

# La *Nobleza virtuosa* de la Condesa de Aranda, doña Luisa de Padilla, amiga de Gracián

AURORA EGIDO

*Para Esther Lacadena y Calero  
en su jubilación académica.*

Cuando Margarita Nelken trató de situar entre *Las escritoras españolas* a doña Luisa María de Padilla, Condesa de Aranda, no supo muy bien dónde hacerlo, pues, según ella, no casaba «ni entre los místicos, ni entre los eruditos», aunque tuviera de unos y de otros. Al comparar su linaje de «nobleza castellana» con el de Santa Teresa, parecía querer ubicarla en un lugar privilegiado del panteón clásico hispano. Y aunque reconoce el olvido en que había caído su obra, «expresión de una filosofía innovadora y hasta atrevida», consideró que algo no había envejecido en ella, «esto es, el estilo, un estilo fluido, nítido, que hace de su autora uno de los prosistas más puros de nuestro siglo XVII»<sup>1</sup>. Manuel Serrano y Sanz, su mejor biógrafo, la calificó de «eminente prosista, acaso la más notable de cuantas florecieron en España durante el siglo XVII, pues juntóse en ella una rica erudición con la novedad de pensamientos y un fácil y castizo estilo»<sup>2</sup>.

---

1. Margarita Nelken, *Las escritoras españolas*, Barcelona, Labor, 1930, p. 128 y ss. El presente trabajo es complementario de «La Vida del Marqués de Santillana (1644) de doña Luisa de Padilla, Condesa de Aranda», *Homenaje al profesor Isaías Lerner*, Madrid, Castalia, en prensa, y de «La Idea de nobles de la Condesa de Aranda y Baltasar Gracián», *El Conde de Aranda y su tiempo. Congreso Internacional (Zaragoza, 1-5 de dic. de 1998)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», en prensa.

2. Manuel Serrano y Sanz, *Apuntes para una Biblioteca de Autoras Españolas desde el año 1401 al 1833*, Madrid, RABM, 1905, II. Y véase Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova*, II, Madrid, Herederos de J. Ibarra, 1788, p. 71; Antonio Palau y Dolcet, *Manual del Libro Hispanoamericano*, Barcelona, Palau, 1959, X, p. 151, quien apunta además la huella de las *Excelencias de la cas-*

Pero sin entrar en el ámbito de las estimaciones, ni en las razones del largo olvido en el que la obra de esta castellana afincada en Aragón ha permanecido a través de los siglos, es evidente que el rigor de sus escritos y el talante de los principios de su filosofía moral aplicada a la aristocracia, no deja de tener cierto interés para la historia de la educación y de las ideas<sup>3</sup>. Sobre todo si tenemos en cuenta que su obra surge en un lugar aislado y desde una situación particular no exenta de curiosidad, por cuanto parte de la misma salió a nombre del agustino fray Pedro Enrique Pastor<sup>4</sup>.

Sus opúsculos son además exponente de los ideales de una aristocracia en crisis que veía cómo alcanzaban el poder letrados y gentes de otros estamentos. De ahí que la Condesa insistiese en la necesidad de restaurarla desde una perspectiva religiosa, social y política que implicaba el abandono del vicio y la ociosidad y el empleo en el ejercicio de la cultura y las buenas obras. El papel de la educación nobiliaria era fundamental en tal proceso, pues se trataba de alcanzar el prestigio perdido en buena parte por la clase nobiliaria, para obtener y detentar privilegios justamente. Sus libros son así, más allá de lo literario, un documento no carente de interés para la historia de la nobleza española del siglo XVII.

Hija de don Martín de Padilla y Manrique, que, entre otras hazañas bélicas, contó con haber apresado cuatro galeras en la batalla de Lepanto, su madre, doña Luisa de Padilla, enviudó joven y des-

---

*tividad* (Alcalá, 1601) de fray José de Jesús María, de la Orden de los Descalzos, a la hora de escribir doña Luisa de Padilla sus *Excelencias de la castidad* (Zaragoza, 1642), cosa también apuntada por Serrano y Sanz. Ricardo del Arco, *La erudición española del siglo XVII y el cronista aragonés Andrés de Uztarroz*, Madrid, 1950, I, pp. 3, 249, 261-262, 343 y 437, y II, pp. 688, 692 y 691-692, recoge diversas noticias sobre los Condes de Aranda. En II, p. 688, alude a un ms. del *Arte de trovar* de don Enrique de Villena que dirigiera a don Íñigo López de Mendoza, sobre el que la Condesa (*infra*) escribió una biografía. También se refiere a una carta del propio Marqués de Santillana al Condestable de Portugal, don Pedro, que Uztarroz copió (p. 612).

3. Recibió atención particular en las *Bibliotecas antigua y nueva de escritores aragoneses de Latassa, aumentadas y refundidas* por Miguel Gómez Uriel, Zaragoza, 1885, que cita únicamente su *Idea de nobles* (Zaragoza, 1644). Basándose en Nicolás Antonio, dijo que Latassa no la conoció. Lo cual no es cierto, pues no se dio cuenta de que fue fray Pedro Enrique Pastor, según luego veremos, quien firmó parte de la obra de la Condesa, y es a nombre de aquél como cita las *Lágrimas de la nobleza virtuosa* (Zaragoza, 1637), *Elogios de la verdad e invectiva de la mentira* (Zaragoza, 1640), y *Excelencias de la castidad* (Zaragoza, 1642), incluyendo una breve biografía de fray Pedro. Véase además Manuel Jiménez Catalán, *Ensayo de una tipografía zaragozana del siglo XVII*, Zaragoza, La Académica, 1925, nn. 371, 395, 398, 409, 430 y 460. Para la autora, en particular, Ignacio Aienza, «Mujer e ideología: una visión emic del papel de la mujer aristócrata en el siglo XVII», *Homenaje al profesor Miguel Artola. Revista Internacional de Sociología*, 3 (1989), pp. 317-337.

4. Fray Pedro Enrique Pastor era de Zaragoza y entró en la Orden de San Agustín en 1605. Prior del Colegio de Huesca en 1620 y del de Épila desde 1629, llegó a Provincial de Aragón en 1635, nombrado como tal en esa Villa, donde los Condes habían hecho una fundación para que se celebraran allí los capítulos provinciales. Murió en 1643. Intervino, como se dirá, en el *Certamen* por San Ramón Nonat de 1618. Lo alabó Andrés de Uztarroz en su *Aganipe de los cisnes aragoneses*.

pués de cuidar a sus hijos, ingresó en 1606 en el Carmelo, con el nombre de Luisa de la Cruz, pasando en 1608 al Convento del Carmen en Lerma, del que fue priora en 1612 hasta su muerte en 1614. En dicho traslado medió el propio Duque de Lerma, pues no en vano una hija suya, doña Ana María, estaba casada con el primogénito del Duque. Sabemos de su proyección religiosa al margen de su profesión carmelitana, pues prestó ayuda a los jesuitas para que proveyesen de enseñanzas gramaticales a los niños de las montañas de Burgos. La figura de la madre debió pesar mucho en la futura Condesa de Aranda, como veremos, y a ella se refiere con admiración en sus escritos<sup>5</sup>. El modelo materno fue, desde luego, evidente en el ascetismo de la autora, así como la conciencia de clase y la alabanza del ejercicio de las armas que, por línea paterna y marital, podía hacer ella con conocimiento de causa. Su preparación como *letrada* fuera de las aulas sería, sin duda, muy alta, aunque tardase en salir a la palestra como autora de sus obras.

Doña Luisa María de Padilla pasó su niñez en Burgos, donde posiblemente nació hacia 1590, y se educó en el monasterio de la Concepción de San Luis. Su matrimonio con don Antonio Jiménez de Urrea, Conde de Aranda, tuvo lugar en 1605, fecha en la que se trasladó a la *famosa* Épila, lugar en el que vivía el esposo y en el que vivieron y murieron reconocidos hombres de su estirpe, como, un siglo después, el ilustrado don Pedro Pablo Abarca de Bolea y Jiménez de Urrea, X Conde de Aranda<sup>6</sup>.

---

5. Serrano y Sanz, *opus cit.*, dice que don Martín de Padilla y doña Luisa tuvieron siete hijos, cuatro varones y tres hembras. Doña Luisa de Padilla y Manrique ya era huérfana de padre cuando se celebró su matrimonio con el Conde de Aranda en 1605. Serrano y Sanz se basa en la *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*, caps. XV, XXIII y XXIV, de Luis de Mármo, para trazar la biografía de don Martín, que hizo su carrera militar en Flandes, en 1568, y en la guerra contra los moriscos granadinos, participando en el asalto del Peñón de Frigiliana. Intervino en las luchas contra Drake y otros corsarios y fue nombrado en 1596 Conde de Santa Gadea. Una de las hermanas de la futura Condesa de Aranda fue Duquesa de Cea.

6. Serrano y Sanz, *opus cit.*, recoge en las *Relaciones* de Cabrera de Córdoba numerosos datos sobre la familia de doña Luisa de Padilla, publicando su desposorio por poderes, en el que mediará el Conde de Nieva, el 18 de agosto de 1605. El documento dice que el joven Conde ha recibido del rey la merced de honrarle con título de Grande en las Cortes de Aragón. Para la familia Urrea, Pierre Geneste, *Le capitaine-poète aragonais Jerónimo de Urrea. Sa vie, et son oeuvre ou chevalerie et Renaissance dans l'Espagne du XVI<sup>e</sup> siècle*, París, Ed. Hispanoamericanas, 1978, p. 113 y sigs. Escribió una novela pastoril que se perdió, *La famosa Épila*, y otras obras a las que aludiremos. Véase también nuestro trabajo «Aproximación a las *Églogas* de Pedro Manuel de Urrea», *I Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón (Edad Media)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1991, pp. 217-255. Coincide doña Luisa con este último en su desdén por los avances de la imprenta que pone la obra en manos de cualquiera. A ello se refiere don Pedro en el prólogo a su *Cancionero*; y Gracián, en el prólogo de *El Discreto*, a los temores de doña Luisa. En 1609 don Antonio Jiménez de Urrea tomó el hábito de Santiago, a la edad de 18 años. Como luego veremos, sobrevivió a su esposa, y en 1646 el rey le otorgó el toisón de oro y un virreinato «el que quisiere en España». Los *Avisos* de Peñalicer suministraron numerosos datos sobre el matrimonio (al parecer, ella tenía 15 años, y él 14,

El retiro de don Antonio Jiménez de Urrea pudo ser consecuencia de las alteraciones zaragozanas de 1591, con los sucesos de Antonio Pérez, pues, a raíz de ellos, su padre, don Luis Jiménez de Urrea, Conde de Aranda, fue apresado en el castillo de Coca, donde moriría<sup>7</sup>. Claro que también es posible buscarse allí el descanso, como hiciera su antecesor Jerónimo Jiménez de Urrea, el capitán-poeta, pues don Antonio, Grande de España, fue, entre otras cosas, Virrey y Capitán General de Cerdeña y sus hechos bélicos fueron constatados por Juan Francisco Andrés de Uztarroz y por Gracián. Éste lo alabó en *El Discreto* endosándole un realce de galantería; y el cronista de Aragón, Uztarroz, le dedicó una curiosa obra en la que describe la casa-museo del hebdomadario de Toulouse, Francisco Filhol, con el que tuvieron relación el mismo Gracián y su mecenas Lastanosa. Filhol envió a la Condesa de Aranda ciento cincuenta dibujos desde Francia, y es muy posible que se intercambiaran libros y noticias. La obra de Juan Francisco Andrés de Uztarroz, *Diseño de la insigne, i copiosa Biblioteca de Francisco Filhol* (Zaragoza, 1644), basada en un manuscrito de Lastanosa, fue endosada a don Antonio Jiménez de Urrea y supone un punto de referencia para esa comunidad de eruditos, en la que no hay que olvidar al que fuera cronista de Aragón, don Francisco Jiménez de Urrea, que tenía una biblioteca con más de ocho mil volúmenes y una colección numismática de más de seis mil piezas.

El palacio del Conde de Aranda en la Villa de Épila se constituyó así en temprano refugio de doña Luisa, parejo al que tenía en Fréscano el Conde de Guimerá o, en Huesca, Lastanosa. Unos y otros compartían gustos literarios, arqueológicos e históricos, en los que no faltaba el recreo de la numismática, tras la huella de Antonio Agustín.

