

Oana María Coca

# Lágrimas de la Nobleza: entre el blasón y el deber

Director/es

Montaner Frutos, Alberto  
Alfaro Pérez, Francisco José

<http://zaguan.unizar.es/collection/Tesis>





**Universidad**  
Zaragoza

Tesis Doctoral

LÁGRIMAS DE LA NOBLEZA: ENTRE EL BLASÓN Y  
EL DEBER

Autor

Oana María Coca

Director/es

Montaner Frutos, Alberto  
Alfaro Pérez, Francisco José

**UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA**  
**Escuela de Doctorado**

teraturas Hispánicas

2022





**Universidad**  
Zaragoza

# Tesis Doctoral

Lágrimas de la Nobleza: entre el blasón y el deber

Autor

Oana María Coca

Director/es

Alberto Montaner Frutos  
Francisco José Alfaro Pérez

Facultad de Filosofía y Letras/ Escuela de Doctorado

2022



**Universidad**  
Zaragoza

*A Dios y a mis antepasados*

## **Agradecimientos**

*Agradezco a mis dos tutores, los doctores Alberto Montaner Frutos y Francisco José Alfaro Pérez, por su paciencia y valioso apoyo. Ha sido un privilegio poder contar con su guía y preciosa ayuda.*

## Tabla de Materias

Introducción	pp. 4-8
Capítulo 1 – Retrato de una Condesa	pp. 9-65
1. 1. Biografía de doña Luisa María de Padilla Manrique y Acuña	pp. 10-44
1. 1. 1. Datos genealógicos de doña Luisa María	
1. 1. 2. Contexto de la Contrarreforma	
1. 1. 3. Obra de la condesa	
1.2. El estímulo de las empresas de la condesa de Aranda	pp. 45- 65
1.2.1. Servidora de Cristo	pp. 45-46
1.2.2. Instrumento de Cristo	pp. 46-53
1.2.3. Mecenas postridentina	pp. 54-60
1.2.4. Escritora comprometida	pp. 61-66
Capítulo 2 – <i>Las lágrimas</i> y su estructura discursiva	pp. 66-203
2.1. <i>Las lágrimas</i> «Espejo del contexto»	pp. 67-195
2.1.1. <i>Las lágrimas</i> y estructuralismo - Metodología	pp. 67-69
2.1.2. <i>Las lágrimas</i> y contexto postridentino	pp. 69-75
2.1.3. <i>Las lágrimas</i> y sacramento de penitencia	pp. 75-195
2.1.3.1. <i>Las lágrimas</i> y contrición (primera etapa del sacramento penitencial)	pp. 77-97
2.1.3.1.1. <i>Don de lágrimas</i> y contrición en la Literatura Medieval	
2.1.3.1.2. <i>Don de lágrimas</i> y contrición en <i>Lágrimas                         de la Nobleza</i>	
2.1.3.1.3. <i>Don de lágrimas</i> y <i>la Nobleza</i>	
2.1.3.2. <i>Las lágrimas</i> y confesión (segunda etapa del	

- 2.1.3.2.1 Confesión de las causas directas de *las lágrimas de la Nobleza*
- 2.1.3.2.1.1. Fuente Primera: Lloro el no Respetar los Templos, Sacerdotes y Cosas Sagradas
- 2.1.3.2.1.2. Fuente Segunda: Lloro la mala costumbre de algunos nobles en jurar
- 2.1.3.2.1.3. Fuente Tercera: Lloro su continua ociosidad y el no levantar sus pensamientos a cosas grandes
- 2.1.3.2.1.4. Fuente sexta: Lloro la perdición de muchos Nobles por su incontinencia: y el escándalo universal en el que viven
- 2.1.3.2.1.5. Fuente octava: Lloro el no guardar algunos Fe y Palabra, con la entereza de verdad y autoridad en el trato, a que su calidad los obliga

2.1.3.2.2. Confesión de las causas indirectas (externas) de *Las Lágrimas de la Nobleza* (capítulo que corresponde a una interpretación personal)

- 2.1.3.2.2.1. Contexto de crisis religiosa en *Lágrimas de la Nobleza*
- 2.1.3.2.2.2. Consecuencias doctrinales de la crisis religiosa
- 2.1.3.2.2.3. Inicios del proceso de Descristianización
- 2.1.3.2.2.4. Crisis nobiliaria en *Lágrimas de la Nobleza*
- 2.1.3.2.2.5. Crisis moral de *la Nobleza*
- 2.1.3.2.2.6. ¿Cómo se manifiesta la crisis moral?
- 2.1.3.2.2.7. ¿Cuáles serían las posibles causas?
- 2.1.3.2.2.8. Crisis de identidad o social de *la Nobleza*
- 2.1.3.2.2.9. ¿En qué consiste esta crisis?
- 2.1.3.2.2.10. ¿Quiénes son sus autores?
- 2.1.3.2.2.11. El tema del conde-duque de Olivares en *Lágrimas de la Nobleza*
- 2.1.3.2.2.12. ¿Qué teorías renacentistas podían haber influido en la política del valido?

3.1. La Virtud frente al Vicio	pp. 199-204
3.1.1. La Virtud: Dios, la Verdad y la Religión Católica	pp.199-202
3.1.2. El Vicio: Satanás, la Mentira y la Herejía	pp.202-204
3.2. Maquiavelismo y Antimaquiavelismo	pp.204-212
3.3. La Reforma Protestante y la Reforma Católica	pp.212-217
3.4. <i>Las Dos Ciudades</i> de san Agustín	pp.217-220
Conclusiones	pp.225-236
Bibliografía	pp.237-252

## Introducción

Pocas han sido las escritoras del siglo diecisiete cuya pluma haya despertado tanta admiración entre sus críticos tanto coetáneos como posteriores a su óbito. Si fray Gerónimo Marta, catedrático de la Universidad de Valencia, en la decimoséptima centuria, hablaría de «la envidia que podría despertar al ver que una Señora se adelante tanto a estos siglos ...» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 25), ya en nuestros días, la escritora Margarita Nelken apuntaría que «...estos libros..., expresión de una filosofía innovadora, y hasta atrevida, ... tienen todos algo que no ha envejecido, sino que, por el contrario, ha adquirido con el tiempo mayor realce, diríamos que mayor sabor...»(Nelken, 1928:128).

No obstante, es obligado añadir que los vaivenes de la historia no se han encargado de transmitir el ideario siempre vigente de la condesa puesto que sus seis opúsculos no han vuelto a conocer otra edición desde el siglo diecisiete, quedando así la tarea de su restauración literaria e histórica siempre pendiente.

Desde un punto de vista histórico, *Lágrimas de la nobleza* ocupa un lugar privilegiado ya que expone los aspectos esenciales de la crisis que el estamento nobiliario padeció, crisis relacionada con el contexto religioso de la época. La condesa de Aranda desvela un contexto de persecución de la Verdad entendida como la Religión Católica por doctrinas consideradas heréticas por el Vaticano como el protestantismo. En este marco, ella reivindica la razón de ser de la nobleza que consiste en la defensa, obediencia y amor a Dios. Si el noble no vuelve a su deber original de defender a Cristo en un momento en el que Su Ley está amenazada por dogmas heréticos, dejará de existir. Además, estos dogmas podían haber influido indirectamente en la crisis social y política de la nobleza a través de la venta de títulos engendrada por la política del válido, el Conde-Duque. Además de una crisis religiosa y nobiliaria, su obra desvela también un contexto de desmoronamiento moral que acapara algunos representantes del estamento nobiliario y que se manifiesta a través del pecado o vicio. Al igual que otros escritores del Barroco, nuestra escritora retoma la idea de la Iglesia según la cual, el pecado acarrea castigos divinos mientras que la Virtud entendida como amor y

obediencia hacia la Religión Católica provoca bendiciones. De aquí que la condesa relacione la crisis religiosa de su momento a una crisis nobiliaria que llevaría a la desaparición de la Nobleza. Por lo que *Lágrimas de la Nobleza* desvela no sólo una crisis nobiliaria negada por una parte de la historiografía sino que su escritora tiene una visión casi profética porque anuncia tanto el proceso de descristianización que se estaba germinando en su época y consecuente laicización como también el final de la aristocracia como clase social, siendo con razón considerada por los críticos de su época, *una señora que se adelanta tanto a su siglo*.

Además, *Lágrimas de la Nobleza* representa la visión de una aristócrata y su percepción sobre la crisis social y moral que su estamento padece. Si bien los estudios sobre la aristocracia son numerosos, casi ninguno analiza la opinión de los que se encontraron en el bando perdedor, refiriéndonos a los representantes del Antiguo Régimen frente a la República naciente a partir de 1789.

Asimismo, esta conciencia de crisis provoca en los escritos de la condesa un cierto pesimismo literario que consiste en la presentación del mundo aristocrático como un *valle de lágrimas* en el que, según las palabras de fray Luis de Granada, «todo es brevedad, miseria, peligro, ceguedades, pecado y engaños» (De Granada, *Guía de Pecadores*, p. 303). La exposición panorámica de dicha *época de hierro* que la pluma de la condesa perfila a lo largo de su obra pone de manifiesto la visión de una representante del estamento nobiliario en un momento en que *este* mismo testimonia cambios que no llegan a ser coherentes con sus principios morales y religiosos, creándose así una brecha entre *lo tradicional y lo moderno*.

En este sentido, si el hispanista estadounidense, John Beverley, apunta que «según la sensibilidad aristocrática dominante, el presente histórico es la edad de hierro» (Beverly, 2008:102), otros historiadores niegan la crisis del estamento nobiliario (Mesa, 418:1999).

Así, el objetivo general que pretende alcanzar este trabajo consiste en el análisis literario de *Lágrimas de la nobleza* en su contexto de confluencias histórico-filosóficas, intentando, de esta manera, destacar el interés que la obra suscita tanto para la historia de la literatura (*la síntesis de contrarios*, el hábil manejo de la intertextualidad, la intercalación de los *exempla*, la prosopopeya, juegos de paralelismo y antítesis, metonimias y comparaciones en el marco de un pensamiento que procede esencialmente de analogías) como para la historia social.

En este sentido, varios son los objetivos que pretende esta tesis. A nivel histórico, este trabajo se propone desvelar y analizar la crisis nobiliaria íntimamente liada a la religiosa, que la condesa pone de manifiesto, y rechazada por gran parte de la historiografía actual. Para tal fin, analizaremos las causas que han producido dichas crisis. Si bien presentaremos el contexto de persecución doctrinal de la Religión Católica por dogmas de cuño láico como el protestantismo destacando así la crisis religiosa, analizaremos sobre todo las causas de la crisis nobiliaria que provocan *las lágrimas de la Nobleza* que son internas a este estamento y que consisten en el pecado que cometen algunos de sus miembros. Analizaremos por tanto los vicios o pecados de algunos miembros del estamento nobiliario, destacando la idea de la condesa que es la misma que la de la Iglesia Católica, es decir que si el noble peca alejándose así de su razón de ser que consiste en ser Cristiano, perderá sus estados y su poder. En este sentido, a través de citas del Deuteronomio del Antiguo Testamento, les hace saber a los Príncipes y nobles que si «obedecen los preceptos divinos» (De Padilla, *Op. cit.*, p.86), «serán siempre cabeza y no cola» (*Ibidem.*, p. 87). No lo mismo ocurrirá con el Príncipe que no cumple con la Ley de Dios. No sólo «él que no teme a Dios, prácticamente confiesa ser atea» (*Idem.*), sino que perderá su reinado (*Idem.*). Por tanto, demostraremos que la condesa, a través de la presentación de la razón de ser original de la nobleza instituida por la Iglesia Católica y San Bernardo en el siglo X, XI, reivindica una dinámica del estamento nobiliario de índole sacramental. El mantenimiento de su estatus social pasa por una reificación espiritual y por tanto por un retorno a sus raíces cristianas y feudales. Si bien se ha afirmado sobre este libro que su objetivo era una restauración del poder social y político de la *Nobleza* (Acquier, 2013:175), la pluma de la condesa aboga, sobre todo, por una reforma espiritual dado que «el blasón del noble es ser Cristiano» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.224). Sólo si cumple con su deber moral y cristiano ante Dios, podrá guardar su *status quo*.

Al pecar el noble, sólo puede ser salvado espiritualmente si se arrepiente. Y son precisamente *las lágrimas* el arma contra el pecado. Esta narrativa lagrimal que la condesa utiliza contra el pecado del noble tiene su origen en el Antiguo y Nuevo Testamento y en la escolástica creando así *el don de lágrimas* en la literatura medieval. Por tanto, *las lágrimas* representan la escenificación literaria del arrepentimiento por sus pecados y, en consecuencia, del sacramento de penitencia. Sólo de esta manera el noble puede salvarse ya que su salvación espiritual representa el objetivo por el cual la condesa

escribe su libro (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 4). Por tanto, otro objetivo literario sería el análisis de la narrativa del *don de lágrimas* en la obra de la condesa y su origen para destacar así el hecho de que es una de las últimas escritoras a teorizar sobre esta tesis lagrimal.

Mucho tiempo desatendida por razones ideológicas, la historia de la nobleza encuentra así una voz a través del opúsculo de la Condesa frente a las ideas preconcebidas acerca del estamento que representa. Y, en este sentido, nos ha parecido interesante presentar, a través del análisis de su obra, la visión de una aristócrata en tiempos en que nuevas doctrinas (maquiavelismo y protestantismo) representan un desafío tanto para su estatuto como para su identidad nobiliaria que la condesa identifica con la defensa de la Cristiandad. Por tanto, esta tesis pretende, inter alia, exponer la manera en la que una representante de la nobleza percibe los primeros germenos ideológicos del proceso de descristianización y consecuente laicismo que un siglo y medio más tarde influirán en la desaparición social y política de su estamento. Cargada de un sutil fondo normativo, su pluma teje una narrativa encaminada a reivindicar el papel secular de la nobleza, es decir, la defensa de Dios, que la condesa identifica con la Verdad puesto que ésta misma está perseguida por las nuevas doctrinas láicas. De aquí, el contexto de persecución que, tanto ella, como casi todos los demás escritores barrocos, perciben dado que si bien el maquiavelismo tiene como objetivo último la separación de la moral Cristiana de la esfera política, la reforma protestante apunta hacia la esencia misma de la doctrina católica.

Su misión cobra sentido en este entremado contexto socio-político ya que como aristócrata no *llora* tanto (metaforicamente hablando) la pérdida de poder político que empieza a padecer su estamento, sino más bien la persecución de la moral Cristiana y, por tanto de la Fe Católica, por los dogmas antes mencionados, siendo en su opinión, esta crisis religiosa el posible motor de la crisis nobiliaria. Por esta misma razón, el objetivo de la condesa, como portavoz de su estamento, es más bien de índole sacramental. A este efecto, el retorno al papel secular de la nobleza es vital en un momento clave de la historia en el que se está germinando la desacralización de la sociedad y, por tanto, la pérdida de la identidad nobiliaria que, cómo se verá, consiste mayormente en la defensa de Cristo. Estas consideraciones nos permitirán esbozar el retrato de una aristócrata que no se nos desvela solamente como portavoz de su estamento, sino también como

humilde instrumento de Cristo, destacando así su pluma una cierta pedagogía mística cuyo objetivo fundamental es, sobre todo, espiritual y, por tanto, moral. Por tanto, el desvelar el retrato de la condesa constituiría otro objetivo importante de esta tesis.

Su creación literaria, reflejo de la polémica teológico-política de su época, alimenta su espíritu Cristiano hasta el punto de considerarla una escritora comprometida con la defensa de la Cristiandad al igual que Pedro de Ribadeneyra, pudiendo de esta manera destacar el carácter contrarreformista de su obra que convierte a su autora en una historiadora al servicio de la Reforma Católica.

Por tanto, las razones que han impulsado esta tesis radican sobre todo en el deseo de destacar tanto el ideario de la condesa siempre vigente en la actualidad como la crisis nobiliaria que su pluma presenta, crisis negada por gran parte de la historiografía actual. Además, hemos considerado necesario presentar la visión de una aristócrata cuyo estamento está padeciendo cambios o ataques que no son coherentes con su forma de vivir, enfrentando así dos mundos, lo tradicional y lo moderno, cambios que a nivel europeo, culminarán con la Revolución Francesa. Sabiendo que la visión actual sobre la nobleza es presentada y contada en los manuales escolares por los herederos de la Revolución Francesa y, por tanto, no siempre muy objetiva, nos ha parecido importante presentar la visión del otro bando también.

Desde un punto de vista metodológico se va a privilegiar un enfoque histórico-social del hecho literario como José Antonio Maravall o Augustin Redondo. Además, como el texto no es una unidad autónoma sino más bien un auténtico acto de comunicación que sólo existe en función de un destinatario y un público, un conocimiento tanto de la autora como del contexto se vuelve necesario. Por tanto, a parte del ángulo interdisciplinario arriba mencionado, se llevará a cabo un análisis narrativo utilizando como instrumento discursivo el estructuralismo cuyo marco conceptual se basa en el análisis de la lengua como “espejo social”. Esta herramienta analítica nos permitirá descifrar la obra de la condesa plegada de una fuente incesante de símbolos, analogías y cifras que hacen parte de la corriente simbólica que recorre el período del barroco. Además, este mismo instrumento analítico transpone el concepto lingüístico en el campo social lo que implica el pasaje de lo simbólico a lo empírico. Por lo que hemos aplicado algunos aspectos de esta herramienta a la obra de la condesa dado que no sólo se trata de una obra barroca caracterizada

por simbología y codificación (rasgos típicos de la literatura barroca) sino que también entronca con el objetivo de esta tesis que es presentar la visión de la autora en una época en la que doctrinas como el protestantismo atacan la Religión Católica de cuya defensa se tiene que encargar el noble según el análisis de la condesa. Por tanto, hemos concebido la estructura discursiva de la obra como respuesta tanto al contexto de la autora como a su convicción propia y en este sentido, hemos considerado el núcleo discursivo y su expansión como partes conectada entre ellas y a la vez productos del contexto mientras que la unidad discursiva de la obra representa el objetivo mismo de la obra de la condesa.

# 1. RETRATO DE UNA CONDESA

## Introducción

«Lustre de la nobleza, primera maravilla de mujeres, lisonja de la sabiduría, emulación de varones heroicos» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 13), «singular y única Doctora en estos siglos» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 9), estas frases reflejan una mera parte de los elogios que salen del pincel de algunos críticos de la época y que perfilan el retrato de Luisa María de Padilla Manrique y Acuña, condesa de Aranda. No obstante, si bien los vaivenes de la historia han desatendido por completo la figura de la condesa, la perpetuidad de sus opúsculos y sus obras tanto fundacionales como caritativas ha recorrido los siglos posteriores a su óbito.

Desde la aparición de sus obras literarias hasta entrando en el siglo XX, la inmortalidad de su pluma ha sido el leitmotiv que ha teñido las diferentes alabanzas que, a pesar de los siglos que las separan, parecen coetáneas. Y, en este sentido, si fray Agustín Salvador, representante del Santo Oficio en Zaragoza, diría en el siglo XVII que «olvido, y tiempo aquí no tienen parte, que la inmortalidad aus aras ofrece a aus deuidas memorias» (Padilla, *Nobleza Perfecta y Segunda Parte de Nobleza Virtuosa*, p. 5), la escritora Margarita Nelken apuntaba a principios del siglo XX: «...estos libros...en su día fueron expresión de una filosofía innovadora, y hasta atrevida, y tienen todos algo que no ha envejecido, sino que, por el contrario, ha adquirido con el tiempo mayor realce, diríamos que mayor sabor...» (Nelken, 1928:128).

Pero, antes de adentrarnos en su prodigiosa labor intelectual y conventual, vamos a conocer algunos datos genealógicos sobre la condesa de Aranda.

## 1.1. Biografía de doña Luisa María de Padilla Manrique y Acuña<sup>1</sup>

Tanto la vida como la obra fundacional y literaria de la condesa de Aranda son prácticamente desconocidas actualmente. Una escasa biografía entablada por Manuel Serrano y Sans en el siglo XIX al igual que unos reducidos trabajos contemporáneos completan el retrato de la condesa. No obstante, es precisamente el análisis literario y fundacional el que nos va a permitir desvelar algunos rasgos de nuestra escritora. Pero antes, vamos a presentar algunos datos genealógicos de nuestra condesa.

### 1.1.1. Datos genealógicos de doña Luisa María de Padilla Manrique y Acuña

Del lado paterno, nuestra condesa viene de la casa de los Manrique de Lara que es la segunda rama de la casa de Lara, una de las más antiguas de los reinos de Castilla y León (Salazar y Castro, *Historia Genealógica de la Casa de Lara*, p. 5).

---

<sup>1</sup> Bajo este nombre es conocida nuestra escritora en su tiempo ya que, en los libros



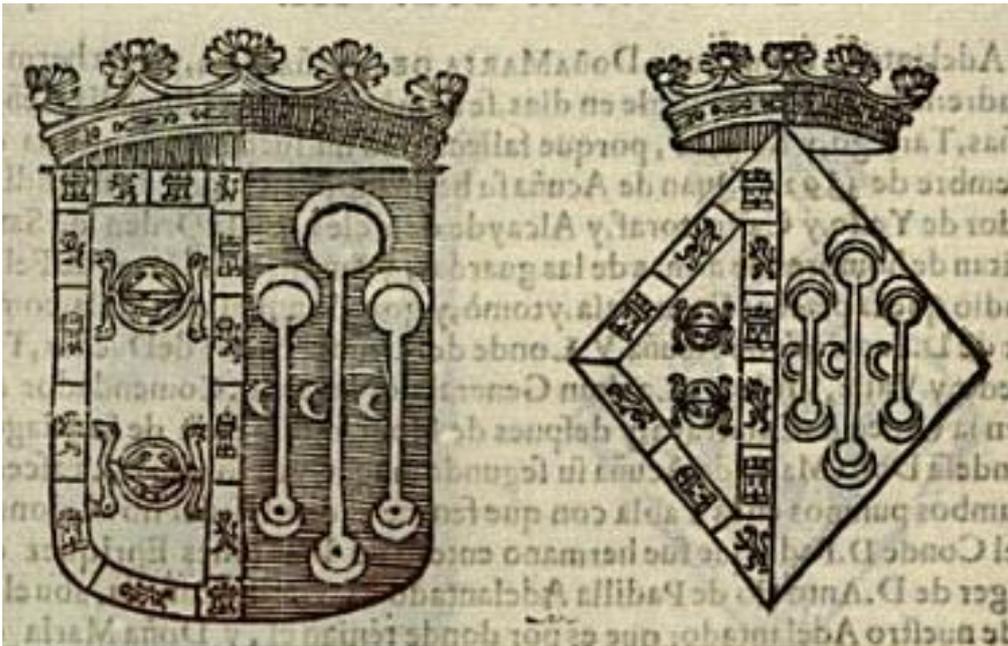
*Armas de don Juan Esteban Manrique de Lara Acuña y Manuel, IV duque de Nájera, en los sitiales del Toisón en la Catedral de Gante*  
([https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gent,\\_Sint-Baafskathedraal\\_blazoen\\_Manrique\\_de\\_Lara\\_Duc\\_de\\_Najara\\_B\\_STB\\_433\\_199.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gent,_Sint-Baafskathedraal_blazoen_Manrique_de_Lara_Duc_de_Najara_B_STB_433_199.jpg))

Gozando de la Grandeza de España desde su creación, este linaje participó activamente en la formación política de dichos reinos entre los siglos XI y XIV (*Idem.*) Bajo el reino de Carlos I y Felipe II y III, los Manrique de Lara tuvieron unos de los más importantes cargos de España siendo a la vez miembros destacados de las Órdenes Militares y del Toisón de Oro (Pardo de Guevara, 1987:141). Un miembro importante de este linaje, don Rodrigo Manrique de Lara, I conde de Paredes de Nava, fue Gran Maestre de la Orden de Santiago seguido por el rey Fernando el Católico (Pardo de Guevara, 1987:141). El genealogista, Luis Salazar y Castro, quien les dedica una genealogía en cuatro partes les describe de esta manera: «supieron llenar de glorias, triunfos, y de honores las dos grandes Monarquías Española y Francesa... produciendo dichosamente tan grandes Héroes, tan ilustres Princesas y tan altos descendientes» (Salazar y Castro, *Historia Genealógica de la Casa de Lara*, p.5). A esta genealogía se suman varias crónicas y romances que no sólo ponen de manifiesto el poder que los Manrique de Lara siempre han tenido en las cortes reales, pero también enaltecen el linaje de la casa: «cercado d'escudos d'armas de real genealogía/ d'aquelos altos linajes donde aquel señor venía/ De los Manriques y Castros el mayor era que avia;/ de los Infantes de Lara derechamente venía » (Beltrán, 2017: 68-71).

Además en el escudo de los Manrique de Lara se observan en un campo de gules, dos calderas jacqueladas de oro y sable puestas en palo con seis siérpes salientes, tres de cada lado. La bordure tiene seis leones de gules que alternan con seis castillos de oro. Este escudo (aunque no se vea bien en la imagen), está bordeado del collar de la Orden del Toisón de Oro. (Salazar y Castro, *Historia Genealógica de la Casa de Lara*, p. 5).

Uno de los descendientes de este *domus*, es el padre de la condesa de Aranda, don Martín de Padilla y Manrique de Lara, Grande de España, primer Conde de Santa Gadea, VIII Conde de Buendía. Destacó por sus virtudes militares tanto en la batalla de Lepanto y en la guerra contra los moriscos de Granada como en el asalto del peñón de Frigiliana (Serrano y Sans, 1833:95). Desde la infancia, «tuvo aquel espíritu

belicoso y marcial, que tanto acreditó en el curso de su vida» (Real Academia de la Historia, *Biografías, Martín de Padilla y Manrique de Lara*). Podríamos suponer que por esta misma razón, Carlos V le otorgó el hábito de Caballero de Calatrava con a penas pocos años «para que pudiese con más decencia subsistir en el servicio de su soberano» (*Ibid*).



*Escudo de don Martín de Padilla y Manrique que aparece en el libro de don Luis Salazar y Castro en Historia genealógica de la Casa de Lara, Volumen II.*

Hay que mencionar, además, que en las armas de don Martín de Padilla y Manrique aparece, por un lado, el escudo de los Manrique de Lara tal como se ha visto anteriormente: «en campo central dos calderas puestas en situación de palo con siete cabezas de sierpes, cuatro salientes en los extremos de las calderas y tres dentro de las mismas, todo bordeado de nueve leones rampantes y nueve castillos colocados de forma alternativa bordeado de leones que alternan con castillos (<http://www.historiadevillapalacios.es/03.1.perrodrigomanrique.htm>) y, por otro lado, el escudo de su madre, doña Luisa de Padilla y Enríquez cuyas armas contienen «tres padillas de argén en campo azul y en torno dellas nueve medias lunas de argén» (Nobleza de Andalucía, I, xc, f. 93r citado por Alberto Montaner Frutos en *Materiales por una poética de la imaginación emblemática*).

Añádase que el doctor Plano del Frago, en el prólogo del libro de la condesa, *Excelencias de la Castidad*, la alaba «por su innata nobleza y sangre real» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 16). La razón de esta alabanza podría deberse a la descendencia por línea paterna de doña Luisa María.

La madre de nuestra condesa, doña Luisa de Padilla Manrique y Acuña, octava condesa de Buendía, destacó, de pequeña, por su fervor religioso, haciendo votos de perpetua castidad y religión ya que temía que la casasen para que la casa tuviera descendencia (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 16). No obstante, su madre logró anularle el voto e impedir su ingreso. Aunque doña Luisa intentó resistir a las demandas de su madre, terminó por ceder frente a las imposiciones familiares aceptando el matrimonio con don Martín (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 16). Al amor por Cristo se suma la caridad Cristiana dado que la condesa era muy conocida por sus obras de caridad hacia los pobres (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 16) siendo «dama de singulares virtudes en todos los estados» (Serrano y Sans, 1883: 96). En este sentido, ofreció rentas a los jesuitas para que pudiesen impartir clases a los niños pobres de las montañas de Burgos. Después de casar a todos sus hijos, decidió tomar los hábitos del Carmelo Descalzo en Talavera adoptando el nombre de Luisa de la Cruz (Serrano y Sanz, 1883: 96)). Este mismo fervor religioso al igual que su espíritu caritativo impregnarán la vida de la Condesa de Aranda años más tarde.

La infancia de la condesa de Aranda fue marcada por su educación en el monasterio de la Inmaculada Concepción de San Luis (Serrano y sanz, 1883: 97) fundado por la casa de sus padres en 1589 (Serna, 1941: 625), y conocido bajo el nombre de *La Casa de las Luisas* ya que, no sólo la madre de la condesa, Luisa de Padilla, fue la fundadora, sino que la futura condesa de Aranda que lleva el mismo nombre que la madre, Luisa María, «fue una de las favorecidas del Convento» (Serna, 1941: 625). Cabe, además, añadir que el fervor religioso que impregnará cada aspecto de la vida de nuestra escritora se fue construyendo a lo largo de su infancia. Como se verá en esta bibliografía, no sólo la madre de la condesa amó a Cristo por encima de todo, sino que, su hermana, doña Casilda de Padilla, y abadesa del convento antes mencionado, destacó por su gran devoción a Cristo rechazando el matrimonio con su tío, don Martín de Manrique y Lara, futuro padre de nuestra condesa, para casarse con Cristo: «entre las religiosas que más se han distinguido por su nobleza y virtudes figura doña Casilda» (Serna, 1941: 625).

Más tarde, tanto la devoción a la Inmaculada Concepción como el amor al convento acompañarán a la condesa de Aranda. Por un lado, la devoción a la Inmaculada Concepción se verá plasmada en su obra conventual y literaria ya que, como afirma Laura Barranco, las aristócratas llevaban la devoción familiar a sus Santos y a la Virgen María a la tierra adoptiva de sus maridos (Barranco, 2016:188). Por otro lado, el apego de la condesa al convento de *las luisas* se verá reflejado en su testamento:

«Al Convento de Religiosas de la Concepción de San Luis de la ciudad de Burgos, por el afectuoso amor que las tengo, y reconocimiento del tiempo que pasé allí, y por ser fundación de la casa de mis padres, dejé la suma y cantidad de mil libras jaquesas, las cuales han de emplear en hacer un ornamento de tela de oro con las armas del Conde, mi señor y mías; y más, las dejo otras cien libras jaquesas para fundación de un aniversario» (Serna, 1941: 626).

Cabe, además, mencionar que el amor y la devoción a la Inmaculada Concepción de los que la condesa hará prueba toda su vida se deben no sólo a su educación en dicho convento sino también a su tutor, don Diego Sarmienta de Acuña, ya que se quedó huérfana de padre desde pequeña. (Serrano y Sans, 1883: 97)

Don Diego Sarmienta de Acuña, I conde de Gondomar, fue una de las figuras más importantes de finales del siglo XVI y principios del XVII destacando como gran defensor de la Fe Católica al igual que nuestra condesa años más tarde. No sólo se posiciona a favor del dogma inmaculista en el marco del Concilio de Trento y de los valores tridentinos tal como lo demuestra la doctora María Estela Maeso Fernández (Maeso Fernández, 2012:191,192,193), pero también demuestra públicamente «su catolicidad sin mácula» (Postigo Castellanos, 1995:171) como miembro de una *Nobleza Confesional*<sup>2</sup>. Si bien este tema va a hacer parte del subcapítulo siguiente que tiene como objeto la presentación de la obra literaria de la condesa y su contexto, cabe, no obstante, mencionar, que el término antes utilizado de *Nobleza Confesional* hace referencia a las Órdenes Militares (de Calatrava, de Santiago, de Alcántara, etc.) que después del final de la Reconquista «dejaron progresivamente las armas para convertirse en el brazo armado de la Fe, la Sede Apostólica y la Republicana Cristiana» (Postigo Castellanos, 1995:171). La nobleza tiene así la misión de

---

<sup>2</sup> Término que le da la historiadora Elena Postigo Castellanos a la nobleza que hacía parte de las Órdenes Militares que después de 1492 se vuelven órdenes confesionales en el sentido de defensores de la fe católica.

«regular en la época de la Contrarreforma la catolización de la vida cotidiana de su estamento» (Postigo Castellanos, 1995:171).

El conde de Godomar, tutor y pariente de nuestra condesa, era miembro de la Orden de Calatrava cuya misión única era la defensa de Dios en contra de los herejes (Postigo Castellanos, 1995: 173). Por tanto, tal y como se demostrará a lo largo de esta tesis, el fervor religioso del que la condesa hace prueba durante toda su vida podría deberse, en parte, a la influencia de su tío considerado por uno de sus amigos, Miguel de Cervantes, «gran caballero y gran Cristiano» (Maeso Fernández, 2012: 164).

Se puede, por tanto, afirmar que el retrato de la condesa tal como se revelará en esta tesis empieza a dibujarse desde su infancia a través de la educación recibida. Si bien por línea materna, su formación se vio imbuida por el amor a Cristo ya que «su fe quedó vinculada a cultos y espacios de linaje» (Barranco, 2016: 11), por línea paterna se le transmite la doctrina católica como forma de vida ya que tanto su padre como sus hermanos y su tutor al igual que gran parte de los hombres de la nobleza forman la Nobleza Católica a través de la Órdenes Militares (Calatrava, Santiago, etc) que se transforman a partir de la bula papal *Dum Intra* en órdenes de índole confesional (Postigo Castellanos, 1995: 173). La cruzada contra el *infiel* toma la forma de una cruzada moral contra el *hereje* en el contexto de la Contrarreforma, resucitando así el ideal de caballero de hábito que lucha por Dios y en nombre de Dios. (Postigo Castellanos, 1995: 173) Se crea de esta manera una Nobleza Confesional, Católica llamada a regular la catolización de la vida de los miembros de su estamento (Postigo Castellanos, 1995: 173). Es precisamente esta dinámica de sacralización del estamento nobiliario convertido en el brazo armado de la Iglesia que la condesa pone de manifiesto a lo largo de sus opúsculos como se verá en esta tesis. Su pluma va a desvelar una nobleza inherentemente católica cuya misión en el contexto de la Contrarreforma va a ser de «defender la República Cristiana ...de tan grandes peligros como Martín Lutero, hereje declarado de la Silla Apostólica» (Postigo Castellanos, 1995: 174).

Doña Luisa María de Padilla, Manrique y Acuña contrae matrimonio en 1605 con el quinto conde de Aranda, don Antonio Jiménez de Urrea, teniendo como mediador a su tío según la bibliografía entablada por Manuel Serrano y Sans (Serrano y Sans, 1883: 97).

El origen de la casa de Urrea representa un tema un tanto polémico en

nuestros días, suscitando contradicciones entre cronistas coetáneos a este domus e historiadores actuales (dos en concreto)<sup>3</sup>.

En este sentido, nuestro objetivo no es estudiar a este linaje, sino más bien contextualizar a la condesa en su espacio sociocultural. Por ende, es preciso señalar lo que los cronistas de su época expoñían acerca de la Casa de los Urrea. Sin embargo, actualmente la investigación moderna cuestiona estas genealogías como se verá a continuación.

Si bien cronistas, genealogistas de la familia e historiadores de la época al igual que algunos medievalistas de nuestros tiempos<sup>4</sup> se acuerdan en corroborar la misma versión sobre el origen de los Urea, Pedro Moreno Meyerhoff y Vicent Edo, historiadores de nuestros tiempos, discrepan sobre el posible origen de los Urrea. A continuación, presentaremos los diferentes estudios genealógicos sobre esta familia y destacaremos las diferentes versiones, añadiendo el hecho de que, si bien estos dos historiadores han logrado reconstruir una pequeña parte del árbol genealógico de los Urrea, no han encontrado pruebas concluyentes para corroborar la otra versión o refutarla. Por tanto, nuestro objetivo se limita en este caso en exponer los argumentos de las dos partes.

Según los tres cronistas de la casa de Urrea<sup>5</sup> y «según escriben todos los antiguos» (Estevan y Eraso, *Familias Nobles de Aragón*, p. 546) esta familia sería de linaje imperial ya que procedería de Maximiliano, hijo de Enrique IV, de la casa de Baviera, Emperador de Alemania. Según estos historiadores, Maximiliano y su hermano Conrado, al volver de una peregrinación a Santiago, se encontraron con el rey Pedro I de Aragón que estaba preparando la liberación de Zaragoza de la invasión musulmana (*apud*, Moreno Meyerhoff, 1999: 71). Maximiliano decidiría quedarse a ayudar al rey en contra de los musulmanes mientras que su hermano volvería a casa (Abiego, *Origen y descendencia de la Casa de Urrea*, p. 14). Conforme a estos escritos, el hijo del emperador no sólo ayudó al rey en la batalla de Alcoraz pero también mostró su valentía en otras luchas de liberación de tierras cristianas que estaban bajo dominación musulmana ( Abiego, *Origen y descendencia de la Casa de Urrea*, p. 14), recibiendo muchas mercedes

---

<sup>3</sup> Se trata de Pedro Moreno Meyerhoff que considera las crónicas de genealogistas coetáneos a esta familia una leyendas. De la misma manera, otro historiador de nuestros tiempos Vicent Edo, basándose en un manuscrito del siglo XII, *reconstruye la genealogía completa de los Urrea*, según sus palabras, aunque no puede considerarse tampoco completa dado que sólo cubre un siglo.

<sup>4</sup> Como es el caso del historiador medievalista Agustín Ubieto Arteta.

<sup>5</sup> Aquí vamos a hacer referencia a los cronistas de la línea directa de los Jiménez de Urrea que se extingue con el V Conde de Aranda, don Antonio, marido de nuestra condesa.

de la parte del rey y dando así principio al linaje de los Urrea. Cabe, además, añadir la otra versión en la que Maximiliano llegaría a Aragón acompañado por San Jorge con el fin de ayudar al rey don Pedro I en contra de la invasión musulmana (Moreno Meyerhoff, 1999: 62). No obstante, si bien Meyerhoff alude a este episodio nombrándolo una leyenda, de la misma manera lo tratan todos los demás genealogistas de la familia de Urrea ya que refutan esta parte en la que interviene San Juan, considerándola ellos también una leyenda (Abiego, *Origen y descendencia de la Casa de Urrea*, p. 12). La primera crónica entablada por Pedro de Funes y corroborada por Jerónimo Zurita en los Anales de la Corte de Aragón (Zurita, *Linajes de Aragón*, p. 422), confirma esta versión. Pedro de Funes dedica su genealogía al segundo conde de Aranda, don Miguel Jiménez de Urrea<sup>6</sup>. En este sentido, nos ha parecido importante pasar en revista las obras que en vida hizo el segundo Conde de Aranda y que el segundo cronista de la casa, don Jaime de Abiego pone de relieve también empezando por estas palabras: «Una de las cosas más normales en los hombres es el saber el origen de sus linajes ... para imitarlos con obras tan heróicas que se perpetue la Buena memoria de ello» (Abiego, *Origen y descendencia de la casa de Urrea*, p. 11). Don Miguel Ximénez de Urrea (1479-1545) destacó en su época por su labor a favor de la conversión de los moros al Cristianismo (Barrueco, 1999: 371). Junto a su mujer, doña Aldonza de Cardona y de Enríquez<sup>7</sup>, tía carnal del rey Fernando el Católico, fundó el segundo Conde de Aranda el convento agustino de San Sebastián de Épila para que sus monjes y sacerdotes se consagraran a la instrucción Cristiana de los conversos (Barrueco, 1999: 371). Es *autor* del libro *Instrucción Política Cristiana*, un manual dedicado a la enseñanza de los preceptos católicos (Barrueco, 1999: 371). Su labor no pasa desapercibida por el emperador Carlos V quien sella definitivamente la descendencia imperial de los Urrea reconociendo oficialmente el escudo de las armas que atestiguan la procedencia imperial (Merenzi, *Historia manuscrita de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea*, p. 760). Cabe, además, añadir que Carlos V no es el único rey que reconoce el linaje imperial de los Urrea sino que sus abuelos, los Reyes Católicos, ya lo habían hecho según el libro de armería del rey don Fernando El Católico (Abiego, *Origen y descendencia de la casa de Urrea*, p. 12-13).

---

<sup>6</sup> Recopilación del linaje de la Casa de Urrea, Archivo Histórico Provincial de Zaragoza, Fondo Híjar, Sala V, legajo 114, documento 1.

<sup>7</sup> La segunda condesa de Aranda pertenecía a la Casa Real y su matrimonio con don Miguel formaba parte de la estrategia de los Reyes Católicos de atraer a la alta nobleza a través de vínculos familiares como lo señala Enrique Galé Casajús en *La Creación literaria en seno de un clan familiar: la obra de Pedro Manuel de Urrea*, Univ. De Zaragoza, p. 159.

Según estos cronistas, las armas de los Ximénez de Urrea son las mismas que las del emperador Maximiliano, es decir tres fajas azules y otras tres plateadas (Abiego, *Origen y Descendencia de la Casa de Urrea*, p. 115).

El segundo cronista de la casa, Jaime de Abiego, dedica su genealogía, *Origen y Descendencia de la Casa de Urrea*, al cuarto conde de Aranda, don Luis Jiménez de Aranda. Además, el genealogista menciona que este memorial de la Casa de Urrea se basa no sólo en los escritos de Pedro de Funes, sino también en el *Nobiliario* que había escrito su padre, al igual que muchas otras investigaciones (Latassa, *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses que florecieron desde el año de 1500 hasta 1599*, p. 202). No sólo niega la leyenda de los Urrea acerca del caballero acompañado por San Jorge, pero también refuta otra versión que había circulado en la época sobre el origen godo de la Casa. Por tanto, corrobora el origen imperial de los Urrea como los demás cronistas y como lo deja claro tanto el Emperador Carlos V como sus abuelos, los Reyes Católicos a través del Rey de Armas.

El último cronista<sup>8</sup> de *domus* de Urrea, el doctor Juan Lorenzo Merenzi y Aldaya en su genealogía, *Historia Manuscrita de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea* dedicada al V conde de Aranda, don Antonio Ximénez de Urrea, trae argumentos que podrían contestar a las tesis de los dos historiadores de nuestros tiempos antes mencionados. En primer lugar explica que la historia no menciona a Maximiliano como hijo del emperador Enrique IV de Baviera porque no sólo este último vivió toda su vida desde muy joven en España y también murió aquí, sino que el emperador se casó en segundas nupcias y tuvo más hijos (Merenzi y Aldaya, *Historia de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea*, p.468). En segundo lugar, según crónicas antiguas, Maximiliano al ayudar al rey aragones en contra de los musulmanes, recibió de la parte del rey «la natura, la dignidad y la preeminencia que los ricohombres tenían por ser naturales» (Merenzi y Aldaya, *Historia de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea*, p.468).

El origen imperial de la casa es mencionado también en el *Rey de Armas* de los Reyes Católicos y de Carlos V al igual que una extensa descripción de las armas de la familia que descenderían del escudo imperial de la Casa de Baviera (Merenzi y Aldaya, *Historia de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea*, p. 760).

---

<sup>8</sup> Hacemos referencia al último cronista ya que la línea directa de los Ximénez de Urrea se extingue con el V conde de Aranda.



*El Panteón de Lope Ximénez de Urrea de la Iglesia Santa María la Mayor de Épila teniendo en el centro el escudo de la Casa de los Ximénez de Urrea que contiene tres fajas azules y otras tres de plata al igual que las del emperador Maximiliano según estos cronistas.*

Otro dato al respecto sería la afirmación que Juan Matías Estevan y Eraso, genealogista e historiador (Zaragoza 1564-1631), hace acerca del origen de los Urrea, afirmando que «Paulo Pansa en la Vida del Papa Inocencio Cuarto dice que los príncipes de Baviera vinieron en Italia tres hermanos: Unde quali non men famoso di nome, che celebre, di rare probe fu da Urrea potente principe in Ispagna chiamato, et dato seli una sua figlia no la unica per moglie con obliigo de cognominarsi dal nome de Urrea, y del otro hermano dice que descíenden los duques de Baviera» (Estevan y Eraso, *Familias Nobles de Aragón*, p. 556).

Este mismo albolengo imperial de los Ximénez de Urrea es también mencionado en las Trobas del siglo XIII de Monseñor Jaime Febrer:

Vino a la conquista Ximén de Urrea, ricohombre de Aragón, con gente de a caballo, y soldados de a pie. Dice ser descendiente antiguo de los duques de

Baviera, según lo manifiesta su escudo con tres fajas azules, y otras tres de plata, insignia cierta de su grande casa. La historia refiere sus hechos y virtudes; y por ello le ofreció el Rey darle en premio a Alcatén, que admitió gustoso, fundando un castillo para refrenar al moro (Febrer, 1848: 276).

Todas estas crónicas y genealogías son consideradas un falso y una leyenda por Pedro Moreno Meyerhoff. El historiador afirma que “los relatos orales que apoyan la heráldica de la Antigua nobleza son en general .... tomados de lo ficticio o de lo maravilloso y los Urrea no escaparán a su influencia” (Moreno Meyerhoff, 1999: 80-81). Además considera el linaje de los Urrea un mito o una leyenda ya que el hijo del emperador, Maximiliano, del cual descendería esta casa, no aparece mencionado en las crónicas alemanas y sólo se habla de su hermano mencionado también por los genealogistas de los Urrea y del resto de su familia (Moreno Meyerhoff, 1999: 80-81). No obstante, como hemos visto de este mismo elemento ya habló en su tiempo Merenzi y Aldaya el último cronista de la casa de los Urrea ya que el linaje de los Urrea en línea directa se extingue con el V conde de Aranda, don Antonio, marido de nuestra escritora:

En tierna edad dexó a su Padre y Patria y se vino a España donde vivió y murió y sólo ha sido conocido en ella [...] En cambio sus hermanos fueron muy conocidos y escriben dellos sus historias y por lo mismo que se olvidan de nuestro Príncipe, dexan de hacer memoria si tuvo Enrico 4º otrora hijos de la segunda mujer llamada Práxedis» (Merenzi y Aldaya, *Historia manuscrita de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea*, p. 461).

Además, como este nombre no aparece citado por los cronistas alemanes en tiempos del emperador Enrique IV, Meyerhoff afirma que Pedro de Funés que vivió a principios del siglo XVI, el primer genealogista de los Urrea, se habrá inspirado en el nombre del abuelo de Carlos V, Maximiliano I, Emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico (Moreno Meyerhoff, 1999: 81). No obstante, en las Trovas de Monseñor Jaime Febrer del siglo XIII ya aparece mencionado el hijo del emperador alemán como primer descendiente de los Urrea (Febrer, 1848: 270).

El supuesto alborengo imperial de los Urrea al igual que las victorias obtenidas contra los musulmanes en el siglo XII, hicieron al rey Jaime I a galardonar a los Jiménez de Urrea con las tierras más importantes de Aragón como Catalayud, Borja, Daroca, Urrea de Jalón y la misma Épila (Navarro, 2010: 65). Siglos más tarde los méritos de *Domus de Urrea* al servicio real siguen siendo reconocidos puesto que los Reyes Católicos

conceden el título de Conde de Aranda en 1488 a Lope Jiménez de Urrea (1451-1490) (Navarro, 2010: 65) quien destacó por sus virtudes militares, siendo «de sutil ingenio y muy dado a las letras humanas y divinas, agudo filósofo, inteligente teólogo, prudente jurisconsulto» (Merenzi y Aldaya, *Historia de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea*, p. 77). Le sucedió su hijo, don Miguel Ximenez de Urrea, II conde de Aranda (1479-1545) quien dedicó su vida a fundar conventos y a evangelizar a los musulmanes tal como se ha visto anteriormente en este capítulo. El tercer conde de Aranda es don Juan Ximénez de Urrea quien casó con doña Isabel de Aragón teniendo como descendiente al padre de nuestro conde, don Luis Ximénez de Urrea. La vida del cuarto conde de Aranda fue bastante desafortunada dado que, quedándose huérfano de madre, su padre se casó en segundas nupcias con doña Juana Enriquez, una mujer con mucho carácter quien luchó para que este último no alcanzase el condado de Aranda.<sup>9</sup> No sólo entró en pleitos con su madrastra por lo que le correspondía legalmente sino que participó en las famosas *Alteraciones de Aragón*, siendo consecuentemente hecho prisionero en el Castillo de Coca en el cual falleció muy joven en 1592.<sup>10</sup> Su hijo, don Antonio Ximénez de Urrea, V conde de Aranda, junto a su esposa, doña Luisa María de Padilla, Manrique y Acuña le construyen un sepulcro funerario barroco en la Villa Mareca que pertenecía a la Compañía de Jesús y que más tarde pasó a pertenecer a la misma familia: « En mármol negro de Bélgica con policromía dorada, con escudo parlante de los Urrea coronado y sostenido por leones, siguiendo la tipología del Monasterio del Escorial del rey Felipe II, y fechado en 1624»<sup>11</sup> Actualmente, el título de un periódico de Aragón describiría el estado de la Villa en la que está enterrado don Luis con estas palabras: «La historia que se desvanece»<sup>12</sup> ya que este caserón abandonado está a punto de derrumbarse y con él la historia del IV conde de Aranda.

Su hijo, don Antonio Ximénez de Urrea, el V y último conde de Aranda en línea directa, destacó por su amor a la fe católica y, al igual que sus antepasados, perteneció a la Orden de Santiago a través de la Real Cédula de Felipe III fechada a 12 de abril de 1609 (Serrano y Sanz, 1883: 98) y a la Orden de Toisón de Oro, decoración otorgada por Felipe IV en 1646 (Serrano y Sanz, 1883: 98).

---

<sup>9</sup> Heraldo de Aragón, *El Sepulcro de Luis Ximénez de Urrea, IV Conde de Aranda*, <https://apudepa.com/wp-content/uploads/2016/03/PERIODICO-14b.pdf>.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> <https://www.elperiodicodearagon.com/opinion/2019/02/22/historia-desvanece-torre-mareca-46678376.html>

<sup>12</sup> *Ibidem*.



*Escudo de la Casa de Urrea<sup>13</sup> que corresponde al alfarje mudéjar de la iglesia de Tobed*

Como hemos visto anteriormente, todos los parientes de la condesa hacían parte de estas Órdenes al igual que gran parte de la nobleza.

Si bien estos nobles de la Casa de Urrea resplandecen a lo largo de sus generaciones por su espíritu caballeresco, llegan al apogeo de su gloria durante el condado de Antonio Jiménez de Urrea y Luisa María de Padilla, Manrique y Acuña. La labor conventual y libresca de los condes conmueven, inter alia, al rey Felipe IV, otorgándoles la Grandeza de España (Chevalier, 2001: 79).

---

<sup>13</sup> <https://www.aragonmudejar.com/calatayud/tobed/tobed60.html>



El escudo de los Condes de Aranda publicado en la primera página de su libro y que contiene las armas de los Padilla de Manrique como se ha visto anteriormente y las armas de los Ximénez de Urrea.

La última condesa de Aranda en línea directa (ya que los condes no tuvieron descendencia) no sólo ennoblece su linaje con su elegante erudición, sino también con el ascetismo que adorna su retórica político-religiosa, convirtiéndose así en una gran defensora de la fe católica de su alcurnia como se verá en los apartados siguientes. No obstante, no lo mismo se puede decir de su descendiente en línea indirecta, Pedro Pablo Abarca de Bolea. En este sentido, nos ha parecido contundente añadir algunos datos genealógicos sobre el descendiente de los condes de Aranda y sobre la manera en la que éste último obtuvo el mayorazgo de los condes antes de presentar el contexto de la decimoséptima centuria.

Uno de los más férreos defensores de las ideas ilustradas de la Revolución Francesa que años más tarde culminó con la invasión de España es el X conde de Aranda, Pedro Pablo Abarca de Bolea. Considerado por la historiografía «el aragonés más ilustre y universal de su época» (Benimeli, 1971: 309), desempeñó un papel primordial en

la expulsión de la Compañía de Jesús, proponiendo su desaparición completa de España, y esto, a pesar de que las pruebas encontradas contra ellos eran, según las palabras del historiador Domínguez Ortiz, «de tan sospechoso origen y tan escasa fuerza probatoria» (Ortíz, 2005: 138). Su «irreligiosidad» (Pelayo, 1995: 32) y, sobre todo, su férreo antijesuitismo esbozan así un retrato del conde opuesto al de la última descendiente directa del Domus de Aranda, a pesar de pertenecer al mismo prestigioso linaje. Y en este sentido, cabe mencionar las circunstancias en las que la familia de Pedro Pablo de Bolea obtuvo el derecho legal de ostentar el título de Aranda, tema ignorado completamente por la historiografía actual.

Después de la muerte de la condesa, el V conde de Aranda contrajo matrimonio con Felipa Clavero y Sessé a quien dejó heredera de todo su condado, un año antes de su óbito. (Corona Marzol, 2017: 23) No obstante, muchos fueron los que reclamaron el derecho de ostentar el ilustrísimo título de conde de Aranda. Uno de ellos es, precisamente, un antepasado del X conde de Aranda, Pedro Pablo Ximénez de Urrea, Zapata, Fernández de Heredia, pariente del cuarto grado con el V conde de Aranda quien atacó la validez del testamento utilizando una clausula que aparece en las capitulaciones matrimoniales de Miguel Ximénez de Urrea con Aldonza de Cardona en 1493. (Corona Marzol, 2017: 23) Nueve años duran los pleitos civiles entre los posibles herederos al título de Aranda, período que termina con la victoria del antepasado de Pedro Pablo de Bolea. (Corona Marzol, 2017: 23) Pero, lo que llama la atención, tanto en aquella época como actualmente, es el contexto jurídico de dicho pleito. Y en este sentido, el Lugarteniente de la Corte del Justiciazo aragonés, quien había declarado el testamento de Antonio Ximénez de Urrea «verdadero y formal ya que contenía la solemnidad foral» (Corona Marzol, 2017: 24) reconociéndole así a doña Felipa «la viudez completa» (Corona Marzol, 2017: 24), años después, cambia su decisión y decreta el mismo testamento «falso e insolemne» (Corona Marzol, 2017: 24). Sorprendentemente, el autor del decreto es Miguel Mateo Díez de Aux, pariente del primer grado con el ganador del pleito. (*apud*, Corona Marzol, 2017: 24) Acerca de «la injusticia cometida con la invalidación del testamento del último heredero directo de la casa de Aranda» (*apud*, Corona Marzol, 2017: 24) hablan los documentos de la recusación:

Cuando de acuerdo se comete un contrafuero y se hace agravio con injusticia notoria, no queda en términos de culpa de olvido (que aquí no lo pudo ver), passa y trasciende a términos de dolo porque así lo presume el derecho. (*apud*,

Corona Marzol, 2017: 24)

Por tanto, este descendiente indirecto de los Aranda y su ideario revolucionario chocaría con la religiosidad de la piadosa condesa de Aranda y con su contexto como se verá a continuación.

### 1.1.2. Contexto de la Contrarreforma

Pero, antes de realzar uno de los rasgos más importantes de la condesa, su amor por la fe católica, vamos a describir brevemente el contexto de germinación laíca que define el siglo XVI y XVII y que, como se verá en general en esta tesis y en particular en el siguiente apartado, ha influido en la obra literaria de nuestra escritora.

La Edad Media fue considerada durante la Revolución francesa *una época de barbarie* dado que los revolucionarios refutaban las ideas de la religión católica y promovían una religión del hombre que más tarde se oficializaría a través del laicismo. Fue Voltaire quien en su obra *Essais sur les mœurs (1756)* describiría la Edad Media como una época de oscurantismo y fanatismo dominada por el bautismo de Clovis y la unión del altar y el trono (Amalvi, 2016:2). El período que sucedió a la Edad Media, el Renacimiento, resucitó los principios clásicos del Imperio Romano. Basándose en las ideas del humanismo, el Renacimiento reemplaza el *teocentrismo* (Dios en el centro de la vida humana) por el *antropocentrismo* (el hombre en el centro de todas las cosas) (Martínez, 2018:139). Monseñor Gaume diría que «en el Renacimiento todo era Dios salvo Dios mismo» (Gaume, 1856:17). Este enfoque se refleja en todas las esferas de la vida social, conociendo una creciente secularización. Si bien este fenómeno ha conocido varias definiciones, se le puede atribuir la idea según la cual el mundo secular es un mundo opuesto al mundo sagrado y a sus valores. David Martin, profesor de ciencias religiosas de London School of Economics considera la secularización o laicismo (sinonimia mencionada por el pensador francés Alain Touraine) «un instrumento de las ideologías irreligiosas» (*apud* Martínez, 2018: 139).

Volviendo a la cultura secular que empieza a desarrollarse a partir del Renacimiento, la pintura refleja muy bien esta corriente y podríamos dar como ejemplo las pinturas de la Escuela Italiana del Quattrocento que reemplaza los temas divinos por el cuerpo humano (por ejemplo,

Botticelli con sus cuadros Primavera o Nacimiento de Venus, etc.). No sólo la cultura se ve inmersa en esta corriente sino que todas las esferas de la sociedad ceden el paso a la secularización, lo sagrado siendo poco a poco reemplazado por lo profano (Martínez, 2018: 128). Por tanto, no fue casual que el término secularización apareciera en el plano jurídico del Protestantismo (Martínez, 2018: 128).

En estos inicios de antropocentrismo se sitúa el ataque que el ex monje agustino Martín Lutero hace a la doctrina católica a través de su libre interpretación de los textos sagrados: «todo fiel puede interpretar libremente la Sagrada Escritura»<sup>14</sup>. La teoría fundamental de Lutero radica en la idea según la cual el hombre se salva solamente a través de la fe, la famosa *sola fide* (otro tema protestante que la condesa combate en su libro), rechazando así los *canales de gracias*<sup>15</sup>, es decir los sacramentos. (Fernández Rodríguez, 2000: 18) En consecuencia, «cualquier Cristiano, incluso una mujer o un niño puede en ausencia de un sacerdote absolver así como el Papa o el obispo»<sup>16</sup> De esta manera, no solamente rechaza *el sacramento del orden sacerdotal*, sino también rechaza « la doctrina Católica según la cual la Iglesia desde sus primeros tiempos creyó en el poder otorgado por Cristo a los Apóstoles» (Fernández Rodríguez, 2000: 18).

En un contexto de conciliarismo que hunde sus raíces filosóficas en el nominalismo del siglo XII (como se verá en el siguiente capítulo) y bajo la influencia de los príncipes electores deseosos de obtener la independencia de la Santa Sede y del emperador Carlos V, (Balmès, 1854: 11). Lutero logra separarse de la Iglesia Católica, provocando así un clima de discordia que continúa hasta en nuestros tiempos. De esta manera, a principios del Mundo Moderno, la máxima sería *cuius regio eius religio* ya que la religión del Príncipe sería automáticamente la de sus súbditos como es el caso del Luteranismo y Calvinismo en los Países Bajos y Alemania o el anglicanismo en Inglaterra. De hecho, tal y como afirma Lara Martínez, en el protestantismo «la identidad sobrenatural se cosifica y se reemplaza por una de los pilares del Estado Moderno» (Martínez, 2018: 138). Frente a esta doctrina considerada herética por la Iglesia Católica, se celebra en 1545 la primera sesión del *Concilio de Trento* que reafirma el dogma católico y

---

<sup>14</sup> Archivo Vaticano, [https://ec.aciprensa.com/wiki/Concilio\\_de\\_Trento](https://ec.aciprensa.com/wiki/Concilio_de_Trento)

<sup>15</sup> Se trata de los siete sacramentos que representan para el cristiano canales de gracia o instrumentos dejados por Nuestro Señor Jesucristo para la salvación de las almas. Más adelante, desarrollaremos este tema.

<sup>16</sup> Archivo Vaticano, [https://ec.aciprensa.com/wiki/Concilio\\_de\\_Trento](https://ec.aciprensa.com/wiki/Concilio_de_Trento)

que «fue claramente proclamada en oposición a las falsas doctrina de su tiempo, poniéndose de esta manera unos firmes fundamentos para vencer la herejía»<sup>17</sup>.

Esta reforma católica del Trento lleva también el nombre de Contrarreforma que de hecho define el período que caracteriza España durante la puesta en práctica y la defensa del Trento. Es decir que a partir de mediados del siglo XVI y principios del XVII, España fue pionera entre los países europeos que defendieron Trento. Tanto es así que la mayoría de los escritores de esa época ponen su pluma al servicio del Trento como es el caso de nuestra autora también.

Pero antes de poner de manifiesto el espíritu contrarreformista que se desprende de la labor literaria de la condesa, hay que hacer una paréntesis y mencionar las instituciones que se crean en España para luchar en contra de la *herejía protestante*<sup>18</sup> y cuyos ecos serán ilustrativos para las obras de nuestra escritora.

Por un lado, nace en España entre 1538 y 1541 la Compañía de Jesús que es «la Orden que más se distinguió en oponerse a la marcha de las sectas protestantes, siendo considerado su fundador, San Ignacio de Loyola, el paladín de la lucha contra el protestantismo» (Rey, 1945: 82). A lo largo de los subcapítulos siguientes, desarrollaremos un poco más el ignacianismo dado que los opúsculos de la condesa están transitos por dicha corriente teológica.

Por otro lado, las órdenes militares que parecían haber concluido su misión histórica en 1492 ya que se había logrado la expulsión de los musulmanes de España, «dejan progresivamente las armas para convertirse en la fuerza moral de la Contrarreforma» (Castellanos, 1995: 169). Es a través de la bula *Dum in tri* del año 1532 que el papa Adriano VI renueva la cruzada en defensa de la fe, adaptándola a las nuevas exigencias de la Cristiandad, que a ese momento eran la invasión de Europa por el Imperio Otomano y el protestantismo: «las Órdenes no sólo tenían la obligación de luchar contra los infieles, sino que debían servir como escudo y defensa contra los herejes» (Castellanos, 1995: 169). Al hablar de herejes, el papa hace referencia a la herejía de aquel entonces, animando y exortando «a las Órdenes a la extirpación de Martín Lutero, hereje declarado de la Silla Apostólica» (Castellanos, 1995:174). Además, como afirma la misma doctora, doña Elena Postigo Castellanos, estas *militias Christi* no han cambiado nunca

---

<sup>17</sup> Archivo Vaticano, [https://ec.aciprensa.com/wiki/Concilio\\_de\\_Trento](https://ec.aciprensa.com/wiki/Concilio_de_Trento)

<sup>18</sup> Objetivo de Trento como se ha mencionado anteriormente.

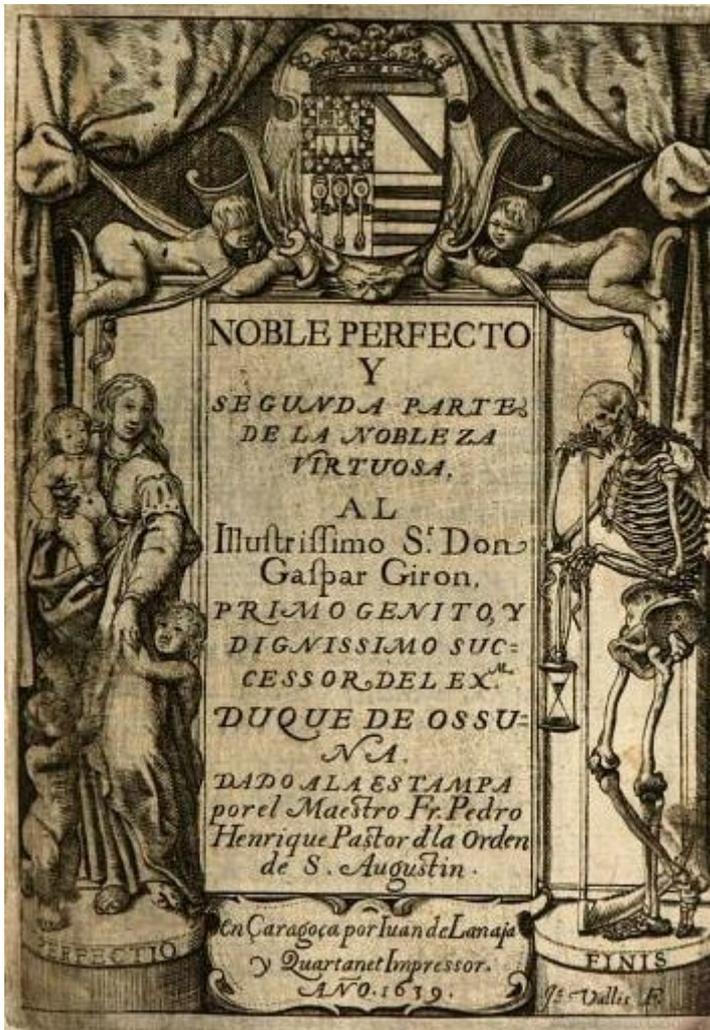
de razón de ser aunque hayan dejado las armas para convertirse en el brazo moral de la Iglesia frente a la herejía de Lutero: «En realidad y para ser exactos, la función para la que fueron instituidas era de una entidad superior, a saber, luchar contra los enemigos de la fe católica» (Castellanos, 1995: 174). Más tarde, como se ha visto, estos caballeros Cristianos se convertirían en el bastión de una *Nobleza Católica* «llamda a regular en la época de la Contrarreforma, la catolización de la vida cotidiana de su estamento» (Castellanos, 1995: 174).

Cabe, además, añadir que todos los miembros varones de la familia de la condesa y del conde han pertenecido a dichas Órdenes. Por tanto, como se verá a lo largo de nuestra tesis, ciertos ecos de los dos escudos y defensores contra la herejía, *el ignacianismo* y la *Nobleza Confesional*, resonarán en los opúsculos de nuestra escritora. En este sentido, mencionaremos brevemente la obra literaria de la condesa dado que la conoceremos detenidamente a partir del siguiente apartado.

### *1.1.3. Obra de la condesa*

Entre 1637 y 1644, la condesa de Aranda escribe seis libros. Los primeros cuatro hacen parte de una cuadrilogía llamada *Nobleza Virtuosa* dedicada a la educación moral de la nobleza. Bajo este título, la condesa escribe *Nobleza Virtuosa*, *Noble Perfecto y segunda parte de la nobleza virtuosa*, *Lágrimas de la nobleza* e *Ideas de nobles y sus desempeños en aforismos*. Si en los primeros tres esconde su nombre, no se puede decir lo mismo de su último libro de esta cuadrilogía y de los otros dos. De hecho, en opinión de Marie-Laure Acquier, la condesa lo hizo por razones de género, no obstante esta visión sería un tanto reductora dado que no existía este fenómeno en el siglo XVII. Además, sus signos heráldicos visten las primeras páginas de dichos libros y en todos sus libros se deja claro el hecho de que se trata de una mujer aristócrata (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, p. 3 y 11) como se verá más adelante.

Por tanto, mostraremos las portadas de los tres primeros libros que muestran claramente el escudo de la Condesa de Aranda:



Portada del libro *Noble Perfecto y Segunda Parte de Nobleza Virtuosa*



*Portada del libro Nobleza Virtuosa con el escudo de la condesa en la parte superior como en las demás portadas también.*



En esta portada del libro Lágrimas de la Nobleza, si bien se trata del escudo de los condes de Aranda, en su centro está el escudo de lo Mnrique de Lara con las dos calderas enrodeadas de leones que alternan

*con castillos. Por tanto, esta portada deja claro que se trata de Luisa María de Padilla, Manrique y Acuña, condesa de Aranda.*

Y volviendo a esta cuadrilogía, la describiremos con las palabras mismas de la condesa:

... he dilatado el desempeño de la palabra ofrecida en sacar a luz esta cuarta parte de Nobleza Virtuosa pareciéndome que en estos años en los que me he ocupado de Elogios de la Verdad y Excelencias de la Castidad habrían muchos nobles olvidado lo que contienen las tres primeras partes y que serviría esta última de recuerdo o libro de memoria para conservar la de las virtudes que exortan la primera y segunda parte y huir los vicios que llora la tercera. Todas las cuatro serán en general banquete para la Nobleza, el primer plato de consejos sazonado con el dulce de ejemplos y doctrinas de Filósofos morales, el segundo con el agridulce de lo que los doctores y Santos enseñan las virtudes que más unen con Dios, el tercero con lo picante de los desengaños...en la cuarta parte una bebida compuesta de Sentencias y Aforismos, néctar .... en el que experimentarán beneficio mayor en la salud del alma....los enfermos de vicios ...dándoles a conocer el camino de la virtud y el huir del vicio (Padilla, *Idea de nobles y sus desempeños en aforismos: parte quarta de Nobleza Virtuosa*, Prólogo).

