtades tiene su origen en la identidad social de la autora: dar precedencia a la autoridad paterna antes que a la real es propio de una nobleza orgullosa que, si bien debía mucho a la Monarquía, también era consciente de que esta última dependía, en buena medida, de ella. Esta actitud también es indicativa del carácter ideal y nostálgico de la nobleza de doña Luisa, que responde a ideas más propias de un tiempo pasado, en el que la pugna entre corona y nobleza todavía no se había resuelto en favor de la primera.

El protagonista de este volumen, más allá de la nobleza, es la virtud, sujeto de esa oración de la condesa y de sus esperanzas para la renovación de su estamento. Así, ese amor, de madre o de hermana, se traduce en un acto de transmisión de virtud, como atestiguan las palabras que abren *La Nobleza Virtuosa*: “*Siendo tan cierto que el virtuoso ser es el que por obligación han de dar a los hijos sus padres [...] os procuro encaminar ahora a Dios, y que renazcáis de mi para el por medio de la virtud, a la que os exhorto en estos documentos, considerándola la más estimable herencia que puedo dejaros*”¹¹⁶. La virtud, efectivamente, “*no solo es necesaria, sino es forzosa en los nobles*”¹¹⁷. Con frases

¹¹⁶ de Padilla y Manrique, 1637; pp. 1-3.

¹¹⁷ *Ibid*, pp. 4-5.

de este tenor, las primeras líneas de la producción literaria de Luisa María de Padilla se pronuncian abiertamente en contra de la asociación entre riqueza y nobleza, indicando como “*puede ser más noble el esclavo que el señor*”¹¹⁸.

Efectivamente, para la condesa la *razón de sangre*, tradicionalmente fundamental para la nobleza, no era suficiente para explicar esa particular condición social; en este aspecto, la opinión de la condesa coincidía con la de Rivadeneira, según el cual la auténtica nobleza radica en la virtud, destacando la inequívoca preeminencia de las calidades personales del individuo sobre las biológicas¹¹⁹. De la misma manera, doña Luisa sostenía que los que nacían privilegiados debían aspirar a obtener la nobleza por mérito propio, sin aprovecharse de las ventajas injustas que aporta el respaldo de una familia poderosa, ya que “*el triunfo es del árbol y no de la tierra en que está plantado*”¹²⁰. A pesar de ello, la *tierra*, la familia, seguía teniendo una función fundamental, pues de ella dependía la transmisión de la virtud fundamental de la nobleza, piedra angular del proyecto reformador de la Condesa de Aranda, es decir la *cristiandad*. Estas ideas son omnipresentes en la tratadística de Luisa María de Padilla, y, por ello, no es casual que las retome en el capítulo final de su ciclo de la nobleza, donde afirma que “*no hay árbol que pueda medrar sin raíces, ni tampoco nobleza que pueda engrandecer sin fe*”¹²¹.

Como resultado, el camino de la nobleza hacia su reforma y restauración dependía tanto de sus virtudes personales como de los valores cristianos que su familia tenía el deber de transmitirle, los cuales, como una *carta de marear*¹²², le guiarán hacia la virtud. Efectivamente, según el primer volumen de *La Nobleza Virtuosa*, “*el mejor y cierto principio de las cosas es Dios, fundamento y guía de toda virtud*”¹²³. Sigue que la primera preocupación del noble debía ser lo religioso, ya que “*al que sirve a Dios todo le sucede bien*”¹²⁴, una idea que la condesa retomaría en *Idea de Nobles*, como veremos en el apartado correspondiente. La virtud dependía completamente de la religión, y cualquier falta en la primera representaría una mancha en la segunda: como resultado, la condesa

¹¹⁸ *Ibid*, pp. 5.

¹¹⁹ En Guillén Berrendero, 2021; pp. 69-89.

¹²⁰ de Padilla y Manrique, 1644; p. 122.

¹²¹ *Ibid*.

¹²² *Ibid*, pp. 130-131

¹²³ de Padilla y Manrique, 1637; p. 15-16

¹²⁴ *Ibid*.

sugiere de evitar como posible los pecados mortales, incluso a costa de dejarse la vida¹²⁵. Ejemplo a seguir, en su compromiso con la religión, era el emperador Carlos V, que todos los días asistía a misa y dedicaba horas a la oración¹²⁶. Fundamental, en esta óptica, era morir limpios de pecado, ya que doña Luisa consideraba la fama *post-mortem* como el culmen de una vida virtuosa y una muerte honorable¹²⁷. Como consecuencia, según la condesa era necesario que todas las noches el noble hiciese sus cuentas con Dios, “*pues no sabéis si amaneceréis en el otro mundo, como ha ocurrido a muchos*”¹²⁸.

En el resto de capítulos, la condesa propone un modelo comportamental dictado por la virtud y la devoción, marcado por una sobriedad paternalista que regulaba todas las interacciones con los miembros inferiores de la sociedad familiar, desde las criadas hasta los vasallos, insistiendo en las obligaciones del noble señor hacia sus sujetos. Esta idea del *amor de padre* que debe tener el señor noble se mantuvo constante a lo largo de la tratadística de doña Luisa, apareciendo tanto en su primer tratado como en el último, siete años más tarde¹²⁹. Así, en *La Nobleza Virtuosa* la Condesa de Aranda describe una nobleza bondadosa, cuyos únicos límites están en el respeto de la fe y de los valores cristianos. Como sugiere Yun Casalilla, esta imagen de bondad activa de la nobleza respondía a una convicción moral de la época, según la cual las buenas obras hacia la corona y la comunidad eran esenciales para el prestigio, siendo una de las principales formas de practicar la virtud y de distinguirse entre “iguales”¹³⁰, de manera que existía un diálogo, y una cooperación, entre el interés personal de la nobleza y su código moral¹³¹. Según la condesa, ese interés debía consistir en el ejercicio y la obtención de virtud, y ese código moral correspondía con el marco comportamental del caballero cristiano, asociado, como indicamos más arriba, a los Grandes.

De esta manera, *La Nobleza Virtuosa* representa las esperanzas de la Condesa, que, dirigiéndose a Dios, pide que su amada nobleza sea capaz de abandonar el camino de la corrupción para entregarse a la gracia divina y a los beneficios de la virtud, de

¹²⁵ *Ibid*, p.26

¹²⁶ *Ibid*, p. 29-31

¹²⁷ Carrasco Martínez, 2000; pp 233-269.

¹²⁸ de Padilla y Manrique, 1637; p. 29.

¹²⁹ *Ibid*, 1644; p. 518.

¹³⁰ Martínez Hernández, 2019; pp. 205-344.

¹³¹ Yun Casalilla, 2005; pp. 45-68.

camino a la restauración de un ideal nobiliario tradicional. Aun así, a pesar de la vinculación de la condesa con una cultura nobiliaria tradicional, en sus tratados no deja de manifestar su presencia la cultura cortesana¹³², especialmente relevante en los capítulos dedicados a la vida en la corte y a la amistad. Mientras este volumen se centra en las calidades “prácticas” del noble virtuoso, el siguiente, *Noble Perfecto* (1639) se centra en las virtudes espirituales. Para una descripción y crítica de los vicios hubo que esperar hasta la publicación del tercer volumen, *Lágrimas de la Nobleza*, que analizaremos seguidamente.

6.2. La confesión en *Lágrimas de la Nobleza*.

De la misma manera que *La Nobleza Virtuosa* y *Noble perfecto* representan la oración, el tercer volumen del ciclo, *Lágrimas de la Nobleza*, corresponde a la segunda, y quizás más importante, fase de la confesión, que consiste en el mismo acto de confesarse. En esta fase, Luisa María de Padilla, en nombre de toda la nobleza, admite los pecados de la misma, listándolos y tipificándolos en doce largos capítulos. Es en este volumen donde, como consecuencia, se encuentran las mayores críticas de la condesa a la nobleza de sus tiempos. Efectivamente, *Lágrimas de la Nobleza* acusa a la nobleza de vivir sin morales en un lujo desenfrenado, destacando sus actividades más deshonestas y sancionables¹³³. Para evitar problemas relativos a sus críticas, doña Luisa adopta la misma estratagema formal, presentando este tercer tomo como una serie de propuestas virtuosas para los representantes más jóvenes del estamento nobiliario¹³⁴.

Así, frente a toda una serie de autores que ensalzaban las muchas y gloriosas virtudes de los nobles, la Condesa de Aranda, con el mismo estilo que caracteriza sus obras anteriores, desata una crítica despiadada y severa, arruinando “*el idílico paisaje pintado por la literatura estamental*”¹³⁵. De esta manera, como indica en el prólogo de *Lágrimas de la Nobleza*, este volumen habla de y con “*los imperfectos y malsanos*”¹³⁶, un arquetipo opuesto al noble virtuoso que la condesa describe en las primeras dos

¹³² La condesa hablaba de la misma como “*el pincel de la nobleza y dibujo de buena sangre*”. En Martínez Hernández, 2013; p. 83.

¹³³ Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ de Padilla y Manrique, 1639; p.2.

partes del ciclo. Según doña Luisa, de acuerdo con lo que afirma en uno de los primeros capítulos de *La Nobleza Virtuosa*, la nobleza de sus tiempos estaba formada por hombres “*amadores de sí mismos y de sus propios gustos, hinchados con soberbia, antojadizos, blasfemos, desobedientes a sus mayores, doblados, incontinentes y llenos de maldades*”¹³⁷. Ante esta desafortunada coyuntura, y con una nobleza que “*no sufre correcciones*”¹³⁸, la condesa, que ya no necesitaba de los servicios de fray Enrique Pastor, justifica su intervención de mujer, empleando las ya citadas palabras de San Jerónimo¹³⁹.

Teniendo una estructura similar a la del primer volumen, los doce capítulos que componen *Lágrimas de la Nobleza* riman, en cuanto a temática, con los diez de *La Nobleza Virtuosa*. Los ámbitos de los que habla la condesa son los mismos en ambas obras: familia, religión, corte... la única diferencia es que un libro habla de los vicios, y el otro de las virtudes, lo cual sugiere que, en la visión de la autora, vicios y virtudes constituyen, en cierto sentido, dos caras de la misma moneda. En *Lágrimas*, entonces, doña Luisa nos muestra unos modelos a “no-seguir”, respetando, grosso modo, el mismo orden de prioridades que proponía en *La Nobleza Virtuosa*, poniendo en primer lugar a los pecados y vicios contra “*templos, sacerdotes y cosas sagradas*”, seguidos, en el cuarto capítulo, por los que van en contra de la autoridad paterna. En esta óptica, llama la atención la ausencia de un capítulo dedicado a la corona, mientras hay varios que hablan del trato con vasallos y criados.

A grandes líneas, las críticas de *Lágrimas de la Nobleza*, reflejando la religiosidad de la autora, recalcan la normativa trazada por los Diez Mandamientos, añadiendo otras normas que, evidentemente, tienen su origen en la experiencia personal de la autora en cuanto mujer y noble. Como tal, por ejemplo, dedica un capítulo entero a los malos tratos de los señores hacia sus mujeres, denunciando su escasa estimación de ellas y del vínculo sagrado del matrimonio, sacramento que la condesa, como indica Torremocha Hernández, defiende a capa y espada. Este aspecto, y otros relativos a la condición femenina de la autora, será discutido en un apartado dedicado a estos temas en particular.

¹³⁷ *Ibid*, p. 22.

¹³⁸ *Ibid*, p. 23.

¹³⁹ Véase nota n. 66.

La ociosidad, de la que la Condesa de Aranda se declara enemiga jurada, es una de las principales fuentes de pecado en la nobleza criticada por ella, víctima de una cultura que, desde antaño, aborrecía el vil trabajo en favor primero de la guerra y más adelante, como hemos visto, en favor del consumo y del lujo. Para no caer en la ociosidad, inspirándose en el Marqués de Santillana, la condesa propone una nobleza ideal experta en las armas y en las letras, aficiones que, como sugiere Torremocha, doña Luisa echaba en falta en los jóvenes de su estamento, a los que estaba dedicado oficialmente este tercer volumen de *La Nobleza Virtuosa*. La condesa, así, lamenta una nobleza que había perdido su antiguo prestigio, admitiendo sus faltas para, por otra parte, resaltar las virtudes necesarias para que esta pudiese recuperar su antigua fuerza.

A pesar de que, según la condesa, no podía existir nobleza sin virtud, la situación del siglo XVII era tan desesperada que en esa época, la *nobleza sin virtud* era la que más abundaba, fruto de “*la ociosidad, pocos años, riqueza y libertad, [que] son cuatro ladrones que roban la virtud a los nobles, haciéndoles olvidar tantas obligaciones y conveniencias*”¹⁴⁰.