Don Antonio Jiménez de Urrea publicó mucho menos que su esposa, pero su presencia en la vida cultural aragonesa no carece de cierto relieve<sup>8</sup>. Alonso de Castillo Solórzano le dedicó su *Epítome de la vida y hechos del ínclito Rey don Pedro de Aragón* (Zara-

---

cuando se casaron) junto al libro de Diego Ignacio de Parada, *Escritoras eruditas españolas*, p. 195, según señala Serrano y Sanz.

7. Véanse la *Información de los sucesos del Reino de Aragón en los años de 1590 y 1591*, de Lupercio Leonardo de Argensola, Introd. de Xavier Gil Pujol, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1991, pp. 124-126, para Épila; y Gregorio Colás (ed.), Bartolomé Leonardo de Argensola, *Alteraciones populares de Zaragoza*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1996.

8. Ricardo del Arco, *opus cit.*, I, pp. 249, 261-262, y II, p. 981 (*infra*, nota 17). Del mismo, *La erudición aragonesa en el siglo XVII en torno a Lastanosa*, Madrid, 1934, pp. 132-134 y 158.

goza, Diego Dormer, 1639) y, lo que es más interesante, Baltasar Gracián, su *Agudeza y arte de ingenio* (Huesca, Juan Nogués, 1648)<sup>9</sup>. Convertido en mecenas del tratado graciano, el jesuita encarece al Conde de Aranda, comparándolo con Marcial, en la dedicatoria, por su «heroico ingenio, que es dicha de los libros alcanzarle, codiciado de otro Bilbilitano a sus epigramas inmortales». Al ofrecerle su *Agudeza* en arte y prudencia, Gracián lo ensalza «por lo aragonés, magnate, príncipe, héroe», siguiendo los altos elogios que le hiciera antes en *El Discreto*<sup>10</sup>.

En 1617 se celebró en Zaragoza una justa poética que se publicaría un año más tarde, por fray Pedro Martín, de la Orden de la Merced, y que era uno de los capellanes de los Condes de Aranda: *Certamen de la traslación de las reliquias de San Ramón Nonat* (Zaragoza, Juan de Lanaja, 1618). Parece muy posible que la iniciativa de la convocatoria partiera de los mismos Condes, dado el papel que ellos y sus allegados tienen en el mismo. A él acudieron escritores de cierto relieve como Francisco Gregorio de Fanlo o Díez de Aux. Pero lo más curioso es la presencia de numerosas mujeres, la mayoría religiosas o nobles, como la abadesa de Santa Lucía doña Ana de Heredia, o, del mismo convento, Bárbara de Almao. Sor Constanza Hortal, María Cáncer, Ana María López de Boyl, Agustina Hernández, Francisca Gerónima Carvi, Ursola Polonia Marco, Polonia de Cis y de Ceriza y la navarra María Gómez de Fuentes también acudieron al reclamo de la convocatoria, junto a la Condesa de Morata y la Condesa de Fuentes, doña Francisca de Bolea.

En este *Certamen* intervino fray Pedro Enrique Pastor, el mismo que prestó su nombre a la Condesa de Aranda para publicar sus primeros libros, con unos tercetos y una canción, siguiendo la XXVIII del Petrarca, de claro eco gongorino. También acudió el propio Conde de Aranda, aunque sus «Tercetos en que se describen los sucesos de la vida de San Ramón» no parecen demasiado inspirados. Tras la «breve suma» biográfica, se despedirá diciendo:

Lloren su falta todos a porfía,  
fórmese el llanto, qual su muerte pide,  
mas no passa de aquí la Musa mía  
que el último Terceto se lo impide.

9. Baltasar Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, Madrid, Castalia, 1969, I, p. 28, donde se anota esa ed. y otra idéntica de 1649. El escudo del Conde de Aranda figura en la portada del *Epítome* de Castillo Solórzano.

10. *Ibíd.*, pp. 43-44. La dedicatoria la firma, como se sabe, Lastanosa, pero es de Gracián.

El libro, además de una corona al santo celebrado, es también un homenaje a la Condesa de Aranda, a la que se dedica la obra en portada y preliminares, pues en éstos el propio fray Pedro Martín la alaba por el ingenio desplegado en sus libros, útiles y deleitosos, y se refiere a los versos citados de su esposo en el volumen. También le desea «provecho para la illustre sucesión», aludiendo claramente a los hijos futuros del matrimonio.

No sabemos si la obra fue o no iniciativa de los Condes, aunque, como decimos, parece posible que lo fuera. En cualquier caso, no deja de ser curioso que se diga que no se incluyeron los jeroglíficos del *Certamen* por el «gasto de pintura y comentario» que suponía el publicarlos. A cambio, se incluyeron poemas de otro certamen celebrado por igual motivo en Daroca.

En vida de la Condesa se publicó de nuevo una obra que muestra una clara vinculación con los afanes compartidos con su esposo. Me refiero al *Diálogo de la verdadera honra militar* de Jerónimo Jiménez de Urrea, el antepasado más conocido de la casa, aparte de Pedro Manuel de Urrea. Don Jerónimo fue —como se sabe— capitán y poeta, autor de una novela de caballerías, *Don Clarisel de las Flores*, y de una novela pastoril al modo de Sannazaro, del que fue traductor, *La famosa Épila*, hoy perdida. Tradujo también el *Caballero deliberado* de Olivier de La Marche, conformando una obra que, sin duda, no es difícil rastrear en los escritos de la propia Condesa de Aranda. Su *Diálogo* fue añadido y enmendado en lo que apareció como cuarta impresión, hecha en Zaragoza, por Diego Dormer, 1642, a expensas del librero Jusepe Guinovart, que dedicó el libro a don Antonio Jiménez de Urrea. Juan Francisco Andrés de Uztarroz hizo un «Elogio a la memoria ilustre de don Gerónimo Ximénez de Urrea» en los preliminares; pieza, ésta, de interés para el autor y para situarnos en «La alameda del Conde», orillas del Jalón, *locus amoenus* de *La famosa Épila*. Por allí se pasearían los Aranda, y en ella verían un padrón blanco con una inscripción latina que había descifrado Jerónimo Zurita. Pertenece, según sus indicios, al Emperador Domiciano y provenía de Lucena de Jalón. Situado el documento epigráfico en medio de una «selva» que conformaba como una península en el río, es curioso testimonio de una cultura anticuaria que acerca este rincón de la antigua Segoncia a la casa-jardín de Lastanosa en Huesca o a la de los Villahermosa en Pedrola.

Don Antonio y doña Luisa tuvieron varios hijos, aunque parece se les murieron en edad temprana. A los primogénitos dirigió ella parte de su obra, como luego veremos, aunque la falta de descendencia pesó notablemente en el viudo don Antonio Jiménez de Urrea, y, suponemos, modeló los desengañados trazos que doña Luisa presenta en sus últimas obras<sup>11</sup>. El ambiente de esta familia, imbuida de esa humanística unión de armas y letras, debió influir en sus propios afanes. El deseo de perpetuarla se ve claramente en el *Diálogo* citado y en muchos momentos de su propia obra<sup>12</sup>.

La entrega de estos Condes de Aranda a la vida cultural y a la religiosa a lo largo de toda su vida se constata en diversos documentos, incluido el propio testamento de doña Luisa, en el que abundan las consiguientes limosnas a cautivos y arrepentidas, amén de donaciones al famoso Hospital de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza, del que dependía una imprenta y un corral de comedias, y cuyo pie suscribe la última de sus obras<sup>13</sup>. Su vida acabó en Épila, el 2 de julio de 1646, y allí fue enterrada, en el convento de las Descalzas de la Purísima Concepción. El día 7 de ese mes su esposo contestaba a Juan Francisco Andrés de Uztarroz que le envió su carta de pésame desde Zaragoza. Por sus palabras, se deduce un manifiesto desconsuelo: «que no es posible hallar alivio en cosa desta vida, y solo lo espero de su Divina Magestad».

Al enviudar, don Antonio parece recoger los avisos de su esposa, que en la primera parte de su *Nobleza virtuosa* aconsejaba a los nobles volver a casarse en tal estado si no había descendencia. Él se tomó el encargo con aparente desgana, «porque son menester

---

11. Serrano y Sanz, *opus cit.*, aduce una carta del Marqués de Astorga que prueba, en 1653, la viudedad sin descendencia de don Antonio, cuestión que planteó complejos problemas sucesorios, como se sabe.

12. Pierre Geneste, *opus cit.*, p. 303 y sigs., y mi trabajo recogido en *La rosa del silencio. Estudios sobre Gracián*, Madrid, Alianza Universidad, 1996, cap. 7. Andrés de Uztarroz trató de los Urrea en los preliminares al *Diálogo de la verdadera honra militar* de Jerónimo Jiménez de Urrea, sobre el que volveremos luego.

13. Publicado en Serrano y Sanz, *opus cit.*, p. 102. De dicho testamento se deduce su amistad con la Condesa de Guimerá, a la que dona una imagen de bronce sobre la huida a Egipto. Sobre ésta y la Academia Pftima contra la Ociosidad, nuestro libro en prensa *Parnaso académico aragonés del siglo XVII*. Son testamentarios de la Condesa de Aranda el Arzobispo de Zaragoza y los Duques de Osuna, entre otros. La partida de defunción, en *ibid.*, p. 103. La redención de cautivos es constatada en diversos documentos, como indica la de una mora cautiva en Argel. La tradición paterna debió pesar en ella. El Duque de Cea, en la carta referida al matrimonio con el Conde de Aranda, hace alusión a la salud de «Luisica», que no debía ser muy buena, pues se refiere a su «flaqueza» (p. 102). También publicó Serrano el poder correspondiente para las capitulaciones matrimoniales junto a cartas de doña Luisa, memoriales y procesos. Para su perspectiva respecto a los moriscos, téngase en cuenta los muchos que vivían en Épila bajo la protección de la casa de los Urrea.

muchas circunstancias para tener contenta a una señora», según dice en una elocuente carta de 1653, en la que, sin embargo, confiesa haber puesto los ojos en una viuda con hijos «muy buena», que tenía diez y nueve años. No fiándose de las cortesanas, prefería mujer apartada y discreta para volver a contraer nupcias<sup>14</sup>.

Los Condes de Aranda fueron anticuarios en el sentido humanista del término, al igual que los mencionados Andrés de Uztarroz, Francisco Filhol, Lastanosa o los Condes de Guimerá, interesados por la investigación histórica y arqueológica, según confirman diversos documentos que los incardinan en la tradición marcada por Antonio Agustín, Zurita, los Argensola y otros muchos<sup>15</sup>. La relación de los Aranda con Lastanosa debió ser más amplia de lo que parece. En el *Diseño* aludido de la Biblioteca de Filhol, Uztarroz parece recrear ese ambiente aragonés al elogiar a los estudiosos «beneméritos de la Antigüedad», a cuyo linaje pertenecían todos ellos.

Doña Luisa de Padilla confirma en una de sus cartas a Uztarroz la lectura del *Discurso general de las Antigüedades* de Ambrosio de Morales, así como numerosos trabajos referidos a la Historia de España que se citan en su correspondencia y en sus obras<sup>16</sup>. La amistad de los Condes con Andrés de Uztarroz debió de ser fundamental, lo

14. Serrano y Sanz, *opus cit.*, p. 99. La carta va dirigida al Marqués de Astorga.

15. Véase mi estudio cit. *supra*, *La rosa del silencio*, cap. 8. En Serrano y Sanz, *opus cit.*, se recogen las cartas entre el Conde de Guimerá y Andrés de Uztarroz referidas a la población del Bayo de Biota. No es extraño que existiese entre los Condes de Aranda y Andrés de Uztarroz una amistad constatada por los datos aportados por R. del Arco, en su *opus cit.* De sus testimonios se deduce una correspondencia centrada en la arqueología y la historia, como la referida al asunto de Bayo de Biota como posible asentamiento de la romana Colonia. Uztarroz se relacionó también con Francisco Jiménez de Urrea (*infra*), a su vez amigo del hebdomadario de Toulouse Francisco Filhol. Éste dice en carta a don Francisco, a la sazón en Zaragoza, haber mandado 150 grabados a la Duquesa. Se cruzaban envíos de libros, como con Lastanosa. En este caso, el erudito francés debía administrarle historias de Francia y España. La intimidad entre el Conde de Aranda y Uztarroz se trasluce, sobre todo, en la carta de pésame por doña Luisa (*ibíd.*, I, p. 437). Fundamental para la relación entre Uztarroz y los Condes de Aranda, o la misma que señalamos con Francisco Filhol, sería la presencia en Zaragoza de don Francisco Jiménez de Urrea, nacido en Épila y que sucedió como cronista de Aragón a Bartolomé Leonardo de Argensola en 1631 y lo fue hasta 1646, cuando las Cortes nombraron a Juan Francisco Andrés de Uztarroz. Francisco Jiménez de Urrea tuvo, como apuntamos, una gran biblioteca y una excelente colección numismática que rivalizaba con la de Lastanosa. Además escribió un tratado sobre la genealogía de los Condes de Aragón y se dedicó a buscar fondos documentales por Castilla y Aragón que luego cedería a Uztarroz. Véase *Aragón en su historia*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1980, p. 292, donde se señala la difícil situación de Aragón frente al monarca Felipe IV de Castilla. Y véanse las numerosas entregas sobre este don Francisco Jiménez de Urrea en R. del Arco, *opus cit.* Para estos círculos aragoneses, véase mi estudio en prensa *Las caras de la prudencia y Baltasar Gracián*.