Esta obra en cuatro partes es, desde un punto de vista literario, un espejo de Príncipe, *Specula principium*. De carácter didáctico-moral, este manual de conducta moral es dedicado al Príncipe, a aristócratas y a sus hijos: «una lectura tan cuerda, tan christiana y tan religiosa a quien es debido venerar ... por el bien universal que de sus libros resulta a todos los Príncipes Christianos». (Padilla, *Idea de nobles y sus desempeños en aforismos: parte quarta de Nobleza Virtuosa*, p. 4). Aún más, esta *lectura* está hecha para que «Príncipe lo admita, Noble lo estime, Hijo lo lea, Padre lo enseñe, y felicísimo viva en Santo com Noble» (De Padilla, *Idea de nobles y sus desempeños en aforismos: parte quarta de Nobleza Virtuosa*, p. 4). Hay que precisar que ese código de conducta se basa en la moral católica ya que en la cita antes mencionada, la condesa deja claro que, los dos primeros libros «enseñan virtudes que más unen a Dios» (De Padilla, *Idea de nobles y sus desempeños en aforismos: parte quarta de Nobleza Virtuosa*, Prólogo)

En este sentido, el primer libro, *Nobleza Virtuosa*, que presenta la *Primera Parte – que trata de las virtudes religiosas del noble* y la *Tercera Parte – que trata de las virtudes políticas del noble*, deja claro que las virtudes políticas que el Príncipe o el aristócrata debe tener son las que hacen prueba de «gran religión y honra de Dios y que se deben manifestar en el gobierno, no admitiendo la política y la falsa Razón de

Estado» (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, Cuarta Parte). Esta idea se sitúa en el contexto antimachiavelista de España de finales del siglo XVI y principios del XVII:

Desaventurados son estos nuestros tiempos y grandes nuestros pecados que permite que hombres de sangre ilustres y tenidos en la doctrina por letrados sigan a un hombre tan desvariado e impio como Maquiavelo y tomen por regla sus preceptos y los de otros hombres tan impíos y necios como él para regir y conservar los Estados que da el mismo Dios y sin Dios no se pueden conervar (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus Estados: contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñana*, p. 7).

Además, esa idea *falsa* de Razón de Estado de la cual habla la condesa es un «elemento propio del arte del gobierno de la modernidad» (Muñoz, 2010: 326), más precisamente se trata «no de una razón de Estado, sino de dos: una falsa y aparente; otra cierta y divina, una que del estado hace religión y otra de la religión hace estado, una enseñada por los políticos y fundada en vana prudencia ... y otra enseñada por el propio Dios, que estriba en el mismo Dios y en los medios que Él .... descubre a los Príncipes» (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus Estados: contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñana*, p. 7). Es precisamente un gobierno de Dios que aconseja nuestra escritora para el Príncipe Cristiano.

Si bien las dos primeras partes de esta cuadrilogía «enseñan las virtudes que más unen a Dios» (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, Prólogo), la tercera, *Lágrimas de la nobleza*, *llora* los vicios de algunos miembros del estamento. Sin embargo, tal como se verá analizado en el apartado del capítulo dos de esta tesis dedicado al don de lágrimas, estas últimas representan «la medicina para este tipo de enfermedad provocada por los vicios dado que purifican y dejan el aire más puro» (Padilla, *Lágrimas de la nobleza*, p. 16). Además, el objetivo por el cual la condesa utiliza metafóricamente las lágrimas es para *salvar el alma de la nobleza*: «llore el que se quiera salvar» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 17) ya que, como se verá a lo largo del capítulo dos, las lágrimas representan la escenificación del sacramento de penitencia cuyo objetivo es la salvación del alma del arrepentido.

En la misma línea de argumentación, el último libro de *Nobleza Virtuosa* ,«representa el néctar que cura a los enfermos de vicios en beneficio mayor de la salud del alma» (Padilla, *Idea de Nobles y sus desempeños en aforismos*, Prólogo).

Por tanto, la condesa aboga por *la catolización de su estamento* ya que su objetivo es el mismo que el de las Maestranzas en un contexto de herejías. Al tener una conducta irreprochable desde un punto de vista de la moral católica o al arrepentirse de sus vicios a través de las lágrimas como es el caso de su tercera parte de esta cuadrilógia, el noble salva su alma dado que la salvación es la ley suprema de la Iglesia según el Código de Derecho Canónico (c. 1752)<sup>19</sup>. Además, a nivel político, la condesa aconseja *el arte católico de gobernar* en el cual, tal como dice Quevedo, «La ley de Dios ha de juzgar las leyes y no las leyes a Dios» (Quevedo, *Política de Dios, gobierno de Cristo*, p. 131). Esta corriente antimaquiviavélica será «clave en el Estado propio de la Contrarreforma emanada de Trento» (Muñoz, 2010: 327). Por tanto, pone de manifiesto al *noble perfecto, a ese caballero de hábito que* «tiene que luchar por la defensa y el ensalzamiento de la Santa Fe Católica» (Postigo Castellanos, 1995: 179). Para corroborar aún más estos argumentos, a la hora de dar como ejemplos a seguir a Reyes o Filósofos, la condesa hace una clara diferencia entre los reyes Católicos de la historia y los filósofos o reyes romanos que son paganos:

Espero pues que llegaréis, con el ejercicio de estos consejos, a ser un ejemplar de buenos Caballeros y Grandes Señores, imitando la Religión del Emperador Constantino, El valor de Carlo Magno, el menosprecio del mundo y las grandezas de Carlos Quinto, la clemencia del Santo Rey Luis (Saint Louis)... la constancia del rey inglés Artus, justicia y verdad de Godofredo de Bullón ... que teniendo estos Príncipes el valor y virtud natural del ánimo ilustrado con el realce de nuestra Santa Fe, no necesitamos de Numa, Anibal, Socrate, Cesar, Scipio, Trajano, Socrates, Platón, Marco Aurelio a quien se les atribuyen las mismas virtudes, porque faltándoles la excelencia mayor de la verdadera Religión. (Padilla, *Idea de Nobles y sus desempeños en aforismos y Quarta Parte de la Nobleza Virtuosa*, Prólogo)

En opinión de la condesa, para la Nobleza, sólo los reyes Católicos son un ejemplo a seguir. Además, ejemplifica con reyes que han destacado por luchar contra la herejía como es el caso de Carlos V, Gofredo de Bullón o Saint Louis.

Pero antes de terminar esta última parte de *Nobleza Virtuosa*, la condesa escribió dos otros libros de gran interés filosófico y literario. La primera, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, es una obra ascética de filosofía moral basada en la dicotomía de las *dos Ciudades* de San Agustín dado que, como afirma también doña Aurora Egido, fue ésta la obra que inspiró a la condesa de Aranda (Egido, 1998: 37). Este dualismo, enmarcado en el título mismo, opone el

---

<sup>19</sup> [https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic\\_index\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_sp.html)

mundo cristiano al mundo de la herejías a través de la polaridad Verdad/Mentira. Dedicó la condesa esta obra a «Cristo, Verdad eterna y solo digno protector de esta virtud que será Elogio primero de ella» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p.1). Desde la primera página, la condesa desvela su objetivo que es el de ensalzar la Verdad representada por Cristo en un contexto de herejías como se ha visto anteriormente. Esta idea es puesta de manifiesto por nuestra escritora a través de la dualidad Verdad/Mentira: «Suplico os, Dios mio, ensalzéis la Verdad, que los hombres tienen tan abatida con mayora culpa que antes, pues entoncés la despreciaban porque no la conocían, y ahora la persiguen y abaten, conociéndola» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 5). Si bien se puede fácilmente deducir el contexto de herejías, más adelante deja claro la relación entre la Mentira y el contexto de persecución de Dios, de la Verdad o de la fe católica. En este sentido, la condesa define la mentira como algo que va en contra de lo que está en el entendimiento o en la mente, lamentando a la vez que esta última sea tan apoderada del mundo (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 5). Para más señas, nos dice citando a San Agustín que la «mentira milita contra la Fe y la Religión Christiana» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 55). Y al igual que San Agustín, la condesa presenta también dos ciudades, una es la Ciudad de la Verdad y la otra de la Mentira en la que entran los falsos profetas, siendo su doctrina muy aceptada en esta ciudad y apreciando al demonio y a la mentira ((Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 597). Por tanto, se podría deducir que en opinión de la condesa la Mentira es representada por Satanás, siendo «los aduladores de las mentiras los fundamentos con cuales el demonio edifica todas sus maldades al igual que Cristo coge a los Santos Mártires para fundar su Iglesia» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 378). Esta dicotomía entre Dios/Satanás, entre Verdad/Mentira se manifiesta a través de los defensores de Dios y los de los herejes, recordando así para los primeros a reyes y emperadores católicos como Carlos V, los Reyes Católicos o Felipe II y como defensores de Satanás y de herejías a filósofos y emperadores romanos y griegos: «La adulación y la falsedad es negar a Dios la obediencia y dar a las criaturas lo que sólo a Él le debiera. Fueron innumerables los ídolos que los gentiles adoraron» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 378). Y así enumera los sacrificios con humanos y animales al igual que las perversiones de filósofos y emperadores romanos y griegos (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 395, 396, 397 y 398). Por tanto, el dualismo Dios/Satanás,

Verdad/Mentira, Religión Católica/Herejía pone de manifiesto el contexto contrarreformista de principios del siglo XVII. Además, esta dicotomía destaca también de la portada del libro en el que presenta la condesa a Dios sentado en Su Divino Trono y en donde solamente ahí *la Verdad* es vencedora: *in sola tabernaculum suum vincit veritas* mientras que el diablo que representa la mentira esta encadenado por Dios tal como sale de esta portada:



Portada del libro *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira* por Luisa María de Padilla, Manrique y Acuña.

Esta retórica basada en el dualismo agustiniano no dista mucho de otras obras coetáneas con la época de la condesa como el *Criticón* de

Gracián o algo anterior como la vida de Santa Teresa (Egido, 1998: 37 y 39).

El otro libro que la condesa escribió, *Excelencias de la Castidad* (1642), es a primera vista de índole ascético. Dedicó este libro «a la muy Religiosa Comunidad de Descalzas de la Purísima Concepción de la Villa de Épila» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 1) que años -más tarde «guardarían su sepulcro» (Egido, 1998: 38).

A parte del misticismo, su obra destaca también cierto sustrato doctrinal (Egido, 1998: 38) ya que no se puede descuidar el contexto contrarreformista al igual que el simbolismo «que en el siglo XVII era una herramienta de comunicación». Además, esta cultura simbólica «fue resurgida por efecto de la reacción contrarreformista de la Iglesia Católica tras el Concilio de Trento (como por ejemplo la rica simbología asociada a los sacramentos)» (Lozano López, 2005: 76).

En este sentido, la condesa no es ajena al mundo de los símbolos dado que utiliza no sólo la heráldica para firmar sus libros (todas las portadas llevan las armas de los Padilla y de los Condes de Aranda a pesar de que a nivel literario esconde su autoría<sup>20</sup>), pero también la enciclopedia visual para la representación alegórica de las virtudes o los vicios (como es el caso de *Lágrimas de la Nobleza*, *Excelencias de la Castidad* o *Elogios a la Verdad e Invectiva contra la Mentira*). Aún más, como se ha mencionado anteriormente, su obra contiene también elementos simbólicos relacionados con los sacramentos. Más precisamente, la condesa ensalza el sacramento sacerdotal a través del voto de castidad (siendo éste un *sine qua non* de dicho sacramento), reforzando así el carácter contrarreformista de su obra ya que dicho sacramento es negado por Lutero en su totalidad. Este monje, «al contraer matrimonio con una monja hizo una doble violación del voto de castidad» (Roper, 2017: 77), suprimiendo el sacramento sacerdotal a nivel dogmático. Por lo tanto, al ensalzar dicho sacramento, doña Luisa María sigue los principios emanados de Trento.

A parte de la simbología típica de la literatura barroca, otra característica fundamental del siglo XVII que la condesa utiliza es el *dualismo del Barroco*. Esta dicotomía «debe mirarse también como consecuencia del ímpetu fuerte dado a la Contrarreforma por el hecho de estar acostumbrada España a oponerse a los enemigos de la Fe» (Mackenzie, 1993: 2). Por tanto, su pluma destaca el dualismo - literatura profana versus literatura religiosa. Esta dicotomía no es

---

<sup>20</sup> Como se ha visto anteriormente.

ajena al contexto decimoséptimo dado que la *contrarreforma religiosa* va acompañada por una *contrarreforma literaria* (Ouro, 2018: 5) cuyos máximos representantes fueron Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús, Fray Luis de León y Francisco de Quevedo. En este sentido, la condesa pone de manifiesto una literatura claramente religiosa que descarta totalmente lo profano» (Egido, 1998: 38) que «todo lo mancha e infecta ya en verso, ya en prosa, ya en fábulas, ya en sátiras, ya en música». Cita varias veces, al respecto, *La Vida* de San Ignacio de Loyola quien decía que leyendo a Erasmo se le enfriaba el corazón (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 599).

Otro tipo de dualismo concierne la virtud de la castidad versus el vicio de la concupiscencia y en este sentido, recuerda el ejemplo de Lutero quien desencadena su ataque contra la Iglesia Católica a raíz de este vicio (tema muy desarrollado en esta tesis). El representante del Santo Oficio, fray Juan Ginto, compara a la condesa con el personaje bíblico Zarabel, quien mereció el título de líder de los judíos y doctor dado que «enseñó ser la Verdad victoriosa: quae autem maior doctrina quam oftendere Veritatem dominatricem esse» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 11). Sabiendo, como se ha visto antes, que para la condesa, Dios es Verdad y «Dios es el legislador de la Castidad» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 25), podríamos suponer que es precisamente la Castidad lo que la condesa reivindica en el contexto de la Contrarreforma y, por tanto, como respuesta a la reforma luterana. Y es precisamente esta Verdad la que triunfa frente «a la doctrina de los seglares que pertenecen al demonio ... y que vuelven negras las ovejas blancas» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 38). Como se ha visto en su obra anterior y, también como se verá a lo largo de esta tesis, esas *doctrinas de los seglares* representan las mentiras y, por tanto, las herejías cuyo padre es el Demonio (Padilla, *Elogios a la Verdad e invectiva contra la Mentira*, p.165), siendo una de esas *doctrinas* el protestantismo teniendo en cuenta el contexto. Aún más, lo opuesto a esta virtud podría ser la concupiscencia encarnada por Lutero si tenemos en cuenta el contexto decimoséptimo. Aunque no mencione su nombre, podemos suponer que alude a él a través de un lenguaje simbólico: «...los contrarios a esta virtud deslustran la Religión y toda ella se desacredita con el deslumbramiento y descuido de uno de sus miembros: como escriben del Cedro, los naturales, que mientras está sana en él toda la fruta, no se inclina aunque sea grande la abundancia y peso de ella, pero si se pudre alguna de sus manzanas, luego se inclina y tuerce todo el árbol a aquella parte con peligro de quebrarse» (Padilla, *Elogios a la Verdad e invectiva contra la Mentira*, p. 38). A través de esta metáfora en la que compara el cedro con la Iglesia

Católica, pone de manifiesto así la condensa la situación del cisma de la Iglesia, siendo Lutero la manzana podrida.

Si bien estas dos últimas obras ponen de manifiesto la reafirmación del dogma católico a través de la defensa de la Verdad que es Dios y de la virtud de la Castidad frente al ataque desencadenado de Lutero, la cuadrilogía *Nobleza Virtuosa* es un espejo de príncipes cuyo hilo conductor apunta a la recatolización de su estamento en un momento en que la nobleza de espada (de extracción caballeresca de origen antiguo) ve cómo alcanzan el poder letrados y hombres de otros estamentos (Egido, 1998: 10) a través, *intre alia*, de la venta de títulos engendrada por el conde-duque de Olivares tal como se verá en el tercer capítulo. Este fenómeno de recatolización pasa, por un lado, por una función pedagógica, dirigida al príncipe o al noble, que consiste en someter el gobierno de su hacienda o de su pueblo a la moral superior de la Religión. Por otro lado, la recatolización se hace a través de la reafirmación de que el origen de toda Nobleza es la Virtud (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, p. 3,4): «... la calidad que Dios dio al Noble se funde en la excelencia de la Virtud, origen de que se deriva cualquiera verdadera Nobleza» (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, p. 4). Frente a las personas de origen plebeyo ennoblecidas gracias al dinero y no al mérito, la condesa al igual que otros escritores de su época, pide la reafirmación de la nobleza a través de la virtud y moral cristiana como base de ascenso social (Schalk, 1996: 69). Esta reivindicación hunde sus raíces en el proceso civilizador de la nobleza por parte de la Iglesia en el siglo XI cuyo objetivo consistió en dar una razón de ser a este estamento, es decir que sea el brazo defensor de Cristo y, por tanto, de la Iglesia tal como se vera en el capítulo II que trata, *inter alia*, de la definición de la Nobleza. En este sentido, en casi todas sus obras, nuestra escritora recuerda esta misión del noble de índole sacramental: «...y creed la carga con la que os obliga Dios a ser defensores de su Fe y Religión, acérrimo perseguidor de los vicios en vos...y ejemplo de virtud a todos» (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, p. 11).

Pero, para poder esbozar mejor el retrato de la condesa, es necesario exponer también el estímulo de su retórica político-religiosa que como se verá a continuación consiste en el amor hacia Dios. No obstante, este ideal religioso se inscribe en el contexto Contrarreformista y, por tanto, como se ha mencionado anteriormente, su obra contiene ecos ignacianos e ideales de una Nobleza Confesional reafirmada por las Maestranzas.

Hay que además mencionar que en la portada del libro que es objeto de nuestro estudio, *Lágrimas de la Nobleza*, pone la condesa un grabado alegórico firmado por Juan Vallés en la que la nobleza está entronada y rodeada de una bóveda en la que aparecen estas palabras: *nota et apud Deum et apud homines* que significan que la persona honrada es apreciada tanto por Dios como por los hombres. Esta frase viene del libro IV de la Sabiduría del Antiguo Testamento que la condesa cita frecuentemente. Además, el trono se halla en la cima de una escalera bordeada de abajo hacia arriba por las alegorías (virtudes que tiene que tener el noble) de la Fe a la izquierda y la Religión a la derecha seguidas por las demás como se verá en el grabado siguiente. Por tanto, la condesa pone de manifiesto que las virtudes más importantes que debe tener el noble son la Religión y la Fe como se verá a lo largo del capítulo II de esta tesis.



Portada del libro *Lágrimas de la Nobleza*

## 2. El estímulo de sus empresas literarias

### 2.1. La condesa de Aranda – como servidora de Cristo

«Al mundo vine par dar testimonio de la Verdad» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 15) citaría la condesa las palabras de Cristo a quien le dedica el libro *Excelencias de la Verdad e invectiva contra la mentira*, queriendo así seguir el ejemplo de su *Criador* (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 15) y volviendo el objetivo del *Criador* la razón de ser de su *criatura* (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 15). Cada uno de los opúsculos de su señoría realzan este rasgo que afina su retrato y que nos permite tener una visión cabal de su pensamiento. Por ende, cualquier análisis que desatienda este rasgo podría resultar reductor y alejado del contexto de la decimoséptima centuria.

Además, como se verá a lo largo de esta tesis, el apego de la condesa a la fe católica representa el motor tanto de su obra fundacional como de su pluma. Si bien pudiéramos pensar que la labor conventual y literaria de la condesa de Aranda podría reflejar una exhibición del poder señorial como se ha propuesto por parte de la historiografía actual (Acquier, 2001: 175), el caso de doña Luisa María podría ser diferente, hallándonos frente a una férrea y modesta defensora de Cristo en un contexto de ataques hacia Cristo como se ha visto anteriormente. Y, en este sentido, en el libro que dedica a las *Santísimas Madres del Santo Convento* de la Inmaculada Concepción de Épila, *Excelencias de la Castidad*, nos deja luminosamente reflejado su pensamiento: «...porque los fundadores en esto, han de hacer el mayor esfurço, que no es fundar para Dios, si no para si, solo atender a perpetuar sus memorias, querer que se ajusten los Institutos a sus gustos, tomándose contra ellos privilegios, que quedan después continuadas en gran detrimento de la perfección Religiosa; esto es edificar lo material y destruir lo espiritual» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 15).

Y es precisamente este objetivo que pliega todos sus opúsculos.

Ahora bien, sin prescindir del misticismo que recorre sus opúsculos, no se puede negar el valor histórico de su proyección literaria. Si las tesis contrarreformistas y antimaquivélicas representan puntos neurálgicos para nuestra condesa, su pluma la convierte no tanto en teóloga como en historiadora puesto que se dedica a interpretar más

las consecuencias sociales de dichas doctrinas que sus esencias dogmáticas. Por lo que se le puede considerar como a una escritora comprometida con la defensa de la catolicidad (como se verá en el último subcapítulo de este apartado), aludiendo así al papel secular de la nobleza: «Summa apud Deum Nobilitas est, clara ese virtutibus» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 44), idea que nos recuerda la razón de ser de la *Nobleza Confesional* representada por las Maestranzas. No obstante, aunque todos sus opúsculos son mayormente históricos, estás transidos por un cierto *misticismo* con sutiles ecos ignacianos. No es nada sorprendente la idea puesto que en la visión de la condesa, la razón de ser de la nobleza es defender la fe católica, siendo su señoría la primera en seguir este principio secular: «El blasón del Noble es ser Cristiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 224).

## 2.2. La condesa – como instrumento de Cristo

Si en el prólogo de *Elogios de la verdad è invectiva contra la mentira*, la condesa manifiesta el anhelo de servir a Dios,

«Y perdonadme Señor esta osadía procedida de desear que seáis con verdad glorificado y servido; alumbrad mi entendimiento, regid mi pluma para que así .... pueda aficionar los corazones de todos a la Verdad, con que de ellos quede para siempre excluida la falsedad y mentira, y vos ensalzado y amado de vuestras criaturas en toda Verdad» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra las mentiras*, p. 7).

En su dedicatoria derrocha una sincera fusión de humildad, celo y amor divino:

«Dedicatoria de la Autora, ò mas verdaderamente, instrumento de esta obra, al mismo Autor de ella; de la nada al todo; de la criatura a su Criador Christo Verdad Eterna, y solo digno Protector de esta virtud que serà Elogio primero de ella» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra las mentiras*, p.1).

Además, como se verá a lo largo de esta tesis, la condesa identifica siempre *la Verdad* con Cristo como lo indica también la primera página de su libro anunciando así el hilo conductor de sus argumentos: *In sole tabernaculum suum, vincit Veritas*: solamente en Su casa, vence *la Verdad*.



Portada del libro *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*

No menos explícita pretende ser su otra obra, *Lágrimas de la Nobleza*:

«Dios ha hecho elección de tan incapaz instrumento porque se conozca que para confundir a los fuertes, suele manifestar a los pequeños ignorantes, lo que esconde a los Sabios y su Grandeza en obrar con tales medios pues todo lo perfecto procede de Su Mano....»(Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.11).

Predomina así en sus opúsculos una *pedagogía mística*<sup>21</sup> que sólo encuentra paragón en los *Ejercicios Espirituales*<sup>22</sup> de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús. Varios aspectos de sus escritos que se presentan bajo la forma de *espiritualidad ignaciana* (Hernández, 2009: 3) resuenan en su discurso narrativo.

---

<sup>21</sup> González de Cardedal define el termino *mística* como “acontecimiento personal que vive un alma en esa relación de presencia inmediata con Dios”, en *Cristianismo y mística*, Madrid, 2015, p. 101.

<sup>22</sup> Que según el mismo San Ignacio consisten en “todo modo de preparar y disponer al ánimo...y hallar la Voluntad Divina”, *Ejercicios Espirituales*, no. 1.

Bajo esta luz, *la espiritualidad mística*, (Hernández, 2009: 3) «que guía a las personas sin intermediarios» (Hernández, 2009: 4), creando así un *círculo místico* entre el Criador y su criatura (Hortelano, 2019:1), recorre toda su obra literaria como se ha mostrado antes. Paralelamente, *el hijo predilecto de San Ignacio* (Rey, 2018:7), Pedro de Ribadeneyra, utiliza la misma estrategia retórica:

No decimos que el pincel pintó la imagen que vemos, sino el pintor, aunque para pintar se sirvió del pincel, ni que la pluma escribió la carta que leemos, sino el escribano con la pluma; tampoco habemos de atribuir a las criaturas los efectos que hacen como a causas primeras sino como a segundas e instrumentos de la primera que es la Divina Voluntad. Y ésta es una admirable, dulce y provechosa consideración para ver a Dios en todas sus criaturas (Ribadeneyra, *Tratado de Tribulación*, p. 55).

Diríase así que los dos escritores son instrumentos humanos de una *autoría divina* (Juan Jesús, 2009:295) según la teoría de la inspiración que considera al autor «secundario para mantener así la idea de instrumentalidad en sentido completo y real (imm volen und eigentlichen Sinn)» (Bea, *Die instrumentalitätsidee in der Inspirationslehre*, p. 61).

Pero si el ascetismo de la condesa pone de relieve la idea según la cual Dios obra a través de ella, su ingeniosidad literaria hace destacar otro rasgo de raigambre jesuita, resultado del primero, *la espiritualidad cristocéntrica* (Hernández, 2009: 3), es decir «Cristo, Señor pobre y humilde, está en el centro de todo siempre» (Hernández, 2009: 3).

Los rasgos normativos de este aspecto ignaciano en concreto se afianzan en sus obras a través de una narrativa enfocada a defender la Verdad cristiana. En la visión de su señoría, Cristo es la Verdad como se verá no solamente en el capítulo dedicado a la dualidad discursiva *Verdad/Mentira*, sino también en los demás opúsculos. Así pues, en la dedicatoria de *Elogios de la Verdad è Invektiva contra la Mentira* salta a la vista lo que representa el concepto de *Verdad* para nuestra escritora: «A la Majestad de Cristo Señor Nuestro, Verdad Nuestra» (Padilla, *Elogios de la Verdad è Invektiva contra la mentira*, dedicatoria).

Aún más, no solamente la dedicatoria y el remate del libro giran en torno a la alabanza de Dios, «*Laus Deo*» (Padilla, *Elogios de la Verdad è Invektiva contra la mentira*, p. 5), sino también su objetivo mismo que consiste en defender a Dios, y por lo tanto a la Verdad, «...Hablaré a mi Dios y Señor, aunque soy polvo y ceniza ... y mi lengua será pluma ...y escribiré aquello de que me dieredes luz ...y suplico os Dios mio, ensalzéis la Verdad, que los hombres tienen tan abatida con mayor

culpa que antes de auer tomado vos la naturaleza de ellos, para manifestarla al mundo; pues entonces la despreciauan porque no la conocían ; y ahora la persiguen y abaten, conociéndola; dadle Señor, el estandarte de vuestra milicia, que con su valor os restituyrà el mundo inobediente por la ceguera introduzida con la falsedad y mentira» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 5) representada por «el Demonio – padre de esta última» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 10).

Con idéntica intención, compone la condesa su erudita obra, *Lágrimas*. Si el objetivo general y último es «pretender la gloria de Dios» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 4), no menor es el que consiste en «manifestar la fealdad de los vicios y la hermosura de las Virtudes» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 4), sabiendo que en la visión de la condesa «la Virtud es Dios» (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, p. 4) mientras que «el vicio es herejía» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 4), es decir, toda doctrina que niega a Dios. Por ende, termina sus predicas aconsejando al noble a respetar a la Verdad que consiste en «amar y obedecer a Christo» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 594).

Esta dualidad narrativa cobra sentido en un contexto en que «la Verdad es maltratada» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) «abatida» (Padilla, *Elogios a la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 5) siendo así «el pueblo de Dios asolado» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 18) por «doctrinas de los seglares que pertenecen al Demonio» (De Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 18). Además, como se verá a lo largo de esta tesis, los perseguidores de la Verdad (de Dios) son los representantes del protestantismo, maquiavelismo (llamado Razón de Estado), epicureísmo, confundiéndose todas ellas en la Ciudad terrenal que es una de las dos ciudades de San Agustín: “todos son el arma del Demonio” (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208). No menos esclarecedora es la pluma de algunos detractores de estos dogmas como es el caso de Reginald Pole, el consejero de Catalina de Aragón, reina de Inglaterra, que los tachan de ateos. Estos escritores denuncian el ateísmo de estas filosofías, sobre todo el maquiavelismo, llamándola “ministra de Satanás” porque se basa en la separación entre el poder y la fe católica. Es también el caso del padre Claudio Clemente que caracteriza la *Razón de Estado* como una secta sin Dios que adora a sus criaturas antes que al Creador, teniendo como característica principal la reverencia a estatuas que representan la Ilustración griega y la celebración del día de la República, lo que unos siglos más tarde,

culminará con la creación de la République Française y su reverencia a la diosa Razón, al igual que su celebración el 14 de julio. (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 10)

Frente a esta laicización, el único arma que la Condesa de Aranda escoge es su pluma bañada en un fuerte *espíritu ignacioano*.

### 2.3. La condesa – como defensora de Cristo

Executando lo que encomendò San Pablo a su discipulo Timoteo epistola 1 cap 4 *Exemplum esto fidelium, in verbo, in conversatione, in charitate & fide, in castitate, etc.*»(Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 14)

En esta epístola San Pablo aconseja a su discípulo, Timoteo, a defender la Verdad en una época en la que «algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañosos y a doctrinas de demonios» (Timoteo, 1: 4). Tan sutil comparación entre Timoteo y la condesa corrobora no solamente el contexto de persecución reflejado en los opúsculos de su señoría sino también el celo que despliega en defensa de Cristo.

Ni menos elocuente es el comentario que don Juan Plano de Frago, representante del Arzobispado de Zaragoza, teje acerca de la condesa: «Qué decir elogios a la Verdad quando esta tan congojada, y a las puertas de su esclavitud, de quien podía ser sino de mi señora, la Condesa de Aranda? Ni menos brazos, como pudiera sustentar fabrica de tanto peso? Ni asunto tan peligroso ... en tiempos tan calamitosos» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 1).

Al ser escudo literario contra toda doctrina que niega la Verdad (protestantismo y maquiavelismo) cumple así su señoría con el objetivo mismo de los jesuitas: «que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la Verdad» (*apud* Micó, 1956: 21). Si bien hay evidencia acerca de su impetuosa dedicación en defender la Verdad, no menos se puede decir de su espíritu velador por la salvación de las almas. Asimismo, esta finalidad se desglosa a lo largo del libro, objetivo de nuestro análisis, siendo *las lágrimas* un fuerte instrumento de salvación de la nobleza: «son tan poderosas que vencen al invencible y ligan al omnipotente» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*,

p. 18). Asimismo, como se verá en el capítulo dedicado a la metáfora de las *lágrimas*, representan una poderosa fuente de *arrepentimiento* lo que implica *el sacramento de la penitencia* rechazado por la reforma protestante y realzado por la reforma católica. «Este sacramento posee la Virtud de la Pasión de Cristo que es fuente de remisión de los pecados» (Fernández Rodríguez, 2013: 308) y «segunda tabla de salvación después del naufragio» (Fernández Rodríguez, 2013: 309). Por lo que, como símbolo de arrepentimiento y penitencia, «las lágrimas preparan a la salvación» (Fernández Rodríguez, 2000: 311) y representan un instrumento de defensa de la catolicidad frente al protestantismo.

Surge así el pensamiento político-religioso de la condesa, exponencial de un polémico tema contrarreformista, que será detenidamente tratado en el siguiente capítulo, pero que merece algunas aclaraciones.

Según la doctrina católica, «la llegada de Jesús en la tierra representa un mensaje de salvación de los hombres y reconciliación del mundo»<sup>23</sup> Para este fin, se crean los llamados *canales de gracia* o vías para que el hombre pueda ser salvado. Y en este sentido, uno de los canales más importantes lo representa *el sacramento de la penitencia*: «Cristo instituyó este *sacramento*, principalmente, cuando, una vez resucitado, insufló en sus discípulos y comunicó a sus Apóstoles y legítimos sucesores la potestad de perdonar y retener los pecados, es decir, anunciar y celebrar el perdón de los pecados, reconciliando a los fieles caídos en pecado grave después del bautismo» (Fernández Rodríguez, 2000: 249): «Recibid el Espíritu Santo; a quienes perdonareis los pecados, les son perdonados, y a quienes se los retuviereis, les son retenidos» (Juan, 20: 22s). Por lo que Cristo instituyó este sacramento a través del famoso *poder de las llaves de su reino*, es decir, a través del poder de perdonar otorgado a sus apóstoles, obispos y sacerdotes que Lutero niega con vehemencia.

Y es precisamente en estos términos que contesta el tercer canon de *la doctrina penitencial del Concilio de Trento* en la sesión XIV celebrada entre el 15 de octubre y 24 de noviembre de 1551 frente al ataque que el ex monje agustino Martín Lutero hace a la doctrina católica a través de su libre interpretación de los textos sagrados: «todo fiel puede

---

<sup>23</sup> *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*, Archivo Vaticano, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/documents/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_31101999\\_cath-luth-joint-declaration\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_sp.html) , consultado el 11 de mayo de 2017.

interpretar libremente la Sagrada Escritura» (*apud* Curia Romana). Una de las críticas que Lutero hace acerca del dogma católico concierne precisamente el dicho *sacramento*. La teoría fundamental de Lutero radica en la idea según la cual el hombre se salva solamente a través de la fe, la famosa *sola fide* (otro tema protestante que la condesa combate en su libro), rechazando así los *canales de gracias* arriba mencionados y, especialmente el *sacramento de penitencia* (Fernández Rodríguez, 2000: 230). En consecuencia, «cualquier Cristiano, incluso una mujer o un niño puede en ausencia de un sacerdote absolver así como el Papa o el obispo» (*apud*, Curia Vaticana). De esta manera, no solamente rechaza *el sacramento del orden sacerdotal*, sino también rechaza «la doctrina Católica según la cual la Iglesia desde sus primeros tiempos creyó en el poder otorgado por Cristo a los Apóstoles» (*apud*, Curia Vaticana).

En un contexto de conciliarismo que hunde sus raíces filosóficas en el nominalismo del siglo XII (como se verá en el siguiente capítulo) y bajo la influencia de los príncipes electores deseosos de obtener la independencia de la Santa Sede y del emperador Carlos V, Lutero pone las bases del cisma de la Iglesia Católica (Balmès, 1854: 11).

No pocos son los escritores barrocos que toman la pluma para defender la fe católica contra toda doctrina «contraria a la unidad de sus creencias» (Balmès, 1854: 1). «Esta perseverancia, esta fidelidad que representa una de estuvieron impregnados de lo religioso» (Maravall, 2008: 11). Aún más, si tuviéramos que seguir la teoría que vincula la Contrareforma al Barroco español, identificado a veces con una *teología barroca* (Maravall, 2008:11) podríamos afirmar que las artes, la literatura, la política cobran un nuevo sentido *más espiritual, mas trascendental*, difundiendo un aroma impregnado en los decretos del Concilio de Trento. Por lo que la esfera artística despliega de manera avasalladora la defensa de la Catolicidad frente al protestantismo.

Cabe además puntualizar algunos aspectos teológicos rechazados por Lutero y realzados por el Trento para así poder abarcar la obra fundacional de la condesa en el marco contextual de la centuria decimoséptima.

No pocos son los *sacramentos*, auténticos instrumentos de la pasión de Jesucristo, (Fernández Rodríguez, 2000: 216) de la Iglesia que Martin Lutero combate y niega como se ha mencionado anteriormente. De hecho, como se verá en el capítulo correspondiente, de los siete

niega seis, aceptando sólo *el bautismo* aunque lo interpreta según sus propias convicciones.

Considerado por la historiografía actual “un hombre dominado por el odio” (Pelliciari, 2016: 11): “Habría que hacer prisionero al Papa, a los cardenales y a toda esa canalla que lo idolatra y santifica; arrastrarlos por blasfemos y luego arrancarles la lengua de cuajo y colgarlos a todos en fila en la horca... Entonces se les podría permitir que celebraran el concilio o lo que quisieran desde la horca, o en el infierno con los diablos” (Ratzinger, 1978: 120) y “que quería presentarse como el gran reformador y juez incontestable” (Ratzinger, 1978: 120), Lutero desecha *el sacramento sacerdotal*, rechazando vehementemente la figura del Papa y, por lo tanto, a la de los obispos y sacerdotes. Además, introduce el sacerdocio universal que implica la idea según la cual, cualquiera puede ser sacerdote, incluso una mujer (Fernández Rodríguez, 2000: 198). En este sentido, desde el primer momento, se posiciona férreamente contra la abstinencia sacerdotal y monacal, animando a todos los monjes y las características de la fisionomía de esta nación (Fernández Rodríguez, 2000:198) se enseñorean de las obras de nuestra condesa hasta el punto de convertirla en una historiadora al servicio de la contrarreforma.

### 3. La Condesa - como mecenas postridentina

Diría Maravall que «todos los aspectos de la vida del setecientos estuvieron impregnados de lo religioso» (Maravall 2008: 3). Aún más, si tuviéramos que seguir la teoría que vincula la Contrarreforma al Barroco español, identificado a veces con una *teología barroca* (Maravall 2008: 3), podríamos afirmar que las artes, la literatura, la política cobran un nuevo sentido *más espiritual, mas trascendental*, difundiendo un aroma impregnado en los decretos del Concilio de Trento. Por lo que la esfera artística despliega de manera avasalladora la defensa de la Catolicidad frente al protestantismo.

Cabe además puntualizar algunos aspectos teológicos rechazados por Lutero y realzados por el Trento para así poder abarcar la obra fundacional de la condesa en el marco contextual de la centuria decimoséptima.

No pocos son los *sacramentos*, «auténticos instrumentos de la pasión de Jesucristo» (Fernández Rodríguez, 2000: 216), de la Iglesia que Martín Lutero combate y niega como se ha mencionado anteriormente. De hecho, como se verá en el capítulo correspondiente, de los siete niega seis, aceptando sólo *el bautismo* aunque lo interpreta según sus propias convicciones. Considerado por la historiografía actual «un hombre dominado por el odio» (Pellicciari, 2016: 11): «Habría que hacer prisionero al Papa, a los cardenales y a toda esa canalla que lo idolatra y santifica; arrastrarlos por blasfemos y luego arrancarles la lengua de cuajo y colgarlos a todos en fila en la horca... Entonces se les podría permitir que celebraran el concilio o lo que quisieran desde la horca, o en el infierno con los diablos» (Ratzinger, 1978: 120) y «que quería presentarse como el gran reformador y juez incontestable» (Ratzinger, 1978: 120), Lutero desecha *el sacramento sacerdotal*, rechazando vehementemente la figura del Papa y, por lo tanto, a la de los obispos y sacerdotes. Además, introduce el sacerdocio universal que implica la idea según la cual, cualquiera puede ser sacerdote, incluso una mujer (Fernández Rodríguez, 2000: 198). En este sentido, desde el primer momento, se posiciona férreamente contra la abstinencia sacerdotal y monacal, animando a todos los monjes y monjas a casarse (él mismo casándose con una ex monja de Sajonia con la que tuvo seis hijos) (Bernabé, 1999: 119), oponiéndose, por lo tanto, a la devoción a los

Santos y a la Virgen dado que «no son dignos de un trato singular, pues, simplemente, son ejemplos estimulantes de la fe» (Bernabé, 1999: 98).

Por lo que la sesión XIV del Concilio de Trento celebrada en 1551 responde tajantemente a las contradicciones de Lutero, apoyándose en la escolástica, la tradición de la Iglesia y la Sagrada Escritura. Y, en este sentido, si *el sacramento de la penitencia* tiene un lugar preeminente en la fe cristiana, el del *orden sacerdotal* visa sobre todo el praxis cristiano al igual que su base constitutiva y su organización eclesiástica, teniendo una relación intrínseca con el primero. *La absolución* (el perdón de los pecados) que se adquiere a través del *sacramento de la penitencia* «es el instrumento formal de la bienaventurada Pasión de Cristo» (Fernández Rodríguez, 2000: 216). «El proceso se completa en el ministro (el sacerdote)... y no sólo implica un poder de intercesión, sino sobretodo un poder instrumental, es decir ministerial que perdona los pecados» (Fernández Rodríguez, 2000: 216). «El sacerdote no es un testigo, sino un autentico ministro del perdón que completa formalmente el *sacramento*, en cuanto ministro de Cristo, siendo Santo Tomás él primero en atribuir a la absolución del sacerdote por el poder de las llaves a él confiado la verdadera eficacia instrumental en la remisión del pecado» (Fernández Rodríguez, 2000: 216). A la luz de esta planteamiento teológico, el termino de *llaves* representa la quintaesencia de la Cristiandad según el Nuevo Testamento: «en definitiva, se trata de la concesión de un poder simbolizado por las llaves del reino de los cielos, que encontramos en el texto referido a Pedro, y este poder se concreta en la capacidad de perdonar los pecados teniendo en cuenta el texto de Juan 20:23» (Fernández Rodríguez, 2000: 216). En vista de esta reflexión teológica, se puede afirmar que sin sacerdotes, no hay salvación, por lo que la Iglesia considera herejía la doctrina luterana (Bernabé, 1999: 115).

En este contexto, el culto a los Santos y a la Virgen se vuelve «instrumento de exaltación del sacramento sacerdotal ante la contestación protestante, manteniendo vivo el esplendor de la España Católica» (Maeso, 2012: 30). Y bajo esta luz postridentina, se puede situar la obra fundacional de la condesa.

El celo que la condesa despliega en defensa de la Cristiandad se cristaliza en su implicación en la restauración del Convento de monjes agustinos, San Sebastián, encontrado en estado de ruina. Fundado alrededor de 1476 en Urrea de Jalón, el monasterio es trasladado por el tercer conde de Aranda a Épila y resuscitado a la vida por la quinta

pareja condal. Tanto ha sido la generosidad y el afecto de los condes hacia el convento que no pocos han alabado su magnífica obra. El cronista de Aragón, coetáneo de los condes, más de una vez realza su noble labor: «Han favorecido tanto los Condes de Aranda este su monasterio y la han adornado con larga mano ... como siempre los de esta familia y casa nobiliaria lo han acostumbrado hacer con los lugares pios y pobres de sus pueblos y vasallos y con otros muchos» (Lanuza, *Historias Ecclesiasticas y Seculares de Aragón*, p. 30). Asimismo, los monjes del convento destacan con su pluma la virtud teologal de la *Ilustrísima Condesa*:

Por quanto nos consta que la Illtma. Excma. mi Sra. Da Luisa de Padilla Condesa de Aranda esta movida del gran celo de la honrra de Dios Amor de la Religion de N. P. Sr. Agustin, y en especial de su convento de San Sebastian de su villa de Epila ha gastado en su redificacion, y aumentos de la Yglesia mas de tres mil, y quinientos ducados, y cada dia la favoreze, con muchos dones, y mercedes sin que por ellas haya mostrado el dicho convento su Agradecimiento en servicio alguno que resulte en gusto de S.E. (Lázaro López, 2007: 12)

La implicación constante de la condesa en la obra fundacional de este convento culmina con su última voluntad redactada el 18 de febrero de 1645, según la cual, deja un legado de 30000 libras al dicho monasterio (Lázaro López, 2007: 12). Sin embargo, a pesar de ser el último deseo de la condesa, don Antonio Jiménez de Urrea no acepta pagar tal cantidad, siendo obligado a abonar solamente 8000 libras después de la primera sentencia judicial.

No menos sorprendente es el final de tan entrañable convento por parte de la condesa. Un poco menos de doscientos años después de su desaparición, el monasterio participa a la sombría Guerra de Independencia reconocida por la historiografía como «una cruzada» (Barnosell, 2018: 18) contra «el cruel enemigo sin Dios» (Barnosell, 2018: 18). «La politización de la persecución religiosa» (Barnosell, 2018: 18) entablada por los franceses acarrea nefastas consecuencias para nuestro convento que fue «uno de los conjuntos arquitectónicos más perjudicados de Épila a causa de la Guerra de Independencia» (Lázaro López, 2009: 290). De los juicios coetáneos habría que mencionar «el comunicado del oficial Joaquín Casanova remitido a Palafox...: el convento agustino se halla imposibilitado para avitarlo pues que los Enemigos solo han dejado las Paredes torales, y estas quarteadas algunas de ellas» (Lázaro López, 2009: 290). A parte del saqueo que los franceses hicieron «especialmente a los edificios religiosos» (Lázaro López, 2009: 290), Bonaparte promulgó la ley de la desamortización del clero (expoliación del patrimonio artístico y

cultural de la Iglesia) al igual que la supresión de la órdenes monacales del 18-VIII-1809, siendo estos decretos perpetuados durante *el trienio y bienio liberal*. Conjuntamente los tres aspectos políticos de la invasión francesa acaban con la obra fundacional de la condesa transformándola en un *hacinamiento de ruinas*: «los agustinos pudieron contemplar su Edificio arruinado y despojado de todas su maderas puertas, ventanas y materiales, y la Bobeda de la Yglesia despojada también de las maderas más principales que la sostenían de forma que â no ser por la solidez de aquel Edificio ya hace mucho tiempo que estaría en tierra» (Ibica, 1830: 101).

En este entramado contexto de guerra, la villa de Épila fue escenario de masacres engendrados por el ejército francés tal como lo apunta el historiador Agustín Alcaide Ibica en su ya conocida *Crónica de los dos sitios de Zaragoza*:

«Aquellos vándalos comenzaron a derribar puertas y tabiques, llevando el horror y la devastación por todas partes. El cura don Domingo Maqueta fue asesinado y más de treinta y seis personas degolladas» (Ibica, 1830: 101).

El ideario revolucionario encarnado por la Revolución Francesa y consecuentes movimientos políticos como la invasión francesa en España y las revoluciones del siglo XIX, se inoculó, inter alia, en las Constituciones de 1835 que tuvieron como finalidad el proceso de laicidad basado, inter alia, en el desmantelamiento de la Iglesia. En este sentido, los gobiernos revolucionarios desarrollan entre 1835 y 1855 políticas de excomunión desamortización e incautación de bienes eclesiásticos (Prada, 2002: 11), teniendo consecuencias irreparables para las ordenes religiosas de España y para algunos de los conventos fundados por los condes de Aranda.

Añádase en la lista de monumentos artísticos y religiosos afectados por dicha ley, otra obra fundacional de la condesa, el Convento de frailes capuchinos dedicado a San José del cual queda escasa huella histórica a causa de los incendios provocados en los archivos parroquiales durante los trastornos políticos arriba mencionados: «Destrozaron el archivo parroquial... saquearon iglesias, mataron y causaron muchos males al pueblo ... estos saqueos siendo habituales entre las filas francesas» (Lázaro López, 2009: 289). Por lo que el monasterio sólo se ve mencionado en episodios históricos que afectan

la villa de Épila. La primera alusión la hace Vicencio Blasco de Lanuza haciendo referencia a su fecha de fundación: «Pusose la primera piedra a 8 de Septiembre, día de Nustra Señora de 1621» (De Lanuza, *Historias Ecclesiásticas y Seculares de Aragón*, p. 300). Siglos más tarde, durante la Guerra de Independencia, los franceses matan a un fraile capuchino del convento, fray Atanasio de Ferruela, y al párroco Domingo Marqueta (Lázaro López, 2009: 285): «El enemigo ha vuelto a cometer violencias sin respetar á las mujeres, ha profanado los templos robando los vasos sagrados, pisando las sagradas formas y sacrificando a un venerable sacerdote que murió a bayonetazos con el copón en la mano» (Casamayor, 1908: 56). Si bien, durante el último Capítulo Provincial de la orden capuchina celebrado en Zaragoza en 1833, el convento estaba funcionando dado que «en esa fecha nada había alterado el numero de conventos, pues aparecen nombrados los Guardianes y Vicarios de todos ellos por el mismo orden de antigüedad en que se han fundado» (Ciaurriz, 1945: 31), la situación cambia a raíz de las leyes arriba mencionadas decretadas en 1835 que «fueron un golpe mortal asestado a la existencia dos veces secular de la provincia de Aragón ... Los religiosos dispersos por los diferentes pueblos, como ovejas sin pastor, fueron desapareciendo paulatinamente; y cuando empezó en nuestra Patria la restauración de la Orden a últimos del pasado siglo, apenas si sobrevivía algún religioso que otro aragonés, a uno de los cales ya octogenario, vimos ingresar en nuestro convento de Pamplona para terminar allí santamente sus días» (Ciaurriz, 1945:7).

No la misma suerte corre el tercer y último convento fundado por nuestra condesa, dedicado a la Inmaculada Concepción y que sigue viendo la luz del día actualmente teniendo como frontón el blasón de los condes de Aranda como se ve en esta fotografía:



*Convento de la Inmaculada Concepción, Epila*<sup>24</sup>

El culto mariano conoce su apogeo en la época postridentina precisamente por el rechazo que el dogma protestante muestra hacia la devoción a la Virgen.

Si Lutero la considera «idolatría» (*apud*, Becerra, 2007: 111)) la postura de Jean Calvin es casi idéntica, llamándola «blasfemia» (*apud*, Becerra, 2007: 111). Además, es preciso mencionar que no siempre la postura teológica de Lutero se ha mostrado contraria a la Virgen. En su *Comentario al Magnificat* acepta el culto mariano, mientras que, años más tarde, en *Solus Christus*, radicaliza su dogma, rechazando el papel de la Virgen y el de los Santos como mediadores ante Dios (Becerra, 2007: 111). Por lo que la devoción mariana «vive un momento de esplendor en el siglo XVII» (Fernández, 2012: 25).

En lo que concierne el dogma *inmaculista*, si bien Lutero no

---

<sup>24</sup> <https://listadodeiglesias.com/convento-de-la-inmaculada-concepcion-epila/>

despierta las controversias medievales <sup>25</sup> acerca de este tema, «desempeña, sin embargo, un papel importante en el sermón inaugural del Concilio de Trento» (Fernández, 2012:193). Además, cuando Felipe III adopta oficialmente la postura *inmaculista*, «buena parte de la nobleza y el clero se posicionan rápidamente a favor de la empresa real» (Fernández, 2012:191).

Y es precisamnete en este contexto que fundan «los Condes de Aranda, Don Antonio Ximénez de Urrea y Doña, mujer valerosa y de grande exemplo, un Convento de Monjas Recoletas de la Inmaculada Concepción, el qual es el primero de los defta Corona, y cuarto de España, después del de Madrid, Çamora y Agreda» (Lanuza, *Historias Ecclesiásticas y seculares de Aragón*, p. 448).

Si bien la obra fundacional de la condesa podría inscribirse en el marco del contexto contrarreformista que abarca todos los aspectos de la vida social española de principios del siglo XVII, el libro que dedica a las religiosas de este convento realza su ardua devoción al catolicismo cuya defensa frente a las doctrinas antipapistas nos insta a posicionarla en el panteón de los escritores al servicio de la contrarreforma como Quevedo, Ribadeneyra, Claudio Clemente, etc. Por lo que, a continuación, desvelaremos algunos aspectos normativos de sus opúsculos.

---

<sup>25</sup> 25 Las tesis sobre “la Concepción Inmaculada de María” habían desempeñado un papel importante en el marco teológico del siglo XIII. Si bien tanto la posición de los franciscanos, defensores del dogma “inmaculista”, como la de los dominicos coincidían en que María había nacido libre de pecado, la controversia giraba, sobre todo, en torno a que momento de la gestación de Santa Ana se vuelve santa María. Y, en este sentido, el teólogo escocés, John Duns Scoto, pone las bases dogmáticas de la Inmaculada Concepción de María – María Estela Maeso Fernández, *Op. cit.*, p. 183.

#### 4. La Condesa – como escritora comprometida

El principio del siglo XVII se ve imbuido por un fuerte espíritu anti protestante que, incluso, es identificado por algunos escritores con el *nacionalismo*. Los aspectos ideológicos que desde el Renacimiento y la Reforma protestante *perturbaban las conciencias* se afianzan con más vehemencia en el marco del barroco español. La crítica de lo espiritual por los dogmas racionalistas (entre ellas el protestantismo es considerado como tal) despiertan en los juicios decimoséptimos una férreo espíritu militante en defensa de la cristiandad, «recobrando así la erudición católica un puesto preeminente en los siglos XVI y XVII» (Pelayo, 1995:32).

Puntualicemos además que no pocos son los escritores que tienen la impresión de vivir en la *época de hierro* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 245), retomando así el mito hesíodico de las razas y desvelando una verdadera crisis moral intrínsecamente relacionada a la religiosa. Sus escritos exponen ampliamente como causas principales de dichas crisis las doctrinas de cuño renacentista (el maquiavelismo, el protestantismo, etcétera) que, como se verá en los capítulos siguientes, ponen las bases del laicismo. Así, en su *Tratado de Tribulación*, Pedro de Ribadeneira glosa sus preocupaciones: «No se puede negar que la condición de los tiempos en que vivimos es triste y, por extremo, calamitosa» (Ribadeneira, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, p. 18):

Sofistas incansables predicán a todas horas enseñanzas que, devoradas ansiosamente por incauta muchedumbre, pervierten su espíritu y extravían su entendimiento...el libertinaje corriendo sin freno, y trastornando y enloqueciendo los juicios de los hombres; la tiránica Razón de Estado sustituida á la suave ley de Cristo; la virtud despreciada y el vicio coronado, honrada la perfidia y enaltecida la alevosa traición (De Ribadeneira, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, p. 18).

Hay en su obra pensamientos idénticos con los de la condesa y cuyos leitmotiv gira en torno a la defensa de la *divina filosofía* (Ribadeneira, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, p. 18) frente a dichas doctrinas identificadas por los dos escritores con la palabra *ponzoña*. A este efecto, si Pedro de Ribadeneira considera *ponzoña la enfermedad* (la doctrina) que se apodera del ser humano por rechazar *la medicina de Cristo*, «convertimos la medicina en ponzoña...despreciando las enseñanzas del que vino á este mundo a

sanar las enfermedades, á cicatrizar las heridas...» (Ribadeneyra, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, p. 18), no menos esclarecedora es la pluma de la condesa: «las doctrinas de los seglares» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 37) que «vuelven negras las ovejas blancas» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 38), «pertenecen al demonio» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 38), siendo la santidad antídoto contra *estas ponzoñas*: «La medicina contra esta ponzoña ... se ha de vencer huyendo o, ... como dice San Agustín que las personas sean lo más santas posible» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 38).

Por lo que sus plumas encierran un clamor que corrobora las posibles consecuencias del protestantismo sobre la conducta de algunos miembros de la nobleza, exponiendo así no tanto el dogma luterano, sino más bien su influjo social como se ha mencionado anteriormente. Se teje de esta manera una narrativa enfocada en los efectos de esa *ponzoña* que son, inter alia, *la lujuria, la lascivia*, siendo, «la problematización de la carne un lugar común» (García, 2010: 85) en este ambiente. Así, si el padre Nieremberg nos da una explicación general: «Y faltando el respeto a Dios en una cosa, no parará en ella sola, sino que faltará en más, añadiendo pecado a pecado (...). A los principios se ha de resistir a la pasión desordenada; porque si se deja a su natural, lo que primero fue ligero afecto, pasa a ser viva pasión, y de pasión crece a perturbación; de ahí sube a desvergüenza» (Nieremberg, *Vida Divina y Camino Real de Grande Atajo para la perfección*, p. 444). Pedro de Ribadeneyra particulariza tales consecuencias y los apunta como origen de la *ruina del reino*: «¿Quién podrá contar los daños que esta pestilencia de lujuria causa en la república, pues derrama la hacienda, pierde la fama, quita la salud, acorta la vida, acarrea la vejez, embota la memoria, escurece el entendimiento, turba la razón...destierra la quietud y paz del alma; (...) inficiona la república y la entrega a sus enemigos, y priva a los que posee, aunque sean reyes poderosos, de su libertad.» (Ribadeneyra, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, p. 551).

Y en medio de tales *tribulaciones*, un clamor que refleja tristeza y pérdida de esperanza recorre el sexto capítulo de *Lágrimas de la Nobleza* en que la doctísima escritora «llora la falta de castidad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 259) de algunos miembros de su estamento, haciendo así alusión a la lascivia que según la tesis teológica del padre Azpilcueta representa «un deleyte carnal ... fuera

de matrimonio» (Azpilcueta, *Compendio y Sumario de Confesores y Penitentes*, p. 161). Por lo que «la causa de mis lágrimas es ver la poca esperanza de remedio de tan cancerada llaga» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 259). Aún más, «antes pudiera decir Dios por muchos ahora lo que a Ezequiel en su tiempo que su pueblo estuvo muy desenfrenado en vicios... Esto es lo que oy vemos, no solo en una sino en muchas almas, sumergidas en el lado de la lascivia, no quieren salir de él ni ay quien las ayude» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 261).

Estas preocupaciones de los jesuitas cobran sentido en el ámbito teológico, pero con sutil fondo normativo, de la contrarreforma por el ataque que Lutero hace, *inter alia*, al voto de castidad de las órdenes religiosas.

Y, si bien la condesa se preocupa en desvelar más las consecuencias que tal doctrina pueda tener en la conducta del noble y, consecuentemente, del Príncipe Cristiano, que su esencia teológica, un breve análisis dogmático resulta, no obstante, necesario para entender tanto el contexto postridentinal como las razones que empujan a su señoría a elegir la defensa de algunas tesis contrarreformistas más que otras (como la castidad frente a la incontinencia propulsada por Lutero o la penitencia frente a la férrea negación de la misma por parte del protestantismo y, por último, la Verdad cristiana que, como se verá en el capítulo V, *Las dos Ciudades*, abarca todas las demás).

Cabe así recordar que el voto de castidad del clero católico representa un punto neurálgico en la crítica que Lutero hace acerca del catolicismo, por lo que rechaza el sacramento sacerdotal como se ha visto anteriormente. Ya los escritos de Lutero, desvelan dicha tesis: «La castidad no está en nuestro poder. Todos hemos sido hechos para el matrimonio, y Dios no permite que uno esté solo.» (*apud*, Wette, 1998: 637). Añade que «se trata de una naturaleza y cualidad ingénita al igual que los miembros que sirven para ese menester» (*apud*, Wette, 1998: 637).

En este contexto, el canon 9 de la sesión XXIV del Concilio de Trento, reafirmada por el Concilio Vaticano II, corrobora el Magisterio de la Iglesia en este sentido al igual que la tradición apostólica, reafirmando «la imposibilidad absoluta de contraer matrimonio a los clérigos constituidos en las órdenes sagradas o a los religiosos que han hecho profesión solemne de castidad; con ella la nulidad del matrimonio

mismo, juntamente con el deber de pedir a Dios el don de la castidad con recta intención» (*Concilium Tridentinum*, canon XXIV, p. 390).

Bajo esta luz tridentina, *la Contrarreforma promocionará por encima de todo el culto a la virginidad*, siendo Fray José de Jesús María el primero en exponer detenidamente las veinticuatro cualidades de la castidad seguido por nuestra amena escritora en cuyo tratado teológico *Excelencias de la Castidad* dedicado a la «muy Religiosa Comunidad de Descalzas de la Purísima Concepción de la Villa de Épila» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 13), realza la belleza de la *castidad*, elevándola al «más sublime estado de los de esta vida que compite con los ángeles» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 24). En cambio, «los contrarios de esta angélica virtud deslustran la Religión y toda ella se desacredita con el desalumbamiento y descuido de uno de sus miembros» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 37). A través de su estilo aparentemente sutil, recuerda que el fundador de la doctrina que provocó el cisma de la Iglesia vino, precisamente, de la *casa de Dios*, haciendo clara alusión al ex monje agustino, Martín Lutero, que arduamente rechazó el celibato sacerdotal. Esta idea se cristaliza aún más en la sucesión de metáforas que teje la condesa para destacar, de alguna manera, las acciones propiciadas por uno de los supuestos caballeros de Cristo contra la Iglesia misma: «que entretanto que está sana en el cedro toda la fruta, no se inclina aunque sea grande la abundancia y peso della, antes está más lozano y hermoso; pero si se pudre alguna de sus manzanas, luego se inclina y tuerce todo el árbol a aquella parte con peligro de quebrantarse» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 38).

Si bien la condesa dedica un libro entero a la defensa de la castidad, con idéntica intencionalidad esboza su pincel el sexto capítulo de *Lágrimas*. Y, a través de su conocida dualidad discursiva, que hará objeto del cuarto capítulo de esta tesis (epicureísmo/senequismo), realza el divino origen de la *castidad* encarnada por Jesús frente a la pasión carnal metamorfoseada en Cúpido (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 265). No obstante, esta *cancerada llaga* (*Ibidem.*, p. 260) razón de sus llantos, encuentra alivio y salvación en la *devoción a la Virgen* (*Ibidem.*, p. 316). Esta devoción es visible también en el retablo de la Iglesia del convento que la condesa de Aranda dedicó a la Virgen María a través de la pintura de Juan Ribalta en 1626 (Lozano, 2009: 206).



*Retablo dedicado a la Virgen María, Juan Ribalta 1626<sup>26</sup>*

Esta sutileza, que guía la pluma de nuestra escritora en defender las doctrinas contrarreformistas, no pasa desapercibida entre los críticos coetáneos. Así, el doctor don Juan Plano de Frago la eleva al rango de soldado en el ejército de Cristo, comparando su situación, en un elegante tono dialéctico, con la de San Juan Bautista por el objeto de

---

<sup>26</sup> <https://unavocecba.wordpress.com/2012/12/14/misa-tradicional-en-zaragoza/>

sus libros: «la reprehensión de lascivos puede tener mal hospedaje en los mundanos... porque no son vanos sueños ni entretenimientos inútiles en el siglo que alcanzamos» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 10) cómo le pasó a «Joseph que por sueños consiguió aplausos y alcanzó riquezas en casa del Faraon (dize San Crisologo), pero el Bautista en la de Herodes fue perseguido hasta rendir la vida en manos de un cruel verdugo...Sin embargo, entre los virtuosos, este libro será bien admitido por las utilidades que ha de causar; entre los doctos hallará aplausos porque su doctrina es sana, santa, sutil» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 11).

Inédita por justas razones, la creación literaria de la condesa, reflejo de la polémica teológico-política de su época, alimenta su espíritu cristiano hasta el punto de considerarla una escritora comprometida con la defensa de la Cristiandad, reivindicando así el origen cristiano del estamento que representa: «El blasón del Noble es ser Christiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 224).

## CAPÍTULO 2

### ***LAS LÁGRIMAS*<sup>27</sup> Y SU ESTRUCTURA DISCURSIVA**

#### **2.1. *LAS LÁGRIMAS* – ESPEJO DEL CONTEXTO METODOLOGÍA**

A la hora de presentar detenidamente la estructura discursiva de nuestra obra no tenemos que descuidar uno de los objetivos principales de este estudio, que es el de presentar la visión de una aristócrata en tiempos en que nuevas doctrinas representan un desafío tanto para su estatuto como para su razón de ser, que doña Luisa María resumía en la siguiente máxima: «el blasón del noble es ser Christiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 224. Por lo que utilizaremos como método analítico el estructuralismo, que estipula la vinculación del lenguaje con el pensamiento y con el contexto social como se verá a continuación.

##### **2.1.1. *LAS LÁGRIMAS Y ESTRUCTURALISMO***

El *Curso de Lingüística General* de Ferdinand de Saussure (1916) pone las bases del estructuralismo, que se convierte, en la segunda parte del siglo XX, en una de las herramientas analíticas más utilizadas por las Ciencias Humanas y Sociales. Su libro no es solamente «un punto de partida, sino también un punto de llegada y encuentro de las tesis de la Antigüedad y Edad Media que formula e integra en un sistema riguroso y unitario» (Bojoga, 2015: 5). Tanto la traducción del *Curso* a muchos idiomas como la propagación de su pensamiento a campos ajenos de la lingüística corrobora plenamente la idea de los críticos que «consideran su libro uno de los más famosos y leído de todos los tiempos».

La novedad de su pensamiento radica en la idea según la cual los hechos de lengua ya no se examinan de manera aislada o bajo la perspectiva de una unidad autónoma, sino como parte de una *estructura*. Este enfoque se basa en la correspondencia significado/significante, es decir que «la lengua es un sistema de signos

---

<sup>27</sup> Utilizaremos este formato en toda la tesis para hacer referencia a la obra de la condesa

para expresar ideas» (Sutton, 2019: 20), llevando al filósofo Ludwig Wittgenstein a afirmar que «los límites de mi idioma son los límites de mi mundo» (Sutton, 2019: 20). Bajo esta luz, los signos lingüísticos no tienen características materiales sino más bien relacionales puesto que existen solamente a través de la función que tienen en este sistema. Esta correlación de elementos es reflejada por Saussure mediante una analogía con el juego de ajedrez, en el que «la reina y el rey dependen solidariamente de las demás piezas» (Rengifo, 2016: 11), situando así la lingüística en un marco más amplio, la semiología, que estudiaría «la vida de los signos en el seno de la vida social» (Rengifo, 2016: 7) .

Saussure abre así un marco conceptual-analítico para las demás disciplinas tanto humanísticas como científicas «en una Europa dominada por el existencialismo, el marxismo y la fenomenología» (Sutton, 2019: 135), estableciendo de esta manera *el milagro del espejo* y revalorizando lo contextual.

Estos aspectos estructurales fueron abordados y desarrollados por Lévi-Strauss (1987) en el marco de la antropología. Partiendo de un cuestionamiento fundamental (¿es la cultura la que influye en el lenguaje o viceversa?), concluye que «el lenguaje puede ser entendido como un producto de la cultura en el cual ésta se ve reflejada, pero también como parte de ella» (Sutton, 2019: 21). La misma analogía entre el lenguaje y el contexto fue estudiada por Benveniste (1977), que fundamenta su tesis partiendo del concepto de la «lengua como espejo social» (Rengifo, 2016: 32).

Añádase que, bajo este enfoque, la traductibilidad del concepto lingüístico a lo social supone el pasaje de lo simbólico a lo empírico (Rengifo, 2016: 32), por lo que el método de Saussure podría encajar con el análisis estructural de nuestra obra, teniendo además en cuenta que se trata de una obra barroca, cuya simbología y codificación representan sus rasgos más importantes.

La obra de nuestra condesa al ser una fuente incesante de alegorías, enigmas y jeroglíficos, al igual que la de Pedro de Ribadeneyra, tal como se ha visto en los capítulos anteriores y como se seguirá viendo, se inscribe así en una corriente simbólica que recorre todo el período del barroco.

Asimismo, el jesuita Nieremeberg en su *Curiosa y Oculta Filosofía*, recalca la idea del mundo literario como *poesía de Dios*, como «un

laberinto formado por semejanzas, símbolos, jeroglíficos y cifras a través de las cuales Dios nos habla y nos comunica lo extraordinario a partir de objetos de sencilla identificación y transformados así en claves de interpretación del Universo» (Lozano, 2014: 69).

Y en este sentido cabe mencionar el análisis que Juan Carlos Lozano López hace en nuestros días acerca de este papel instrumental (*el autor como instrumento de Dios*) mediante el abundante empleo de símbolos que «formarían parte del código necesario para la correcta transmisión de un mensaje ... que busca provocar una reacción» (Lozano, 2014: 69).

Así se explica la intención de este estudio en aplicar ciertos aspectos del estructuralismo antes mencionados al análisis de la estructura discursiva de la obra de la condesa, que responde principalmente al contexto contrarreformista, al que se añade la intención propia de su autora.

Teniendo esto en cuenta vamos a proceder a explicar tanto el núcleo discursivo como su expansión (dotada de una determinada estructura discursiva) en cuanto partes conectadas entre ellas y, a la vez, productos del contexto (entendido como marco estructural).

### 2.1.2. LAS LÁGRIMAS Y CONTEXTO POSTRIDENTINO

Hay un aspecto del contexto pos tridentino que entronca con el marco estructural de *Lágrimas* en su conjunto.

La contrarreforma sella la reafirmación del dogma católico en un período de incesantes ataques por parte del protestantismo.



*Sesión del Concilio de Trento en Santa Maria Maggiore. Pintura de Elia Naurizio.<sup>28</sup>*

En este marco, los sacramentos recobran una posición preeminente, siendo el sacramento penitencial uno de la más exaltados<sup>29</sup> tanto por los estudios canónicos como por parte de la literatura.

Pero antes de adentrarnos en el análisis contextual, hay que tener en cuenta la relación que la escolástica establece entre las lágrimas y el

<sup>28</sup> <https://www.museodiocesanotridentino.it/articoli/elia-naurizio>

<sup>29</sup> No obstante, hay que mencionar que el sacramento que se encuentra en el centro de la reafirmación del catolicismo es la Eucaristía. Pero aún así, hay una gran relación entre la Eucaristía y la Penitencia dado que este primer sacramento no sustituye a este último sino que lo explica. En este sentido, la teología habla de “la penitencia sacramental de la Eucaristía” dado que «ha sido instituida también para el perdón de los pecados» (*El Sacramento de la Penitencia. Teología del Pecado y del Perdón*, Pedro Fernández Rodríguez, p. 307).

sacramento de la penitencia: «La Iglesia tiene el agua y tiene las lágrimas: el agua del bautismo y las lágrimas de la penitencia» (*apud*, Rodríguez Fernández, 2000: 56), hablando así de dos de los más importantes entre los siete sacramentos.