Para rescatar esta nobleza viciosa, admitir los pecados no sería suficiente: confesarse, efectivamente, significa e implica también arrepentirse. Y esta, en *Lágrimas de la Nobleza*, es la función de las lágrimas: limpiar la conciencia sucia de una nobleza en búsqueda de salvación. Efectivamente, como sugiere el título, el tercer tomo de *La Nobleza Virtuosa* se centra en las lágrimas y su papel catártico, expresión de una virtud olvidada que representa la “*quinta esencia del alma [...], a la que se debe más fe que a las palabras*”¹⁴¹. Unas lágrimas que, en la opinión de la condesa, la nobleza desperdiciaba en “*pérdidas temporales, vidas, honras y haciendas*”¹⁴², olvidándose de lo que de verdad importa: el alma y su pureza, auténtico tesoro del caballero cristiano. Las lágrimas, entonces, son un instrumento poderoso que debe emplearse de manera oportuna: no es suficiente que se gasten para fines puros, porque sobre todo tienen que ser sinceras, “*estables y firmes*”¹⁴³. “*Como David*” añade poco más adelante la condesa “*el noble deberá hacerse pájaro solitario, llorando en soledad mientras medita*”. Solo así, admitiendo firmemente sus pecados y renunciando sinceramente los vicios, la nobleza

¹⁴⁰ En Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198

¹⁴¹ de Padilla y Manrique, 1639; p. 12.

¹⁴² *Ibid*, p. 15-16

¹⁴³ *Ibid*, p. 16.

podría recuperar su antiguo esplendor. Para ello, sin embargo, la confesión tiene que terminar con su último acto, la *penitencia*.

6.3. La penitencia de *Idea de Nobles*.

Idea de Nobles (1644) es el volumen conclusivo de *La Nobleza Virtuosa*, y como tal lo podemos relacionar a la *penitencia*, última fase de la confesión, en la que el confesor impone un castigo al pecador, que, para redimirse y volver a la gracia divina, deberá cumplir con el mismo. Así, como el sacerdote impone rezos y obras pías en el confesorio, en *Idea de Nobles* Luisa María de Padilla propone un modelo comportamental concreto, una figura ejemplar a seguir por toda la nobleza. Esta, como ya hemos indicado, es la figura del I Marqués de Santillana, Íñigo López de Mendoza y de la Vega (1398-1458). Como la condesa admite en el prólogo, *Idea de Nobles* sirve de “libro de memoria”¹⁴⁴, un recordatorio donde sentencias y aforismos sobre la vida del marqués recogen “la quinta esencia de la doctrina de los tres primeros”, el postre de un largo banquete dedicado a la nobleza¹⁴⁵.

El marqués, para doña Luisa, representaba el arquetipo de las “grandes figuras a imitar con provecho” que sugería como modelo para su estamento, una figura heroica llena de *areté* que, de acuerdo con los referentes culturales grecorromanos de la nobleza de la Edad Moderna, encarnaba las virtudes propias con la que esta debía identificarse¹⁴⁶. Un hombre culto y valeroso, capaz de ejercitar todas las virtudes, elevándose al grado de “excelentísimo noble, movido por la mejor voluntad a un entendimiento más sublime de todos los mundos”¹⁴⁷. En *Idea de Nobles*, sincretizando la filosofía moral gentil con la cristiana, la condesa divide las virtudes en cuatro categorías, asignando a cada una de ellas un elemento natural. Esta división, de la que deriva la estructura de este volumen, asocia las virtudes intrínsecas y religiosas a la tierra, las morales al agua, las políticas al aire y las militares al fuego. Así, en cuatro largas partes, *Idea de Nobles* habla de esas virtudes y de cómo ejercerlas, encontrando ejemplos en la vida y los actos del marqués. A parte de ser el arquetipo del noble virtuoso, el marqués encarnaba los valores originales de la nobleza, cuya razón de ser era proteger a los

¹⁴⁴ Véase nota n.4.

¹⁴⁵ de Padilla y Manrique, 1644; pp. 9-10

¹⁴⁶ Carrasco Martínez, 2003; p. 178.

¹⁴⁷ de Padilla y Manrique, 1644; p.12.

débiles que, agradecidos, le servirían¹⁴⁸. Como consecuencia, a los ojos de la autora, Íñigo López fue un auténtico noble, no solo por *sangre heredada*, sino que también por *virtud propia*, ateniendo plenamente a sus obligaciones de señor y de cristiano.

Así, en *Idea de Nobles*, la condesa vuelve a pronunciarse sobre el complicado tema de la heredabilidad de la nobleza, repitiendo, ya en las primeras páginas, que la auténtica nobleza está en vivir virtuosamente, y no en la sangre, que no debería ser sino un incentivo a la virtud. En suma, los nobles pecadores, especialmente los que, arrepentidos, querían emprender el camino de la virtud, debían seguir el ejemplo del Marqués de Santillana que, viviendo de esforzado y sabio caballero, jamás se concedió a vicios y pecados, inclinándose, desde joven, a las armas y a las letras. De cara a ello, la condesa abre *Idea de Nobles* con una breve recopilación de la vida de don Íñigo, subrayando sus virtudes con ejemplos y aforismos, y dividiéndola según los cuatro elementos, como hemos visto en el párrafo anterior.

Como cabría esperarse, doña Luisa empieza hablando de las virtudes religiosas, indicando como “*no se ha conocido caballero que tan bien supiese cumplir con Dios, con su próximo y consigo mismo*”¹⁴⁹, tres ámbitos esenciales que la condesa discute en sus anteriores obras. En este capítulo, la autora destaca como la única riqueza del marqués fue el Señor y que sus bienes temporales son recompensa divina, que don Íñigo invirtió en conseguir más bienes espirituales y conservar la razón, sin abandonarse a la gula y la lujuria. “*Pareció más religioso que secular caballero*”¹⁵⁰ decía la condesa, ya que el marqués entendía el auténtico valor de las virtudes debido a una espíritu fuerte, seguro e inmortal, derivado de su indomable moral cristiana¹⁵¹.

De esa fortaleza moral, continua la condesa al hablar de virtudes morales, la autora destaca la excepcional compostura y sincera honestidad del marqués, que amó fielmente a su mujer, concediéndole Dios “*premios que suelen ser patrimonio de los castos: su amor, respeto general, sabiduría, fortaleza, riqueza, salud, vida larga, fecundidad y alegría*”¹⁵². La felicidad del marqués era consecuencia directa de su vivir virtuoso, como indica la condesa citando a Hernando de Pulgar: “*como las virtudes traen*

¹⁴⁸ *Ibid*, p. 7-8.

¹⁴⁹ *Ibid*, p. 11

¹⁵⁰ *Ibid*, p. 16

¹⁵¹ *Ibid*, p. 11-16.

¹⁵² *Ibid*, p. 16-25.

*alegre al que las profesa, siempre este caballero lo estaba*¹⁵³. En un ataque directo a la nobleza esclava de la ostentación y de la apariencia, Luisa María de Padilla destacaba la humildad de don Íñigo, que le hacía vivir sabiamente y tratar a todos con respeto, rodeado de no muchos pero muy virtuosos amigos. Mirándole con ojos de un hombre del siglo XVII, pocos le habrían reconocido como noble debido a su ser, alejado de la envidia y de la emulación de la vida cortesana¹⁵⁴. A la par que el marqués, el noble penitente debía ser un hombre de palabra, que huye del ocio entreteniéndose exclusivamente con espada y pluma, pasatiempos de una nobleza cristiana y erudita *“que en el marqués tenían gran unión”*¹⁵⁵.

En cuanto a las virtudes políticas, Luisa María de Padilla señalaba, a través del ejemplo del Marqués, la necesidad de ser respetuosos y magnánimos, insistiendo otra vez en el amor matrimonial, necesario para el buen gobierno de la Casa¹⁵⁶. En la imagen de don Íñigo, y para combatir las peligrosas tendencias de la época, el noble penitente debe pagar las deudas y evitarlas a toda costa, al igual que el pecado, centrándose en gobernar correctamente a su estado y vasallos. Al mismo tiempo, el marqués era un ávido servidor de Su Majestad, cuyo respeto y amor le valieron los del reino¹⁵⁷. Aquí, como señala Acquier, el discurso de Luisa María de Padilla sobre el valimiento evoluciona¹⁵⁸: en *La Nobleza Virtuosa*, este y la corte se discuten con una desconfianza latente, con la condesa que condena la concupiscencia y la lujuria asociados con el cargo de valido, que desaconsejaba a su primogénito, adoptando una postura reminiscente del estoicismo del Seneca de Tristán L’Hermite¹⁵⁹. En *Idea de Nobles*, por otra parte, doña Luisa, debido al potencial poder que podría recaer en la familia, vuelve a jugar con la posibilidad de vivir en la corte. Esto, indica Acquier, se debe a las posibilidades abiertas por la caída en desgracia del Conde Duque de Olivares en 1643, enemigo de la antigua

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 25-34.

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ Acquier, 2013; pp. 174-181.

¹⁵⁹ Estrenada en 1644, *La mort de Sénèque* nos muestra un Seneca maduro y distante, que prefiere no participar en la política cortesana, consciente de los peligros de la misma. Como ya indicamos más arriba, el estoicismo fue una corriente muy popular entre los nobles del XVII, de modo que es plausible que la condesa se haya quedado con alguno de sus conceptos, que bien se prestan a sus ideales conservadores. En Carrasco Martínez, 2013; p. 171.

facción lermista de la que Luisa María de Padilla y sus familias, original y adquirida, formaban parte.

Finalmente, en cuanto a las virtudes militares, Luisa María de Padilla señala como el marques supo juntar la pluma y la lanza sin que ninguna obstaculizase el trabajo de la otra, al igual que César¹⁶⁰, desatando su osadía cuando necesario y ejerciendo su cordura sin jamás caer en cobardía. Así, el noble penitente tenía que ser valeroso, en respeto de la memoria de sus antepasados *bellatores*, abrazando con joya la muerte si esta ocurría de manera gloriosa y en el seno de la virtud. Ese, según la Condesa de Aranda, era el culmen del vivir virtuosamente que proponía para sus congéneres¹⁶¹. El Marqués de Santillana, en realidad, no murió así, sino que en su casa, rodeado de sus seres queridos; según la condesa, dejó este mundo sin pecado, y llorado por ser benefactor universal. Su mayor bendición, sin embargo, fue transmitir debidamente a sus herederos los valores de una vida virtuosa, a comenzar de la cristiandad, herederos que, continua la condesa, son progenitores de toda la nobleza de la Edad Moderna, *“motivo que obliga a imitar tan esclarecido progenitor y perfecto noble.”*¹⁶²

En suma, a los ojos de la autora, la vida de don Íñigo fue una *“dulce armonía de todas las virtudes: religiosísimo caballero, verdadero noble, hijo obediente, eminente estudioso, casado prudente, padre vigilante...”*¹⁶³. Con los ejemplos de su vida virtuosa, la Condesa de Aranda concluye su obra, dando un modelo a seguir para la nobleza en su camino hacia la salvación, que la llevaría a triunfar sobre la crisis de identidad y de valores que se apoderó de ella durante el siglo XVII, detonante de la producción literaria de doña Luisa. *Idea de Nobles* representa el culmen de un proceso literario y filosófico cultivado por la condesa durante siete años; como tal, sintetiza las enseñanzas de las partes anteriores y les da coherencia con un modelo ejemplar con el que confrontarse y compararse, el Marqués de Santillana. La elección de este modelo, que era un caballero indudablemente virtuoso, pero perteneciente a una época superada, distante casi dos siglos de los tiempos de la condesa, es indicativa del elemento nostálgico del proyecto reformador de doña Luisa, lo cual fue crucial en su desarrollo y en la idealización de una nobleza que ya no existía y que ya no podía existir.

¹⁶⁰ de Padilla y Manrique, 1644; p. 34-38.

¹⁶¹ *Ibid*, p. 34-38.

¹⁶² *Ibid*, p. 38-46.

¹⁶³ *Ibid*, p. 46

7. *La Nobleza Virtuosa* desde una perspectiva de género.