16. Véanse la Carta de la Condesa a Uztarroz (1642), publicada por Serrano y Sanz, *opus cit.*, así como otras entre el Conde y Uztarroz relativas a la historia de Carlos V (1646), y R. del Arco, *op. cit.*, I, p. 249. Téngase en cuenta la admiración que sintió por este último su antecesor Jerónimo Jiménez de Urrea. El capellán de la Condesa, fray Pedro de Rozas, escribió una «Dedicatoria de Doña Luisa de Padilla de los Sucesos de Castilla en tiempo de el rey Don Henrique IV» (Ms. 1619 de la B.N.).



mismo que lo fue respecto a Lastanosa y Gracián. La correspondencia con el erudito zaragozano después de la muerte de doña Luisa confirma el intercambio de obras y pareceres sobre cuestiones históricas que mantuvo con don Antonio Jiménez de Urrea<sup>17</sup>.

Pero la Condesa, aunque compartió con su marido el gusto por los estudios históricos, no parece se inclinara a la poesía, eligiendo un terreno propio que se centró en los espejos de nobleza y en la filosofía moral y religiosa. De su belleza y cultura da señas una «Canción» publicada en los preliminares de la *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves* de Francisco Marcuello en la que la ensalzan, tanto su capellán como Juan Yagüe de Salas, encomiándola como Fénix imperecedera y comparable con Safo<sup>18</sup>.

Gracián, en *El Discreto*, se extendió en elogios que no sabemos si llegó a leer la interesada, pues el libro apareció poco después de que ella muriera. El prólogo del jesuita a los lectores la recuerda también como «fénix de nuestro siglo» por «sus seis inmortales plumas», vale decir, sus seis libros, y nos da un dato curioso sobre el miedo que la Condesa tenía a que sus obras se vulgarizaran por la estampa. Sus temores a «que cualquier pleveyo por precio de un real, haya de malograr lo que no tiene», nos recuerdan las palabras que dirigiera a su madre, en los preliminares de su *Cancionero*, don Pedro Manuel de Urrea, a quien la galaxia Gutenberg también asustaba sobremanera<sup>19</sup>.

Aunque aparece como una autora de una *Cartilla para instruir a niños nobles*, lo cierto es que no se ha constatado su publicación y es muy posible que la subsumiera en alguna de sus obras, como la segunda parte de la *Nobleza virtuosa* a la que nos referiremos y que se configura con la patente de ese género escolar.

Doña Luisa publicó, según hemos dicho, seis obras. Todas ellas en Zaragoza, entre 1637 y 1644. Al principio no salió a la palestra con su nombre, sino con el del aludido agustino fray Pedro Enrique Pastor. Ello origina un curioso desdoblamiento en los preliminares fir-

17. R. del Arco, *opus cit.*, I, pp. 3, 249 y 343. Y véanse pp. 261-262, 437, y II, 688, 692 y 981.

18. Zaragoza, Juan de Lanaja, 1617. Véase la «Canción en alabanza de la ilustrísima señora doña Luysa de Padilla...», donde el capellán franciscano de la Condesa alude a «su nobleza, prudencia, gracia, imperio» y al «cielo hermoso de su rostro», encareciendo su ciencia y sabiduría. También hay un soneto de Juan Yagüe de Salas. La obra está dedicada a ella.

19. Baltasar Gracián, *El Discreto*, Madrid, Alianza, 1997, p. 158. Y véanse pp. 11, 79, 88, 89 y 197.

mados por éste que luego desaparece, como es lógico, cuando la Condesa aparece con su nombre en sus tres últimos libros.

La primera parte de su *Nobleza virtuosa* (1637), dedicada al primogénito del Duque de Osuna, se acoge a un débil subterfugio, firmado por el mismo fray Pedro Enrique Pastor, que no deja de desvelar, sin embargo, que, tras el supuesto «caballero» ya difunto al que se alude, se encontraba la firma de doña Luisa de Padilla, o mejor dicho, de una mujer:

Entre los papeles de un Cavallero, a quien en vida reconocí obligaciones; y en muerte he deseado mostrarme agradecido: Hallé estos quadernos con tanto aliño, que descubrían especial estimación de su depósito. De la primera a la postrera oja advertí, que era obra con la última mano para entregarse a la estampa; aunque con advertencia de que ocultava el nombre de su Autora<sup>20</sup>.

Con tal preámbulo, a nadie se le ocultaría que el agustino no sólo no era el autor del opúsculo, sino que había detrás una mano femenina, sembrando además la duda sobre tópico tan desgastado, en novelas de caballerías y de todo tipo, como el del manuscrito encontrado. Máxime cuando después se pasa del uso del masculino al femenino en constante juego<sup>21</sup>. El hecho, en fin, de que esta parte de *Nobleza virtuosa* esté constituida, como se nos dice, por *Consejos* dados por «dicha Señora» a sus primogénitos, no dejaría ninguna duda sobre la *maternidad* del libro.

Tras los pasos del *Manual de señores y príncipes* (Madrid, Alonso Martín, 1629), del Padre Nieremberg, presente en ésta y otras obras de la Condesa y del P. Baltasar Gracián, la *Nobleza virtuosa* se distribuye en dos partes. Una, dedicada al primogénito de doña Luisa, y otra a su hija, en curioso y paradójico contraste, pues cuanto parece convenir a los intereses del varón no siempre encuentra parangón

20. *Nobleza virtuosa dada a la estampa por el M. R. P. M. F. Pedro Henrique Pastor. Provincial de la Orden de S. Agustín de la Provincia de Aragón*. Impreso en Zaragoza por Iuan de Lanaja y Quartanet, 1637. Utilizo el ejemplar de la B.N. R-9610, que hace constar en la portada la dedicatoria a don Alonso Girón, Marqués de Peñafiel, primogénito del Duque de Osuna. Fray Pedro Enrique Pastor alaba en la introducción el ingenio y utilidad de la doctrina del libro y amplía el subterfugio del difunto caballero pasando de nuevo al uso del femenino, en constante ambigüedad de voces narrativas. Aquí se alude a la «*Cartilla para instruyr niños Nobles*. Que hallé al lado destes papeles con la misma disposición, y recoxí con igual cuydado». Parece que no era otra que la segunda parte de *Nobleza virtuosa*, sobre la que hablaremos.

21. *Ibid.*, p. 3, confirma que vivían evidentemente sus primogénitos, aún niños, pues la «Dedicatoria en los consejos que dejó a sus hijo, y hija mayores una gran Señora destes Reynos de España, que por justos respectos se ocultó su nombre», así lo confirma.

en los de la mujer, y viceversa. El tratado se ofrece como un modesto directorio educacional de nobles, bajo la proximidad materno-filial que el punto de vista elegido da al mismo, provocando una familiaridad y cercanía no exentas de lazos afectivos personales que dan a esta obra un tono coloquial, alejado del doctrinal que luego adquirirá el resto de sus obras con el paso del tiempo.

Los detalles sobre los deberes para con el rey, la familia y los amigos o vasallos, así como todo lo referido a la elección de esposa no dejan de tener interés para la historia social de la nobleza de su tiempo, amparándose en un tono casi catequético o de cartilla al uso. El perfil de la esposa ideal conviene a una elección masculina basada en los presupuestos de belleza, edad y condición parejas, y en una educación que superase la inconveniencia de aquellas mujeres que apenas han pasado ocho o diez años en convento de monjas o que tienen frecuentes galanteos<sup>22</sup>.

Las *Morales* de Plutarco apuntalan observaciones ordenadas al matrimonio entre iguales, procurando que sea el amor y la confianza mutua los que lo cimienten<sup>23</sup>. El fracaso matrimonial también está previsto, aconsejando, en tales casos, el retirarse lejos. Pero sus afanes parecen encaminarse evidentemente a que eso no ocurra, encareciendo doña Luisa a su hijo que respete a su mujer con amor y sin asperezas como «propia», y que no se vaya «con mugercillas». El marido debe tener preeminencia en la selección de afeites y trajes de su mujer, dentro de las reglas del decoro, así como en la de sus amistades. A cambio, debe regalarle joyas para su oratorio y camerín y pasearla en coche o llevarla a romerías<sup>24</sup>. Todo

22. *Ibid.*, p. 66. Alude, en p. 4, al *Manual* del P. Nieremberg.

23. La Condesa de Aranda no considera fundamental la belleza de la esposa ideal: «bastará que no sea fea si todo no se hallare justo»; y aconseja que no se dedique a «cartas y galanteos» (p. 66). Consejos que parece siguió su propio esposo cuando se quedó viudo, a juzgar por sus cartas. Desaconseja el matrimonio entre parientes, y dice que hay que reparar «en casar con persona de linages, en que suele ser hereditario el salir mudos, o llegar a perder el juyzio», como, al parecer, ella podía constatar sucedía entre los Señores de España. En p. 84 dice que si enviuda con hijos, debe permanecer en tal estado, pero si no tiene sucesión, debe volver a casarse. También es curioso que aconseje a su hijo el que no recrimine a la esposa por no tener hijos o el que éstos no sean varones, porque tales supuestos son voluntad de Dios (p. 77). También le dice no haga indecencias con ella en público. Doña Luisa, como Gracián en *El Discreto*, sigue con frecuencia las *Moralia* de Plutarco y los consejos de Pítaco (p. 66), uno de los Siete Sabios de Grecia, al que alude el jesuita en *ibíd.*, p. 245.

24. Da numerosos detalles sobre el menaje, las ropas, etc., incluido el «libro de despensa» y los consejos sobre el trato liberal con los criados, pero sin excesos (y *vid.* p. 10 y sigs.). Advierte de los peligros de que la mujer se dedique a las «parlerías», cosa que obsesionaba tanto a Cervantes y era término acuñado desde la traducción de *La lengua* de Erasmo por Bernardo Pérez de Chinchón, que Gracián conocía y posiblemente ella también. Avisa además de que la mujer no frecuente el trato con caballeros, pero le dice que elija ella su confesor, y aconseja al hijo que tenga siempre a su lado un retrato «manual» de su esposa. El régimen matrimonial que aconseja es el de la separación de bienes,

pasa por el control marital, que vela por el gobierno y economía familiares ejecutados por una mujer, recatada y liberal, a la vez que contenida en modos y trato.

Doña Luisa de Padilla muestra una constante preocupación por la manera de educar a sus hijos. De ahí que dé consejos a su primogénito arrancando de la primera edad y recomendando que la educación comience antes de los siete años, «imprimiéndoles las primeras letras con los juguetes de aquella edad; y desde ella, los guardad de oyr, y ver comedias, y músicas livianas quanto sea posible»<sup>25</sup>. Tesis que, como veremos, refrenda luego en la segunda parte dedicada a la hija, pues ahí remacha el que la lectura es necesaria, pero «no de fábulas, ni en Latín en Poetas lascivos». Sólo los libros religiosos parecen ser el vehículo ideal para aprender a escribir y a leer<sup>26</sup>. Cosa que, por otra parte, refrendan tantos catecismos-cartilla como se usaron en la época.