*Lato sensu*, el sacramento de penitencia representa «la liberación del pecado»<sup>30</sup> y «la reconciliación con Dios»<sup>31</sup>. Ahora bien, si el centro del mensaje cristiano es «la Resurrección del Señor siendo, por tanto, este mensaje el anuncio de la salvación de los hombres y de la reconciliación del mundo»<sup>32</sup>, se puede afirmar, tal como lo expone la Comisión Teológica Internacional, que desde un punto de vista teológico y antropológico, el sacramento de penitencia tiene también un peso muy importante y hasta vital para el cristianismo ya que «es pecado el no reconocer a Dios como Dios y el rechazar la comunión con Dios»<sup>33</sup>. Aún más, en su tratado teológico, *Summa Theologiae*, santo Tomás de Aquino afirma que «la absolución (la tercera etapa del sacramento de penitencia) es una verdadera sentencia de la reconciliación» (Santo Tomás, *Summa Theologiae*, Libro III, 90, 2c), ya que «la sacramentalización del juicio histórico-salvífico de Jesucristo Crucificado cuyo fruto fue la salvación liberadora del género humano se hizo mediante la remisión de los pecados de los hombres» (Rodríguez Fernández, 2000: 217), siendo la absolución el instrumento por el cual se llega a la remisión de los pecados. Asimismo, Dios en la persona de Jesús, al salvar al mundo con su muerte, abre así unos canales de gracia llamados sacramentos para el fin último del hombre que es *la salvación*, siendo «auténticos instrumentos de la pasión de Jesucristo» (Rodríguez Fernández, 2000: 217).

Y son, precisamente, estos instrumentos los combatidos por Lutero que no niega el objetivo final de dichos sacramentos que es la salvación, pero si los medios para llegar a ella, según el dogma católico.

*Strictu sensu*, este sacramento tiene varios canales de gracia o etapas, cuyos orígenes se han ido afianzado «en las realidades históricas» (Rodríguez Fernández, 2000: 216): el examen de conciencia (que contiene la contrición y el arrepentimiento), la confesión al sacerdote y

---

<sup>30</sup> Código de Derecho Canónico, *Del Sacramento de la Penitencia*, Capítulo I, canon. 960, <http://www.vatican.va/archive/ESL0020/P3E.HTM>

<sup>31</sup> *Idem*.

<sup>32</sup> Comisión Teológica Internacional, *La Reconciliación y La Penitencia*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1982\\_riconciliazione-penitenza\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_riconciliazione-penitenza_sp.html)

<sup>33</sup> *Idem*.

la absolución. En el año 1459 del Catecismo, se definen así las tres partes de la penitencia: «La penitencia mueve al pecador a sufrir todo voluntariamente; en su corazón contrición, en la boca confesión; en la obra todo humildad y fructífera satisfacción» (Rodríguez Fernández, 2000: 45). Si la parte confesional que implica *el poder de las llaves*<sup>34</sup> o mejor dicho *clavium ministerium* ha conocido algunas aclaraciones en los capítulos anteriores, la contrición necesita cierta explicación. El rechazo del pecado y la conversión a Dios a través del arrepentimiento lleva el nombre de contrición, siendo éste el primer acto del penitente. (Rodríguez Fernández, 2000: 324) Asimismo, entre los signos del arrepentimiento están las lágrimas que reflejan el dolor que el penitente siente por los pecados cometidos. (Rodríguez Fernández, 2000: 324)

Puntualicemos que la visión de Lutero acerca de la Iglesia Católica en general y del sacramento de la penitencia en particular está arraigada en conceptos claves, que, como se verá, hacen parte de la filosofía moderna siendo la Ilustración la cumbre de dicho pensamiento. Lutero niega la bondad intrínseca del hombre según la filosofía espiritual (el catolicismo) y sostiene «*la naturaleza caída del hombre: el hombre tiende al mal por ser intrínseca y sustancialmente perverso*» (Rodríguez Fernández, 2000: 321). Por lo que el hombre es sólo pecado, identificando concupiscencia con pecado original inherente a la voluntad humana. (Álvarez, 1985: 15) Pero, antes de seguir con la tesis luterana acerca de la maldad natural del ser humano, nos detendremos para explicar brevemente lo antes mencionado acerca de la similitud del pensamiento luterano con la filosofía modernista cuya cumbre la representa la Ilustración. En este sentido, no pocos son los pensadores que afirman que «las repercusiones de la obra de Lutero van más allá del mero campo estricto de la teología, alcanzando su huella el pensamiento de importantes filósofos e ideólogos de toda la modernidad Rousseau, Schelling, Locke» (Álvarez, 1985: 15). Aún más, Nicolae Berdiaev afirma que «à l'intérieur de la philosophie humaniste se cache un grain de négationnisme» (Llinares, 1997: 55), haciendo así referencia a filósofos que niegan no sólo la bondad del hombre de alguna manera, sino la naturaleza humana misma, rebajándola al mismo nivel que el de un animal o un objeto. De esta manera, Erasmus, a pesar de su disputa con Lutero sobre el libre albedrío, tiende a desconsiderar al ser humano desde su nacimiento en la obra *De Pueris*

---

<sup>34</sup> Cabe mencionar que conceptualmente el término de *poder* no alude aquí a un poder en el sentido político o jerárquico, sino a una capacidad ejercida al servicio de la iglesia o asamblea de los fieles.

*Instituendis*, según el catedrático de la Universidad de Sorbona e historiador francés Jean de Viguerie: «les arbres naissent arbres, les chevaux donnent naissance à des chevaux...mais les hommes, crois-moi, ne naissent point d'hommes, ils le deviennent par un effort d'invention...» (*apud*, Viguerie, 2015: 56). Si bien los animales nacen como tal, el ser humano «ressemble davantage à des bêtes qu'à des êtres humains» (*apud*, Viguerie, 2015: 56). Sin entrar en análisis filosóficos, sigue diciendo que «l'enfant est un morceau de viande non développé, presque un monstre (non hominis, sed patrem monstri appellari)» (*apud*, Viguerie, 2015:56). De la misma manera, siglos más tarde, el hombre de Rousseau «corresponde a la NaturTrieb, al egoísmo que equivale en el hombre a la animalidad original» (Llinares, 2011: 48). Rousseau en su libro *Émile ou de l'éducation* anima a una educación negativa y dirigiéndose al profesor de Émile le dice: «On va faire Émile croire qu'il est le maître quand en réalité c'est vous. Il n'y a pas de plus grande soumission que celle qui porte le masque de la liberté; c'est comme ça qu'on va lui annuler sa volonté» (*apud* De Viguerie, 2015:56). Además, está en contra de la lectura de libros y la cultura general: «pas de lettres classiques, pas de philosophie et très peu de lecture... Je hais les livres, ils n'apprennent qu'à parler de ce qu'on ne sait pas» (*apud* De Viguerie, 2015:58).

Hemos hecho esta breve presentación sobre la filosofía moderna para destacar algunos puntos que coinciden con el pensamiento negativo de Lutero acerca de la naturaleza humana en general tal como lo afirman muchos escritores de nuestros tiempos como los antes mencionados.

Volviendo a Lutero y a su opinión sobre el sacramento penitencial, cabe mencionar que no niega el fin último del sacramento de penitencia que es la salvación, pero sí se salta todas las etapas que llevan a tal objetivo espiritual, sosteniendo que la sola fe basta para que uno se salve (*sola fide*). De esta manera, «sustituye todo el sistema penitencial por la fe justificante» (Rodríguez Fernández, 2000: 242).

La tesis luterana de *la sola fide* implica negar las tres etapas del sacramento de penitencia. En concreto, Lutero rechaza la primera etapa, los actos del penitente (la contrición y atrición) puesto que al tener la fe ya no son necesarios para el perdón, (Rodríguez, 2000:242) afirmando que «la contrición es una hipocresía innecesaria y la atrición sólo es mentira; estas acusaciones son odiosas e imposibles para el hombre, causando torturas el examen de conciencia» (Rodríguez, 2000:242). Asimismo, prescinde *del poder de las llaves* que, como se ha explicado en el capítulo I, consiste en la doctrina católica según la cual

Jesús otorgó a sus discípulos el poder de perdonar los pecados (Mateo 16:19, Juan 20:23, cf. II Corintios 5: 18-20). De esta manera, el protestante ya no necesita a los sacerdotes para obtener el perdón puesto que él solo se entiende con Dios, siendo solamente la fe la que lo salva. (Rodríguez Fernández, 2000: 242) Esta negación del poder sacerdotal como mediador ante Dios implica no solamente negar las obras que el católico tiene que hacer para obtener el perdón, pero también rechazar la tradición de la Iglesia, su Magisterio al igual que toda su organización desde su oficialización en el siglo IV. (Rodríguez Fernández, 2000: 242). Referente a la última etapa, Lutero considera que «la absolución es eficaz sólo por recibirla con fe y no tiene carácter judicial» (Rodríguez Fernández, 2000: 244). Además, «cualquier bautizado puede anunciar a otro que Dios le ha perdonado» (Rodríguez Fernández, 2000: 244).

Estos aspectos que ponen de manifiesto las diferencias existentes entre el protestantismo y el catolicismo han acarreado la condena de los papas y de varios Concilios, empezando por el de Trento. Los Capítulos vi y vii de la sesión XIV del Concilio de Trento realzan la importancia del poder de las llaves, es decir la confesión al sacerdote puesto que «no sólo es útil sino también necesaria para la salvación por derecho divino, no porque lo declare explícitamente la Escritura, sino por exigencia de la institución penitencial o poder de las llaves, como aparece en su carácter judicial según la tradición de la Iglesia» (Rodríguez Fernández, 2000: 254).

Este mismo capítulo XIV del Concilio de Trento resulta importante para nuestro análisis ya que, a parte de lo antes mencionado, dictamina que la penitencia cristiana implica la contrición y la confesión. (Rodríguez Fernández, 2000: 322)

Por lo que se podría concluir que *las lágrimas* se convierten en una representación eficaz de la condición necesaria (pero no suficiente) del sacramento penitencial, que es la contrición, convirtiéndose así en argumentos sólidos para contrarrestar las críticas protestantes. Aún más, el capítulo II de la sesión XIV del Concilio de Trento afirma:

«por medio del Sacramento de la Penitencia no podemos llegar de modo alguno á esta renovación e integridad sin muchas lágrimas y trabajos de nuestra parte, por pedirlo así la divina justicia: de suerte que con razón llamaron los Santos Padres a la Penitencia especie de

Bautismo laborioso»<sup>35</sup>. No obstante, hay que mencionar que, si bien las *lágrimas* son un símbolo y no un argumento teológico en sí, representan una etapa importante del sacramento penitencial y además en una época, el Barroco, caracterizada por una gran simbología. Por tanto, no sería descabellado, considerar que el discurso de la condesa representa una respuesta al contexto de su época tal como lo exponemos en la parte que trata del estructuralismo y, en consecuencia, encierra una tesis anti protestante (contra reformista) si tenemos en cuenta el análisis que acabamos de redactar. En guisa de paréntesis, cabe también mencionar que este contrarreformismo es el motor de la pluma de la condesa dado que las causas que provocan las lágrimas de la nobleza, dicho de manera metafórica, son precisamente los vicios que han acaparado algunos miembros de la nobleza, sabiendo que vicio es sinónimo de herejía (protestantismo) como lo veremos en el capítulo III dedicado al dualismo discursivo.

### 2. 1. 3. LAS LÁGRIMAS Y SACRAMENTO DE PENITENCIA

Ahora bien, teniendo esto en cuenta, podríamos concebir la estructura discursiva misma como respuesta, no solamente al contexto histórico, sino también a la convicción personal de la autora, por lo que no sería desencaminado considerar que el objetivo que confiere la *unidad discursiva* de la obra tiene entronque con la tercera etapa del sacramento penitencial, puesto que es el mismo - la absolución del penitente y, por ende, de la nobleza<sup>36</sup> - mientras que *el núcleo discursivo* - *las lágrimas* - enlaza perfectamente con la primera acción del sacramento que es la contrición o arrepentimiento, siendo *el eje discursivo* - las causas del arrepentimiento y, por lo tanto, origen de las lágrimas - la parte confesional de la penitencia, puesto que la nobleza hace públicas las causas de sus llantos.

Cuando la condesa de Aranda escribe *Lágrimas de la Nobleza*, el ambiente literario estaba imbuido en un fuerte aroma religioso, a raíz de la revalorización del dogma católico, más precisamente de los sacramentos, en el marco de la disputa protestante. Por lo que no pocos son los escritores del barroco que se apresuran a manejar la

---

<sup>35</sup> Capítulo ii, sesión XIV del Concilio de Trento,  
<http://www.intratext.com/x/esl0057.htm>

<sup>36</sup> Hay que mencionar que la absolución produce la reconciliación con Dios y esta es la que permite la salvación.

pluma en defensa de la catolicidad. Entre ellos, destaca la figura literaria de nuestra amena escritora que más que en ninguna otra obra se dedica a realzar uno de los apartados esenciales de la disputa teológica del momento – *el sacramento de penitencia* - a través de una efectiva dilogía de *las lágrimas* que representan la escenificación de dicho sacramento.

La condesa organiza su tratado en doce fuentes de lágrimas (capítulos), cifra simbólica que alude a los doce profetas del Antiguo Testamento, por un lado, y a los doce apóstoles del Nuevo Testamento, por otro lado. Asimismo, cada capítulo representa una fuente de lágrimas que brota por un pecado diferente, siendo el aljamiento de la Religión Católica el pecado más importante del noble y del cual surgen todos los demás como se verá en el análisis de las causas internas de *las lágrimas de la Nobleza*:

- *Fuente primera: Lloro la Nobleza el no respetar los Templos, Sacerdotes y cosas Sagradas*
- *Fuente segunda: Lloro la mala costumbre de algunos nobles en jurar*
- *Fuente tercera: Lloro su continua ociosidad y el no levantar los pensamientos en cosas grandes*
- *Fuente cuarta: Lloro los que faltan al cumplimiento de las obligaciones devidas a sus padres: y que esto proceda de criar ellos mal los hijos*
- *Fuente quinta: Lloro sus arrojamientos tiránicos; y el amparar para conseguirlo hombres facinorosos y vandidos*
- *Fuente sexta: Lloro la perdición de muchos nobles por su incontinencia: y el escándalo universal en el que viven*
- *Fuente sexta: Lloro el jugar excesivas cantidades y, que por gastar las rentas en este y otros malos usos, faltan a sus mayores obligaciones los Nobles*
- *Fuente octava: Lloro el no guardar algunos fe y palabra con la endereza de Verdad en el trato a que su calidad les obliga*
- *Fuente nona: Lloro la poca estimación que hace de sus mujeres propias y del vínculo del Santo Matrimonio que tanto les obligue a amarlas*
- *Fuente décima: Lloro que su ambiciosa Soberbia los tiene en estado, que no reconociendo los bienes de Dios, parece se oponen a su Soberanía*
- *Fuente undécima: Lloro el mal tratamiento que hazen algunos a sus vasallos, no guardándoles justicia y usurpándoles su hacienda para gastarlas en vicios*

- *Fuente duodécima: En que los llora ingratos a sus antiguos y fieles criados, no aceptando, ni premiando, sino los aduladores, que es la causa de no tener aquellos de lustre como sus antecesores*
- *Remate, que concluye con tres razones todo el Libro las quales se encomiendan mucho a la memoria del Letor.*

Si bien las causas específicas de cada *lágrima* vinculan las fuentes entre ellas, como se verá en el capítulo siguiente, en cambio, lo que sí les confiere *unidad discursiva* es el objetivo general y último que da sentido a la proliferación de las mismas y que conforma este tratado. Este objetivo se especifica desde el principio de su tratado:

«Muchas son las causas que podrían acobardarme en esta empresa[...]pues mis fines solo han sido pretender la gloria de Dios y [...]procurar desarraigat las manchas que en la más rica tela de nuestra España han introducido la floxedad y vicios [...] porque obliga la caridad Christiana a desear con generalidad *el provecho de las almas* [...] esta creo ha sido la causa de inclinarme a tal asumpto». (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 4)

#### 2.1.3.1. LAS LÁGRIMAS Y CONTRICIÓN

En virtud de tal objetivo, la condesa utiliza *las lágrimas* como *instrumento de salvación* espiritual de la nobleza. Su dimensión moral forma la línea argumental principal, por lo que se puede afirmar que constituyen *el núcleo discursivo*. Los ejemplos más importantes del Antiguo y Nuevo Testamento corroboran este aspecto místico de las lágrimas (como se verá más adelante en este mismo apartado) quedando así descartado su aspecto meramente profano.

El representante del arzobispado de Zaragoza encargado de la licencia eclesiástica para la publicación de las *Lágrimas*, movido por «el lenguaje tan casto, con discursos tan profundos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 13), expone una elocuente analogía entre las lágrimas que la condesa vierte por su estamento y las de Cristo por la pérdida de Jerusalén:

Quien viere en tiempos tan calamitosos doze Fuentes de lágrimas tan bien vertidas por la Nobleza, nobles juzgarà los ojos que las vierten ... y no ay en qué más se pueda mostrar la piedad Christiana y la grandeza Religiosa, imitando a Christo, que viendo la perdida de Jerusalem, *Fleuit super illam*. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Licencia del Ordinario)

Esta comparación recuerda así la quintaesencia de la doctrina cristiana, que radica en seguir el ejemplo de Jesús: «completad mi gozo

sintiendo lo mismo, teniendo el mismo amor, unánimes, sintiendo una misma cosa» (Filipenses 2:2).

Pero antes de adentrarnos en la retórica de las lágrimas expuesta por nuestra condesa, vamos a presentar brevemente las fuentes inspiradoras de tal doctrina.

#### 2.1.3.1.1. DON DE LÁGRIMAS Y CONTRICIÓN EN LA LITERATURA MEDIEVAL

«Il y avait un temps où les larmes avaient une valeur inestimable» (Nagy, 2000: 11), nos recuerda así Piroska Nagy. Las Sagradas Escrituras reflejan a menudo dicha consideración. En el Antiguo Testamento el caso más notorio es el del profeta *llorón* Jeremías. Sus lágrimas constituyen la expresión del sufrimiento que padece al ver la pérdida moral de su nación, lo que acarreará irremediablemente el juicio divino (Jeremías 9:1). De igual manera llora Jesús (Lucas 19:41) al sentir el sufrimiento que sus seguidores van a padecer cuarenta años más tarde a través de la persecución perpetrada por los romanos: «no quedará piedra sobre piedra» (Marcos 13: 1-23, Mateo 24:2, Mt. 24.3-28, Lc. 21.7-24). Jesús se lamenta de la destrucción de la ciudad santa en la que sus seguidores van a ser matados tal como lo prevé en las referencias arriba mencionadas. Cabe además añadir por vía de ejemplo que la condesa utilizará estos dos casos bíblicos para realzar así no solamente la dimensión espiritual de sus llantos sino también sus causas principales cuyo origen radica tanto en el alejamiento de la nobleza de su razón de ser primera que es el apego a la fe católica, como en la persecución que, según la autora, padece el cristianismo.

Volviendo a nuestro tema se puede afirmar que la transposición literaria de la fusión mística entre *el Criador y su criatura* a través de las lágrimas encuentra su apogeo en la doctrina medieval del *don de lágrimas*, reflejada tanto en los trabajos intelectuales de los Padres de la Iglesia como en los escritos monásticos del Alto Medievo. En este sentido, *el don de lágrimas* «désigne l'habitude et la pratique des pleurs dans une personne religieuse, mais aussi est une capacité béatifiante qui s'inscrit dans le prolongement de l'annonce de Béatitude par le Christ»: «Bienheureux ceux qui pleurent car ils seront consolés» (Matthieu 5, 12) (Nagy, 2000: 21). Por lo que el *don de lágrimas* se podría entender como una vía que, en nuestro caso, la condesa escoge

para la reformación<sup>37</sup> espiritual de la nobleza.

Este concepto teológico encuentra su justificación en el la práctica medieval de las lágrimas (siglos XI-XIV). En este sentido, tres son las tipologías de lágrimas que el monje cisterciense Robert menciona en su *Chastel* del siglo XIV: «...car ces trois manières de larmes devez vous avoir, se vous estes amie, c'est assavoir, de contrition, de compassion et de devoción, pour les trois causes de la mort de Jésus» (Nagy, 2000: 12).

El aspecto de contrición o de arrepentimiento se desglosa en la exaltación doctrinal de los Padres de la Iglesia. Por primera vez, en el siglo IV, San Atanasio el Grande define *el don de lágrimas* como el estado perfecto que un cristiano pueda alcanzar puesto que, a través del verdadero arrepentimiento por el pecado original que ello implica, ayuda al cristiano a alcanzar el estado de *gracia*. (Huntzinger, 2015: 194) De la misma manera, San Agustín en sus *Confesiones* manifiesta un verdadero anhelo espiritual por la concesión del *don de lágrimas*:

Por Vuestro Espíritu Santo que es el que ablanda los endurecidos corazones de los pecadores y los hace resolverse en lágrimas, dadme este don ...Concededme este riego para que de día y de noche me alimente con el pan de mis lágrimas y sea yo en Vuestra presencia, Dios mío, hecho digno holocausto con el fuego de la compunción<sup>3839</sup>.

A esta idea de lágrimas penitenciales le añade Jean Climaque en el siglo VII otro rasgo de *segundo bautismo*: «esta fuente de lágrimas que brota es aún más importante que el bautismo mismo. De hecho, el bautismo nos purifica de los errores precedentes mientras que las lágrimas borran los pecados posteriores».

---

<sup>37</sup> El *Diccionario de Autoridades* lo explica así: «REFORMACIÓN. Se toma tambien por lo mismo que Reforma, en el sentido de corrección o arreglo. Latín - *Correctio*» A este respecto, es muy ilustrativa interesante la definición de *reformar* que da Covarrubias: «*Reformar*. Bolver a dar forma a una cosa que se avía estragado, y mudado de su ser y condición. Reformador y reformación» (*Tesoro*, p. 1214).

<sup>38</sup> La compunción es la contrición (arrepentimiento) profunda por los pecados según la doctrina católica.

<sup>39</sup> San Agustín de Hipona, *Meditaciones, soliloquios y manual del gran padre San Agustín*, p. 166,

[https://books.google.ro/books?id=hWqOBjV\\_RDUC&printsec=frontcover&dq=Meditaciones,+soliloquios+y+manual+del+gran+padre+san+agustin&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwi677eInITiAhVEIVAKHWMcJYQ6AEIKTAA#v=onepage&q=Meditaciones%2C%20soliloquios%20y%20manual%20del%20gran%20padre%20san%20agustin](https://books.google.ro/books?id=hWqOBjV_RDUC&printsec=frontcover&dq=Meditaciones,+soliloquios+y+manual+del+gran+padre+san+agustin&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwi677eInITiAhVEIVAKHWMcJYQ6AEIKTAA#v=onepage&q=Meditaciones%2C%20soliloquios%20y%20manual%20del%20gran%20padre%20san%20agustin), consultado el 11 de agosto de 2018.

El siglo XII es muy propenso al llanto y tanto los monjes cistercienses como los cartujos retoman la tesis penitencial de las lágrimas. Así, San Bruno, fundador de la orden de los Cartujos (considerados modelos perfectos de penitencia y contemplación)<sup>40</sup>, en su *Comentario de Epístolas de San Pablo* asocia la idea de lágrimas a «una manera de recobrar un pasado pecaminoso» (Nabert, 2001: 18). Esta dimensión penitencial de los llantos es realzada por San Benito en *Règle*: «et sachons-le, ce n'est pas dans un flot de paroles, mais dans les larmes de la contrition que nous serons exaucés» (Nabert, 2001: 21).

No menos importante resulta la tesis del escritor monástico del siglo XIII, Hugo de Balma, que a la idea tradicional de lágrimas penitenciales añade las vías de iluminación y unión con Dios como símbolo de gracia – *gratia lacrimarum* – anunciando así una transformación neumática<sup>41</sup> de las lágrimas no pocas veces mencionada por los Santos Padres: «los primeros siglos del ascesis monástico han sido enfocados en los secretos del *don de lágrimas* ... y lo han vivido no solamente como manifestación de la contrición sino más bien como símbolo de la transfiguración neumática» (Nabert, 2001: 16).

Santa María Magdalena representa la figura bíblica que la literatura medieval más utiliza como símbolo de dicho don. Las lágrimas de la santa arrepentida se metamorfosean así en la sangre del corazón: «L'effusion de ses larmes, ce sang du coeur montrait l'amertume de son repentir....lorsque je médite la pénitence de Marie Madeleine, je n'ai que des larmes...» (Nabert, 2001: 25).

---

<sup>40</sup> Prensa del Vaticano, <https://www.aciprensa.com/santos/santo.php?id=299> consultado el 28 de abril de 2019.

<sup>41</sup> En la teología cristiana, la pneumatología se refiere a la transformación espiritual.



*Las lágrimas de Santa María Magdalena que lavan los pies de Nuestro Señor, Jesucristo. Abadía de Barroux, Francia<sup>42</sup>*

Otro santo arrepentido y representado por la pintura del Barroco es San Pedro. Un lienzo representando las lágrimas de arrepentimiento de San Pedro llamado *Las Lágrimas de San Pedro* fue pintado por El Greco en pleno período de la Contrarreforma, es decir en el año 1605. Esta iconografía es una de las más representativas del sacramento de penitencia por su arrepentimiento y contrición.<sup>43</sup> San Pedro tiene los ojos en lágrimas por su sentido de culpa tras negar a Cristo durante la Pasión.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> <https://www.barroux.org/fr/commentaire-de-l-evangile-du-dimanche/premier-dimanche-de-lavent.html>

<sup>43</sup> <http://www.fundacionmedinaceli.org/coleccion/afondo/las-lagrimas-de-san-pedro/>

<sup>44</sup> *Idem.*



*Las Lágrimas de San Pedro* pintado por El Greco en 1605.<sup>45</sup>

Los siglos siguientes conocen el mismo desbordamiento lacrimal a través de los escritos de Santa Teresa de Jesús y San Ignacio de Loyola que Pierre Adnès considera como «últimos representantes de una larga serie de santos, místicos y buscadores de Dios que teorizaron sobre *el don de lágrimas*» (Adnès, 2017: 513). Sin romper con la tradición cristiana, las páginas del *Libro de la Vida* de Santa Teresa encierran gran variedad de lágrimas: desde *regalo de Dios* pues «nos paga su

---

<sup>45</sup><http://www.fundacionmedinaceli.org/coleccion/afondo/las-lagrimas-de-san-pedro/>

Majestad aquel cuidadito con un don tan grande como es el consuelo que da a un alma ver que llora por tan gran Señor» (Santa Teresa De Jesús, *Libro de la Vida*, p. 11) hasta *instrumento de arrepentimiento*, «Estas lagrimillas que aquí lloro, dadas de Vos, parece que os pago de tantas traiciones, siempre haciendo males y procurando deshacer las mercedes que Vos me habéis hecho... Aclarad agua tan turbia» (Santa Teresa De Jesús, *Libro de la vida*, p. 6). La unión mística de los dos rasgos encuentra su máxima expresión en la unión con Dios «pues esas lágrimas ... vienen a parar en Dios» (Santa Teresa De Jesús, *Libro de la vida*, p. 16). Entronca así su doctrina lagrimal con el *Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna, fuente de inspiración para Santa Teresa (Santa Teresa De Jesús, *Tercer Abecedario*, p. 47), que identifica las lágrimas con «una maravillosa retórica» (Santa Teresa de Jesús, *Tercer Abecedario*, p. 47) que permite comunicarse con Dios.

Ni San Ignacio de Loyola es ajeno a *la narrativa lagrimal* que recorre las páginas de sus obras. Su interés se muestra patente tanto en los *Ejercicios Espirituales* donde asocia el *don de lágrimas* «a la meditación de los pecados» (San Ignacio De Loyola, *Ejercicios Espirituales*, p.156) como en su *Diario espiritual* que recalca la idea de lágrimas como puerta divina que abre no solamente el corazón de Dios sino también el de la Santísima Trinidad (Santa Teresa De Jesús, *Tercer Abecedario*, p. 47).

Esta efusión lagrimal de la tratadística medieval que encuentra su máxima expresión en el acto de contrición (de arrepentimiento por los pecados y conversión) y en la unión con Dios es la que guía la pluma de la condesa a lo largo de su obra. En este sentido, su obra no solamente teje un puente literario entre la historia intelectual del cristianismo medieval acerca del tema de las lágrimas y el modernismo sino que resucita la idea de valorización de *las lágrimas* como instrumento de reformación espiritual en un contexto contrarreformista.

#### 2.1.3.1.2. DON DE LÁGRIMAS Y CONTRICIÓN EN LÁGRIMAS DE LA NOBLEZA

Desde los primeros tiempos llorar tiene una inequívoca carga simbólica. Tristeza, alegría, pena o arrepentimiento son diferentes estados que se traducen a través de las lágrimas, forjándose así un abanico lagrimal que recorre los tiempos. Si en el Antiguo Testamento los reyes lloran (el rey David), los profetas también, en la Nueva Escritura Jesús llora tres veces (Juan 11:35), (Lucas 19, 41), (He 5:7)

mientras que los apóstoles riegan las páginas con sus llantos. Esta avasalladora efusión lagrimal es interpretada como un instrumento espiritual de vinculación con Dios. Y, en este sentido, concluye Anne Lécu que: «Si Dieu lui-même pleure, c'est que les larmes sont un chemin vers lui, une réponse à sa présence, un lieu où le rencontrer puisqu'il s'y tient» (Lécu, 2012: 51).

Esta dimensión sacramental de las lágrimas como instrumento de unión con Dios implica la practica penitencial antes mencionada que la condesa revaloriza a través de una elocuente prosopopeya, siendo la nobleza la que tiene que derramar esos llantos penitenciales para llegar al objetivo principal del cristiano, que es *la salvación de las almas* y consecuentemente, unión con Cristo. Por lo que se puede afirmar que la tipología lagrimal realzada por nuestra escritora encuentra inigualable entronque con *el don de lágrimas* arriba mencionado, siendo el aspecto penitencial o de arrepentimiento (que corresponde al primer acto del *sacramento penitencial*) así como el de unión mística con la divinidad que recorren las páginas de nuestra escritora.

Pero antes de poner de manifiesto dichas consideraciones, añádase que *la narrativa lagrimal* encuentra su máxima expresión simbólica en el uso que la condesa hace de la metáfora de *las lágrimas*. Y, en este sentido, *su fuerza interpretativa* radica en «el poder de la semejanza o del como» (Begué, 2012: 61) que Ricoeur identifica con *el discurso icónico*: “pensar en algo considerando otra cosa semejante” (Begué, 2013:62). Bajo esta luz, se puede afirmar que el ícono es más bien transmisor de un mensaje, apuntando indirectamente hacia otra situación semejante, concebida como «modo icónico que radica sobre todo en el talento del creador» (Begué, 2013: 65). Y es precisamente este arte *del creador* o del *ingénieur*, como bien lo define el lingüista Claude Lévi-Strauss, que destaca a lo largo de *Lágrimas de la nobleza*, potenciando así el carácter místico de *las lágrimas*.

*Las lágrimas* - «agua que solo mata el incendio del infierno» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 15)

El nexa que la condesa teje entre *lágrimas* e *infierno*, si bien recuerda un contexto de desmoronamiento moral y espiritual como se verá en el apartado dedicado a las causas, reivindica el papel salvífico de *las lágrimas* que hunde sus raíces en el *don de lágrimas*. En una visión reconciliadora del «fuego de la culpa» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 15) y «el incendio del infierno» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.

15) en la que el segundo es causa del primero, su pluma recuerda así la esencia misma *del sacramento de penitencia* puesto que a través de esta praxis sacramental, el cristiano «se libra de la muerte eterna o de la pena del infierno» (Rodríguez Fernández, 2000: 319). Por lo que *las lágrimas*, como escenificación del sacramento penitencial, «apagan esas llamas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 15)) cuando ni siquiera «todos los espíritus Angelicos bastan para extinguirle» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.15). Además,

*las lágrimas* - «destruyen todo el poder del demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 15).

Sin querer deslizarnos del objetivo de este apartado, es preciso detenernos brevemente en el sentido conceptual que la condesa atribuye a términos como *demonio*, *infierno*, *Satanás*, para poder realzar la fuerza simbólica de *las lágrimas* y, por ende, su objetivo. El interés de esta breve paréntesis no es ajeno a la pluma de la condesa que, como se verá en los últimos dos capítulos, sella la dualidad discursiva con la lucha final entre el bien y el mal aludiendo así a las dos ciudades de San Agustín, «la ciudad de Dios que representa el cristianismo, la Virtud y la Verdad espiritual y la ciudad terrenal y pagana que representa el vicio, el pecado y la deificación del hombre» (San Agustín, *De Civitate Dei*, p. 11). Añádanse que en la visión del santo Agustín, «el origen de dicha lucha se encuentra en el cielo cuando las primeras creaturas de Dios, los ángeles, se declararon fieles o infieles a su Señor» (Curia Romana, 2019: 11), aludiendo así a «la apostasía de Lucifer» (Curia Romana, 2019: 11).

La ciencia auxiliar de la teología que identifica el uso de estos términos con *demonología* encuentra sus fundamentos en la doctrina evangélica, en la escolástica y en el Magisterio de la Iglesia. Si bien dichos conceptos se identifican en el Nuevo Testamento con las «puertas del infierno que intentarán prevalecer sobre la Iglesia» , (Mateo, 16: 19) o con el «poder de las tinieblas» (Lucas, 22: 53), San Pablo lo considera «el dios de este mundo» (Corintios, 2, 4: 4) que «lleva al pecado» (Curia Romana, 2019: 11) y cuya influencia se hace sentir en la «aberración de la idolatría» (Curia Romana, 2019: 11), en «la incredulidad que hace al hombre rechazar la gloria de Cristo» (Curia Romana, 2019: 11) y finalmente en «la prevaricación escatológica que conduce al culto del hombre, colocándole en el lugar de Dios» (Curia Romana, 2019: 11).

Estos mismos indicios dogmáticos recorren el libro de la condesa que desde el primer momento identifica las doctrinas filosóficas que niegan la Verdad espiritual (a Cristo) con «ponzoña...que el Demonio más almas ha pervertido» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, pp. 208, 581) y, sobre todo con «mentira y heregia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388), siendo Lucifer «el maestro de todas las mentiras...haciendo apostatar a los Angeles que le siguieron, dizindoles serian semejantes al altísimo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) y citando el versículo de Génesis del Antiguo Testamento, «el mismísimo demonio dixo a Eva, de que no sólo no morirán, según Dios les avia dicho, mas que serían como Dioses. Este fue el primer herege, y esta mentira la primera heregia tan costosa al genero humano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388). En la visión de la condesa, este personaje influyó por lo tanto en la aparición de las demás herejías: «de aquí les quedo ser todas muy perjudiciales, causar divisiones, opiniones heréticas...y todas las perdidas universales y particulares, siendo los mentirosos los mas ciertos enemigos de Dios, Verdad suma, de quien es imagen hombre y por esto tan contra naturaleza el mentir; por lo que dixo Christo, el mendaz se conforma con el demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388).

La idea de la deificación del hombre realzada por la pluma de la condesa y cuyo fundamento se origina en el dogma evangélico del Antiguo Testamento representa como se verá el punto neurálgico de las doctrinas filosóficas del maquiavelismo y protestantismo que ponen las bases del laicismo. Y, en este sentido, al afirmar que «las demás heregia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) originadas en la mentira de Lucifer fueron «muy perjudiciales y causaron divisiones» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) alude así sutilmente la condesa a Lutero puesto que su doctrina causó el primer cisma de la Iglesia. Además esta misma consideración es recalcada en *Excelencias de la Castidad* donde nuestra escritora previene a las religiosas del Convento de Épila contra «la doctrina de los seglares ... que pertenece al demonio y que deslustra la Religión que se desacredita con el deslumbramiento de uno de sus miembros» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 38), comparando a la religión católica con el cedro en el cual «hay una manzana podrida que tuerce todo el árbol» (*Idem.*), aludiendo claramente al primer hereje oficial de la Época Moderna, Martín Lutero.

Pero de todos estos conceptos identificados por la condesa con *el demonio* y que serán más detenidamente tratados en el capítulo

siguiente, el Cristiano y, en nuestro caso, el noble, se puede salvar solamente a través del *sacramento de penitencia* que «lo libra de la muerte eterna y de la pena del infierno» (Rodríguez Fernández, 2000: 329). Y, en este contexto, *las devotas lágrimas* por ser instrumento de arrepentimiento y consecuente salvación,

«atormentan al Demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 17)

puesto que representan un puente para el cristiano arrepentido entre la ciudad terrenal y la celestial: «Llore el que se quiere salvar, pues laban lágrimas culpas, y son ríos en que se anegan, adquieren virtudes, adornando como perlas de inestimada valor las almas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 17). Realza así la condesa el objetivo único de las lágrimas – *la salvación de las almas* – destacando su carácter sacramental y descartando su dimensión profana puesto que

«para esta enfermedad del pecado (no para otra) son medicina las lágrimas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 16)

recordando, de esta manera, el mal uso que algunos miembros de la Nobleza hacen de ellas: «...porque en el mundo se hacen muy baxos empleos de tan inestimable joya ... pues lloran pérdidas temporales, vidas, honras, haciendas ... y olvidan el sentir las pérdidas de las almas, siendo solas estas ... las que se deuen llorar» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 17). Recuerda así la condesa que la causa del llanto sólo tendría que acaecer por la pérdida del alma y no por las pérdidas materiales, (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 15) potenciando así el carácter sacro-medieval de las lágrimas y entroncando con el *don de lágrimas*, más precisamente con los escritos eclesiásticos del medievo. Y, en este sentido, recordemos a San Bernardo citado en *Sermones acerca de las lágrimas* por el Santo Cura d'Ars:

Nos dice San Bernardo tres cosas capaces de hacernos llorar, más sólo una es capaz de hacer meritorias nuestras lágrimas , a saber, llorar nuestros pecados o los de nuestros hermanos; todo lo demás son lágrimas profanas, criminales o, a lo menos, infructuosas. Llorar por vernos privados de un placer carnal: lágrimas criminales...Pero llorar la muerte espiritual del alma, el alejamiento de Dios, la pérdida del cielo: «¡O lágrimas preciosas, más cuán raras sois!, ¿Por qué esto, sino porque no sentís la magnitud de vuestra desgracia, para el tiempo y para la eternidad? (apud, Vianney, 2021:11).

Las lágrimas de la condesa van siempre acompañadas del dolor por el pecado, y, consecuentemente, por la pérdida del alma, siendo, inter alia, Las Sagradas Escrituras la fuente de dicha doctrina que la condesa misma cita varias veces. Tal como en el Evangelio de San Lucas ( Lucas, XIX:41), Jesús vierte lágrimas por la pérdida de las almas de su pueblo, por la misma razón, la condesa utiliza la tesis lagrimal para llorar metafóricamente la pérdida de esas «perlas de inestimable valor» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 17), siendo éste su principal objetivo.

Añádase que su pluma perfila en una elegante simbiosis el blanco espiritual del *don de lágrimas* realzando tanto su carácter penitencial como el aspecto salvífico

“ya que ninguna cosa nos une más con Dios como las lágrimas ...» (Padilla, *Lágrimas*, p. 17).

Así se explica la analogía que nuestra escritora teje entre las lágrimas de los Santos arrepentidos San Pedro, San Agustín y Santa María Magdalena (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 119), por un lado y la nobleza, por otro lado, instando así al aristócrata cristiano a arrepentirse por sus pecados para alcanzar la salvación de sus almas pecadoras: «San Pedro, San Agustín y la Madalena, por las lágrimas fueron admitidos a tanta gloria, que como dice San Juan Crisóstomo, quien llega a Dios con lágrimas, que no consiga lo que pide?» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 16). No menos elocuente es, en este caso, el ejemplo que nuestra autora cita acerca del profeta *llorón* Jeremías que en sus *Lamentaciones* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Licencia del Ordinario) esboza este enlace de tipo místico entre *lágrimas* y *salvación* a través del *arrepentimiento*. Así, al ver que el Pueblo de Dios desobedece sus enseñanzas, pecando, el profeta Jeremías se dirige a Dios en pos de obtener la salvación: «¿qué podré hacer para desviar de vuestro pueblo las miradas de vuestra ira? .. Lloro sin cesar y tan copiosamente, que tu rostro quede bañado en lágrimas; llora amargamente hasta que los pecados queden anegados en llantos» (Jer., VII, 29).

#### 2.1.3.1.3. DON DE LÁGRIMAS Y LA NOBLEZA

Tras esta amplia exposición dogmática de la tesis lagrimal, la Condesa elige al noble a derramar lágrimas a la par que los Profetas, Apóstoles y, sobre todo, Jesucristo. A través de un hábil manejo de la

prosopopeya, es precisamente la nobleza la que tiene que emplear «esta eficaz, pero muda retórica» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 16) para alcanzar la unión con Dios (la salvación) puesto que «el blasón del Noble es ser Christiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 224). Recuerda, además, que un «buen Cavallero debe ser un buen Christiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 73)... puesto que «las leyes de los Cavalleros se compadecen con las de Christo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 73).

Alude así nuestra autora al origen teologal de la aristocracia y, consecuentemente, a su razón de ser primera, que es la de guardián de la Cristiandad. A través de una elegante simbiosis entre *res sacra* y *verba clásica*, destaca la misión primera de la nobleza que consiste en seguir los preceptos cristianos de humildad, caridad y virtud a través de las obras: «la verdadera Nobleza es la teologal ... la que asciende de lo divino, alejándose de lo animal (según Aristóteles) ... porque estar en gracia de Dios es la más calificada de todas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 40)..., añadiendo que «según Aristóteles, son las obras las que ennoblecen a las personas. Tanto que los Nobles virtuosos son como el Oro entre los metales o el Sol entre las planetas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 40). Apunta además la condesa a su esposo, Antonio Ximénez de Urrea como digno ejemplo de *Nobleza moral o teologal*, señalando, sobre todo, su labor religiosa como rasgo principal: «Estas obras heroycas exteriores, indicios irrefragables son, de la Verdadera Nobleza...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Prólogo).

Añádase que, la condesa, si bien cita las cuatro tipologías de la nobleza de Hernán de Mexía, por su parte afirma que «...la verdadera Nobleza es la propinquidad y cercanía a Dios (que es la mas cualificada de todas las Noblezas)» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Prólogo). Para más señas, afirma que «no ay pues camino para negar ser el origen de toda Nobleza la virtud...; así dice Filon que las virtudes son cabezas de los Linages. Llamó San Mateo Libro de Linage el Evangelio Santo que contiene preceptos y consejos de la Ley de Dios, para mostrar que su observancia es la que da lustre al Linage aun de Christo». Identifica así la condesa el linaje de Cristo con la nobleza, siendo las virtudes cristianas la quintaesencia de la conducta de los nobles. Afianza, por lo tanto, la idea de virtud como fundamento de la nobleza: «Toda la Escritura Sagrada está llena de lugares donde alaba las personas o cosas con decir que tienen Nobleza, entendiéndola siempre por Virtud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 39).

Y es precisamente el ejercicio de la virtud que sella la conducta del noble, otorgándole el estatus político o civil de noble: «Según San Isidro, la nobleza política se deriva del merecimiento de honor que viene de claros Progenitores con que los Reyes y Príncipes por Privilegios y Armas distinguen el noble del plebeyo, quando por sus hazañas y virtudes lo merece, que aunque no es la honra bastante premio de la virtud, es lo de las obras del virtuoso» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 40).

La virtud entendida como amor a Cristo y, por lo tanto, como aplicación práctica del ejemplo del Señor por parte del aristócrata se vuelve consustancial a la nobleza, sellando su modo de vida; un estilo de vida transmitido de generación en generación y atemporal a la hora de describir a la nobleza tradicional (cómo se verá, con la aparición del Estado Moderno aparece también una nueva nobleza basada en un espíritu más bien materialista). Y es precisamente este virtuoso espíritu nobiliario que abriga la pluma de muchos escritores. Así, en España, fray Diego de San Cristóbal Estella afirma en su Tratado de la vanidad del mundo: «puedes ser ilustre y noble si fueres virtuoso y amigo de Dios» (San Cristóbal, *El Tratado de la vanidad del mundo con las cien meditaciones del amor de Dios*, p. 227). Mientras que Pedro de Ribadeneyra, en *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, señala que el Príncipe sólo puede demostrar su nobleza a través del ejercicio de la virtud y, por lo tanto, de las buenas obras, (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, p. 480) siendo «la Religión Católica la que posee y posibilita la virtud perfecta» (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, p. 480). Por lo que fe católica y nobleza o virtud y nobleza forman una relación intrínseca. A la zaga de dichas precisiones, la razón de ser de la nobleza consistiría en amar y defender a Cristo, siendo precisamente dicho objetivo el que sellaría la forma de pensar, de sentir, de actuar del estamento nobiliario. Se crea así en su seno un legado moral que se transmite de generación en generación y que representa la quintaesencia de la tradición de la nobleza.

Y, en este sentido, la condesa corrobora dicho código de conducta espiritual contrario a la leyenda negra forjada por la Revolución

Francesca que presenta a la nobleza como a un grupo de parásitos. Más aún, como portavoz de su estamento, reitera, sobre todo, la importancia de las obligaciones frente al resto de la sociedad, teniendo la nobleza que «seguir los consejos de la Ley de Dios» (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, p. 480), como heredera de la *cavalleria* y recordando así la relación entre caballería o nobleza y el ejercicio de la virtud en sentido cristiano que hunde sus raíces tanto en el proceso de cristianización de dicho estamento por parte de la Iglesia en el siglo IX, como en la escolástica o los discursos papales. Por lo que, a continuación vamos a presentar los orígenes teológicos e históricos de dicha correlación, basándonos para la parte histórica en el análisis de Ricardo da Costa acerca del origen de la caballería.

«Si la nobleza de corazón ha elegido al caballero por encima de los hombres que están sujetos a su servicio, la nobleza de costumbres y la buena crianza convienen con el caballero, pues la nobleza de corazón no podría haber accedido a tan alto honor de la caballería sin la elección de virtudes y buenas costumbres». (Llull, 2000: 81)

En el siglo XIII, cuando la caballería ya se había cimentado como uno de los pilones más importantes de la sociedad medieval al lado de la Iglesia, Ramón Llull recuerda a los nuevos aspirantes a este estamento los valores intrínsecos que sus miembros deberían tener. Por lo que, sella por escrito «los códigos caballerescos, la sacralización, el rito de iniciación (l'adoubement), la simbología de las armas del caballero y, sobre todo, las virtudes que el caballero debe conocer así como los vicios que debe evitar para honrar la orden de caballería» (Da Costa, 2001: 12). Pero no siempre el estamento caballeresco había sido identificado con valores cristianos.

Si bien el vocablo *miles* apenas designaba alrededor del año 970 al *guerrero* del señor del castillo, pasa a ser sinónimo, unas décadas más tarde, con la aristocracia laica (Da Costa, 2001: 13). Este proceso, que hunde sus raíces en Borgoña (Duby, 2009: 22), se propaga por las demás regiones de Europa llegando en tiempos de Ramón Llull a identificar caballería con la nobleza de sangre (*noblesse d'épée*).

Con todo, es preciso mencionar que el caballero del siglo VII, VIII difiere mucho del que encontramos posteriormente puesto que la ceremonia de iniciación (l'adoubement), todavía con carácter profano, consiste en mostrar, sobre todo, sus cualidades físicas y no las morales.

Y, en este sentido, el joven que acababa de cumplir los 18 años era introducido en el grupo de los caballeros del señor de la fortaleza (castellanus o sire) y tenía que demostrar sus capacidades físicas a través de un simulacro de combate. (Da Costa, 2001:14) Si salía victorioso, recibía un golpe seco en la nuca, símbolo de su aceptación en el seno de los caballeros, junto a armas, casco de cuero, espada y caballo. (Da Costa, 2001:14)

No obstante, los juicios coetáneos testifican un cuadro sombrío de lo que era la caballería en aquel entonces. Un cierto espíritu de agresión envolvía esa clase social a través de guerras privadas o venganzas cuyas víctimas eran mayormente campesinos y el pueblo no beligerante. (Da Costa, 2001: 19) Así, alrededor de 1130, San Bernardo la presenta como a una casta *afeminada* y poco viril en comparación con las virtudes de la caballería de los templarios (esta sinonimia entre virilidad y virtud, por un lado, y vicioso y afeminado, por otro, la utiliza la condesa como un leit motivo):

Vosotros, soldados, ¿cómo os habéis equivocado tan espantosamente? [...] Cubrís vuestros caballos con sedas, cuelgan de vuestras corazas telas bellísimas; pintáis las picas, los escudos y las sillas; recargáis de oro, plata y pedrerías bridas y espuelas [...] ¿Son estos arreos militares o vanidades de mujer? ¿O creéis que por el oro se va a amedrentar la espada enemiga para respetar la hermosura de las pedrerías y que no traspasará los tejidos de seda? [...] Vosotros sabéis muy bien por experiencia que son tres las cosas que más necesita el soldado en el combate: agilidad con reflejos y precaución para defenderse; total libertad de movimientos en su cuerpo para poder desplazarse continuamente; y decisión para atacar. Pero vosotros mimáis la cabeza como las damas, dejáis crecer el cabello hasta que os caiga sobre los ojos... (*apud*, Duby, 2009:18)

Pero, esa *militia saecularis* era «de Satán y no de Dios» (Da Costa, 2001: 19) según los observadores de la época. Por lo que era necesario civilizarla y, por ende, teniendo en cuenta el contexto feudal, cristianizarla. Y, en este sentido, la intención de la Iglesia es acercar el caballero laico (*miles saecularis*) preocupado por las vanidades del mundo del caballero de Dios (*miles Christi*) cuya razón de ser es defender el Reino de Cristo en la tierra, siendo el fundador del orden de los templarios, Saint Bernardo de Claraval el que de nuevo mejor describe esa intencionalidad: «Pero cuando se acerca el combate, ellos se arman de fe en sus corazones y del hierro de su espada en vez de oro en el exterior...Lo que buscan en sus caballos es su fuerza y rapidez y no la belleza de su ropa o la riqueza de su arnés porque sueñan con vencer al enemigo y no con brillar...” (*apud*, Da Costa, 2001: 57). A

través de esta dualidad discursiva, típica de la escritura medieval cristiana que la condesa también se apropia, destaca la oposición entre el hedonismo del caballero laico preocupado solamente de su propia persona y el cristianismo, entre llamada de la carne y llamada del alma: «Toda carne no es más que hierba y toda su gloria es como la flor de la hierba de los campos...además, el que busca la vida en la Palabra de Cristo, no busca más la carne...» (*apud*, Da Costa, 2001: 7).

Para este fin, se organizan varias Asambleas en Poitou (989), en el Maçonnais (924) y en Le Puy (990) de las cuales se ha quedado el testimonio de un fin observador, considerado el mejor de la época, el monje y cronista, Raúl Glaber:

Fue entonces [en el milésimo año de la Pasión del Señor], primero en las regiones de la Aquitania, que los abades y los otros hombres dedicados a la santa religión comenzaron a reunir todo el pueblo en asambleas [...] fue anunciado en todas las diócesis que, en determinados lugares, los preladados y los grandes de todo el país iban a reunir asambleas para el restablecimiento de la paz y para la institución de la santa fe [...] Porque todos estaban bajo el efecto del terror de las calamidades de la época precedente, y espantados por el miedo de verse apartados en el futuro de las dulzuras de la abundancia [...] La más importante de estas promesas era la de observar una paz inviolable; los hombres de todas las condiciones, cualquiera que fuese la mala acción de que fuesen culpados, debían, a partir de ahí, poder andar sin miedo y sin armas. El ladrón o aquél que había invadido el dominio de otro estaba sometido al rigor de una pena corporal [...]. (Da Costa, 2001: 20)

A partir de estas asambleas, se ponen las bases del *proceso civilizador de la caballería por parte de la Iglesia* que consiste principalmente en proteger la Iglesia y, por lo tanto, la Verdad cristiana contra los ataques de *los barbaros*, es decir contra todo tipo de paganos hostiles a la palabra de Cristo, no sin antes cristianizar los rituales caballeresco. (Da Costa, 2001: 20) Y esta influencia directa de la Iglesia se hace visible, sobre todo, en la sacralización del ceremonial de investidura del caballero (*l'adoubement*) que consiste, según Ramón Llull, en «extender el reino de Cristo al mundo de los hombres a través de la espada en forma de cruz» (*apud*, Da Costa, 2001: 7).

«Al caballero se le da la espada, que está hecha a semejanza de cruz, para significar que así como Nuestro Señor Jesucristo venció en la cruz a la muerte en la que habíamos caído por el pecado de nuestro padre Adán, así el caballero debe vencer y destruir a los enemigos de la cruz con la espada» (Da Costa, 2001:65) .

A raíz de la cristianización de la caballería, se intenta establecer un marco teórico que exponga tanto los requerimientos necesarios para ingresar en dicha orden como los derechos y deberes. En este sentido, Ramón Llull expone ampliamente estos aspectos: «Es oficio de caballero defender viudas, huérfanos y pobres; porque es razón y costumbre que los mayores ayuden y defiendan a los menores, y los menores hayan refugio en los mayores; y es ésta la costumbre en el orden de caballería, por la cual es tan grande, honrada y poderosa en dar socorro y ayuda a los que le están debajo en honramiento como en fuerza» (Da Costa, 2001: 38). A la lucha por las injusticias y a la defensa de los desamparados se unen las virtudes teologales y cardinales que un caballero debería tener: «Ningún caballero puede ignorar las siete virtudes que son la raíz y el fundamento de todas las buenas costumbres y vías y caminos de la celestial gloria perdurable; de las cuales virtudes siete son teologales y cuatro cardinales» (Da Costa, 2001: 76). Asimismo, al igual que la condesa, empieza por describir la importancia de la primera virtud teologal que es la fe sin la cual las otras virtudes no podrían existir: «El caballero sin fe no puede estar bien acostumbrado; porque sólo por la fe el hombre ve espiritualmente a Dios y a sus obras, creyendo en las invisibles; y por la fe el hombre tiene esperanza, caridad y lealtad, y es servidor de la Verdad» (Da Costa, 2001: 76).

Añádase que el afianzamiento de la relación caballería/Cristiandad se sella también a través de «la manera por la cual el escudero debe recibir el orden de caballería» (Da Costa, 2001:87) al igual que el lenguaje utilizado para ello. Y en este sentido, Ramón Llull expone esta cercanía:

Muchos son los oficios que Dios ha dado en este mundo para ser servido por los hombres. Pero, los más nobles, los más honrados, los más cercanos de los oficios que hay en este mundo, son oficio de clérigo y oficio de caballero; y, por eso, la mayor amistad que hubiera en este mundo debería darse entre clérigo y caballero. (Da Costa, 2001: 58).

A través de esta conversión de la caballería por parte de la Iglesia, se forja en la Europa Cristiana un ideal caballeresco cuyo *modus operandi* radica en el ejercicio de las virtudes teologales y cardinales al servicio de Cristo.

Y esta misma idea es corroborada por la escolástica también. Así, los grandes Padres de la Iglesia, si bien no establecen nexos directos entre nobleza como estamento y virtud, si que relacionan preeminencia social y amor a Dios u obras virtuosas. Así, San Agustín en la Epístola

130 afirma que uno tiene que desear los honores a condición de que «con ellos se atienda al bien de los demás» (San Agustín, *Epístola 130*, p.163). Santo Tomás de Aquino, al igual que la condesa, juzga a la nobleza en función de su cercanía a Cristo mientras que San Bernardo sostiene que la nobleza debe ir acompañada de la virtud: «Minime quid Deus est acceptor personarum, nescio tamen quo pacto virtus in nobili plus placet» (*apud*, Da costa, 2001: 77).

No menos esclarecedores son en este sentido los discursos papales. En sus alocuciones al Patriciado y a la Nobleza romana, Papa Pio XII, realza la sintonía existente entre la misión de la Nobleza y la doctrina tradicional de la Iglesia Católica: «Vosotros sois nuestra coraza, bella en virtud de aquella nobleza que es privilegio de sangre ... y que resplandecía en vosotros como prenda de vuestra devoción; porque según el antiguo proverbio: *bon sang ne peut mentir (la buena sangre no puede defraudar)*. La sangre que pasa gradualmente de generación en generación en vuestros ilustres linajes es vida y transmite consigo el fuego de aquel dedicado amor a la Iglesia y al Romano Pontífice que no disminuye ni se enfría con el cambio de los acontecimientos, sean tristes o alegres...Tan escogida tradición de virtud familiar ... continuará comunicándose de generación en generación como herencia de grandeza de ánimo y de nobilísimo orgullo de la estirpe» (Papa Pio XII, 1945: 349). Si bien el amor de la nobleza tradicional hacia Cristo se mantiene a lo largo de los milenios inmutable, lo mismo ocurre con su código de conducta virtuoso. Y, en este sentido, el mismo Papa, en su alocución del 26 de diciembre de 1941, afirma: «También de Dios recibís vuestro ser; Él os ha hecho y no vosotros mismos, *Ipsé fecit nos et non ipsi nos*. Os ha dado nobleza de sangre, nobleza de valor, nobleza de virtud, nobleza de Fe y Gracia cristiana. La nobleza de sangre la ponéis al servicio de la Iglesia y en la guardia del Sucesor de Pedro... La nobleza unida con la Virtud reluce tan digna de alabanza que la luz de la virtud eclipsa con frecuencia el de la nobleza. Y en los fastos y en las desventuras de grandes familias resta a veces como única y sola nobleza la cualidad de la virtud...» (Papa Pio XII, 1945: 337).

Por lo que defensa de la Cristiandad y ejercicio de virtudes cristianas constituirían la quintaesencia del estamento nobiliario tradicional (se especifica el adjetivo de tradicional puesto que va a aparecer una nueva nobleza anti-tradición).

Si bien parte de la historiografía actual se ha encargado de afirmar, en reiteradas veces, que ese ideal era algo pasajero o utópico (Nocholson, 1993: 127), la realidad histórica supera dicha teoría. Y es así como, por defender a Cristo, la Caballería y su heredera, la Nobleza, cumplió con su razón de ser a través de las cruzadas en Tierra Santa, de la Reconquista, de la batalla del Príncipe Vlad Dracul de Rumanía contra la Invasión del Imperio Otomano, de la lucha de la Europa Católica de Carlos V contra el mismo Imperio o contra la llamada *herejía* del protestantismo, del ejercicio de la Contrarreforma en España de tal manera que Hispanidad llega a identificarse con Catolicidad (Balmes, 1858:7), de la Revolución Francesa, de la Guerra de Independencia contra el ateísmo francés, etc. Por lo que estos períodos históricos si bien «encierran el génesis de la Nobleza” (De Espona, 2002:635), «nos conducen a identificar los valores tradicionales nobiliarios con la doctrina del Cristianismo» (De Espona, 2002:635).

Se podría así concluir que la caballería y consecuente nobleza tradicional fue lo que de ella hizo la fe católica, siendo la defensa de ésta última su blasón como tan arduamente lo expone nuestra condesa: «El blasón del Noble es ser Christiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 224).

Esta visión de la condesa corroborada por la historia no coincide con la idea que la historiografía actual tiene sobre la nobleza, en general, ya que sus consideraciones se basan en una herencia jacobina como se intentará explicar brevemente a continuación.

Cuando el historiador francés, Jules Michelet, considerado «el precursor de las escuelas modernas de pensamiento” (Botello, 2012: 3) presenta en sus siete capítulos de la *Historia De Francia*, a la nobleza, inter alia, como a una clase «des parasites privilégiés qui pullulent le corps social» (Michelet, 1850: 7), mientras que ve en el Cristianismo «fanatismo» (Michelet, 1850: 132) e «ideología» (Michelet, 1850: 132), pone las bases de «un pensamiento histórico liberal cuya herencia impregna toda la historiografía del siglo XX» (Walsh, 1986: 17). No pocas son las voces que se alzan en contra de sus consideraciones históricas, en general, ya que más que subjetivas, son consideradas como «subversivas, substituyendo el pasado monárquico a favor de una *memoria republicana*» (Botello, 2012: 17). lejos del contexto del *Antiguo Régimen*, un contexto religioso, marcando así conceptualmente una «bataille de mémoire” (Botello, 2012: 17). En este sentido, él

historiador mismo declara en el Capítulo X de su famoso libro: «Je le déclare, cette histoire n'est point impartiale. Elle ne garde pas un sage et prudent équilibre entre le bien et le mal. Au contraire, elle est partielle, franchement et vigoureusement, pour le droit et la vérité» (Michelet, 1850: 302). Hay que añadir en guía de paréntesis que dicho historiador viene de una familia de *huguenots* (los protestantes franceses), siendo en este caso posible que su propia vida influyera en su manera de presentar la historia. Considerado por muchos intelectuales un historiador falto de «honestidad intelectual» (Botello, 2012: 5) y «subjetivo» (Botello, 2012: 5), Jules Michelet sigue inspirando muchas generaciones de historiadores de todo el mundo que toman como punto de partida esta herencia ideológica. No sólo es el caso de historiadores que son autores de manuales de historia de todo el mundo sino también de algunos hispanistas como sería el caso del Igor Sosa Mayor que en su libro, *El Noble Atribulado*, afirma que los nobles utilizan el catolicismo para justificar sus privilegios cada vez más numerosos (Sosa, 2018: 21). Además, menciona el hecho de que «siempre hay una tensión inherente entre el habitus nobiliario y los valores cristianos» (Sosa, 2018: 18), lo que no siempre se da este caso tal como lo demuestra la pluma de la condesa y de la mayora de los escritores barrocos. Sin querer entrar a analizar su libro ya que en un artículo aparte se intentará debatir cada una de sus afirmaciones acerca de la nobleza, se observa que esta línea ideológica es la que predomina hoy día entre la ciencia de la historia tanto en Europa como en España.

### 2.1.3.2. LAS LÁGRIMAS Y CONFESIÓN

Cómo se ha mencionado anteriormente, nuestro método analítico, el estructuralismo, revaloriza lo contextual, permitiéndonos analizar la estructura narrativa como espejo social y reflejo del pensamiento de nuestra autora. Tanto es así que el núcleo y el eje narrativo son interconectados entre sí puesto que los dos representan la escenificación del sacramento penitencial como espejo de Trento y de su puesta en práctica encarnada por la España contrarreformista. Y, en este sentido, si bien el núcleo narrativo refleja las lágrimas de la nobleza como primer acto del sacramento penitencial que es el arrepentimiento o la contrición, el eje representa la segunda etapa de dicho sacramento, es decir la confesión de las causas que han provocado la contrición o el arrepentimiento. De esta manera, el núcleo es encarnado por las lágrimas de la nobleza que representan la acción principal del libro mientras que el eje narrativo expone las

causas de dichos llantos formando el hilo conductor del opúsculo de la condesa.

Y es precisamente esta segunda etapa del sacramento penitencial, que es la confesión, que desarrollaremos en este subcapítulo dado que la primera parte, que es el arrepentimiento representado por las lágrimas, ha sido tratada detenidamente en el subcapítulo anterior.

Pero antes de adentrarnos en el análisis de la confesión de las causas que han provocado las lágrimas de la nobleza, es necesario recordar que esta segunda etapa del sacramento penitencial, que es la confesión, es la parte del sacramento más atacada por Lutero ya que este señor no sólo lo suprime en su totalidad sino que afirma que no hace falta que uno confiese sus pecados a un sacerdote para ser salvado. Esta confesión se puede hacer, según Lutero, directamente hablando con Dios o con cualquier persona laica, sea mujer, niño, etc. (Lutero, 2012:111). Además, afirma que tampoco hace falta confesar todos los pecados, (Lutero, 2012:111) deseando así «evitar sufrimientos a las conciencias» (Lutero, 2012:111). En este marco, Trento trata las opiniones luteranas acerca de la penitencia en dos cánones diferentes.

El canon sexto del Concilio de Trento trata de la tesis teológica intitulada *clavium ministerium* o el *poder de las llaves*. Este canon dictamina que «la confesión al sacerdote no sólo es útil sino también necesaria para la salvación por derecho divino y por exigencia de la institución penitencial o *poder de las llaves* como aparece en su carácter judicial según la tradición de la Iglesia. (Rodríguez Fernández, 2000: 252). De hecho, ésta es la cuestión radical en Trento, es decir la potestad de la Iglesia de Cristo sobre el perdón de los pecados: «la institución de la confesión pertenece a la institución eclesiástica» (*Concilium Tridentinum*, Canon XXIII, p. 319). En otras palabras, no hay perdón ninguno si el pecador no se confiesa ante un sacerdote. No desarrollaremos más esta doctrina teológica dado que ha sido analizada y expuesta detenidamente en el capítulo I de esta tesis.

El canon séptimo trata del otro asunto sacramental combatido por Lutero, es decir la confesión privada e íntegra de los pecados. En este contexto, Trento defiende dicho sacramento del ataque protestante y declara las condiciones dogmáticas del sacramento, haciendo hincapié en la confesión individual e íntegra de los pecados a un sacerdote tal como se había practicado hasta entonces. (Rodríguez Fernández, 2000: 272) En este sentido, el canon afirma que «la forma secreta y privada

de la confesión no es una invención humana, es decir que no es ajena a la institución y al mandato de Cristo” (Rodríguez Fernández, 2000: 252) ya que había sido establecida en el IV Concilio de Letrán. (Rodríguez Fernández, 2000: 252). Este mismo canon enseña «la necesidad por derecho divino de la confesión íntegra de los pecados mortales cometidos después del bautismo, pues los sacerdotes no podrían juzgar si no conocieran la causa y tampoco podrían imponer con equidad las penas si no conocieran los pecados en especie y uno por uno» (Rodríguez Fernández, 2000: 252).

Tal como se ha visto anteriormente, la obra de la condesa es espejo de Trento y, por tanto, de su puesta en práctica que es la Contrarreforma. Más precisamente, la condesa despliega a través de su obra uno de los sacramentos más atacados por Lutero y, por ende, más realizados por Trento, el sacramento penitencial en sus tres formas – arrepentimiento o contrición (las lágrimas de la nobleza), confesión del arrepentimiento (causas de las lágrimas) y salvación de la nobleza. En este capítulo, nos detendremos a analizar la parte confesional del sacramento penitencial, más precisamente veremos las causas directas o internas de las lágrimas de la nobleza y las externas o indirectas.

#### *2.1.3.2.1. Confesión de las causas directas de las lágrimas de la Nobleza*

Estas causas directas de arrepentimiento de la nobleza representan no solamente «los pecados de cada uno» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18) sino también la falta de virtudes de algunos nobles: «... Lloro con justas causas tiernas lágrimas la Nobleza, y con ella, todas las Virtudes» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18). Y añade: «no es intento reprehender las personas, sino condenar los vicios, manifestar la fealdad de ellos y la hermosura de la Virtudes» (Padilla, *Lágrimas de la nobleza, Op. cit.*, p.1). Tal como se ha visto en el subcapítulo *Don de lágrimas y nobleza*, la virtud del noble consiste, sobretodo, en «la cercanía y propinquidad a Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Prólogo), siendo las virtudes teologales la quintaesencia de la conducta del noble. Además, la condesa realza el hecho de que «el blasón del noble es ser Christiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 224). Utilizando ejemplos bíblicos e históricos corrobora el hecho de que el origen de toda nobleza es la virtud entendida como amor y defensa de Dios. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 224). Por tanto, el alejamiento de algunos nobles de la *Virtud* es decir de la Religión Católica provoca las lágrimas de la nobleza y de aquí derivan todos «los vicios más introducidos en algunos mozos nobles, excluyendo los buenos y

dignísimos de perpetua alabanza que en España y demás Provincias Christianas son muchos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 19).

Es preciso además mencionar que estas causas internas o directas por las cuales llora la nobleza derivan del objetivo mismo del sacramento penitencial que es la salvación espiritual del Cristiano y, en este caso, la salvación de la Nobleza. Solamente a través del arrepentimiento (las lágrimas) y la confesión (las causas), se puede salvar el alma del Cristiano y, por tanto, de la Nobleza. Y, en este sentido, la condesa lo deja clara: «... pues mis fines sólo 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 vicios; porque si bien obliga la caridad Cristiana a desear con generalidad el provecho de las almas, parece hay justo título de vínculo más estrecho entre los que son de un propio estado y calidad: esta creo ha sido la causa de inclinarme a tal asunto, habiéndome dado Dios la Nobleza por su sola libertad, que confieso no haber merecido» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 4). Por tanto, la condesa recuerda de nuevo la razón de ser del noble que es la de ser cristiano ante todo y, por tanto, tiene que salvar su alma.