7.1. La mujer para la nobleza: el mito de la *mujer noble*.

A lo largo del anterior apartado, a través de las diferentes partes que componen *La Nobleza Virtuosa* y de la aportación de varios autores contemporáneos, hemos tenido manera de ver como la Condesa de Aranda construyó su nobleza ideal, que consistía en un modelo comportamental pensado para la redención de la corrupta nobleza del siglo XVII. Este modelo, a partir del arquetipo al que se inspira, el Marqués de Santillana, se dirigía claramente a la nobleza *masculina*, a la que doña Luisa propone, esencialmente, una guía del perfecto *pater familias*, responsabilidad que tradicionalmente correspondía a los hombres del *oikos* nobiliario y que, según la condesa, requería de ciertas virtudes para cumplir con ella. Sin embargo, como demuestra la segunda mitad del primer y homónimo volumen de *La Nobleza Virtuosa*, para la condesa la virtud no es monopolio masculino: efectivamente, en la parte dedicada a su hipotética hija, doña Luisa, “*deseando que tu vida [de la hija] sea espejo de grandes señoras*”¹⁶⁴, presenta a las mujeres de su estamento unas “*reglas de virtud*”¹⁶⁵ que las ayudarían a ser madres, hijas y compañeras ideales para sus contrapartes masculinas.

De esta manera, la Condesa de Aranda nos ofrece una ventana privilegiada sobre lo femenino dentro de la cultura nobiliaria española de mediados de la Edad Moderna, cuyo espacio, normas y expectativas quedaban dictadas por la moral de la religión católica, con la que, naturalmente, las mujeres nobles tenían una fuerte relación. Como indica Laura Malo, por ejemplo, las señoras eran quienes se encargaban de las “*imágenes del hogar*”, ejerciendo de guardianas del culto a los santos protectores de la Casa¹⁶⁶. Eso hizo Luisa María de Padilla, adoptando de buen grado los cultos de los Urrea, sin jamás abandonar sus devociones burgalesas, como confirma en su testamento¹⁶⁷.

En realidad, en un plano más general, las Sagradas Escrituras, a lo largo de los siglos, fueron creando un marco comportamental limitado y muy estricto para las mujeres,

¹⁶⁴ *Ibid*, 1637; pp. 215-216

¹⁶⁵ *Ibid*.

¹⁶⁶ Malo Barranco, 2017; pp. 175-193.

¹⁶⁷ Según este documento, doña Luisa pretendía que se rezase por su alma tanto en Épila como en los lugares de culto de burgaleses de su familia de origen. Así, nombraba el “*Santo Cristo de la ciudad de Burgos, que está en el convento de Sant Agustín (...), el Santo Cristo de la Santísima Trinidad de la misma ciudad (...) [y] el convento de Nuestra Señora de Fres del Val, de la orden de san Gerónimo*”. En *Ibid*.

obligándolas al rol de servidoras y compañeras, como una suerte de creyente de segunda división. En cuanto madre e hija, la mujer necesitaba de protección y guía, de modo que el cristianismo la empujó hacia la dependencia del *pater familias*, ocupándose al mismo tiempo de que esta cumpla con sus obligaciones con mansedumbre y humildad, manteniéndose pura y honesta con su amo y superior¹⁶⁸. De allí que para las mujeres se fue perfilando el doble y paradójico rol de madres y vírgenes, cuya razón de existencia fundamental sería la propagación de la fe a través del ejemplo; consecuencia de ello es la amplia extensión del culto a María entre las mujeres de la nobleza cristiana, ya que la Santísima reúne en sí tanto la capacidad de procrear como la pureza virginal, siendo madre y virgen al mismo tiempo. En cierto sentido, la condesa fue víctima de esta cultura, ya que en sus escritos, como veremos, remarca y fortalece el rol tradicional que el catolicismo reservaba a la mujer.

De acuerdo con ello, según indica Guillén Berrendero, la nobleza católica reservaba a lo femenino un espacio estereotipado, tanto por sus funciones como por las expectativas que recaían en sus miembros¹⁶⁹, resultado del peso ideológico del cristianismo sobre la sociedad del Antiguo Régimen. Como consecuencia, en la cultura nobiliaria de la Edad Moderna, dirigida por la reproducción de bases materiales e inmateriales del grupo, es evidente el predominio varonil¹⁷⁰. Especialmente en el contexto cortesano, la mujer era vista como una herramienta con potenciales usos para el bien del *oikos* nobiliario, que podría traer provecho de ella a través de, por ejemplo, una unión matrimonial ventajosa. Aun así, de acuerdo con las raíces biológicas de la nobleza que destacamos más arriba, lo femenino, aunque relegado al rol de instrumento, no deja de ser uno de los mitos esenciales de lo nobiliario. Efectivamente, si consideramos a la nobleza como un metadiscurso construido sobre el dogma de la *razón de sangre* y elaborado a través de representaciones con el linaje en el centro de su capital simbólico¹⁷¹, es nada menos que natural que las mujeres, en cuanto madres procreadoras, sean figuras clave de este mito, si bien sus ámbitos quedan limitados por la engorrosa omnipresencia del *pater familias*, tanto dentro del *oikos* como fuera de él.

¹⁶⁸ Schultz van Kessel, 1991; pp. 180-222.

¹⁶⁹ Guillén Berrendero, 2014; pp. 45-55.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*

En concreto, podríamos decir que matrimonio y maternidad, de acuerdo con cuanto dicho en los anteriores párrafos, eran los espacios reales y rituales de la nobleza dominados por lo femenino¹⁷², subrayando otra vez su profunda conexión con las estrategias reproductivas del linaje. Aunque doña Luisa no estuviese de acuerdo con la explicación por *razón de sangre*, la importancia de estos espacios queda reflejada en los amplios apartados que a ellos dedica a lo largo de las partes de su obra dirigidas a las mujeres de la nobleza, en las que insiste sobre la lealtad a la Casa y a su señor. En calidad de madres y educadoras, las mujeres nobles eran consideradas transmisoras de la virtud y de la excelencia del linaje y, en cuanto tales, eran un espejo del mismo¹⁷³. Como consecuencia, y de acuerdo con lo que dice la condesa, la nobleza invertía mucho en la educación de estas mujeres, cuyo desarrollo virtuoso debía cultivarse con el cuidado que se debe a plantas exóticas y frágiles de gran valor. Doña Luisa no fue extraña a ese destino, como demuestra tanto la educación que recibió como el rol que tuvo en el ascenso a la grandeza de los Urrea a partir de su matrimonio con el conde don Antonio en 1605.

De esta manera, la mujer noble seguramente tenía importantes privilegios y poderes, pero, finalmente, no dejaba de ser un instrumento, herramienta o incluso arma del linaje, al servicio del bien de la Casa y de las estrategias del *pater familias*. Tenía una función clara dentro del *oikos* nobiliario, estrechamente vinculada con esas mismas estrategias, e igualmente clara era su dependencia y subordinación al señor, fuera este su padre o su marido. Esta idea se refleja claramente en los escritos de la Condesa de Aranda, que en *La Nobleza Virtuosa* destaca como la lealtad de las mujeres nobles debía estar primero en Dios y luego en la Casa de su señor, dotándolas, así, de una suerte de “dependencia bipolar”, cuyas consecuencias son evidentes en la obra de doña Luisa. A pesar de ello, y de las limitaciones impuestas por el catolicismo, el mito de lo femenino, debido a la *razón de sangre* y a su relevancia estratégica para el linaje, era esencial para la supervivencia y prosperidad de la nobleza, esa *Casa de Todos* que la condesa trataba de proteger a toda costa.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Ibid.*

7.2. La nobleza para la mujer.

En los anteriores párrafos hemos visto cual era significado de las mujeres para la nobleza, destacando su utilidad en la sociedad cortesana de la España moderna, un argumento para el que disponemos de numerosas fuentes. Por otra parte, como destaca Guillén Berrendero, es menos común encontrarse con fuentes que hagan el mismo discurso, pero en sentido opuesto: ¿qué significaba la nobleza para sus mujeres? Algunas de estas escribían sobre sus propias experiencias, esbozando la materialidad de sus sensibilidades personales al servicio del linaje y de la Casa Grande¹⁷⁴, herederas orgullosas de “lo nobiliario”, que narraban con pasión los elementos del *vivir noblemente* en la sociedad cortesana del siglo XVII.

Hombre y mujer noble diferían en sus funciones dentro del oikos y en el alcance de su poder, pero los discursos sobre sus roles se construían de la misma manera, encontrando héroes o arquetipos a imitar para el bien de la familia, ya que para *ser* noble, en la lógica del Antiguo Régimen, también era necesario *aparentar* como tal. De acuerdo con ello, mientras para la nobleza masculina doña Luisa encuentra en el Marqués de Santillana el modelo a imitar, para la nobleza femenina maneja una serie de categorías y conceptos que están ligados a doble hilo con virtudes como la honestidad, la corrección y el servicio, tanto hacia Dios como hacia el linaje¹⁷⁵.

La importancia de estos elementos queda patente en la educación que se reservaba a las jóvenes de la nobleza en la realidad social española de la Edad Moderna, conceptos que también son recurrentes en los escritos de la condesa. De esta manera, la nobleza intentaba producir herederas que fuesen hábiles administradoras y defensoras de los bienes e intereses de la Casa¹⁷⁶. Gracias a esta formación, algunas de ellas pudieron participar, con éxitos variados, en la toma de decisiones, tanto dentro como fuera del oikos. Una educación privilegiada que reflejaba la igualmente privilegiada situación socioeconómica de la nobleza, que, no obstante los altos números de sus integrantes en España, fruto de la *bastardización* denunciada por la doña Luisa, seguía siendo una reducida minoría. Consecuencia de ello, es que solo un minúsculo porcentaje de las mujeres españolas de la Edad Moderna tuvo la posibilidad de formarse y alimentar su

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ Malo Barranco, 2017; pp. 175-193.

hambre de cultura, mujeres que en la mayor parte de casos se expresaban a través de correspondencias, escritas de su mano o dictadas a sus criadas de confianza¹⁷⁷.

Mas raro aun, especialmente en el seiscientos español, es encontrarse con obras literarias de pretensiones ambiciosas y contenidos filosófico-morales escritas por autoras femeninas, un género realmente poco común para las mujeres¹⁷⁸. Este fue el caso de los escritos de Luisa María de Padilla¹⁷⁹, lo que la convierte, en las palabras de Guillén Berrendero, en un referente destacado para el estudio de la nobleza en femenino¹⁸⁰. Su aportación a la cultura nobiliaria de la Edad Moderna va más allá de la cotidianeidad de las cartas, articulándose en largos volúmenes que implican un rol activo de su autora, que a través de los mismos trataba de cumplir con su proyecto personal. En el caso de doña Luisa, como sabemos, este proyecto consistía en la recuperación del antiguo esplendor que, en la visión de la condesa, correspondía a la nobleza. Leyendo las distintas partes de *La Nobleza Virtuosa*, queda evidente que, para la autora, el valor de esta última estaba completamente ligado a la virtud, sin la cual, como hemos destacado más arriba, la Condesa de Aranda no concibe nobleza¹⁸¹. Era la virtud que de un lado permitía el desarrollo de señores bondadosos y respetados, de acuerdo con el paternalismo intrínseco a la sociedad del Antiguo Régimen, y del otro posibilitaba el florecimiento de damas cultas, honestas y trabajadoras, un espacio concreto y protegido que doña Luisa consideraba ideal para exaltar las calidades positivas de la mujer noble.

Con esta premisa, en el resto de este capítulo, como ya habíamos anticipado, analizaremos la perspectiva de Luisa María de Padilla sobre las funciones y las expectativas de la mujer en la realidad social de la nobleza del siglo XVII. De acuerdo con la estructura que la condesa adopta en *La Nobleza Virtuosa*, y con el esfuerzo “esquematizador” del presente trabajo, realizaremos este análisis a partir de la división de la vida de la mujer noble en los tres estados que doña Luisa destaca en su primer tratado. Antes de ello, sin embargo, será oportuno realizar un breve recorrido a través

¹⁷⁷ Guillén Berrendero, 2014; p. 45-55.

¹⁷⁸ López-Cordón, 2007; pp. 151-161.

¹⁷⁹ Un caso parecido podría ser el de María de Guevara, que muy probablemente fue una ávida lectora de los tratados de Luisa María de Padilla.

¹⁸⁰ Guillén Berrendero, 2014; p. 45-55.

¹⁸¹ Véase nota 70.

de las opiniones de la Condesa de Aranda sobre el trato que el noble virtuoso debía reservar a su esposa.