La educación de los hijos sigue, junto a Plutarco, las directrices de Jenofonte, abogando por un cierto modo espartano que nos recuerda los desplantes de Gracián a la puericia. La Condesa, cuya formación y desarrollo intelectual tuvieron lugar en el convento y en el ámbito de su casa paterna y marital, no es partidaria de que los nobles vayan a la Universidad porque «es ponerlos en peligro de imitar las malas compañías»<sup>27</sup>. Dada la propia experiencia de quien se casó por poderes, aconseja libertad para elegir estado, bien entendido que, en este caso, es varón a quien se dirige, señalando las ventajas de la vida religiosa como posibilidad selectiva, pero dejando claro que toca a los padres elegir marido para sus hijas, aunque ello no suponga ponerlas en venta<sup>28</sup>. Naturalmente la proxi-

---

pero que eso no implique otro tanto en lo personal: «desto no sea tal la separación de vienes, que cause alguna en los coraçones» (p. 72).

25. *Ibid.*, p. 89. En líneas generales, sigue el programa educativo tradicional desde Plutarco, *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, I, Madrid, Gredos, 1984, quien en «Sobre la educación de los hijos», pp. 47-81, arranca desde el nacimiento y sigue con la crianza y educación.

26. *Ibid.*, pp. 89 y 90. San Agustín y San Gregorio guían sus pasos acerca de las lecturas de carácter religioso: «Enseñenles a saber bien escribir, que parece estudian los Grandes de nuestros tiempos en hazer letra culta como se introduze el lenguaje; y no sé para qué puede ser bueno, que no se entiende». O sea, aconseja «linda letra» y se apoya en la enseñanza de Aristóteles a Alejandro Magno. Sus opiniones deben incardinarse en las ideas que arrancan del *Manual de escribientes* de Torquemada. Sobre ello, nuestro trabajo «Los manuales de escribientes desde el Siglo de Oro. Apuntes para la teoría de la escritura», *Bulletin Hispanique*, 97 (1995), pp. 67-94 y, en general, el volumen completo para la educación de las elites españolas en esa época.

27. *Ibid.*, pp. 98-100. No beber vino, ser diestros en armas y tener buenos maestros son algunas de las recomendaciones que hace.

28. La diferencia entre sexos es notable en este punto, pero advierte que no se debe casar a las hijas por interés, para no tener con qué dotarlas, o buscándoles grandes señores, «tal vez sin concien-

midad de quien habla con alguien de su sangre no acaba ahí, pues el tratado formula un arquetipo ideal de educación de nobles que se convierte en espejo útil para cualquier lector de su clase.

La autora combina su exposición con el carácter aforismático que tiñe toda su obra, siguiendo una corriente senequista y tacitista que abarca fuentes diversas, particularmente Plutarco, al que se ha aludido, y el *Relox de príncipes* de fray Antonio de Guevara, que tanto éxito tuviera en obras semejantes a la suya.

El noble ideal delineado por la Condesa de Aranda se complementa con los «Consejos que la dicha Señora dexó a su hija mayor» en esta segunda parte de la *Primera* de la *Nobleza virtuosa*, en la que sigue el principio senequista de que «la ciencia del vivir es dificultossísima»<sup>29</sup>. Aquí el doble juego se pierde, pues ella ya no ve sólo por sus ojos y los de su hijo, sino por los que perfilan el trazo de una mujer virtuosa, identificándose más con el modelo propuesto. La voz femenina se acoge a fuentes diversas, al hilo de Séneca, Epicteto, San Ambrosio, San Gregorio, Nebrija, el Padre Rivadeneira y otros textos hagiográficos y morales como el *Contemptus mundi*.

Doña Luisa parece, sin embargo, sentir también cierta predilección por algunas mujeres celebradas, como Isabel de Portugal y la Reina Católica, que lo fueron en *El Político* y *El Discreto* de Gracián. Conocería la lista ordinaria que proporcionaban al respecto las polianteadas o los catálogos de obras como el *Libro de las virtuosas mujeres* de Álvaro de Luna. Leyó, seguro, las *Epístolas* de San Jerónimo, y en eso se acercó a su escritora favorita. Pues es Santa Teresa la que parece atrae más su interés, y de la que no sólo ha leído su *Vida* sino el resto de su obra<sup>30</sup>. Curiosamente, en el catálogo de las lecturas que ofrece para la educación de su hija, no faltan las *Confesiones* y *Soliloquios* de San Agustín y la recomenda-

---

cia ni entendimiento, ofreciéndoles con esto a martirio continuado» (p. 104). Por lo mismo, recomienda no casarlas con locos ni con bárbaros, y hacer bodas comedidas, sin excesivos gastos. Por último, da numerosos consejos relativos al cuidado propio, adentrándose hasta los más mínimos detalles, como cuando aconseja al hijo no tañer ni cantar, ni fumar ni tomar chocolate o perfumarse. Parece que, como Gracián, pensaba que no era hora de «galateos» ni de galanteos.

29. *Ibid.*, p. 215 y ss. También en esta parte se deja llevar por el libro I de las *Morales* de Plutarco, de quien también leyó sus *Apotegmas*, Alcalá, 1533, traducidos por Gracián de Aldrete.

30. *Ibid.*, p. 219. Así recomienda a su hija que acuda al auxilio de la Virgen cuando ella muera, como hizo Santa Teresa al morir su madre. Desde luego el *Libro de la Vida* de Teresa de Ahumada pesa como modelo constante. También recomienda que lea las obras de fray Luis de Granada, junto a las lecturas señaladas.

ción de los escritos teresianos que ella sigue, a veces, en la configuración de su obra. La relación entre las dos escritoras merecería consideración aparte, porque no sólo brilla en el trazo de la vida ascética, sino en su predilección agustiniana. La Condesa estaba lejos, sin embargo, de cualquier pretensión mística, pues sus intereses humanos y divinos son prácticos, y adaptados a tiempos y modos de vida diferentes, como es obvio.

El modelo de mujer que perfila llega hasta el más mínimo detalle relativo a las costumbres cotidianas, incluido el cercado del aposento particular o los trances en caso de enfermedad<sup>31</sup>. Frente a *El Cortesano* de Castiglione y otros tratados semejantes, doña Luisa aconseja a su hija que no aprenda a bailar a no ser con el marido, ni a tañer o cantar, entrando luego en el menudo de su tocado y afeites. Un curioso ensamblaje de identificación de mesura en porte y aderezos que se compara con la contención estilística de la escritura, nos recuerda la *Nueva premática de reformación* (Zaragoza, 1635) de fray Tomás Ramón, donde ataca las desmesuras en el traje y los tocados femeninos junto con los excesos de los gongorinos<sup>32</sup>. Las faltas aparentemente específicas de la mujer (curiosidad, golosina, melindres e inconstancia) pueden paliarse, según ella, con el freno en las comidas y usos particulares, huyendo de la medrosidad y la imprudencia<sup>33</sup>.

Pero aparte de éstos y otros detalles curiosos que son como una ventana abierta al mundo nobiliario, bien que idealizado, de su tiempo, la Condesa de Aranda ofrece un capítulo interesante en el que trata de las cartas y de los libros, contraviniendo la opinión de quienes creen que las mujeres nobles no deben saber leer ni escribir. Por contra, ella opina que «no les estaría mal estudiar la Gramática y algo de Philosophía: porque las que tienen entendimientos superiores a la ocupación de la almohadilla, quiçá si diessen por

---

31. «Estando en la cama, y vistiéndoos o tocándoos no tengo por llaneza decente, que ningún hombre entre en vuestro aposento por más deudo o conocido que sea» (*ibid.*, p. 227); y véanse sus consejos en caso de enfermedad, o el trato sutil y recatado con criadas y allegados, complementario de los consejos que diera previamente al primogénito (no traer hombres a la habitación, no decir palabras ni hacer música indecente de criados, etc.).

32. *Ibid.*, p. 228 y ss.: «Afeytes, enrubiar, ni todo lo concerniente a esto no lo uséis jamás». Partidaria de la «limpieza natural», que ni arruga ni envejece, y de la mesura en el lenguaje, en la risa o en el andar, incluida la lucha contra las pasiones.

33. *Ibid.*, pp. 242-250. Abomina de la superstición y de las novedades en galas, rizos, risas y ceremonias, en el abuso del vino y la comida, los dulces o el uso de perrillos y otros animales. También hace referencia al quejarse de continuos dolores de cabeza procurando una vida virtuosa, madrugadora, llena de rezos, como el mejor antídoto contra todos los melindres o excesos anteriores.

este camino, huyrían de otros que le están peor, en que procuran gallardear con el ingenio, y hazer dél menos decentes empleos»<sup>34</sup>.

Su obsesión por demostrar el alto nivel alcanzado por ciertas mujeres célebres, caso de una que a los dieciocho años confundió a muchos hombres en las Universidades y acabó metiéndose monja capuchina, viene refrendada por autoridades como las de San Jerónimo y Rivadeneira, aunque luego, según ella misma trató de demostrar, tales alcances debían igualarse con el logro de honestas virtudes<sup>35</sup>. En todo ello late un orgullo evidente respecto a sus propios logros, junto a la evidencia de determinadas miserias marcadas por su nacimiento y status.

El tono afectivo de la epístola se filtra, a veces, en lo que constituye, como decimos, un tratado de educación aristocrática; así cuando ella misma se dice que tal vez, por los pocos años de su hija, ésta pueda llegar a reprocharle demasiada dureza en el programa trazado. También hay una cierta premonición, quién sabe si marcada por una salud aparentemente precaria, de que ella pudiera morir y dejarla huérfana. Claro que en el tratado debía figurar todo, y doña Luisa le aconseja, en el caso de que tenga madrastra, que la respete<sup>36</sup>. En éste y otros puntos es obvio que no quiso dejar cabo suelto, presuponiendo cualquier eventualidad, no tanto para su propia hija, como para cualquier mujer de la nobleza que leyera su obra.

La Condesa nos ofrece además un alegato contra las comedias, en paridad con la referencia que hiciera a ellas en los consejos dados al hijo, mostrando un juego que nos recuerda, en parte, los que Santa Teresa frecuentaba con su hermano, y quién sabe si doña Luisa no recordaba de su lectura de la *Vida*. Pues si en ésta los niños Rodrigo y Teresa leían vidas de santos y jugaban a ermitas juntando piedrecillas, y ella jugaba con otras niñas a hacer «monesterios, como que éramos monjas», doña Luisa aconseja a su hija según un modelo tal vez hecho costumbre en su casa:

Comedias no las avéys de ver: aunque sea en la casa más segura, y de parientes. En la niñez, si os inclináys a muñecas, reducid este gusto a hazer altares, monumentos y Bethelenes, vestir Imágenes

34. *Ibid.*, p. 253.

35. *Ibid.*, p. 256. También da ejemplos de mujeres que supieron vivir en soledad.

36. *Ibid.*, p. 260 y ss.

de nuestra Señora, y niños Jesuses; esto es dar a la edad su pasto mezclado con provecho<sup>37</sup>.

Claro que lo más novedoso es la afirmación de un tipo de teatro comprendido en el terreno, tan poco conocido, de las *comedias particulares*, de carácter exclusivamente femenino, en el ámbito de las casas de la nobleza, y que ella aconseja para las mujeres que ya empiezan «a tener gusto e inteligencia», con el fin de alejarlas de los peligros del teatro público:

podréys hazer con vuestras criadas, coloquios, y comedias ordenadas de propósito para este fin; porque en ellas no aya mezcla de cosa descompuesta, sino historias de devoción<sup>38</sup>.

La Condesa aísla así a su hija, y por extensión, a cualquier mujer noble, en un mundo alejado del contacto exterior hasta el matrimonio. Ella debe vivir confinada en el espacio de la casa, entregada al ejercicio de la virtud y del estudio, aunque le procure diversiones espirituales con muñecos, primero, y luego con comedias improvisadas sobre cuya puesta en escena aconseja que no siga la costumbre de los corrales de comedias, donde las mujeres se vestían de hombres y viceversa:

los trages no se han de mudar, tolerando quando mucho algunos vaqueros que cubran hasta los pies: porque el vestirse las mugeres de hombres, como al contrario, está prohibido por muchas causas justas en el Deuteronomio: y en nuestra ley santa no está permitido. Tampoco se ha de hallar hombre ninguno presente para hazer música ni otro fin<sup>39</sup>.