Pero antes de *confesar* las causas directas por las cuales la nobleza vierte lágrimas, la condesa hace un cuadro general de estas causas que identifica con los vicios: «Los motivos con que llora aquí tanto la Nobleza se verán primero con generalidad en estos discursos y después particularizando los vicios más introducidos entre algunos mozos nobles» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 19). Añade además un aspecto muy importante sobre el hecho de que si bien estos vicios han acaparado solamente una parte de la nobleza, el pueblo la juzga como si se tratara de toda la nobleza en general y si lo hace es «por envidia en contra de los naturales» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 21). No obstante, si la condesa critica a su estamento aunque sólo se trate de algunos representantes, podríamos pensar que lo hace porque no acepta errores en el seno de una casta cuyas leyes se identifican con las de los seguidores de Cristo: «...buen Caballero debe ser un buen Cristiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 73) ya que «las leyes de los Caballeros se compadecen con las de Cristo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 22). Además, tal como lo demuestra el subcapítulo llamado *Virtud=Dios, Verdad y Religión Católica* en el cual la condesa hace una simbiosis entre res sacra y verba clásica, «el origen de toda Nobleza es la virtud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 41) sabiendo además que el «el rey de la Virtud es Cristo» (Padilla, *Lágrimas de la*

*Nobleza*, p. 68) y, por tanto, la nobleza tiene que ser virtuosa y seguir el ejemplo de Cristo. Y en este sentido, hemos visto en el subcapítulo anterior que Pedro de Ribadeneira defiende la misma tesis según la cual la nobleza del seno del cual viene el Príncipe Cristiano se vuelve sinónima de virtud, entendida como Religión Católica: «Sólo la Religión Católica posee y posibilita la Virtud perfecta» (Ribadeneira, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, p. 480).

De aquí que la condesa considere todos los vicios que provocan las lágrimas de la Nobleza pecados dado que se oponen a las virtudes teologales que deberían tener los nobles: «... y la Santa Escritura nombra así en muchas partes a los vicios pecados» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 34). Además, es precisamente a causa del alejamiento del noble de Dios que brotan estas lágrimas y, por tanto, que surgen todos esos vicios en *algunos mozos nobles*. Y la primera fuente de lágrimas corrobora nuestra afirmación tal como se verá en el análisis de la dicha fuente.

Tanto es así, que podríamos afirmar que las doce fuentes de lágrimas coinciden con los famosos *Diez mandamientos* del Antiguo Testamento. Estos *Mandamientos* conocidos como las Tablas de la Ley o el Decálogo representan la base de la moral cristiana y fueron entregados por Dios a Moisés, siendo citados tanto en el Éxodo como en el Deuteronomio (Éxodo, 20:1-17), (Deuteronomio, 5:6-21). A continuación, vamos a presentar cada fuente correspondiente a cada mandamiento. Si bien en la mayoría de los casos los mandamientos son exactamente los mismos que las fuentes de lágrimas de la Nobleza, en dos solamente la similitud es un tanto forzada aunque la idea sea posiblemente la misma. Por tanto, podemos afirmar que los dos casos de diez de posible similitud correspondería a una interpretación personal:

- *Fuente primera: Lloro la Nobleza el no respetar los Templos, Sacerdotes y cosas Sagradas* y el Primer Mandamiento es: «Amarás a Dios sobre todas las cosas»<sup>46</sup>. Tal como se verá en el análisis de esta fuente, la condesa llora el hecho de que el Noble se ha alejado de Dios.
- *Fuente segunda: Lloro la mala costumbre de algunos nobles en jurar* y el Segundo Mandamiento es: «No tomarás el nombre de

---

<sup>46</sup>[https://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/p3s1c3a3\\_sp.html#LOS%20DIEZ%20MANDAMIENTOS](https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s1c3a3_sp.html#LOS%20DIEZ%20MANDAMIENTOS)

Dios en vano»<sup>47</sup> y tal como se verá es exactamente la razón por la cual llora la Nobleza.

- *Fuente tercera: Lloro su continua ociosidad y el no levantar los pensamientos en cosas grandes y el Tercer Mandamiento es: «Santificarás las fiestas en nombre de Dios»<sup>48</sup> y como se verá la condesa critica el hecho de que los Nobles no respeten las fiestas cristianas.*
  
- *Fuente cuarta: Lloro los que faltan al cumplimiento de las obligaciones deudas a sus padres: y que esto proceda de criar ellos mal los hijos y el Cuarto Mandamiento es: «Honrarás a tu padre y a tu madre»<sup>49</sup>*
  
- *Fuente quinta: Lloro sus arrojamientos tiránicos; y el amparar para conseguirlo hombres facinorosos y vandidos y el Quinto Mandamiento es: «No matarás»<sup>50</sup>. En esta fuente llora la Nobleza la ira, la venganza y la impiedad o violencia que puedan acapararse del Noble. Por tanto, aunque no hable la condesa del acto de matar directamente, sí que allude a ello a través de los actos tiránicos y violentos de algunos nobles (De Padilla, *Op. cit.*, p. 224).*
  
- *Fuente sexta: Lloro la perdición de muchos nobles por su incontinencia: y el escándalo universal en el que viven y el sexton Mandamiento es: «No cometerás actos impuros (adulterio)»<sup>51</sup>.*
  
- *Fuente séptima: Lloro el jugar excesivas cantidades y, que por gastar las rentas en este y otros malos usos, faltan a sus mayores obligaciones los Nobles y el séptimo Mandamiento es «No*

---

<sup>47</sup> *Idem.*

<sup>48</sup> *Idem.*

<sup>49</sup> *Idem.*

<sup>50</sup> *Idem.*

<sup>51</sup> *Idem.*

robarás»<sup>52</sup>. Si bien esta fuente hace referencia al desperdicio de sus haciendas a través del juego, la fuente undécima critica el hecho de que algunos Nobles roban la hacienda de sus súbditos (De Padilla, *Lágrimas*, p. 42) - *Fuente undécima: Lloro el mal tratamiento que hazen algunos a sus vasallos, no guardándoles justicia y uzurpándoles su hacienda para gastarlas en vicios*

- *Fuente octava: Lloro el no guardar algunos fe y palabra con la endereza de Verdad en el trato a que su calidad les obliga y la fuente octava dice: «No darás falso testimonio, ni mentiras»<sup>53</sup>. Esta fuente tal como la mayoría coincide perfectamente con el octavo Mandamiento.*
  
- *Fuente nona: Lloro la poca estimación que hace la Nobleza de sus mujeres propias y del vínculo del Santo Matrimonio que tanto les obligue a amarlas y el novena Mandamiento dice que «No consentirás pensamientos ni deseos impuros»<sup>54</sup>.*
  
- *Fuente décima: Lloro que su ambiciosa Soberbia los tiene en estado, que no reconociendo los bienes de Dios, parece se oponen a su Soberanía y la Fuente duodécima: En que los lloro ingratos a sus antiguos y fieles criados, no aceptando, ni premiando, sino los aduladores, que es la causa de no tener aquellos de lustre como sus antecesores, podríamos decir que corresponden al último Mandamiento según el cual «No codiciarás los bienes ajenos ni de tu prójimo, ni de su siervo o sierva»<sup>55</sup>.*

Pero antes de seguir con el análisis literario, hay que mencionar el hecho de que el tema del *pecado* es muy recurrente en el sermón barroco (Beltrán, 2000: 350). Según el estudio de Beltrán sobre el pecado en la literatura barroca, éste es presentado como el único mal dado que todo corrompe y destruye:

---

<sup>52</sup> *Idem.*

<sup>53</sup> *Idem.*

<sup>54</sup> *Idem.*

<sup>55</sup> *Idem.*

No hay duda que el único mal del mundo es el pecado... ¡Terrible mal es el pecado, pues excede toda pena! Lo terrible de la culpa nos ha de precisar no sólo a huirla, sino también las ocasiones próximas de ella. Es tan horrorosa esta lepra, que no sólo inficiona a los que infelizmente posee, sino también a los que temerariamente se acercan (Beltrán, 2000: 350).

El predicador barroco presenta los infortunios y las calamidades como producto del castigo divino cuyo origen es el pecado, definiéndose este último como ofensa a Dios y una acción contra su ley (Beltrán, 2000: 350). Además, los autores barrocos exponen las mismas ideas sobre Dios y el pecado que la condesa: como Dios es el Creador y los hombres las creaturas, al pecar estos últimos se alejan de su Padre espiritual y, por tanto, el pecado es visto como una desnaturalización del hombre (Beltrán, 2000: 350). Esta misma desnaturalización es traspasada por la condesa al estamento nobiliario puesto que su razón de ser es amar y defender a Cristo y al no hacerlo peca y pierde su meta como cristiano que es la de salvar su alma. Por esta razón, la nobleza entera *llora* fuentes de lágrimas por sus pecados o vicios.

Y es a través de la técnica dualista vicios versus virtudes que la condesa estructura sus *fuentes de lágrimas* (capítulos), técnica que pertenece desde un punto de vista literario a los *espejos de príncipes*, género literario, muy expandido en España.

No obstante, antes de la aparición de este género literario, el tema de los vicios y de las virtudes ya era muy frecuente en la literatura medieval dado que dicha literatura se basaba en ese sistema ético de la polaridad *virtud/vicio*. Este tema, aunque muy debatido en capítulos anteriores y posteriores, es retomado aquí para corroborar la técnica literaria de la condesa basada en el dualismo *virtud/vicio*. A través del proceso civilizador cristiano de la caballería entamado por los clérigos en el siglo X, XI, los nobles podían entrar en la Caballería a través de *l'adoubement*, un ceremonial que los hacían caballeros, siendo a la vez un acto de consagración a Dios que consistía en «entrelazar la filosofía moral de la Iglesia con la práctica guerrera de las ordenes de Caballería» (Da Costa, 2001: 31). La sacralización de esta práctica tenía como meta acercar el mundo militar a Dios a través de la transmisión de virtudes teologales y cardinales, moldeando así la Caballería mediante la moral cristiana (Da Costa, 2001: 31). Hay que añadir además el hecho de que esta ética medieval se construye tal como lo hace la condesa siglos más tarde por medio de contrarios basados en principios de perfección e imperfección, de concordancia e irregularidad, de virtudes que combaten los vicios (Da Costa, 2001:

35). Los pensadores medievales pensaban sus ideas en términos dualistas, llegando en el siglo XIII a un esfuerzo intelectual basado en una *síntesis de contrarios* (*Ibidem.*).

Más tarde, la literatura decimoséptima en general pone de manifiesto un modelo de conducta basado en las virtudes de la moral católica, indicando así un canon de perfección para el hombre del barroco (Beltrán, 2000: 329) en oposición con el mundo de los vicios que lleva al hombre a la perdición de su alma (Beltrán, 2000: 351). La meta del hombre del barroco es la unión con Dios y, por tanto, la salvación de su alma (Beltrán, 2000: 351.) tal como lo expone la condesa a lo largo de toda su obra y tema particularmente analizado por nosotros en el capítulo dedicado al *don de lágrimas*. La llamada a la perfección moral es garantía de salvación (Beltrán, 2000: 349). Además, este proyecto ético del sermón barroco es corroborado a través de ejemplos de conducta moral tanto históricos como bíblicos, técnica que consiste en la intercalación de los *exempla* como se verá más adelante. Y a continuación, vamos a exponer los elementos que corroboran nuestra afirmación.

Este tipo de literatura muy expandido en la Edad Media es dirigido al Príncipe para educarlo y guiarlo en el gobierno terrestre de su reinado según el modelo de Cristo (Fournès y Canónica, 2011: 11). Por tanto, su objetivo principal es la salvación del alma del Príncipe y de su pueblo. A través de una exposición de vicios y virtudes, el Príncipe es instruido moralmente para ser un ejemplo para su pueblo al igual que Cristo lo es para los Cristianos (Fournès y Canónica, 2011: 11). Solamente así, el Príncipe podrá salvar y guardar sus reinados (Fournès y Canónica, 2011: 12). Como afirma Agustín Redondo : «le Prince est l'image de la Divinité» (Redondo, 1990: 295). Todas estas características han sido arriba mencionadas.

Otro elemento literario que caracteriza las fuentes de lágrimas lo representa el papel de los *exempla* intercalados. Esta estructura retórico-literaria que caracteriza cada fuente pone de manifiesto una técnica muy utilizada en la literatura barroca, a saber *los exempla* intercalados. En este sentido, hay que mencionar que la condesa concilia *el exemplum historicum* que en palabras del profesor José Argües representa «toda narración de un caso histórico propuesto como modelo de comportamiento» (Aragües, 2002: 82) con el *símil* entendido como «parábola en el texto evangélico que tiene carácter descriptivo y atemporal» (Aragües, 2002: 82). Y es precisamente esta

asociación entre *el exemplum historicum* y la predicación evangélica que definen el ámbito literario de la Contrarreforma, asociación «ajena a la *contaminación dialéctica* o a la ostentación cultista» (Aragües, 2002: 82).

Hay que mencionar además que el sermón barroco es consustancial con el programa que respeta la vocación estrictamente moral de la prédica conforme a los modelos canónicos de elocuencia cristiana (Aragües, 2002: 82). En este sentido, el representante del sermón barroco - *el predicador evangélico* - de principios del siglo XVII ya tiene muy asentados los tópicos sobre la literatura ejemplar. Estos mismos tópicos son muy presentes en la obra de nuestra condesa como por ejemplo *la dimensión ejemplar* de Cristo como padre moral de sus hijos «nacidos de su imitación»: una cadena filial descendiente jalonada por los actos heroicos de los Santos – lo que lleva el nombre de *ejemplaridad cristiana*. Y uno de los tópicos esenciales de la obra de la condesa es precisamente *la dimensión ejemplar de Cristo*. Desde el principio de la obra, la condesa deja claro que las leyes según las cuales se tiene que regir la Nobleza son las de Cristo: «Las leyes de los Caballeros se compadecen con las de Cristo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.22). Además, al igual que la nobleza vierte lágrimas por los pecados de algunos miembros de dicho estamento de la misma manera llora Cristo los pecados de su pueblo, Israel:

Y así Cristo lloró los pecados con que el Pueblo de Israel ofendía a su Eterno Padre... Descansen pues sus corazones los Nobles, que esta es excelencia de las lágrimas, aunque extrañada por muchos, y de pocos conocida» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 13).

El segundo tópico muy asentado también en la literatura ejemplar barroca es *la autoría instrumental* - «Dios como Primer Predicador Evangélico» (Aragües, 2002: 88). En este sentido, gran parte de los opúsculos de la condesa ponen de manifiesto esta idea. En *Elogios de la Verdad e invectiva de la Mentira* afirma Luisa Maria:

Y perdonadme Señor esta osadía procedida de desear que seáis con verdad glorificado y servido; alumbrad mi entendimiento, regid mi pluma para que así .... pueda aficionar los corazones de todos a la Verdad, con que de ellos quede para siempre excluida la falsedad y mentira, y vos ensalzado y amado de vuestras criaturas en toda Verdad. (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva de la mentira*, p. 7).

Predomina este mismo tópico en *Lágrimas de la Nobleza* también:

Dios ha hecho elección de tan incapaz instrumento porque se conozca que para confundir a los fuertes, suele manifestar a los pequeños ignorantes, lo que esconde a los Sabios y su Grandeza en obrar con tales medios pues todo lo perfecto procede de Su Mano... (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.2).

Otro tópico importante de la literatura ejemplar barroca es *la ejemplaridad cristiana* es decir «suma de casos morales dignos de imitación, como eterno sermón predicado por Dios a los hombres» (Aragües, *Op. cit.*, p. 88) ya que «magis movent exempla quam verba (mueven más los ejemplos que las palabras)» (*Idem.*). Esta idea se cristaliza ya desde el principio de nuestra obra: «las palabras despiertan los ingenios, más los ejemplos persuaden los corazones» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.2).

Por tanto, podemos afirmar que su obra literaria puede ser considerada un *espejo de príncipes* y, a la vez, un sermón literario típico de la literatura barroca.

Pero antes de adentrarnos en el análisis de estas causas internas, hay que mencionar que, desde un punto de vista estructural, la condesa divide los vicios o pecados de los nobles en doce fuentes aludiendo así a los doce Profetas del Antiguo Testamento o a los doce Apóstoles del Nuevo Testamento. Sin embargo, nosotros, analizaremos solamente cuatro fuentes empezando por la primera que es la más importante dado que, como se ha afirmado anteriormente, de ella derivan las demás.

#### *2.1.3.2.1.1. Fuente Primera: LLORA EL NO Respetar los Templos, Sacerdotes y Cosas Sagradas*

Hay que mencionar que cada fuente empieza por las palabras escritas con mayúscula *LLORA EL NO*, lo que quiere decir que el noble *llora* por algo que no ha hecho dado que ese algo tiene que ser intrínseco a la Nobleza sabiendo que, en este caso, según la condesa, nobleza es sinónimo de amor a Dios y, por tanto, de defensa de Dios. Y de esa falta de amor surgen todos los demás vicios.

El alejamiento de la nobleza de su supuesta razón de ser que es ser Cristiano con todo lo que ello implica (amarlo y defenderlo) sería la causa primera por la cual la nobleza se arrepiente, vertiendo lágrimas. No sólo el primer capítulo que presenta los *vicios* o los *pecados* de los nobles de manera general apunta esta causa: «Llora aquí la Nobleza con Tertulliano, diciendo, a dónde está la Religión?», sino que la

primera fuente de lágrimas brota por esta misma causa. La condesa alude al escritor latino, Tertullianus quien defendió a los cristianos delante del Senado Romano y cita el quinto libro de su Apologética en la cual menciona las persecuciones de los cristianos por parte de los emperadores romanos. El hecho de que la condesa haga esta asimilación de Tertullianus con la nobleza, reiteraría y fortalecería la idea de que la nobleza tiene que defender la Cristiandad frente a los ataques de los demás al igual que el escritor latino lo hizo en su tiempo y llora justamente porque su estamento hace lo contrario.

Esta primera fuente es la causa de todas las demás fuentes de lágrimas que seguirán tal como lo hemos expuesto anteriormente: «pues parece no conocen a Dios muchos Nobles ... dando el lugar que pertenece a la Fe y a la reverencia a Dios ... a los vicios pues esto es causa universal de todas las cosas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81). Por tanto, la fuente principal de la que brotan todas las demás lágrimas es el alejamiento de la nobleza de Dios. Además, estos nobles son unos idolatras de si mismos y de sus vicios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81), siendo esta idea de *deificación del hombre* el objeto de nuestro último capítulo.

En este capítulo, la condesa despliega las condiciones necesarias para el ejercicio de la Religión que son cuatro:

- temer a Dios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 85)
- obedecer su ley (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 86)
- la fe con obras (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 90)
- la devoción a los Santos (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 113).

Si bien las últimas dos condiciones son claramente temas contrarreformistas dado que Lutero sostiene la tesis de *sola fide* (la fe sin obras) y suprime la devoción a los Santos, las primeras dos hacen parte del mismo repertorio de la Religión Católica que tiene una posición preeminente en el contexto decimoséptimo. Por tanto, tal como hemos visto en la teoría del estructuralismo que la obra es espejo de lo social, la condesa indudablemente se muestra férrea defensora de la Religión Católica dado que: «no es justo proceda el Cristiano en esto con flojedad cuándo lo está despertando los Gentiles con doctrinas y sentencias» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 90). Aunque no mencione el protestantismo directamente, el hecho de realzar la Catolicidad por encima de todo y mencionar la persecución de ésta por los Gentiles (utilizando el vocabulario del Imperio Romano cuando los

Gentiles persecutaban a los primeros cristianos), nos confirma su contrarreformismo lo que es algo muy normal en su época.

Además, la condesa retoma la misma idea que Pedro de Ribadeneyra, a quien cita varias veces en su obra como lo hemos visto a lo largo de esta tesis, es decir que les toca a los Príncipes y a los grandes ser modelos de perfectos Cristianos para los demás: «no hay nada de más valor y estima que la Religión, y a los Poderosos toca en señalarse en ella y defenderla con todas sus fuerzas: de aquí pende la estabilidad y felicidad de todo reyno y señorío y si está mal guardado, lo destruye y arruyna» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81). Pedro de Ribadeneyra sostiene lo mismo: «Lo que deben hacer los Príncipes con la Religión como tutores, defensores e hijos que son de la Iglesia para administrar sus Reynos, conservarlos y hacer que resplandezcan» (Pedro de Ribadeneyra, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus estados*, p. 5).

Esta idea de bendición por parte de Dios a los que Lo obedecen es corroborada por la condesa a través de *los exempla* del Deuteronomio, un libro del Antiguo Testamento, que expone el bien y el mal que les puede esperar a los que respetan la ley de Dios o a los que la desobedecen. Y este despliegue de bendiciones y castigos lo hace la condesa a través de la técnica del *exempla* intercalada, una simbiosis entre *res sacra* y *verba clásica*, entre *exemplum historicum* y *predicación evangélica* del Antiguo Testamento tal como se ha visto en la presentación de los *exempla* en la introducción general de este capítulo sobre las causas internas de las lágrimas de la nobleza.

Por tanto, la condesa en cada fuente (capítulo) de lágrimas que brota por algún pecado hace una exposición de *las bendiciones* que pueden tener los que se atienden a las virtudes de la religión católica o *las maldiciones* que puedan caer sobre los que no atienden la ley de Dios y cometen dicho pecado por el cual llora la nobleza.

En lo que conciernen las bendiciones, cita así la condesa el libro del Antiguo Testamento antes mencionado, el Deuteronomio:

Si fueres obediente a mi Ley, vendrán sobre ti bendiciones innumerables, bendito serás en la Ciudad, y en el campo... y en tus negocios políticos, en las labores de tu hacienda ... serás cabeza y superior, los demás estarán a tus pies (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 86).

Intercala la condesa esta predicación evangélica con *exemplum historicum* y da como ejemplo de personaje histórico que haya sido bendecidos por Dios por haber seguido y respetado Su ley a Hernán Cortés «el nunca bastantemente alabado» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 123). Y añade la condesa:

«este fue verdaderamente Caballero Cristiano, en quien se conoce lo que premia Dios tan celo, habiéndole dado valor para conquistar un mundo nuevo de innumerables Reynos con sólo quinientos y cincuenta hombre, porque llevaba por armas en sus banderas la Cruz con una letra que decía, amigos sigamos la Cruz que si en ella tenemos Fe, en esta señal venceremos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 124).

A la par que la condesa, Lope de Vega habla de esta manera del Conquistador:

Cortés soy, el que venciera  
por tierra y por mar profundo  
con esta espada a otro Mundo,  
si otro mundo entonces viera.  
Di a España triunfos y palmas  
con felices, santas guerras,  
Al rey infinitas tierras...,  
A Dios, infinitas almas (Vega, *Comedias*, p. 118).

Todo lo contrario le sucede «al que no guardare los divinos Mandamientos, dice David que como furiosos lebreles le seguirán los males» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 87). Y utilizando la predicación evangélica del *Deuteronomio* añade la condesa que:

«El desdichado que no observara o temiera la Ley de Dios tendrá hambre, sed, frío, calor, alcanzarle aire corrupto, niebla pestilente y todas las plagas de Egipto, ceguera de alma y cuerpo, sobresaltos del corazón y desesperación continua» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 86).

Además, como le toca al noble ser ejemplo de Cristo, si no lo hace y se aleja de Él, no guardará su Imperio, sino que lo perderá (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 84). Esta idea encuentra paragón en el opúsculo ya mencionado de Pedro de Ribadeneyra en el que el autor invita al Príncipe Cristiano a atenderse a los preceptos católicos dado que si no lo hace perderá todo:

«el blanco y último fin del Príncipe tiene que ser ante todas las cosas el tener puestos los ojos en Dios y en su Santa Religión, la qual quando se abraza y guarda puramente, hace bienaventurados a los hombres para siempre y conserva sus Reynos y estados ... y quando no... han de caer» (Ribadeneyra, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, p. 5).

Como parte de la estructura literaria de cada *fuentes* (capítulo) lo es la última frase de la condesa que representa un consejo tirado del libro *Eclesiástico* del Antiguo Testamento. En general, este libro es muy citado por los escritores barrocos dado que tiene como tema central la sabiduría divina cimentada en el temor a Dios (Beltrán, 2000: 111). Es precisamente éste el contenido de tal consejo que la condesa dirige al estamento nobiliario:

La doctrina del Espíritu Santo dice que cumple con todas sus obligaciones el que observa los mandamiento de Dios y le teme (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 128).

Por tanto, a través de la técnica del *exempla*, la condesa reitera la importancia que el noble y el Príncipe tiene que otorgar a la fe y a su praxis dado que si no lo hace perderá todo. El temor que el noble debe tener a Dios o más bien a los castigos que pudieran venirle de Dios representa uno de los grandes temas del Antiguo Testamento retomado por la oratoria barroca. Dios está en el centro de todo y es el que premia y castiga (Beltrán, 2000: 111). De hecho, al temer a Dios, el noble o el cristiano en general muestra pone de manifiesto sus virtudes y, a la vez, el temor a los pecados o vicios. «La manifestación práctica del temor a Dios son las virtudes» (Beltrán, 2000: 341):

Es el temor de Dios el fundamento de la vida cristiana y de la salud eterna... el hayo que gobierna el alma apartándola de los malos pasos, de las viciosas compañías, de los peligros, de las culpas... la fuente y la raíz de la verdadera sabiduría porque donde reina este santo temor, ahí está la observancia de los mandamientos divinos, allí la limpieza del corazón, allí la luz y resplandor de la verdad (Beltrán, 2000: 341).

Al igual que estos sermones decimoséptimos, la condesa termina su capítulo afirmando que solamente el que teme a Dios cumple con sus obligaciones.

De hecho, esta literatura barroca no comporta tanto una actitud intelectual sino más bien un comportamiento práctico-moral, meditando sobre la experiencia humana según la ley divina (Beltrán,

2000: 341)). Las desgracias de la nobleza son como un castigo del pecado mientras que las bendiciones son como fruto de la obediencia a la ley de Dios

Estas mismas técnicas retóricas son las que caracterizan las otras fuentes también como se verá a continuación.

#### *2.1.3.2.1.2. Fuente Segunda: LLORA LA MALA costumbre de algunos nobles en jurar*

La condesa de Aranda expone la causa por la cual brota la fuente de lágrimas de la nobleza en mayúsculas para destacar así el vicio o el pecado de algunos nobles:

Cualquiera palabra del Noble habría de valer por juramento ... más es cosa muy digna de llorar y así lo hace la Nobleza y la Religión el verlos usar de esta bajeza, y señal de tenerse en poco parécelo también de falsedad el traer testigos no menos que del Cielo para probar lo que dicen no fiando de su crédito ... y el mayor daño de esto es perder el miedo a perjurarse y llegar a hacerlo sin verdad (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 130).

La condesa afirma claramente que llora *la Nobleza* junto a *la Religión* dado que los nobles no cumplen con su palabra y cometen blasfemo. Tal como se ha mencionado anteriormente, la causa de todo vicio la representa el alejamiento del noble de Dios y de sus enseñanzas. Además, no sólo llora la nobleza sino que la Religión llora junto a ella. Tal como se ha mencionado en el primer y segundo capítulo la razón de ser de la nobleza es amar y defender a Dios. Esta idea no pertenece a la condesa sino que viene desde la Edad Media cuando se sella la unión entre la caballería y Dios (en sentido de Iglesia Católica) empezando por el siglo X, XI cuando la Iglesia decide entamar el proceso civilizador de la Caballería (Da Costa, 2011: 11). Si bien todas estas ideas han sido ya expuestas anteriormente, es necesario recordarlas para así explicar las razones por las cuales la nobleza *llora* junto a la Religión el incumplimiento de la palabra y el juramento en vano del noble. Este fenómeno de cristianización de la Caballería fue inmortalizado por Ramón Llull en *El libro de la Orden de Caballería*. En él «registra por escrito los códigos caballerescos, la sacralización del rito de iniciación (l'adoubement), la simbología de las armas del caballero y principalmente las virtudes que el caballero debía conocer así como los vicios que debía evitar para honrar la orden de caballería» (Da Costa, 2011: 11). La sacralización de los gestos de los caballeros

tenía como objetivo «extender el reino de Cristo a los hombres a través de la espada en forma de cruz» (*Ibidem.*). Por tanto, la caballería y futura nobleza era moldeada según los cánones cristianos basados en virtudes.

Es precisamente esta idea feudal sobre la nobleza que defiende la condesa, esas virtudes de cuño cristiano que deberían ser la base de la conducta moral de todo caballero. Aún más, ella presenta en cada fuente esa dualidad *virtud/vicio* al igual que Ramón Llull como se ha visto anteriormente dado que este tema sobre dicha dicotomía es muy patente en el sermón barroco decimoséptimo al igual que en el *espejo de príncipes* como se ha presentado en la introducción de este capítulo.

Dentro de esta perspectiva de la dualidad literaria, la condesa opone a la virtud de decir siempre la verdad y de cumplir con su palabra, el vicio del *juramento en falso* y por tanto de la mentira y del *incumplimiento de la palabra* por parte del noble. Además, tal como se ha visto en la fuente anterior, esta polaridad se refleja también en las maldiciones o bendiciones que recibe el noble en función de su pecado o de su virtud.

Es a través de la técnica de los exempla intercalados que la condesa muestra los castigos divinos o las maldiciones que puedan caer sobre los nobles pecadores y las bendiciones que llegan a los nobles virtuosos que se atienden a la virtud de defender siempre la verdad y la de cumplir con su palabra.

En este sentido, nuestra escritora, introduce las maldiciones o los castigos a través de una frase que recuerda que el origen de todo mal y de todo pecado del noble es su alejamiento de Dios y de sus enseñanzas, causa esta de la primera fuente de lágrimas:

El Espíritu Santo dice que el que no conoce a Dios, es el que jura sin necesidad, justicia y verdad: y esto no sólo es la afrenta mayor del Noble, sino gravísimo pecado mortal, el cual ha castigado Dios con espantosos ejemplos para que se cobre miedo a tan detestable vicio (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 130).

Esta cita la recoge la condesa de uno de los Libros del Antiguo Testamento, *Sapientia* que expone «un comportamiento práctico-moral» (Beltrán, 2000: 111), teniendo como tema central «la Sabiduría cimentada en el temor a Dios» (Beltrán, 2000: 111)). La Sabiduría es

identificada con la justicia. Además, «en el fondo de todo está Dios que premia y castiga» (Beltrán, 2000: 111). Tal cómo se ha mencionado en la fuente primera, el predicador del barroco utiliza esta literatura bíblica del Antiguo Testamento al lado del Deuteronomio, Reyes, etc.

Los castigos para este *detestable vicio* los expone la condesa a través de la simbiosis entre la predicación evangélica y el *exemplum historicum*. En este sentido, recuerda la condesa un episodio del libro de los Reyes del Antiguo Testamento en el que el rey Sedequías al haber jurado falsamente frente a Nabucodonosor, pierde la batalla y sus hijos son degollados en su presencia (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 131). Después de este ejemplo de la Santa Escritura, menciona un hecho histórico que pone de relieve el hecho de que el alejamiento de la moral católica con sus virtudes acarrea castigo. La condesa recuerda así un episodio histórico en el que Vladislav de Hungría le promete al sultán Murad, hijo de Mehmet I, que no va a tomar las armas contra el si lo deja quitar Bulgaria. El rey húngaro sella este pacto verbal con el sultán a través de un juramento que hace sobre las Santas Escrituras (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 132). No obstante, el rey no cumple con su juramento y el turco tomando los Evangelios en las manos levanta los ojos al cielo diciendo:

Estos son Cristo los conciertos de tus Cristianos que han jurado guardar por tu nombre? Son perjuros a su Dios y si lo eres como ellos dicen, venga tu injuria y la mía. Apenas pronunció estas palabras cuando fue tal el desaliento y desmayo de los húngaros que huyeron siendo muy mayor número y el Rey fue muerto, y el turco quedó victorioso (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 132).

Y siguiendo con los *exemplum historicum*, cita la condesa a Pedro de Ribadeneyra quien recuerda al santo rey francés, Saint Louis, quien prohibió legalmente el perjurio y el blasfemo:

El Santo Rey, Luis de Francia hizo ley de que fuese quemada la lengua a los perjuros y blasfemos, y añadió: Si con quemar yo mis labios y mi lengua pudiese desterrar de mi casa y Reino los juramentos, con grande gusto lo haría (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 139).

La condesa de Aranda recuerda en este caso *La Grande Ordonnance pour la réforme du royaume* de 1254 entablada por San Luis que prohíbe el blasfemo, los juegos, la prostitución o la visita de la tabernas por los oficiales del rey. En lo que concierne la prohibición del blasfemo, este tema coge una gran importancia en la Edad Media caracterizada por el apogeo del Cristianismo. Hunde sus orígenes en el Antiguo Testamento, más precisamente en el Decálogo y el Levítico:

«No tomarás en falso el nombre del Señor, tu Dios. Porque el Señor no dejará sin castigo al que toma su nombre en falso» (Éxodo, 20: 7). Es un pecado muy grave que la condesa sitúa como segundo en la lista de los pecados dado que la religión cristiana es una religión basada en el Verbo encarnado, instrumento del poder creador de Dios (Leveleux, 2011: 590). Además, desde un punto de vista conceptual, el blasfemo representa una profanación de lo sacro, es decir profano es lo común (Leveleux, 2011: 590). A través del blasfemo se vuelve profano, común lo sagrado, el nombre sacro de Dios (Leveleux, 2011: 590).

De aquí la gravedad de este pecado y, con mayor justificación, las lágrimas de la nobleza por este pecado cometido por algunos nobles dado que estos últimos deberían defender la palabra de Dios y no utilizarla para mentir. Y añade nuestra escritora el hecho de que: «De la costumbre de jurar suele venir la de perjurarse y de esta otro mayor mal, que es la blasfemia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 143).

Asimismo, utilizando *la ejemplaridad cristiana*, es decir los ejemplos de Santos, la condesa cita a San Crisóstomo quien afirma que «igual pecado cometen los que juran que si escupieran a Cristo, y le dieran bofetadas en su Sagrado Rostro» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 145.), siendo comparados con el Demonio.

Hay que mencionar que todas sus fuentes terminan con un consejo del libro del Eclesiástico que tiene como tema central la sabiduría a la que le otorgan un valor religioso (Beltrán, 2000: 111) tal como se ha visto en la primera fuente también:

«Dice el Espíritu Santo que el que el que fuere jurador, estará lleno de maldad, y en su casa no faltarán dolores: amenazas que puede tener la familia, y lastimar sus inocentes hijos, por lo menos al que no se lastima de lo más que es su propia alma» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 151).

Si bien las maldiciones que pueden ocurrir a los que blasfeman las introduce la condesa a través de un consejo del Espíritu Santo del libro de la *Sapientia*, concluye este tema también con un consejo del Espíritu Santo pero del libro del *Eclesiástico*, siendo «esta literatura sapiencial bíblica» un leitmotiv del sermón decimoséptimo en general (Beltrán, 2000: 111).

En lo que conciernen las bendiciones, la condesa dedica muy pocas líneas a este tema, queriendo más bien insistir en la gravedad del pecado de la blasfemia y de sus consecuencias dado que «las enfermedades de la blasfemia y del juramento falso son mortíferas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 145). El tema del pecado es muy recurrente en el sermón barroco. En este sentido, los predicadores decimoséptimos distinguen los pecados entre ellos en función de su gravedad (Beltrán, 2000: 351). Por tanto, está el pecado original, venial y mortal (Beltrán, 2000: 351). El pecado de la blasfemia es considerado por la condesa y por la Iglesia Católica mortal, de aquí que ella otorgue más importancia a las advertencias sobre el peligro que supone este pecado que a las bendiciones.

#### 2.1.3.2.1.3. FUENTE TERCERA: LLORA SU CONTINUA ociosidad: y el no levantar sus pensamientos a cosas grandes

Este capítulo es diferente de los otros primeros dos desde un punto de vista estructural porque está marcado por un fuerte dualismo conceptual. Hasta ahora hemos visto que la condesa organiza estructuralmente sus dos primeros capítulos de la misma manera, es decir que presenta el vicio o el pecado obrado por una parte de la nobleza e *ipso facto* presenta las maldiciones que puedan caer sobre los que se dejan llevar por ese pecado y las bendiciones que puedan caer sobre los que hacen prueba de virtud. Este dualismo *maldiciones/bendiciones* lo expone a través de la técnica de los *exempla* intercalados. Sin embargo, este tercer capítulo lo estructura a través de la técnica del dualismo conceptual que ya está presente en toda su obra. Tal como se verá a continuación, la condesa presenta el vicio por el cual brotan las lágrimas de la nobleza con sus consecuencias a través de la técnica de los *exempla* intercalados y la virtud que se opone al dicho vicio con sus ejemplos. En lo que concierne esta técnica, nuestra escritora intercala en este capítulo la *ejemplaridad cristiana* con ejemplos del mundo romano y griego. Y cómo ya no se trata de presentar las maldiciones y las bendiciones, la condesa cita esta vez la literatura bíblica sapiencial, más precisamente utiliza el libro de los *Proverbios* y el de la *Sabiduría* como se verá a lo largo del análisis de este capítulo.

Esta *fuentes de lágrimas* brota a causa del vicio de la ociosidad que tiene como consecuencia otro pecado el de no pensar en cosas grandes tal como lo indica el título y veremos en este capítulo lo que entiende la condesa por pensar en cosas grandes.

Dicha dualidad se manifiesta a través de la definición conceptual de términos. Si «la ociosidad declina ... al mal conservando el ejercicio al vicioso en el vicio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.157), el trabajo representa la virtud y la honra (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.153).

En lo que concierne el vicio, utiliza la condesa la ejemplaridad cristiana para definirlo. Si San Bernardo afirma que «es madre de vicios ... la ociosidad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 160), San Crisóstomo dice que «es causa el ocio de todos los vicios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 160). Estas citas de la escolástica las intercala con los *exempla* de la Antigüedad greco-romana. En este sentido, recuerda una cita de la carta 85 que Séneca envía a Lucilio: «Dijo muy bien Séneca, es el ocio sepultura del vivo donde se cubre de gusanos de peor olor que de los defuntos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 159).

En cambio, «el trabajo es vena y mineral de riquezas espirituales y temporales, causa de salud, vida larga, y buena vejez, es jardín en el que se pasea y recrea la virtud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 160).

Pero, ¿en qué consiste el vicio del ocio y cómo se manifiesta la virtud del trabajo en opinión de la condesa?

Algunos nobles «dan la mayor parte de su vida al sueño y la restante al ocio y ocupaciones más perjudiciales que él o tan inútiles como matar moscas con una ballestilla como el emperador Domiciano y Hartabano, quienes cazaban y mataban ratones» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 157). Peor aún, este vicio lleva a la feminización del hombre, el llamado *hombre afeminado* que la condesa menciona a lo largo de todo este capítulo (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 154, 155, 186).

Pero antes de detallar esta idea de la condesa, vamos a explicitar el término de feminización que ella misma utiliza en oposición a la virilidad en el Prólogo. Teniendo como objetivo de su pluma «condenar los vicios, manifestar la fealdad de estos y hermosuras de las Virtudes con autoridades de Santos y Sabios Varones» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 1), la condesa opone así el vicio que es «horrible animal y verdadero infierno» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 63) a la «hermosura de la virtud que ... tanto enamora» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza* p. 64) explicando la raíz etimológica de la virtud:

Virtud se denomina de este verbo Latino, Vir, por ser cosa varonil, que significa endereza de ánimo y bondad recta opuesta al vicio: así dice San Agustín, sólo puede llamarse varón aquel que corresponde a este nombre con ser virtuoso; y al contrario vicioso llamó el Profeta Nahun afeminado (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 65).

Volviendo a nuestro capítulo, la condesa opone el ocioso afeminado de su tiempo al virtuoso antiguo espíritu guerrero de los españoles:

«Dónde están aquellos Españoles, de quien dice Iustino son grandes sufridores de hambre, sed, toda descomodidad, y trabajo, aplicándose desde su niñez al ejercicio Militar, por ser más inclinados a él que otra nación del Mundo, templados y dispuestos a dar la vida por la conservación de honra y virtud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 154). Y corrobora esta falta de virilidad en los españoles con la aparición del vicio de la ociosidad entre la nobleza: «A esto responde Santo Tomás: a los más valientes afeminan los vicios y deleites, como se ha visto en los españoles (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 154)».

Además, el noble afeminado ya no es hombre, es decir ya no es viril en opinión de nuestra escritora y lo corrobora con un ejemplo de Sócrates que «cuando buscaba a los hombres en la plaza estando llena de ellos, no le pareciendo tales los que no lo manifestaban en sus hecho y valor» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 156).

Esta feminización del noble es culpable en opinión de la condesa del retraso de la Reconquista:

En tiempos del rey don Alfonso el Sexto, después de haber ganado a Toledo, y muchas victorias de los moros, tuvo grandes rotas y desgracias de que halló ser la causa haberse afeminado por los baños los Castellanos...quando por muchos vicios que el ocio ha introducido (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 154).

La condesa alude así a ese *valor antiguo* que «hoy ya no hallamos resplandecer en los nobles, señal cierta de estar reprehendidos en los vicios» (*Idem.*). Hay que recordar al respecto que para la condesa y según la mentalidad medieval, la razón de ser del noble es defender a Dios. Además, dado que la invasión musulmana de España y su consecuente recuperación por los Cristianos fue una cruzada, por este mismo motivo lamenta la falta de espíritu guerrero en los nobles que se han afeminado. Y en contrapartida recuerda a los moros los cuales en menos de tres años «sujetaron a España y novecientos ha durado el volverla a unir a su legítimo dueño» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.

158). El ocio que lleva a la falta de espíritu guerrero y falta en la sangre ilustre de tales pensamientos (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 153) debería de castigarse con la muerte al igual que hicieron Dracon en Atenas y Amasis en Egipto (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 156).

Además, al lamentar la condesa la falta del espíritu guerrero en los nobles y al dar como ejemplo a Sócrates quien buscaba *hombres* (en el sentido de viriles, virtuosos) en la plaza que estaba llena de ellos, pero él no veía a ninguno, afirma que «hoy los vemos rendidos .... al ocio de las Cortes de los Reyes asistiendo en ellas tantos sin causa justa, dejando caer sus casas y perdiendo sus estados» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 156). En las Cortes, «hay sólo mentiras, malicias, fingidas amistades, palabras vanas, mujeres perdidas y esperanzas inciertas: ahí se hacen muchas veces aún los virtuosos, viciosos, porque es la virtud difícil de alcanzar y conservar» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 166). Por tanto, esos hombres afeminados están en las cortes reales de la época en opinión de la escritora.

En contra de esta vida viciosa de la corte que provoca la destrucción tanto moral de los nobles como la de sus estados (castillos heredados), la condesa aconseja a los Nobles volver a sus casas porque «ahí huyendo de los vicios al sagrado del retiro, ganarán el tiempo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 168). Y añade que en sus casas «no les parezca que pasarán soledad que en ninguna parte estará solo el que supiere aprovecharse de su alma» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 168) dado que «como dice el Espíritu Santo, en el retiro ... se atesora la Sabiduría» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 168). De hecho, para la condesa la nobleza es igual a la Virtud, «Toda Nobleza tiene de la virtud su principio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 38) y la Virtud es igual a la Sabiduría: «Nunca la Sabiduría asienta bien sino en la Virtud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 186) mientras que en el Prólogo afirma que «El virtuosos es el verdadero sabio». Y da como ejemplo al emperador Carlos V:

Pero que testigo más abonado y, de cerca, puede ser calificación del retiro, y huida de las Cortes que nuestro emperador Carlos V, pues siendo Capitán invictísimo, Rey poderosísimo, Señor y Cabeza del Mundo, habiendo pasado por las grandezas, victorias y comodidades las arrojó como pesado jugo, retirándose, no siendo viejo al Religioso Convento de Iuste; donde se hallaba más bien acompañado y menos ocioso que en su Corte? (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 171).

Por tanto, en su opinión, esta *Sabiduría* es una virtud que se obtiene a través del retiro espiritual a sus aldeas siguiendo el ejemplo del emperador español y, a la vez, a través de la lectura de los *buenos libros*. Además, esta vez la *Nobleza* llora por este vicio junto a la *Sabiduría* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 152) dado que es considerada una virtud por la condesa y, por tanto, muy afine a la conducta moral del noble y opuestas al vicio de la ociosidad y la falta de altos pensamientos. La *Sabiduría* es una virtud que debe tener el noble dado que «es causa muy para llorar, faltar en los de sangre ilustre pensamientos ... debiéndolos a su naturaleza» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 153).

Para la condesa, la *Sabiduría* es una virtud a la que se llega a través del cultivo de las letras sobre todo: «Pero porque a todas las ocupaciones útiles excede el ejercicio de las letras, se lamentan justamente la *Nobleza* junto a la *Sabiduría*, viendo a sus hijos tan olvidados del» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 173).

Si bien en capítulos anteriores hemos visto que la *Nobleza* llora junto a la *Religión* dado que la condesa quiere reivindicar la razón de ser de su estamento según la cual el noble tiene como deber y meta de su vida la defensa de Cristo, lo mismo hace en este capítulo al afirmar que la *nobleza llora* junto a la *Sabiduría*. A continuación explicaremos esta idea.

Al explicitar en que consisten los buenos libros, la condesa afirma:

Los buenos libros, son Maestros, Predicadores, Médicos de las enfermedades del alma ... Consejeros que nos corrigen sin corrernos , ni despreciarnos. Son tesoros de desengaño, banquetes de gran dulzura ... son libros de memoria, de ejemplos .... Que enseñan el saber amar y temer a Dios, disponer y preparar el ánimo a la virtud ... pasando de tinieblas a la luz ... ahí se halla la elocuencia y la prudencia ... inclínese pues el noble a la *Sabiduría* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 175).

Corroborar la condesa esta idea intercalando la ejemplaridad cristiana con *exemplum historicum*. Y en este sentido, recuerda que «por este camino trajo Dios a su Iglesia a San Agustín, San Ignacio, la Santa Madre Teresa, y muchos otros Santos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 175).

De la misma manera, aconseja don Íñigo, el duque del Infantado, en la Dedicatoria del Memorial que hace a su hijo, diciendo:

...se le ofrece por Don más precioso, que las joyas de mayor precio, por ser de letras, y que le encarga mucho prosiga como él, en leer los libros de sus antecesores, creyendo, que a ningún género de gente importa tanto la lectura, como a los Nobles, porque sólo en ella hallan verdades, siéndoles maestra muda para regirse así, virtuosamente, y a sus súbditos, cumpliendo con las grandes obligaciones en que Dios los puso (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 181)

Por tanto, los *buenos libros* tratan de la verdad sobre Dios y tiene que ser el manual de conducta moral para el estamento nobiliario teniendo en cuenta sobre todo su razón de ser.

Y es precisamente a través de la lectura de estos buenos libros que el noble alcanza la Sabiduría que define la condesa en el Prólogo de su libro como temor y amor a Dios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 35).

Se puede así afirmar que es por todas estas razones por las cuales *llora* la nobleza junto a la Sabiduría dado que esta última es una virtud que debería ser intrínseca a la conducta de la nobleza en general.

Como paréntesis hay que mencionar que la idea de la condesa, según la cual los buenos libros son maestros que enseñan sobre el temor y amor a Dios, encuentra paragón en la literatura de su época, tema muy corriente en aquel momento. La moral plasmada en los sermones decimoséptimos se basa en una concepción religiosos-teocéntrica que cimenta que rige la conducta humana (Beltrán, 2019: 340). Además, «es la relación con Dios la que debe orientar la conducta, siendo el temor de Dios su fundamento y clarificador de actitudes» (Beltrán, 2000: 340).

El tema del abandono de las Cortes y del retiro a sus aldeas en las que los nobles se tienen que cultivar a través de las letras para alcanzar la *Sabiduría* o la *sagesse* encuentra paragón tanto en la literatura barroca española como en la francesa.

Tenemos, al respeto, en España a Antonio de Guevara quien toma la pluma para reaccionar en contra de la vida viciosa de la Corte. En este sentido, escribió dos libros: *Menosprecio de Corte y alabanza de la aldea* (1539) y *Aviso de Privados y doctrina de cortesanos* (1539) en los que critica la feminización del noble debido al estado vicioso en el que vive en la Corte. Al igual que la condesa, Antonio de Guevara propone el retorno de los nobles a sus estados dado que «fuera de ahí serán más virtuosos» (Guevara, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, p. 81).

En Francia, La Boétie en su *Discours de la servitude volontière* denuncia los peligros que supone la vida a la Corte (Gaume, 1877: 277). De la misma manera, Étienne du Tronchet en *Discours du contentement d'un vieux laboureur* alaba la libertad y la alegría que el noble siente en su estado du Gazillan lejos de la corte (*apud*, Gaume, 1877: 270)

Tanto en Francia como en España, a partir de finales del siglo XVI, a la vez que se denuncian los vicios de la corte, se pone cada vez más de manifiesto el tema de la *Sagesse*, de la *Sabiduría* como fuente de virtud y bienestar (Gaume, 1877: 278) como la condesa quien aconseja al noble cortesano a volver a su aldea en donde puede alcanzar la Sabiduría según las palabras del Espíritu Santo: «En el retiro se atesora la Sabiduría» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 160). En este sentido, Honoré d'Urfé en *L'Astrée* y en *Les Épitres Morales* ilustra esta tendencia de los moralistas de finales del siglo XVI (*apud*, Gaume, 1877: 277). En el Prólogo de *Épitres Morales*, el escritor compara a los cortesanos con los enfermos quienes tienen todas las enfermedades y no se pueden curar con las medicinas que tienen a mano dado que sus enfermedades son morales, espirituales (*apud*, Gaume, 1877: 277.).

No obstante, esta crítica del cortesano no se desarrolla desde el principio en el plano literario sino en el político (*apud*, Gaume, 1877: 277). En Francia, debido a las guerras de religión y las consecuentes disputas entre las tres familias más importantes, los Borbones, los Montmorency-Châtillon y los Príncipes De Guise, la vida a la Corte se vuelve cada vez más difícil y Guy du Faur, prior de Pibrae, publica en 1573 el libro, *Les Plaisirs de la vie rustique*, en el que contesta a estos problemas e incertitudes de la Corte (*apud*, Gaume, 1877: 251)

Y volviendo a nuestro capítulo, hay que añadir que a estos *buenos libros* opone la condesa con su habitual dualismo los *malos libros*.

Sobre este tipo de libros, llama la condesa la atención a los nobles afirmando que:

Es gran lástima que apenas se hallen en las casas de los Señores libros que no sean más para enseñar vicios que para aprender Sabiduría y Virtudes; estos más convendría desterrarlos, como hizo Augusto César de Roma con los de Arte Amandi de Ovidio juntamente con su autor ... por ser tanto el daño que causan los malos libros ... (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 174).

Hay que mencionar al respecto que el poeta Ovidio fue desterrado por Augusto César en la ciudad de Tomos, actual Constanza, al lado del Mar Negro en Rumanía. La razón por la cual fue enviado al exilio se debe a su *atrevimiento* o *libertinaje* frente a la moral romana (Antón, 2020: 2).

Pero, la condesa no critica solamente la literatura humanista de cuño hedonista como acabamos de ver sino también la que habla del paganismo o *herejía*<sup>56</sup> introducido por el protestantismo dado que estamos en la época de la Contrarreforma. De hecho este tipo de libros van en contra de la religión católica como se verá a continuación.

La escritora afirma que los malos libros enseñan vicios y mentiras (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 166), siendo armas del Demonio y «ponzoña de la que beben» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208) los jóvenes nobles. En opinión de la condesa la mentira tiene como padre el Diablo (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) y se opone a la verdad que es Dios como se ha visto tanto en el capítulo I como se verá en los capítulos III y IV<sup>57</sup>. Esta idea sobre los malos libros que enseñan todo lo opuesto a la religión católica y, por tanto, son considerados herejes en aquella época, encuentra paragón en su otra obra *Elogios de la Verdad e invectiva contra la Mentira* en la que la condesa se muestra más explícita:

Otros hombres mienten con arrogancia en prosa; y muchos en versos propios, hay otros que se hacen gacetas ... inventando monstruosas mentiras: y con ellas se oponen a todo lo muy sabido y grande, vituperando la bondad, ciencias, sabiduría y aún las virtudes, defenderán estos que ni hubo Cid, ni hay Roma (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 34, 35).

La condesa sostiene que esos malos libros niegan Roma como símbolo del catolicismo y por tanto podríamos afirmar que habla de los libros *herejes* como los que defienden el protestantismo o incluso el maquiavelismo dado que ella es familiar con los libros de Ribadeneyra que cita bastante como lo hemos visto a lo largo de esta tesis. Además, afirma que estos autores de libros herejes darán cuentas por ello a Dios mismo (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 34, 35) dado que se oponen a Su enseñanza.

Por tanto, la condesa opone a estos malos libros, los buenos libros. Pero, esta defensa de las letras por parte de la condesa no está en

---

<sup>56</sup> Como era considerada cualquier doctrina en esa época.

<sup>57</sup> Esta idea se encuentra tanto en *Lágrimas* como en *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p.328.

contradicción con las armas: «virtuosos se ejercitan en la virtud del trabajo» (*Ibidem.*) que consiste, por un lado, en cultivar las letras: «Sócrates, Platón y Aristóteles con lo que pusieron en el estudio de la Filosofía, llegaron a ser tan sabios» (*Ibidem.*, p. 153) y, por otro lado, en el ejercicio de las armas: «Decía el filósofo Carillo, que el pintar a los Dioses armados, era para enseñarnos que siempre habíamos de estar dispuesto a pelear, y trabajar a su imitación» (*Ibidem.*, p. 160). Por tanto, para la condesa, la virtud del trabajo consiste en ser *bellatores y oratores* tal como se ha visto a lo largo de este capítulo.

Otros escritores coetáneos con nuestra escritora ponen de manifiesto una mezcla de humanismo y Contrarreforma al igual que Ignacio de Loyola quien materializa en su doble condición militante y letrada las posibilidades prácticas de este tipo de discurso, proyectándolo a su manifestación barroca (Pérez, 2018: 11).

En este sentido, hay que recordar que a través de estas lágrimas que brotan por *la falta en la sangre ilustre de altos pensamientos*, la condesa reivindica la definición de la Nobleza que se ha mencionado en capítulos anteriores y posteriores a este. Es decir, la nobleza es igual a la virtud y a la sabiduría entendida como amor a Dios:

Toda Nobleza tiene de la Virtud su principio. Y venza pues el Cristiano Noble Y valeroso esta dificultad, siendo atleta de la Virtud, peleando siempre consigo y sus vicios, que todo lo alcanza y vence la mayor dificultad la constante Virtud (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 38).

Además, la virtud es entendida como amar, obedecer y defender a Dios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 595). Por esta misma razón, llora la nobleza la falta de espíritu guerrero en la nobleza. Y afirma la condesa que «es más importante tener ánimo para la batalla que alcanzar la victoria» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 154).

Por tanto, está en la sangre del noble ejercitarse en la virtud, entendiendo la condesa por esto el defender a Cristo.

Además, contextualizando este tema de reivindicación de una nobleza moral, hay que mencionar al respecto que la mayoría de los escritores de finales del siglo XVI y XVII, proponen un retorno a un código feudal y, por tanto, tradicional basado en el valor guerrero, teniendo como objeto el hacer frente a la conciencia de crisis con la que se relaciona el aristócrata (Martínez, 2020: 11), tema este que trataremos en los capítulos siguientes a la crisis interna de la nobleza.

No obstante, para seguir en la misma línea estructural, vamos a presentar a continuación otras dos fuentes de lágrimas que presentan y definen el vicio o el pecado en oposición con la virtud correspondiente.

#### 2.1.3.2.1.4. FUENTE SEXTA. LLORA LA PERDICIÓN de muchos Nobles por su incontinencia: y el escándalo universal en el que viven

Al igual que en las demás fuentes, la condesa sigue el mismo *modus operandi* estructural. Es decir que si en el título del capítulo presenta el vicio por el cual llora la nobleza, en las primeras líneas de dicho capítulo presenta la virtud opuesta a dicho vicio que llora junto a la nobleza.

Hay que mencionar, además, que a la virtud de este capítulo, la castidad, la condesa de Aranda le dedica un libro entero intitulado *Excelencias de la Castidad* (1642) mientras que a la virtud de la fuente siguiente que analizaremos, la verdad, le dedica otro: *Elogios de la verdad e invectiva contra la mentira* (1640). Por tanto, hemos elegido dos capítulos más para nuestro estudio dado que, no sólo siguen la misma estructura que la fuente antes analizada sino que presentan dos temas muy importantes para la condesa, la virtud de la castidad y la virtud de la verdad, a los que les dedica los libros antes mencionados. Además, el tema de la verdad va a ser objeto de nuestra interpretación personal que vamos a desarrollar a lo largo del siguiente capítulo sobre las causas externas de *las lágrimas de la nobleza*.

Hay que añadir tal como se ha mencionado anteriormente que el tema de la castidad ocupa un lugar importante en la obra de la condesa en general dado que si en 1639 le dedica un capítulo en nuestro libro, *Lágrimas de la nobleza*, en 1642 le dedica un libro entero intitulado como se ha visto anteriormente, *Excelencias de la Castidad*.

Otro elemento que destaca la importancia que el tema de la castidad tiene para nuestra condesa es la técnica de la ejemplaridad que en dicho libro no es intercalada, sino que se basa mayormente en la *ejemplaridad cristiana*:

«En materia tan superior a todo discurso y argumentos, la prueba más cierta será la autoridad de la Santa Escritura y de los Santos» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 77).

Esta importancia que la condesa otorga a la virtud de la castidad se debe a su origen divino como se verá a continuación.

Y volviendo a nuestro capítulo, desde las primeras líneas la Nobleza *llora* esta vez junto a la Castidad.

«Con sus lágrimas ayuda a las de la Nobleza, la Castidad, virtud Angélica, por tenerla tan injuriada, y desestimada los Nobles» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 259).

¿Por qué la nobleza *llora* junto a la Castidad? La condesa asimila esta virtud a la naturaleza propia de la nobleza y del Príncipe dado que esta virtud misma es de *ánimo real*: «El Emperador Justiniano dijo, el principal tributo que deben los Ilustres y ha de pagar siempre la Nobleza, es la observancia de la Castidad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 263).

Y da ejemplo a Cristo quien no quiso ser tentado contra esta virtud: «...en el desierto tentó Lucifer a Cristo en la gula, la vanagloria y codicia, más no en la lascivia que es vicio mayor que ellos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 263).

De hecho, este *ánimo real* hace referencia a su sustancia divina dado que viene de Cristo mismo. Y su libro *Excelencias de la Castidad* lo explica en detalle: «Cristo es el legislador de tal ley y en todas nos ha querido ser ejemplo» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 34).

Añade, además que «se conoce lo que su divina Majestad ama la Castidad, en sus privilegios y premios con que la ha enriquecido, como se verá por todo el discurso de este libro» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 55).

Por esta misma razón, la nobleza *llora* la falta de esta virtud en algunos miembros de dicho estamento. La condesa reivindica así de nuevo la razón de ser del noble que consiste en defender, amar e imitar por tanto a Cristo. Y reitera esta idea de defender y ejercer esta virtud que viene de Dios mismo añadiendo al final un posible castigo para los que no se sometieran al ejercicio de dicha virtud.

«No se hagan pues los Nobles desatendidos de su obligación... para que no lo sean actoras rigurosas el día de su juicio y .... no truequen una eternidad de gloria por otra de infierno» (Padilla, *Lágrimas*, p. 264).

Aunque la condesa no exponga de manera exhaustiva las bendiciones y las maldiciones al igual que en las primeras fuentes, lo sigue haciendo pero de manera más sutil como acabamos de ver.

Al ser de origen divino la castidad, sobrepasa lo humano, siendo una virtud propia de los ángeles (Padilla, *Lágrimas*, p. 261) y, por esta razón, los hombres se tienen que avergonzar por tener cuerpos:

Entre las virtudes que son joyas más propias de los Príncipes, pone por primera la Castidad diciendo ha de ser en ellos tan pura que por sacrilegio ... han de avergonzarse todos los hombres excelentes por tener cuerpos (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 263).

Esta idea según la cual esta virtud es sólo espíritu dado que fue creada por Dios mismo se encuentra a lo largo de todo su libro *Excelencias de la Castidad*. Esta *Angélica virtud* «es el estado más sublime de los de esta vida» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 25) que «excede y sobrepaja los límites y condición de la humana naturaleza ... como sacando a los hombres de su esfera, e igualándolos con los espíritus Angélicos» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 77).

Y a través de la ejemplaridad cristiana, reitera la condesa el origen divino de dicha virtud, afirmando que, según San Juan Climaco, la Castidad es la abnegación de la naturaleza humana (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 78) mientras que según San Agustín enfrena las pasiones de la naturaleza (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 55). Aún más, Santo Tomás afirma que viene del latín *castigatione* «que significa castigo porque sujeta la concupiscencia de esta virtud, enfrenando su rebeldía con castigo» (*Excelencias de la Castidad*, p. 56).

Frente a esta virtud *de animo real* (entendido como divino) que es todo espíritu opone la condesa el vicio de la incontinencia que es sólo carne (De Padilla, *Lágrimas*, p. 265, 266, 267). Pero antes de adentrarnos en la presentación de dicho vicio es importante mencionar que la condesa critica el vicio de la lujuria en la fuente VI al igual que

De hecho, el discurso dual de la condesa entre Castidad y Lujuria o Incontinencia se resume al ya famoso combate intelectual de la

literatura medieval y barroca entre Carne y Espíritu (Busquets, *Pensamiento social y político en la literatura española...*, p. 182). Leo Spitzer descubre el secreto del Barroco español en la relación entre la carne y el espíritu, que se mantienen insubordinados uno al otro y no se funden panteístamente.<sup>58</sup> Esto se debe, en su opinión al hecho de que «el acento barroco se vincula con el acento unificador de la Iglesia establecido por el Concilio de Trento»<sup>59</sup>. Por tanto, nuestra condesa presta especial atención a este dualismo sabiendo además que Trento lo realza especialmente dado que el sacramento sacerdotal de los votos monásticos fue lo primero que atacó Lutero como se ha visto a lo largo de toda esta tesis.

A esta *angélica virtud* que es la castidad opone la condesa el vicio de la lujuria o de la incontinencia que citando a Séneca lo define como «victoriosa peste del mundo que guía al hombre al desdichado fin» (De Padilla, *Op. cit.*, p. 279). Además, si *Dios es el legislador de la castidad*, la incontinencia viene del Demonio dado que «es perfume gustoso al Demonio el olor de tal vicio» (*Ibidem.*, p. 276). Esta dualidad Dios/Demonio es analizada en el capítulo siguiente sobre las causas externas de las lágrimas de la nobleza y se define como oposición entre Virtud y Vicio. La condesa de Aranda no es la única escritora a asimilar este vicio al Demonio. En *Excelencias de la Virtud de la Castidad*, Fray José de Jesús María expone la misma tesis según la cual el vicio de la lujuria viene del Diablo (De Jesús, *Excelencias de la Virtud de la Castidad*, p. 145).

Esta incontinencia es *una gran miseria* dado que «un corazón capaz de amar a Dios, y criado para esto, haga sus empleos en sólo lo que es común al hombre con las bestias, llamando amor a esto los que entre muchos por la excelencia de su sangre, están obligados a amar, y anhelar a cosas grandes» (De Padilla, *Lágrimas*, p. 165). El noble tiene por tanto que *anhelar a cosas grandes* dado que *toda Nobleza tiene su origen de la Virtud* (De Padilla, *Lágrimas...*, p. 41) entendida como amor a Dios. Por tanto, el amor carnal que aleja al noble de su origen es visto como algo animálico, instintivo que rebaja al ser humano al estado de animal:

«las propiedades de los animales más feroces y aún las malas de todas las cosas naturales, la ponzoña de los serpientes ... imita al indómito

---

<sup>58</sup>[https://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/15/TH\\_15\\_123\\_009\\_0.pdf](https://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/15/TH_15_123_009_0.pdf)

<sup>59</sup> *Idem.*

León, al sangriento Cocodrilo que fingiendo lágrimas atrae para quitar las vidas» (*Ibidem.*, p. 277).

A continuación, presentaremos las formas bajo las cuales aparece ese amor carnal dado que «hay que exponerlas para dar a conocer sus ruines efectos» (*Ibidem.*, p. 266):

- «al amor lo pintan niño y con alas por inconstante, imprudente y liviaino» (*Idem*)
- «lo pintan hermoso porque ..., lo parece amado» (*Idem.*)
- «desnudo porque desnuda y despoja la honra, salud, juicio, sabiduría, libertad, hacienda, sosiego y de toda Virtud» (*Idem.*). Sobre el hecho de que el pecado de la lujuria lleva al noble o al Príncipe a todo tipo de pérdidas, habla también Pedro de Ribadeneyra: «Quién podrá contar los daños que esta pestilencia de lujuria daña a la República, pues derrama la hacienda, pierde la fama, quita la salud, acorta la vida, acarrea la vejez, embota la memoria, escurece el entendimiento, turba la razón, estraga la voluntad, destierra la quietud y paz del alma» (De Ribadeneyra, *Tratado de la Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, p. 551).
- «lo pintan cazador porque siempre va a la caza de animales» (*Ibidem.*, p. 267).
- «lo pintan ciego porque lo está el amante para ver su daño» (*Idem.*)
- «lo pintan vendado porque aunque tiene ojos están a la razón cerrados, y sólo abiertos al peligro» (*Idem.*).
- «tiene cabello rubio por la fogosidad del amante» (*Idem.*).
- «el carro de fuego en el que va este Cupido significa el cuerpo del triste amante, y los cuatro caballos ... las pasiones de su desdichada alma que son ... temor y dolor» (*Idem.*).

Este tema del amor carnal representado por Cupido es uno de los motivos emblemáticos de la literatura barroca (Arellano, 1997: 3).

Las consecuencias de este pecado son mayormente morales y, por tanto destruyen la virtud, enferman la razón, infaman el honor, quitan las fuerzas del cuerpo y, sobre todo hacen guerra al valor del ánimo, afeminándolo (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 279). De nuevo, la condesa reitera el hecho de que este vicio en particular, y los demás en general (tal como se ha visto en los demás capítulos) afeminan al hombre quitándole la fuerza interior que se basa en la virtud o

virilidad espiritual (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 41). Más precisamente, añade que «una de las mayores penas con que este vicio castiga a los que se le rinden, es hacerlos afeminados y sin valor» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 279).

Los castigos para los que ceden a este vicio son varios y feroces: «Los mayores castigos que leemos haber hecho Dios, fueron por este pecado» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 285). Y citando el Génesis, recuerda como Dios destrozó las cuatro Ciudades por este pecado con fuego del cielo, matando en un solo día 24 000 israelitas y 25 000 del Tribu de Benjamín (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 286). Afirma además la condesa que a causa de este vicio murieron el mayor número de hombres corroborando esta idea con la ejemplaridad cristiana (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 277).

En la misma línea de argumentación, «otro castigo del torpe es quitarle este vicio la salud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 288). En este sentido, utiliza la ejemplaridad cristiana para poner de manifiesto las consecuencias negativas que derriban de dicho pecado. Si la castidad da fuerzas, salud y larga vida (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 320), la incontinencia encarnada por Cupido lleva a la vejez (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 320).

Sin embargo, aunque este vicio sea *una cancerada llaga*, tiene remedio - la devoción a la Santísima Virgen (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 310, 311). En su libro *Excelencias de la Castidad* la condesa dedica un capítulo entero a la Virgen María como máxima representante de la castidad, transformando, por tanto, esta virtud en la más preciada y querida por Dios (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 41):

Es tanto lo que ama Dios la Castidad, que violó los más constantes fueros de la naturaleza por nacer de Madre Virgen, y le motivó a multiplicación de decretos en el misterio de la Encarnación ... Y de la Virginidad de su Madre se preció más Cristo que de la de su Padre (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 41).

Además la devoción a la Virgen como remedio a los pecados en general es un tema muy recurrente en la literatura contra reformista de modo que «en contra de los pecados de lujuria, la Contrarreforma exaltará por encima de todo el culto a la virginidad, dando un nuevo impulso a la devoción mariana y en particular a la Inmaculada Concepción» (García, 1997: 86).

Si bien la Virtud de la Castidad ocupa un lugar importante en el repertorio literario de la condesa, la Virtud de la Verdad no es menos dedicándole un capítulo entero en nuestro libro *Lágrimas de la Nobleza* y un libro entero llamado *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*. Por tanto, la fuente siguiente de lágrimas vertidas por la Nobleza se debe al vicio de la mentira de algunos nobles como se verá a continuación.

2.1.3.2.1.5. FUENTE OCTAVA. LLORA EL NO guardar algunos Fe, y Palabra, con la entereza de verdad y autoridad en el trato, a que su calidad los obliga.

Esta vez la condesa, si bien menciona en el título el vicio de algunos nobles de *no guardar la Fe y la Palabra con la entereza de la verdad*, en las primeras líneas de dicha fuente, deja claro el hecho de que la *Nobleza* (palabra que siempre escribe en mayúscula) llora junto a la *Verdad* (palabra que también escribe en mayúscula):

Ayuda la Verdad con tiernas lágrimas a la Nobleza porque desterrada del falso vulgo, queriendo acogerse como a sus más obligados protectores a los Caballeros, muchos la desconocen... (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 366).