7.3. El noble con su mujer

De acuerdo con cuanto dicho hasta ahora, es plausible pensar que, debido a su dependencia ideológica del *pater familias*, las mujeres, tanto nobles como no, tuviesen una experiencia de vida más pasiva con respecto a sus contrapartes masculinas, que efectivamente tomaban la gran mayoría de decisiones dentro de la Casa. A pesar de su atípica actividad de escritora, la condesa apoyaba plenamente las funciones y el papel tradicional de la mujer noble. Efectivamente, como podemos deducir de sus obras, doña Luisa se consideraba una suerte de excepción a la norma, una mujer culta, activa y participante que se salía de esa lógica de la pasividad intrínseca a lo femenino. Por esa razón, en repetidas ocasiones, la condesa sostiene que Dios se sirve de mujeres virtuosas como ella en momentos concretos, cuando necesita corregir las malas conductas de sus hijos privilegiados¹⁸². En ningún momento doña Luisa pretende que todas las mujeres nobles sigan sus mismos pasos, entrometiéndose en la vida política de la Monarquía, ya que eso sería salirse de los límites que les eran impuestos por la cultura nobiliaria tradicional defendida por la misma Condesa de Aranda, reforzando los modelos de género imperantes. De esta manera, Luisa María de Padilla consiguió rebasar los límites que se imponían a las mujeres de su época sin jamás romper esos modelos identitarios dictados por el cristianismo¹⁸³.

Al mismo tiempo, doña Luisa, consciente del potencial de su obra, no desaprovechó la visibilidad que le daba esta plataforma para denunciar el escaso respeto que los nobles del XVII tenían para sus esposas, hablando sin reparo de adulterio, abortos y bastardos¹⁸⁴. Aun así, la condesa jamás dejó de defender y ensalzar al matrimonio como institución y sacramento, encontrando en este ritual la perfecta síntesis de fe, amor y procreación, tres elementos que encajan perfectamente con la triple condición de la autora: cristiana, mujer y noble. Como consecuencia, la condesa denuncia los matrimonios de la nobleza de su época porque estos, en su opinión, no cumplían con

¹⁸² Véase nota 66.

¹⁸³ Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

¹⁸⁴ *Ibid.*

ninguna de esas tres características, lanzándose así en un áspera crítica hacia el adulterio, y siendo especialmente dura con las mujeres que se conceden a otros fuera del matrimonio¹⁸⁵. Al mismo tiempo, la autora ponía gran parte de la responsabilidad de la vida conyugal en el *pater familias*, que llamaba a honrar sus responsabilidades con virtud y paciencia, y encontrando en el descuido de las mismas la causa de muchos matrimonios fracasados¹⁸⁶.

A lo largo de *La Nobleza Virtuosa*, queda evidente como la condesa considere al matrimonio como un ejercicio de pareja, dominado por la honestidad, la confianza y, sobre todo, el amor. Como consecuencia, de acuerdo con Torremocha Hernández, doña Luisa atribuía más importancia al papel de las mujeres en el matrimonio, aconsejando a los señores a no pensar que *“ha de ser su mujer compañera solo para los ratos de gusto, sino que también la he de tener por consejera y ayuda para llevar las cargas de la vida”*¹⁸⁷. Aun así, en ningún momento la condesa pretendió socavar el orden tradicional de las cosas, sino que en el mismo encuentra una manera de resaltar y dar virtud a la mujer noble y su rol dentro del *oikos* nobiliario. Como admite en *Lágrimas de la Nobleza*, *“no es perder los maridos el derecho de cabezas”*, sino que esa cabeza tenga unas espaldas sobre las que apoyarse, ya que *“el yugo entre los dos se ha de llevar”*¹⁸⁸. No obstante las intenciones de la autora, sin embargo, en sus palabras se puede observar ese resentimiento latente que la sociedad cristiana siempre ha tenido hacia el género femenino¹⁸⁹, que la lleva a ser especialmente dura con sus congéneres que no andaban en el camino de la virtud, destacando su maldad natural y recomendando cuidado a los señores a la hora de hablar con alguien del sexo opuesto: *“...las mujeres ruines de las que hablamos, que en estas no ay otra cosa buena sino la apariencia de sus caricias, las cuales son peores que toda la malignidad de los hombres, y pues cuantas atrocidades se han visto en el mundo, las han cometido los malos de ellos. Compárenlas bien a la hiedra, que quita la virtud a las plantas que le están cerca...”*¹⁹⁰. Otra vez, la condesa subraya la

¹⁸⁵ de Padilla y Manrique, 1639; pp. 412-413.

¹⁸⁶ Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ Schultz van Kessel, 1991; pp. 180-222.

¹⁹⁰ En Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

importancia de la virtud, sin la cual no puede haber ni nobleza ni matrimonio digno de ese nombre.

A pesar de ello, como introducimos más arriba, los capítulos dedicados al *Noble con su Mujer*, en las varias partes de *La nobleza virtuosa*, se centran en denunciar y corregir los pecados de los nobles hacia sus esposas, ayudándoles a construir un matrimonio y una familia fundados en la virtud. La condesa no tiene reparos a la hora de denunciar las faltas de los nobles, que por ser hombres libres “*toman licencia contra las leyes de Dios y de la naturaleza*”¹⁹¹, obligando a las mujeres a obedecerles y, al mismo tiempo, faltando a las obligaciones de *buen marido*. El esposo, se lee en el texto, “*no es el dueño de la mujer como el Señor lo es de sus siervos, sino como el alma lo es del cuerpo*”¹⁹², y como tal debe respetar las necesidades y los espacios del mismo.

Con el objetivo de asegurar un matrimonio virtuoso, los consejos de la condesa cubren todo el ciclo vital del matrimonio, desde “*la elección de la mujer que os conviene por compañía*”¹⁹³ hasta la muerte de la misma. Desde su principio, la vida matrimonial imaginada por la autora está dominada por virtud y religión, dos de los pilares del matrimonio. Efectivamente, ya en las primeras páginas del capítulo la condesa afirma que para la elección de la esposa ideal hay que confiar en Dios, preguntándole con muchas “*oraciones, sacrificios, limosnas y peticiones*”¹⁹⁴, y que el futuro marido no debería fijarse en la belleza de las candidatas¹⁹⁵, sino en la virtud, valor y talento de las madres de las mismas, “*porque casi siempre las comunican a las hijas*”¹⁹⁶, de acuerdo con las responsabilidades educativas de las señoras dentro del oikos nobiliario.

El tercero de esos pilares, según doña Luisa, es el amor, que constituye esencialmente “*la sustancia del Matrimonio, porque la suma perfección del mismo [...] consiste no en la conyugal junta, sino en la unión de los corazones*”¹⁹⁷. Como consecuencia, la condesa no admite infidelidades de ningún tipo, hablando duramente en contra de *mujercillas* y de hijos bastardos¹⁹⁸, ni que el señor trate con aspereza a su

¹⁹¹ de Padilla y Manrique, 1644; pp. 442-443.

¹⁹² Plutarco en *Ibid*, 1637; pp. 69-70.

¹⁹³ *Ibid*, p. 64.

¹⁹⁴ *Ibid*.

¹⁹⁵ Aunque, según la condesa, la esposa tampoco debería ser fea, como afirma en la p. 64 de *La Nobleza Virtuosa* (1637).

¹⁹⁶ de Padilla y Manrique, 1637; p. 64.

¹⁹⁷ Luisa María de Padilla en Torremocha Hernández, 2012; pp. 2187-2198.

¹⁹⁸ de Padilla y Manrique, 1644; p. 420.

mujer para resultar más valeroso, pues “*emplear todo amor (después de Dios) en ellas es deuda muy debida, y amarlas es amarse a uno mismo*”¹⁹⁹. Especialmente en público, el noble debía tratar a su esposa con cariño y cortesía, siendo fiel y honesto en todo momento para renovar y fortalecer ese amor conyugal, en cuya ausencia solo puede haber discordia: “*el amor representa la unión matrimonial [...] las virtudes, dice Seneca, están donde hay unión y conformidad*”²⁰⁰. En suma, el amor era el aceite que engrasaba la compleja maquinaria matrimonial, un importante instrumento de ascenso social y procreación para la sociedad cortesana de la época.

Hablando de la vida en pareja, Luisa María de Padilla no deja de apoyar a los tradicionales roles de género, insistiendo en el papel de cabeza para el señor. Si de un lado ser *pater familias* venía con ciertos privilegios dentro de la Casa, también venía con una serie de responsabilidades, cuyo cumplimiento era mandatorio para la nobleza virtuosa que la condesa trataba de instaurar. Como cabeza, el señor debía educar su esposa a amarle y servirle según sus gustos²⁰¹, en línea con el paternalismo intrínseco de la sociedad de aquella época. De acuerdo con ello, el señor debía ser bondadoso y generoso con ella, mostrándole confianza en el gobierno de la Casa y en la educación de los niños. Además, doña Luisa advocaba por la concesión a las esposas de la nobleza de un sueldo para los gastos de su cámara²⁰², reflejo de la confianza y del amor matrimonial. Por otro lado, el señor también debía cumplir con las responsabilidades ligadas al matrimonio en sí: en cuanto unión de linajes, el esposo debía empeñarse a añadir las armas de su consorte en edificios públicos y sellos, mostrando el mismo respeto hacia los padres de su mujer que a los propios²⁰³.

La esposa también tenía sus responsabilidades, a comenzar de la absoluta sumisión a su marido, cuyo alcance iba más allá de las relaciones personales entre los dos, ya que se podía observar en varios elementos de la casa, como por ejemplo el decorado, que debía responder siempre a los gustos del *pater familias*²⁰⁴. Una vez contraído matrimonio, la lealtad de las señoras debía residir en primer lugar en Dios, y en segundo

¹⁹⁹ *Ibid*, 1637; pp. 69-70.

²⁰⁰ *Ibid*, 1644; p. 438.

²⁰¹ *Ibid*, 1637; p. 68.

²⁰² *Ibid*, p. 72.

²⁰³ *Ibid*, p. 76-77.

²⁰⁴ *Ibid*, p. 274.

lugar en su marido y en la Casa; de acuerdo con ello, en caso de muerte de la mujer sin descendencia, doña Luisa subraya la necesidad del viudo de volver a casarse²⁰⁵, consejo que el mismo conde don Antonio tuvo que seguir tras la muerte de la condesa en 1644, como demuestra en una carta de 1651²⁰⁶.

En suma, la relación del *pater familias* con su esposa que describe Luisa María de Padilla refleja ese espacio estereotipado que, según Guillén Berrendero, la nobleza y el cristianismo reservaban para lo femenino. La mujer permanece en ese estado de dependencia y sumisión que deriva de su doble condición de virgen y madre, de las cuales, al mismo tiempo, surgen tanto las funciones como los límites que se imponían a las damas de la nobleza. Sin embargo, las señoras de doña Luisa obtienen un rol importante dentro de la Casa Grande, un rol que no destaca por ir en contra del *estatus quo*, sino porque en el mismo encuentra su fuerza, en el signo de las expectativas que la sociedad católica de la España del XVII reponía en las mujeres de su nobleza. Así, la condesa construye una mujer activa, con una función importante dentro de la unión matrimonial que no se limitaba solo a la educación de la progenie, sino que pretendía apoyar a su contraparte masculina gracias a la confianza y al amor compartidos por ambos cónyuges

7.4. Las virtudes de la mujer noble.

7.4.1. En el estado de Doncella.

En este apartado, el objetivo de la autora es plantar las semillas de la virtud en las jóvenes de la nobleza, a comenzar de su hija mayor. Como hemos tenido manera de ver, para las mujeres esa virtud consistía esencialmente en obediencia y devoción, tanto hacia Dios como hacia la Casa y su señor. Así, ya en las primeras líneas Luisa María de Padilla recomienda a las doncellas que busquen razón y cordura en esa misma dependencia bipolar de la que hablábamos más arriba, “*que no vale para esto quien no ha obedecido*”²⁰⁷. En este primer estado, las jóvenes damas debían centrarse en el desarrollo y ejercicio de la virtud, que debían buscar rezando “*para la honra de Dios y el bien de su Iglesia*”²⁰⁸, subrayando otra vez la centralidad de la religión dentro del

²⁰⁵ *Ibid*, p. 84-85.

²⁰⁶ Jiménez de Urrea, 1605.

²⁰⁷ de Padilla y Manrique, 1637; p. 220-221.

²⁰⁸ *Ibid*.

proyecto reformador de la condesa. De esta manera, y de acuerdo con Séneca, las doncellas debían *“tomar por maestro un libro bueno”*, a indicar la importancia que la tratadista atribuía a la lectura, *“y por ejemplo a un varón virtuoso”*²⁰⁹. El cuidado que doña Luisa pone en estas primeras recomendaciones se debe a que en la época se consideraba que las mujeres necesitaban mayor educación, con respecto a sus hermanos, para aprender *“las reglas de prudencia y buen regimiento”*²¹⁰.