Sus consejos sobre la elección de estado en la mujer no concuerdan del todo con los que diera a su hijo, pues hace que aquella, salvo si tiene vocación religiosa, no deba hacer elección de marido por sí misma, sino que deje el asunto en manos de su padre<sup>40</sup>. Como Vives, toda la educación de la mujer, vale decir, de la noble, está abocada a convertirse en maestra de hijos y criados, y en espejo moral de la casa. Tal vez ella misma sintiera otro tanto, y de ahí

---

37. *Ibíd.*, p. 260.

38. *Ibíd.* Posiblemente leyó a Juan Luis Vives, *Instrucción de la mujer cristiana*, Zaragoza, Jorge Coci, 1539, y *De officio mariti*, Basilea, 1540.

39. *Ibíd.*

40. *Ibíd.*, pp. 264-265. Se basa en el *Relox de príncipes* de Guevara y da consejos sobre la confesión y la comunión, junto a recomendaciones íntimas que implican no negar favores al marido, siempre que se guarde «la compostura sin mezcla de grosería».



su temor inicial a publicar su obra con su nombre, aunque luego cambiara de opinión. Es lógico que, con tales presupuestos, confiese la lectura de *La perfecta casada* de fray Luis de León, a la que sigue<sup>41</sup>. Su conocimiento, y tal vez su experiencia, no le impiden, sin embargo, hacer a un tiempo el retrato de la dama retirada, guardando ausencia al marido, incluso en el sagrado de su dormitorio, aunque hable también de algunas mujeres que abandonaron la casa y se fueron a la guerra con sus esposos<sup>42</sup>. La transformación platónica de los amantes se hace en ella moneda corriente a la hora de complacer al marido y hacer lo que él haga: «si fuere cazador, hazéos cazadora»<sup>43</sup>. Por lo mismo, da por bueno que el marido sea tahúr, a pesar de que ataque el juego en otras obras, porque ese vicio puede paliar o sustituir a otros más graves. Su cautela es asombrosa en éste y otros modos prudenciales.

Ni celosa ni festejadora, sino compuesta, trabajadora y caritativa, la noble virtuosa que ella dibuja debe alcanzar una educación completa que luego le permita no sólo acompañar al esposo, sino parir, criar y enseñar a sus hijos, tanto física como espiritualmente. En este sentido, no deja de ser curioso que la Condesa coincida con *El Discreto* de Gracián en la propuesta de lo que ella llama educación romana, alejada de juegos y dulzuras, al hilo del *Marco Aurelio* de Guevara. Ello implica contención en el darles de mamar después de los dos años, regalarles sólo hasta los cuatro y procurar que sepan leer antes de los seis, y escribir antes de los ocho, para pasar a los diez al estudio de la gramática<sup>44</sup>. La coincidencia de la Condesa con la obra graciana es además exacta en esta alusión:

---

41. *Ibíd.*, p. 266. Véanse sus consejos al hablar de la relación con la suegra y con todos los de la casa. Los paralelos con *La perfecta casada* de Fray Luis o con Luis Vives merecerían consideración aparte (véase nuestro trabajo «Vives y Lope. *La dama boba* aprende a leer», *Philologica. Homenaje al Profesor Ricardo Senabre*, Universidad de Extremadura, 1966, pp. 193-208). Dice basarse en Guicciardini, posiblemente *L'hore di ricreazione* de Ludovico Guicciardini, Venecia, 1565. Sigue tratados como los de Luque Fajardo o Diego del Castillo que reprobaban los juegos, pero la Condesa aconseja perdonar y dar por buenos juegos y asuntos de celos, si provienen del esposo, dulcificándolos con palabras, remediando defectos o lo que fuere menester.

42. *Ibíd.*, p. 266 y sigs.

43. *Ibíd.*, p. 282. La visita a los hospitales entra dentro de esa vida que ella refrendó con sus obras de caridad en los conventos de Épila y los donativos *post mortem* al Hospital Real de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza, como indica su testamento. Una filosofa casera, o sacada de Galeno y hasta de Aristóteles, aconseja los modos de elegir buenos criados, sin olvidar que además de que no sean rústicos ni de mal lenguaje, sean «cristianos viejos a lo menos». También alude a la educación y alimentación de los niños, impidiendo que coman queso o cosas de aceite, dándoles leche de cabra con miel y procurando no amamantarlos pasado el año y medio o dos, para que los niños no se afeinen. También desaconseja los juegos violentos en la niñez.

44. *Ibíd.*, pp. 304 y 316. Cita, junto al *Marco Aurelio* de Guevara, a Aristóteles y a Quintiliano.

Entre los Persas y Lacedemonios hasta essa edad no avían de ver los padres a sus hijos por ley expresa<sup>45</sup>.

En fin, las hijas parecen destinadas a criarse y vivir al lado de la madre, en el confín casero, trabajando y haciendo labores para un futuro en el que «las obligaciones de las casadas se reducen a marido, hijos y familia»<sup>46</sup>. Las constantes referencias a fray Antonio de Guevara no son gratuitas en ésta y otras obras, pues le convenían no sólo por la carga política y moral de su *Libro Áureo de Marco Aurelio* y de su *Relox de Príncipes*, sino por el programa educativo que desarrolla. Éste, como luego haría la Condesa de Aranda, también se preocupó por el matrimonio, crianza y educación de los príncipes y nobles, atendiendo a todos los detalles de su vida. Su alabanza de la liberalidad y su crítica del juego son también puntos comunes, aparte de que él reflexionó sobre la muerte del Emperador y ella se detuvo, según veremos, en la del Marqués de Santillana, desde una perspectiva imitable.

45. Véase *El Discreto*, pp. 292-293. Cita el *Marco Aurelio* de Guevara, el *Espejo de príncipes* de Monzón, y las obras de Plutarco y Rivadeneira para apuntalar una puericia rígida y no engolfada en endulzamientos que tampoco gustaban a Plutarco y a Baltasar Gracián. Naturalmente todos esos presupuestos eran usuales en los manuales de la época. Ha trazado su historia Jean-Michel Laspéras, en *Antonio López de Vega et l'éducation: le temps des ruptures*, Toulouse, 1994, y «Manuales de educación en el Siglo de Oro», *Bulletin Hispanique*, 97, 1 (1995), pp. 173-185, donde estudia tres obras, dos de las cuales presentan una mentalidad tradicional: Francisco de Monzón, *Libro primero del espejo del príncipe cristiano* (Lisboa, Luis Rodríguez, 1544), y Pedro López de Montoya, *Libro de la buena educación y enseñanza de los nobles* (Madrid, Viuda de Pedro Madrigal, 1595). El tercero supone una ruptura respecto a la tradición anterior: Antonio López de Vega, *Heráclito y Demócrito* (Madrid, Diego de la Carrera, 1641) que, por las fechas, interesa tanto para la última parte de la *Nobleza virtuosa* como para *El Discreto*, según ya señalamos en la ed. cit. de esta última. Monzón insistió en la educación dada por los padres mismos, pero luego empezó a instalarse la idea de enviarlos a estudiar con maestros aventajados. Se abría camino, con Antonio López de Vega, a la nueva educación de las elites que tendría lugar en época posterior. Véase Jacques Soubeyroux, «El Real Seminario de nobles de Madrid y la formación de las élites en el siglo XVIII», *BHí*, 97, 1 (1995), pp. 201-212, y para el programa educativo del mencionado Pedro López de Montoya y el de Baltasar de Céspedes, Pedro Ruiz Pérez, «La expulsión de los poetas. La ficción literaria en la educación humanística», *ibídem*, pp. 317-340.

46. Luisa de Padilla, *ibídem*, p. 325 y sigs. Aconseja no sacar a las hijas de visitas ni llevarlas a bodas, protegiéndolas de relaciones con casados. Sus ideas son muy semejantes a las de otros tratados como el *Relox de príncipes* de Guevara, que sigue fielmente, o sus *Epístolas familiares*. Sin olvidar la *Silva de varia lección* de Pedro Mexía o la obra de Pedro de Luján, a la zaga de *Uxor Memphisigamos*, *Pietas puerilis* o el *Encomium matrimonii* (tema que se tratará *infra*) de Erasmo. Véase el prólogo y ed. de Asunción Rallo, *Coloquios matrimoniales del Licenciado Pedro de Luján*, Madrid, RAE, 1990, p. 37 y sigs. El sincretismo de Luján es parejo al de la Condesa de Aranda. La tradición de consejos y avisos familiares en la nobleza es muy amplia, a través de los géneros más diversos (cartas, instrucciones, avisos, etc.). Para el tema en general, M. M. Barbazza, «L'éducation feminine en Espagne au XVI<sup>e</sup> siècle: une analyse de quelques traités moraux», *École et Église en Espagne et en Amérique Latine: aspects idéologiques et institutionnelles*, Tours, Université de Tours, 1988, pp. 327-348.

Como señaló Augustín Redondo, Guevara tenía un sentido jerárquico de la república basado en los tres estados tradicionales<sup>47</sup>. Y ello convenía a los fines de la Condesa de Aranda, empeñada en dar nuevo brillo a la aristocracia sobre la base de restaurar sus perdidos valores. Respecto al supuesto de viudedad, doña Luisa parte del modelo de su propia madre, «la condesa de Santa Gadea, Doña Luysa de Padilla», que enviudó y se hizo carmelita descalza, como hemos dicho. Así se va cerrando el catecismo de la mujer ejemplar, añadiendo al recuerdo materno una reflexión pareja a la que cierra *El Discreto* graciano, pues doña Luisa dice que «Es necessaríssimo que precedan a la muerte muchos ensayos della», como repetirá en obras posteriores<sup>48</sup>. La vida, entendida como preparación a bien morir, es colofón de este opúsculo que, en su doble vertiente de espejo de varones y mujeres nobles, enlaza linaje con virtud.

En general, y desde el punto de vista de la historia social de las costumbres y de la educación, el resto de su obra avanza en dos direcciones complementarias. Una, de carácter profundamente religioso, y otra, tendente a la mencionada configuración de espejos de nobleza, siguiendo la línea emprendida por la obra analizada, pero desprendiéndose de la perspectiva materno-filial para apropiarse de una voz más neutra de filósofo moral.

Su segundo libro, publicado también bajo el nombre de fray Enrique Pastor y dedicado a otro de los hijos del Duque de Lerma, avanza en todo tipo de aclaraciones para desvelar en los preliminares el verdadero nombre de la autora<sup>49</sup>. Su *Noble perfecto y segun-*

47. Augustín Redondo, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps*, Ginebra, Droz, 1976, p. 691. Véase Antonio de Guevara, *Libro llamado aviso de privados y doctrina de cortesanos*, Pamplona, Porrallis, 1579.

48. Luisa de Padilla, *ibíd.*, p. 368, y compárese con el realce XXV, p. 366, de *El Discreto*. Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Sarpe, 1985, p. 148, señala la raíz platónica y agustiniana de la idea de que la filosofía no es más que meditación de la muerte. Erasmo y otros siguieron esa tesis en la que confluyen corrientes diversas, y que la Condesa adapta *more* religioso, considerando que la muerte es tránsito a otra vida mejor. El espíritu desengañado de los *Proverbios de Séneca*, Medina del Campo, Adrián Ghemart, 1555, no es ajeno a la autora.

49. *Noble perfecto y Segunda parte de la Nobleza virtuosa...* Dado a la estampa por el Maestro Fr. Pedro Henrique Pastor de la Orden de San Agustín. En Caragoça por Iuan Lanaja y Quartanet Impressor. Año 1639. Utilizo el ejemplar de la B.N. R-9612, perteneciente a la Biblioteca Real y que lleva una apostilla manuscrita: «autora La Condesa de Aranda». Hay un grabado alegórico en el que aparece, de un lado, una madre con tres niños, y, a la derecha, la muerte. Las licencias dan la paternidad de la obra al fraile agustino, pero la Aprobación de Jacinto Valonga dice que éste ampara un libro que encubre a quien lo escribió. La bibliografía sobre la historia del aprendizaje en la España moderna es amplísima. La referida a las cartillas y otros medios ha sido sintetizada por Víctor Infantes, «De la cartilla al libro», *Bulletin Hispanique*, 97, 1 (1995), pp. 33-36. En él se encuentra un censo de cartillas y abeceros del XVI para el aprendizaje escolar, a veces en estrecha conexión con el catecismo, o fundidos ambos en uno.

da parte de la *Nobleza virtuosa* (Zaragoza, 1639) es obviamente una continuación del anterior, pero ahora mantiene desde los inicios la voz femenina en primera persona, aunque no exenta de contradicciones, porque aparece un *narrador* que dice emular «a las buenas madres maestras de sus hijos»<sup>50</sup>. Se trata de una suerte de *catecismo* para la educación de los niños nobles, compuesto con recursos propios del género tendentes a su memorización<sup>51</sup>. Esta «doma de leones» que emprende la Condesa está llena de aforismos sacados de Séneca, Plutarco y otros autores que ya alimentaron el mencionado *Relox de príncipes* de Guevara y que también revitalizaría Gracián, según se desprende de su lectura<sup>52</sup>.