El tema de la *Verdad* al igual que el de la castidad es objeto de un libro que la condesa misma escribió un año más tarde que *Lágrimas de la Nobleza* y que se intitula *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira* (1640). Si en nuestro libro le dedica un capítulo, un año más tarde desarrollará la tesis de la Verdad a lo largo de un libro entero. Aún más, el Remate de *Lágrimas de la nobleza* contiene los consejos finales que la condesa da a la *Nobleza* y que se basan en la *Verdad*. Por tanto, para elucidar el sentido de la *Verdad*, tendremos que indagar no sólo en esta fuente octava de nuestro libro sino que también en su Remate al igual que en su otro libro, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*.

Pero antes de analizar conceptualmente el tema de la verdad, es preciso mencionar que desde un punto de vista estructural, la condesa utiliza la misma dualidad que en las demás *fuentes*. A la *Verdad* opone nuestra escritora la mentira, definiendo cada tema en parte y exponiendo las bendiciones y maldiciones o castigos que los vicios correspondientes engendren en parte de los nobles. Al igual que en los demás capítulos, la técnica de la ejemplaridad ocupa un lugar destacado dado que intercala los *exempla historicum* con la ejemplaridad cristiana y con *verba clásica*.

Y volviendo a nuestro análisis, lo que nos llama la atención es que en el título mismo la condesa afirma que la *calidad (que tienen, de ser nobles)* los obliga a defender la *Verdad*, idea que ella retoma en la primera frase del capítulo afirmando que los *más obligados protectores* de la *Verdad* son los *Caballeros*.

Para elucidar estas palabras de la condesa, veremos en un primer tiempo lo que representa la *Verdad* para nuestra escritora, para así entender, en un segundo tiempo, la razón por la cual tiene que ser la *Nobleza* su protectora natural y normal. Y, para ello, haremos una introspección tanto en *Lágrimas de la Nobleza* como en su otro libro, *Elogios de la Verdad e Inyectiva contra la Mentira*.

### *Definición de la Verdad*

Al igual que la *Castidad*, la condesa define la Verdad con varios términos hasta identificarla con Dios. En este sentido, en *Lágrimas de la nobleza*, le atribuye varios significados que se unen en uno solo. Por tanto, la Verdad es:

- «sol que jamás se pone y alumbrá al mundo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 367)
- «gobierno de las Repúblicas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 367)
- «flor que no se marchita» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 367)
- «medicina que todo lo sana» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 367)
- «salud que nunca enferma» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 367)
- «centro donde reposa todas las cosas y Norte que guía a todos los bienes» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368)

Antes de identificar la *Verdad* con Dios, la condesa nos da aún más pistas diciendo que «la Verdad, y Virtud son una y la misma cosa, y entrambas sin crecer, ni menguar están siempre en un ser; sin la Verdad es la Fortaleza flaca, la justicia sanguinolenta, la Humildad fingida, traidora la Paciencia, vana la Castidad, y toda Virtud hipocresía, pues en faltándole esta, que conserva las demás, no lo son aunque lo parezca» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368).

Por tanto, sin *la Verdad* las demás virtudes no existen como tales dado que *la Verdad* es «la amada y galanteada de ellas, es el centro donde reposan todas las cosas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368).

No obstante, la condesa no desvela enseguida el origen divino de la *Verdad*, sino que lo hace poco a poco. Si al principio la identifica con cosas que nunca perecen, llega después a considerarla *Virtud* con mayúscula y termina por unirla al *Verbo Eterno* a través de la ejemplaridad cristiana, citando al Apóstol Juan : «pues vemos, que el Verbo Eterno, no dijo que era, ni se llamó ninguna de las otras virtudes, sino, yo soy Verdad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368).

Sin ir más lejos, sabiendo que según el mismo apóstol, el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros (Juan, 1:4), la condesa desvela la esencia de la *Verdad* que es Dios tal como lo expone al final de este capítulo en el contexto de la dualidad *Verdad/Mentira*, Dios/Satanás:

Lucifer fue el primer hereje y esta mentira la primera herejía tan costosa al género humano...de aquí les costó ser todas perjudiciales ... siendo los mentirosos los más ciertos enemigos de Dios, Verdad Suma (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368).

Esta alusión a Dios como *Verdad Suma* representa también la idea final del libro *Lágrimas de la Nobleza* que la condesa retoma en el Remate.

Hablando al principio de su libro de la conclusión, ya nos dice la condesa que «El Remate concluye todo el Libro con tres razones las cuales se encomiendan mucho a la memoria del Lector» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Tabla). Estas razones representan las tres *Verdades* que, si los nobles los siguen, podrán salvarse espiritualmente:

Aquí da fin la Nobleza a su llanto ... y pidiendo a sus Nobles hijos ... dar audiencia un breve rato a la Verdad, eficaz medio para recuperar la pérdida que les causa escuchar toda la vida sus aduladores y falsas pasiones... Al menos las tres Verdades con que se remata las encomienda mucho tengan siempre en memoria (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Remate).

En opinión de la condesa, solamente la *Verdad* puede salvar a la *Nobleza* de la pérdida del alma a causa de sus pecados. Recordemos al propósito que el objetivo de su pluma tal como lo menciona al principio del libro es *salvar el alma del noble* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 4).

Sabiendo que «la medicina más cierta para la salud de las almas está en la Verdad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 221) termina la condesa su libro reiterando que el único instrumento capaz de salvar al noble está reunido en las tres verdades del remate (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Remate). Y dicha *Verdad* está contenida en otras tres *Verdades* que surgen de la ley que Dios puso al primer hombre y que consiste en obedecer y amar a Dios y amar al prójimo como a si mismo (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Remate). Esta ley es tan antigua como el mundo «por ser aprobada de los Sabios en todos los Siglos, que aún los ciegos Gentiles no pudieron negarle, no dejar de contestar su excelencia sino que la guardaron muchos porque está fundada en la razón natural» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Remate). Por tanto, la condesa concluye su libro aconsejando a la *Nobleza* (en todo el libro la palabra nobleza es escrito con mayúscula), a seguir la primera y más importante ley que Dios mismo dio al primer hombre. De esta ley sale la primera *Verdad* que también viene de Dios mismo y que tiene que ver con el no cumplimiento de la primera Ley de Dios. A través de la ejemplaridad cristiana recuerda el libro de Reyes del Antiguo Testamento que dice que «Aquel que desprecia a Dios y a su ley, no es Noble» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 596). Y el que no respete esta ley cuyo autor es Dios mismo podría padecer la misma suerte que «los traidores homicidas de Isofeht que esperaban gran premio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 596) y a cambio, el rey David mandó matarlos «como merecían, porque los que el mundo da, son después de mala vida, mala muerte» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 597).

Esta primera *Verdad* nos recuerda tanto el Prólogo como la primera fuente por la cual vierte lágrimas la *Nobleza* según la cual la razón de ser de la *Nobleza* es amar y defender a Cristo<sup>60</sup>. Y les toca a los Príncipes y a los poderosos ser perfectos ejemplos de Cristianos tal como lo afirman otros escritores contrarreformistas como el jesuita Pedro de Ribadeneyra<sup>61</sup>. Al alejarse los nobles de este *deber natural* surgen todas los demás vicios entendidos también como pecados (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81). Consecuentemente, concluye la condesa el libro afirmando que el que no ama y defiende a Dios no puede ser noble dado que está en la naturaleza de la *Nobleza*, según estos escritores, amar y defender a Cristo que la condesa identifica con

---

<sup>60</sup> Idea esta citada en la primera causa directa de las lágrimas de la nobleza y contenida a lo largo de la primera fuente analizada en esta tesis (p. 42,43, 44 hasta 57).

<sup>61</sup> Idea citada en las mismas páginas.

la *Verdad Suma*. Y al igual que en la fuente primera analizada en esta tesis, al seguir el noble lo que le es natural, Dios lo llenará de bendiciones mientras que, si no lo hace, tendrá que subir castigos (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 598) y hay que mencionar que en esta conclusión el castigo para el que no respeta la Ley de Dios ya no consiste en perder sus estados o sus señoríos, sino que esta vez el castigo es la muerte misma tal como lo ejemplifica la condesa con el versículo de *Reyes* del Antiguo Testamento.

De esta primera conclusión de la condesa, podemos deducir la razón por la cual nuestra escritora menciona en el título mismo de esta fuente el hecho de que defender la *Verdad* es una calidad que el noble debería tener. Sabiendo que la *Verdad* consiste en amar y defender a Cristo, la condesa pone de nuevo de manifiesto el hilo conductor de esta tesis que consiste en reiterar el deber *natural* del *Noble* de ser antes que todo un buen Cristiano, es decir amar y defender a Cristo (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 39 y 224). Recordemos que en el Prólogo la condesa al definir la *Nobleza* siempre la identifica con la *Virtud* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 41), sabiendo que la *Virtud* es sinónima de Dios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 41) y la primera virtud más importante en opinión de la condesa es la *Religión* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 84). De aquí la importancia para la *Nobleza* de defender la *Verdad* que es Dios mismo. Por tanto: «los más obligados protectores de la *Verdad* son los Caballeros» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 366).

La segunda *Verdad* que se desprende de dicha ley viene de boca de *Salomón* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 597) el cual afirma que «la verdadera virtud es el cumplimiento de las obligaciones de su estado» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 598). Esta segunda *Verdad* que la condesa expone a través de la ejemplaridad cristiana tomando como fuente el libro de la *Sabiduría* del Antiguo Testamento viene a continuación de la primera *Verdad* según la cual las obligaciones de la *Nobleza* consisten en amar y obedecer a Dios y a su Ley y la verdadera *Virtud* consiste justamente en respetar esas obligaciones. Esta segunda *Verdad* reitera de nuevo el hilo conductor de *Lágrimas* que pone de manifiesto la razón de ser de la *Nobleza* y que tiene que ver con la segunda parte de nuestra argumentación según la cual la calidad de ser nobles les obliga a estos últimos a cumplir con las obligaciones de su estado que consiste en ser Cristianos (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 244).

Si bien la primera *Verdad* viene de boca de Dios y la segunda de boca de Salomón, la tercera «que es la eterna» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 599) «viene de boca de Cristo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 599) y afirma que aunque un hombre sea gran Señor, poco importa si pierde el alma que tiene (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 599). Por tanto, lo más importante es amar, defender y obedecer a Cristo dado que si el noble no lo hace no sólo perderá sus estados (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81) sino que perderá su alma, lo que lo condenará al infierno perpetuo: «se encontrará en el Infierno, atormentado con tan horribles penas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81). De hecho, esta última idea de la condesa está directamente relacionada con el objetivo de su libro mencionado en el Prólogo el cual afirma:

Porque si bien obliga la caridad Cristiana a desear con generalidad el provecho de las almas, parece hay justo título de vínculo más estrecho entre los que son de un mismo estado y calidad; esta creo ha sido la causa de inclinarme a tal asunto (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81).

Por tanto, lo más importante para un Noble es salvar su alma - éste es el objetivo principal por el cual la condesa ha escrito *Lágrimas de la Nobleza* y éste mismo está encarnado por la última Verdad que es eterna por venir de la boca de Cristo. Para ello, hace falta, por un lado, que el *Noble* ame y obedezca a Dios y a su Ley lo que representa la primera Verdad y, por otro lado, que cumpla con las obligaciones de su estado que son precisamente las incluidas en la primera Verdad. De hecho, la condesa reitera el hilo conductor de esta tesis que consiste en reivindicar una nobleza feudal cuya razón de ser es amar y defender a Cristo tal como hemos visto en la genealogía de la nobleza en el capítulo II.2.1.3. de esta tesis que habla del *don de lágrimas y la nobleza*.

Si bien en nuestra fuente de *lágrimas* y en el Remate de nuestro libro, la condesa identifica conceptualmente la Verdad con Dios, en el libro dedicado a la Verdad, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, hace lo mismo salvo que es mucho más precisa.

Luisa María de Padilla, Manrique y Acuña abre su libro con las siguientes palabras:

DEDICATORIA DE LA AUTORA, o más verdaderamente, instrumento de esta obra, al mismo Autor de ella; de la nada al Todo, de la criatura a su Criador

Cristo Verdad eterna, y solo digno Protector de esta Virtud, que será elogio primero de ella (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, p. 1).

En esta dedicatoria que la condesa hace a Dios mismo deja claras sus ideas. Cristo es el autor de la obra dado que ella es sólo su instrumento<sup>62</sup>, el objetivo de este libro siendo además el de elogiar a Cristo – *Verdad* eterna (idea ya presentada por la condesa en el Remate). Por tanto los elogios que la condesa hace a la *Verdad* no son más que elogios a nuestro Señor, Jesucristo. Y al igual que las demás obras suyas y capítulos de *Lágrimas* utiliza la ya conocida dualidad discursiva y si elogia a la Verdad y, por tanto a Dios, va hacer invectivas en contra de la mentira y, por tanto de Satanás como se verá en la segunda parte de esta fuente.

Antes de indagar más sobre el concepto de Verdad, en la cobertura misma del libro la condesa ha elegido una imagen de Cristo que tiene en la mano derecha la Cruz y en la izquierda tiene encadenado al Diablo, mientras que esta rodeado de las siguientes palabras del latín:

«In sola posuit tabernaculum suum vincit veritas» (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, cobertura) que podríamos traducir con las siguientes palabras: Solamente en Su morada (la de Dios) vence la *Verdad*.

No obstante, el marco conceptual de la *Verdad* lo expone la condesa en el tercer capítulo de dicho libro que intitula *División de la Verdad* y en el que nos desvela de manera más explícita su pensamiento. Asimismo afirma nuestra escritora que para definir la Verdad ejemplifica con *la sentencia de Aristóteles*. En este sentido, se divide la *Verdad* en «Verdad increada que es Dios y Verdad criada que tiene 7 especies» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Inectiva contra la Mentira*, p. 37). Si *la Verdad increada* es Dios, veremos que *la Verdad creada* consiste en Su Ley.

Por tanto la Verdad creada se divide en siete tipos:

- «la primera se toma por la admisión de cosas concernientes a la salvación y de ella trató el Evangelista» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Inectiva contra la Mentira*, p. 37)
- «la segunda Verdad es la luz que destierra toda oscuridad pues dijo Cristo el que ejercita la Verdad viene a la luz para que se

---

<sup>62</sup> Esta idea de instrumentalidad divina ha sido tratada en el capítulo primero de esta tesis.

- manifiesten sus obras que son hechas en Dios» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 37)
- «la tercera Verdad es el cumplimiento de la divina voluntad» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 37)
  - «la cuarta es la Verdad Evangélica» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 37)
  - «la quinta es la Caridad que se alegra junto a la Verdad» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 38)
  - «la sexta se toma por la integridad y endereza de ánimo que se opone a toda simulación y es la que tocó San Juan diciendo que se gozaba mucho que sus discípulos anduviesen en Verdad y diesen testimonio de ella» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 38). Además añade la condesa que es de esta Verdad sobre la cual dará testimonio en *Elogios* (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 38). Por tanto, tratará Luisa María de la «increada Verdad y de la palabra de Dios» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 38). Añade, además que será «cosa tñn conocida por todos que no podrá crear confusión» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 38).
  - «la séptima y última se entiende por la verdadera Religión de la que habló el Señor por San Juan con el Padre Eterno pidiéndole que a todos los santifique en Verdad, confesando que esta es su doctrina y palabra» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 39).

Además, «la medicina más cierta está en la Verdad, para la salud de las almas» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 221). Se puede, por tanto, decir, que solamente poniendo en práctica la enseñanza de Dios (que es en lo que consiste *la Verdad*) puede *la Nobleza* salvar su alma.

Podemos ver en los dos libros que la condesa identifica *la Verdad* con Dios y con el cumplimiento de Su ley. Y le toca al *Noble* ser el protector de esta *Verdad* dado que la condesa reivindica una *Nobleza* feudal cuya razón de ser consiste en amar, obedecer y defender a Cristo. Tal como se ha visto en el capítulo sobre el origen de la aristocracia, la Iglesia le da a la *Nobleza* una razón de ser y esa consiste en defender a Cristo en contra de sus enemigos. Y es precisamente este pensamiento que la condesa pone de manifiesto y con el que concluye *Lágrimas de la Nobleza*.

Al igual que en los demás capítulos, la condesa, utilizando la ya conocida dualidad discursiva, opone a *la Verdad* encarnada por Cristo la mentira encarnada por Satanás:

«Los mentirosos son engendrados por el demonio, hijos de la mentira, dice San Agustín; y se conoce bien ser maestro de todas Lucifer» (Padilla, *Lágrimas*, p. 387).

Para la condesa, es Lucifer el padre de la mentira dado que las primeras mentiras del mundo fueron engendradas por él:

«...fue castigado por la primera mentira, con que hizo apostatar a los Ángeles que le siguieron, diciéndoles serán semejantes al Altísimo; tras esto se siguió la primera del mundo, que el mismo demonio dijo a Eva que no sólo no morirán, según Dios les había dicho, más que serían como Dioses» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388).

Por tanto, Luisa María identifica el origen genealógico de la mentira con el libro del Génesis del Antiguo Testamento según el cual Lucifer no sólo mintió a los Ángeles para que lo siguieran diciéndoles que serían dioses si se rebelaran en contra de su Creador sino que la misma mentira la utilizó con Eva para que condenara a la humanidad definitivamente, según la doctrina católica. Este fenómeno lleva el nombre de *deificación del hombre* (el hombre que quiere ser Dios) tal como lo explicamos a lo largo del capítulo dedicado a las causas externas por las cuales brotan *las lágrimas de la Nobleza*.

No sólo Lucifer es el padre de la mentira sino que es el primer hereje y padre de todas las herejías que le siguieron dado que se basan en mentiras:

Este fue el primer hereje, y esta mentira la primera herejía tan costosa al género humano; de aquí les quedó ser todas muy perjudiciales, causar divisiones, opiniones heréticas, y todas las pérdidas universales y particulares (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388).

Podemos suponer que la condesa hace referencia a la herejía del protestantismo que provocó la aparición de la Contrarreforma, período coetáneo con el de Luisa María de Padilla. Pero, como se trata de una interpretación personal va a ser tratada en el capítulo siguiente. Y es precisamente en este contexto sobre la herejía que afirma nuestra escritora que los mentirosos son «los más ciertos enemigos de Dios, Verdad Suma, de quien es imagen el hombre, y por esto es tan contra la

naturaleza mentir ; por lo cual dijo Cristo, el mendaz se conforma con el Demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388).

En *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, la condesa corrobora la misma idea que en *Lágrimas de la Nobleza*, afirmando:

Que todo viene muy bien con la definición de San Agustín, pues el demonio y mentira son tan unos. Son también la mentira y el pecado; pues parece podemos definir esta, diciendo propiamente, que es todo pecado y arma universal con que el demonio a fuego y sangre hace guerra al mundo (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, p. 78).

No sólo reitera la idea según la cual el padre de la mentira es Satanás dado que «con la mentira pruebe el que la pronuncia ser del rebaño del Anticristo; porque las ovejas de Cristo no se oponen a su pastor» sino que al hablar de los *lisonjeros* que son *los aduladores de la mentira* (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la Mentira*, p. 378), los toma «el demonio por fundamentos para edificar todas sus maldades (como Cristo a los Santos Mártires para fundar su Iglesia, porque antepusieron la Verdad a todo lo que el mundo ofrece) y así son de los amigos más ciertos de la mentira ... con que ha destruido Reinos, Repúblicas, Príncipes ... porque se ha extendido tanto esta infección que no sólo en los Palacios se platica, más aún entre el vulgo y gente baja» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 379). De este párrafo se desprende la idea de antes acerca de las herejías comparadas con una infección que ha acaparado todas las esferas sociales por lo que podríamos suponer que en este libro también hace alusión a la herejía que más se ha combatido en su época, el protestantismo.

A los *lisonjeros* que son amigos de la mentira opone la condesa los *Mártires* que son *los amigos de la Verdad que con su sangre dieron testimonio de ella* (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 399). Recuerda la condesa en su libro *Elogios a la Verdad e invectiva contra la mentira* a los *Mártires* que en griego significa *testigo de la Verdad* (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 399). Para llegar a ser *Mártir*, uno tiene que dar su sangre y vida por *la Verdad* (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 399), siendo Cristo «el primero que rubricó la Verdad con su sangre como cabeza y guía de este gloriosos ejércitos» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 399). Y a continuación pone de manifiesto la condesa la figura del *Mártir*:

«Armó pues Cristo, como su Capitán, a tantos y tan generosos corazones con la Verdad para que fueren fieles testigos de Ella, quedando escrita con su sangre y firmada de sus nombres» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 399). Además, el seguidor de *la Verdad*, más padecía, más dichoso se consideraba, temiendo no ser privados de esto (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 399). Y continúa la condesa utilizando la ejemplaridad cristiana, citando a este respecto a San Agustín: «El don más excelente que da Dios a los suyos en esta vida es ser Mártir» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 341).

Hay que mencionar además, que la condesa reitera el hecho de que la *Verdad* viene de Dios y que la mentira de Satanás, primer mentiroso y hereje. Hace esto en un momento en que la Contrarreforma reafirma el dogma católico establecido por el Concilio de Trento en contra de la herejía del protestantismo condenada por el Concilio de Trento y reconocida como herejía por el mismo Concilio en la bula *Exsurge Domine* hecha pública por el papa León X el 15 de junio de 1520. Tal como se ha visto a lo largo de toda la tesis y se seguirá viendo en el último capítulo también, la condesa afirma que las herejías persiguen a *la Verdad* dado que van en contra de Dios y su Ley: «Miénteles sus sentidos, enemigos de la Verdad, y Fe, que dogmatizan contra ella, y así los llama herejes un doctor» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 28). En este capítulo sobre *la Verdad* al igual que en su libro, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira* corrobora esta idea según la cual la Religión Católica se encuentra en un clima de persecución por parte de las herejías, pudiendo, de nuevo, suponer que *la herejía y mentira* del momento a la que tanto hace ilusión la condesa sería el protestantismo (tema que debatiremos en el capítulo siguiente que representa una interpretación personal sobre las *Lágrimas de la Nobleza*).

En este sentido, la condesa destaca un clima de persecución religiosa en el sentido doctrinal. Si en *Lágrimas* nos dice que «hoy la Verdad es más maltratada, y arrastrada por el suelo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 369), en *Elogios*, describe el mismo clima de persecución: «Suplico os Dios mío ensalcéis la Verdad, que los hombres tienen tan abatida con mayor culpa que antes ... pues entonces la despreciaban porque no la conocían, y ahora la persiguen y abaten, conociéndola» (Padilla, *Elogios*, p. 5). Sabiendo que *la Verdad* es sinónimo de Dios y de Su Ley, hace la condesa referencia a las herejías del momento como el protestantismo o por lo menos podríamos suponerlo como tal dado

que en *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, la condesa lo deja claro que los que dogmatizan contra la Verdad son mentirosos y por tanto herejes (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 28). Y como se ha visto ya, el Concilio de Trento condena el protestantismo, considerándolo, por tanto, una herejía. Para más señas, la condesa, considerando las mentiras herejías dado que niegan la Verdad (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 324) afirma que, como Lucifer fue el primer mentiroso, y, por tanto, el primer hereje, sus mentiras fueron seguidas por las demás herejías muy perjudiciales al género humano ya que causaron divisiones y opiniones heréticas, «siendo los mentirosos los más grandes enemigos de Cristo, Verdad Suma» mientras que el mentiroso o herético se conforma con el demonio (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388).

Añádase, además, que la condesa de Aranda no es la única escritora contrarreformista a reafirmar que Dios es Verdad Suma y que Lucifer es el padre de la mentira. Pedro de Ribadeneyra defiende las mismas ideas en su libro, *Tratado de la Tribulación* (Ribadeneyra, *Tratado de la Tribulación*, p. 356 y 340) al igual que en otro de sus demás opúsculos, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano...* En este último afirma que «Cristo es Verdad» (Ribadeneyra, *Tratado de religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus estados: contra lo que Nicolás Machiavelo y los Políticos de este tiempo enseñan*, p. 256).

Desde un punto de vista estructural, al igual que en los demás capítulos, la condesa presenta las bendiciones para los que hacen parte del ejército de Cristo y las maldiciones que puedan padecer los que siguen al demonio.

En cuanto a las bendiciones, el que siga la Verdad, o sea a Dios, no sólo conserva sus estados (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 370) sino que:

«ofrece Dios a los justos que andan en Verdad: les da (no que les dará, sino de presente) la vida eterna que como Dios es verdad, asiste en el alma al que la profesa» (Padilla, *Elogios de la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 224).

Por tanto, los que siguen a Dios son salvados espiritualmente. Por esta misma razón, termina la condesa su libro aconsejando a los nobles que se atiendan siempre a la *Verdad* y que *La* defiendan por encima de todo

dado que sólo así podrán salvar su alma que es el objetivo del noble cristiano y del libro de la condesa.

Sin embargo, los que no defienden la Verdad, dejan de ser nobles dado que *nobile* en latín significa no vil (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 370). Y ejemplifica la condesa con *exempla historicum*, más precisamente recuerda a la Orden de la Banda y su primer ordenanza dada por el rey Don Alfonso acerca de la *Verdad*:

«la primer ordenanza del rey Don Alfonso la cual decía: porque la verdad es la cosa más perteneciente al Caballero, mandamos que el convencido de haber faltado su palabra, aunque sea cosa muy mínima, o con persona baja, esté privado de que nadie le pueda hacer compañía, ni ponerse a su lado. Que muy justamente trataban aquellos verdaderos Españoles, como a descomulgados a los que degeneraban de su sencillo trato» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 371).

Una vez más la condesa reitera el hecho de que la defensa de la Verdad es la más importante obligación para un *Caballero* y recuerda al respeto una de las órdenes de caballería más prestigiosa fundada en el año 1332 por el rey Alfonso XI. Desde sus inicios fue una caballería militar con un profundo espíritu medieval. Se trata, de hecho, de una orden en la que integran los nobles que habían destacado en las campañas militares contra los moros. (Díaz, 1991: 55). Al mismo tiempo la caballería de linaje adquiere así un gran prestigio gracias al trabajo de revitalización que realiza Alfonso XI por la destacada intervención de los nobles en la Cruzada (Díaz, 1991: 55). Son, por tanto, nobles que mantienen los ideales caballerescos en el más alto nivel de tal manera que la Orden de la Banda cuyo lema era *Sólo Dios es vencedor* se convierte en la distinción más importante del reino. (Díaz, 1991: 55)

La condesa recuerda así al noble el ejemplo del *Caballero* medieval que destacaba por su lucha por la *Verdad* o sea por Dios y que podía ser incluso excomulgado por la mínima falta hacia la *Verdad* dado que era la cosa que más pertenecía a su rango.

Termina el capítulo dedicado a la *Verdad* con un castigo de parte del Espíritu Santo que condena al mentiroso a la muerte eterna:

«Y convenza al más prosterno en esta falta aquella espantosa amenaza del Espíritu Santo que dice: perecerá el mentiroso, impenitente»,

siendo la mentira *un incorregible pecado* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 405).

No sólo el mentiroso y, por tanto, el hereje conoce la muerte física sino que la espiritual también que es eterna. De nuevo la condesa utiliza su ya conocida dualidad discursiva oponiendo a la vida eterna del que sigue la Verdad, la muerte eterna del que la rechaza.

De hecho, a través de esta dualidad que recorre todo este capítulo, la condesa reitera la razón de ser del noble que es amar y defender a Cristo y, por tanto la Verdad. Sólo de esta manera puede salvar su alma que es el objetivo del Cristiano en general y del Noble en particular. Y si no lo hace, su alma estará condenada eternamente y, además, dejará de ser noble dado que no cumplirá con las obligaciones de su estado. Podríamos afirmar que al querer salvar la *Nobleza* espiritualmente (dado que es el objetivo de su libro), la condesa reivindica una nobleza de cuño medieval cuya característica militar radica en la defensa de la *Verdad* tal como lo presenta tanto este capítulo como el Remate.

### *Conclusión*

A través de estas *lágrimas de la Nobleza* que brotan por diferentes pecados, la condesa pone así de manifiesto una dinámica de *sacralización* del estamento nobiliario en un momento en que su razón de ser que es Dios y la religión (según sus escritos) se ve amenazada por la aparición de varias doctrinas como el protestantismo o maquiavelismo. Esta *sacralización* se hace a través de las lágrimas que la nobleza brota por sus pecados o vicios, lágrimas que representan, como se ha visto a lo largo de todo este capítulo la práctica del sacramento de penitencia a través del arrepentimiento y la necesidad del perdón para obtener la salvación del alma del noble y, por tanto, una salvación espiritual de todo el estamento nobiliario. El sacramento penitencial cobra aún más sentido en la época de la condesa que corresponde con la Contrarreforma. Desde finales ya del siglo XVI, las lágrimas serán utilizadas para teólogos y moralistas como elemento de acercamiento hacia el fiel en una época de herejías como el protestantismo. Y podría ser precisamente este dogma en particular una de las causas externas o secundarias por las cuales *llora la Nobleza*. Por tanto, analizaremos a continuación dichas causas. Si bien, se trata de una interpretación *personal*, no obstante, ésta encuentra paragón en estas palabras de la condesa que ella misma desvela al principio de su libro: «... y ayuden todos esta impetuosa corriente de

lágrimas de la Nobleza no sólo con llorar cada uno sus pecados, sino los graves y universales daños en que hoy vemos el mundo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18). Por tanto, deducimos que *las lágrimas* no sólo se deben a los pecados de algunos miembros del estamento nobiliario (que hemos considerado como causas internas o principales), sino también a causas externas típicas de la época en la que vive la condesa, que cómo se ha visto es una época en la que la Verdad, que ella identifica con Dios, es «maltratada ... y arrastrada por el suelo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 369).

### 2.3.2. Confesión de las causas indirectas (externas) de las lágrimas de la Nobleza (interpretación personal)

Las *Lágrimas de la nobleza* contienen doce fuentes de lágrimas (doce capítulos) que brotan por doce causas que podríamos englobar en dos generales: crisis religiosa y crisis nobiliaria.

Como valioso escudo de la Cristiandad, la nobleza llora principalmente porque ésta última se ve amenazada y perseguida. La pluma de la condesa testifica así un contexto de crisis religiosa debida a una persecución doctrinal de la Iglesia de Cristo por parte de corrientes paganas que, como se verá, hunde sus raíces en el Antiguo Testamento. Más aún, su visión es, de alguna manera, profética puesto que, a través de un contundente análisis, anticipa el proceso de descristianización y siguiente laicización que ya se estaban germinando en su época, acechando el mundo cristiano.

Dentro de esta perspectiva, si el noble se aleja de su razón de ser entendida como defensa de Cristo, dejará de existir, llevando a su desaparición social (lo que ocurre unos siglos más tarde). Y, en este sentido, la voz de la condesa encierra un mensaje providencial: «...los Nobles se salen de su Solar y Palacio que es la virtud y perderán la Nobleza y pondrá Dios en él los que el mundo llama villanos... pues anda el mundo oy al revés, y con particularidad en tales materias, como lo anteuió Salomón quando dixo avia visto los Siervos paseando en los cauallos y que los príncipes andauan a pie como Siervos» (De Padilla *Lágrimas de la Nobleza*, p. 58). Añádase también la cita de la condesa del Deuteronomio 28 del Antiguo Testamento, «¡Serás cabeza y no cola! » (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 86), que recuerda la promesa que Dios hace al pueblo de Israel si obedece Su ley. A nivel literario, parece imponerse el juego del paralelismo entre dos metáforas como estrategia argumentativa. Una metáfora es bíblica y consiste en el

pacto que Dios hace con su pueblo, y la otra concierne la razón de ser de la nobleza entendida como defensora de Dios. Para entender esta analogía literaria, cabe exponer ciertas explicaciones acerca del episodio bíblico. Se trata, de hecho, del pacto que Dios hace con el pueblo de Israel que hunde sus raíces, según el Éxodo 20:1 del Antiguo Testamento, en la liberación del pueblo de Israel por parte de Dios del poder opresor de Egipto. A partir de este momento, se enumeran tanto las bendiciones como también las maldiciones que se apoderarían del pueblo si no cumpliese con la Ley divina. En este sentido, las bendiciones serían para Israel la fertilidad de la tierra, de sus animales, el bienestar político, económico, etc. que culminarían con la promesa final: «Andaré entre vosotros: seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo.» (Lev, 26: 12). Si bien, en este contexto místico, Dios recompensaría a sus seguidores, no lo mismo ocurriría con sus traidores. Y en este sentido, Deuteronomio 28 contiene más maldiciones narradas en 31 versículos que bendiciones contenidas en solamente 14 versículos, enfatizando así las consecuencias para los que no cumplen con la ley de Dios. Se podría concluir que este juego de paralelismo tiene un mensaje claro: si la nobleza no atiende a su papel secular que consiste en defender y seguir a Dios perderá su status quo y dejará de ser «cabeza y superior» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 86).

Elegante portavoz de su estamento, la condesa pone de manifiesto una verdadera crisis nobiliaria íntimamente vinculada a la crisis religiosa que un siglo y medio más tarde culminarán con el desmantelamiento de la aristocracia en Francia y la instauración jurídica del laicismo, acabando así con catorce siglos de Cristiandad (siglo IV – fin del Imperio Romano – siglo XVIII – Revolución Francesa).

A continuación vamos a analizar las dos causas generales de las lágrimas de la nobleza, crisis religiosa y crisis nobiliaria, al igual que los posibles factores detonadores de dichas crisis. Por lo que, se va a demostrar, por un lado, la influencia de doctrinas paganas, como el protestantismo, gnosticismo en la crisis religiosa del momento y, por otro lado, se intentará situar el Estado Moderno y, sobre todo, su filosofía conocida bajo el nombre de Razón de Estado, en el medio de los cambios padecidos por la nobleza a nivel político, social, militar.

#### 2.3.2.1. Contexto de crisis religiosa en *Lágrimas de la Nobleza*

Si bien el concepto de crisis religiosa podría parecer una contradicción en sí misma en la España de la Contrarreforma, una España en la que el término de Hispanidad se entiende como Catolicidad, no lo mismo sucede cuando uno tiene que referirse a la literatura española del siglo XVI y principios del XVII y, más precisamente, a las obras del jesuita Pedro de Ribadeneyra, el padre Claudio Clemente o la Condesa de Aranda que tienen la impresión de vivir en la *época de hierro* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 245), retomando así el mito hesíodico de las razas y desvelando una verdadera crisis tanto religiosa como nobiliaria.

La Contrarreforma es la reafirmación del dogma católico por parte del Concilio de Trento frente a la herejía de Lutero. España se situó a la cabeza de quienes vehementemente defendieron Trento con el objetivo de realzar su identidad y su raíz, haciendo afirmar siglos más tarde al historiador Marcelino Menéndez Pelayo: «España martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio... esa es nuestra grandeza y nuestra unidad; no tenemos otra» (Pelayo, 1995: 77). Tanto es así que el espíritu contrarreformista invade, en esa época, los más ilustres opúsculos literarios haciendo de sus autores orgullosos defensores de su patria.

Frente a tales desafíos, gran parte de los escritores del Barroco español ponen su pluma al servicio de la Contrarreforma, haciendo de la lucha por la defensa de la Fe Católica el punto neurálgico de sus escritos. Y entre ellos destaca la condesa que escoge como arma para lidiar su pluma en defensa de la razón de ser de su estamento y de la identidad española, convirtiéndose así en elegante portavoz de la Tradición.

A diferencia del jesuita Pedro de Ribadeneyra que dialoga con el problema directamente, la condesa lo hace a través de figuras retóricas comunes a la literatura barroca como la analogía, la intertextualidad o la codificación, traspasando así lo simbólico al reino de lo empírico.

#### *2.3.2.1.1. Consecuencias doctrinales de la crisis religiosa*

Esa crisis religiosa que padece la Cristiandad se manifiesta a través de una persecución dogmática por parte del protestantismo, pero también física (y aquí hablaremos de la llamada *inquisición protestante* poco mencionada por la historiografía actual).

Sin embargo, para entender el clima de persecución doctrinal realizado por la pluma de nuestra condesa, es preciso hacer hincapié en los aspectos más importantes del protestantismo que desafían tanto la tradición de la Iglesia Católica, como su esencia, provocando el Gran Cisma y, por lo tanto, ese contexto de crisis religiosa al que aluden muchos de los escritores barrocos. Y, en este sentido, recordemos que Lutero fue un monje agustino sajón que se enfrentaba a un problema personal. Es decir, no podía respetar uno de los tres votos monásticos – la castidad, y, por lo tanto, se mostró incapaz de luchar contra la concupiscencia (deseo carnal). Decidió así trasladar su problema personal a nivel general de la Iglesia y suprimió las órdenes monacales, instando a sus compañeros a casarse con monjas como lo hizo él con la monja sajona, Catalina, con la que tuvo seis hijos. Aparte de suprimir las órdenes religiosas, decidió también abolir todos los sacramentos, empezando por el penitencial y el sacerdotal. Como consecuencia de su apostasía, negó vehementemente los votos monásticos, entre ellos especialmente la castidad, suprimió la jerarquía de la Iglesia, aboliendo el sacramento sacerdotal. En este sentido, niega la figura del Papa, de los obispos o de los sacerdotes, proponiendo como ministro de Dios a cualquier persona bautizada, niño, mujer, etc. Además, en lo que concierne el sacramento penitencial, lo ataca ferozmente puesto que piensa que el creyente no necesita salvarse a través de los canales de gracia que Cristo dejó a la Iglesia Católica, sino más bien a través de la sola fe (*sola fide*). Para llegar a esta conclusión proclama por primera vez en la Época Moderna el libre pensamiento y se dedica a interpretar la Biblia según su propio juicio, queriendo entender que el hombre no necesita a Cristo para salvarse dado que la fe sola lo salva. Aún más, insta, según las palabras del historiador Jaime Balmes, el derecho de insurrección contra la potestad civil y espiritual, siendo de esta manera considerado el protestantismo la primera revolución del Mundo Moderno. Para más señas, los príncipes electores del Sacro Imperio Romano-Germánico abrazan el protestantismo porque lo consideran una manera de independizarse tanto del Papa, autoproclamándose jefes de la Iglesia, como del Emperador Carlos V.

Y, para concluir este breve recordatorio, cabe mencionar que el protestantismo suprime tanto a la Santísima Madre como a los Santos, considerándolos simples ejemplos estimulantes de la fe.

Uno de los temas cristianos más vehementemente atacado por Lutero – la *castidad* – guía la pluma de la condesa en su defensa. Su importancia radica en el hecho de que Lutero decide «dinamitar la

Cristiandad» a raíz de su impotencia de respetar la castidad: «Tú no puedes hacer voto de castidad si no la tienes de antemano; pero el caso es que tú no la tienes nunca: por donde el voto de castidad es nulo, ni más ni menos que se tratase de hacer voto de no ser hombre o mujer» (Susó, 2019: 108) y añade «cuán lejos estoy de poder evitar que yo pertenezca al sexo masculino, tanto lo estoy de poder vivir sin mujer» (Susó, 2019: 108). El título mismo de uno de los libros de la condesa, *Excelencias de la Castidad*, realza esta «angélica virtud» cristiana frente a la persecución de Lutero hacia la misma: Bajo esta perspectiva, la condesa utiliza la metáfora de la serpiente para prevenir a las religiosas contra el protestantismo: «...los silvos de la serpiente son embajadores que anuncian la ponzoña della que se sigue luego ... que suele ser esta traza del demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 41). La persecución luterana de la virtud cristiana de la castidad tanto preocupa a la condesa que su falta entre los nobles se vuelve razón de llantos tal como lo expone el sexto capítulo de sus *Lágrimas*: «... la causa de mis lágrimas es ver la poca esperanza de remedio que da tan cancerada llaga» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 260). Se trata en su visión tradicional de un cáncer que se apodera del alma del noble ya que esta virtud debería de ser propia de la naturaleza de su estamento: «El Emperador Iustiniano dixo el principal tributo que deben los ilustres y han de pagar siempre a la nobleza, es la observancia de la castidad, la que llamó Heliodoro carácter de ánimo real. Y Plotino, entre las virtudes, que son joyas más propias de los Príncipes, pone por primera la castidad, diciendo ha de ser en ellos tan pura que por sacrilegio han de tener oír cosas torpes y aún auergonzarse todos los hombres excelentes de hallarse con cuerpos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 263). Además, reafirma el deber cristiano del noble de respetar dicha virtud ya que *ser noble es ser virtuoso* antes que nada: «Gran miseria es que un corazón capaz de amar a Dios, y criado para esto, haga sus empleos en sólo lo que es común al hombre con las bestias, llamando amor a esto, los que entre muchos por la excelencia de su sangre, están obligados a amar y anhelar ...que se deuen rendir a sus apetitos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 265).

Si bien la castidad cobra un papel importante en la Contrarreforma dado que es a raíz de su falta de respeto y de la alabanza de la concupiscencia que el ex monje desencadena su consecuente ataque contra el dogma católico, no menos importante para nuestra condesa resulta la persecución general de la Cristiandad por el protestantismo y otros dogmas renacentistas. Y, en este sentido, su pluma perfila un claro contexto de persecución tanto a través de contundentes

alusiones a ello como a través de las analogías con tiempos de persecución cristiana por parte de paganos.

Antes de adentrarnos en el análisis de la crisis religiosa, es preciso definir algunos términos conceptuales sin los cuales el contexto teológico no podría ser entendido. En casi todos sus opúsculos, utiliza como recurso narrativo la dualidad discursiva perteneciente al pensamiento medieval: Verdad/mentira, Virtud/vicio, etc. De esta manera, identifica la Verdad con Cristo (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 328) mientras que la Mentira es la herejía o el instrumento de Lucifer. La condesa identifica dos tipos de Verdades – «puede dividirse la Verdad en Verdad increada que es Dios y Verdad criada; la primera se toma por la admisión de las cosas concernientes a la salvación, y de ella trató el Evangelista, la segunda es ...luz que destierra toda oscuridad y mentira, pues dixo Christo, el que exercita la Verdad viene a la luz, para que se manifieste sus obras que son hechas en Dios» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 39) y concluye diciendo que «todo genero de Verdad tiene un mismo origen, y venero que es Dios, por lo qual en los argumentos fundados en Filosofía por los hereges, no se halla eficacia ni Verdad» (Padilla, *Elogios a la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 40). Su pensamiento encuentra inigualable paragón en los *Sermones* de Santo Tomás de Aquino, llamado el *doctor de la Verdad* (Palou i Pont, *El Doctor de la verdad: Sermón de Santo Tomás de Aquino*, p. 4) que afirma que «toda Verdad o es el mismo Dios o nos viene de Dios... Hay una Verdad increada que es el principio y el ejemplar de todas las verdades criadas; de manera que la verdad que hay en las criaturas es una semejanza y participación de la Divina Verdad» (Palou i Pont, *El Doctor de la verdad: Sermón de Santo Tomás de Aquino*, p. 5). A esta Verdad opone su señoría la mentira encarnada por el Anticristo (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva de la Mentira*, p. 68), siendo los mentirosos los herejes ya que «con la mentira prueba el que la pronuncia ser rebaño del Antichristo; porque las ovejas de Christo no se oponen a su pastor que es la misma Verdad» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva de la Mentira*, p. 68). Además, rastrea como origen de la filosofías paganas renacentistas el pecado original de la arrogancia que ha conducido a Lucifer a tomar la decisión de rebelarse contra Dios: «Yo seré semejante al Altísimo» (Isaías, 14:13-14). De esta manera, la obediencia de toda criatura hacia su Creador se ve reemplazada por la rebelión contra el poder constituido por Dios, introduciendo la idea de *la deificación del hombre*. Este episodio bíblico tiene un mensaje claro: el Príncipe de las Tinieblas proclama el

derecho de insurrección contra la potestad divina, desvinculando la criatura de su Creador. Por esta misma razón lleva el nombre de *diablo* que etimológicamente significa lo que desune, lo que separa. Y esta misma idea es la que vislumbra la pluma de nuestra condesa: «maestro de todas las apostasías (abandono de su religión) es Lucifer...con que hizo apostatar a los Ángeles que le siguieron...Este fue el primer hereje y esta su primera mentira, diziéndoles serán semejantes al Altísimo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388). Asimismo, recalca la idea de *deificación del hombre* recordando el episodio bíblico del Génesis: «...tras esto, se siguió la primera herejía del mundo, que el mismo Demonio dixo a Eva de que no sólo no morirían según Dios les avia dicho, más que serían como Dioses» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388). Por lo que el hombre o la criatura en vez de seguir el ejemplo de su Creador, quiere ser el Creador mismo y este mismo va a ser el objetivo de todas las demás herejías que seguirán en tiempos de Cristianismo: «Este fue el primer hereje y esta la primera herejía tan costosa al genero humano; de aquí les quedó ser todas muy perjudiciales, causar divisiones, opiniones heréticas, y todas las perdidas universales, y particulares; siendo los mentirosos los más ciertos enemigos de Dios, Verdad Suma, de quien es imagen el hombre, y por esto tan contra naturaleza el mentir; por lo cual dixo Christo, el mendaz se conforma con el Demonio» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Inectiva contra la Mentira*, p. 388).

Bajo esta luz, la condesa considera como motor de todas las herejías el deseo del hombre de ser deificado (igual a Dios) como, además, lo corroboran también los versículos del Antiguo Testamento. Y esta idea de *deificación del hombre* y, por lo tanto, de rebelión de la criatura contra su Creador constituye el hilo conductor de las persecuciones doctrinales y físicas hacia los cristianos que la pluma de la condesa realza.

Todos sus opúsculos ponen de manifiesto un claro clima de persecución de la Cristiandad por parte de doctrinas heréticas entendidas como mentiras puesto que «el mentir es negar a Dios» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Inectiva contra la Mentira*, p. 324), ya que los herejes niegan la Verdad dado que quieren ser Dios (*deificación del hombre*). En este sentido, «la Verdad (Cristo) es perseguida, abatida» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Inectiva contra la Mentira*, p. 27) y «socavada» (Padilla, *Lágrimas de la nobleza*, p. 369) por «la mentira que se ha apoderado de este mundo» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Inectiva contra la Mentira*, p. 7). Las lágrimas de la

nobleza brotan «porque oy ven la Verdad mas maltratada y, arrastrada por el suelo» (Padilla, *Lágrimas de la nobleza*, p. 369) puesto que «algunos se rebelan como criaturas contra su Criador» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 369). Por más señas, la condesa alude a los que siguen filósofos que les hacen *ir contra Dios y Criador* haciendo clara alusión al protestantismo que, según la visión de la condesa, hunde sus raíces en el orgullo de Lucifer del Antiguo Testamento y en herejías anteriores a la doctrina luterana.

Esta rebeldía cuyo objetivo consiste en librarse de Dios (de la Verdad) para poder ser Dios pone las bases del principio de libertad entendido como autonomía del poder constituido. Y en nombre de dicha libertad, el hombre va queriendo ocupar el lugar de Dios, proceso entendido como *deificación del hombre*, y declarar la guerra a todo que tiene origen en Dios (la fe, lo espiritual, el altar y el trono). Este es el caso de Lutero que según las palabras de Jaime Balmes es el primero en la Época Moderna que «proclama el derecho de insurrección contra las potestades civiles y espirituales», rebelándose contra la jerarquía de la Iglesia y sobre todo contra el Papa mientras que los príncipes electores que le siguen obtienen autonomía frente al poder civil, es decir el Emperador Carlos V. Además, Lutero introduce también en la Época Moderna el libre pensamiento entendido como negación de la Verdad puesto que interpreta libremente la Biblia y cree entender que el Hombre se salva solamente a través de la fe (*sola fide*), tema muy combatido por la condesa como se verá a continuación. Esta persecución de la Verdad por parte de Lutero invade los escritos de nuestra condesa, considerándola una fiel escritora en defensa de la Contrarreforma.

Desde la primera fuente (causa) de lágrimas que brota por dicha persecución doctrinal, la condesa recuerda la razón de ser del noble y, por lo tanto, la obligación de defender la Verdad frente a *las doctrinas de los seculares*: «...no hay nada de más valor y estima que la Religión, y a los Poderosos toca en señalarse en ella y defenderla con todas sus fuerzas: de aquí pende la estabilidad y felicidad de todo Reyno y Señorío, y si están mal guardados, los destruye y arruyna» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 80). Aún más, reitera dicho objetivo nobiliario y, por lo tanto, político puesto que el Príncipe es parte de la nobleza, mencionando el consejo que el Papa Celestino I dirige al Emperador Theodosio: «...mayor cuidado aveys de tener de la Fe que del Imperio y de la paz de la Iglesia que de vuestra conservación, guarda el culto Vuestra Majestad que debe a Dios y así le guardará él su

Imperio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 84). Tal como se ha mencionado al principio de este subcapítulo, las dos crisis, tanto nobiliaria como religiosa, están intrínsecamente vinculadas puesto que si el noble no lucha por defender la Verdad contra las doctrinas heréticas, perderá su razón de ser y, consecuentemente, su estatus político, económico, etc. De su pensamiento se encuentran ecos en el espejo de príncipes del padre jesuita Pedro de Ribadeneyra, *Tratado de religión y virtudes que deve tener el Príncipe Christiano*, en el cual el autor invita a este último a seguir los mismos preceptos: «... ante todas las cosas deve el Príncipe tener puestos los ojos en Dios y en su Santa Religión, la qual quando se abraza y guarda puramente, haze bienaventurados a los hombres para siempre y conserva los Reynos y Estados... y quando no ... han de caer» (Ribadeneyra, *Tratado de religión y virtudes que deve tener el Príncipe Christiano*, p. 5).

Por lo que el noble puede atender a su razón de ser sólo defendiendo la Fe católica contra el protestantismo. Y, en este sentido, la condesa realza como elemento vital para el ejercicio de la religión *la fe con obras* contra *sola fide* (la fe sin obras) de Lutero: «a la fe y a la religión se le da vida con obras» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 90). Además, citando el Evangelio de Lucas del Nuevo Testamento afirma: «Reprehende San Juan Bautista a los Fariseos, diziendo, no os glorieys de ser hijos de Abraham, pues no le pareceys en las obras» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 29). Si bien salta a la vista el carácter contrarreformista de su escrito, la condesa recuerda así el anhelo de la Divinidad que la nobleza debería sentir dada su razón de ser. Y de nuevo no resultaría desencaminado destacar la semejanza entre el pensamiento de la condesa y «el paladin de la lucha intelectual contra el protestantismo» (Rey, 1945:3) Pedro de Ribadeneyra, que desde una posición estoico-cristiana afirma: «señal de verdadera fe es, exercitarse continuamente en buenas obras» (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, p. 832).

Su pluma realza otro tema contrarreformista de gran actualidad en aquella época en que las conciencias se veían perturbadas por doctrinas antipapistas, y se trata, en concreto del sacramento sacerdotal perseguido por la reforma protestante como se ha visto anteriormente. Para bien cumplir su misión, el noble «que quiera ser amado y estimado por Dios ...estime también los sacerdotes, que ... por su altísima dignidad se les debe» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.

121). Un ejemplo de gran noble, amante de Dios y, por lo tanto, respetuoso de sus ministros (los sacerdotes), es, en visión de su señoría, Hernán Cortés, «aquel nunca bastantemente alabado Hernando Cortés, en las Indias, donde han quedado con mayor estima de los sacerdotes, que se sabe auerla en esa parte del mundo, por la reverencia que veían en su Conquistador...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 124). Además, por defender a Cristo y por luchar en Su nombre, recibió su bendición por parte de su padre espiritual: «...este fue verdaderamente Cauallero Christiano, en quien se conoce lo que premia Dios tan zelo, auiendole dado valor para conquistar un mundo nuevo de innumerables Reynos con sólo quinientos y cincuenta hombres, porque llevaba por armas en sus vanderas la Cruz, con una letra que decía, amigos sigamos la Cruz, que si en ella tenemos Fè, en esta señal venceremos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 124). La amena escritora cita además *Su historia y la de las Indias* pudiendo así suponer que se trata del libro escrito por el sacerdote Francisco Gómez de Gomara impreso en Zaragoza en 1554 en la casa de Pedro Bermuz y prohibido durante el reinado de Felipe II sin ninguna razón oficial a parte de la exagerada alabanza hacia Hernán Cortés por parte del clérigo antes mencionado. (Valcárcel, 1989: 19) Cabe además precisar que la opinión de la condesa pertenece posiblemente a la visión que la sociedad estamental tenía acerca del extremeño, visión que discuerda con la Leyenda Negra que se fue forjando después de la Revolución Francesa. Aún más en fechas recientes, tanto Hernán Cortés como Pizarro son tratados de genocidas. (Valcárcel, 1989:19) Por esta misma razón, el historiador británico Henry Kamen lamenta el hecho de que: «España adolece de una ética del patriotismo por eso al héroe se le ha negado un papel reconocible, calificando a Hernán Cortés de auténtico héroe que mereció más de lo que al final consiguió» (Kamen, 2012: 11).

Si bien la condesa presenta a Hernán Cortés como la personificación del perfecto noble que atiende a su razón de ser, no se olvida tampoco de los que no cumplen con su deber y, a través de un hábil manejo literario de la analogía con el Deuteronomio, recuerda al noble cristiano las bendiciones y los castigos que le envía Dios en función de su conducta. Y, en este sentido, recurre al Deuteronomio 17 y reitera que Dios castiga en ese libro a los que no respetan a sus sacerdotes, quitándoselos, añadiendo que «sería el mayor castigo de una República» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 123) no sin antes recordar a varios reyes de la historia que fueron castigados por no haber hecho caso de dicho consejo: el Rey Ieroboam, el emperador Valentiniano o el emperador Valente el cual «...despreció la Fè católica

que profesaba fue castigado por Dios, muriendo quemado vivo por los Godos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 128).

Al respeto por los sacerdotes se añade el respeto por la figura del papa que el noble cristiano debe respetar contrario al protestantismo que no sólo niega el poder papal sino también la jerarquía de la Iglesia. A este efecto, la condesa recuerda a los que van en contra de esta ley de Dios el ejemplo del rey Felipe IV el Hermoso que en su día rechazó el derecho canónico según el cual los reyes debían obediencia al Pontífice. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 118) La razón de dicha desobediencia radica en el deseo del rey de cobrar tributo al clero de Francia para sostener sus guerras contra Inglaterra. (Théry, 2044:289) Aún más, el rey arresta a los obispos que se niegan a proceder de tal manera y, el Papa intenta reconciliar la situación, enviándole la bula *Unam Sanctam* de 1302 en la que recuerda al rey que toda persona debe someterse al poder papal para alcanzar la salvación:

«...existen dos gobiernos, el espiritual y el temporal, y ambos pertenecen a la Iglesia. El uno está en la mano del Papa y el otro en la mano de los reyes; pero los reyes no pueden hacer uso de él más que por la Iglesia, según la orden y con el permiso del Papa. Si el poder temporal se tuerce, debe ser enderezado por el poder espiritual...Así pues declaramos, decidimos y pronunciamos que es de absoluta necesidad para salvarse, que toda criatura humana esté sometida al pontífice romano»<sup>63</sup>.

El mensaje del Papa Bonifacio realza la doctrina medieval de las dos espadas desarrollada tanto por San Agustín (el agustinianismo político) en el siglo V como por San Bernardo en *De Consideratione* (San Bernardo de Claraval, *De considerations*, p. 31), que hunde sus raíces en dos episodios de la Biblia: la Santa Cena y el prendimiento de Jesús. Bajo este ángulo, la espada secular debe ser subordinada a la espiritual dado que en el Nuevo Testamento, Mateo 16:19, Jesús deja las llaves de su reino en el poder de los Apóstoles (la famosa metáfora de las llaves explicada en el primer capítulo) y, por lo tanto, según la mentalidad medieval cristiana, las cosas materiales y humanas deben ser juzgadas por y sometida a la autoridad divina a través de los ministros de Cristo (apóstoles, papas, obispos, sacerdotes, etc). Aún más, en este mismo episodio del Nuevo Testamento se basa también la

---

<sup>63</sup> Enciclopedia católica, *Unam Sanctam*,

[https://ec.aciprensa.com/wiki/Unam Sanctam](https://ec.aciprensa.com/wiki/Unam_Sanctam), consultada el 3 de noviembre de 2017.

famosa doctrina fundada por el Papa Inocencio III que lleva el nombre de *plenitudo potestatis* (plena potestad) y que de manera metafórica compara las dos espadas o poderes con *el sol que preside el día y la luna que domina las noches*: «en el firmamento de la iglesia universal...la más grande que reina sobre las almas, que son como los días, y la más pequeña, que domina los cuerpos, que son como las noches: la autoridad pontificia y el poder real... Ahí se encuentra el fundamento de la religión cristiana y ahí reside conjuntamente el principado del sacerdocio y del poder real» (Prelot, 1986: 121).

Esta doctrina teológica es la base del pensamiento político medieval que el laicismo político fundado por la Revolución Francesa disuelve.

La siguiente bula papal *Asculta fili* es quemada en Francia y el rey decide enviar tropas al papa para arrestarlo. (Théry, 2004: 289) Las condiciones de la prisión no son fáciles para el Papa Bonifacio VIII y, según los observadores de la época, provocan su muerte un mes más tarde del atentado, el 11 de octubre de 1303. (Théry, 2004: 289) A raíz de este hecho histórico, el rey de Francia traslada la sede papal a Aviñón, Francia y la somete al poder secular. (Théry, 2004: 289)

Este episodio político mencionado por la condesa como desobediencia a la doctrina de las dos espadas y, consecuentemente, a Dios, es considerado por algunos historiadores el primer intento de laicización de la esfera política dado que Felipe IV no sólo suprime el poder papal sino también se autoproclama jefe mismo de la Iglesia lo que nos recuerda la herejía de Lutero dos siglos más tarde que pone las bases del laicismo dado que suprime la potestad espiritual, guardando la secular o laica.

Volviendo a la idea de *deificación del hombre*, se podría pensar que el rey Felipe IV es el caso del que se rebela contra el poder de Dios, queriendo ser Dios. Y es posible que sea por esta misma razón que la condesa lo utiliza como un mal ejemplo para el noble cristiano y recuerda la aterradora muerte (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 118) que padece el que desobedece su razón de ser.

Como se ha mencionado anteriormente, en visión de nuestra condesa, el origen de todas las herejías del Cristianismo radica en el orgullo de Lucifer que se rebela contra su *Criador*, recalcando así como motor de todas las demás herejías la idea de *deificación del hombre*. Y con idéntica finalidad recuerda la herejía llamada *maniqueísmo*: «...los

Manicheos reprehendidos por el Apóstol (2Timoteo 4) » (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 407) siendo dicha doctrina parte del *gnosticismo* según el historiador rumano, Mircea Eliade. (Eliade, 1981: 389) De hecho, la condesa recuerda el versículo del Nuevo Testamento arriba mencionado puesto que representa el aviso de todas las herejías que seguirán después del Cristianismo: «Porque vendrá tiempo cuando no sufrirán la sana doctrina, sino que teniendo comezón de oír, se amontonarán maestros conformes a sus propias concupiscencias, y apartarán de la verdad el oído y se volverán a las fábulas» (Mateo 2: 4).

La alusión de su señoría a Lutero es más que esclarecedora, al igual que el gnosticismo que menciona anteriormente. Pero para entender mejor su pensamiento, una breve exposición de dicha herejía también se vuelve necesaria.

En el siglo III, justo antes de la decadencia del Imperio Romano y la oficialización del Cristianismo por parte de Constantino I aparece una herejía llamada gnosticismo que viene del griego *gnosis* que significa conocimiento. Es la creencia de que a través de un conocimiento oculto el hombre se supera a si mismo de tal forma que ya no necesita salvador alguno, la salvación estando en uno mismo. De nuevo destaca la idea del hombre autosuficiente que ya no necesita a Dios para salvarse al igual que Lutero. El gnóstico se salva a través de un conocimiento oculto al que llegaría gradualmente mientras que el protestante se salva a través de la fe, la *sola fide*. Además, aparte de negar el Antiguo Testamento en su conjunto, interpretan libremente el Evangelio, al igual que Lutero, y quieren pensar que Jesucristo ha revelado *una historia secreta* diferente de la verdadera a unos pocos hombres que el Salvador había *iniciado* en el ocultismo. Sin embargo, el Señor, anticipando la aparición de dicha herejía, afirma: «Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos y se las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, así te ha parecido bien» (Mateo 11, 25-30). Según esta interpretación teológica, Dios se hace hombre en medio de los humildes y sencillos que son los que le seguirán mientras que la clase dirigente judía junto a sus sumos sacerdotes rechazan tanto al Señor como el Evangelio. Por lo tanto, *el orgullo elitista* de los gnósticos contraviene las enseñanzas de Cristo.

Este pensamiento esotérico tiene como precedentes la mitología antigua de Irán – el maniqueísmo, de India, Egipto o el platonismo. Añádanse también como origen de dicha secta las prácticas de

adivinación y magia de Simón el Mago mencionadas por las Actas de los Apóstoles. Considerado uno de los primeros caudillos de la secta gnóstica, quiso pagar con dinero el don que Dios había regalado a San Pedro. Y es, precisamente, a raíz de este episodio que nace la palabra *simonía* que consiste en la intención de negociar con cosas divinas.

Añádase que sin querer deslizarnos de nuestro tema es importante, tanto para el siguiente subcapítulo como para destacar en la conclusión de nuestra tesis el alcance ideológico de nuestra condesa, mencionar que entre los orígenes del gnosticismo un lugar privilegiado lo ocupa la Cábala que es judía. Sus miembros creen en un rey de la luz llamado En-Soph, es decir el Ser Supremo. Durante la Revolución Francesa, los republicanos van a profanar las iglesias y las catedrales para dar culto a este dios traducido en francés por L'Être Suprême, hijo de la Diosa Razón, celebrado el 8 de junio de 1793 y al cual le dedican el siguiente himno:

«¡O, Dios del pensamiento/Ya no necesitas altares, curas o incienso.../Tus legisladores han destronado a los reyes .../O, Nación, por fin libre de tus sacerdotes/Quiso que tuvieras un Dios que santifique tus derechos» (haciendo así referencia a los Derechos Humanos) (*Le Moniteur*, tome XX, p.523, 1793.)

Ya a finales del siglo XIX, el historiador Marcelino Menéndez Pelayo la consideraba la herejía más peligrosa de todas puesto que se basa en *el orgullo desenfrenado del hombre*.

Lo que tienen en común estos dogmas que cuestionan la Verdad (protestantismo, gnosticismo del cual hace parte el maniqueísmo) es precisamente esa idea de rebelarse contra la enseñanza de Dios, queriendo ocupar su trono y no seguir su ejemplo. Y es precisamente por esta misma razón que la condesa los menciona en su libro como *mentiras* que hunden sus raíces en la rebelión de Lucifer contra Dios.

#### *2.3.2.1.2. Inicios del proceso de Descristianización*

No pocas son las veces en las que la condesa compara su época con tiempos de persecución cristiana por parte de los paganos. Si bien este clima oscuro para la Cristiandad recorre todo su libro, lo mismo sucede en sus otros opúsculos.

Recuerda una de las persecuciones más atroces hacia el pueblo de Dios, el pueblo judío, en la época anterior al Cristianismo. A través de la ya conocida analogía discursiva, compara su señoría su tiempo en que «los nobles no ven su peligro» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 26) con tiempos del rey Antíoco IV, citando una obra hebrea muy antigua reconocida como canónica por la Iglesia Católica y Ortodoxa, el primer libro de los Macabeos 12 e introducida en el Libro de Ester del Antiguo Testamento. Este episodio recuerda el masacre y la tortura de los judíos, defensores de Dios, por el rey pagano Antíoco IV que quería convertirlos al paganismo griego (2 Macabeos 1): «ordenó a sus soldados golpear sin compasión a los que encontraran y degollar a los que buscaran refugio en las casas. Fue una matanza de jóvenes y ancianos, una carnicería de mujeres y niños y un degüello de muchas y niños de pecho. En sólo tres días, el total fue de 80000» (2 Macabeos 5, 11-20). Bajo este ángulo, la condesa opone la figura del noble ciego a Matatías que se da cuenta de las consecuencias del paganismo griego sobre su pueblo y, junto a su familia, niega a deshacerse de su único Dios y lucha hasta el final contra el paganismo: «sólo Mathatias, y los de su casa, porque eran justos, que los otros aun su castigo no veían, porque el pecador está insensible» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 26), aludiendo así a algunos nobles que son incapaces de ver el peligro que les acecha – el proceso de descristianización o laicismo que no sólo acabará con su religión sino también, al ser intrínsecamente vinculadas, como se ha mostrado anteriormente, con su propio estamento.

Y, a este efecto, la condesa autoriza su pluma con Lactancio, escritor latino perseguido en tiempos de Cristianismo por parte del emperador Diocleciano (284-305) que engendra «la más sangrienta y violenta» (Graeme, 2005: 651) persecución contra los cristianos. En su V libro apologético, *Institutiones Divinae*, el autor latino pone de manifiesto la razón cristiana contra la crítica pagana. A este efecto, nuestra escritora recuerda a los nobles su razón de ser al igual que las consecuencias negativas para los que no atienden a dicho objetivo o no quieren verlo: «No hay cosa dize Lactancio de más valor, y estima que la Religión, y a los Poderosos toca el señalarles en ella y defenderla con todas sus fuerzas: de aquí pende la estabilidad y felicidad de todo Reyno y Señorío, y ésta mal guardada, le destruye, y arruyna» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81).

Corroboraba también este clima de persecución con otro escritor latino perseguido por los paganos del Imperio Romano en tiempos de Cristianismo. Y, en este sentido alude la condesa a Quintus Septimius Tertullianus (160-220): «...llora aquí la nobleza con Tertuliano, diciendo, a dónde está la Religión?» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 56), recordando de esta manera la persecución de la doctrina cristiana del siglo III. En el año 200, Tertuliano fue la única persona de Roma que escribió al Senado en defensa de los católicos perseguidos y asesinados por los Gentiles, pueblo romano encabezado por el emperador Severo que hacía “sacrificios humanos, adoraciones sacrílegas y lascivas obscenas” (Tertulianus, 2014:14). Bien conocida es la persecución de los cristianos durante el Imperio Romano y la época del emperador Septimio Severo (202-210), llevando a Clemente de Alejandría a describir esa situación con estas palabras: «Muchos cristianos son quemados a diario, confinados o decapitados ante nuestros ojos» (Schaff, 1910: 56). Este destino de los cristianos se debe, según Tertuliano, a su rechazo de participar en fiestas públicas cuyo único objetivo era el sacrificio de algún niño, mujer o animal para el placer de los paganos. Y es precisamente en defensa de las víctimas de esta persecución que Tertuliano escribe una *Apología contra los gentiles en defensa de los cristianos* (Tertuliano, *Apología contra los gentiles en defensa de los cristianos*, p. 6): «...por más refinada que sea vuestra crueldad, de nada sirve ya que después de cada uno de vuestros golpes de hacha nos hacemos más numerosos» (Tertuliano, *Apología contra los gentiles en defensa de los cristianos*, p. 6), dando origen estas palabras de Tertuliano al famoso dicho: «La sangre de cristianos es semilla eficaz» (Tertuliano, *Apología contra los gentiles en defensa de los cristianos*, p. 11).

1400 años más tarde la Condesa de Aranda utiliza a Tertuliano como escudo contra el maquiavelismo y protestantismo. Aún más, al comparar el siglo XVII con el año 200, la condesa tiene una visión cabal de la situación, avisando a la nobleza que lo que ocurrió en el siglo III y se está empezando a perpetuar en su época, seguirá su curso si el estamento del que hace parte no despierta y toma medidas, siendo la Revolución Francesa la primera persecución física hacia los cristianos de la Época Moderna a parte de la Inquisición Protestante.

Con idéntica finalidad, recuerda la condesa la persecución de católicos por parte del rey Enrique VIII de Inglaterra que «siendo defensor de la Iglesia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 461), abraza el protestantismo (llamado anglicanismo en Inglaterra) y se transforma

en «enemigo della ...y quedó él hereje y su Reyno (tan católico) hasta oy hecho sentina de heregias; empezó y prosiguió este tiste Rey lo que le duró la vida, la persecución mayor que ha conocido la Iglesia Santa...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 462).