Para ello, la Condesa de Aranda describe las varias virtudes que debía tener una joven doncella de ánimo y familia noble: desde la humildad hasta la castidad, todas ellas tienen una estrecha relación con el espacio limitado que la nobleza reservaba a lo femenino. La principal de ellas, dice la autora, es la honestidad, *“pues esta excelentísima virtud ha de ser vuestra principal [...] aunque tuvieses todas las virtudes, sin esta no serías estimable, y con ella sin las demás si lo serías”*²¹¹. Por lo general, a través de sus enseñanzas, la condesa trataba de preservar la pureza de las jóvenes mujeres a las que dirigía, que, como destacábamos antes, debían ser un espejo de su propio linaje. De acuerdo con ello, doña Luisa suprime con vehemencia cualquier tipo de contacto con hombres que no sean el padre o los hermanos de la doncella²¹². Con el mismo cuidado, la condesa hablaba de la educación, que consideraba fundamental para la futura nobleza, un elemento del que las mujeres debían *“traer gran provecho espiritual”*²¹³. Explícitamente, la autora se pronunciaba en contra de los que afirmaban que las mujeres debían permanecer analfabetas²¹⁴, apoyándose en figuras ejemplares como Cenobia o Catalina de Siena, que con su cultura llegaron a ser mujeres ilustres y virtuosas.

El único inconveniente de la educación que destaca la condesa es que los maestros tenían que ser hombres²¹⁵, ya que a las mujeres de la época raramente era consentido el acceso a una formación adecuada para enseñar a niveles superiores. Por esta misma razón, Luisa María de Padilla subrayaba la importancia de formar a las mujeres de manera adecuada para cumplir debidamente con su rol dentro del oikos nobiliario, transmitiendo la virtud a su progenie a través de la educación y del ejemplo. De acuerdo

²⁰⁹ *Ibid*, pp. 222-223.

²¹⁰ *Ibid*.

²¹¹ *Ibid*, p. 225.

²¹² *Ibid*, p. 227-228.

²¹³ *Ibid*, p. 253.

²¹⁴ *Ibid*.

²¹⁵ *Ibid*, p. 255.

con ello, la condesa contaba con una dinámica que Laura Malo Barranco denomina *línea femenina de instrucción*²¹⁶, que consistía en delegar a las mujeres de la Casa, incluyendo criadas y hermanas, la educación de los más jóvenes, y especialmente de las doncellas. Otra vez, la autora insiste en una imagen de mujer activa y responsable, una figura que ciertamente se inspira en las mujeres que mayormente incidieron en la formación de la autora: su madre, la Condesa de Santa Gadea, y su tía Casilda. Entregando la educación de las más jóvenes a la mujeres, estas se vinculaban a ciertos espacios, compañías y actividades: desde la costura hasta la oración y la lectura, la condesa pretendía dotar a las herederas de la nobleza de las virtudes necesarias para insertarse en la sociedad cortesana y para cumplir con las expectativas de género que recaían en ellas en cuanto futuras damas²¹⁷.

Afectada por ese resentimiento de la sociedad cristiana hacia las mujeres, Luisa María de Padilla continua destacando los que cree ser los vicios más comunes de las doncellas: vana curiosidad, golosina, melindres e inconstancia, pero también presunción, prodigalidad, vanidad y ocio²¹⁸... todas ellas estrechamente vinculadas a ese espacio estereotipado que la nobleza reservaba a lo femenino, y, en particular, a los límites que ese espacio no podía ni debía rebasar. Consecuencia de ello es que doña Luisa considere al silencio como una de las calidades más apreciadas en una mujer²¹⁹, destacando la tendencia de las mismas hacia la mentira, su abuso del vino e inclinación por *“adivinos, gitanos y todo tipo de superstición”*²²⁰ como características naturales del género femenino. Estas afirmaciones de la condesa denotan una desconfianza hacia las mujeres que era intrínseca a la sociedad de la época, una desconfianza contra la que las damas debían luchar constantemente, reprimiendo sus pasiones y confiando ciegamente en la guía del *pater familias*, pues la doncella siempre *“ha de dar por sospechoso su propio amor y juicio”*²²¹.

La misma condesa admite la dureza de sus métodos para la educación de las más jóvenes, pero pocas líneas más adelante se justifica citando a las palabras de San Isidoro:

²¹⁶ Malo Barranco, 2018; pp. 979-990.

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ de Padilla y Manrique, 1637; pp. 236-258.

²¹⁹ *“...aprended a callar, pues Aristóteles dice que es de los mejores adornos de la mujer el silencio”*. *Ibid*, p. 231.

²²⁰ *Ibid*, p. 237.

²²¹ *Ibid*, p. 252.

“si queréis nunca estar triste, vivid bien, que en esto consiste la verdadera alegría”. Una vida virtuosa, entonces, era una vida de sacrificios, especialmente para las mujeres, como quedará evidente en el siguiente apartado. Como hemos tenido manera de ver, estas debían orientar todo aspecto de su existencia en función de un estricto código moral y de las necesidades y gustos del hombre del que dependían, una dinámica que Luisa María de Padilla apoyaba *in toto*. De esta manera, la educación de las doncellas propuesta por la autora contempla una formación de mujeres capaces de actuar como las perfectas compañeras *pasivas*: pacientes, obedientes, devotas, honestas, leales y sumisas, como ese *“cuerpo que obedece al alma”* del que hablaba Plutarco²²².

Otra vez, la mujer responde a ese rol de herramienta del linaje, que en este primer estado todavía necesita de un afilado para revelar su utilidad final. En esta óptica, la Condesa de Aranda distingue dos posibles caminos: entrar en un convento, *“si la doncella tuviere vocación religiosa”*, o *“resignarse al matrimonio”*, abandonándose a la voluntad de su padre y a las estrategias de la Casa.

7.4.2. En el estado de Casada.

Si en el anterior capítulo la condesa trataba de plantar las semillas de la virtud entre las herederas de la nobleza, en el estado de casada es cuando esas semillas *“han de florecer durante el matrimonio”*²²³. Mediante este sacramento, la doncella se vuelve señora y, sucesivamente, *“si Dios os diere hijos”*²²⁴, en madre. Al mismo tiempo, la mujer casada cambia la lealtad a la Casa de su padre por la de su nuevo marido, algo que podemos observar claramente en la vida de la Condesa de Aranda, que desde su casamiento de 1605 abrazó de lleno la causa familiar de los Urrea, siendo una pieza clave de la misma. De cara a ello, la autora dedica la primera parte de este apartado a explicar a las damas cómo comportarse en relación a este cambio de señor.

Para las mujeres de la nobleza, pasar a depender de su padre a su marido suponía un notable cambio de estilo de vida, que venía acompañado de una importante carga de obligaciones, responsabilidades y poder. En primer lugar, las damas abandonaban su existencia *“individual”*, propia del estado de doncella, pasando a formar parte de esa

²²² Véase nota 192.

²²³ *Ibid*, p. 266.

²²⁴ *Ibid*, p. 305.

unión de cuerpo y alma que era el matrimonio a los ojos de la condesa, con el primero claramente sometido a la segunda²²⁵. *“El amor de los casados, dice un docto, es el más estrecho entre los hombres: la naturaleza le da principio, la gracia lo acrecienta, la costumbre lo conserva y mil obligaciones lo enlazan”*: con estas últimas palabras, Luisa María de Padilla se refiere justamente a las nuevas responsabilidades de la mujer casada, tanto hacia su marido como hacia sus futuros hijos y hacia la propia Casa²²⁶. Si bien las nuevas señoras *“vienen deseosas de mandar”*²²⁷, fuertes del renovado vigor que le daba su novedoso rol dentro de la Casa, la condesa les aconsejaba prudencia, pues *“la que pretende quitarle al marido el oficio de cabeza ha perdido la suya [...] como dice Plutarco, cuanto más honra a su marido la casada, más se honra a sí misma”*²²⁸. Otra vez, la condesa resaltaba esos valores de obediencia y devoción que destacaba en el apartado dedicado a las doncellas, a indicar el continuado estado de sumisión de las mujeres en la sociedad profundamente patriarcal y religiosa de la España del XVII.

En el trato a su esposo, una dama de la nobleza debía saberse adaptar a él, sirviéndole y honrándole en todos sus actos; en pocas palabras, las mujeres debían organizar su propia existencia en función de la de su amo y compañero de vida: *“si vuestro marido fuere estudioso, convertiros en estudiosa; si fuere cazador, cazadora; si devoto, rezad con él”*. Solo de esta manera, según la condesa, la mujer noble podía cumplir con el deber de amor que, de acuerdo con el sacramento matrimonial, tenía hacia su esposo, un amor que debía ser incondicional, como demuestran las palabras de Pompeyo el Grande a su mujer citadas por la tratadista *“más gloria te será, Cornelia, al amar al Pompeyo perdedor que al vencedor”*²²⁹. Incluso cuando el marido tenía faltas evidentes, como vicios o comportamientos que podían amenazar el vínculo amoroso con su mujer, la condesa sugería paciencia y espíritu de adaptación, como indica a través de una máxima de Aristóteles *“si las cosas no suceden como queremos, queramos lo que sucede”*²³⁰.

²²⁵ Véase nota 192.

²²⁶ *“Las obligaciones de las casadas se reducen a marido, hijos y familia”*. *Ibid*, p. 327.

²²⁷ *Ibid*, p. 269.

²²⁸ *Ibid*, p. 266.

²²⁹ *Ibid*, p. 278.

²³⁰ *Ibid*, p. 285.

De acuerdo con ello, la Condesa de Aranda propone suplir las faltas de los maridos con el amor de sus mujeres, que debían tolerar su celosía, racionalizar su ira y dar virtud a su ánimo²³¹. Su única preocupación, insistía la autora, debía ser saber amar a su marido, y poco a poco la conducta de este último se iría corrigiendo. En estos casos, las mujeres nobles son llamadas a resistir y a buscar consuelo en su otro “polo de devoción”, Dios, ya que *“padecer por el amado es la mayor prueba de amor, y en trabajos de este tipo demostráis amor al amado divino y al amado humano”*²³². Como dice la condesa, el Señor recompensará con provecho a las esposas que sufren situaciones parecidas dentro del matrimonio, *“que dan gloriosas coronas estos martirios. Acordaros que el soldado más estropeado es el que sale con más honra [...] y que las hazañas de mayor peligro se encargan a los más valerosos”*²³³. Aun así, también la paciencia y adaptabilidad de la mujer noble debían tener un límite: por ejemplo, la condesa sugería a las damas de mostrarse firmes en no admitir hijos bastardos en casa, mostrando *“bríos de gran señora”*²³⁴ a la hora de demandar el respeto que se les debía. De esta manera, el matrimonio, según la autora, se configuraba como una relación desequilibrada, entre dos individuos que no son iguales, pues solo el marido realmente tiene poder decisonal. El deber de la esposa era encontrar ese equilibrio a través del amor conyugal, compensando por las faltas del marido y adaptándose a sus gustos y necesidades: a través de ello, las damas tendrían manera de ejercer sus virtudes, resaltando su importancia dentro del *oikos* nobiliario.

Parte de esa importancia, como ya hemos visto, derivaba de uno de sus roles fundamentales dentro de la Casa: la producción de herederos, una variable cuyos resultados a menudo determinaban el éxito o el fracaso de una unión matrimonial. Por esa razón, muchas veces los casados se encomendaban a Dios, y en caso de embarazo era oportuno darle las gracias y prometer hacer de esos hijos unos herederos virtuosos²³⁵. Para ello, la educación, de acuerdo con lo que explicamos más arriba, era un elemento fundamental, razón por la cual la condesa aconsejaba a las madres

²³¹ *Ibid*, p. 288.

²³² *Ibid*, p. 290.

²³³ *Ibid*, p. 290.

²³⁴ *Ibid*, p. 295.

²³⁵ *Ibid*, p. 305.

involucrarse completamente en la crianza de sus hijos²³⁶. Los jóvenes, como observamos en *La Nobleza Virtuosa*, tenían que educarse con firmeza, tratándolos como adultos, pues “sin duda los niños cuanto más los regalan, peor los crían; cuanto más los curan, más se enferman [...] y cuanto más gastas en ello, menos aprovechan”²³⁷. En pocas palabras, desde la infancia era necesario enseñarles a ser hombres, virtuosos y temerosos de Dios, de otra manera, llegada la madurez, serán poco más que niños²³⁸. En particular, las doncellas debían mantenerse cerca de la madre, “que será para ellas doctrina muy provechosa”²³⁹, cuyo deber era mostrarles poco amor y criarlas en el rigor, “que así estas se gobiernan con mayor virtud [...] y este será para ellas el regalo más importante”.