Catecismo doble, para maestros y discípulos, su carácter aforístico hace del *Noble perfecto* un título no exento de interés para la paremiología hispana, nutrido de los *Dichos y hechos de don Alonso de Nápoles* y otras fuentes comunes al autor de *El Discreto*, el *Oráculo* y *El Criticón*; obra, esta última, con la que concuerda en la combinación de la exhortación y diálogo compuesto de aforismos<sup>53</sup>. El tratado mezcla la lección teórica con el ejercicio práctico, postulando un modo de vida completo, que abarca la vida del joven aristócrata, desde las oraciones al levantarse y vestirse al amanecer,

50. Luisa de Padilla, *ibíd.*, p. 1, dice: «He procurado recoger en este tratadillo los primeros materiales para la educación de los niños». Los manuales de *savoir-vivre* no sólo tuvieron una difusión impresa muy amplia, sino que también hay que buscarlos en series manuscritas de cartas, avisos e instrucciones de diversa índole, como la catalogada por Nieves Baranda, «Escritos para la educación de nobles en los siglos XVI y XVII», *Bulletin Hispanique*, 97, 1 (1995), pp. 157-171. Algunos son de mujeres nobles que, como la de Aranda, se dirigen a sus hijos. Así lo hace doña Estefanía de Requens en una *Instrucción*. Una de las cartas recogidas por Baranda está relacionada con nuestra autora: *Carta de D. Manrique de Padilla, adelantado mayor de Castilla, Conde de Santa Gadea... a Don Juan de Padilla, su hijo, aviendo comenzado a servir de soldado al Rey nuestro señor* (1596), Ms. 1197, fols. 317r-378r, de la B.N. Muestra de que doña Luisa seguía la tradición familiar. Y véase también la *Instrucción del Duque de Osuna a D. Pedro Girón, su hijo, embiéndole a la jornada de Alemania desde Nápoles, 1619*, Mss. 3207 y 10857 de la B.N. (*ibíd.*, p. 161, nota 12, y p. 167), pues, como vemos, eran también conocidos suyos. El Duque de Osuna aparece en la dedicatoria a su hijo Gaspar Girón, el primogénito, en esta *Segunda parte de Nobleza virtuosa*, el *Noble perfecto*.

51. Doña Luisa de Padilla dice seguir al Cardenal Belarmino en esta empresa que trata de paliar la ausencia de tales catecismos para nobles, pues el vulgo, según ella, tenía los suyos propios. Utiliza, por ello, el diálogo propio del género y añade luego ejercicios prácticos de carácter breve para cada día, tendentes a formular modelos de vida, y añadiendo otros para bien morir, destinados a los mayores de 16 años. El didactismo salta a la vista en el tono y en el estilo.

52. *Ibid.*, p. 2 y sigs. Su lucha contra la ociosidad y la referencia a que los maestros deben «penetrar el corazón humano, que aunque es tan sellado, tiene el alma sus pulsos por donde se conocen los afectos que allá dentro predominan» (*ibíd.*, p. 14), nos recuerda los presupuestos prudenciales grácianos del zahorí que todo lo previene y adivina, ya sea en el rostro o en los pulsos, como era tradicional.

53. Para la «Exhortación a los discípulos», p. 25 y sigs. Sigue al Panormita (seguramente en la traducción de Juan de Molina: Antonio Beccadelli, *El libro de los dichos y hechos del rey Alfonso*, Valencia, Juan Joffre, 1527), con copiosa acumulación de aforismos sobre la ociosidad y el tiempo. El *Diálogo* entre maestro y discípulo, p. 61 y sigs., nos recuerda técnicas adaptadas por Gracián en el diálogo entre Andrenio y Critilo en *El Criticón*, que el jesuita pudo tomar de cualquier catecismo o cartilla al uso.

hasta la noche. Plagado de consejos referidos a la vida religiosa, dibuja un día virtuoso en el que también tiene en cuenta el sacramento de la comunión. Esto último nos recuerda *El Comulgatorio* de Baltasar Gracián, y no sólo por el tema, sino por las técnicas retóricas que allí se emplean, tan cercanas a las que utiliza la Condesa en ésta y otras obras<sup>54</sup>. También ella, como el jesuita, fue adicta al cardiomorfismo de su tiempo y glosará el «corazón de juez para sí y él», y el «corazón de Madre», que encarece como modelo de actitud tolerante y sufriente<sup>55</sup>.

El *Noble perfecto* engarza con la primera parte de *Nobleza virtuosa* en su «Instrucción al Exercicio de la muerte», de clara impronta ignaciana, con su clásica mnemotecnia espiritual de lugares e imágenes<sup>56</sup>. En este punto, vale la pena relacionarla con la última parte de la *Nobleza virtuosa*, *Idea de nobles*, donde relata la preparación para la muerte del Marqués de Santillana.

Aunque la obra de Gracián, salvo en su *Comulgador*, como también lo llamara, discurriera de tejas abajo, no deja de ser curioso el empleo de técnicas similares a las de la Condesa de Aranda, en fechas cercanas. Ella parece anticipar también el *Oráculo* graciánico al colocar aquí 200 jaculatorias al final, «dichas con el corazón en la boca», que completan el carácter aforismático de esta obra que se cierra con unas postrimerías<sup>57</sup>.

Su voz, cada vez más firme en la admonición y los avisos de carácter moral, se amplía en las *Lágrimas de la nobleza y parte*

54. *Ibíd.*, p. 137 y ss. La obra recuerda, en parte, los *Ejercicios Espirituales* ignacianos en sus técnicas, también recreadas por Gracián en *El Comulgatorio*. Sus observaciones arrancan desde la oración matinal al dejar «la cama con decencia compuesta» y vestirse rezando, hasta todos los pasos de un día entero entre oraciones que reclaman también la lectura de San Agustín (p. 190). Sobre la comunión, p. 278 y ss.

55. *Ibíd.*, pp. 197 y ss., 215 y 217 y ss. Para el cardiomorfismo, nuestro trabajo en prensa «La historia moral de Momo y Baltasar Gracián», *Congreso Nacional de la Universidad de Buenos Aires. Letras del Siglo de Oro* (Buenos Aires, 1997). Ed. de Melchora Romanos.

56. *Ibíd.*, p. 301 y ss., con semejanzas de infierno y diablo incluidas, que proveen de lugares e imágenes mnemotécnicas a las que añade oraciones para la unción de ojos, oídos, olfato, gusto, manos, pies y cintura. El ascetismo se traslada a la negación de los sentidos y al vivir sólo para la salvación del alma.

57. *Ibíd.*, p. 409 y ss. Van al final, junto a las oraciones a María. La obra acaba con una despedida de la vida y consideraciones sobre el infierno y la gloria. La muerte, fundamental en los libros de religiosidad cristiana, como señala Julio Caro Baroja, *opus cit.*, p. 156 y sigs., fue considerada una victoria por Alonso de Horozco y otros. Fray Pedro de Oña publicó en Madrid, 1603, la *Primera parte de las postrimerías del hombre*, tema que tanto glosaría Calderón en sus autos. La Condesa se atiene a los deberes religiosos de la nobleza, en la línea de otros tratados, también conectados con el tema barroco de la verdad, que constituye el centro de una de sus obras. Julio Caro recuerda, en p. 162, el cuadro de Valdés Leal, *Discurso de la verdad*, que escribiera antes de pintarlo, así como la obra de ese título de Miguel de Mañara que fue su fuente de inspiración.

*Tercera de Nobleza virtuosa* (Zaragoza, 1639), todavía publicada bajo el nombre de fray Pedro Enrique Pastor<sup>58</sup>. Pero avanzando en su reconocimiento, la obra lleva un prólogo de la «Autora» con citas de Lipsio, Séneca, San Ambrosio y San Jerónimo que parecen avalar su cultura. Aquí se mantiene una voluntad de estilo senequista, buscando un lenguaje crítico, pero no artificioso, sino natural. Los vicios de la nobleza muestran una problemática que los historiadores han destacado aludiendo a la ociosidad e incultura a que muchos se entregaban en la España de Felipe III y Felipe IV. Ella acusa esas faltas, así como la de respeto por las cosas sagradas, junto a su costumbre de jurar, no cumplir con sus obligaciones, criar mal a los hijos y ser tiranos, dedicándose a seguir a facinerosos y bandoleros. Téngase en cuenta, al respecto, la figura de Lupercio Latrás, el bandolero-espía aragonés en tiempos de Felipe II. Tampoco elude sus escándalos, gastos, incontinencia y falta de respeto hacia el matrimonio y sus esposas, acusándolos también de maltrato a vasallos y criados. Se trata, por ello, de un documento más para la historia de la aristocracia en la España de los Austrias.

Esta obra, como el resto, es una clara muestra del dominio que la autora tenía de los fundamentos de la retórica tradicional, cuidando no sólo la invención y la elocución, sino la disposición y la memoria<sup>59</sup>. Cabe señalar que la licencia de imprimir es de don

---

58. He consultado el ejemplar de la B.N. R-9612, que carece de portada impresa y se le ha sobrepuesto una manuscrita. También hay otro completo en la Biblioteca Universitaria de Zaragoza, sig. D-63-95. La Aprobación de fray Martín Dieste alude a su verdadera autora con cautela, destacando el uso de numerosas fuentes sagradas y humanas, basadas en santos, concilios y derechos. Destaca su «alto ingenio» y habla de su mucha autoridad y estilo grave. La aprobación alude doblemente a la calidad de «su Autor o Autora (que pareciendo me estraña el dezir que lo ha compuesto, vengo a sentir con la voz común, que quien lo es lo disimula)». Los círculos aragoneses o cercanos a la Condesa sabrían el secreto a voces de su autoría, pero tales desvíos y vacilaciones pudieron dejar perplejo a algún lector no avisado. Hay un ejemplar de las *Lágrimas de la nobleza*, con un gran escudo en la portada, en el Archivo Municipal de Zaragoza, sig. A-760, descrito recientemente en Eliseo Serrano, *Fiestas Públicas en Aragón en la Edad Moderna*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1995, p. 200; en esa portada se lee la dedicatoria al Conde de Aranda. Véase también Manuel Jiménez Catalán, *opus cit.*, p. 398, que describe las *Lágrimas de la Nobleza y parte Tercera de Nobleza virtuosa*, Zaragoza, Pedro Lanaja, 1639. Curiosamente el prócer oscense Lastanosa tenía en su biblioteca un ejemplar de este libro de la Condesa de Aranda. Véase K. L. Selig. *The Library of Vincencio Juan de Lastanosa. Patron of Gracián*, Gêneve, Droz, 1960, núm. 463. Coincidía con ella en gustos. Véase, a tal propósito, todo lo que allí habla sobre el padre E. Nieremberg (nn. 177, 246, 259, 504-506, 550, 561 y 723). Esta obra ha sido estudiada brevemente por Beatriz Cárceles, «Nobleza, hidalguía y servicios en el siglo XVII castellano», *Hidalgos. Hidalguía dans l'Espagne des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*. Ed. de Joseph Pérez, Bordeus, CNRS, pp. 71-93, como ejemplo de toma de conciencia respecto a la pérdida de poder que la aristocracia había experimentado ante el advenimiento de los letrados, alentando con su obra a los nobles para que se instruyesen. Para entender la posición de la Condesa frente a algunos temas, G. Colás y J. A. Salas, *Aspectos de la problemática social de Aragón en el siglo XVI: moriscos y bandoleros*, Zaragoza, Cuadernos de Aragón, 20, 1998.