Como si fuera poca la semejanza que existe entre el pensamiento de la condesa y el del *hijo predilecto de los jesuitas*, Pedro de Ribadeneyra, nuestra amena escritora vuelve a citarlo bastante veces, tanto en Lágrimas como en los demás libros, con la intención de corroborar la persecución cristiana por parte de los protestantes. En su opúsculo, *Historia Ecclesiastica del reyno de Inglaterra*, el jesuita no sólo compara su época con la correspondiente a las matanzas de cristianos por parte de los romanos al igual que nuestra condesa («pues lo que fue, será y lo vemos en nuestros días») (Ribadeneyra, *Historia ecclesiastica del scima del reyno de Inglaterra*, p. 6), sino también alude a lo que el historiador Dave Armstrong llama *la inquisición protestante*. Asimismo, recuerda «las carnicerías de los católicos ...descoyuntándolos y despedazándolos con atrocísimos linajes de penas y muertes» (Ribadeneyra, *Historia ecclesiastica del scima del reyno de Inglaterra*, p. 10) engendrados por los *herejes* encabezados por Enrique VIII como por su hija ilegítima Isabel I. En medio de tales tribulaciones, recuerda el martirio de sacerdotes católicos en la ciudad de Oxonia (Ribadeneyra, *Historia ecclesiastica del scima del reyno de Inglaterra*, p. 370, 374) la horca y la descuartización pública de curas al igual que las cuchilladas perpetradas por rabia hacia sus restos mortales (Ribadeneyra, *Historia ecclesiastica del scima del reyno de Inglaterra*, p.375) al igual que el Edicto de la Reyna contra sacerdotes católicos y niños (Ribadeneyra, *Historia ecclesiastica del scima del reyno de Inglaterra*, p. 426).

Además, otro punto que la condesa tiene en común con Ribadeneyra es la citación del escritor latino, Tertulliano: «y esa sangre que ellos derramaban de los Christianos era (como dize Tertulliano) semilla que se sembraba en el campo de la Santa Iglesia, y por un Christiano que moría nacían mil, y las penas y tormentos que padecía por la Fè eran estímulos a otros para venir a ella... y siempre prevaleció, y resplandeció mucho más...» (Ribadeneyra, *Historia ecclesiastica del scima del reyno de Inglaterra*, p. 8).

Y es así como nace la figura del mártir que la condesa define como «defensor de la Verdad, y flor de la Iglesia, cuyos labios se hermosearon con su sangre, y la hizieron fértil con este riego» (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, p. 358). Aún más, el

primer mártir fue «Cristo el que rubricó la Verdad con su sangre como cabeza y guía desta glorioso exercito ... Y quiso también Cristo se honrase la Virgen Santísima, su Madre, teniendo nombre de Mártir...Armó pues Cristo, como su Capitán, a tantos y tan generosos corazones con la Verdad para que fuesen fieles testigos della ... y sus exercitos no sólo daban la vida por la Verdad ... sino se tenían por más dichosos, cuanto más padecían porque dize San Agustín, es el don más excelente que dà Dios a los suyos en esta vida». (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, p. 341) Al igual que el jesuita, expone ampliamente *las diez persecuciones de la Iglesia*, recordando el masacre de la Ciudad de Phrygia mencionado también por Lactancio en la obra *Divinae Institutionis* que la condesa cita al igual que el martirio de Zaragoza perpetrado por Daciano en el que padece Santa Engracia junto a sus 18 acompañantes y «cuya cabeça está ilustrada y enriquecida la villa de Épila». (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 369)

Su elocuente estilo destaca de nuevo el dualismo tan característico a su pluma y, asimismo, a la figura del primer mártir que es Jesús opone su señoría al primer hereje y perseguidor de la Verdad que es Lucifer: «...a los amigos más ciertos de la mentira (los herejes) ...los toma el demonio por fundamentos para edificar sus maldades al igual que Cristo a los Santos Mártires para fundar su Iglesia porque antepusieron la Verdad a todo lo que el mundo ofrece». (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 378)

Sin perderse en fútiles pormenores, la condesa expone las nefastas consecuencias de *estas ponzoñas* (herejías) que se habían enseñoreado de la sociedad cristiana. Además glosa ampliamente los rasgos normativos de esta lucha entre la Verdad cristiana y la herejía siempre actuales y esenciales para el estamento nobiliario y llega a interpretarlos como gérmenes del proceso de descristianización y, consecuentemente, del óbito de la aristocracia. Su profunda angustia religiosa se refleja en la crisis que su estamento empieza a padecer.

Esta proyección histórica de las persecuciones que proceden tanto por parte del Imperio Romano como las que vienen de parte del protestantismo tiene como objetivo realzar la quintaesencia del estamento nobiliario que siempre ha sido la defensa de la Verdad como su señoría lo hace a través de su sublime pluma. La condesa recuerda así hasta dónde debería llegar la fidelidad que el noble cristiano tiene que mostrar hacia la Iglesia de Roma en tiempos actuales de

persecución. Aún más, la amplia exposición de la justicia de Dios del Deuteronomio del Antiguo Testamento, antes mencionada, recuerda a los nobles que el castigo que les espera si no atienden a la ley de Dios va ser perderse como estamento.

### 2.3.2.2. CRISIS NOBILIARIA

La cosmovisión de nuestra condesa es uno de los elementos más atractivos de su pensamiento. Su pluma es un vivo clamor acerca del proceso de laicización o descristianización que ya acechaba Europa. Un siglo y medio más tarde sus lágrimas encontrarán justificación en la Revolución Francesa que acaba con catorce siglos (siglo IV-XVIII) de Cristiandad entendida como la alianza entre el poder espiritual y político, unión fundada por el Emperador Constantino I y fortalecida por el agustinianismo político (*De Civitate Dei*) y la doctrina de las dos espadas. Y es justamente esta unión que el laicismo (las doctrinas heréticas) deshace. En palabras de Georges de Lagarde, «la laicización es un conjunto de tendencias que progresivamente han opuesto el poder civil al poder espiritual». (De Lagarde, 1970: 177)

No obstante, la amenaza que las doctrinas herejes representan para Dios (la Verdad) no se queda sin consecuencias para el estamento nobiliario dado que la razón de ser de este último es defender al primero. Siglos más tarde, el historiador Marcelino Menéndez Pelayo, testigo de la oficialización del laicismo, corrobora la visión de la condesa diciendo: «Nunc tua res agitur, paries cum proximus ardet. Nunca se ataca el edificio religioso sin que tiemble y se cuartee el edificio social. ¡Qué ajenos estaban de pensar los reyes del siglo XVIII, cuando favorecían el desarrollo de las ideas enciclopedistas, y expulsaban a los jesuitas, y atribulaban a la Iglesia, que la revolución, por ellos neciamente fomentada, había de hundir sus tronos en el polvo!» (Pelayo, 1955: 1009)

Y una de las primeras profecías literarias acerca de los indicios de dicho *polvo* es justamente nuestro libro. Se podría hallar en él la interpretación filosófico-teológica del proceso de laicización que en palabras de nuestra escritora se traduciría a través de la idea de deificación del hombre, es decir la filosofía del Estado Moderno decide alejar a Dios de la esfera pública, volviéndose el hombre el propio Dios. Si bien Georges de Lagarde lo ve como un proceso que opone las dos espadas, el Papa Benedicto XVI coincide siglos más tarde con la doctrina teológica de la condesa: «la laicidad nacida como indicación de la condición del simple fiel laico (no perteneciente ni al clero ni al estado

religioso), durante la Edad Media revistió el significado de oposición entre los poderes civiles y las jerarquías eclesiásticas, y en los tiempos modernos ha asumido el de exclusión de la religión y de sus símbolos de la vida pública mediante su confinamiento al ámbito personal. Así ha sucedido que al término *laicidad* se le ha atribuido una acepción ideológica opuesta a la que tenía en su origen...Se habla hoy de pensamiento laico, de moral laica, de ciencia laica, etc. En efecto en la base de esta concepción hay una visión a-religiosa de la vida, del pensamiento y de la moral, es decir, una visión en la que no hay lugar para Dios, para un Misterio que trascienda la pura razón, para una ley moral de valor absoluto, etc...» (Benedicto XVI, 2012: 1). Esta ideología del laicismo la percibe el también otro Vicario de Cristo, Juan XXIII, de la misma manera que la Condesa tres siglos antes, es decir como negación de Cristo y rebelión de la criatura contra su Creador: «la insensatez más caracterizada de nuestra época consiste en el intento de establecer un orden temporal sólido y provechoso sin apoyarlo en su fundamento indispensable ...prescindiendo de Dios; y querer exaltar la grandeza del hombre cegando la fuente de la que brota y se nutre» (Doctrina de la Iglesia, *Católicos y Política*, XI) o como afirma el Concilio Vaticano II: *la criatura sin el Creador desaparece*.

Comparando los dos pensamientos acerca del proceso de descristianización se puede observar que la condesa lo ve, desde un principio, no sólo como dos doctrinas opuestas sino más bien como la negación que la una hace de la otra con el fin de que el hombre ocupe el sitio de su Creador. Y dicho proceso se manifiesta a través del contagio que la *ponzoña* (refiriéndonos al protestantismo y maquiavelismo) supone tanto en la conducta de ciertos nobles como en el estatus político, militar y económico de la aristocracia. Esta idea, reflejo de la profunda angustia de la escritora provoca metafóricamente sus lágrimas dado que, como representante de la aristocracia y, como tal, defensora de Cristo, las tiene que derramar: «la señal que Cristo da de que son suyos es que derramen lágrimas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 17).

Añádase que el objetivo de nuestra tesis consiste no sólo en presentar la visión de una aristócrata sino también en intentar demostrar la influencia que las doctrinas renacentistas como el protestantismo y el maquiavelismo han tenido en la crisis nobiliaria. Para tal fin, vamos a exponer a continuación el influjo social de tales dogmas.

### 2.3.2.3. CRISIS MORAL DE LA NOBLEZA

No son pocas las veces en que la condesa corrobora un contexto de crisis moral que padece su estamento. Ya en la licencia del ordinario, el arzobispo de Barcelona, don Juan Plano del Frago, corrobora la visión de nuestra escritora: «Quien viere en tiempos tan calamitosos doze fuentes de lágrimas tan bien vertidas por la Nobleza: que es muy de Reyes, y grandes Señores llorar por pérdidas... imitando a Christo que viendo la pérdida de Jerusalem (Luca 19), Flevit Super illam» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Licencia del Ordinario). Desde la introducción, su pluma encierra los primeros señales acerca de dicha crisis al igual que la amenaza de ser sustituidos por la burguesía: «entre estos suspiros tales amenazas: pues los nobles se salen de su Solar y Palacio, que es la virtud, perderán la Nobleza y pondrá Dios en él los que el mundo llama villanos... pues anda el mundo oy al revés y con particularidad en tales materias, como lo anteuio Salomón quando dixo auia visto los siervos paseando en los caballos y los Príncipes andavan a pie como Siervos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 21). Y es precisamente por desatender la Virtud que los nobles perderán su estatus y serán reemplazados por el villano entendido como el nuevo rico o el burgués como se verá en el siguiente subcapítulo. Por lo que esta crisis moral se vuelve crisis de identidad puesto que el noble se aleja de su razón de ser que consiste en defender a Cristo, es decir a la Virtud, a la Verdad en tiempos en que Él está siendo perseguido.

Sin querer deslizarnos de nuestro tema, parece necesario recordar que, para la condesa, la Nobleza se identifica con el concepto de Virtud: «y toda Honra y Nobleza ... tiene de la virtud su principio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 39) y citando a Platón afirma que «es la Nobleza una dignidad adquirida por Virtud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 39). Además, como la palabra *nobleza* hunde etimológicamente sus raíces en el verbo latino «*noscendo* que significa *conocer*, por ser los Nobles los conocidos, han de resplandecer por sus virtudes» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 69) y «por eso, la República los tiene como espejo» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 69). Cabe también puntualizar que el concepto de Virtud encasilla, como se verá en el capítulo correspondiente la dualidad virtud/vicio, una pedagogía moral que se fundamenta en la Verdad que se conoce como Cristo, en la libertad, en la honra, la castidad, etc opuesta al vicio que engloba la mentira, la esclavitud, el ocio, etc. Otro aspecto importante, que va a transitar los siguientes últimos dos capítulos, alude a la citación que la condesa hace acerca de la raíz etimológica de la Virtud que viene del latín *vir*, es decir *viril*. (Padilla, *Lágrimas de la*

*Nobleza*, p. 64) Por lo que todo aquel noble que siga la Virtud va ser identificado con la virilidad mientras que los que abrazan el vicio van a ser afeminados: «Pues donde está el valor si no en el virtuoso? Virtud se denomina de ese verbo Latino, Vir, por ser cosa varonil, que significa endereza de animo, y bondad recta, opuesta al vicio: así dize San Agustín, sólo puede llamarse varón aquel que corresponde a este nombre con ser virtuoso; y, al contrario, llama el Profeta Nahun afeminado» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 65).

### 2.3.2.3.1. ¿CÓMO SE MANIFIESTA LA CRISIS MORAL?

Desde el Prólogo mismo, se vislumbra el objetivo del opúsculo: «No es el intento en esta obra reprehender las personas, sino condenar los vicios, manifestar la fealdad de ellos, y la hermosura de las virtudes ....» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 1). Además, la condesa recuerda que «los motivos con que llora aquí tanto la Nobleza se verán en los vicios más introduzidos entre algunos mozos de la Nobles, que en España y las demás Provincias de la Christiandad son muchos...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, 19).

Coexisten en el desglose de la crisis moral las técnicas discursivas de dualidad entre vicio y virtud que harán el objeto del siguiente capítulo. En este sentido, a parte de presentar la antítesis vicio/virtud bajo los criterios de belleza y fealdad o virilidad y afeminado, nuestra condesa la entiende también según los principios de libertad/esclavitud. Es decir, que «...obedeciendo a Dios con la sumisión que se debe, ésta dize Séneca es la más verdadera libertad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 88). Su pensamiento, como siempre, encuentra inigualable entronque en la doctrina católica tradicional: «...y conoceréis la Verdad, y la Verdad os hará libres...» (San Juan 8, 32-36). A la libertad que uno encuentra en la práctica de la Virtud opone la condesa la esclavitud del vicio: «Pues (hablando de los nobles cortesanos) los vemos rendidos a la viciosa ...esclavitud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 156). Y, según su señoría es «el ocio causa de todo vicio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 156). Lloro así la condesa la ociosidad de ciertos nobles que han renunciado al espíritu guerrero antiguo que les había ayudado a «ganar Toledo y muchas victorias de los Moros» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 160): «Donde están aquellos Españoles, de quien dize Justino son grandes sufridores de hambre, sed, toda descomodidad y trabajo, aplicándose desde su niñez a ejercicio militar, por ser más inclinados a èl, que otra Nación del Mundo, templados y dispuestos a dar la vida por la conservación de

honra y Virtud?» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 155). Al ejercicio de las armas y al espíritu de sacrificio por su patria y por Dios opone la condesa al ocioso cortesano que «ha sido afeminado por los vicios y los deleytes» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 154).

La condesa opone, por lo tanto, la figura del aristócrata tradicional, entendido como guerrero y, por lo tanto, virtuoso, libre y viril al noble moderno cortesano, ocioso, afeminado y esclavo de sus vicios.

Sin embargo, no es la única en alzar la voz contra la enfermedad del vicio que padecen algunos miembros del estamento nobiliario. Sus reflexiones encuentran ecos en el movimiento literario que transita el siglo XVI y principios del siglos XVII bajo el nombre de «anti-cortesano» (Smith, 1966: 11). Esta corriente defiende a la nobleza tradicional al igual que nuestra condesa, prefiriendo para el noble una vida más bien retirada y espiritual que llena de ambiciones y vanidades. Además las críticas contra el cortesano se multiplican a raíz de la aparición del libro *Il Cortegiano* escrito por el humanista Baltassare Castiglione a principios del siglo XVI y que toma la forma de un manual de conducta para el noble con reglas de conversación, de danza, de gustos, de belleza. (Garin, 1968: 139) Se hace así hincapié en aspectos exteriores dejando de lado la moral cristiana que hasta entonces había caracterizado al caballero guerrero. Además, lo que les atrae a la corte no es necesariamente el deseo de servir al Príncipe sino más bien el interés material puesto que se quedarían con una pensión. (Garin, 1968: 139)

Frente a esta vida de apariencias y materialismo, Antonio de Guevara recuerda en su famosa obra, *Menosprecio de corte y Alabanza de Aldea*, que la Virtud se encuentra en la sencillez de la vida campestre. (De Guevara, *Menosprecio de Corte y alabanza de aldea*, p. 7) El mismo tema caracteriza las obras de varios escritores franceses y, en este sentido, Jacques Peletiers, en 1547 en su obra, *Les Louanges de la Cour contre la vie de repos* (*Las alabanzas de la Corte contra la vida de reposo*), expone un debate entre un campesino y un cortesano cuyos argumentos demuestran ser superficiales: la posibilidad de servir al rey, encontrar amistades y compañía femenina o ganar una fortuna. (Guevara, *Menosprecio de Corte y alabanza de aldea*, p. 7) La misma nostalgia por la vida rural recorre también las obras de Du Bellay, La Boétie o la Condesa de Aranda la cual citando al fray Guevara afirma: «Si bien el huir de los vicios, consiste en la voluntad, teniéndola recta, es también conveniente apartarse de las Cortes ... que en ellas no se halla

comúnmente sino mentiras, malicias, fingidas amistades, palabras vanas o mujeres perdidas; ahí se hacen aun los virtuosos viciosos, porque es la virtud difícil de alcanzar y conservar...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 167).

#### 2.3.2.3.2. ¿Cuáles serían las posibles causas de la crisis moral que padece el estamento nobiliario?

Como se ha visto anteriormente, la condesa presenta una época de persecución de la doctrina moral cristiana y, por lo tanto, de la Virtud y la instauración del reino de los vicios: «es el vicio Rey de los Señores» (Padilla, *Lágrimas de la nobleza*, p. 262). Advierte a la nobleza estar en aquel siglo V en el que «por malicioso temio tanto Hesiodo pues en ninguno más se pudo dezir lo de Séneca, de que el estado de los vicios obliga a condenar a las Satiras que se emplean oy solo en perseguir la Virtud y, sus peofesores» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 22). Hace así referencia a la persecución doctrinal de Cristo por parte de la literatura pagana «que el Demonio más almas ha pervertido y ... de donde más ponzoña beben...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208). Si bien la dualidad literatura cristiana/literatura pagana es uno de los temas del siguiente capítulo, podemos, no obstante mencionar que la condesa considera el maquiavelismo, el protestantismo como parte de dicha literatura que es una «escuela de vicios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208) cuyo profesor es el Demonio. Además, cita el Concilio de Letrán que dicta la prohibición de libros herejes (que van contra la fe católica y su doctrina) y que en 1515 el Papa León X oficializa a raíz de la aparición del protestantismo, movimiento que conoció gran difusión por la aparición de la imprenta. (Balmes, 1846: 77) Y es precisamente por la misma razón que, años más tarde, el emperador Carlos V prohíbe las obras de Marín Lutero en el Sacro Imperio Romano-Germánico. (Sousa, 1992: 131)

Según la condesa, las doctrinas que van contra la Verdad son los verdaderos autores de los vicios, pudiendo así presuponer cierta influencia de ellas en la conducta de algunos nobles. Además, a través de la ya conocida analogía simbólica entre algunos nobles y el maniqueísmo, la condesa resalta la influencia de la doctrina gnóstica, «reprehendida por el Apóstol», (Sousa, 1992: 407) en la conducta de algunos nobles. Más evidente aún es el recuerdo del versículo del Nuevo Testamento (2 Timoteo 4) en el cual Dios previene al Apóstol Timoteo acerca de las herejías que tendrán como objetivo *la deificación del hombre*, haciendo referencia así al gnosticismo (Sousa, 1992:407):

«Va a llegar el tiempo en que la gente no soportará la sana enseñanza; más bien, según sus propios caprichos, se buscarán un montón de maestros que sólo les enseñen lo que ellos quieran oír. Darán la espalda a la Verdad y harán caso a toda clase de cuentos» (2 *Timoteo* 4).

De la misma manera, esta idea de *deificación del hombre*, que según la visión de nuestra escritora, es la base de todas las doctrinas que niegan el dogma católico, salta a la luz con el recordatorio de las palabras del Apóstol San Pablo: «Vendrá una era tal, que los hombres serán amadores de si mismos y de sus propios gustos, hinchados con soberbia, antojadizos, blasfemos, desobedientes a Sus Mayores, doblados, incontinentes y llenos de maldades» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 24). Y es precisamente dicha época que aflige a nuestra escritora: «O quanta lastima ver la mucha parte que desto toca a nuestros Nobles!» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 24). Añádase que dicha crisis de valores es razón de llantos también en el *Tratado de Tribulación* del jesuita Pedro de Ribadeneyra: «No se puede negar que la condición de los tiempos en que vivimos es triste y por extremo calamitosa. En pocos años hemos visto ... el libertinaje corriendo sin frenos, y trastornado los juicios de los hombres; la tiránica razón de Estado sustituida a la suave ley de Cristo; la virtud despreciada y el vicio coronado, honrada la perfidia y ...enaltecida la Vendrá una era tal, que los hombres serán amadores de si mismos y de sus propios gustos, hinchados con soberbia, antojadizos, blasfemos, desobedientes a Sus Mayores, doblados, incontinentes y llenos de maldades y traición ... y tan terribles calamidades que no pueden recordarse sin lágrimas en los ojos...» ( Ribadeneyra, *Tratado de Tribulación*, p. 14).

Esta idea de influencia de las doctrinas acatólicas en la conducta moral de algunos miembros de la sociedad cristiana se halla también en el ya mencionado *Tratado de Tribulación* de Ribadeneyra: «sofistas incansables predicán a todas horas enseñanzas absurdas, que devoradas ansiosamente por incauta muchedumbre pervierten su espíritu y extravían su entendimiento» (Ribadeneyra, *Tratado de Tribulación*, p. 16).

La pluma de la condesa advierte, al igual que los demás escritores jesuitas, que la pedagogía cristiana que hasta principios del siglo XVI (aparición del humanismo, protestantismo y maquiavelismo) había regido la sociedad estamental está siendo sacudida por estas *ponzoñas* que influyen tanto en lo político como en lo moral. En opinión de su

señoría, el origen de dichas doctrinas hunde sus raíces en la arrogancia de Lucifer que se rebela contra su Creador precisamente porque quiere *ser igual que el Altísimo*, siendo esta idea de *deificación del hombre* el motor tanto del gnosticismo como del protestantismo y demás herejías que se oponen a la enseñanza cristiana, rompiendo así con la concepción tradicional de la relación de la *criatura* hacia su «Creador» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 26). De hecho, como se ha visto anteriormente, tanto el gnosticismo como el protestantismo se rebelan contra Cristo puesto que creen más en su autosuficiencia que en la salvación divina, negando vehementemente tanto a Cristo como Creador al igual que toda la enseñanza que tiene origen divino o sobrenatural. Es así como poco a poco se deja de lado lo sobrenatural, haciéndose hincapié en lo natural, en lo humano (bases filosóficas del laicismo). Si hasta entonces la escolástica había logrado a crear una armonía entre la fe y la razón, entre lo natural y sobrenatural, entre lo humano y lo divino, a partir del siglo XVI, el humanismo, el protestantismo, la Razón de Estado rompen esta armonía y guardan solamente lo humano, lo natural y lo razonable que, cómo se verá en la conclusión, es lo que sella la historia de Europa a partir de la Revolución Francesa. Y es precisamente por esta razón que los defensores de la tradición católica cogen su pluma como escudo contra el ataque anticristiano de lo que, hasta entonces, había sido la quintaesencia del hombre.

Nuestra escritora no se olvida tampoco recordar a los que siguen «a los muchos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 26) del vínculo indestructible que existe entre el Criador y su criatura: «Respóndeles muy bien Catón con esta sentencia: consideren los hombres, que la criatura no prescribe jamás contra su Dios, y Criador» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 26). Corrobora su pensamiento a través de *la verba clásica*, mencionando a Catón, escritor latino que defiende las tradiciones romanas frente a la lujuria del movimiento helenístico (Vidal, 2018: 120) al igual que su señoría defiende la tradición católica frente a las vicios engendrados por *el Demonio* refiriéndose así a las doctrinas que han influido en la propagación de dichos vicios. Este aspecto candente que contagia el alma del noble cristiano no se queda sin respuesta y, como siempre, hace hincapié en el castigo que la creatura recibe por desobedecer a su Creador: «...que a cada uno Dios pide cuenta sólo de lo que le toca» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 27). Y en este sentido, el noble que se aleja de su razón de ser (de defender a Cristo), «perderá la Nobleza y pondrá Dios en él los que el mundo llama villanos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 21),

aludiendo así a la crisis política y social que padecerá la nobleza. Aún más, su libro entero expone este aspecto peliagudo a través de una simbiosis entre *res sacra* y *verba clásica*, ejemplos bíblicos e históricos, demostrando, como siempre, su amplio dominio tanto de las Sagradas Escrituras como de la historia en general. Y así recuerda un versículo del Antiguo Testamento en el cual el rey Baltasar no sólo profana objetos que su padre, Nabucodonosor, había traído del Templo de Jerusalén sino que también rinde culto al dios del oro, de la plata, del hierro, etc, desobedeciendo la ley de Moíses. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 107) Por lo que: «...más la noche misma entrada la ciudad por sus enemigos, fue muerto el Rey, perdida la Monarquía ...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 107). A nivel histórico, desglosa ejemplos de reyes y reinados con finales similares desde la Antigüedad latina y griega, el caso de Pompeyo, Scipion hasta los reyes godos de España como el rey Theodislo o el emperador del Bizancio del siglo IX, León IV. (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 107, 108)

Este preaviso a la nobleza es el leitmotiv de su opúsculo. Su voz es profética puesto que anticipa el final de la aristocracia que ya estaba germinando en sus tiempos a través de la influencia de la Razón de Estado y el protestantismo como se verá a continuación.

#### 2.3.2.4. Crisis de identidad o social de la Nobleza

La condesa se hace portavoz de un estamento en crisis de identidad social. Este cambio conoce varias mutaciones puesto que una crisis social lleva a una pérdida de poder político, administrativo y, consecuentemente, económico. Por lo que, nuestra autora pone de manifiesto una crisis nobiliaria general que empieza como un cambio social cuyas consecuencias acaparrarán todas las esferas políticas, administrativas, militares y económicas. Y esta idea se perfila a través de la analogía que hace con la profecía del rey Salomón «quando dixo auia visto los siervos paseando en los caballos y los Príncipes andavan a pie como Siervos » (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 21), realizando así la idea de que los nobles se ven suplantados por sus súbditos pertenecientes al pueblo llano y que la historia denominará burgueses o nuevos ricos. Y la manera en la que van a ser reemplazados se refleja, *inter alia*, en la manera de otorgar la nobleza.

No pocas veces recalca su señoría las diferencias existentes entre su estamento y el pueblo llano, queriendo así realzar el sentido jerárquico que hasta entonces había regido la sociedad. Destaca, sobretodo, los

criterios sociales que habían definido la obtención del estatuto nobiliario a lo largo de la historia: «...la Nobleza, según San Isidoro, se deriva de no vileza, y es un loor, y merecimiento de honor que viene de claros progenitores, con que los Reyes, y Príncipes por Privilegios y Armas distinguen el Noble del plebeyo...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 41) . Aún más recuerda el significado cultural de *la púrpura* y, en este sentido, afirma: «Parece puede dudarse, según esto, si aver cesado la naturaleza de producir ... la verdadera Púrpura, que concedió para diferenciar al Noble virtuoso del plebeyo indigno, como en tiempos pasados y negarla a estos, es dezir ay pocos que ahora la merezcan... porque no la usurpen los indignos...». Cabe añadir como paréntesis que el color púrpura se asociaba con el concepto de eternidad y nobleza, siendo la ropa de dicho color más cara que el oro dada la manera elaborada de extraerla del caracol. Y, volviendo a nuestra idea, nuestra escritora hace hincapié en aspectos de identidad nobiliaria que están siendo erosionados por una nueva política de ennoblecimiento engendrada por los reyes y resultado de la influencia de nuevas doctrinas como el maquiavelismo o la Razón de Estado como se verá a lo largo de estas páginas.

#### 2.3.2.4.1. ¿En qué consiste esta crisis social?

Sus consideraciones encuentran eco en una coyuntura histórica particular penetrada por el espíritu materialista del dinero y por la Razón de Estado cuyos efectos más importantes se reflejan en los criterios de ennoblecimiento. Si hasta finales del siglo XVI los títulos nobiliarios se otorgan, *inter alia*, en función de criterios de pureza de sangre (Ortíz, 1963: 210) o morales como el honor, la virtud, las hazañas (tal como lo indica la condesa también), el principio del siglo siguiente se ve envuelto en un espíritu materialista que trastorna dicha escala de valores reemplazándola por *el prestigio del dinero*. A partir de ese momento, el código caballeresco que había sido una condición *sine qua non* para pertenecer al ilustre estamento llega a transformarse en mito literario.

Este fenómeno se debe a la política de venta de títulos nobiliarios engendrada por Felipe IV considerado el primer rey de la historia de España a tomar semejantes medidas (Fuente, 2013: 414): «La enajenación de estos honores ... fue descarada, llegando a adquirir proporciones sin precedentes, que provocaron no sólo la desvalorización social de estas mercedes, sino también su depreciación» (Fuente, 2013: 414). Esta nueva clase social que, en

parte, hunde sus raíces en la plebe, será dividida, a su vez, en banqueros ricos, burócratas como se verá en la crisis política y comerciantes. (Fuente, 2013: 21) En este sentido, se venden títulos tanto a banqueros como los Ballis, los Donis y los Stratas (Ortíz, 1963: 210), los cuales, a parte de gozar del prestigio social que implica la adquisición de un título, se les da mano libre para controlar sus propios intereses monetarios (Mesa, 1999: 418), como también a comerciantes, como es el ya bien conocido caso de los comerciantes de Sevilla de origen judío (son judeo conversos), los Alcázar (Pike, 1973: 2).

Añádase a este problema candente y doloroso para la nobleza, otro fenómeno social, que ha ido de la mano con la política de venta de honores, la aparición de una nueva capa social, el nuevo rico o el burgués cuyos orígenes son plebeyos o viles (Maravall, 1972: 21) (como los llama la condesa: el que no es noble es vil) (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 41) y cuyo deseo es igualar al noble tradicional, siendo la política de Felipe IV la que le va permitir obtener semejante distinción según testifican tanto documentos de las Cortes de finales del siglo XVI como el teatro del siglo XVII. Muy esclarecedora en este sentido resulta la citación del histórico francés Salomón: «Estos labradores poderosos fueron una fuerza social activa en los siglo XVI y XVII en el momento en que los hidalgos rurales de origen medieval empobrecidos y desconsiderados perdieron su prestigio de antaño. Cada vez más numerosos, los labradores acomodados suplantaron en la aldea a los representantes trasnochados de un pasado anacrónico y superado por la marcha de la historia» (Maravall, 1972: 33). Además, según documentos de la época, quieren obtener el estatuto de noble no solamente para enseñar su poder y riqueza, sino también porque codician el respeto que se debe a un noble (Ortíz, 1963:177). Bajo esta luz, el dinero se vuelve sinónimo de respeto y superioridad, siendo ésta la mentalidad del burgués que lleva a una competencia acerba para la obtención de un título nobiliario.

En Francia, Marie de Gournay, coetánea de la condesa, utiliza su docta pluma para describir la crisis social de su estamento. En este sentido, sus palabras son reveladoras: «Si en el siglo XVI, el noble es hombre de espada (homme d'épée), descendiente de un San Louis o de un Louis XII, en el siglo XVII, la nobleza pasa a ser una clase muy heterogénea» (Vicenzo, 2001: 170). Su tono nostálgico llega a identificarse con el estado anímico de su estamento: «...frente al insolente ascenso de la burguesía, la amargura de la nobleza se hace cada vez más visible» (Vicenzo, 2002:170). El vizconde Georges d'Avenel realza con su pluma

la misma situación que en España: «uno de los rasgos que más caracterizó la privanza de Richelieu fue meter la nobleza al alcance del primero que llega» (D’Avenel, 1901: 7). Sin embargo, los escritos literarios no son los únicos testigos de una nobleza en crisis de identidad. Los *cuadernos de nobleza* (*les Cahiers de doléances de la noblesse*) del año 1651 de la ciudad de Troyes ponen de manifiesto las mismas lamentaciones por parte de la nobleza francesa que «denuncia a los usurpadores de títulos nobiliarios y condena el dinero responsable de la desgracia nobiliaria puesto que es el único medio de alcanzar el honor» (Vilar y Pascual, 1862: 364).

Es impactante la semejanza que varios historiadores han destacado entre la privanza de Olivares y la de Richelieu bajo Louis XIII (Eliott, 2011:7), por lo que nos es imposible no aludir, de vez en cuando, a la situación que había caracterizado a la nobleza francesa.

Y es precisamente este espíritu burgués inherente a la sociedad moderna que ironiza tanto Molière como Shakespeare en el *Bourgeois Gentilhomme* o en *The Merchant of Venice*.

#### 2.3.2.4.2. ¿Quiénes son sus autores?

Los nuevos ennoblecidos, lejos de responder al ideal caballeresco y de haber puesto su espada al servicio del rey, llegan a adquirir un título nobiliario a cambio de un desembolso económico, fenómeno que llega a denominarse *inflación de honores*. Fue durante el reinado de Felipe IV que esta *venta de títulos al por mayor* alcanzó cifras jamás vistas (Mesa, 2007:17) y se debió a la política engendrada por el valido del rey, el conde-duque Olivares, decidido a instituir una nueva nobleza «comprometida y dispuesta a sacrificarse en aras del bien de la república» (Moreno, 2009: 350). En su opinión la nobleza castellana se había transformado en «un grupo de ociosos y decadentes ya que han perdido su vocación militar» (Moreno, 2009: 350). Sin embargo, como se verá en el subcapítulo dedicado a la crisis militar, no son precisamente los nobles los que habían perdido su vocación sino más bien se la quitaron. Aún más, intenta desarraigar la identidad de la nobleza y, por lo tanto, «eliminar cualquier *mancha de raza*» (Moreno, 2009: 350) reemplazándola con personas del mundo del comercio o soldados pagados por el reino (Eliott, 2005: 198), «dando acceso a cualquiera que se lo mereciera» (Eliott, 2005: 198). No obstante, hay historiadores que coinciden en que el valido quiso reemplazar privilegio por mérito con el fin de, inter alia, llenar las arcas del

imperio y, por lo tanto, sustituir los valores tradicionales nobiliarios con «el mérito del dinero» (Del Mar, 2013: 410).

Este proyecto político de Olivares hace parte de su política ofensiva contra la nobleza tradicional «que no quiere someterse a sus dictados» (Moreno, 2009: 3). Si bien gran parte de los historiadores actuales defienden la posición del valido, ni la nobleza de su época, ni los organismos monárquicos y ni la literatura coetánea no lo hicieron. No pocos son los que alzan su voz contra semejantes medidas. Los organismos monárquicos como las juntas de ministros, el Consejo de Estado o la Cámara de Castilla son los primeros en reaccionar, advirtiendo al rey de las consecuencias negativas que podrían suponer el otorgamiento de cartas de nobleza y pureza de sangre a los que no la poseen. (Del Mar, 2013: 413) Entre los reaccionarios hacen también parte escritores que ponen su pluma en defensa de la tradición, siendo nuestra condesa uno de dichos escudos de la nobleza. En este sentido, se puede mencionar, a parte de letrillas y miles de sátiras que circulaban en la época contra la política del valido (Del Arco, 1910: 443), los tratados de nobleza que lamentan este paradigma social cuyas pautas reemplazan la virtud y la sangre por el dinero: «ya no curamos quanto virtuoso sea el caballero, más cuánto abundoso sea de riquezas» (Valera, 1959: 107). Y es así como «la nobleza se ve ridiculizada socialmente frente a los que, sin ser nobles, se vuelven más ricos y mas estimados» (Baños, 2013: 270). Pero antes de analizar el discurso de nuestra condesa acerca de la temática del valido, es preciso mencionar algunos aspectos de su política que provocaron no sólo la crisis social nobiliaria sino también la política, militar y económica.

Ahora bien, sin querer deslizarnos de nuestro objetivo, es preciso mencionar algunos aspectos históricos acerca del valido de Felipe IV para entender la reacción de la nobleza y, por lo tanto la de la condesa, hacia su política que provoca una crisis social y política nobiliaria sin precedente. Además, este breve análisis también nos ayudará a explicar mejor el objetivo de esta tesis que es, *inter alia*, demostrar la influencia de doctrinas renacentistas como el maquiavelismo en la crisis nobiliaria expuesta por la pluma de la condesa. Y, en este sentido, un precioso documento de la época arroja luz sobre dicho personaje que lejos de querer a su país y a su rey nos demuestra que sólo buscaba el provecho personal (idea sostenida por nuestra escritora también). Antes de mencionar tal documento, es preciso recordar la cantidad de de crónicas, quejas, sátiras, pasquines que circulaban de manera anónima sobre todo, dado el poder totalitario del que gozaba

el valido. (Baños, 2013: 270) Hay que recordar también *El Memorial* de Quevedo conocido también bajo el nombre de *Tratado contra los judíos que en esta corte pusieron los títulos que decían “Viva la ley de Moisés y muera la de Cristo»*, considerado perdido y encontrado por José María Díaz Fernández en la biblioteca del Real Consulado del Mar de Santiago de Compostela. Éste documento fue dirigido por Quevedo al rey Felipe IV con el fin de desenmascarar al conde-duque de Olivares. (Perreiro, 1991: 1)

Volviendo a nuestro documento, hay que precisar que es inédito por justas razones. Por un lado, representa una fuente preciosa de acontecimientos históricos acerca de la privanza de Olivares, exponiendo al valido de la misma manera que la condesa y sus coetáneos, siendo la veracidad de su contenido justificada, inter alia, a través de su analogía tanto con otros historiadores coetáneos, Lafuente, Sotomayor o Cánovas del Castillo (Perreiro, 1991: 1), como también con los actuales, John Elliott, Laurence Brockliss Por otro lado, nos llama la atención que su contenido fue enviado en forma de cartas desde Madrid al cronista don Juan Francisco Andrés de Uztarroz, amigo del autor según la dedicatoria que aparece en el manuscrito. (Del Arco, 1910: 445) Fue el cronista de Zaragoza quien ordenó dichas cartas en forma de libro bajo el título con el cual se ha encontrado actualmente: *Caída del privado del Rey de España Felipe IV, Don Gaspar de Guzmán, conde de Olivares, con su detallada relación de los sucesos de España y Portugal en aquellos tiempos, y la biografía de su bastardo Don Enrique de Guzmán casado en segundo matrimonio con Doña Juana de Velasco, primera dama de la Reina*. (Del Arco, 1910: 441) Se podría, además, suponer que dada la amistad de nuestra condesa con los círculos literarios eruditos de Uztarroz (Acquier, 2013: 179), tal vez estuviera ya familiarizada con el libro antes mencionado. Su contenido corrobora el pensamiento de nuestra escritora y, bajo este ángulo, presenta las relaciones tensas que el valido mantuvo con la reina, la nobleza e inclusive con Su Majestad Católica, el Rey Felipe IV.

Sin querer hacer un estudio monográfico de la figura del valido, vamos a presentar brevemente algunos acontecimientos que realzan su carácter. Si bien se trata de una biografía completa sobre la privanza del valido, recordaremos algunos episodios sueltos de su violenta política. El libro empieza destacando la influencia que el valido ejerció sobre el rey: «...el conde-duque se apoderó del ánimo del rey y del estado de España en aquel tiempo con la pérdida de territorios que sufrió...» (Del Arco, 1910: 446), siendo la sumisión del rey a su valido vista como «excesiva y descomponiendo las leyes de la naturaleza»

(Del Arco, 1910: 448). A lo largo de sus veintidós años de privanza, demuestra desde el principio su animadversión hacia la reina, doña Mariana de Austria, teniéndola prisionera en su cuarto para que no pudiera decir al rey lo que sucedía en sus reinados (Del Arco, 1910: 449): «Eran insufribles, aunque los padecía, los tormentos de la reina, no sólo por verse así tiranizada vilmente, sino de la lástima de ver perder tan infelizmente tantos reinos sin remedio» (Del Arco, 1910: 450) y, quejándose a su amiga, la condesa de Paredes, lamenta ver terminar al Rey de Castilla o «pobre o con caballero privado» (Del Arco, 1910: 450). Llega incluso el valido a instar el rey a buscarse a una otra mujer: «Puso el conde en el pecho del rey esta proposición: que las monjas se han de tener para hacer oración y las mujeres para parir» (Del Arco, 1910: 450). Lo mismo sucedió con la infanta Margarita de Saboya, duquesa de Mantua, «que fue secuestrada en Ocaña de orden del conde para que no tuviera ocasión de hablar con el rey y quédense ocultos los negocios de Portugal, forzada por el hambre, por hacer siete meses que no se le hubiera librado un sueldo de lo asignado a su Alteza...» (Del Arco, 1910: 455). Esto se debe al hecho de que a Su Majestad lo tiene entretenido, lejos del mando de su Imperio y, a la vez, se le prohíben las audiencias con la nobleza para que no pudiera enterarse de las artimañas y destrozos que el valido comete en sus reinados. (Del Arco, 1910: 470)

Añádase que encamina el valido su labor para obtener la quiebra de muchos Grandes de España, dado que era el único dueño del reinado de Castilla como lo precisa nuestro documento: «Hízose dueño al principio de su privanza el conde, del Imperio de la Monarquía, estimando tan en poco la dignidad de su rey, que la tenía totalmente sujeta a sus direcciones, y las más de las veces a sus caprichos» (Del Arco, 1910: 462). En este sentido, se menciona su labor de destrozar a los nobles de Castilla: «No tuvo trabajo de arruinar la casa de Lerma ... que hoy se ve reducida en polvo...» (Del Arco, 1910: 462) o la casa de Toledo «que prevalecía por su grandeza y por tantos servicios merecedora de la corona; contra ésta sin saberse por qué se envolvió la persecución del conde» (Del Arco, 1910: 462). Lo mismo sucede con el duque de Alba que «en sus últimos años de su venerable vejez, mayordomo mayor de la Casa Real, por no sujetarse a las cotidianas injurias del conde, se retiró a Alba a trocar los trabajos de una vida perseguida, con la quietud de una muerte deseada» (Del Arco, 1910: 462). Y la lista sigue con las más prestigiosas figuras de la Grandeza de España.

No la misma suerte tiene, según la opinión del historiador americano John Eliott, «su extenso grupo de parentesco, los Guzmán, los Haro y los Zúñiga que fueron recompensados sobremanera con palacios, virreinos y grandezas» (Eliott, 2000: XCII), aludiendo sobre todo al marqués de Leganés, primo de Olivares y al conde de Monterrey, su cuñado que nuestro documento los presenta en una luz nada favorable: «Estos dos eran los favorecidos y Grandes de España, destinados el uno, a desperdiciar los tesoros del rey en Portugal en juegos y comadres, y el otro, a disipar los ejércitos en Cataluña con la poltronería y con la fama para llenar su insaciable ambición, siendo célebre la pasquinada de estos dos Grandes de los dos Ladrones» (Del Arco, 1910: 63). Si bien pudiéramos pensar que en nuestro documento, coetáneo a la privanza del valido, se trata de una opinión subjetiva, las investigaciones de historiadores modernos corroboran dicha consideración como se ha mencionada antes. Aún más, tanto nuestro texto como el de John Eliott destacan su codicia y orgullo desmesurado: «su clan familiar hizo una gran fortuna a costa de los cargos de Olivares» (Del Arco, 1910: 421) mientras que el valido mismo, entre todos los cargos de los cuales se apoderó, llegó a gozar de 452 000 ducados anuales que equivalen a tres millones de las antiguas pesetas. (Del Arco, 1910: 421). Además, «siento tan avaro como cruel, había hallado el modo de aumentar tesoros sin conocerse» (Del Arco, 1910: 473).

Lo que, sin embargo, llama aún más la atención, a parte de la creación de un grupo de poder en la corte formado por miembros de su familia (la parentela) y de la burocracia que mantenían al margen del poder a la aristocracia tradicional, es sobre todo la manipulación de la opinión pública por parte del conde-duque (Del Arco, 1910: 474). Y, en este sentido, afirma en 1624 que «siempre conviene tener atención a la voz del pueblo» (Eliott, 2000: XCII). Se puede afirmar, por lo tanto, que su gobierno consistía, *inter alia*, en el dominio absoluto sobre las finanzas del Imperio, sobre la opinión pública y sobre la voluntad del rey.

#### 2.3.2.4.3. *El tema del Conde-Duque de Olivares en Lágrimas de la Nobleza*

A lo largo de sus seis inmortales plumas (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Introducción), nuestra amena escritora corrobora todos estos aspectos que definen la política del valido.

Desde su primer libro, *Nobleza Virtuosa*, aconseja a los nobles huir de la corte y, sobre todo, del puesto del valido que, según su señoría no es más que «enfermar conocidamente de muerte, porque lo que nos

parece altura, suele ser más cierto despeñadero» (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, p. 45). Esta analogía del valido con grandeza y altura no es más que una ilusión que la condesa realza a través del artilugio literario típico del *espejo de príncipes*. Y dentro de este marco, expone en *Lágrimas de la nobleza* la misma crítica hacia la figura del valido, corroborando su discurso doctrinal con el poeta latín Juvenal y con la cita del Apóstol San

suerte que los emperadores romanos que estuvieron cerca de perder sus Imperios por haber favorecido las tiranías de sus ministros. (Padilla, *Nobleza Virtuosa*, p. 45)

Otro aspecto muy importante de la privanza del duque que realza su tiranía y absolutismo es *la sustitución del mérito por el dinero*, Pablo: «Juvenal dize, mayor es la culpa quanto mayor el que la comete ... y San Pablo, en lo mas alto ...se conocen mejor las faltas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 71).

Desarrolla el discurso acerca del conde-duque a través de un conjunto de vicios que encarnan los mismos hechos políticos del valido, reflejados por el autor anónimo en el libro antes mencionado. Recuerda, además, la tolerancia que el rey Felipe IV muestra hacia la injusticia que caracteriza el gobierno del valido: «La demasiada blandura por lo que se tenga por permitido en el gobierno lo injusto, es gravísima falta y, lo es de justicia....Osio dize - homicida es el Juez que deja sin castigo al que le merece. El que perdona a los malos hace guerra a los buenos...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 514). La condesa identifica esta tolerancia del rey hacia la injusticia con el vicio y, por ello, se vale tanto del ejemplo del emperador romano Trajano como también del Príncipe Herginbaldo del ducado de Brabante perteneciente en aquella época (siglo XII, XIII) al Sacro Imperio Romano. El Príncipe, al no tener hijos, deja como su único heredero a su sobrino que «avia afrentado una noble doncella» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 515), razón por la cual su tío lo condena a muerte. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 515) Sin embargo, como sus ministros se niegan a cometer tal hecho, el Príncipe mismo procede a cumplir con la sentencia. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 515) En el lecho de su muerte, el obispo se niega a darle el Santísimo Sacramento antes de que el Príncipe se confiese y se arrepienta de su crimen. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 516) El moribundo considera que tratándose de un acto de justicia no tiene razones para pedir perdón a Dios y, además, su decisión se ve corroborada por el hecho de que «la Hostia consagrada se salió del vaso, y a vista de todos entró en la boca

del enfermo, acreditando con este milagro su zelo y la virtud de Justicia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 516). La condesa se sirve de la dualidad entre el vicio encarnado por Olivares pero también por los que no toman medidas contra los viciosos (injustos) y la virtud de los que defienden la justicia a precio de la muerte. Esta idea de justificación del crimen por una buena causa, por Cristo más precisamente, no es nueva en la literatura y, en este sentido, el pensamiento de la condesa encuentra inigualable paragón en la doctrina de San Bernardo de Claraval que en el momento en que la Santa Ciudad es invadida y destrozada por musulmanes crea el ejército de Cristo para luchar en su nombre. (San Bernardo de Claraval, *De Laude novae militiae*, p. 1) Si bien se trata de un ejemplo extremo, la condesa recuerda así el deber que tiene el noble cristiano, en este caso el Príncipe Cristiano, Felipe IV, de defender a Cristo y por lo tanto la verdad que, como se ha visto se identifica con la Virtud, siendo la justicia una de ellas. Una vez más, recalamos que se trata de destacar el pensamiento de la aristocracia en un período en que se ve amenazada su razón de ser.

Como se ha mencionado anteriormente, la condesa construye su discurso en términos duales, más precisamente, presenta al valido como la encarnación de una larga lista de vicios que caracteriza generalmente al Príncipe Maquiavélico opuesto al Príncipe Cristiano y virtuoso como se verá al finar de este subcapítulo.

Uno de los vicios del valido que más lamenta la condesa es su injusticia que se traduce a través de su tiranía y absolutismo. Más precisamente, menciona «las muchas leyes que el valido impone, haciendo su gobierno intolerable» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 516) puesto que sólo *sirven su propio interés* y no «el de sus súbditos» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 516). Esto se debe al hecho de gobernar solo y, sobre todo sin Dios, según sus propios antojos: «No ay cosa más cierta que el no poder gobernar sin consejo, y ser solo Dios el que no le es menester.... Y es gran lástima que las cabezas o ayos de la República se hagan niños atropellando la justicia por dejarse guiar de solo sus antojos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 520). Y esta imagen de tirano se corrobora a través de sus decisiones políticas.

Una de estas decisiones consiste en *rodearse el valido de familiares, funcionarios y banqueros ricos*, alejando del aparato administrativo a la nobleza como se ha visto anteriormente. Y es precisamente este hecho, cuyas consecuencias provocan la crisis política de la nobleza, que recalca la condesa: «El que gobierna la República, debe de justicia

empezar la disciplina por sus domesticos, y así entre ellos no ha de aver ninguno particularmente valido del Señor, sino por su mayor virtud, pues importa mucho guardarse de dar mano a quien toma demasiada por no tener aquella y, después de averse cohechado y maltratado a los Vassallos (que es gran baxeza consentirlo su Señor), le obliga la insolencia destos a deponerlos con mayor ignomia que fue el favor» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 525). Recuerda así la escritora el oportunismo del valido que se apodera del mando del Imperio con el fin de tener un control absoluto y, por lo tanto, remplazar a la nobleza con «sus redes clientelares» (Sánchez, 2016: 11). De su critica no se salva ni el rey Felipe IV que es injusto dado que tolera *semejante baxeza*. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 525) Y, en este sentido se vale de ejemplos de la Antigüedad Romana, como Alejandro Magno o Tiberio, para recordarle que padecerá la misma recordando su pluma tanto la venta de títulos como la venta de oficios administrativos cuyas consecuencias provocan la crisis política. Añade la condesa el hecho de que «las honras y tesoros del Señor más son de la República que suyos y así han de usarse con justicia» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 526) puesto que se trata «de un bien público» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 527). Y, por ende, con más razón aún «... no deve pagar con oficios los que le han servido ... no se debe escoger y favorecer al rico porque lo sea más, ni al bien nacido solo por serlo si no tiene la virtud, como ni desechar al pobre de linaje humilde, de buen talento y costumbres» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 527). Recuerda así a los banqueros y comerciantes ricos que compraron tanto títulos nobiliarios como cargos administrativos como se ha visto anteriormente y aconseja a repartir dichos oficios «a los bien reputados y conocidos por gente de verdad y a los mayores» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 527) aludiendo a los que siempre han lucido por sus méritos y fidelidad al rey y al bien común. Dentro de su discurso doctrinal, previene como siempre al tirano de las posibles consecuencias de sus hechos, echando mano al exemplum de la historia profana y recuerda el caso de «Ludovico Onzeno, Rey de Francia el cual, por aver puesto en los oficios gente baxa, y sin meritos se le reventó su Reyno; lo mismo le pasó a Felipe el Hermoso de Francia y, en España, a los Reyes. Don Pedro y Don Enrique Quarto» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 527).

En el discurso que la condesa desarrolla sobre la tiranía del valido se halla también la decisión política de este último de prohibir todo tipo de audiencias tanto con el rey como con su propia persona. Y, en opinión de su señoría, es precisamente este aspecto uno de los elementos que caracteriza su conducta tiránica: «...y así no debe el que

gobierna regirse por falsedades, sino todo lo contrario, oyga a todos, dexesse ver, y informar a cada uno en su negocio, que a los que así no lo hacen llamó Socrates tiranos...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 523). Además, recuerda que «se ven así los súbditos destituidos del recurso de ver a su verdadero Señor» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 524), siendo estos últimos «obligados a sobornar Privado y Portereros para pedir justicia ... como cada día se ve de estos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 524). Frente a tal comportamiento recuerda la condesa el destino que le espera al valido que podría ser semejante al del Rey Demetrio que fue desposeído de su Reyno por actuar de igual manera.

Dentro de su exposición doctrinal, no se olvida su señoría mencionar *la codicia* del valido que fue causa de su enriquecimiento personal como se ha visto anteriormente. Enmarca dicho aspecto de su carácter en la cabeza de la lista de vicios: «No ay vicio tan detestable en el que gobierna como la codicia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 529). Narra, además, nuestra escritora el exemplum histórico de dos emperadores romanos crueles, Calígula y Tiberio, que «mataron muchos por quitarles sus haciendas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 530). Esta analogía con los dos personajes tiene un valor simbólico pues muestra hasta donde podría llegar la crueldad y el deseo del valido de enriquecerse. Si bien no mata a sus nobles, sí que les quita sus fortunas como se ha relatado antes. El castigo que reciben los dos es la muerte provocada por otros traicioneros como ellos dado que «las lágrimas de los oprimidos no se derraman en vano ... más anegan al tirano». (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 530) Alude así la condesa a la crisis de la nobleza que provoca sus lágrimas, realzando el eje principal (la causa) de su discurso narrativo.

Mención especial merece la dualidad discursiva soberbia/humildad que encasilla la oposición Príncipe Maquiavélico/Príncipe Cristiano. Y, bajo este ángulo, si «la mayor alabanza de los Príncipes es la virtud de la humildad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 418), la soberbia es «reyna de los vicios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 483), siendo el conde-duque la encarnación de este vicio: «...no es bueno para cabeza el soberbio ... y lo amenaza más la caída que el que mira ..., siempre pareciéndole los otros hombres pequeños» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 483). Además, es su soberbia la fuente de su desmesurado poder y tiranía como lo muestra nuestra escritora: «no queriendo el poderoso soberbio cuerpos con cabeza en su República, sino que el pueblo le adore a él por cabeza en todos los cuerpos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 484).

La política fiscal del valido es otro aspecto que define su tiranía, según la opinión de la condesa, puesto que un Príncipe Cristiano, «como buen pastor, ha de cuidar de sus ovejas y no desollarlas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 484). Opone a la figura del valido al Emperador Adriano el cual «hizo quemar en la Plaza de Roma todas las obligaciones de los acreedores al Fisco Imperial, que eran cantidad de veynte y dos millones de oro y, así quedó más Señor de sus súbditos que antes» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 531). Y recordando la imposición fiscal de la nobleza para afrontar los gastos de los ejércitos españoles, expone el ejemplo del Emperador Marco Aurelio que la condesa identifica muchas veces con el Príncipe Cristiano: «...el Gran Marco Aurelio, por no agravar a sus vasallos en las ocasiones de aprietos, para pagar a los soldados, hazia almoneda de la alaxas y joyas de su mujer con que tenía rendidos los corazones de sus súbditos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 532). A través de los exemplum históricos realza su señoría la crisis económica que padece la nobleza española en tiempos del conde-duque como se verá en el subcapítulo siguiente.

La relación que la condesa establece entre el termino de tiranía y valido no es nueva en la literatura de principios del siglo XVII. Si bien dicha palabra se refiere al dominio absoluto del privado sobre un reinado para obrar en interés propio y no para el bien común, muchos escritores la utilizan para denominar *la codicia o la avaricia* que caracterizan al ministro del rey como es el caso de nuestra escritora o para destacar la debilidad del monarca. Y, en este sentido, Quevedo en su opúsculo, *Discurso de la Privanzas*, presenta al valido como a un tiran que tiene el pueblo sometido bajo *sus tiranías*. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 532) De la misma manera, fray Juan de Santa María en su *Tratado de República y Policía christiana para Reyes y Príncipes*, lamenta la debilidad del rey de verse dominado por el valido: «Lo normal de reyes es gobernar y no ser gobernado...» (Quevedo, 2000: 238).

Si bien el pensamiento de la condesa se enmarca en el discurso doctrinal de su época, sus consideraciones filosófico-morales transforman su opúsculo en un verdadero *espejo de príncipes* en que el papel del valido es examinado a partir de la dualidad vicio/virtud. Identificado por la condesa con emperadores crueles como Calígula (Santa María, *Tratado de República y Policía Christiana para Reyes y Príncipes*, p. 227), Nerón o Tiberio, el conde-duque no es más que la personificación del Príncipe Maquiavélico cuyos vicios dictan su conducta. Su tiranía, codicia y avaricia chocan con las virtudes del

Príncipe Cristiano encarnado por el Emperador Marco Aurelio , Carlos V (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 484) o Godofredo de Bullón (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 532), caballero francés, duque de Basse-Lotharingie, que rechaza el título de primer rey de Jerusalén y acepta el de protector del Santo Sepulcro. Para la condesa, el templario representa la encarnación de todas las virtudes necesarias para formar a un Príncipe Cristiano: «combatir por la Fe, defender la Patria, servir a su propio Rey, y ser amparo de Viudas y Pobres» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 486), recordando así la razón de ser de un noble cristiano y, por lo tanto, de un Príncipe.

Ya en el siglo XX, el historiador británico, John Elliott, corrobora la visión de la condesa, afirmando que «el valido llega a ser la persona política del Príncipe Cristiano, su identidad negativa dado que un semejante rey no podía obrar el mal». Bajo dichas consideraciones, está claro que el historiador hace referencia a la Razón de Estado entendida como maquiavelismo. Además, se vuelve aún más explícito a la hora de identificarlo con el Príncipe de Maquiavelo: «el valido era más bien un amortiguador, un pararrayos o, en el peor de los casos, una lente oscura interpuesta entre en un momento en el que no podía confiarse en el consenso moral respecto a la política gubernamental» (Elliott, 2005: XV). A parte de estas consideraciones, su pensamiento maquiavélico se deduce también de su manera de politización de su privanza ya que tiene como objetivo el desplazamiento del poder desde la tradición hacia la modernidad, desde la aristocracia hacia la nueva clase social - burgueses, funcionarios o comerciantes quienes a cambio de un cargo administrativo o un título nobiliario se someten ciegamente a los dictados de Olivares. Es decir que, el valido, a través de sus actuaciones políticas, intenta fortalecer la acción del Estado como aparato burocrático en detrimento de la nobleza que hasta entonces había cumplido con los cargos del reinado. Esta transición ideológica es la que pone las bases del futuro laicismo durante la Revolución Francesa. Y es precisamente esta conducta política de índole maquiavélica que provoca la crisis nobiliaria en su conjunto tanto en España a través de Olivares como en Francia con Richelieu, creando un antes y un después para el estamento nobiliario. Por lo que, a continuación, vamos a recordar algunos ejemplos concretos de su acción política acerca de la nobleza aunque algunos aspectos ya se han analizado anteriormente.

A nivel político, la nobleza pierde su poder puesto que La Razón de Estado promovida por el valido «sustituye las formas tradicionales de las relaciones que unían a los súbditos con su soberano por una cultura

que se quiere impersonal al servicio del Estado» (Smith, 1996: 93). Y la nobleza está en el medio de dicha metamorfosis ya que, hasta entonces, «había puesto al servicio del rey formas de relación afectivas en cuyo corazón se había situado el mérito, la sangre y el sacrificio» (Smith, 1996: 93). Las normas tradicionales afectivas del servicio al rey se ven remplazadas por formas no solo impersonales sino, sobre todo, económicas que permiten fortalecer el poder de los burócratas, esos *champignons d'une nuit* (*champiñones que aparecen de repente en una noche*)<sup>64</sup> que además forman la nueva nobleza llamada nobleza de toga (*noblesse de robe*). Este fenómeno contribuye además a alejar progresivamente a la nobleza del cuerpo administrativo del soberano tanto que «en las avenidas del poder, uno ya no se cruza con De Luyne, De Buckingham (aristócratas de sangre) sino más bien con un Cromwell o un Colbert (de origen plebeyo). Aunque sean nuevos ennoblecidos, han cometido una traición hacia la aristocracia a nivel tanto político como moral» (Billançois, 1976: 270). Bajo este aspecto, las palabras de Saint-Simon no son inadecuadas cuando habla del «reino de la burguesía vil» (Billançois, 1976: 270), expresando así el doloroso estado que padece la nobleza tradicional (*noblesse d'épée*).

Añádase que los nobles se ven apartados también de las funciones militares del Estado. Si en 1550, la aristocracia sigue teniendo su propio ejército, a partir de principios del siglo XVII, el servicio militar feudal se ve remplazado por ejércitos de mercenarios pagados por el nuevo Estado. Aún más, el mérito que el noble caballero guerrero necesita para obtener un grado militar es reemplazado por el dinero, es decir, por, la compra de dicho oficio militar, lo que, sin duda, representa «una ofensa hacia la lealtad mutua que hasta entonces había caracterizado la relación entre el rey y su nobleza» (Billançois, 1976: 270). Tanto que el noble guerrero del siglo XVII aparece como «un nostálgico de grandes cabalgatas cuya incapacidad de reconvertirse lo hace padecer un paro dramático en la soledad de su castillo» (Billançois, 1976: 267). Este cambio de visión estratégica se observa tanto en el Testamento de Richelieu como en las palabras impersonales de Olivares. Si el primero afirma que «el interés público es el único objetivo del Príncipe y de sus consejeros» (Moreno, 2009: 3), el segundo justifica su venta de oficios, siguiendo el mismo *modus operandi*: «la corona necesita una nueva nobleza dispuesta a sacrificarse en aras del bien de la República» (Moreno, 2009: 3). El

---

<sup>64</sup> Llamados así en un panfleto que circulaba por Paría a principios del siglo XVII y que designa a los nuevos ricos que representan un desafío para la nobleza de sangre.

soberano se transforma así en un político que ya no entretiene relaciones personales con sus súbditos, el valor del individuo siendo sustituido por la necesidad económica. Es así como hace su aparición el interés propio o la idea de utilidad que rompe con la armonía entre la moral cristiana y la política que tenía que regir la conducta de un Príncipe Cristiano. Lo que hace al historiador Jay Smith a afirmar que «la cultura de la Razón de Estado puesta en obra por las monarquías absolutistas de Europa ha destrozado la identidad nobiliaria» (Smith, 1996: 83).

Esta crisis generalizada de la nobleza española conoce el mismo *modus operandi* en Francia a través de la política no menos maquiavélica del ministro de Louis XIII, Richelieu (Eliott, 2005: CXXXI). Tanto se agudiza dicha crisis que a mediados del siglo XVII culmina con la conocida *Fronde des Princes* conocida como una guerra civil de los Grandes contra el valido de la reina regente, Mazarin. Sin embargo, dicha lucha no es más que el resultado de otros levantamientos aristocráticos en varias etapas anteriores en 1614, 1616 y 1617.

#### II.2.2.6.3. ¿CÓMO REACCIONA LA NOBLEZA?

Este reemplazo y, a la vez, esta aparición de una nueva nobleza muy distinta de la tradicional ha llevado muchos históricos a afirmar que se trataba de un fenómeno de consolidación (Mesa, 1999:13) de dicho estamento. Sin embargo, dicha visión podría resultar un tanto reductora y lejos de la mentalidad nobiliaria. Se trata más bien de una fuerte crisis de identidad tal como se refleja tanto en el interior de la nobleza española como en el de la francesa. Y, en este sentido, varios son los elementos reveladores de dicha crisis.

Por un lado, en el siglo XVI, XVII la aristocracia tradicional se lanza en un proceso de *construcción de una memoria nobiliaria* íntimamente vinculada a los cambios sociales y políticos engendrados por el poder real. (Heusch, 2011: 173) Frente a la aparición de principios hedonistas y utilitarios que subyacen la política de ennoblecimiento engendrada por los reyes, la nobleza tradicional fiel a su identidad cristiana, a su pasado y al honor tiene lo que Jean Pierre Molénat denomina «*volonté de durer*» (Molénat, 1986: 685). En virtud de dicho objetivo, recurren los nobles a varias formas de construcción de su memoria: una de ellas tiene que ver con la fundación de conventos, iglesias como es el caso de nuestra condesa expuesto ampliamente en el capítulo primero de esta tesis. La otra forma de perdurar históricamente es la creación de genealogías. Si bien hasta el siglo XV la

memoria de los linajes se transmitía de manera oral, a partir de los siglos XVI y XVII se hace especialmente de manera escrita a través de genealogías. (Heusch, 2011: 175) Además esta forma de transmisión de su memoria no es nueva, sino más bien hunde sus raíces en las Sagradas Escrituras. Si bien, en el Antiguo Testamento, el Génesis expone las genealogías de Adán, Jacob y sus doce hijos, El Nuevo Testamento, sobre todo los evangelios de San Mateo y San Lucas, encierra la genealogía de Jesucristo.

La Época Moderna y, sobre todo, los siglos XVI y XVII traen consigo un período de florecimiento para la genealogía, ya que los nobles necesitaban demostrar su pertenencia social. Este nuevo contexto caracterizado por la aparición de la figura del nuevo rico o *burgués* en la estratificación social corre pareja con la política de los ministros de Felipe IV y Louis XIII, respectivamente el conde duque Olivares y Richelieu (Descimon, 1999: 1). Los dos ministros empiezan una política ofensiva (como se verá en la crisis política) sobre todo contra los Grandes en España y Títulos en Francia, basada en la venta de títulos nobiliarios y en su deseo de rodearse de funcionarios y letrados representantes, en general, de la burguesía, intentando de esta manera alejar del poder político a parte de la nobleza (Descimon, 1999: 1). Este cambio sociopolítico hace necesaria, para la aristocracia, la demostración de sus orígenes para diferenciarse de la *nobleza de privilegio o de toga*. A estos rasgos, característicos de principios de la Época Moderna, se añaden también los continuos ataques del mundo musulmán contra la Cristiandad. Por ende, para demostrar que no tenían sangre judía o musulmán, los nobles que ingresaban en distintos órdenes militares, necesitaban probar sus orígenes aristocráticos.<sup>65</sup> Por lo tanto, en este contexto la genealogía llega a su apogeo.

Luisa María de Padilla, Manrique y Acuña hace parte de aquellas aristócratas que quieren realzar sus orígenes nobles y heroicos y, en este sentido, su médico y secretario personal, el doctor Juan Lorenzo Merenzi y Aldaya, último cronista de la familia, le dedica la *Historia manuscrita de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea* cuya pluma pone de manifiesto, una vez más, su abolengo imperial.

Otra forma de *construcción de la memoria nobiliaria* consiste en poner la pluma al servicio de la tradición, entendida como conjunto de valores que han definido «la forma de actuar de pensar y de sentir del

---

<sup>65</sup> Manuel Ladrón de Guevara e Isasa, *Curso de Genealogía* impartido como parte del Diploma de Genealogía, Heráldica y Nobiliaria de la Real Asociación de Hidalgos de España, 2018.

verdadero aristócrata católico» (De Oliveira, 1993: 11) tal como lo refleja el pensamiento de nuestra condesa, es decir una nobleza fiel a su pasado, a su razón de ser y a Cristo (nobleza de espada o noblesse d'épée). Y bajo este aspecto, tanto en España como en Francia los escritores aristócratas van a tener un papel destacado en defender su identidad y sus raíces frente «al enemigo identificado con el nuevo rico recién ennoblecido quien debe su ascensión social no al mérito sino al dinero, abusando de la credibilidad de los nobles y situándose encima de ellos» (Schalk, 1986: 61). En virtud de tal objetivo, los nobles franceses y españoles (como nuestra condesa) van a adoptar una posición común y lidiarán contra esta amenaza social y moral pidiendo el retorno a una sociedad en la que la moral y la virtud serían una condición *sine qua non* para el avance social (Schalk, 1986: 61) (como se ha visto en el subcapítulo anterior). No obstante, la política engendrada por Olivares en España y Richelieu en Francia crea un antes y un después sin precedente en la historia del estamento nobiliario en particular y de Europa en general. La filosofía que subyace su proyecto político representa el puente que separa el aristócrata del nuevo rico, el hombre medieval del hombre nuevo, el consejero del rey del político, la moral del poder, el honor del dinero, el espíritu caballeresco del prestigio económico, la Monarquía de Derecho Divino de la República o, como diría Maravall en *El Advenimiento del racionalismo, entre la política histórica y la política natural o laica*.

#### 2.3.2.4.4. ¿Qué teorías renacentistas podían haber influido en la política del conde-duque?

A la luz de semejante situación, el estamento nobiliario no se consolida con la aparición de la nueva nobleza según las ideas preconcebidas al respecto, sino todo lo contrario, su identidad al igual que su razón de ser se ven cuestionadas por una mentalidad nueva, diferente a la tradicional y cuyas raíces podrían rastrearse en la doctrina renacentista de la Razón de Estado.