La parte final de este capítulo de *La Nobleza Virtuosa* está dedicada a las responsabilidades de la señora hacia su familia, entendida en esa dimensión “extendida” típica de la Edad Moderna²⁴⁰. Así, mientras el marido se ocupaba de las cuestiones de mayor importancia, la esposa debía encargarse de las criadas, a comenzar de la elección y de la conducta de las mismas, que debían *grosso modo* seguir las normas que la condesa recomendaba a las mujeres nobles: “ser virtuosas, confesarse cada 8 días, ir todos [los días] a misa, tener una hora de oración vocal o mental [...] no usen afeites, trajes ni color”. Las criadas debían respetar la jerarquía interna a la Casa, obedeciendo a la dama y, por extendido, al señor; estableciendo unas normas firmes pero virtuosas, sostiene la condesa, las criadas “os amarán y respetarán, pues siempre es bueno que esto ande mezclado”²⁴¹. En resumidas cuentas, la condesa pretendía que las mujeres procurasen que su casa funcionase como un convento de clausura, con normas propias a la grandeza que corresponde a una residencia de la nobleza²⁴².

En cuanto instrumento de la Casa, entonces, es en el estado de casada cuando podemos observar a la mujer noble en función, en el culmen de su “actividad pasiva” para el bien del oikos. Así, la vida matrimonial, según Luisa María de Padilla, era para las

²³⁶ *Ibid*, p. 307.

²³⁷ *Ibid*, p. 318.

²³⁸ *Ibid*, p. 319.

²³⁹ *Ibid*, p. 326.

²⁴⁰ Véase nota 1.

²⁴¹ *Ibid*, p. 337.

²⁴² *Ibid*, p. 333.

damas un recorrido lleno de sacrificios y concesiones amorosas, un camino que si se realizaba con virtud traería gran provecho para la mujer noble.

7.4.3. En el estado de Viuda.

El capítulo final de *La Nobleza Virtuosa* está dedicado a la viudez de la mujer noble, un estado en el cual las virtudes que se plantaron y florecieron anteriormente debían dar sus frutos²⁴³, trayendo necesario provecho para la dama, que se enfrenta a su “*mayor trabajo, ver la muerte de su marido, perdiendo la mitad de su alma*”²⁴⁴. Si la mujer noble era un instrumento de la Casa y de su marido, ¿qué utilidad tendría a la muerte del mismo? En ese acto, la mujer pierde uno de sus polos devocionales, quedándose solo con Dios, al cual dedicará el resto de su vida, “*cambiando lo mortal por lo inmortal*”²⁴⁵. Efectivamente, los consejos de la condesa a las viudas de la nobleza se centran esencialmente en como servir al Señor, “*que ha de ser vuestro único cuidado*”²⁴⁶, dejando atrás los asuntos terrenales y preparándose, así, para la muerte, donde la unión de la viuda con su difunto marido “*será más perfecta e infinita*”²⁴⁷. Aun así, la viudez no era excusa para abandonar las responsabilidades y obligaciones que correspondían a una dama de la nobleza: “*si los hijos que os quedaren fueran tan niños, el tratar en primer lugar de su educación y del gobierno del estado será la mayor perfección*”.

Tras resolver esas cuestiones, la viuda de doña Luisa buscaría nuevas virtudes en el cuidado de su alma y de la de los demás, siendo misericordiosa en el nombre de su único amo y mostrando tristeza para honrar a su esposo carnal, que jamás dejaría de amar. Para ello, la condesa recomienda organizar misas, limosnas y oraciones dedicadas al difunto señor, pagando sus deudas y cumpliendo su testamento, “*las verdaderas lágrimas que por ellos se han de llorar*”²⁴⁸. La mayor demostración de amor que puede hacer una viuda para su marido es suprimir cualquier rasgo de alegría de su propia vida, manifestando tristeza y retirándose a vivir sola, sea esto en el lugar donde se ha enterrado el esposo o en un convento²⁴⁹. Así, continua la Condesa de Aranda, la dama

²⁴³ *Ibid*, p. 342.

²⁴⁴ *Ibid*.

²⁴⁵ *Ibid*.

²⁴⁶ *Ibid*, p. 344.

²⁴⁷ *Ibid*, p. 342.

²⁴⁸ *Ibid*, p.345.

²⁴⁹ *Ibid*, p. 345-347.

viuda tendrá oportunidad de ejercer la misericordia, virtud que la condesa consideraba de gran importancia²⁵⁰, pues *“no puede haber cosa más divina en el hombre que hacer el bien de otro hombre”*²⁵¹. A través de estos actos de buena voluntad, la dama viuda iría *“atesorando para el cielo”*, acumulando gracia divina para la vida eterna en el Paraíso. Otra vez, la condesa opta por dar un modelo comportamental concreto que la nobleza a la que se dirigía pudiese imitar; en este caso, la autora optó por su madre, la Condesa de Santa Gadea, doña Luisa de Padilla²⁵², sin duda una de las figuras de referencia de mayor importancia para la tratadista burgalesa.

Una vez establecidos los comportamientos que la viuda ideal debía tomar tras la muerte de su marido, la condesa cierra el capítulo con la muerte de la misma, subrayando la dificultad y la importancia de obtener una buena muerte²⁵³, al igual que hizo en los consejos para su hijo mayor. En parte, eso consistía en no caer en el vicio justo en los últimos años de vida, *“que para ser una cosa perfecta no ha de tener parte mala”*²⁵⁴. Para ello, a través de las palabras de Seneca, doña Luisa sugiere perdonar injusticias e ignorar las murmuraciones, manteniendo la sabiduría, de modo que *“los demás siempre hallen ganancia y aprovechamiento en vuestras palabras”*²⁵⁵. Al acercarse la muerte, la condesa aconseja que la precedan *“muchos ensayos de ella en vida [...], teniendo desprecio de las cosas y amor a Dios”*²⁵⁶, que así se pierde el miedo a la muerte. Llegados los últimos días, la viuda deberá procurar vestirse de la manera en la que quiere ser enterrada, atesorando al mismo tiempo muchas *“oraciones, sacrificios, indulgencias y hermandades de religión”*, huyendo siempre del pecado y preocupándose de confesarse antes de morir²⁵⁷. En suma, la muerte de la mujer noble debía ser un ejercicio de pureza, devoción y virtud al igual que el resto de su vida, una perfección que la condesa consideraba propia y conveniente para la nobleza, ya que sus integrantes

²⁵⁰ *“...y el desear yo con veras tan grandes vuestro aprovechamiento, no me contento con persuadiros al ejercicio de la virtud, sino que querría enamoraros de ella, particularmente de esta que es la mayor”*. *Ibid*, p. 357. A pesar de las palabras de la autora, no queda claro cuál sea para ella la virtud más importante, pues, por ejemplo, utiliza epítetos similares cuando habla de la honestidad y de la cristiandad.

²⁵¹ *Ibid*, p. 358.

²⁵² *“que salvó a un hombre enfermo que se encontró por el camino”*. *Ibid*, p. 355.

²⁵³ *Ibid*, p. 367.

²⁵⁴ San Buenaventura en *Ibid*, p. 372.

²⁵⁵ *Ibid*, p. 361-362.

²⁵⁶ *Ibid*, p. 368.

²⁵⁷ *Ibid*, p. 369.

“son espejos de las Repúblicas, que no deben [ni pueden] ser grandes señores sin virtud ni moral”²⁵⁸.

8. A modo de conclusión: *nobleza y virtud* en la obra de Luisa María de Padilla.

A lo largo de estas páginas, hemos tenido manera de ver cómo, y porqué, la Condesa de Aranda construyó su personal discurso sobre la nobleza, un proyecto cuyos valores se definen en los distintos volúmenes de su obra. Como explicamos en la introducción, doña Luisa y *La Nobleza Virtuosa* nos ofrecen la posibilidad de estudiar la aristocracia del XVII y su crisis desde un punto de vista privilegiado, permitiéndonos un análisis de la nobleza *“desde dentro”*. Así, en las palabras de la autora, descubrimos una estamento decadente, hipnotizado por una cultura materialista que favorecía el vicio y contrastaba con los valores del perfecto caballero cristiano. La nobleza criticada por Luisa María de Padilla no paga sus deudas, vive sin honor apegada al gasto y al derroche, maltratando a sus mujeres y huyendo la virtud, un concepto central de la filosofía moral de la condesa, según expone en sus tratados.

Frente a la viciosa y corrupta nobleza de sus tiempos, la tratadista burgalesa resalta los valores de una época pasada, en la que la aristocracia, libre del yugo de la cultura del rango y de la apariencia, todavía era un baluarte de la cristiandad, firmemente en la cúspide de la sociedad del Antiguo Régimen. Reflejo de ello es el arquetipo que doña Luisa eligió como modelo comportamental para su nobleza reformada: el Marqués de Santillana, un ilustre noble de la corte de Juan II de Castilla, que según la autora en su figura encarnaba las virtudes propias de la nobleza. Al mismo tiempo, la elección del marqués es indicativa del aire nostálgico y reaccionario que domina el proyecto de reforma estamental ideado por Luisa María de Padilla, que se configura como un llamamiento desesperado a la nobleza del XVII para que esta recupere su antiguo estatus y pueda así mantener sus privilegios.

Por esa razón, la condesa se consideraba una excepción a la norma, autorizada por Dios a intervenir en las cuestiones del reino para defender a los hijos predilectos de la cristiandad. Baltasar Gracián, entre otros, fue un gran sostenedor de la Condesa de Aranda, resaltando su profunda cultura y su firma moral cristiana. Estos, como sabemos,

²⁵⁸ *Ibid*, p. 373.

son elementos centrales de *La Nobleza Virtuosa*, que ante todo se configura como una colección de tratados de *educación a la oikonomía*, una suerte de guía del perfecto *pater familias* y de su contraparte femenina. El hilo conductor que liga todo el discurso de la condesa es la *virtud*, cuyo ejercicio debía ser una constante en la vida de los nobles. Si de un lado un hombre virtuoso era llamado a comportarse como un buen padre, ganándose el amor y el respeto de sus sujetos y familia a través de una correcta gestión de la Casa, a las mujeres virtuosas se exigían una serie de comportamientos que tenían origen en su posición dentro de la sociedad cristiana de la Edad Moderna, que las relegaba al rol de subordinadas. De acuerdo con ello, las virtudes de las damas de la nobleza las llamaban a la obediencia y a la lealtad, lo cual es indicativo de la visión tradicionalista de la condesa, que no pretendía que las mujeres tuviesen mayor importancia dentro del *oikos*, sino que estas encontrasen un propósito en ser señoras, madres y educadoras.

Al observar las expectativas de la condesa con respecto a mujeres y hombres virtuosos, podemos concluir que, para doña Luisa, virtud equivale a responsabilidad: hacia uno mismo, hacia el cónyuge y la familia, hacia la Casa, hacia el rey y hacia Dios, ámbitos que la autora explora en sus distintas facetas a lo largo de los varios volúmenes de *La Nobleza Virtuosa*. Al mismo tiempo, vivir virtuosamente respondía también a un cierto código moral, que inevitablemente estaba dictado por el catolicismo imperante en la España de mediados del siglo XVII. Así, las palabras de los padres de la iglesia y de los grandes de la filosofía clásica se convierten en sentencias, vehículos a través de los cuales la condesa impone a la nobleza un marco comportamental preciso. Efectivamente, *La Nobleza Virtuosa* es resultado tanto de las experiencias personales de la autora como de sus ambiciones estamentales, las cuales dieron lugar a un proyecto reformador muy específico, que podemos reconducir a un ámbito bien concreto, dictado por la triple condición de cristiana, mujer y noble de la autora. Eso es especialmente evidente en el apartado de *La Nobleza Virtuosa* dedicado a la hija mayor, donde la condesa describe al matrimonio como la perfecta síntesis de fe, amor y procreación, defendiendo su santidad y validez como un pacto indisoluble que servía de fundamento tanto para la familia como para la nobleza en sí.

La nobleza ideal de la condesa, sin embargo, no deja de ser una proyección idealizada de un pasado que ya no podía volver, a raíz de unas transformaciones que

encuentran su origen en el propio génesis de la Edad Moderna, desde la cultura cortesana hasta la importancia del aparentar para ser, elementos que poco a poco fueron corrompiendo a la nobleza tradicional que doña Luisa admiraba, resultando finalmente en el estamento que la condesa trataba de salvar. Por esa misma razón, doña Luisa presenta su filosofía moral en un formato que recuerda el sacramento de la confesión, ya que, en su visión, *La Nobleza Virtuosa* representaba para la nobleza el camino hacia la redención, a través del cual ese estamento podría recuperar el esplendor y la gloria que le correspondían. De acuerdo con la ética defensiva de conservación propia del estoicismo, de la que hablábamos más arriba, Luisa María de Padilla buscaba volver a un espacio seguro, en el que los equilibrios de la sociedad estamental permanecían inalterados, con la nobleza firmemente en su cumbre. Allí, en ese lugar cómodo y familiar, la nobleza tendría ocasión de cultivar las semillas de la virtud, admirando sus flores y aprovechando de sus frutos para recuperar su antigua grandeza.