59. Los vicios de la nobleza parecen concretarse en la falta de respeto en los templos, la afición a jurar, la ociosidad, la falta de respeto a los superiores y a los demás, la incontinencia, el jugar di-

Francisco María Carrafa, Duque de Nochera y Capitán General del Reino de Aragón, al que Gracián dedicara en 1640 su primera edición de *El Político*, antes de que cayera en desgracia. Doña Luisa, en estas *Lágrimas*, que siguen el trazo de las de Tansillo y sus imitadores, no sólo hace un luctuoso desahogo nobiliario cargado de vicios distribuidos en *fuentes* que se resumen al final del libro, sino una afirmación de clase. Pues ella asume plenamente el papel de vocera de la aristocracia de su tiempo y se siente obligada a llamar la atención sobre los problemas de un estamento que debía cambiar sus maneras de obrar. Parece como si fuese una enviada a la que Dios le encomendase el deber de enderezar a los nobles al verdadero camino. Así se constata en las citas que hace de mujeres célebres, desveladoras de la verdad, o en su propia voluntad de llevar a cabo la empresa empeñada:

Parece que habla de nuestro caso el gran Doctor Sant Gerónimo, donde dize; suele Dios quando los hombres faltan a lo que deven, despertar mugeres que suplan por ellos.

Aunque después de esta obra publicase dos sobre las que trataremos luego, conviene anticipar que su *Idea de nobles y sus desengaños* (Zaragoza, 1644) cierra el cuarteto de la *Nobleza virtuosa*, coronando la labor de esta escritora que trató de culminar con ella el arquetipo del verdadero noble<sup>60</sup>. Ésta no sólo interesa como colofón de sus espejos nobiliarios, sino por contener una *Vida* ejemplar del Marqués de Santillana, como adalid de las mejores virtudes aristocráticas, según estudiamos en otro lugar<sup>61</sup>. En ella, se destacan las virtudes nobiliarias encarnadas por don Íñigo López de Mendo-

---

nero (del que Gracián abomina también), así como escasa estima por la mujer propia, soberbia, maltrato a vasallos, adulación, etc. Por todo ello, se lamenta la Condesa acogéndose a un socorrido título lírico y épico que abarca desde Tansillo a Barahona de Soto, con sus *Lágrimas de Angelica* y que, como es lógico, fue muy frecuente en exequias reales como las de Juan A. Jarque, *Augusto llanto*, Zaragoza, Diego Dormer, 1665, a la muerte de Felipe IV. En el XVIII aragonés hay varios títulos a la defunción de Felipe V de ese tenor, recogidos en *Fiestas públicas*. Ed. de E. Serrano, pp. 198-199. El llanto de doña Luisa es consecuente con la creencia de que los vicios públicos traían males, como señala, a otro propósito, Julio Caro Baroja, *opus cit.*, p. 185. Fue asunto de muchos sermones. En esto, como en otras cosas, la huella de la oratoria sagrada en la autora que nos ocupa es evidente.

60. *Idea de nobles y sus desempeños en aforismos. Parte Cuarta de Nobleza virtuosa*. Compuesto por la Excelentísima Señora Condesa de Aranda, doña Luisa María de Padilla Manrique y Acuña, Zaragoza, en el Hospital Real, 1644. Ejemplar de la B.N. R-9613, también de la Biblioteca Real. Hay otro en la Biblioteca Universitaria de Zaragoza y otro en la misma B.N.U-9432 (Usoz). Téngase en cuenta la usual disposición aforismática de los espejos de príncipes en la época. Véase, por ejemplo, el *Aviso de príncipes en aforismos políticos y morales*, Madrid, 1647, de Fray Pedro de Figueroa. Y tratados como los de Ludovico Domenichi, *Historia di detti e fatti notabili di diversi principi*, Venecia, Gabriel Ciolito, 1556.

61. Véase nuestro estudio citado en nota 1 para todo lo concerniente a la biografía del Marqués de Santillana.

za, modelo que luego glosan cuatro apartados que las consideran en el plano religioso, moral, político y militar. El manejo de fuentes se amplía, y la elocución y argumentación se elevan sobre los otros tratados. La *Idea de nobles* sintetiza su obra anterior, abarcando de nuevo todos los ámbitos de la vida nobiliaria, pero en un grado mayor de abstracción. Los cuatro tratados se emparejan con la tradición humanística que también recogiera don Jerónimo Jiménez de Urrea en su mencionado *Diálogo de la verdadera honra militar* (Amberes, Martin Muyts, 1555), aunque se centrara en la cuestión del duelo. Su concepción aristotélica de la honra, basada en teóricos como Puteo, Alciato, Muzio, Posevino o Landi, como ha señalado Pierre Geneste, no debe ser desestimada, según creo, a la hora de analizar la obra de la Condesa de Aranda<sup>62</sup>.

La fusión de armas y letras que la obra conlleva ha de situarse en el marco del humanismo estudiado por José Antonio Maravall en relación con *El Quijote*<sup>63</sup>. En doña Luisa de Padilla se combinan el deseo de restauración utópica de los viejos valores aristocráticos, asentados en el concepto de virtud, con la necesidad de adaptarse a los tiempos nuevos, perfilando una nobleza que aspire a liderar, con trabajo y buenas obras, sin entregarse a la ociosidad y a la destrucción del patrimonio económico y moral de su clase<sup>64</sup>. La alta nobleza trataba de restituir la tradición para así reanimar su supuesta superioridad moral y, con ella, la posición social que veía decaer cada día y sin la que no podía defender convenientemente sus derechos.

Pero antes de esta *Idea* final, doña Luisa de Padilla publicó otras dos obras que merecen cierta atención. En primer lugar, los *Elogios de la verdad e invectiva contra la mentira* (Zaragoza, 1640) y, en segundo, las *Excelencias de la castidad* (Zaragoza, 1642)<sup>65</sup>. Los *Elogios* siguen bajo el nombre de fray Pedro Enrique

62. Pierre Geneste, *opus cit.*, p. 303 y ss. Hubo otras ediciones posteriores en Italia, Francia y España, entre ellas la que aquí consideramos de Zaragoza, Diego Dormer, 1642.

63. *Utopía y contrautopía en el «Quijote»*, Santiago de Compostela, 1976, p. 121 y ss. Decafda la moral caballeresca y los antiguos ideales de nobleza, la obra de la Condesa de Padilla venía a ofrecer, como muchas otras, una utópica tabla de salvación a los de su estamento, promoviendo un programa de regeneración virtuosa y educacional.

64. El cuaternario virtuoso de su *Idea de nobles* sigue la vieja tradición que, desde Ramón Llull, convenía a la visión del caballero, adaptada a las costumbres de su tiempo. José A. Maravall, *ibíd.*, p. 123, para el tema en general.

65. *Elogios de la Verdad e invectiva contra la mentira*, Çaragoça. Por Pedro Lanaja, 1640. Ejemplar de la B.N. proveniente de la Biblioteca Real, sig. R-9164. Esta *Veritas* con halo lleva una orla solar con la inscripción: «In Sole posuit tabernaculum suum vincet veritas». Era título acorde con



Pastor, que los da a la estampa, y traen en su portada un grabado alegórico de la Verdad vestida y coronada, con una cruz alzada en la mano derecha y, bajo la izquierda, un monstruo bicéfalo encadenado. Pero antes de incluir el nombre del «editor», esta portada confirma que el libro fue «Compuesto por la Excma. Sra. D. Luysa de Padilla Manrique y Acuña, Condesa de Aranda». La *Verdad* desvela así la autoría, haciendo gala del título mismo, que parece paradigma de ella. Ésta, aprobada también por el Duque de Nochera, se anticipa a la alegorizada Verdad vestida de Gracián, que él pusiera de parto en *El Criticón*, III, 3<sup>66</sup>.

La Condesa, dueña ya de su voz, ofrece una amplísima glosa de carácter alegórico, mostrando la faz bicéfala de la Verdad y de la Mentira<sup>67</sup>. Sus afanes etimológicos, el acopio de fuentes y símbolos, la amplitud de ejemplos y, sobre todo, la ordenada distribución de las partes, confirman un afán de rigor y cultura superior al de sus tres obras anteriores. Su seca erudición no empece, sin embargo, la evidencia ocasional de algunas incursiones manriqueñas como cuando dice «que la vida era como el río, que con su inconstancia se desliza y va corriendo más y más hasta llegar al mar, que es morir»<sup>68</sup>. El uso de la alegoría acerca esta obra a *El Criticón*, al dibujar dos ciudades antitéticas de regusto agustiniano, la de la Verdad y la de la Mentira, metáfora continuada que sostendrá hasta el final, y que es consecuente con otras como la del camino y la batalla interior, que fueron tan caras a Santa Teresa en su *Vida*, en su *Camino* y en su *Castillo interior*. Aquí parece ya no querer bri-

---

la pintura de la época (*supra*) y con su filosofía senequista y desengañada. Los preliminares ponen en antecedentes de las obras anteriores que publicara a nombre de fray Enrique Pastor, como voluntad de reconocimiento a una obra que la autora no se había atrevido a publicar con su nombre. Gracián hizo un elogio de la verdad en el realce XXIV de *El Discreto*, p. 349, donde dice, como la Condesa, que es lo más fuerte. En el VIII, habla de la Verdad «atapada» (pp. 22-23), pues la desnuda ya no tenía sentido. Y véanse allí las notas correspondientes sobre su tradición iconográfica, muy semejante a la que la Condesa conocía. Allí recogí también las entradas de la Verdad en *El Criticón*.

66. La aprobación de los *Elogios de la Verdad* se hace, no obstante, por comisión del Duque de Nochera, pues la firma Adrián de Sesé, quien alude a las obras anteriores de la Condesa y dice que en ellas «estaba cubierta la verdad de su Autor, si bien la elegancia del estilo, el modo de pensar tan extraordinario y lo raro del ingenio que descubría daban señas de su Autor». El editor, fray Pedro Enrique Pastor, dice aquí al lector que saca con más gusto, si cabe, esta obra que las anteriores, «porque en aquellas no se permitía dezir el nombre descubiertamente de su Autora; y en éste la misma Verdad [...] ha obligado a que se diga». A ello añade amplios elogios a la Condesa, considerándola «emulación de los varones heróycos» y «milagro de la naturaleza». También doña Luisa alude curiosamente en *ibíd.*, pp. 14-15, a la «Verdad de Parto», que Gracián sacaría más adelante en *El Criticón*. Es posible que el carácter moral de la obra le ayudase a firmarla.

67. La Verdad y la Mentira se distribuyen en antítesis que remata con dos espejos de ambas.

68. *Ibíd.*, p. 16. Gracián alude al silencio de la muerte con el recuerdo de Jorge Manrique en *El Criticón*, III. Véase mi estudio cit. *La rosa del silencio*, pp. 52-53. Los paralelos entre ambos son enormes.

llar sólo por la doctrina, sino por la invención y por el manejo de la retórica propia de la alegoría compuesta.

Su concepto de verdad no sólo es moral, sino histórico y, lo que es más interesante, atañe también al «Fingen los poetas» de la *Philosophía secreta* de Pérez de Moya, y de otros genealogistas de los dioses paganos; o lo que es igual, a la verdad misma de lo literario o fabulístico, pues al historiar la Mentira, dice que

Han abusado de manera de las fábulas, y metáforas los Poetas, que aviéndose introduzido para beneficio y manifestación de la Verdad, lo han convertido en gravísimo daño de las Repúblicas [...] invocando los Dioses falsos, Apolo y Minerva<sup>69</sup>.

Su nuevo ataque a las comedias y a los libros de fábulas lascivas no dista mucho de la condena que Gracián hace en *El Criticón* de ese tipo de literatura, aunque luego ella aclare que «La poesía no se condena, sino el mal uso de ella», pues ahí estaba la poesía religiosa para demostrar lo contrario<sup>70</sup>. Para ella, el estilo debe acomodarse a la moral. De ahí que ataque el «estilo retórico, culto, afectado, y ostentativo», y aplauda el «casto, claro y apacible». La claridad no está reñida, según ella, con la conceptuosidad. Su ideal estilístico, valdesiano y erasmista, busca una literatura provechosa para todos y, por tanto, exige que todos la entiendan:

mas los cultos parece que tienen gusto de atormentar a los que los oyen, y leen sus obras, en que no sólo son menester intérpretes, sino adivinos, teniendo por gravedad tal escuridad, que aun los mismos que lo escribieron, se puede creer no entendieron lo que quieren decir [...] imitando a la Xivia, que se esconde con la tinta que echa de sí al que va a pescar; que esto fue notado de Aristóteles y por esso le llamaron Sepia, que es lo mismo que Xivia<sup>71</sup>.