Uno de los objetivos de esta tesis es intentar demostrar la posible influencia de este dogma en las decisiones políticas del valido que socavan la base social de la nobleza. Aún más, dicha doctrina podía haber sido el germen y la causa principal de la transformación de los valores que hasta entonces habían regido la sociedad estamental en general.

Ahora bien, a la hora de caracterizar al valido, la condesa, tal como se ha visto anteriormente, no duda en identificarlo con el Príncipe de Maquiavelo a través de la retórica del *exemplum*, inter alia. Aún más, distingue como influencia de la mala administración del conde-duque el maquiavelismo que, como se verá en los dos últimos capítulos de esta tesis, se confunde con la ciudad terrenal de San Agustín, representando el vicio, el hedonismo y la mentira. Esta influencia se debe sobre todo a los malos libros que «aviendose introduzido para beneficio y manifestación de la Verdad, se han convertido en gravísimo daño de la República y triunfo de la falsedad y mentira, utilizando ejemplos gentílicos» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 30). En este sentido, la Condesa menciona los Emperadores gentiles de la Antigüedad clásica, mencionados por Ribadeneyra también, que han influido en el pensamiento de Maquiavelo como Tácito. Dichos libros son un arma del Diablo «que más almas ha pervertido» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208) puesto que «en los libros no se bebe menos ponzoña» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208). De nuevo la condesa menciona la famosa *ponzoña* que como se ha visto en el primer capítulo la identifica con la mentira y con las herejías siendo el maquiavelismo una de ellas como se menciona en el capítulo primero de esta tesis. Pedro de Ribadeneyra, mencionando la misma *ponzoña* y afirma ser «la fuente de la que beben los Políticos de nuestro tiempo...» (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolas Machiavelo y los Políticos de estos tiempos enseñan*, p. VII).

No sólo el maquiavelismo es considerado una herejía por la condesa, sino también el vicioso es un hereje como se ha visto en el subcapítulo dedicado a la crisis moral de la nobleza. Además, teniendo en cuenta que el valido es la encarnación del vicio en opinión de su señoría, no cabe lugar a dudas de que el conde-duque mismo podría ser un hereje como se verá a continuación.

Cabe, además, recordar, que al ser Lucifer el primer hereje de la historia (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388), vuelve la condesa a recalcar que el valido es uno de sus «aceptísimos esclavos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 484) ... dado que «el poderoso soberbio, no queriendo cuerpos con cabeza en su República, sino que el pueblo lo adore a él por cabeza en todos los cuerpos y quiere quitar a Dios la soberanía y subeditar a los hombres, y así del y de ellos es aborrecido...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 484). De nuevo, resalta la condesa la idea de *deificación del hombre* esta vez en la

persona del valido. Como se ha observado en el subcapítulo dedicado a la crisis moral, esta idea hunde sus raíces en el Antiguo Testamento, más precisamente en la rebelión del ángel, Lucifer, que quiere *ser igual al Altísimo*.

La condesa fundamenta su crítica hacia la figura del Príncipe de Maquiavelo, identificado con el valido, en la idea de *deificación del hombre* entendida como un *orgullo desenfrenado* y arrogancia que hace a «la criatura rebelarse contra su Creador» (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la Mentira*, p. 14). De hecho, el argumento que los católicos utilizan contra el maquiavelismo (al igual que todas las demás herejías) que pone las bases principiantes del laicismo, es precisamente dicha rebelión del hombre contra Dios que la condesa identifica con las dos ciudades de San Agustín como se verá en el último capítulo de esta tesis. Será, por lo tanto, el amor hacia sí mismo plasmado en el ejercicio de los vicios el que provocará la separación entre *la creatura* y su *Creador* entendida como separación a nivel político de las dos espadas (la doctrina medieval mencionada en los subcapítulos anteriores), es decir, entre la moral cristiana y la política y a nivel filosófico la separación entre lo sobrenatural y lo natural, entre senequismo y epicureísmo, entre el espíritu y la carne.

Cabe añadir que la condesa no es la única en destacar como germen del maquiavelismo el amor hacia sí mismo o la *deificación del hombre*. Y, en este sentido, el padre jesuita Claudio Clemente en su famosa obra, *Maquiavelismo Degollado*, publicada en 1637, dos años antes que nuestra obra, *Lágrimas de la nobleza*, identifica a los políticos cuyo maestro es Maquiavelo con una secta sin Dios que adoran a las criaturas antes que su Creador dado que tienen como único Dios El Estado o su propio interés: «Secta de hombres que por resguardar o aumentar el estado civil, afirman con desahogo que es lícita toda injusticia y afirman impíamente que se ha de tomar o dejar la Religión y aún ponerla debajo de sus sacrílegas plantas, como le viniera mejor a la República o a sus particulares intentos» (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 7). Además, recuerda las costumbres políticas del Imperio Romano a través de las cuales los políticos rinden culto a la República: «Llamarela Politíolatría? Porque si alguna cosa venera el Político aun cuando carece de toda pia adoración a una deidad, sea Diosa o Dios, los Griegos la llamaron Politia, y los Romanos República e Imperio, y los de nuestro tiempo Estado. Y que este es el único Dios de los Políticos» (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 7). Dentro de esta perspectiva, los romanos y los griegos celebraban la Fiesta Nacional del Imperio, arrodillándose frente a la Dios Politía vestida con el traje de la Diosa de

la Tierra y rodeada de Políticos como Eteocles, Eurípides, Julio César, Séneca, Cornelio Tácito, etc. (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 7). Además, al igual que Maquiavelo, estos políticos tienen que jurar fidelidad a los emperadores romanos y seguir sus ejemplos, sean buenos o malos, según el sacerdote de estos estadistas. Y, en este sentido, recuerda el ejemplo del emperador Eteocles que, si bien tenía convenido con sus hermanos reinar uno cada año, mata a los demás para quedarse sólo con el mando del Imperio, siendo este gobernante uno de las figuras que los estadistas tienen que seguir y cita para apoyar sus consideraciones unos versos del emperador Julio César: «Que si tal vez el gusto/ Ha de violar las alas de lo justo,/ Por un reyno ha se ser majestuoso,/ Que en otras cosas puedes ser piadoso» (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, Idem.).

Este pasaje refleja el pensamiento de escritores contrarreformistas que ven amenazado el vínculo de las dos espadas que hasta entonces había cementado los trece siglos de Cristiandad (siglo IV- oficialización del cristianismo por el emperador Constantino I y siglo XVII).

Añádase que esta idea de *deificación del hombre* realzada por la condesa y por otros escritores del siglo XVII, tal como se ha visto anteriormente, desfila también por las páginas de autores franceses dos siglos más tarde. Y este es el caso de Monseñor de Gaume que afirma que «en el Renacimiento todo era Dios salvo Dios mismo» (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 7) mientras que el historiador francés Joseph de Maistre define estas doctrinas como «satánicas en su esencia porque se rebelan contra la Autoridad, es decir Dios» (De Maistre, 1994: 67).

Ya en el siglo XX, el historiador inglés, John Elliott, impresionado por el poder que desprendía la figura del conde-duque en el lienzo pintado por Velázquez decide estudiarlo a fondo. Su fascinación se debe además al estudio de don Gregorio Marañón acerca del valido que «podría considerarse una obra complementaria al retrato visual pintado por don Diego» (Elliott, 2013: 11). Ambas representaciones tanto la visual como la verbal “serían un estudio sobre el poder ... que captan toda la altiva arrogancia de alguien nacido para mandar» (Elliott, 2013: 11) y cuya conducta se opone a la moral cristiana que debía regir a un Príncipe Cristiano, recordando más bien al Príncipe de Maquiavelo. Añádase también que esta posible conducta maquiavélica del valido no es propia de España sino más bien caracteriza el resto de Europa, sobre todo Francia, en la persona de Richelieu (Elliott, 2000.XIII), llevando al escritor coetáneo de Olivares, Diego Saavedra

Fajardo, afirmar que «el manejo de Europa estaba en manos de validos» (Sanmartín, 2015: 1).

Pero, volviendo a nuestro ministro, su antes mencionada arrogancia toma a nivel político la forma de una dictadura (Sanmartín, 2015: 1) en palabras de Gregorio Marañón. Y, a la hora de analizar la ideología subyacente de dicha praxis, varios historiadores no dudan en apuntar como posible influencia la corriente maquiavélica o tacitista.<sup>66</sup>

Y, en este sentido, dos son los elementos que podrían apuntar hacia tal influencia ideológica: la biblioteca del conde-duque y el contexto.

En lo que concierne el primer aspecto, podría ser considerado como el germen de su ideario político dado que «las bibliotecas en general dan fe de las inquietudes intelectuales de sus dueños» (Roe, 2011: 1), ejerciendo en el caso de Olivares «una fuerte influencia a la hora de conformar su pensamiento político» (Moreno, 2009: 2). Y, en este sentido, llama especialmente la atención el hecho de que «sus libros favoritos sean los de la Historia de la Antigüedad clásica» (Elliott, 1990:58) que reflejan, inter alia, «su insaciable pasión de mandar y su voluntad de dominar todos los aspectos del Imperio» (Elliott, 1990:58), según Gregorio Marañón. Por lo que, entre los emperadores y escritores latinos aparecen, sobre todo, los nombres del escritor latino Tácito, el emperador Tiberio, Titus Livius, haciendo a algunos historiadores de nuestra época recalcar la influencia del tacitismo en su ideología política: «... de los libros históricos y políticos que leía Olivares, ... había empezado a imitar a los antiguos, sin otra conveniencia, como si los mismos Tácito ... Plinius, Livios, Procopios, no mudaran de opinión, viviendo ahora ...en vista a los intereses de los hombres» (Elliott, 1990: 58).

A parte de la influencia libresca sobre su pensamiento político, un papel importante lo tiene el contexto de la privanza del conde duque. Su época coincide con el desarrollo de la Razón de Estado cuyos conceptos teóricos reflejan tanto la variedad de escuelas de pensamiento como de autores en la España barroca. No obstante, a pesar de las diferentes corrientes que caracterizan la época del valido, no pocos son los que consideran el tacitismo la piedra angular de su

---

<sup>66</sup> Mientras que John Elliott en su obra, *El mundo de los validos*, apunta como posible influencia el contexto ideológico maquiavélico, Agustín Jiménez Moreno en su obra, *En busca de una nobleza de servicio. El Conde-Duque de Olivares, La Aristocracia y Las Órdenes Militares*, considera el tacitismo el germen filosófico que rige su proyecto político.

ideario político. Así, Agustín Jiménez Moreno, citando varios historiadores modernos, sostiene la idea de que el conde-duque entra en contacto con el tacitismo a través de los escritos del filósofo protestante Justo Lipsio que a su vez es influenciado por el historiador de la Antigüedad romana, Cornelio Tácito. (Moreno, 2009: 3)

Pero, a la hora de intentar identificar la doctrina que más ha influido en el pensamiento político del valido, uno no puede pasar por alto las apreciaciones al respecto de historiadores tanto barrocos como modernos. Y, en este sentido, se verá a continuación que el tacitismo, considerado por algunos intelectuales el germen doctrinal de la privanza del conde-duque, podría pasar por *un maquiavelismo encubierto*.

Y, en este sentido, don Marcelino Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles* distingue tres tales movimientos, los antimachiavélicos como es el caso de Pedro de Ribadeneyra y Quevedo según los cuales la moral cristiana no se puede jamás separar de la política por lo que llevan también el nombre de tradicionalistas, los tacitistas considerados como unos maquiavelistas disimulados y dedicados a emular la historia de la Antigüedad clásica en aras de la conservación del Estado y, finalmente, los maquiavelistas cuya «inmoralidad política basada toda en el interés personal y en aquella inicua Razón de Estado sin Dios y sin Ley representa el catecismo de los políticos de aquella edad» (Pelayo, 1995: 1029). Es interesante observar que en nuestros tiempos, el historiador, Juan Antonio Maravall, hace la misma clasificación acerca de la Razón de Estado, considerando al igual que don Marcelino que el tacitismo no es más que un maquiavelismo encubierto:

«Los puros comentaristas de Tácito, un poco como los puros comentaristas de Aristóteles en filosofía, se reducen a una razón sin el auxilio de la fe y resultan, como consecuencia de este proceder, francamente maquiavelistas. Es el caso de Álamos, y más aún, de Lancina» (Maravall, 1944: 385).

Para nuestro historiador el tacitismo viene a ser la misma ideología que la doctrina del florentino puesto que a causa de su introducción en el Índice de libros prohibidos y, todavía mantenida en el siglo XVII, los autores españoles prefieren fingir no estar de acuerdo con ella, pero introducirla en España a través de Tácito.

La misma similitud entre maquiavelismo y tacitismo es esbozada por la pluma de escritores jesuitas como el padre Ribadeneyra o Claudio Clemente. Y, en este sentido, en su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolas Machiavelo y los Políticos de estos tiempos enseñan*, Ribadeneyra sostiene que Maquiavelo se inspira en autores de la Antigüedad pagana como Tácito «que fue gentil e idolatra y enemigo de Christo que habla vil y despreciadamente ... y los Príncipes christianos toman por modelo de su gobierno a un Emperador tan vicioso, deshonesto, avaro, cruel y vituperado como Tiberio» (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolas Machiavelo y los Políticos de estos tiempos enseñan*, p. VII) . Además, corrobora la influencia del maquiavelismo en la conducta de los políticos de su tiempo: «Estas son las fuentes de las que beben los Políticos de nuestros tiempos, estos los preceptos que oyen» (De Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolas Machiavelo y los Políticos de estos tiempos enseñan*, p. VII). Para el Padre Claudio Clemente el tacitismo es una filosofía que inspiró a Maquiavelo, siendo Tácito «el primer maestro de la Razón de Estado» (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 21) puesto que «le tuvo Maquiavelo como Maestro en la Policía (política) y tuvo del su principio este nuevo modo de filosofar» (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 24).

La doctrina de la Razón de Estado se vuelve bajo la pluma de estos historiadores símbolo del mal puesto que aparta la moral cristiana de la esfera política llevando a la resucitación de la República romana en su forma principiante de Estado laico. La función del político romano opuesta a la del Príncipe cristiano consiste a partir de ese momento en velar por el interés personal y por el Estado mismo en detrimento de principios que hasta entonces habían cimentado las bases de las Monarquías Católicas de Europa. No sólo se empieza un proceso de transfiere de valores desde los cristianos hacia los principios individualistas y económicos sino que se cuestiona la jerarquía social misma. Si hasta entonces la estructura social era jerárquica, es decir vertical (los que luchan, los que rezan y los que trabajan), recordando así el deseo de trascendencia del ser humano a través de la simbiosis entre lo terrenal y lo celestial, a partir de ese momento, se aboga por una jerarquía horizontal dirigida a lo terrenal, es decir al hombre y al poder del Estado que modifica los equilibrios políticos existentes, acarreado la crisis nobiliaria o lo que Alexis de Tocqueville llama *le*

*mal être aristocratique*. La legitimidad política y social de la aristocracia que hunde sus raíces en el poder otorgado por el rey desde hace siglos se ve cuestionada y erosionada por doctrinas ajenas al mundo cristiano (Tocqueville), aludiendo a la Antigüedad griega y romana.

A nivel histórico este espíritu pagano se impone en la a través del humanismo en el ámbito filosófico, del Renacimiento en el arte, del maquiavelismo en la esfera pública, según la visión de esos escritores y muchos otros de siglos posteriores como es el caso del historiador francés del siglo XIX monseñor de Guame. (Gaume, 1877: 112) Este movimiento que en su esencia es pagano deja de un lado lo sobrenatural, la fe, el espíritu en aras de realzar lo natural, la razón y la carne (el hedonismo).

Ahora bien, si desde un punto de vista histórico, este nuevo aire viene de Roma y Grecia clásica en aras de resucitar la moral romana o *el vicio* (según nuestra escritora como se verá en el capítulo siguiente), a nivel filosófico, hunde sus raíces en el deseo del hombre de remplazar a su Creador, según su señoría, siendo Lucifer el primer rebelde y, por lo tanto el primer hereje y perseguidor del Creador, mientras que Cristo es el primer perseguido de la historia.

La condesa identifica, por lo tanto, como causa del maquiavelismo y demás herejías el *orgullo desenfrenado* (Pelayo, 1995: 77) del hombre y su arrogancia que hace a «la criatura rebelarse contra su Creador» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 14). Este enfrentamiento lo define más bien la condesa en términos de persecución del mal hacia el bien, del vicio hacia la virtud, del maquiavelismo hacia la moral cristiana, del protestantismo hacia la Iglesia de Cristo, de la carne hacia el espíritu. Esta oposición o persecución que culmina con las dos ciudades de San Agustín como se verá en el último capítulo de esta tesis se traduce a nivel político a través de la división de las dos espadas (la doctrina medieval mencionada en los subcapítulos anteriores) provocando así la crisis política, militar y social de la nobleza, y, a nivel filosófico a través de la separación entre lo sobrenatural y lo natural, entre senequismo y epicureísmo, entre el espíritu y la carne, entre homo sapiens y homo oeconomicus, acarreando así la crisis moral de la aristocracia.

Este enfrentamiento entendido como persecución que hunde sus raíces en la arrogancia del ser humano y que podría haber sido indirectamente la causa de la crisis nobiliaria es transpuesto a nivel

literario por nuestra condesa a través de un discurso dualista perteneciente al registro literario medieval. Por lo que, a continuación, analizaremos esta técnica narrativa en aras de destacar no solamente el origen filosófico de la crisis nobiliaria y religiosa sino también la visión de una aristócrata que toma conciencia de la amenaza que dichas *herejías* representan para la razón de ser de su estamento. Sus advertencias acerca de la persecución de Cristo y, por lo tanto, del posible final de la nobleza, encuentran inigualable entronque tanto en los objetivos prácticos de la Revolución Francesa como en su heredero político, el laicismo.

### 3. DUALIDAD DISCURSIVA EN *LÁGRIMAS*

La forma literaria de *Lágrimas de la nobleza* se interpreta mediante un discurso didáctico-moral impregnado por un fuerte dualismo que opone el mundo cristiano al mundo pagano de las herejías. Esta polaridad se desglosa como oposición entre el bien y el mal, entre Cristo y Satanás, siendo Cristo el primer mártir de la historia de la Cristiandad quien «rubricó la Verdad con su sangre como cabeza y guía desta glorioso exercito...» (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, p. 358) mientras que Lucifer es «el primer hereje» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) y «mentiroso» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) de la historia. La herejía es una mentira puesto que niega la Verdad que es encarnada por Dios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Remate): «Maestro de todas las mentiras es Lucifer ... con que hizo apostatar a los Ángeles que le siguieron .... Este fue el primer hereje y esta mentira la primera herejía, diciéndole serían semejantes a Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388). Esta mentira de Satanás va ser el principio de todas las demás herejías puesto que se basan en la negación de Dios, de la Verdad y, por lo tanto, del dogma católico: «... el mismo Demonio dixo a Eva de que no sólo no morirán según Dios les avia dicho, más que serían como Dioses. Este fue el primer hereje y esta mentira la primera herejía tan costosa al género humano; de aquí siguieron las demás muy perjudiciales, que causan divisiones, opiniones heréticas ... siendo los mentirosos los más ciertos enemigos de Christo, Verdad Suma de quien es imagen el hombre, ... por lo que dixo Christo – el mendaz se conforma con el Demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388).

A la luz de estas consideraciones, toda doctrina que se oponga a la enseñanza cristiana es considerada herética y, por lo tanto, satánica puesto que niega la Verdad como es el caso del protestantismo como se ha visto en capítulos anteriores o del maquiavelismo que tiene como objetivo el alejamiento de la Verdad de la esfera pública.

Esta idea de la condesa encuentra inigualable entronque en los escritos de los padres jesuitas de la época que identifican la Razón de Estado o maquiavelismo con herejía o ateísmo, siendo Lucifer el primer maestro. Sus primeros detractores, como Reginald Pole, el consejero de Catalina de Aragón, reina de Inglaterra, lo tacha de ateo en *Apologia ad Carolum Quintum Caesarem*, «malitiam Satanae redolent» (citado por Khan 1994, p. 87), considerándolo «un espíritu satánico, defensor

del despotismo y justificador de todas las violencias» (De Oliveira, 2012: 51). Estos escritores denuncian el ateísmo de esta filosofía llamándola *ministra de Satanás* porque se basa en la separación entre el poder (encarnada por la monarquía y la nobleza) y la fe católica. Es también el caso del padre Claudio Clemente que caracteriza la *Razón de Estado* como una secta sin Dios que adora a sus criaturas antes que el Creador, teniendo como característica principal la reverencia a estatuas que representan la Ilustración griega y la celebración del día de la República, lo que unos siglos más tarde, culminará con la creación de la République Française y su reverencia a la diosa Razón, al igual que su celebración el 14 de julio. (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 3) De la misma manera, don Francisco de Quevedo, defiende el Cristianismo frente a la «tiranía de Satanás» (Quevedo, 1966: 139) encarnada por la Razón de Estado y sus leyes ateas: «La Ley de Dios ha de juzgar a las leyes y no las leyes a Dios» aludiendo así a la sumisión de la religión católica a la política ateísta del Estado de Maquiavelo.

Este dualismo, que bajo la pluma de la condesa toma la forma de una persecución de Cristo por parte de Satanás, del bien por parte del mal, de la Verdad por parte de la mentira, de la religión católica por parte de las herejías se vuelve el punto neurálgico de su obra. Este clima de persecución se respira en casi todos los opúsculos de su señoría como se ha visto en el capítulo I y III de esta tesis. No obstante, cabe recordar este clamor de la condesa que se convierte en un leitmotiv de sus obras. Y, en este sentido si en *Lágrimas de la nobleza* se desprende esa atmosfera de persecución religiosa «Oy la Verdad es maltratada y ... arrastrada por el suelo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 369). No menos explícitas se vuelven sus otros escritos: «el pueblo de Dios es asolado» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18) por «doctrinas de los seglares que pertenecen al Demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18).

La piedra angular de dicha persecución de Cristo por Satanás, de la Verdad por la mentira, de la Virtud por los vicios, del Cristianismo por las herejías coetáneas a la época de la condesa, consiste en el deseo de Lucifer de «ser igual al Altísimo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18) identificado a nivel filosófico con la arrogancia de la *creatura* que quiere rebelarse contra su Creador, como se ha puesto de manifiesto anteriormente acorde al pensamiento de nuestra condesa. Por lo que, la idea de *deificación del hombre* representa el hilo conductor del fenómeno dualista de nuestra obra como se intentará demostrar a continuación. Además, es precisamente esta rebelión del hombre

contra su Creador espiritual que culmina a nivel filosófico con la creación de las dos ciudades de San Agustín mientras que a nivel político sella la fundación del laicismo.

Añádase, no obstante, que el pensamiento dualista de la condesa encuentra paragón tanto en la técnica narrativa medieval como en la ciencia de la antropología del siglo XX. Su discurso nos recuerda el *Arte Luliano* en que Ramón Lull, a través de la misma polaridad literaria, recuerda el objetivo principal de la caballería, la defensa de la Verdad de Dios en una época en la que la Cristiandad estaba siendo amenazada por *el infiel*, el musulmán, tanto en Europa como en Tierra Santa. En virtud de tal propósito, sus obras realzan la razón de ser de la caballería que consiste en defender el cristianismo y vencer a los infieles. (Da Costa, 2001:24) Esta misión divina (Da Costa, 2001:24) sólo puede cumplirse mediante el ejercicio de los más nobles ideales y virtudes teologales, especialmente la fe cuyo esplendor atemoriza los más impuros vicios.

Ya en nuestros tiempos, el antropólogo Claude Lévi-Strauss analiza el estructuralismo a través de oposiciones binarias. Su planteamiento se basa en la teoría del lingüista francés Ferdinand de Saussure quien afirma que «un signo adquiere identidad en su contraste con otro» (De Saussure, 1945:144). Por lo que Lévi-Strauss transpone estas ideas en la antropología, entendiendo así la cultura «como un sistema ordenado bajo oposiciones binarias-diferenciales» (Duche, 2018: 8).

Esta técnica barroca que explica el mundo a través de conceptos dualistas recibe gran homenaje de la parte del hispanista austriaco Léo Spitzer. Comparando el dogma protestante de los países germánicos con el barroco español, el filólogo afirma: «entendí entonces cuán abstracta era la enseñanza judaico-protestante y cuánta profundidad filosófica palpitaba en la carnalidad religiosa del catolicismo mediterráneo» (Spitzer, 1943: 12-30), añadiendo que «el secreto del barroco está justamente en la relación entre carne y espíritu que se mantienen insubordinados el uno al otro .... Componen un dualismo irreductible de belleza y caducidad, magnificencia y mortal ruina, el sueño despertar de Calderón, .... El desengaño ético de Quevedo» (Spitzer 1943: 12-30).

Por lo que a continuación exploraremos este dualismo discursivo de la condesa teniendo como motor la idea filosófica de *deificación del hombre*.

### 3.1. LA VIRTUD FRENTE AL VICIO

No pocas son las ocasiones en las que la condesa identifica el dualismo vicio/virtud con la persecución de uno sobre la otra ya que cada fuente explora esta dicotomía. Esta idea desfila por sus páginas desde el principio de su opúsculo: «Ya estamos sin duda en aquel siglo V ... pues en ninguno más justamente se pudo decir lo de Séneca, de que el estado de los vicios es tal que ... se emplea oy sólo en perseguir la virtud, y sus profesores...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 24) . No obstante, para obtener una visión cabal acerca de sus propósitos, mención especial merecen los conceptos con los que nuestra amena escritora encasilla tanto la idea de vicio como la de la virtud.

#### 3.1.1. LA VIRTUD: DIOS, LA VERDAD Y LA RELIGION CATÓLICA

Las primeras palabras que abren su libro realzan uno de sus mayores objetivos: «No es el intento en esta obra reprehender las personas, sino condenar los vicios, manifestar las fealdad de ellos, y hermosura de las Virtudes con autoridades de Santos ... ejemplos del dichoso fin de los Virtuosos e infeliz de los viciosos ... para que elijan el camino de los primeros» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 1). Se observa que la condesa utiliza mayúsculas para realzar las Virtudes puesto que hunden sus raíces en Dios dado que «la Virtud es Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 4), siendo esta misma razón por la cual los nobles tienen que seguir el ejemplo de los Virtuosos o Santos. Y, en este sentido, algunas matizaciones se imponen. Recordemos la definición de la Nobleza ilustrada por nuestra condesa: «El blasón del Noble es ser Cristiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 222), lo que implica no sólo atenderse al ejercicio de las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), sino también seguir el ejemplo de Jesús – que consiste en dar la vida por la Verdad como el ejemplo de Santos arriba mencionado. Además, recuerda a San Pedro que dio su vida por Cristo durante la primera persecución del Cristianismo por el Imperio Romano e insta a la nobleza a imitarlo «perfeccionando la nobleza de sangre con tan heroycas virtudes» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 119). Aún más, como se ha visto en el subcapítulo dedicado a la definición de la nobleza, uno de los motores de este estamento es la fe acompañada por las obras contrario a la tesis luterana de *sola fide* (sola la fe salva al hombre). Por lo tanto, al amar a Cristo y al imitarlo, el noble siempre tiene que ayudar al desamparado, al huérfano, a los pobres como lo menciona Ramón Llull también. Consecuentemente, las

donaciones de la nobleza hacia la Iglesia tenían, inter alia, este objetivo. Añádase que «el origen de toda Nobleza es la Virtud» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 41), por lo que la idea de nobleza implica intrínsecamente el ejercicio de la Virtud que consiste en «amar, obedecer y defender a Dios» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 595).

A este efecto, la labor de la condesa está encaminada a mostrar al noble «el verdadero camino» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 9). Su pluma se vuelve así un faro de virtudes que hunden sus raíces en el Altísimo, tomando diferentes formas como la Verdad, la religión.

Al igual que la Virtud, la Verdad aparece escrita con mayúsculas, demostrando así el respeto que se debe tanto a un concepto como al otro ya que los dos se identifican con Dios. Y, en este sentido, todos sus escritos están repletos de dicha analogía. Si la condesa dedica su obra, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, a «Christo, Señor Nuestro, Verdad Nuestra» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, Dedicatoria), no menos explícita demuestra ser *Lágrimas de la nobleza* en la que Cristo es «Verdad Eterna» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 598), «Gobierno de las Repúblicas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368) (aludiendo así al Príncipe Cristiano), «rostro de Divinidad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368) y «Verbo Eterno» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368), siendo «la Virtud sin la Verdad una hipocresía» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368). A este mismo propósito alude la condesa cuando divide la Verdad en dos, «una Verdad increada que es Dios» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 37) y «una Verdad criada» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 37) que consiste en «la admisión de la salvación de la cual trató el Evangelista» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la mentira*, p. 37) en «el cumplimiento de la divina voluntad, en la Verdad Evangélica» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 37) y en «la palabra de Dios que se entiende por la Verdadera Religión» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 37). Realza, de esta manera, la armonía que existe entre lo espiritual y lo humano, entre el Creador y su creatura, entre la fe y la Razón, entre las dos espadas (el Reino de Dios y el del hombre como su representante en la tierra), siendo la religión católica la enseñanza de la Verdad y, por lo tanto, de la Virtud.

En su ardua empresa, la condesa identifica la Virtud con la Religión Católica autorizando su pluma con Platón: «...la verdadera Virtud es la Religión» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 83). Aconseja, además, a los Grandes y Príncipes a «atenderse siempre a la Virtud de la Religión» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81), dado que «no hay nada de más valor y estima que la Religión, y a los Poderosos toca en señalarse en ella y defenderla con todas sus fuerzas: de aquí pende la estabilidad y felicidad de todo Reyno y Señorío, y si está mal guardada le destruye y arruyna» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81). Al igual que el padre De Ribedeneyra, la condesa dirige su libro al Príncipe Cristiano con la diferencia de que su señoría lo hace mediante los consejos a la nobleza puesto que el Príncipe es de alcurnia aristocrática. La unión entre el altar y el trono, conocida, inter alia como la doctrina de las dos espadas, es resaltada por la pluma del jesuita también: «lo que deven hazer los Príncipes con la Religión como tutores, defensores e hijos que son de la Iglesia .... es hazer que resplandezca» (Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, Introducción).

Cabe añadir que esta simbiosis entre el poder natural de los reyes y el poder sobrenatural de Dios hunde sus raíces, inter alia, en la teoría agustiniana del padre de la Iglesia, San Agustín de Hipona. Su famoso tratado filosófico-teológico, *De Civitate Dei contra paganos*, sella la filosofía teológica de la Edad Media y la Época Moderna hasta la Revolución Francesa. Contra los paganos que quedaban aún en el Imperio Romano y que echaban la culpa a los cristianos y al emperador Constantino I de los saqueos e incendios que se habían apoderado del Imperio, escribe San Agustín este tratado que empieza de esta manera: «dos amores construyeron dos ciudades: un amor hacia si mismo hasta el desprecio de Dios construyó la Ciudad terrenal y un amor hacia Dios hasta el desprecio de uno mismo construyó la Ciudad de Dios» (De Hipona, 2010:28). En la *Ciudad de Dios*, la creatura no se rebela contra su Creador, sino todo lo contrario sigue Su ejemplo y Sus enseñanzas, teniendo dos cabezas (el Príncipe y el Vicario de Cristo, el Papa) mientras que en *la ciudad pagana del hombre* todo es vicio y pecado, siendo el hombre como Dios en la tierra (De Hipona, 2020:51). Esta teoría dualista pone las bases de la teología política que marcará la historia del Cristianismo y que muchos escritores de la Contrarreforma o Barroco español (como la condesa en *Lágrimas de la nobleza*) (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 104, 160, 481), la realzan contra las

teorías secularizantes del Renacimiento como el maquiavelismo o el protestantismo que culminan con la Ilustración de la misma manera que San Agustín escribió en su día este tratado contra el mundo pagano de la Antigüedad romana. A nivel literario, *De Civitate Dei* es considerado uno de los primeros *speculum princeps*, espejo de príncipes, en virtud de su objetivo moralizador cuyo destinatario es siempre un Príncipe, un Rey Cristiano o un noble. Como se verá al final de este capítulo nuestra obra encuentra inigualable paragón en la *Ciudad de Dios* de San Agustín.

### 3.1.2. EL VICIO: SATANÁS, LA MENTIRA Y LA HEREJÍA

Frente a esta Virtud, encarnada por Cristo y por la religión católica, la condesa opone el vicio que lo condena precisamente para que pueda así «realzar los resplendores de la figura y virtudes en los que se adornan dellas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 104, 160, 481), lo que nos recuerda la idea del lingüista De Saussure según la cual es el dualismo mismo el que da sentido al concepto teórico.

Desde el principio el vicio es identificado con una doctrina que «habla con los imperfectos y mal sanos, no con los verdaderos Sabios que son los virtuosos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 104, 160, 481). Y particularizando, afirma que dichas doctrinas «son mentiras que dañan las Repúblicas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 174), porque precisamente «niegan a Dios la obediencia» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 395). Para más señas, su señoría destaca las consecuencias políticas de dichas doctrinas o mentiras que «se han extendido como una infección, destruyendo Reynos, Repúblicas, Príncipes...» (Padilla, *Elogios de la Verdad e Invectiva contra la Mentira*, p. 379) . Además, estas mentiras son herejías que «causaron divisiones, opiniones heréticas, siendo los mentirosos los más ciertos enemigos de Christo, Verdad Suma de quien es imagen el hombre» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388).

A la luz de estas consideraciones, se puede apreciar que la condesa identifica los vicios y, por tanto, las doctrinas heréticas y mentirosas con el maquiavelismo, por un lado, porque dañan a las Republicas entendidas como unión de las dos espadas o similares a la *Ciudad de Dios* mediante la negación de Dios. Por otro lado, aluden al protestantismo ya que causó divisiones dentro de la Iglesia Católica, siendo los más feroces enemigos de *Christo*.

No obstante «estas doctrinas de los seculares no sólo pertenecen al Demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208), sino que son consideradas «sus armas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208) en lucha contra Dios y la Religión Católica.

Este marco conceptual que encasilla la dualidad vicio/Virtud pone de manifiesto la angustia religiosa de la condesa reflejada a nivel literario tanto a través de la persecución política del Cristianismo por la Razón de Estado o maquiavelismo como de la persecución teológica con matices políticos también (la insurrección del protestantismo contra el Papado) por el protestantismo. Y es precisamente esta idea que se despliega a lo largo de su obra entera.

Si bien el clima de persecución percibido por la condesa y sus coetáneos ya ha sido objeto de varios análisis anteriores, sí que es preciso mencionar algunos otros ejemplos que apuntan hacia la misma dirección.

A través de la ya conocida técnica narrativa de la analogía, la condesa compara sutilmente su época, en la que «graves y universales daños se han acaparado del mundo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18), con la del Profeta Esdras donde «el Pueblo de Dios es asolado y el Templo profanado por la malicia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18). Para más señas, cita el Libro del mismo Profeta del Antiguo Testamento en el cual los Reyes de la Tierra se habían apoderado de los reyes de Dios y de sus sacerdotes, aludiendo así al aspecto laico y secular del protestantismo y maquiavelismo. No menos interesante resulta su tono narrativo que se vuelve cada vez más grave frente a la situación teológica y política del momento: «Oy la Verdad es maltratada y arrasada por el suelo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 369). Y es precisamente esta idea militante de la defensa de la fe católica frente a *las doctrinas de los seculares* (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 369), la que da sentido a su prosa.

Ahora bien, el origen de tales persecuciones ideológicas por parte de *las herejías* radica, en opinión de su señoría, en el *orgullo desenfrenado* y la arrogancia del ser humano, siendo esta idea de *deificación del hombre* la que transita su obra entera.

Este egoísmo y amor propio del ser humano que nos recuerda la Ciudad terrenal de San Agustín hunde sus raíces, según nuestra amena escritora, en el episodio bíblico del Antiguo Testamento en el cual

Lucifer «quiso igualar a su Divina Majestad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 500). No sólo el Príncipe de las tinieblas se rebela contra su Creador, sino que aconseja a Eva a hacer lo mismo: «el mismo Demonio dijo a Eva de que no sólo no morirá según Dios le avia dicho, más que serían como Dioses. Este fue el primer hereje y esta mentira la primera herejía tan costosa al género humano; de aquí siguieron las demás muy perjudiciales que causaron divisiones, opiniones heréticas ... siendo los mentirosos los más ciertos enemigos de Christo, Verdad Suma de quien es imagen el hombre» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18). Esta idea representa la quintaesencia de los dogmas que niegan a Cristo como es el caso del protestantismo y maquiavelismo. Toda teoría que se oponga a Dios aleja a la creatura de su Creador y sus enseñanzas y se conoce bajo el nombre de apostasía, siendo «Lucifer el que hizo apostatar a los Ángeles que le siguieron ... diziendoles serían semejantes a Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388). Encontramos en su pensamiento la idea de los dos amores de San Agustín ya que toda persona que piense en su bienestar antes del bien común según el dogma católico es ensimismado y egoísta. Por lo que la idea de *deificación del hombre* sella a nivel filosófico el dualismo entre el mundo cristiano milenarista y el mundo laico que ya se estaba germinando en el siglo XVII a través del maquiavelismo político y el protestantismo.

### 3.2. MAQUIAVELISMO Y ANTIMAQUIAVELISMO

El dualismo maquiavelismo/antimaquiavelismo que recorre la obra de la condesa realza, inter alia, su función didáctico-moralizadora, acercándola de esta manera al *subgénero literario* de *espejo de príncipes* o *speculum princeps*. En este sentido, *Lágrimas de la nobleza* no es un libro dedicado solamente al noble, sino también al Grande y al Príncipe cristiano. A través de *exempla* tirada de *res sacra, verba clásica e historia*, desarrolla su señoría su narración que no deja indiferente al lector: «las palabras depierran los ingenios, más los exemplos persuaden los corazones» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 1).

Desde el primer capítulo de su opúsculo, nos presenta la condesa los rasgos fundamentalmente didácticos que engloban *las virtudes* que debe tener *el Príncipe Cristiano*. Si bien el título mismo de la obra nos podría hacer pensar que la dedica a la nobleza, la primera fuente (primer capítulo) tiene un destinatario claro: Príncipes y Reyes.

Como se ha visto anteriormente, «... la principal *Virtud* es la *Religión*» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 83) y si «... obliga a todos, parece mas a los principales, pues aquel es mayor que se llega más a Dios y observa mayor su ley» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81). Además, autoriza su pluma con los discursos de Lactancio, afirmando que: «no hay nada de más valor y estima que la Religión, y a los Poderosos toca en señalarse en ella y defenderla con todas sus fuerzas: de aquí pende la estabilidad y felicidad de todo Reyno y Señorío, y si está mal guardado, le destruye y arruyna» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81). El Rey al ser «viva imagen de Su Majestad Suprema» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81) es el primero que tiene que cumplir y defender la ley de Dios en la tierra. De hecho, en un mundo en que «la Verdad es arrastrada por el suelo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 369) por *la doctrina de los seglares*, la condesa se muestra defensora de la monarquía de derecho divino: «y los mayores de la tierra lo confiesan con razón así, usando siempre decir en sus provisiones: Rey por la gracia de Dios de tal o tal parte» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 480).

No obstante, sin querer deslizarnos de nuestro objetivo, cabe precisar que la expresión de la condesa «Rey por la gracia de Dios» (Padilla *Lágrimas de la Nobleza*, p. 480), utilizada por primera vez en Francia bajo el nombre de *roi par la grace divine* y hoy se conoce más bien como *droit divin des rois*, implicando que el poder del rey y su reinado dependen integralmente de Dios. No obstante, en opinión de algunos historiadores, esta teoría ha sido siempre mal entendida dado que no se trata de *droit divin* sino más bien de *gracia divina* que es la que siempre ha acompañado el proceso del sacro – *le sacré des rois*, por lo que no es un derecho innato del rey como hombre sino más bien es una prueba de amor que Dios mismo despliega sobre su creatura. Y, en este sentido, la historiadora francesa Elisabeth Kirschhoff afirma: «si uno sabe leer la historia de nuestros reyes, la *gracia divina* es presente de reino en reino hasta los reinados más funestos que sufrieron porque sus reyes rechazaron la *gracia divina* y debilitaron la parte sagrada de su reinado. Sans le sacré pas de rois» (Kirchoff, 1998:1). Esta idea de *grace divine* hunde sus raíces en la primera monarquía cristiana de Francia bajo el mando del rey Clovis, *Roi des Français*, que inculca a su gobierno un carácter religioso muy pronunciado, fundando el reinado de Francia y consagrándolo a Dios. Por esto mismo, Francia siempre ha sido considerada por el Vaticano *la fille aînée de l'Église* (hija primogénita de la Iglesia) y su fiesta nacional hasta la Revolución

Francesa siempre ha sido el 15 de agosto – día de la Asunción de la Virgen María. Además, la historiadora hace referencia al proceso de consagración de reyes de Francia a Dios llamado *le sacré des rois* que tuvo lugar desde tiempos del rey Clovis hasta Carlos IX –ultimo rey de Francia, en la catedral Saint Remi. (Kirchoff, 1998: 1) Este edificio cristiano lleva el nombre del Santo que aconseja a Clovis a protegerse bajo el amparo de la Iglesia y a ejercer las virtudes cristianas de humildad, castidad, caridad y protección de pobres si quiere ganar al enemigo. (Isaïa, 2010: 187) A partir del momento en que el rey Clovis de Francia se hace cristiano gana las batallas frente al enemigo que se quería apoderar de sus territorios, creando el reinado de Francia. (Isaïa, 2010:187)

Y, en este sentido, la condesa no sólo recuerda al Príncipe Cristiano las mismas virtudes que un rey de *grace divine* debería tener sino que le da los mismos consejos que Saint Remi al primer rey de Francia, Clovis, presentando como ejemplo las veintidós victorias que el rey Don Alonso Enríquez de Portugal obtuvo frente a dos emperadores y veinte reyes por *ser Rey por la gracia de Dios y, por lo tanto, por pedir las victorias con afectuosas oraciones*. Y recalca su defensa de *monarquía de gracia divina* afirmando que «no ay poder verdadero en la tierra, sino es ayudado del cielo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 480).

Sobre este aspecto del asunto, la condesa aconseja al Príncipe Cristiano a ejercer las siguientes virtudes cristianas «para el bien de sus Repúblicas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81): el amor, la obediencia, la latría a Dios, el temor a Dios, el respeto al poder papal y la humildad (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Fuente Primera), siendo esta última, según las palabras de San Bernardo citadas por la autora, «la perla más resplandeciente en las Coronas y Tierras» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 481). Añádase que «el que no teme a Dios, prácticamente confiesa ser ateísta» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 87). Todas estas virtudes perfilan el retrato del Príncipe Cristiano que, según la condesa, es encarnado por Hernán Cortés y Carlos V, inter alia. Y si Hernán Cortes, «el nunca bastantemente alabado» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 123), demostró ser amado por Dios ya que «con sólo 550 hombres que llevaban por armas la cruz con una letra que decía, amigos sigamos la cruz que si en ella tenemos fe, venceremos» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 123), Carlos V fue «Capitán invictissimo, Rey poderosissimo, Señor y Cabeza del mundo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 171). Además, autoriza su pluma con los *Discursos* de Cristóbal Pérez de Herrera quien insta al Rey

Felipe II a que siga estos consejos: «el punto mayor de la verdadera Razón de Estado consiste en hacer los Príncipes obras con que sirvan y agradan a Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 171). Por lo que la condesa, identifica dos razones de estado al igual que Pedro de Ribadeneira y sus demás coetáneos: una verdadera que es la religión católica y otra falsa que fue concebida «por Maquiavelo, hombre impío y sin Dios» (De Ribadeneira, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, p. III) en la que el Príncipe Maquiavélico tiene que «imitar algún tirano valeroso» (Ribadeneira, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, p.III).

A la luz de tales consideraciones, expone tanto las bendiciones como los riesgos que pueden correr los que no respetan la ley divina. Y citando el versículo 28 del Deuteronomio del Antiguo Testamento, les hace saber a los Príncipes que si «obedecen los preceptos divinos» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 88), «serán siempre cabezas y no colas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 86). No lo mismo ocurrirá con el Príncipe que no cumple con la Ley de Dios. No sólo «el que no teme a Dios, prácticamente confiesa ser ateísta» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 87), sino que perderá su reinado (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 87).

Frente al Príncipe Cristiano virtuoso opone la condesa el Príncipe Maquiavélico que no sólo es ateísta sino también vicioso que viene a ser, como se verá, sinónimo de soberbio, arrogante y apostata o hereje. Y, en este sentido, a la «mayor alabanza de los Príncipes» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 481) encarnada por «la virtud de la humildad» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 481) contrapone su señoría al soberbio Príncipe «indigno de la misericordia de Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 481), siendo la soberbia «el reyno mismo de los vicios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 481). Además, como se ha visto anteriormente en el capítulo acerca de la crisis nobiliaria, uno de los Príncipes soberbios es Olivares: «... no queriendo el soberbio cuerpos con cabeza en su República, sino que el pueblo le adore a él por cabeza en todos los cuerpos y como quiere quitar a Dios la soberanía, y subeditar a los hombres, y así del y dellos es aborrecido, y sólo esclavo aceptísimo del Diablo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 481), aludiendo así a la crisis política nobiliaria provocada por el conde-duque dado que aleja a los Grandes de la corte, siendo además

criticado por todo el pueblo. De nuevo, la *idea de deificación del hombre* es el motor del Príncipe Maquiavélico que «quiere quitar a Dios la soberanía» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 481), hundiendo como siempre este vicio sus raíces en Lucifer. El emperador romano Calígula es «otro monstruo de soberbia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 485) mientras que Francisco I de Francia es uno de los representantes «de la soberbia francesa» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 485) ya que se juntó con los protestantes contra Carlos V y el papado. Por lo que, a través de sus exempla, la condesa otorga otro significado al Príncipe soberbio, que es negar a Dios. Esta dualidad entre Francisco Primero y Carlos V se vuelve bajo su pluma una confrontación entre Dios y Satanás: «el barón humilde semejante a Dios y el soberbio aborrecible, y parecido al Demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 482).

Al rey muy cristiano Carlos V opone nuestra autora el rey Felipe el Hermoso de Francia que desobedeció el poder papal como se ha visto y analizado en el Capítulo III de esta tesis. Este episodio político, mencionado por la condesa, como desobediencia a la doctrina de las dos espadas y, consecuentemente, a Dios, es considerado por algunos historiadores el primer intento de laicización de la esfera política dado que Felipe IV no sólo suprime el poder papal sino también se autoproclama jefe mismo de la Iglesia, recordándonos así de la herejía de Lutero dos siglos más tarde que pone las bases del laicismo dado que suprime la potestad espiritual, guardando la secular o laica. A nivel ideológico, este hecho histórico representa los primeros gérmenes del maquiavelismo político ya que el rey francés se olvida de La Tabla de Ley de Dios y para recaudar más dinero decide deshacerse del Vicario de Cristo para su propia conveniencia.<sup>67</sup>

Todos estos vicios que caracterizan al Príncipe de Maquiavelo tiene como motor «la venenosa y mortífera soberbia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 465) que hace que el Señor, el Rey o el Príncipe se rebele contra Dios queriendo ser Dios. El arrogante y soberbio es, como se ha mencionado anteriormente, *ateísta y parecido al Demonio*. Si el Príncipe virtuoso adquiere su poder de Dios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 480) el maquiavélico se apoya en el Demonio (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 484). Este dualismo Dios/Demonio enmarca, de hecho, la oposición filosófica altruismo/egoísmo, siendo este último concepto el que la condesa identifica con la idea de *deificación del*

---

<sup>67</sup> Tal como se ha visto en el capítulo II, *Estructura Narrativa de Lágrimas de la Nobleza*.

*hombre* y el que sella así la quintaesencia tanto del carácter del Príncipe Maquiavélico como de su doctrina. Estos dogmas son ateos y heréticos, según su señoría, porque no ponen en práctica las virtudes cristianas de humildad, amor hacia el pobre y desamparado y altruismo entendido a nivel político como preocupación por su pueblo y, por lo tanto, por el bien público. De hecho, al igual que sus coetáneos, Luisa María pone de manifiesto la diferencia entre un rey que adquiere el poder de Dios para proyectarlo en su pueblo y la figura naciente del político que piensa en el interés propio o en el de su partido. Este político está gestando la futura figura del presidente de República mediante la Revolución Francesa que acaba con catorce siglos de Cristiandad y monarquía, entendida hoy en día en sentido tradicional. Y esta matización ideológica pliega su opúsculo.

Pero antes de analizar este aspecto, el pensamiento de la condesa encuentra paragon ya en nuestros tiempos, más precisamente en *El Otoño del Renacimiento 1550-1640* donde William. J. Bowsma, catedrático de la Universidad de Berkley e historiador, afirma: «Antes de que Galileo secularizase el cosmos, Maquiavelo ya había secularizado la política y la sociedad de la misma manera: rechazando cualquier modelo último de organización, y por tanto, la unidad y la jerarquía. Las instituciones supuestamente universales del papado y del imperio eran para él irrelevantes en el mundo real, excepto en la medida en que interferían en su funcionamiento, no tenían poder en establecer orden alguno» (Bowsma, 2001: 11).

Y, volviendo a nuestra idea, se dirige la condesa al Príncipe Maquiavélico, encarnado como se ha visto anteriormente, por Olivares: «Ya está en el mundo tan introducido anteponer siempre la propia conveniencia a la pública fidelidad. (Bowsma, 2001: 378) Además, tiene como destinatarios de su mensaje a todo rey cristiano, príncipe, o emperador: «Aunque hayas nacido Rey con la corona y Cetro, Imperio y mando, trátate como mortal, no como Divino» (Bowsma, 2001: 500). No falta por supuesto ni la alusión a Lutero y a sus demás seguidores como Enrique VIII o los príncipes electores del Sacro Imperio Romano-Germánico que se autoproclamaron propios jefes de la Iglesia rebelándose así, tal como se ha visto en el Capítulo I y III, contra la jerarquía espiritual de la Iglesia: «... en sus fantasías se pintan Reyes, Pontífices y Señores del Mundo» (Bowsma, 2001: 497).

El Príncipe de Maquiavelo no es sólo atea sino también *apostata*, y, por tanto, *hereje*: «Hágase pues respetar el Príncipe y gran Señor, más

no adorar como Dios, que es idolatría buscar fuera de él la felicidad librada en la adoración» (Bowsma, 2001: 497). Y, en este sentido, recuerda el versículo del Profeta Isaías I, 4, según el cual el que se adora a si mismo dejando de amar a su Creador es una apostata como «Lucifer que quiso igualar a su divina Majestad» (Bowsma, 2001: 497).

Esta idea de maquiavelismo como doctrina atea que hunde sus raíces en Lucifer hace parte de los cauces del debate ideológico de la época. Uno de los primeros críticos de *Il Principe* de Maquiavelo es precisamente su primer traductor inglés, Edward Dacres el cual afirma que la pluma del florentino está dirigida contra los Estados Cristianos de Europa y la sociedad humana en general (Waddington, 2012: 2). Se indigna sobre todo frente al consejo de Maquiavelo de que el hombre debería tener el control de su propia suerte ya que a esta última hay que tratarla como una amante mantenida siempre bajo obediencia. (Waddington, 2012: 2). Afirma que la ambición de Satanás, que obra mediante Maquiavelo, consiste en apuñalar con una flecha en el corazón de Cristo, teniendo como blanco la perversión del objetivo último del cristiano (que es la salvación) (Waddington, 2012: 2). Su conciudadano, Reginald Pole, consejero de la reina Catalina de Aragón, lo tacha de ateo en *Apologia ad Carolum Quintum Caesarem*, «malitiam Satanae redolent» (*apud*, Khan 1994: 87), considerándolo «un espíritu satánico, defensor del despotismo y justificador de todas las violencias» (De Oliveira, 2012: 51). Estos escritores denuncian el ateísmo de esta filosofía llamándola *ministra de Satanás*.

Esta misma idea desfila por las páginas de escritores españoles también. El padre Claudio Clemente identifica al Príncipe maquiavélico con «un político que tiene un programa político y representa una secta» (Clemente, *Maquiavelismo Degollado*, p. 15): «Llamarela, Señor, politeísmo o culto de muchos dioses? Acertadamente; porque todas las cosas reverencia el Político como si fueran Dioses solamente por Razón de Estado. Llamarla Ateísmo o secta sin Dios? Con mucha razón porque a quien quisieres reverenciará el Político, a quien quisieres dexara de reverenciar, solamente por Razón de Estado que tiene mas colores, variedad de pareceres y mas mudanzas que un Proteo! » (Clemente, *Maquiavelismo, Degollado*, p. 15). El padre jesuita es secundado por don Francisco de Quevedo. El aspecto que más critica del libro *Il Principe* es su irreligiosidad: «La materia de Estado fue el mayor enemigo de Cristo» (De Quevedo, 2012:103). Sus palabras aluden a las técnicas de gobernación del Estado que el florentino aconseja al nuevo Príncipe: «Que no se preocupe, por tanto, el príncipe de la reputación

de cruel si mantiene a sus súbditos unidos y leales; pues con muy pocas condenas ejemplares resultará más piadoso que quienes por excesiva piedad, permiten que continúen los desórdenes y, en consecuencia las muertes o las rapinás. Éstas suelen perjudicar a toda una comunidad; en cambio, las ejecuciones dictadas por el príncipe afectan exclusivamente a uno» (capítulo XVIII). Frente a tales consejos, la reacción de Quevedo es contundente. El escritor nota en su libro que este argumento de Maquiavelo fue la razón por la cual «el Pontífice de los judíos, Caifás y el gobernador romano Pilatos condenasen a muerte a Jesús» (Quevedo, 2012: 101): «Preciábase Pilatos de grande político: afectaba la disimulación, y la incredulidad, que son los ojos del ateísmo .... De manera Señor que el más eficaz medio que hubo contra Cristo, Dios y Hombre verdadero, fue la Razón de Estado» (Quevedo, 103). Y, en este sentido, Quevedo, al igual que la condesa, piensa que este ataque a Dios y a la religión católica se origina en Lucifer. No sólo afirma que el Demonio es «el fundador mismo de la Razón de Estado» (Quevedo, 2012:227) sino que «De casta le viene a la Razón de Estado el ser contra Dios: yo lo probaré con su origen... Lucifer. Ángel amotinado, fue su primer inventor, pues luego por su envidia, y soberbia perdió el Estado y la honra y para vengarse de Dios, introdujo la materia de Estado. La razón de Estado es sinrazón de Estado, pues si la materia de Estado hizo al serafín demonio y al hombre semejante a las bestias –es decir, irracional– y al edificio orgulloso de Babel confusión y ruina, ¿cuál espíritu, cuál hombre, cuál fábrica no temerá la caída, castigo y confusión? Halaga con la primera promesa de conservar y adquirir; empero ella, que llamándose razón de Estado es sinrazón, tiene siempre anegados en lágrimas los designios de la ambición» (Quevedo, 2012: 105, 106). No se olvida Quevedo de criticar la política maquiavélica de Olivares tampoco, enmarcándola en la misma dualidad discursiva Cristo/Satanás: «Castigar a los ministros malos publicamente es dar ejemplo, a imitación de Cristo; y consentirlos es dar escándalo, a imitación de Satanás y es introducción para vivir sin temor» (Quevedo, 2012: 28).

Consecuentemente, la idea de *deificación del hombre* no es baladí ya que pone las bases del proceso secularizador del mundo Cristiano en opinión de nuestra condesa y de los intelectuales de la época.

### 3.3. REFORMA PROTESTANTE Y REFORMA CATÓLICA

Desde las primeras líneas de su opúsculo, la condesa deja claro su objetivo: «manifestar la fealdad de los vicios y hermosura de las virtudes» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 1). La alabanza de la Virtud se vuelve bajo su pluma un tema contrarreformista por excelencia, ya que no sólo es sinónimo de Dios, Verdad, Religión Católica, como se ha dejado ver anteriormente, sino que esta *pedagogía de la virtud* en su forma de *Ratio Studiorum* fue elaborada por la Compañía de Jesús como respuesta al luteranismo (Hubeňak, 2010:5).

La primera fuente brota por causas religiosas a causa de la *herejía* del protestantismo en una época en la que «al Christiano ... le están despertando los Gentiles con doctrina y sentencias” (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 83). En este contexto, afirma la condesa que «la principal virtud del noble no sólo consiste en la Religión” (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 83) sino también en «el conocimiento de su ejercicio que ... debe ser sumamente respetado y temido de nosotros...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 84). Y es precisamente a través de la práctica de esta virtud que la condesa pone de manifiesto su contrarreformismo dado que la puesta en práctica de la Religión realza cada una de las tesis suprimidas por Lutero. Frente a la *herejía* de Lutero, el Concilio de Trento sella el dogma definitivo de la Iglesia Católica, siendo la pluma de la condesa una de los escudos que defiende sus Decretos a lo largo de *Lágrimas de la nobleza*, convirtiendo a su autora en una gran historiadora al servicio de la Reforma Católica.

«Quatro cosas son las que se requieren para este ejercicio de la Religión» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 83): la fe con obras, el respeto de los sacramentos, el ejercicio de la castidad y respeto hacia los sacerdotes y el poder papal (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 83-123). Si bien todos estos aspectos han hecho ya el objetivo de varios análisis en los capítulos anteriores, nos detendremos, no obstante, brevemente en recordarlos.

Recordemos que Lutero niega los sacramentos que representan los canales de salvación que Cristo dejó a los cristianos según el dogma cristiano. Para él, sola la fe salva a uno (*sola fide*), llegando a dicha conclusión mediante su libre interpretación del Evangelio. Frente a tales ideas, la condesa aconseja vivamente al noble que «no basta con creer en Él si no se le obedece, ama y sirve» (Padilla, *Lágrimas de la*

*Nobleza*, p. 83), siendo «las quatro cosas que deven acompañar la fe» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 83). Aún más, su pensamiento se vuelve cada vez más claro a la hora de afirmar que «a la fe y a la religión se le da vida con obras» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 90). Su letra cobra sentido en un contexto en que «no es justo proceda el Christiano en esto con flojedad quando le están despertando los Gentiles con doctrina y sentencias» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 83). La palabra *Gentiles*, que recuerda a los habitantes paganos del Imperio Romano que niegan a Dios, la escribe en mayúscula en virtud de su importancia ya que son esos mismos *Gentiles heréticos*: «...son enemigos de la Fe los que dogmatizan contra ella y así los llama herejes un doctor...» (Padilla, *Elogios de la verdad e invectiva contra la mentira*, p. 28, 29). Por lo que, el protestantismo es otra *herejía* al igual que el maquiavelismo ya que también niega a Dios dándole al hombre el poder de salvarse a sí mismo a través de la fe. Bajo su pluma, la idea de *deificación del hombre* se vuelve motor de dicha *herejía*: «... el amor propio es quien, principalmente engaña al hombre ... pone entredicho este amor a Dios para que no se admita la Verdad» (Padilla, *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, p. 30).

Otro aspecto contrarreformista que destaca la condesa es el sacramento penitencial. Como se ha mostrado tanto en el capítulo I como en el III (página 5,6,7), este sacramento lleva tres fases (arrepentimiento o contrición, confesión y absolución) que Lutero niega vehementemente. Sus comentarios son al respecto esclarecedores: «¿Para qué el arrepentimiento, la confesión y la satisfacción? Sé pecador, peca fuertemente (*fortiter pecca*), con tal que tengas firme confianza y te alegres en Cristo. » (Pelayo, 1995: 552). Bajo este ataque al sacramento penitencial, su pluma se vuelve una férrea arma lista a realzar y defender el dogma católico al respecto. Consecuentemente, su opúsculo no sólo refleja el contexto político-religioso del momento sino que toda su estructura narrativa gira en torno a dicho tema religioso ya que *las lágrimas* representan la escenificación literaria del sacramento como se ha intentado demostrar en el capítulo III de esta tesis.

Añádase a los dos conceptos contrarreformistas arriba mencionados, el amor a sus sacerdotes y el respeto hacia el poder papal como partes constituyentes del ejercicio de la Virtud de la Religión. Sabemos de capítulos anteriores el odio de Lutero hacia la jerarquía de la Iglesia y sobre todo hacia el Papa, los obispos y sacerdotes a quienes no pierde la ocasión de ofenderlos y menospreciarlos. Frente a tales desafíos, la

condesa se muestra digna defensora de la Iglesia y su pluma realza su recuerda el famoso conflicto entre el Papa Bonifacio VIII y el rey de Francia, Felipe IV el Hermoso, el cual no quiere aceptar otro poder fuera de su voluntad ya que prefiere quedarse con el dinero de la Iglesia. (Théry, 2004: 289) A través de la bula *Super Petri Solio*, el Papa Bonifacio excomulga al rey de Francia a raíz de la decisión de este último de capturarlo y llevarlo a Paris para ser juzgado. (Théry, 2004: 289) Esta rebelión del rey de Francia contra el poder espiritual del Papa hunde sus raíces, en opinión de su señoría, en el Demonio (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 117), recordándonos así el hilo conductor de estas herejías que consisten en el deseo del hombre de ser Dios – *deificación del hombre*: «En la primitiva Iglesia, dicen algunos Doctores, que el Demonio se apoderaba visiblemente de los descomulgados y los atormentava...» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 117). Además, recuerda que dicha contrarreformismo y, por supuesto su ignacianismo. En este sentido, herejía le costó no sólo la vida sino el linaje: «Filipe el Hermoso, Rey de Francia, por aver menospreciado la descomunión de Bonifacio VIII, fue desastradamente muerto por un jabalí, no tuvieron sucesión tres hijos que dexó y las tres nueras fueron acusadas de adulterio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 118).

La castidad es otro tema contrarreformista que realza la pluma de la condesa. No sólo desfila por las páginas de *Lágrimas de la nobleza* sino que le dedica a esta *angélica virtud* un libro entero llamado *Excelencias de la Castidad*. El tema de la castidad cobra un papel importante en la Contrarreforma ya que, a raíz de su falta de respeto y de la alabanza de la concupiscencia («apetito desordenado de placeres deshonestos»)<sup>68</sup> por parte de Lutero, este último desencadena el ataque contra el dogma católico.

Y esta lucha entre concupiscencia y castidad la enmarca su señoría como siempre en el dualismo ya conocido *Virtud/vicio*. La fuente de lágrimas VI gira en torno a esta antítesis castidad – «Angélica virtud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 259) /concupiscencia o lascivia («propensión a deleites carnales»)<sup>69</sup> – «cancerada llaga» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 260) que sutilmente desemboca en la lucha entre la carne y el espíritu, entre amor a si mismo y amor a Dios.

---

<sup>68</sup> Real Academia Española, *concupiscencia*, consultado el 11 de octubre de 2018.

<sup>69</sup> Real Academia Española, *lascivia*, consultado el 10 de agosto de 2018.

Y en este sentido, afirma la condesa que «los contrarios de esta Virtud (la castidad) ...llamale la Sagrada Escritura ... Bestias ... porque tienen las propiedades de los animales más feroces y, aún las malas de todas las cosas naturales, la ponzoña de los serpientes ... imita al indómita León, al sangriento Cocodrilo que fingiendo lágrimas, atrae para quitar las vidas» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 277). Su idea de comparar a los lascivos con las bestias o animales que siguen sus instintos sin pensar en el espíritu dado que no lo tienen encuentra su entronque en la corriente filosófica del hedonismo o epicureísmo (términos que a nivel filosófico vienen a significar lo mismo) que tiene como fin último y fundamento de la vida el cumplimiento de los placeres físicos sin ninguna restricción.<sup>70</sup> Hedonismo viene de la diosa Hedone mencionada por Epicuro de Samos (siglo III a. Cristo) hija del dios Eros en la Antigüedad griega lo que corresponde en la Antigüedad romana a Voluptas hija de Cupido y Psyche. (Kors, 2016: 6) Y es precisamente contra esta corriente filosófica, el epicureísmo, que su señoría se opone ya que representa literalmente como encarnación del vicio de la lascivia a Cupido. Y así al amor a Dios opone la condesa el amor a la carne a través de Cupido, que «pintan niño y con alas por inconstante, imprudente y liviano; desnudo porque desnuda y despoja de la honra, salud, juicio, sabiduría, libertad, hacienda, sosiego, y de toda virtud. Cazador porque siempre va a caza de animales..., vendado, porque aunque tiene ojos, a la razón los tiene cerrados, y solo abiertos al peligro...la aljaba es el libre albedrío de donde nace el consentimiento de la culpa, hierro que solo puede pasar el arnés del alma....» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 267). Estas metáforas manifiestan «esa fealdad del vicio» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 1) de la lascivia que implica además otros vicios: «que no aman a Dios... adulteran con las mujeres de sus próximos, son avaros en todo, pecan en la gula, carecen de fortaleza espiritual y física» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 269). Añádase que los que defienden el amor carnal «van contra la Ley Divina y natural y se dexan rendir a sus apetitos» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 265), siendo «según San Pablo y San Bernardo, en cierto modo, idolatras de si mismos» (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 269). De nuevo, su pluma destaca la idea de *deificación del hombre*, de amor a si mismo como motor del cumplimiento de sus deseos inmediatos y, por tanto del ejercicio del vicio de la lascivia. El hombre ya no escucha la ley Divina, sino que, al igual que los animales, se deja llevar por sus deseos carnales. Además, esta rebelión del hombre contra su ley que lo separa de lo espiritual

---

<sup>70</sup> Real Academia Española, 2014, *Hedonismo, epicureísmo*, consultado el 11 de agosto de 2019.

hunde sus raíces en la maldad del Demonio ya que «el olor de tal vicio es ... perfume gustoso al Demonio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 276) y «ponzoña de las serpientes» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 277). Ya en el siglo XX, el hispanista alemán Spitzer afirma que «el Barroco se resume a un dualismo entre carne y espíritu» (Spitzer, 1934: 14).

Recordemos que *esta ponzoña* la identifica su señoría en capítulos anteriores tanto con las doctrinas que niegan la Verdad, «ponzoña que ... el Demonio más almas ha pervertido» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 208) como con “mentiras y heregias» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388), siendo «Lucifer el primer herege y su mentira la primera heregia» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) que consistía en prometer a los Ángeles convertirlos en iguales a Dios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388). Si bien la palabra ponzoña alude aquí a herejía entendida como deseo del hombre de rebelarse contra la ley Divina y cumplir sus propios deseos, el otro concepto de serpiente hace referencia clara a Lutero ya que en su otro libro dedicado a la Virtud de la Castidad, *Excelencias de la Castidad*, desvela su identidad: «los contrarios de esta Virtud (la Castidad) no sólo son los silvos de la serpiente que anuncian la ponzoña de la que se sigue luego» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 40) sino que «deslustran la Religión y toda ella se desacredita con el desalumbramiento y descuido de uno de sus miembros» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, 38). Y, en este sentido, compara a Lutero con la manzana podrida que «se inclina y tuerce todo el árbol con peligro de quebrarse» (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, 38).

La pluma de la condesa expone luminosamente esta tesis dualista de la lucha entre el bien y el mal, entendida como una confrontación entre la virtud y el vicio, entre la verdad y la mentira, el espíritu y la carne. La articulación conceptual de la virtud, de la verdad y del espíritu se percibe a través del Bien representado por Dios y por la religión Católica mientras que el vicio, la mentira y la carne surgen del Mal, encarnado por Lucifer y, por tanto, por todos aquellos que siguen su ejemplo al rebelarse contra su Creador, como, a juicio de la condesa, hicieron Lutero, Enrique VIII o Maquiavelo.

Esta doctrina dualista introduce al lector en la historia de la persecución de Cristo cuyo origen se encuentra arraigado en el Antiguo Testamento, más precisamente, en la rebelión del Ángel (Lucifer) que quiere <<ser igual al Altísimo>> (Isaías 14: 12-14). La interpretación

alegórica de este episodio bíblico que, a juicio de doña Luisa María, representa el origen de la lucha entre el bien y el mal, encuentra su parangón a nivel filosófico en la arrogancia y el orgullo del ser humano que quiere suplantar a Dios en la tierra. Es, precisamente, esta idea de *deificación del hombre* la que la condesa identifica como motor principal de la persecución del Bien por el Mal, de la virtud por el vicio, de la verdad por la mentira que ella equipara a la de la Religión Católica por parte de ciertas doctrinas renacentistas como el protestantismo o el maquiavelismo.

Por lo que se puede concluir que el protestantismo, al igual que el maquiavelismo, lo identifica la condesa con una herejía y mentira porque se fundamentan en el deseo del hombre de librarse de la ley de Dios para poder comportarse como tal y para cumplir sus deseos inmediatos. Esta idea de *deificación del hombre* que siempre hunde sus raíces en el orgullo de Satanás, Lucifer o Demonio, como se ha visto hasta ahora, sella, en opinión de su señoría, la dualidad entre Dios y Satanás, entre la Verdad y la mentira, entre la Virtud y el vicio, entre el amor a si mismo y el amor a Dios, recordándonos así las dos ciudades de San Agustín.