A pesar de su sincera preocupación y esfuerzo reformador, el estoicismo de doña Luisa, llegó demasiado tarde: los equilibrios de la sociedad del Antiguo Régimen ya se habían alterado irremediablemente, dando lugar a las transformaciones sociales que, poco a poco, fueron abriendo el camino al mundo capitalista, que vio el definitivo ascenso de la burguesía en la pirámide social. Con el pasar de los años, los ideales sobre los que Luisa María de Padilla fundó su obra fueron perdiendo valor y relevancia, obligando a la nobleza a adaptarse y mezclarse con individuos de rango inferior para mantener su estatus, fomentando así el proceso de bastardización que la condesa denunciaba en *La Nobleza Virtuosa*. Últimamente, los valores morales defendidos por la Condesa de Aranda, con sus fundamentos filosófico-espirituales, se tuvieron que rendir ante el materialismo imperante.

9. Apéndices



Ilustración 1: Primera página de *La Nobleza Virtuosa* (1637). El escudo representado es el de los Condes de Aranda, con alegorías de la Sabiduría (*sapie*) a la izquierda y de la Fortaleza (*fortie*) a la derecha.

Siendo tan cierto que el virtuoso ser es el que por obligación han de dar a los hijos sus padres... os procuro encaminar ahora a Dios, y que renazcáis de mi para el por medio de la virtud, a la que os exhorto en estos documentos, considerándola la más estimable herencia que puedo dejaros...para que Dios os de sus bendiciones que sirvan de incentivos para seguir el camino de la virtud, aunque Dios no nos obligue a ella. Aquí os hago memoria de la calidad que os dio [la nobleza] que se funda en la excelencia de la virtud... mirad que no solo es necesaria, sino forzosa en los nobles... y el que la busca es el que se muestra más generoso y noble de ánimo...pues puede ser más noble el esclavo que el señor, pues consiste la nobleza mayor en más virtud...

Extracto 1: La Nobleza Virtuosa (1637). Páginas 1-5.

Uno de los engaños más comunes es creer que los bienes heredados son para vivir más licenciosamente con solo estima propia y desprecio de los demás, con superfluos regalos y soberanía tiránica, entregándose a todo género de vicios. Y así, aunque algunos grandes señores conocen la verdadera calidad de la virtud propia, hay más que no, depravados, aduladores (peste de la nobleza), que usan mal de la autoridad y rentas con que se hallan, tomando armas contra Dios y las mercedes que de él recibieron, desestimándole...pues en todas las cosas quieren bondad sino en sí mismos...cabezas monstruosas de vicios... descortesos poetas con ajenos versos... y gala de vivir muchos años en mal estado (descuido digno de ser llorado en España) por la educación de sus nobles, y el representarle yo en estas lastimosas verdades la fealdad de los vicios, para que les tengáis aborrecimiento que deseo, creyendo justamente que la vida del señor grande ha de ser un continuo ejercicio de virtudes.

Extracto 2: La Nobleza Virtuosa (1637). Páginas 7-9.

El mejor y cierto principio de las cosas es Dios, fundamento y guía de toda virtud; como dijo Tito Livio: al que sirve a Dios todo le sucede bien...digo el primer y principal título de que os habéis de preciar ha de ser el de cristiano...

Extracto 3: La Nobleza Virtuosa (1637). Página 15.

CONSEJOS QUE LA dicha Señora dexò à su hija mayor.



SENECA dize, que la ciencia del viuir es dificultosissima (à que podriamos añadir, que el viuir bien lo seria mucho mas; pues para ello hemos de ver tantos enemigos, sino asistièse siempre la gracia al virtuoso, que es la que lo haze facil) y prosigue, que quando empieça vno à saber algo, se le acaba la vida; así pues, por lo que desseo sea la vuestra vn espejo de grandes Señoras, desde el principio della os doy por guia estas reglas de virtud. Las quales diuidirè en tres estados, de donzella, casada, y viuda: aduirtièdo lo que en cada vno juzgo deueys hazer (si Dios os

*De breui
vita à
Paulino.*

Ilustración 2: Primera página del capítulo dedicado a las mujeres nobles en *La Nobleza Virtuosa* (1637).

No consintáis palabra ni música indecente de las criadas...no aprendáis a bailar, que es acción poco compuesta...que los que bailan son locos, solo se diferencia en el tiempo que dura más la locura. Ni cantar es cosa que debéis codiciar...si danzáis que sea sin dar la mano, que solo se reserva para vuestro marido. Aceites y enrubiar no lo hagáis jamás, pues aún en las casadas sugiere gran liviandad de corazón y anticipa la vejez, arrugando el rostro, quitando la limpieza y lo natural...siendo a todo el mundo abominable lo artificial. San ambrosio dice que esto es uno de los mayores vicios...aderezad vuestro rostro solo con el color de la vergüenza, que algún filosofo atribuyó a mayor hermosura.

Extracto 4: La Nobleza Virtuosa (1637). Páginas 228-229.

Algunos dirán que soy cruel con vos porque en tan temprana edad no os concedo algunos alivios, no siendo posible estar el arco sin romper siempre tirado...como dice S. Isidoro, si quieres nunca estar triste, vive bien, que en esto consiste la verdadera alegría...

Extracto 5: La Nobleza Virtuosa (1637). Páginas 258-259.

El adorno y traje siempre sea acorde a vuestro estado, honesto, bien tratado...que como dice Salomón, el vestido manifiesta lo que es la persona. Y en esto, como en todo, la medida ha de ser el gusto de vuestro marido. (p.281) Seguidle siempre con ganas adonde quiera ir, que con él ningún lugar os ha de parecer triste ni solitario, y en los mejores lo mejor es estar con él. Si vuestro marido fuere estudioso, convertiros en estudiosa; si fuere cazador, cazadora; si devoto, rezad con él. Ganadle cuantos bienes espirituales podáis, y agradeced a Dios si os dio un marido virtuosos, que a tantas niega.

Extracto 6: La Nobleza Virtuosa (1637). Páginas 280-281.

Si fuera celoso, muy fácil será tolerarlo para quien tan lejos ha de estar de darle ocasiones para serlo; si colérico y airado, pasada su furia ponedle razón para que se corrija...que las dulces palabras son medicina del ánimo apasionado. El que tuviere costumbres ruinas, como ser indevoto, procurad remediarle poco a poco con palabras de personas virtuosas. Si fuere falto de razón, será jodido resolverlo, pero si os tuviera amor, eso lo hará. Si fuese distraído, llamando por el a dios se reducir. Y si bien todos estos son trabajos pesadísimos, lo que más se puede temer es no saber amar ni agradecer a un marido...Y aunque es tan cierto, como dice S. Pablo, que la mujer fiel convierte al marido infiel, si él ni se lo agradece ni le tiene amor a ella, como lo podrá resolver? Acudid, pues, a Dios, si algo de esto os tocare, que a su poder no hay resistencia, y esperad de él el consuelo, procurando vos sacar provecho de dichos trabajos, que sería lástima perder lo mucho que pueden valeros.

Extracto 7: La Nobleza Virtuosa (1637). Páginas 288-290.



Ilustración 3: Primera página de *Lágrimas de la Nobleza* (1639). Aparece una versión más reciente del escudo de los Condes de Aranda.

No es intento de esta obra reprender las personas, sino condenar los vicios y manifestar su fealdad, resaltando por otra parte la hermosura de las virtudes con autoridades de Santos y sabios varones, ejemplos del dichoso fin de los virtuosos e infeliz fin de los viciosos, [que como dijo el filósofo (¿Aristóteles?), “*las palabras despiertan los ingenios, más los ejemplos persuaden los corazones*”)] para que elijan el camino de los primeros, que San Ambrosio nos propone alegre. Esta doctrina habla con los imperfectos y malsanos, no con los verdaderos sabios, qué son los virtuosos. Bien aquí resumido lo que está dividido entre muchos libros para mejor comprender la materia de formación de nobles. El intento de los 3 libros ha sido el de hacer una pintura de un perfecto noble, centrándose el primero en las virtudes morales (*La Nobleza Virtuosa*) y el segundo, sobre los perfiles y retoques con las más espirituales (*Noble Perfecto*). Este tercer volumen, *Lágrimas de la Nobleza*, por las lágrimas y presentación de los vicios, es la obra que realza y hace subir los resplandores de la figura y virtudes en los que se adornan de ellas. Si al terminar esta obra puede parecer incompleta, afrontaré más temas, Dios quiera, en un cuarto volumen.

Extracto 8: Lágrimas de la Nobleza (1639). Páginas 1-2.

Descansen pues sus corazones llorando los nobles, que las lágrimas son excelencia, aunque desconocidas por muchos y conocidas por pocos...San Jerónimo dice “*cuando mis ojos se hacían fuertes parece que, descubriendo las riquezas del cielo, me hallaba cerca de los ejércitos de Ángeles*” ... Este agua es la omnipotencia de Dios, la única capaz de matar al incendio del infierno, que con todas las otras [aguas, lágrimas] del mundo crecería aún más, por qué las lágrimas son la corriente del Torrente Sifón, que limpian de cuerpos muertos, entendidos por los pecados, al alma, que es tierra de promisión. Las lágrimas son las aguas en las que se salva el justo Pueblo de Dios de la ira de del Faraón, y con ellas anega y destruye todo el poder del demonio. La señal que Cristo era de los que fueron suyos es que derraman lágrimas, y del mismo sabemos que muchas veces lloró, Y que el cielo no se alcanza sino con fuerzas de valientes gigantes pero que para entrar en él tenemos que hacernos niños, porque tendrá gran valor y fortaleza el que llorando, como un niño al padre, le pide perdón y gracias a Dios.

Extracto 9: Lágrimas de la Nobleza (1639). Páginas 13-16.



RECOPIACION
SVCINTA DE LA
exemplar vida , virtudes he-
roycas , y feliz transito de
Don Iñigo Lopez de Men-
doza, Marques de Sātillana,
digna Idea de todo Prin-
cipe, y Noble : y tex-
to desta obra.



AN Geronimo dà prin-
cipio a la vida q̄ escri-
uio de Santa Paula, di-
ziendo : Si todos los
miembros de mi cuer-
po fuessen lenguas, y todos mis ar-
tejos formassen voz, no podria
pronunciar cosa que igualasse las

I

A

vir-

Ilustración 4: Primera página de Idea de Nobles (1644).

En cuanto a las virtudes religiosas del marqués, dicen que en muchas edades no se ha conocido caballero que tan bien supiese cumplir con Dios, con su próximo y consigo mismo. El marqués tenía que estar agradecido al Señor, que le había dotado de tal compostura que fue hábil para recibir todo uso de virtud y conservarse sin pecado grave. Y fue tan agradecido que en todo el discurso de su vida no cometió pecado grave ni cesó de ser virtuoso. En las de religión, el marqués fue zelosísimo y pio, demostrando gran afecto a todos los actos de religión, por la cual peleó muchas veces con los moros con cristiano valor. Su confianza en Dios era grandísima, en él tenía todo su tesoro, y así Dios le hizo prosperísimo de bienes temporales, que usó para aumentar los espirituales. La felicidad está en estar contentos con poco, y solo deberían usarse bienes temporales para la conservación de la razón, no del gusto. La verdadera riqueza es la de las virtudes, bienes morales fuertes, seguros e inmortales. El marqués fue eminente en la caridad: liberó presos a cambio de riquezas, dio rentas a los hombres necesitados eminentes en letras, ocupándose de sus hijos e hijas. Cada día asistía a todas las misas que podía, era fervientísima su oración, sus penitencias eran rigurosas y muchas. Y al fin, en toda perfección, pareció más un religioso que un secular caballero.

Extracto 10: Idea de Nobles (1644). Páginas 11-16.