### **3.4. LAS DOS CIUDADES DE SAN AGUSTÍN**

La pluma de la condesa desvela una época en la que «la Verdad es maltratada y arrastrada por el suelo” (Padilla, *Excelencias de la Castidad*, p. 369) aludiendo a las doctrinas renacentistas de cuño ateo como el maquiavelismo y protestantismo, que niegan la ley de Dios, imponiendo la del hombre encarnado por Lutero y el Príncipe maquiavélico. Sus consecuencias provocan una crisis religiosa intrínsecamente relacionada a la nobiliaria en virtud de *la doctrina de las dos espadas* (poder espiritual encarnado por el Papa y poder terrenal encarnado por el Rey) que rige la política del Altar y del Trono. En este contexto, las lágrimas de la nobleza brotan porque Dios (la Verdad) sigue siendo perseguido a nivel doctrinal como en tiempos del Imperio Romano y junto a Él, todos aquellos que lo siguen como es el caso de la nobleza cuya razón de ser es defenderlo. Aunque se trate del siglo XVII español en el que la Verdad es oficialmente defendida, la condesa tiene una visión cabal acerca de la Cristiandad ya que desvela los primeros gérmenes del laicismo que un siglo y medio más tarde acabarán con XIV siglos de Cristiandad (siglo IV – oficialización del Cristianismo por el emperador Constantino I – siglo XVIII –

oficialización del laicismo en su forma principiante a través de la Revolución francesa).

En este contexto, el dualismo discursivo de la condesa cobra sentido ya que sella la persecución (según su visión) del bien por el mal, de Dios por Satanás, de la Verdad por la mentira, de la Virtud por el vicio, del espíritu por la carne, de la Religión Católica por la herejía protestante, de la doctrina de las dos espadas por el dogma laico de Maquiavelo. En medio de dicha persecución se encuentra el orgullo del hombre, su deseo de igualar a Dios como «el primer hereje y, por tanto, mentiroso de la historia, Lucifer» (Padilla, *Lágrimas de la nobleza*, p. 388) siendo esta idea de *deificación del hombre* el motor de todo el mal que se apodera de la Cristiandad.

Esta idea de rebelión del hombre contra su Creador espiritual encuentra perfecta sintonía filosófica con las dos ciudades de San Agustín. Su famoso tratado filosófico-teológico, *De Civitate Dei contra paganos*, pone las bases de la filosofía política de la Edad Media y la Época Moderna hasta la Revolución Francesa. Este tratado, escrito en tiempos de persecución de los cristianos por los paganos que aún quedaban en el Imperio Romano y que echaban la culpa a los cristianos y al emperador Constantino I de los saqueos e incendios que se habían apoderado del Imperio, empieza de la siguiente manera: «dos amores construyeron dos ciudades: un amor hacia si mismo hasta el desprecio de Dios construyó la Ciudad terrenal y un amor hacia Dios hasta el desprecio de uno mismo construyó la Ciudad de Dios» (San Agustín, *De Civitate Dei*, p. 743). En la *Ciudad de Dios*, la creatura no se rebela contra su Creador, sino que sigue Su ejemplo y Sus enseñanzas mientras que en *la ciudad pagana del hombre* todo es vicio y pecado, siendo el hombre como Dios en la tierra (San Agustín, *De civitate Dei*, p. 581). Esta doctrina dualista de las *dos ciudades* se vuelve escudo de muchos escritores de la Contrarreforma (como la condesa en *Lágrimas de la nobleza*) contra las teorías secularizantes del Renacimiento como el maquiavelismo o el protestantismo que pronto culminarán con la Ilustración.

Esta teoría agustiniana que se vuelve el leitmotiv de *Lágrimas de la nobleza*, se hace presente desde el principio mediante la autoría de San Pablo: «Vendrá una era tal que los hombres serán amadores de si mismos e hinchados de soberbia ... blasfemos....» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 24). Y es precisamente esa *era* que su pluma testifica, desvelando así una crisis sin precedente para la Cristiandad e

implícitamente para la nobleza que, en opinión de su señoría, vive en la ceguera y no ve el peligro que la acecha. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 26) Y revela esta idea a través de una sutil analogía con el pueblo de Dios, Judea, que en tiempos del muy pagano rey Antiochío no vio el mal universal que se iba apoderar de él. (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 26) El único que se percató del peligro fue el profeta Mathatías y su familia porque no eran pecadores como los demás. En virtud de tales consideraciones, la condesa se rige así en portavoz de su estamento sumergido en la ceguera y no sólo testifica una época de crisis nobiliaria (tema descuidado por la historiografía actual) sino que prevé el final de su estamento a causa de dichas *herejías* que hundan sus raíces en el amor propio del ser humano:

...entre estos suspiros, tales amenazas: ... los Nobles perderán la Nobleza, y pondrá Dios en su lugar a los que el mundo llama villanos; quien ignora llegó este tiempo pues anda oy el mundo al revés y con particularidad en tales materias como lo antevió Salomón quando dixo avia visto los Siervos paseando en los caballos y, que los Príncipes andavan a pie como Siervos (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 21).

Las implicaciones de su pensamiento para la historia social y política son de largo alcance. Repleta de ejemplos bíblicos e históricos, su voz es profética, siendo la Revolución francesa la metamorfosis más contundente de sus previsiones ya que su filosofía atea «echa por tierra la legitimación de la monarquía, aristocracia y autoridad eclesiástica» (Israel, 2020: 2), acabando así con una civilización de catorce siglos de Cristiandad (fin del Imperio Romano-Revolución Francesa).

### *Conclusión*

Esta narrativa dualista que tiene en su eje principal al *hombre deificado* pone de manifiesto una crisis moral, social, política y económica del estamento nobiliario tal como se ha visto en el penúltimo capítulo de esta tesis que enlaza con el contexto de una época convulsa caracterizada por «una crisis social de mayores proporciones, una crisis que se sintió en toda Europa y quizá más intensamente en España durante la mayor parte del siglo XVII» (Maravall, 1975: 48). No obstante, en este marco de depresión mundial (Urí Martín, 1998: 265) generalizada que acapara todos los aspectos de la vida del siglo XVII europeo, surge en España «un movimiento de las almas ... tan nacional» (Pérez Villamil, 1915: 117) que se traduce, a nivel cultural, en una «toma de conciencia social de crisis» (Núñez Beltrán, 2000: 304)

reflejada, en palabras de Maravall, en toda la cultura del Barroco (Maravall, 1979: 81). Y, en este sentido, el historiador francés, Pierre Chaunu, aludiendo al *Imperio en el que nunca se pone el sol*, afirma: «L'intérêt du XVII siècle espagnol saute aux yeux: l'apogée intellectuel et artistique correspond, ici, avec une crise beaucoup plus précoce, beaucoup plus profonde que nulle part ailleurs. Modalité dramatique en Espagne d'une crise européenne générale» (Chaunu, 1966: 104).

Ahora bien, si hay historiadores, como se ha visto anteriormente, que relacionan esta *prise de conscience* con la idea de una crisis, existen, por el contrario, otros que la enlazan no con una crisis, sino más bien con *un cambio* o con «*el nacimiento* de la idea de una Europa laica que gira en torno a la descristianización que ... continúa desde el Humanismo y el Renacimiento, a través del Barroco, hasta la Ilustración» (Villas Tinico, 2002: 335).

Este fenómeno de descristianización se hace sentir a nivel cultural desde el Renacimiento. Asimismo, el arte, en gran parte, empieza a romper con la tradición católica y, bajo la influencia de la Antigüedad, decide tener como enfoque central al hombre y su cuerpo. El auge del antropocentrismo basado en la potenciación del hombre frente a Cristo se traduce a nivel filosófico y político en el maquiavelismo que teóricamente «es indisociable de la corriente de secularización» (Villas Tínico, 2002: 143) mientras que el protestantismo «exaltó la autoridad política del Estado sobre la espiritual» (Maravall, 1944: 181). Añádase también el cambio acerca de los valores económicos, a saber, el traspaso de una economía feudal a una pre capitalista (Sánchez Molledo, 2009: 9) que provoca una polémica entre ciertos sectores de la aristocracia que se posicionan en contra del valor esencial que se le da al dinero y algunos intelectuales economistas que lo defienden (Beverley, 2008: 102). En medio de este cambio de paradigma en el que el teocentrismo se ve reemplazado por el antropocentrismo (Martínez, 2011: 42) y en el que la unión de lo profano y lo sagrado (conocido bajo el nombre de la *doctrina de las dos espadas* analizada en el capítulo III de esta tesis) se está quebrantando, dejando sitio a la instalación del laicismo<sup>71</sup> surge «el programa político del Barroco que consiste en la respuesta formal de los segmentos monárquico-nobiliarios a los asaltos lanzados contra la estructura tradicional» (Maravall, 1975: 82).

---

<sup>71</sup> Según el historiador francés, De Lagarde, consiste “en un proceso que, progresivamente ha opuesto a los dos elementos fundamentales de la sociedad Cristiana, a saber, el poder civil y la autoridad espiritual” (Georges de Lagarde, 1956:175).

## CONCLUSIÓN

Esta tesis doctoral no pretende hacer un análisis exhaustivo sobre la nobleza. Tiene más bien como objetivo presentar la visión de una aristócrata de principios del siglo XVII que expone una perspectiva casi profética sobre su estamento, es decir que la condesa de Aranda prevé el final de la aristocracia si ésta no vuelve a su razón de ser que es defender y obedecer a Cristo en un momento en que doctrinas *heréticas* (consideradas así por el Vaticano) como el protestantismo o maquiavelismo amenazan la Religión Católica. Dicha razón de ser de la nobleza no es algo anodino, sino que encuentra su origen en el proceso de cristianización de la Caballería por parte de la Iglesia Católica y de San Bernardo entamada en el siglo X, XI tal como se ha visto en esta tesis. Además, a través del análisis de la visión de doña Luisa María de Padilla Manrique y Acuña, esta tesis intenta reivindicar la imagen de una *Nobleza* Católica que tiene obligaciones sobre todo morales de las cuales surgen los privilegios, una nobleza preocupada por defender a Cristo y a su ley tal como la presenta la condesa. Esta visión está en contradicción con la imagen sobre la aristocracia que actualmente se enseña en las escuelas públicas y cuya política es heredera del ortodoxismo jacobino de las Luces.

Es precisamente esta *Nobleza* Católica que la condesa presenta y reivindica a lo largo de todo su libro. De hecho, el hilo conductor de *Lágrimas de la Nobleza* es la definición de la *Nobleza* como defensora de Cristo: «El Blasón del Noble es ser Cristiano» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, 224). Además, de las cuatro definiciones sobre la *Nobleza* de Fernán Mexía que ella misma cita (la teologal, la política, la moral y la civil), aboga nuestra escritora por la teologal «que es la más calificada de todas las Noblezas, por estar en gracia de Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 40). La condesa reivindica este objetivo de la *Nobleza* que fue instituido como tal por San Bernardo en el siglo XI como se ha visto en esta tesis. Este gran Santo junto a la Iglesia Católica un siglo antes dio un sentido a la nobleza (caballería en aquel momento), civilizándola y entregándole como razón de ser la defensa de Cristo y de su ley. Es precisamente esta definición del estamento nobiliario que la condesa pone de manifiesto a lo largo de toda la tesis. Por eso, desde las primeras líneas de su libro, la escritora afirma que «no hay pues camino para negar ser origen de toda la Nobleza la Virtud» dado que «toda Nobleza tiene de la Virtud su principio» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 42). En este sentido, la condesa

identifica la Virtud del noble con «la cercanía y propinuidad a Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Prólogo) puesto que de las doce virtudes que debería tener el noble la primera, la *Virtud de la Religión*, es la más importante y de ella derivan todas las demás (De Padilla, *Op. cit.*, p. 81). Concluye la condesa su libro afirmando que la *Nobleza* consiste en el ejercicio de la Virtud que es «amar, obedecer y defender a Dios» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p.595) dado que «no hay nada de más valor y estima que la Religión, y a los poderosos toca en señalarse en ella y defenderla con todas sus fuerzas» (De Padilla, *Op. cit.*, p. 81). Además, el Prólogo, la primera fuente de lágrimas y el Remate de este libro contienen y defienden esta misma idea según la cual *la Nobleza* es la que tiene que amar y defender a Cristo dado que es *su deber natural* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 598). Asimismo, al seguir el noble lo que le es natural, Dios lo llenará de  *bendiciones*, sin embargo si se aleja de *su naturaleza*, la Nobleza caerá en los vicios o pecados (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81) y esto entrenará los *castigos* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 598) que se traducen por su pérdida de poder social y económico (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 81 y 598). Esta idea no es anodina a su época dado que Pedro de Ribadeneyra en *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus estados* afirma lo mismo, es decir que los Príncipes son *tutores, defensores e hijos de la Iglesia* (Ribadeneyra, *Tratado de Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus estados*, p. 5). Por tanto, se puede afirmar, que la condesa tiene como objetivo una reformatión espiritual de *la Nobleza* para que ésta vuelva a su razón de ser y así guardar su sitio en la jerarquía social y económica.

Y es justamente por esta razón por la cual nuestra escritora realiza a través de su libro *la hermosura de las virtudes* en antítesis con *la fealdad de los vicios* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 1). Según las palabras de la condesa, los vicios encarnan los pecados como se ha visto en el capítulo II de esta tesis mientras que las virtudes representan la Religión Católica. Además, la dualidad discursiva, típica de la literatura medieval y por tanto cristiana con la que la condesa empieza su obra como vicio/virtud verdad/mentira, bien/mal, Dios/Satanás recorre todo su libro. Esta confrontación entre el Bien y el Mal, entre Dios y Satanás identificado con la confrontación entre la virtud y el pecado que la condesa destaca no es ajena al contexto decimoséptimo que se define por la Contrarreforma que es la reafirmación del dogma católico frente a la herejía del protestantismo. En este marco, Lutero ataca y anula los sacramentos de la Religión

Católica que representan el objetivo de la llegada de nuestro Señor Jesucristo. Los sacramentos son instrumentos de salvación del alma del cristiano que Dios nos dejó a través de su muerte para salvarnos del pecado que lleva a la condenación eterna. Y son precisamente estos sacramentos que Lutero ataca y anula. Por tanto el Barroco en España tanto en el arte como en la literatura respira catolicismo y por tanto sacramentos.

Sin embargo, si bien «les Nobles tienen que resplandecer por sus virtudes» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 39), siendo «atletas de la Virtud» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 38), la condesa de Aranda considera que «es muy digno de llorar que lo hermoso de la Virtud se oscurezca» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 42). Por tanto, el pecado de algunos nobles es la causa principal (causas internas) que provoca las lágrimas de la *Nobleza* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18). En este sentido, hay que mencionar que, en la literatura barroca el pecado es considerado como único mal dado que todo lo corrompe y destruye (Beltrán, 2000: 350). Ahora bien, el pecado de algunos nobles no es la única razón por la cual *llora la Nobleza*: la otra causa secundaria y externa a la *Nobleza* es la aparición de *herejías* como el protestantismo que la condesa llama «graves y universales daños en que hoy vemos el mundo» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18). Por tanto hemos dividido las causas por las cuales *llora la Nobleza* en causas internas al estamento nobiliario como los vicios o pecados y causas externas que son ajenas a la *Nobleza* como la aparición de *herejías* que persiguen la *Verdad* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 369) identificada con Dios (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 368), siendo la *Nobleza* la que tiene la obligación de defender, obedecer y amar a Dios dado que si no la hace, no puede ser noble (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 589). Esta es la idea final de la condesa con la que concluye su libro. Si bien, hemos considerado que los pecados de algunos miembros del estamento nobiliario por los cuales brotan las doce fuentes de lágrimas podrían representar las causas internas, la defensa de la *Verdad* que la condesa identifica con Dios y la Religión Católica podría representar una causa externa importante por la que *llora la Nobleza* dado que ella misma lo afirma y concluye su libro con la misma idea: el que no defiende, ama y obedece a la *Verdad* (Dios), no es noble. Además, el hilo conductor del libro es la definición de la *Nobleza* como defensora de Cristo en un momento en que *las doctrinas de los seglares* atacan la *Verdad*. Teniendo en cuenta todas estas ideas de la condesa a las que se añada el contexto de la Contrarreforma, hemos hecho una interpretación personal según la cual *las lágrimas de la Nobleza* se

deben también a estos ataques de las herejías como el protestantismo a la Religión Católica. De aquí, que nuestra escritora realce al principio del libro la *Virtud* entendida principalmente como Religión Católica y afirme al final del libro que el que no la defiende no es noble.

Como arma en contra del pecado o vicio de algunos nobles, la condesa utiliza *las lágrimas* dado que *lavan el pecado y unen a Dios* (De Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 17). Por ende, la causa principal por la que llora la Nobleza la representa el pecado o vicio de algunos miembros del estamento nobiliario. Además, *las lágrimas* representan la escenificación del sacramento penitencial que incluye el arrepentimiento por el pecado y por tanto la salvación. Por lo que *las lágrimas* contestan así al objetivo de la condesa que consiste en salvar espiritualmente a la Nobleza. Si bien, se ha dicho sobre este libro que su fin era salvar a la Nobleza socialmente, en realidad, según la propia autora, la Nobleza se tiene que salvar primero espiritualmente (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 4), es decir, vencer el pecado para así poder reafirmar su razón de ser que es defender y obedecer a Cristo y, por tanto, salvarse como estamento. Además, tal como se ha visto reflejado en esta tesis y según la enseñanza de la Iglesia, Dios se ha hecho hombre y ha dado su vida en la cruz para salvarnos del pecado, de la condena eterna a través de los instrumentos de salvación que son los sacramentos. Y son precisamente *las lágrimas*, símbolo del sacramento penitencial, estos instrumentos de salvación espiritual de *la Nobleza*.

La narrativa lagrimal expuesta por la condesa en su libro tiene carácter salvífico dado que *las lágrimas* son «medicina para esta enfermedad del pecado» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 16) y, por tanto, instrumento de salvación espiritual del cristiano en general y del noble en particular. Además, presentando el contexto de desmoronamiento moral (causas externas) de su época, la condesa utiliza *las lágrimas* para *destruir el poder del demonio* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 15). De hecho, tal como se ha visto en el libro de la condesa y analizado en esta tesis y según el Antiguo Testamento, Lucifer es el *primer mentiroso de la Historia* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) dado que mintió a Eva que sería como Dios si actuase en contra de Dios a través del pecado, siendo éste considerado el pecado original de toda la humanidad. Y contra este pecado original con el que nacemos al igual que los posteriores, Jesús deja los sacramentos para la salvación del alma del Cristiano, siendo especialmente el sacramento penitencial el que lava los pecados en general a través de sus tres etapas de contrición o arrepentimiento, atrición o confesión de pecados y

absolución o salvación del alma. Y son precisamente *las lágrimas* las que representan la primera etapa del sacramento penitencial, el arrepentimiento. Por tanto, la condesa realza el papel salvífico de *las lágrimas* para salvar espiritualmente a la *Nobleza*.

La retórica de las lágrimas expuesta por la condesa encuentra su origen en la doctrina medieval del *don de lágrimas* y en el Antiguo y Nuevo Testamento. Si el profeta Jeremías llamado *el llorón* y el rey David lloran (Jeremías 9:1), Jesús aparece llorando en el Nuevo Testamento tres veces (Lucas 19:41, Juan 11:35, He 5:7). Tanto Nuestro Señor como los profetas representan ejemplos que el cristiano tiene que seguir y aún más el noble (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 18). A través de ejemplos de reyes del Antiguo Testamento y de santos del Nuevo como San Pedro, San Agustín y Santa Madalena que lloran, la condesa corrobora el hecho de que llorar, acerca al hombre de Dios, salvándolo espiritualmente: «Llore el que se quiera salvar» (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 17). Este carácter místico de las *lágrimas* es realzado a lo largo del alto medievo por la escolástica y la literatura medieval tal como se ha visto en el capítulo II de esta tesis. Si bien los monjes cistercienses ponen de manifiesto la dimensión penitencial de las lágrimas dado que implican arrepentimiento por el pecado, esta misma tesis fue continuada por Santa Teresa y San Ignacio de Loyola, siendo la condesa de Aranda una de las últimas escritoras que teorizan sobre *el don de lágrimas*.

En cuanto al método analítico, hemos elegido el estructuralismo que estipula la vinculación del lenguaje con el contexto social, estudiando la lengua como espejo social (Renjifo, 2019: 32). Esta herramienta analítica transpone el concepto lingüístico en el campo social lo que implica el pasaje de lo simbólico a lo empírico. Por lo que hemos aplicado algunos aspectos de esta herramienta a la obra de la condesa dado que no sólo se trata de una obra barroca caracterizada por simbología y codificación (rasgos típicos de la literatura barroca) sino que también entronca con el objetivo de esta tesis que es presentar la visión de la autora en una época en la que doctrinas como el protestantismo atacan la Religión Católica de cuya defensa se tiene que encargar el noble según el análisis de la condesa. Por tanto, hemos concebido la estructura discursiva de la obra como respuesta tanto al contexto de la autora como a su convicción propia y en este sentido, hemos considerado el núcleo discursivo y su expansión como partes conectada entre ellas y a la vez productos del contexto mientras que la unidad discursiva de la obra representa el objetivo mismo de la obra

de la condesa. Para más señas, la época de la condesa se caracteriza por la Contrarreforma que es la puesta en práctica del Concilio de Trento que, a su vez, representa la reafirmación de la Religión Católica frente a la aparición de la herejía (considerada así por la Santa Sede) del protestantismo. Teniendo en cuenta que Lutero ataca los sacramentos que Jesús dejó a través de su muerte a la Cristiandad y que representan instrumentos de salvación espiritual, El Concilio de Trento realza aún más estos sacramentos y su puesta en práctica por el Cristiano. De los siete sacramentos, el de la penitencia recobra gran importancia dado que implica la salvación final del hombre: si el Cristiano no se arrepiente por sus pecados y los confiesa, no puede estar en gracia de Dios y salvarse tal como se ha visto a lo largo de toda esta tesis conforme a la Religión Católica. Además el sacramento penitencial contiene tres etapas: la contrición que es la primera etapa en la que el penitente se arrepiente, la segunda la atrición que es la confesión de los pecados y la absolución o el perdón de los pecados. Tanto la Santa Biblia como la escolástica y la literatura o la pintura han representado la etapa del arrepentimiento a través de *las lágrimas*. Por tanto, la estructura discursiva de la obra de la condesa representa el reflejo de su época, más precisamente de la Contrarreforma y sobre todo del sacramento penitencial. Por lo que hemos considerado que las tres etapas de este sacramento corresponden a las tres partes de la estructura discursiva: núcleo discursivo, su extensión y la unidad discursiva. En este sentido, si el núcleo discursivo entronca con la primera etapa del sacramento penitencial que es el arrepentimiento representado por la escenificación literaria de *las lágrimas de la Nobleza*, su expansión discursiva corresponde a la segunda etapa que es la confesión de pecados y que es representada por las causas (internas y externas) que provocan *las lágrimas de la Nobleza*, siendo la unidad discursiva la que representa la última etapa del sacramento que es el perdón de los pecado y, por tanto, absolución o salvación y que corresponde al objetivo mismo del libro de la condesa que consiste en la salvación espiritual de su estamento. Por tanto, si el núcleo y su extensión discursiva corresponden a la escenificación literaria de *las lágrimas de la Nobleza* y a sus causas, la unidad discursiva responde así al objetivo por el cual la condesa presenta a al Nobleza llorando y confesando sus pecados o vicios.

Desde un punto de vista literario, *Lágrimas de la Nobleza* es un obra emblemática de la literatura barroca dado que es esencialmente cristiana vinculándose con el *acento unificador de la Iglesia establecido en el Concilio de Trento* (Moreno, 1997: 111) y, por tanto, *revalorizando*

*la literatura del catolicismo postridentino* (Moreno, 1997: 111). Los instrumentos literarios que la condesa utiliza responden a este objetivo. En este sentido, la prosopopeya de *las lágrimas* ensalza el sacramento penitencial en una época en la que Lutero había atacado las vías de salvación del cristiano encarnadas por los sacramentos. Estas *lágrimas de la Nobleza* cuyo origen se encuentra en *el don de lágrimas* medieval simbolizan la salvación del noble frente al pecado que en esta época de la condesa de desmoronamiento moral, es cada vez más presente, desnaturalizando al hombre (Beltrán, 2000:250) dado que aleja a la creatura que es el hombre de su Creador que es Dios. De la misma manera, el pecado lleva a *la Nobleza* a la perdición puesto que su razón de ser es amar, obedecer y defender a Cristo (Padilla, *Lágrimas de la nobleza*, p. 595). Al igual que el predicador barroco y la Iglesia Católica, la condesa considera el pecado origen del castigo divino, acarreando infortunios y calamidades. Por tanto, si el noble peca Dios le enviará infortunios y perderá su Estado y su posición. De hecho, esta es la previsión de la condesa que el pecado llevará al noble a su final y será reemplazado por los sirvientes, lo que más tarde, a partir de la Revolución Francesa, llevarán el nombre de *nuevos ricos* (*parvenus*). En consecuencia, cada fuente de *lágrimas* viene acompañada por maldiciones y bendiciones de la parte de Dios que la condesa presenta a través de los *exempla*. Por tanto, para lavar el pecado y evitar así el final de su estamento, utiliza la condesa *las lágrimas*, símbolo de penitencia y, por tanto, de salvación. Le toca al noble mostrar el ejemplo en la sociedad a través la práctica del sacramento penitencial simbolizada por *las lágrimas*. Estas *lágrimas* tienen como objetivo no sólo lavar el pecado del noble, pero también hacer que el noble vuelva a las virtudes, siendo la Virtud de la Religión Católica la más importante y de la cual surgen todas las demás, adquiriendo así la Virtud un valor trascendente.

Este modelo de conducta basado en la práctica de las virtudes como canon de perfección es corroborado a través de la técnica de los *exempla* intercalados, lo que hace que *Lágrimas de la Nobleza* adquiera un valor literario añadido. Este instrumento literario muy típico del sermón barroco caracteriza cada fuente de *lágrimas* conciliando *el exemplum historicum, verba clásica* y la predicación evangélica que definen el ámbito literario de la Contrarreforma. Asimismo, la dimensión ejemplar de Cristo como padre moral de sus hijos y, en nuestro caso, de *la Nobleza* recorre todas las fuentes de *lágrimas*.

Otro elemento expositivo que podría despertar cierto interés literario de *Lágrimas de la Nobleza* lo representa su género literario que se inscribe en *Espejo de Príncipes (Specula Principium)*. En *Lágrimas de la Nobleza*, el aspecto didáctico-moral que caracteriza este tipo de literatura, invita a la *Nobleza* a volver a su razón de ser que consiste en la defensa de Dios y la puesta en práctica de Su Ley a través de la práctica de la Virtud identificada con Dios, la Religión Católica y la Verdad en oposición al pecado o vicio encarnado por Lucifer, las herejías y la mentira. Esta ética de la *Nobleza* se basa en una *síntesis de contrarios* típica de la literatura medieval y retomada por la literatura barroca en su forma de *dualismo literario*. De hecho, al igual que la escolástica, los escritos medievales o *las Dos Ciudades* de San Agustín que la condesa cita frecuentemente, percibe nuestra escritora el mundo en términos dualistas para realzar la importancia de Dios en un momento en que su Ley se ve amenazada por la aparición de dogmas anticristianos como el maquiavelismo o corrientes literarias como el humanismo o herejías como el protestantismo. En este sentido, cita varias veces a San Ignacio de Loyola quien leyendo a Erasmo, afirma que se le enfriaba el corazón (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 599). La condesa opone así el mundo regido por la ley de Dios que abarca la Edad Media y parte de la Época Moderna al mundo regido por la ley del nuevo hombre que siguiendo el ejemplo de Satanás del Antiguo Testamento quiere tomar el lugar de Dios utilizando la mentira y el pecado. De hecho, su visión es casi profética porque prevé el final de su estamento y su reemplazo por los nuevos ricos o burguesía (*Ibidem.*, p. 21) a través del proceso de descristianización que culmina con la Ilustración y la Revolución Francesa. Un reemplazo de valores que opone el *mundo tradicional* al *mundo moderno*. Un *mundo moderno* que, tal como lo indica la historia de la Iglesia y la condesa, tiene sus orígenes filosóficas en el Antiguo Testamento en el momento en que Lucifer quiere ser igual a Dios, su Creador (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 388) e (Isaías, 14: 13) y se perpetúa a través de las demás herejías desde el gnosticismo hasta el protestantismo y la Ilustración tal como se ha visto en el subcapítulo dedicado a las causas externas por las cuales *llora la Nobleza*.

A nivel histórico, el libro de la condesa pone de manifiesto una crisis religiosa íntimamente relacionada a una crisis del estamento nobiliario que se manifiesta a nivel moral, social, político y económico tal como se ha visto en el penúltimo capítulo de esta tesis. El nexo entre las dos crisis consiste en el hecho de que si el noble se aleja de su razón de ser que consiste en defender a Dios en un momento en el que Su Ley está

perseguida (crisis religiosa), desaparecerá socialmente (crisis nobiliaria). Si bien empieza su libro con esta advertencia (Padilla, *Lágrimas*, p. 21 y 26), la termina de la misma manera (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, Remate). Desde el principio de su libro, la condesa testimonia una época de persecución de la Verdad entendida como Dios en la que el noble es ciego y no ve el peligro que lo acecha. Según nuestra interpretación personal y según el contexto de la condesa, hemos presupuesto que esto se debe a la aparición de doctrinas *secularizantes* como el humanismo a nivel literario, el maquiavelismo a nivel filosófico y político y el protestantismo que se oponen a Dios, a Su Ley encarnada por la Verdad, a la Religión Católica, a la Virtud y a la literatura cristiana. La articulación conceptual de este dualismo toma la forma de una persecución del Bien por el Mal, de Dios por Satanás, de la Virtud por el Vicio, del espíritu por la carne, de la literatura cristiana por la literatura humanista, persecución cuyo mentor es Lucifer que se rebela contra su Creador que es Dios según el Antiguo Testamento y según la condesa (Padilla, *Lágrimas de la nobleza*, p. 388), y cuyo objetivo es ser igual a Dios. Por tanto, el motor de esta persecución o dualismo es la idea de *deificación del hombre*, idea que no sólo pertenece a la condesa sino que caracteriza la mayoría de los escritos escolásticos y contrarreformistas como se ha visto a lo largo de esta tesis. Añádase que esta idea de *deificación del hombre*, motor de dogmas *secularizantes*, sería también el motor mismo del laicismo ya que estas corrientes o doctrinas desembocan en el laicismo. Esta teoría dualista encuentra su máximo paragon en *La Dos Ciudades* de San Agustín, obra que pone las bases de la filosofía política desde la Edad Media hasta la Revolución Francesa. Este *agustinianismo político* o doctrina de *las dos espadas*, base doctrinal del Antiguo Régimen, consiste en la unión entre el poder espiritual y el poder terrenal o civil conocida como unión entre el altar y el trono. Y es precisamente la ruptura de esta unión que la condesa deplora a través de las *lágrimas*, ruptura o separación engendrada por la influencia de dogmas anti-católicos (como la Razón de Estado o maquiavelismo y protestantismo) y por tanto *secularizantes*, siendo esta idea defendida, siglos más tarde, por el historiador Maravall, Georges de Lagarde o Villas Tinico como se ha visto en la última parte de esta tesis. Además, no hay que descuidar el hecho de que su opúsculo se está gestando en un contexto en el que el hombre gana protagonismo (tal como se ha explicado anteriormente), quebrantándose así, en parte, el equilibrio que había caracterizado la Edad Media entre la fe y la razón, entre lo espiritual y lo humano, haciendo a un historiador francés afirmar siglos más tarde que «En el Renacimiento todo era Dios salvo Dios

mismo>> (Gaume, *Recherches Historiques*, p. 95). Por tanto, este discurso dualista que enfrenta valores tradicionales cristianos a nuevos principios, en su mayoría de cuño laico, pone de manifiesto otro interés histórico que la obra podría despertar que consiste en la exposición literaria de los gérmenes filosóficos y políticos del proceso laicista que llega a la actualidad y cuyo motor es el deseo del hombre de ser Dios<sup>72</sup>. Su interés histórico radica en el hecho de que doña Luisa María es una de las pocas escritoras barrocas a prever el proceso de descristianización que empieza en el Renacimiento y termina instalándose oficialmente a través de la Revolución Francesa. De aquí que su obra adquiera cierto valor socio histórico, al encuadrarse en una corriente de literatura profética típica del Barroco que «vuelve a resurgir con más fuerza en el marco de la crisis de la Monarquía hispánica» (Morte Acín, 2012: 338).

Añádase que, *Lágrimas de la Nobleza* testimonia una persecución de la Cristiandad por parte de «doctrinas de los seglares» (Padilla, *Lágrimas*, p. 107) que ella identifica, *inter alia*, con la teoría secularizante del protestantismo tal como se ha intentado demostrar en el capítulo III de este trabajo. Ahora bien, si el protestantismo es una corriente religiosa, en aquella época, adquiere matices de índole ideológica puesto que <<política y religión se funden en un mismo concepto definidor de la Monarquía Hispánica>> (Morte Acín, 2012: 334). Además, los estados cristianos europeos se basaban en la *teoría de las dos espadas* que consistía en la unión entre el poder secular y espiritual (doctrina explicada en el capítulo III), pero, en este contexto, Lutero al rebelarse contra el poder espiritual del Papa y al negar la esencia del dogma católico que consiste en los sacramentos (tema explicado detenidamente en los capítulos I y III), es considerado por la Iglesia Católica no sólo herético sino también enemigo de la Monarquía Católica.<sup>73</sup> Y es así como <<desde el siglo XVI, España se convierte en la abanderada del catolicismo en el mundo>> (Aldea Vaquero, 1982: 535) frente a la herejía de Lutero, *inter alia*, siendo la condesa de Aranda al igual que muchos representantes de la literatura barroca,<sup>74</sup> testimonia una persecución de la Cristiandad por parte de <<doctrinas de los seglares>> (Padilla, Aranda una de las defensoras de su país. Su reivindicación de valores cristianos y, sobre todo, del sacramento de la

---

<sup>72</sup> Idea conocida en esta tesis bajo el nombre de *deificación del hombre*.

<sup>73</sup> En su estudio, *La Imagen de Lutero en España: su evolución histórica*, José Goñi Gaztambide presenta la manera en la que España del seiscientos y setecientos recibe a Lutero y su doctrina.

<sup>74</sup> Así, por ejemplo, el padre Pedro de Ribadeneyra, don Francisco de Quevedo o el padre Eusebio Nieremberg como se ha expuesto en el capítulo I de esta tesis, apartado III: «*La Condesa de Aranda - una escritora comprometida*»

*castidad o la penitencia* (prácticas religiosas anuladas por Lutero), la convierte en uno de los paladines de la lucha contra el protestantismo y, por ende, de los defensores de su patria (ya que, como se ha visto, en aquella época, hispanidad era sinónimo de catolicidad), pudiendo destacar así el valor contrarreformista de su concienzudo opúsculo.

Esta crisis religiosa está intrínsecamente relacionada con la nobiliaria dado que las ideas seculares de las dos teorías renacentistas antes mencionadas (sobre todo el maquiavelismo) podían haber influido no sólo en lo religioso sino también en las decisiones de la monarquía acerca de la nobleza, sobre todo, en la política del valido de Felipe IV, el conde-duque de Olivares (a juicio de doña Luisa María), provocando la crisis social, política y económica de este estamento tal como se ha intentado demostrar en el capítulo III que, además, representa una interpretación personal. En este sentido, a nivel social, la condesa alude a la crisis que, a su entender, padece la nobleza a causa de la política estatal de vender títulos<sup>75</sup> a los burgueses o nuevos ricos, reemplazándose así la virtud, el honor y la sangre por el dinero.<sup>76</sup> Hay que mencionar, además, que la condesa no es la única en lamentar el desmoronamiento de valores estamentales a causa del dinero, siendo bien conocida la letrilla satírica de Quevedo, Don Dinero. Asimismo, a nivel político, la condesa pone de manifiesto los problemas con los que se enfrenta la aristocracia tradicional a causa de la política del valido que consiste en el alejamiento de la nobleza del aparato político y administrativo del estado (como se ha visto y analizado en el capítulo III de esta tesis), fenómeno sucedido *en otras partes de Europa* y presentado también por otros escritores coetáneos de la condesa<sup>77</sup>, siendo Francia un país representativo desde este punto de vista a través de la política de Richelieu.

Ahora bien, si las investigaciones destinadas al estudio de la nobleza de la Edad Moderna Temprana son numerosas, las nuestras, basadas en el análisis del pensamiento de una aristócrata del siglo XVII y de escritores coetáneos a su época o anteriores, tal como se ha mostrado a lo largo de esta tesis, han tenido como objetivo el poner de manifiesto la dinámica del estamento nobiliario, desvelando así otro aspecto de cierto interés para la historia social de la nobleza que es la crisis nobiliaria ya que algunos historiadores han negado el hecho de que la

---

<sup>75</sup> Según dicha autora, “la Nobleza la venden oy a tan vil precio como los vicios” (*Lágrimas de la Nobleza*, p. 498).

<sup>76</sup> Análisis hecho en el capítulo III, p. 61.

<sup>77</sup> Como es el caso de Francisco de Quevedo citado por Beverley (2008).

nobleza haya padecido una crisis, afirmando, por el contrario, que en este período se ha ido consolidando<sup>78</sup> (Soria Mesa, 1999: 13).

En el marco de esta crisis, la pluma de la condesa perfila una *Edad de Hierro* (Padilla, *Lágrimas de la Nobleza*, p. 245), al igual que otros escritores barrocos coetáneos, retomando así el mito hesiódico de las razas y desvelando una verdadera crisis religiosa y nobiliaria como se ha visto a lo largo del capítulo III. En este sentido, el hispanista estadounidense, John Beverley, apunta que <<según la sensibilidad aristocrática dominante, el presente histórico es la edad de hierro>> (2008: 102). La exposición panorámica de dicha *época de hierro* que la condesa presenta a lo largo de su obra pone de manifiesto la visión de una representante del estamento nobiliario en un momento en que *este* mismo testimonia cambios que no llegan a ser coherentes con sus principios morales y religiosos, creándose así una brecha entre *lo tradicional* y *lo moderno*. De aquí resultaría uno de los intereses que podría despertar *Lágrimas de la nobleza* para la historia social dado que se trata de la visión de una representante de la aristocracia, tema desatendido por parte de la historiografía actual, por razones ideológicas.

Este nuevo mundo que se perfila a partir del siglo XVI representa *un valle de lágrimas* para la aristocracia dado que provoca una subversión de los valores morales y sociales que, hasta ese momento, habían regido la sociedad. En este nuevo contexto que anuncia el principio del fin para los reinos cristianos, la misión de *la Nobleza* es sacramental. Más que nunca, el amor santo del pasado y el despertar de la vocación caballeresca deberían de ser guías para el estamento nobiliario. Por tanto, el tono moralizador de la condesa de Aranda invita a los nobles a volver a su misión sacramental que consiste en amar, obedecer y defender a Nuestro Señor Jesucristo.

---

<sup>78</sup> Idea desarrollada a lo largo de esta tesis.

## Bibliografía

### EDICIONES:

Acquier, Marie-Laure, *La cultura nobiliaria en la Edad Moderna*, Université de Nice, 2013.

Adnès, Pierre, *Larmes*, Editorial Beauchesne, Paris, 2017.

Álvarez, Lopera, *El Greco*, Madrid, Editorial Arlanza, 2005.

Antequera, Becerra, Luis, *El Cristianismo Desvelado*, Madrid, Editorial DAF, 2007.

Arellano, Ignacio, *Motivos Emblemáticos en el Teatro de Cervantes*, Madrid, 1997.

Azpilcueta, Martín de, *Compendio y Sumario de Confesores y Penitentes*, Valencia, 1579.

Balmes, Jaime, *Le Protestantisme face au Catholicisme dans ses rapports avec la Civilisation Européenne*, Louvain, Editor Goemaere, 1854.

Bautista, Vianney, Juan María, *Sermones del Santo Cura de Ars*, Madrid, Editorial Santidad, 2021

Berdiaev, Nicolae, *Un Nouveau Moyen-Âge*, Paris, Ed. Plon, 1927.

Botello, Florence, *Michelet et le renouvellement de l'Histoire: une subversión du passé monarchique au profit d'une mémoire républicaine?*, California, Librería de la Universidad de California. 2012.

Bowsma, William, *El Otoño del Renacimiento 1550- 1650*, Barcelona, Editorial Crítica, 2001.

Busquets, Loreto, *Pensamiento social y político en la literatura española . Desde el Renacimiento hasta el siglo XX*, Madrid, Editorial Verbum, 2014.

Casamayor, Faustino, *Los Sitios de Zaragoza*, Zaragoza, Editor Valenzuela de la Rosa, 1908.

Casaus, Ballester, María José, *El Condado de Aranda y la nobleza española en el Antiguo Régimen*, Zaragoza, Editorial Instituto Fernando el Católico, 2009.

Ciaurriz, Ildefonso de, *La Orden Capuchina en Aragón. Apuntes, Historia y Biografía de la Antigua Provincia de Capuchinos*, Zaragoza, La Editorial, 1945.

Claraval, San Bernardo de, *Sancti Bernardi Opera*, Roma, Editiones cistercienses, 1998, Vol. 10.

Clemente, Claudio, *Maquiavelismo degollado*, Madrid, Estudios Reales de Madrid, 1637.

*Concilium Tridentinum*, Tomo VII, Vaticano, Ed. Societas Gorresiana, 1961.

Domínguez, Ortiz, Antonio, *La Sociedad Española en el Siglo XVII*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, Instituto Balmes de Sociología, 1963.

Domínguez, Ortíz, Antonio, *Carlos III y La España de la Ilustración*, Madrid, Editorial Alianza, 2005.

Duby, Georges, *La société chevaleresque. Hommes et structures du Moyen Âge*, Paris, Editorial Flammarion, 2009.

Eliade, Mircea, *History of religious ideas*, Vol. 1, University of Chicago Press, 1981.

Elliott, John, *Richelieu y Olivares*, Barcelona, Edición Crítica, 2011.

Elliott, John y Brockliss, Laurence, *El mundo de los validos*, Taurus, Madrid, 2000.

Estevan y Eraso, Juan Matías, *Familias Nobles de Aragón, Linajes de Nobles e Infazones del Reyno de Aragón y sus decendencias*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2018.

Febrer, Jaume, *Trovas que tratan de los conquistadores de Valencia*, Palma, Editor Pedro José Gelabert, 1848.

Felices de la Fuente, María del Mar, *Recompensar servicios con honores: el crecimiento de la nobleza titulada en los reinados de Felipe IV y Carlos II en Historia Moderna*, volumen 35, 2013,

Fernández, Rodríguez, Pedro, *El Sacramento de la Penitencia. La teología del Pecado*, Madrid, Editorial San Esteban, 2000.

Ferrer, Benimelli, Jose, Antonio, *El X Conde de Aranda y Aragón*, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 1971.

Fournès, Ghislaine y Canonica, Elvezio, *Le Miroir du prince, Écriture, transmission et réception en Espagne (XIIIe – XVIe)*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2011.

Garin, Emile, *L'Éducation de l'homme moderne, 1400-1600*, Paris, Fayard, 1968.

Gaume, Jean-Joseph, *La Révolution – Recherches Historiques*, Paris, Librairie Catholique Emmanuel Vitte, 1877.

Graeme, Clarke, *Third-Century Christianity*, The Cambridge Ancient History, Vol. XII, 2005, p. 651.

Guevara, Antonio de, *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea*, Nabu Press, 2014.

Hipona, San Agustín de, *De Civitate Dei contra paganos*, Madrid, Editorial Verbum, 2020.

Huntzinger, Hervé, *Jéune, souffrance, prière et larmes. La mise en scène de l'autorité du "Saint Homme" dans la Vitta Severini d'Eugippe*, Université de Lorraine, 2015.

Irvine, Israel, Jonathan, *Les Lumières Radicales*, Amsterdam Editions, 2020.

Isaïa, Marie-Céline, *Remi de Reims : Mémoire d'un saint, histoire d'une Eglise*, Paris, Éditions du Cerf, 2010.

Jesús, Santa Teresa de, *Libro de la vida*, Madrid, Editorial San Pablo, 2007.

- , *Las Moradas*, Madrid, Editorial San Pablo, 2007.
- , *Escritos de Santa Teresa*, Editorial Cátedra, 2006.

Jesús María, José de, *Excelencias de la Virtud de la Castidad*, Alcalá, 1601.

Kirchoff, Elisabeth, *Rois et Reines de France*, Paris, Editorial Molière, 1996.

Kors, Alan, Charles, *Epicureans and Atheists in France 1650-1729*, London, Cambridge University Press, 2016.

Lagarde, Georges de, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, Paris-Louvain, 1970.

Lanuzza, Vicencio de, *Historias ecclesiásticas y seculares de Aragón*, Zaragoza, Editado por Juan de Bonilla, 1622.

Latassa y Ortín, Felix de, *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses que florecieron desde el año de 1500 hasta 1599*, Tomo I, Pamplona, Editor Joaquín de Domingo, 1798.

Lécu, Anne, *Des Larmes*, Paris, Editorial Cerf, 2012.

Llull, Ramón, *Libro de la Orden de caballería*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

Loyola, San Ignacio de, *Obras completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.

Lutero, Martín, *Institución de la Religión Cristiana*, Vol II, Risjwijk, 2012.

Maeso, Fernández, María Estelo, *Oratoria Religiosa, Mecenazgo y Nobleza Postridentina*, Madrid, Departamento de Historia Moderna, 2012.

Maistre, Joseph de, *Considérations sur la France*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

Maravall, José, Antonio, *Teoría Española del Estado en el siglo XVII*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1944

Maravall, José, Antonio, *Estado Moderno y Mentalidad Social, Siglos XV a XVII*, Madrid, Editorial Revista de Occidente, 1972.

Maravall, José, Antonio, *La Cultura del Barroco*, Madrid, Editorial Ariel, 2008.

Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Editorial Porrúa, México, 1995.

Merenzi y Aldaya, Juan Lorenzo, *Historia manuscrita de la Ilustre Casa y Familia de Ximénez de Urrea* en Archivo Histórico de la Provincia de Zaragoza, Híjar, IV, 38, 1.

Michelet, Jules, *Histoire de la Révolution Française*, Livre IX, Paris, Gallimard, 1850.

Moreno, Mengíbar, Andrés, *Sexo y Razón, Una Genealogía de la Moral Sexual en España (Siglos, XVI-XX)*, Madrid, Editorial Akal, 1997.

Nelken, Margarita, *Las Escritoras Españolas*, Barcelona, Editorial Labor, 1930.

Nicholson, Helen, *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights*, Leicester, University Press, , 1993.

Nieremberg, Juan, Eusebio, *Vida Divina y Camino Real para la perfección*, Madrid, Imprenta Real, 1635.

Núñez, Beltrán, Miguel Ángel, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2000.

Padilla, Luisa Maria de, *Lágrimas de la Nobleza*, Zaragoza, Editor Pedro Enrique Pastor, 1639.

— , *Nobleza Virtuosa*, Zaragoza, Editor Pedro Enrique Pastor, 1637.

— , *Noble Perfecto y Segunda Parte de Nobleza Virtuosa*, Zaragoza, Editor Pedro Enrique Pastor, 1639.

— , *Elogios de la Verdad e Inyectiva contra la Mentira*, Zaragoza, Editor Pedro Enrique Pastor, 1640.

— , *Excelencias de la Castidad*, Zaragoza, Editor Pedro Enrique Pastor, 1642.

— , *Idea de Nobles y sus Desempeños en Aforismos*, Zaragoza, Editor Pedro Enrique Pastor, 1644.

Peletiers, Jacques, *Oeuvres Poétiques*, Paris, Michel de Vascosan, 1547.

Pelliciari, Angela, *La Verdad sobre Lutero*, Madrid, Editorial Voz de Papel, 2016.

Pio XII, San, *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, Vaticano, Marzo 1945, Tipografía Poliglotta Vaticana, pp. 546.

Piroska Nagy, *Le don des larmes au Moyen Âge: Un instrument en quête d'institution (V-XIIIème siècle)*, Albin Michel, 2000, p.11.

Prelot, Marcel y Osorio y Florit, Manuel, *Historia de las ideas políticas. La ley de Argentina*, Buenos Aires, Editorial La Ley, 1986.

Quevedo, Francisco de, *Política de Dios, Gobierno de Cristo*, Editorial James O. Crosby, Madrid, 1966.

— , *Discurso de las Privanzas*, Pamplona, Editorial Universidad De Navarra, 2000.

Ratzinger, Joseph, *Iglesia, Ecumenismo y Eclesiología*, Madrid, Biblioteca de autores Cristianos, 1978.

Ribadeneyra, Pedro de, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, Madrid, Editorial La Oficina De Panteleon Aznar, 1595.

— , *Historia ecclesiastica del scima del reyno de Inglaterra*, Editorial Kessinger's Legacy Reprints, 1588.

Salazar y Castro, Luis de, *Historia Genealógica de la Casa de Lara, justificada con Instrumentos y Escritores de Inviolable Fe*, Tomo III, Madrid, Imprenta Real, 1697.

San Ambrosio, *Epístola*, 41, 12:PL 16, 1164 y en *Liber Sacramentorum Romanae Aecclesiae Ordinis Anni Circuli*, Roma, 1968, no. 355, p. 56.

San Cristóbal y Eguiarreta, Diego de, *El Tratado de la vanidad del mundo con las cien meditaciones del amor de Dios*, Madrid, Editor Joachín Ibarra, 1720.

Sanmartín, José, *La Política como razón moral. Saavedra Fajardo y la Historia*, en Revista La Razón Histórica, No. 2015, larazón histórica.com, consultada el 1 de marzo de 2021.

Santa María, Fray Juan de, *Tratado de República y Policía Christiana para Reyes y Príncipes*, Barcelona, Editado por Sebastián de Cormellas, 1617.

Saussure, Ferdinand de, *Curso de Lingüística General*, Editorial Buenos Aires, 1945.

Schaff, Philipp, *History of the Christian Church*, Vol. 1, Apostolic Christianity: A.D. 1-100, Grand Rapids: Eerdmans, 1910.

Schalk, Ellery, *L'Épée et le sang: une histoire du concept de noblesse*, Seyssel, Champ Vallon, 1996.

Smith, Michael, *The anti-courtier Trend in Sixteenth Century French Literature*, Genève, Droz, 1966.

Smith, Jay, *The culture of Merit, Nobility, Royal Service and the Making of Absolute Monarchy in France, 1600-1789*, Michigan, University of Michigan Press, 1996.

Soria, Mesa, Enrique, *Nobleza Moderna: Cambio y Continuidad*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2007.

Sosa, Mayor, Igor, *El Noble Atribulado*, Madrid, Ed. Marcial Pons, 2018.

Sousa, Martínez de, José de, *Pequeña historia del libro*, Barcelona, Editorial Labor, 1992.

Suso, Denifle, Friedrich, Henrich, *Luther und Lutherum in der ersten Entwicklung*, Inktank Publishing, 2019.

Sutton, Liz, *Narrativas del padecer: Aproximaciones teórico-metodológicas*, México, 2019, Manual Moderno.

Tovar, José de, *Avisos*, Madrid, Editorial Hispaniques, 2003.

Valcárcel, Simón, *Una aproximación a Francisco López de Gómara*, Univ. De Salamanca, 1989.

Valera, Diego de, *Espejo de Verdadera Nobleza (1439-1441)*, Madrid, Editorial Atlas, 1959.

Vicenzo, Giovanna de, *Marie de Gournay: un cas littéraire*, Paris Sorbonne, 2002.

Viguerie, Jean de, *Les Pédagogues*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2015.

Vilar y Pascual, Don Luis, *Diccionario Histórico, Genealógico y Heráldico de las Familias Ilustres de la Monarquía Española*, Tomo VI, Madrid, Editado por D. P. Sanchez a cargo de Agustín Espinoza, Plazuela del Conde de Miranda, 1862.

Waddington, Raymond, *Looking into Providences: Designs and Trials in Paradise Lost*, University of Toronto Press, Toronto, 2012.

Walsh, Jean, *Les Maîtres de l'Histoire. 1815-1850*, Paris-Genève, Droz, 1986.

Wette, Wilhelm Martín Leberecht de, *Dr. Martin Luther Briefe*, Berlin, Volumen II, Editorial Reimet, 1826.

## ARTÍCULOS

Arco, Ricardo del, «La Caída del conde-duque de Olivares» en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, documento encontrado en Huesca tomo 57, 1910.

Arellano, Ignacio, «Motivos Emblemáticos en el Teatro de Cervantes», Madrid, Tomo LXXVII, *Separata del Boletín de la Real Academia Española*, Imprenta Aguirre, 1997, pp. 417-444.

Caballero, Bernabé, Francisco, Javier, «Algunos temas contrarreformistas de la pintura de El Greco», *Revista Espacio, Tiempo y Forma*, Serie VII, Historia del Arte, 1999, pp. 95-121.

Descimon, Robert, «Les noblesses à l'Époque Moderne», en *Revue d'Histoire Moderne*, tome 46, Janvier-Mars 1999, pp. 5-21.

Espona, Rafael, José de, *La Nobleza Española ante el III milenio: entre la tradición nobiliaria y la actual configuración jurídico-política constitucional del Reino de España* en *Revista Hidalguía*, no. 294, 2002, pp. 767.

Hipona, San Agustín de, «Epístola 130», *Revista Hidalguía*, Madrid, no. 56, 1963, pp. 267.

Lázaro, Sebastián, Francisco, Javier, «El Convento Agustino de San Sebastián en su apogeo económico y cultural en el Archivo Ducal de Híjar», No. 99, en *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 2007, pp. 241.

Lázaro, Sebastián, Francisco, Javier, «La Repercusión de la Guerra de Independencia en la actual comarca de Valdejón, El vaso de Épila», Zaragoza, Universidad de Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 2009, pp. 1-33.

Llinares, Joan, «La Libertad en el Humanismo Renacentista y la Reforma», *Ensayos sobre libertad y necesidad* / coord. por Josep E. Corbí, Carlos Moya Espí, Universidad de Valencia, 1997, pp. 1-31.

López, Lozano, Juan, Carlos, «Conexiones italianas en el arte barroco aragones del siglo XVII», Instituto Fernando el Católico, 2019, pp.195-228.

Malo, Barranco, Laura, «*Los espacios de religiosidad y la devoción femenina en la nobleza moderna. El ejemplo de los linajes Aranda e Híjar*», Cuadernos de Historia Moderna no. 42.1, 2016, pp. 175-193.

Montaner, Frutos, Alberto, «Materiales para una poética de la imaginación emblemática», *Emblemata: Revista Aragonesa de Emblemática*, vol. XXV (2019), pp. 25-184.

Martínez, María, Lara, «Genealogía de la Secularización. Revisión Historiográfica del “Desencantamiento del mundo”», *Fides et Ratio*, Madrid, 2018, pp. 125-152.

Oliveira, Aparecido, José de , «Entre Deus e o diabo: o pensamento de Maquiavel a luz do mito do maquiavelismo», en *la Revista Belo Horizonte*, vol. 8, no. 8, 2012, pp. 1-5.

Postigo Castellanos, Elena, «Cabelleros del Rey Católico. Diseño de una Nobleza Confesional», *Univ. Autónoma, Madrid*, 1995, no. 189, pp. 169-204.

Sánchez, Durán, Álvaro, «Gobierno y redes clientelares en la Monarquía Hispánica de Felipe IV», *Pedralbes, Revista de Historia Moderna*, 2016, pp. 249-299.

Spitzer, Léo, «El Barroco Español» en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, Buenos Aires, no. 28, 1943, pp. 12-30.

Théry, Julien, «Philippe le Bel, Pape et son royaume. Dieu et la politique, Le déficit laïque» en *Centre d'Études Médiévales*, Montpellier, no. 289, 2004, pp. 14-17.

Vidal, Gerardo, «Catón el viejo y la primera asimilación romana de la cultura griega», en *Limes*, Chile, 2018, pp. 1-17.

## DOCUMENTOS ELECTRÓNICOS EN LÍNEA :

Aciprensa, *Los Diez Mandamientos de la Ley de Dios*, Prensa Vaticana, <[aciprensa.com/recursos/losdiezmandamientos.com](http://aciprensa.com/recursos/losdiezmandamientos.com)>, [consultado el 11 de agosto de 2018].

Avenel, George de, Vicomte, *La noblesse française sous Richelieu*, Chapitre XIII, 1901, <[http://www.mediterranee-antique.fr/Fichiers\\_PdF/ABC/Avenel/Noblesse.pdf](http://www.mediterranee-antique.fr/Fichiers_PdF/ABC/Avenel/Noblesse.pdf)>, [consultado el 11 de mayo de 2017].

Balmes, Jaime, *Le Protestantisme comparé au Catholicisme dans ses rapports avec la Civilisation Européenne*, Louvain, Editor C. J. Fontein, 1846, <[https://books.google.fr/books?id=pbI8AAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.fr/books?id=pbI8AAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)> [consultado el 11 de abril de 2018].

Baños, Cartaya, Juan, *De aquella esencia magnífica de nobleza: la evolución de la mentalidad caballeresca desde el Nobiliario de Ferrand Mexiá (1492) a los Discursos de la Nobleza de España de Bernabé Moreno de Vargas (1622)*, Vínculos de Historia, No. 2, 2013, <<http://vinculosdehistoria.com/index.php/vinculos/article/view/67>> [consultado el 17 de mayo de 2020].

Barnosel, Genís, *La Guerra de Independencia como guerra religiosa: el ejemplo de los sitios de Zaragoza y Gerona*, 2010, <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/59671?lang=fr>> [consultado el 7 de marzo de 2019].

Begué, Marie-France, *La Métaphore vive de Paul Ricoeur*, Seminario Interdisciplinario permanente de Literatura, Estética y Teología, 2013, <[dialnet.uniroja.es/lametaforavivadepaulricoeurcomentada](http://dialnet.uniroja.es/lametaforavivadepaulricoeurcomentada)>, [consultado el 7 de agosto de 2021].

Benedicto XVI, *Doctrina sobre laicidad* en Congreso de la Unión de Juristas Católicos italianos, 2006, <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20061209\\_giuristi-cattolici.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20061209_giuristi-cattolici.html)>, [consultado el 2 de agosto de 2019].

Bojoga, Eugenis, Universidad Babes Bolyai, Cluj, Departamento de Filología, < <http://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/R7/pdf>>, [consultado el 20 de abril de 2019].

Caperochipi, José, Álvarez, *Lutero y El Derecho*, Universidad de Navarra, p. 15, < <https://core.ac.uk/download/pdf/83564297.pdf> >, [consultado el 7 de enero de 2019].

Código de Derecho Canónico, *Del Sacramento de la Penitencia*, Capítulo I, canon. 960, < [http://www.vatican.va/archive/ESL0020/\\_P3E.HTM](http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_P3E.HTM) > [consultado el 11 de mayo de 2020].

Corona Marzol, Carmen. *Conocimientos forales y saberes de viudas. Felipa Clavero Sessé ante la ley por el condado de Aranda durante el reinado de Carlos II. Asparkía: investigació feminista*, [en línea], 2017, <https://raco.cat/index.php/Asparkia/article/view/355519> [Consulta: el 17 de junio de 2020].

Curia Romana, *Fe Cristiana y Demonología*, <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19750626\\_fede-cristiana-demonologia\\_sp.html#top](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19750626_fede-cristiana-demonologia_sp.html#top)>, [consultado el 11 de mayo de 2019].

Claraval, San Bernardo de, *De consideratione*, <<https://archive.org/details/stbernardstreati00bern/page/n13>>, [consultado el 11 de marzo de 2021].

Claraval, San Bernardo de, *De Laude Novae Militiae*, <san Bernardo.de laudenovaemilitae.com> [consultado el 15 de octubre de 2021].

Costa, Ricardo da, *La Caballería Perfecta y Las Virtudes del Buen Caballero en El Libro de la Orden de Caballería 1279-1283 de Ramón Llull*, Cuadernos de Pensamiento Español, 2001, < <https://philpapers.org/rec/DACLCP> > [consultado el 7 de enero de 2008].

Duche Pérez, Alexandre, *Método, Historia y Teoría en Lévi-Strauss*, Univ. Católica de Santa-María, 2018, <[http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2393-68862018000200061&lng=es&nrm=iso#B15](http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2393-68862018000200061&lng=es&nrm=iso#B15)>, [consultado el 8 de octubre de 2019].

Elliott, John, *El Olivares de Marañón*, Universidad de Oxford, Revista Arbor : Ciencia, pensamiento y Cultura, No. 759, 2013, <[eliottjohn.elolivaresdemarañon/ciencia.cultura.pensamiento.es](http://eliottjohn.elolivaresdemarañon/ciencia.cultura.pensamiento.es)>[consultado el 2 de septiembre de 2021].

Enciclopedia católica, *Unam Sanctam*, <[https://ec.aciprensa.com/wiki/Unam\\_Sanctam](https://ec.aciprensa.com/wiki/Unam_Sanctam)>, [consultada el 3 de noviembre de 2017].

Heusch, Carlos, *La Pluma al servicio del linaje*, en la Revue Interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes, 2011, < <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00670170> >[consultado el 2 de mayo de 2021].

Hubeñak, Florencio, *El Antimaquiavelismo de Ribadeneyra en la Educación de Príncipes*, Pontificia Universidad Católica de Argentina, 2010,<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/contribuciones/antimaquiavelismo-ribadeneyra.pdf>>, [consultado el 2 de mayo de 2019].

Huntzinger, Hervé, *Jêune, souffrance, prière et larmes. La mise en scène de l'autorité du "Saint Homme" dans la Vitta Severini d'Eugippe*, Université de Lorraine, 2015, [consultado el 11 de enero de 2020].

Jiménez Moreno, Agustín, *En busca de una nobleza de servicio. El Conde-Duque Olivares, la aristocracia y las Órdenes Militares (1621-1643)*, Universidad Complutense de Madrid, pp. 209-256, 2009, <[academia.edu/11256995/En busca de una nobleza de servicio/](http://academia.edu/11256995/En_busca_de_una_nobleza_de_servicio/)>, [consultado el 7 de enero de 2017].

Kamen, Henry, *España no es un país*, El Confidencial, 2012, <[https://www.elconfidencial.com/sociedad/2010-12-03/espana-segun-el-historiador-henry-kamen-no-es-un-pais-no-tiene-ni-un-solo-heroe\\_330859/](https://www.elconfidencial.com/sociedad/2010-12-03/espana-segun-el-historiador-henry-kamen-no-es-un-pais-no-tiene-ni-un-solo-heroe_330859/)>, [consultado el 07 de julio de 2019].

Llinares, Joan, *La Libertad en el Humanismo Renacentista y la Reforma*, Universidad de Valencia, p. 54, 55. 1997, <[joanllinares/la-libertaden-el-humanismo.com](http://joanllinares/la-libertaden-el-humanismo.com)> [consultado el 11 de agosto de 2020].

Lozano López, Juan, Carlos, *La cultura simbólica en el Barroco*, Univ. De Zaragoza, 2014, <[juanlozanolopez/laculturasimbolica.com](http://juanlozanolopez/laculturasimbolica.com)>, [consultado el 7 de enero de 2017].

Lozano López, Juan Carlos, *Conexiones italianas en el Arte Barroco aragonés del siglo XVII*, 2019, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, <[dialnet.uniroja.es](http://dialnet.uniroja.es)>, [consultado el 11 de marzo de 2020].

Malo Barranco, Laura, *Los espacios de religiosidad y la devoción femenina en la nobleza moderna. El ejemplo de los linajes Aranda e Híjar*, en Cuadernos de Historia Moderna 42.1, 2016, pp. 175-193,

Molénat, Jean Pierre, *La Volonté de durer : majorats et chapellanies dans la pratique tolédane des XIII-XVème siècles*, Revista , Volumen 9, 1986, <[dilnet.uniroja.es](http://dilnet.uniroja.es) >, [consultado el 21 de septiembre de 2018].

Nathalie Nabert, *Les larmes, la nourriture, le silence: essai de spiritualité cartusienne*, Paris, Beauchesne, 2001, <[https://www.persee.fr/doc/ccmed\\_0007-9731\\_2004\\_num\\_47\\_187\\_2889\\_t1\\_0321\\_0000\\_2](https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_2004_num_47_187_2889_t1_0321_0000_2) >, [consultado el 11 de agosto de 2020].

Palou i Pont, Felix de, *El Doctor de la verdad: Sermón de Santo Tomás de Aquino*, 1780, p. 1,4,5, <[https://books.google.ro/books?id=jk9q6i\\_2KBsC&pg=PA5&lpg=PA5&dq=verdad+criada+y+verdad+increada&source=bl&ots=0AgX4Hm4xw&sig=ACfU3U282Sq0b0Hw2jBbnn-jn56RjYynDA&hl=en&sa=X&ved=2ahUKEwj8vqS19YvkAhWCa1AKHTCkAJ0Q6AEwC3oECAgQAQ#v=onepage&q=verdad%20criada%20y%20Overdad%20increada&f=false](https://books.google.ro/books?id=jk9q6i_2KBsC&pg=PA5&lpg=PA5&dq=verdad+criada+y+verdad+increada&source=bl&ots=0AgX4Hm4xw&sig=ACfU3U282Sq0b0Hw2jBbnn-jn56RjYynDA&hl=en&sa=X&ved=2ahUKEwj8vqS19YvkAhWCa1AKHTCkAJ0Q6AEwC3oECAgQAQ#v=onepage&q=verdad%20criada%20y%20Overdad%20increada&f=false) >, [consultado el 17 de agosto de 2019].

Perreiro, Xosé, Manuel, *El manuscrito de Quevedo hallado en la Coruña es un ataque contra el conde-duque de Olivares*, <[https://elpais.com/diario/1991/07/27/cultura/680565604\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1991/07/27/cultura/680565604_850215.html)>, [consultado el 15 de septiembre de 2019].

Pike, Ruth, *Aristocrats and traders: Sevillian Society in the Sixteenth Century*, <<http://libro.uca.edu/aristocrats/aristocrats.htm>> , chapter II, 1973, [consultado el 7 de enero de 2017].

Prensa del Vaticano, <<https://www.aciprensa.com/santos/santo.php?id=299>>, [consultado el 7 de enero de 2017].

Rengifo, Bernardo, *Estructuralismo y Filosofías de la Diferencia*, <[https://www.academia.edu/28581779/ESTRUCTURALISMO Y FILOSOFÍAS DE LA DIFERENCIA](https://www.academia.edu/28581779/ESTRUCTURALISMO_Y_FILOSOFÍAS_DE_LA_DIFERENCIA)> , 2016, [consultado el 11 de mayo de 2020].

Roe, Jeremy, *La Biblioteca del Conde-Duque Olivares y la Geografía de la Imaginación Barroca*, 2011, p. 1, <[https://www.academia.edu/11284586/ La Biblioteca del Conde-Duque Olivares y la Geograf%C3%ADa de la Imaginación Barroca](https://www.academia.edu/11284586/La_Biblioteca_del_Conde-Duque_Olivares_y_la_Geograf%C3%ADa_de_la_Imaginaci%C3%B3n_Barroca)> [consultado el 11 de mayo de 2018].

Rey, Eusebio, *Historias de la Contrarreforma*, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, 1945, <<http://biblio3.url.edu.gt/Publi/Libros/HistoriasDelaContrarreforma/03.pdf>>, [consultado el 03 de mayo de 2019].

San Agustín, *De Civitate Dei*, Abbaye Saint-Benoît de Port-Valais, 1864-1872, < <https://www.bibliotheque-monastique.ch/bibliotheque/> >, [consultado el 7 de enero de 2017].

Serna, Huidobro, Luciano, *El Convento de Religiosas Franciscanas Concepcionistas de San Luis de Burgos*, 1941, <[https://riubu.ubu.es/bitstream/handle/10259.4/630/1133-9276\\_n077\\_p619-627.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://riubu.ubu.es/bitstream/handle/10259.4/630/1133-9276_n077_p619-627.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>, [consultado le 1 de mayo de 2020].

Zurita, Jerónimo, *Linajes de Aragón*, Revista quincenal ilustrada: Reseña histórica, genealógica y heráldica de las familias aragonesas, <<https://archive.org/stream/linajesdearagonr05hues/linajesdearagonr05hues>>, 1º de Enero 1914, [consultado el 7 de septiembre de 2021].

## DOCUMENTOS DE ARCHIVOS:

Archivo de Aragón, Expedientes Casa ducal de Híjar, *Origen y descendencia de la casa de Urrea*. Escrita y ordenada por Jaime de Abiego de la villa de Epila. Dedicada a Luis Jiménez de Urrea, conde de Aranda: por Martín de Abiego, nieto del autor, 1599.