En cuanto a las virtudes morales, fue singular su compostura y honestidad, que guardaba incluso con sus familiares. Amó mucho a su mujer, sin jamás desear otra o haciendo de galán. Dios le dio premios que suelen ser patrimonio de los castos: su amor, respeto general, sabiduría, fortaleza, riqueza, salud, vida larga, fecundidad y alegría. Como dice Hernando de Pulgar: *“como las virtudes traen alegre al que las profesa, siempre este caballero lo estaba”*. Siendo general, repartía su parte entre los soldados, premiándolos incluso desde su hacienda. Parco en comer y beber, decía que la gala y la pereza son muy nocivas para la Nobleza. Vestía bien, sin gastos excesivos. Decía: *“socorrer al miserable es oficio del grande, el vicio es no hacerlo”*. También fue muy cortés, honrando particularmente a los hombres eminentes en letras. Tenía gran humildad que le hacía tratar a todos benignamente. A ninguno tuvo por enemigo, teniendo también pocos amigos íntimos, las personas más virtuosas de su época. Decía: *“el que quiere buenas obras las ha de hacer, que cuales fueran las suyas se les corresponderán”*; *“tan lejos está de aquel corazón magnánimo la emulación y la envidia que suele hallarse muchas veces entre los poderosos”*. Sus conversaciones eran muy

modestas, obrando siempre lo que decía, sin distinguir entre palabra y acción. Su paciencia y tolerancia en los trabajos fue ejemplar. Inclinado a las honestas ocupaciones, jamás estaba ocioso ni perdía el tiempo en cosas inútiles: decía, *“mucho más agradable es el trabajo al virtuoso que el mayor deleite al sin virtud”*, pues a la ociosidad siguen todos los vicios. En el tiempo libre traducía obras latinas, y solo jugaba cuando obligado por entretenimiento, jamás por codicia. Juntó una grandiosa librería que se conserva en su casa.

Extracto 11: Idea de Nobles (1644). Páginas 16-25.

El marqués ejerció las virtudes políticas desde su casamiento, a los 31 años, ejerciendo después como cortesano y gobernador para los Reyes. Respetó a su mujer, de la que tenía mucha estima, viviendo con ella en gran conformidad y paz, pues se unen más fácilmente los corazones cuando están unidos en la virtud. En esta crio siempre a sus hijos, que se dieron a conocer por lucidísimos, alentados y virtuosos. Honró las deudas. Siempre se sirvió de gente calificada (hidalgos como mínimo), que amaba como hijos. Fue prudentísimo en el gobierno de sus vasallos, premiando y castigando con rectitud y justicia. Se dice que se hacía temer por amor, conservando aquel temor por su propia autoridad. Decía: *“Piedad se ha de aconsejar siempre, pero no lo será perdonar al incorregible y tolerar al mal vivir; no faltes a la justicia por temor, amistad ni servicios; ni dejes de castigar por gratitud; corrige con reposo al culpado, que es honesto el castigo moderado”*. El marqués escuchaba a sus vasallos: *“no rehúyas escuchar al afligido, ni al que lo estuviere le aflijas más, aunque te haya dado enojo, que es flaqueza perseguir al que huye y magnificencia perdonar con sufrimiento y paciencia”*. Siempre les tuvo muy libres de tributos y cargas, pero todo ello no bastó para que los vasallos de Alaba no se le inquietasen debido a la dificultad de aquellos tiempos, con toda España puesta en armas, pero el marqués consiguió dejarles contentos. Fue muy amigo de consejos, con gran don de prudencia. Cuando pensó que el rey le necesitaría en la corte, se fue a ella con toda su casa. Tenía una virtud singular y casi divina en considerar las cosas y personas según la realidad, y no según la opinión. Vivía siempre muy atento, sirviendo al rey con gran devoción, fidelidad y respeto, decía: *“que nadie murmure de los reyes, aunque sea en los más escondido”*. Cuando el rey le hizo responsable de algunas cosas de gobierno, mostrando su confianza en el marqués, este supo portarse de manera en

todos los puestos y con todas las personas, pues siendo amado por el Rey también lo era por el Reino.

Extracto 12: Idea de Nobles (1644). Páginas 25-34.

En cuanto a las virtudes militares, como César, el marqués supo juntar la pluma y la lanza sin que ninguna obstaculice el trabajo de la otra. Hacía justas con los de su casa para mantenerlos entrenados. Fue un soldado esforzado, valiente, prudente y diestro capitán. Entendió con excelencia el gobierno militar: jamás su osadía fue sin sentido, ni su cordura se mezcló con la cobardía. Si bien fue herido, quedó con honra de valeroso capitán, portándose en esto con la virtud. Decía: *“glorioso es morir por la virtud y bondad”*, y así era intrépido en las ocasiones que esto le obligaba. Festejaba las victorias como valeroso y cristiano capitán, procurando que fuesen premiados los soldados según su valor, y que todos estuviesen bien pagados.

Extracto 13: Idea de Nobles (1644). Páginas 34-38.

10. Fuentes y bibliografía.

Fuentes primarias:

- Covarrubias, S. (1611). *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid, Luis Sánchez, pp. 396-397; p. 564; p. 569. Biblioteca Digital Hispánica, disponible en: <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/4216062>
- Jiménez de Urrea, A. (1605). *Carta del conde de Aranda a un hermano de su esposa*. Astorga, 1/09/1605. Biblioteca Digital Hispánica, disponible en: <http://bdh.bne.es/bnearch/CompleteSearch.do?showYearItems=&field=todos&advanced=false&exact=on&textH=&completeText=&text=luisa+de+padilla&pageSize=1&pageSizeAbrv=30&pageNumber=2>
- de Padilla y Manrique, L. (1637). *La Nobleza Virtuosa*. 1a ed. Zaragoza: Juan Lanaja. Biblioteca Nacional de España, Sala Cervantes.
- *Ibid* (1639). *Lágrimas de la Nobleza*. 1a ed. Zaragoza: Pedro Lanaja. Biblioteca Nacional de España, Sala Cervantes.
- *Ibid* (1642). *Carta de la Condesa de Aranda a Juan Francisco Andrés de Uztarroz*. Épila, 10/03/1642. Biblioteca Nacional de España, Madrid, ms. V170, folios 455-458 (numeración antigua).
- *Ibid* (1644). *Idea de Nobles*. 1a ed. Zaragoza: Pedro Lanaja. Biblioteca Nacional de España, Sala Cervantes.
- Real Academia Española (1726). *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*. Madrid, Francisco del Hierro, tomo III, p. 717; tomo IV, pp. 672-673; tomo V, pp. 45-46. Biblioteca Digital Hispánica, disponible en: <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000053799>

Bibliografía:

- Acquier, M-L. (2013). Cultura nobiliaria, prestigio familiar y política. La producción libresca de Luisa de Padilla y la grandeza de los Urrea: evaluación de una relación compleja. *Libros de Corte*, n. 6, pp. 174-181.
- Álvarez-Ossorio Alvariño, A. (1996). La Virtud Coronada: Carlos II y la piedad de la Casa de Austria. En Fernández Albaladejo, P. *et al* (1996), *Política, religión e*

- inquisición en la España moderna*. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid; pp. 29-58.
- *Ibid* (1999). Rango y Apariencia. El decoro y la quiebra de la distinción en Castilla (XVI-XVIII). *Revista de Historia Moderna*, 17, pp. 263-278.
 - Atienza Hernández, I. (1989). Mujer e Ideología: una visión "emic" del papel de la mujer aristócrata en el siglo XVII. *Revista Internacional de Sociología*, 47 (3), pp.317-320.
 - *Ibid* (1991). Teoría y administración de la casa, linaje, familia extensa, ciclo vital y aristocracia en Castilla (XVI-XIX). En Chacón Jiménez (1991), *Familia, grupos sociales y mujer en España (XV-XIX)*. Universidad de Murcia, Murcia; pp. 13-48.
 - *Ibid* (1994). Refeudalisation in castile during the XVII century: a cliché? En: Thompson, I. & Yun, B., *The Castilian Crisis of the seventeenth century: new perspectives on the Economic and Social History of 17th century Spain*, Cambridge: Cambridge University press, pp. 249-277.
 - Bizzocchi, R. (2009). *Genealogie Incredibili. Scritti di Storia nell'Europa Moderna*. Bologna: Il Mulino.
 - Brunner, O. (2010). La "casa grande" y la "oeconómica" de la vieja Europa. *Prismas, Revista de Historia Intelectual*, n. 14 (2), pp. 117-136.
 - Carrasco Martínez, A. (2000). Los Mendoza y lo sagrado. Piedad y símbolo religioso en la cultura nobiliaria. *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 25, pp 233-269.
 - *Ibid*. (2003). Perspectivas políticas comparadas de las noblezas europeas en la transición del XVI al XVII. *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 28, pp. 167-183.
 - *Ibid*. (2013). Estoicismo, una ética para el noble en la Corte. *Librosdelacorte*, n. 7, pp. 171-173.
 - *Ibid*. (2021). Una ética para la distinción. Los grandes y el estoicismo en los siglos XVI y XVII. *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, n. 7 (14), pp. 44-66.
 - Donati, C. (1988). *L'idea della Nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII*. Roma: Laterza.

- Egado, A. (1998). La nobleza virtuosa de la Condesa de Aranda, doña Luisa de Padilla, amiga de Gracián. *Archivo de filología aragonesa*, (54-55), pp. 9-41.
- Guillén Berrendero, J. (2002). La tratadística nobiliaria como espejo de nobles: el ejemplo de Juan Benito Guardiola y su tratado de nobleza de 1591. *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, (26), pp. 81-102.
- *Ibid* (2007). *La Idea de Nobleza en Castilla durante el Reinado de Felipe II*. 2ª ed., Universidad de Valladolid, Valladolid.
- *Ibid* (2014). La nobleza es mujer. En: Alegre Carvajal E., *Damas de la casa de Mendoza*, Madrid: Polifemo, pp. 45-55.
- *Ibid* (2019). Entre la hbris argumental y la praxis social. Tratados y memoriales nobiliarios castellanos en el siglo XVII. *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n. 34. Online, disponible en: <https://journals.openedition.org/e-spania/32810>
- *Ibid* (2021). La cohesión fundada en la virtud. La grandeza y sus formas de expresión en la Edad Moderna. *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, n. 7 (14), pp. 69-89.
- López-Cordón, M. (2007). De escritura femenina y arbitrios políticos: la obra de Doña María de Guevara, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Vol. Extraordinario, pp. 151-161.
- Malo Barranco, L. (2017). Los espacios de religiosidad y la devoción femenina en la nobleza moderna. El ejemplo de los linajes Aranda e Híjar. *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 42 (1), pp. 175-193.
- *Ibid* (2018). Aprender en casa. Nobleza y formación femenina en el entorno doméstico durante la Edad Moderna. En: Fortea *et al*, *Monarquías en conflicto: linajes y noblezas en la articulación de la monarquía hispánica*, vol. 2, Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, pp. 979-990.
- *Ibid* (2019). *Nobleza en femenino*. 1ª ed., Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales; pp. 466-499 y 597-623.
- Martínez Hernández, S. (2013). *Escribir la corte de Felipe IV: el diario del Marqués de Osera, 1657-1659*. Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica; p. 83.

- *Ibid.* (2019). *Nacer para todo*. Notas para una historia de la autoría nobiliaria ibérica altomoderna. *Cuadernos de Historia Moderna* n. 44 (2), pp. 205-344.
- Schultz van Kessel, E. (1991). "Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna". En: G. Duby and M. Perrot, ed., *Historia de las Mujeres* (3), 4ta ed. Madrid: Taurus, pp.180-224.
- Serrano y Sanz, M. (1905). *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas, desde el año 1401 al 1833*. Madrid; pp. 95-120.
- Torremocha Hernández, M. (2012). "Lágrimas de la nobleza" o lágrimas por la nobleza. Luisa de Padilla, condesa de Aranda y su "reforma de nobles". En: M. Pérez Álvarez y A. Martín García, *Campo y Campesinos en la España Moderna. Culturas Políticas en el Mundo Hispano*, 1st ed. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, pp.2187-2198.
- Yun Casalilla, B. (1994). The Castilian aristocracy in the seventeenth century: crisis, refeudalisation, or political offensive? En: Thompson, I. & Yun, B., *The Castilian Crisis of the seventeenth century: new perspectives on the Economic and Social History of 17th century Spain*, Cambridge: Cambridge University press, pp. 249-277.
- *Ibid* (2002). Crisis del Antiguo Régimen y «crisis de la aristocracia». *Ayer*, 48, pp. 41–57.
- *Ibid* (2002). *La gestión del poder: corona y economías aristocráticas en Castilla (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: AKAL Universitaria, pp. 137-197.
- *Ibid* (2005). Economía moral y gestión aristocrática en tiempos del Quijote. *Revista de Historia Económica, Journal of Iberian and Latin American Economic History*, n. 23 (Extra), pp. 45-68.