El fragmento, aparte de algún reclamo rastreable luego en *El Discreto*, nos plantea el rechazo, por parte de la Condesa de Aranda, de un culteranismo más que afincado en Aragón por esas fechas, situándola en la órbita marcada por los Argensola y seguida

69. *Ibíd.*, p. 46. Alude también a Platón y a su condena de «la profanidad» de los poetas que «enseñan en las Comedias perjudiciales doctrinas, e imprimen con ellas libros de fábulas lascivas». La frase agustiniana de su estimación literaria viene anotada por la propia autora.

70. *Ibíd.*, pp. 47-48. Doña Luisa expulsa platónicamente a los poetas profanos de la ciudad de la Verdad. Véase el estudio mencionado de Pedro Pérez, «La expulsión de los poetas», *supra*.

71. *Ibíd.*, p. 49. Compárese con *El Discreto*, p. 159, donde explicamos las fuentes alusivas a la jibia, pescado que simbolizaba la mentira y el desengaño.

por fray Jerónimo de San José, Martín Miguel Navarro y otros aragoneses de la época. Ella tampoco parece comulgar con las sutilezas de Gracián, cuyo conceptismo le es familiar, pero sólo apura en contadas ocasiones, por vía aforismática, sino que predica la adecuación sencilla entre pensamiento, palabra y obra que convenía a su doctrina moral. Se acerca así al «escribo como hablo» de Valdés o al escribo como hablo, pienso y actúo de Erasmo o de fray Luis de León. Creencia en una palabra paulina, sin afeites de elocuencia adornada, pero con cierta cuidada elegancia que sólo se aleja de las modas al uso al abogar por un estilo «sin el vicio de lo culto»<sup>72</sup>. En realidad, no parece sino que glosara teóricamente su propio estilo al alabar la claridad: «signifiquen lo que suenan las palabras». Búsqueda de la propiedad en ellas, sin alzarlas ni rebajarlas, «acomodadas en orden a quien habla, la materia de que trata, y el oficio que exercita», esto es, siguiendo el decoro de la retórica tradicional<sup>73</sup>. Sus afanes etimológicos también siguen la misma línea.

La Verdad, hija del Tiempo y de la Memoria, pero también de la razón, del desengaño y hasta de la fama, se vuelve *a lo divino* en su obra, para convertirse en Hija del Espíritu Santo, mostrando en sí misma un linaje de nobleza que se opone al de la Mentira, parto del Demonio<sup>74</sup>. Su inquisición sobre los dos opuestos le lleva a un amplio catálogo de símbolos que desde la *Psicomachia* de Prudencio habían sido moneda corriente en la batalla de vicios contra virtudes. La Verdad, como el fénix, la paloma o la piedra filosofal, se enfrenta a la Mentira, cuervo, picaza o salamandra. La huella de los *Jeroglíficos* de Piero Valeriano se confiesa aquí, junto a la de la *Historia Natural* de Plinio<sup>75</sup>.

72. *Ibid.*, p. 51. De ahí que alabe el principio valdesiano de propiedad y la huida del cultismo o latinismo excesivo, aunque admite el uso de palabras latinas aceptadas por el romance castellano. También arremete contra las palabras extranjeras, bajas y desusadas.

73. *Ibid.*, p. 54. La Condesa vincula la verdad a la historia bíblica y eclesial, ofreciendo una curiosa alegorización animal con monstruos infames en los que se ha mutado el demonio (p. 83 y ss.), siguiendo la tradición simbólica de bestiarios, jeroglíficos y emblemas. A veces recuerda las descripciones de Santa Teresa en las *Moradas*, aunque éstos eran muy usados en la ascética y en la misma pintura del demonio.

74. *Ibid.*, p. 91. Confiesa seguir a Aulo Gelio.

75. *Ibid.*, p. 106 y ss. Es curiosa una glosa del *Cantar de los Cantares* al hablar de la Verdad, pues ella perfila ciertos ribetes líricos al hablar de los labios del Esposo en los que la Esposa ve azucenas, que chocan con el tono grave que sigue normalmente. No pudo sustraerse, sin duda, a la fuerza del modelo. Verdad y Mentira conforman una batalla, positiva y negativa, de colores, plantas y animales simbólicos de cuño emblemático. Pensemos, a tal propósito, en *La Verdad coronada de las plantas* de Calderón. Particularmente interesante en su incursión en la *Historia Moral* de Plinio al hablar del águila y sus polluelos, que miran al sol de cara, como sabían muy bien Santa Teresa y San Juan. También muestra conocimientos zodiacales. Frente al sol de la Verdad, p. 171 y ss., analiza las tinieblas de la Mentira y adjudica epítetos opuestos a una y a otra. Para ella, como para San Agustín, la Verdad es maestra de artes y ciencias.

No creo ajeno a esta obra el recuerdo de la batalla interior de las *Moradas* teresianas y de otras obras ascéticas que la Condesa conoció a la hora de ese enfrentamiento entre la Verdad y la Mentira. Para ella, en definitiva, el objeto de la sabiduría no es otro que la Verdad, pues «por ella veo lo pasado y lo futuro»<sup>76</sup>. Su concordancia con Gracián es evidente, así como con la obra posterior de Torquato Accetto, *Della dissimulazione onesta* (Nápoles, Egidio Longo, 1641), que despliega sus capítulos para alabar la belleza de la verdad y la necesidad de seguirla. Ella no cae, sin embargo, en disimulos jesuíticos ni maquiavélicos, sino en la utopía de la verdad ideal. Todos los saberes, Gramática, Lógica, Retórica, Filosofía y Teología, se contienen en ella, porque la verdad viene de Dios, según nos dice la Condesa de Aranda<sup>77</sup>.

Lectora de Pedro Mexía, pero también de Erasmo, la autora sigue ideas que parecen comunes a las de *La lengua* del roterodamo en su creencia de que la verdad «es la más fuerte de todas las cosas»<sup>78</sup>. El libro tiene también su interés para la historia de los gitanos y la de la hechicería hispana, pues arremete contra hechiceros, magos y supersticiones familiares, y hace —como Pedro de Valencia— una curiosa alusión al auto de fe de Logroño (1610), mucho antes de que ilustrados como Moratín se preocupasen por las brujas de Zugarramurdi, mencionando, de paso, otro auto más cercano, habido en Sariñena<sup>79</sup>.

76. *Ibid.*, p. 219. Esa perspectiva coincide con la teoría prudencial de Baltasar Gracián además de con Erasmo, cuya *Epístola* 88 cita la Condesa. Sobre este tema, nuestro trabajo en prensa *Las caras de la prudencia y Baltasar Gracián*.

77. Incluyendo la Filosofía Moral y Natural, la Aritmética, la Geometría, la Astrología y la Medicina. Compárese con el programa de *El Discreto*, realce XXV, más atado a lo humano. El erasmismo de doña Luisa de Padilla se trasluce en algunas ideas morales del lenguaje que ya estaban muy extendidas, y en su ataque de la murmuración, tan afín a Cervantes. Pero en otros muchos planos es regresiva. Sus teorías se apoyan en un sinnúmero de ejemplos antiguos y modernos, entre ellos los *dicta et facta* con el refrendo de Pedro Mexía, p. 272 y ss., o el aval de los mártires, p. 339 y sigs., emperadores y príncipes de la verdad, o con el ejemplo de San Vicente Ferrer. En p. 378 y sigs., arremete contra adúladores e idólatras. Por contra, alaba a los predicadores de la verdad, en p. 410 y ss.

78. *Ibid.*, pp. 272 y ss. y 298. En p. 309, dice es «alma de la historia» e «instrumento de nuestra cultura y virtud». Véase *La rosa del silencio*, caps. 1 y 2.

79. En su ataque, sigue al P. Martín del Río, *Disquisitionum magicarum libri sex...*, Venecia, 1616. Se trata de un amplio capítulo en el que alude también a los gitanos, acusándolos de ladrones y justificando su expulsión por Carlos V en 1549; matizándola, eso sí, por su falta de catolicismo y por la mala vida que llevaban. Serrano y Sanz, *opus cit.*, recogió, en p. 107 y ss., estos datos curiosos del capítulo contra magos y hechiceros, incluido el «solemnísimo acto de Logroño, donde se hizo justicia a muchas brujas». Da noticia de ahorcamientos y condenas en un ámbito de seis mil brujas y brujos detectados en Vizcaya y Guipúzcoa. Parece muy documentada en talmudistas y alumbrados, así como en astrología judiciaria. Temas todos ellos de preocupación humanística, que identificaban la magia y la hechicería con la mentira y el demonio. No podían faltar en este tratado referencias a la brujería en Aragón. Sobre el tema en general, Eugenio Garín, *La revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1981, p. 189 y ss., y particularmente, Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1993, p. 218 y ss., y *Vidas mágicas e Inquisición*, Madrid, Taurus, 1967.

Al final, el contraste entre la ciudad de Dios, o de la Verdad, y la de la Mentira, o del Demonio, cierra la obra, mostrando, como Gracián tantas veces, la validez de la *Y* pitagórica a la hora de situar al hombre en el camino de la vida, eligiendo entre dos posibilidades opuestas como las del famoso *bivio* clásico<sup>80</sup>.

La topografía simbólica de las dos ciudades no deja de alcanzar ciertos niveles literarios en su configuración alegórica. La de la Verdad o Ciudad Celeste nos recuerda cristalinos castillos interiores que se oponen a la Ciudad de la Mentira, a la que se llega por el camino de los vicios. Ciudad de Sangre, Universidad de Mentiras, presidida por un Demonio interesado en dominar esas escuelas donde se enseña a contravenir la Verdad.

Finalmente, la obra contiene aforismos dobles sobre una y otra, definiendo y acotando ambas y reduciéndolas a su epítome esencial<sup>81</sup>. Con las oportunas distancias y prevenciones, no parece, sin embargo, ocioso recordar el uso que Gracián hizo después de la apotegmática y de la alegoría en su *Criticón*, aunque había abominado de ésta con anterioridad en la *Agudeza* y sólo la sacara a relucir ocasionalmente en *El Discreto*. Pudo no necesitar los auxilios de los *Elogios de la Verdad* para delinear su última obra, pues el jesuita conocía muy bien la obra de San Agustín, que inspirara a la Condesa de Aranda en esta obra, pero no deja de ser curioso que ella anticipe algo de lo que luego vendrá en el logro de esas calles de sangre de su ciudad simbólica que *El Criticón* convertiría años después en monumento literario. En todo caso, los *Elogios de la Verdad* demuestran el cañamazo que construye una obra ascética de filosofía moral, pero también que la literatura se hace con algo más que ideas, por muy *nobles* que éstas sean.

Por último, las *Excelencias de la Castidad* (Zaragoza, 1642) que, como es lógico, también aparecieron a nombre de su autora, apuntalan el proceso de los *Elogios* tendente a la religiosidad ascética<sup>82</sup>.

80. Para la *Y* pitagórica que implica selección alusiva a Hércules ante el *bivium* humano, *El Discreto*, pp. 53, 117, y realce XXI, pp. 332 y 356. También la utilicé en *El Criticón* (*ibíd.*, p. 117, nota 201).

81. Los aforismos de la Verdad, en p. 609 y ss. Los de la Mentira, en p. 625 y ss.

82. *Excelencias de la castidad*. Compuesto por la Excelentísima Señora Doña Luisa María de Padilla... Condesa de Aranda, Zaragoza, Pedro Lanaja, 1642. Biblioteca Nacional, R-9615. También he manejado el ej. de la Biblioteca Universitaria de Zaragoza, D-62-98. Lo dedicó a las religiosas descalzas del Convento de la Purísima Concepción de Épila, y sus destinatarias pesan tremendamente en el curso de la obra. Lleva aprobación del arzobispo Apaolaza, como el anterior, aunque ésta la suscribe fray Juan Ginto, que alaba los partos del ingenio de la Condesa «que la naturaleza quiso graduar en la Universidad del mundo, haziéndola singular, y única Doctora en estos siglos a su Excelen-

Instalada doña Luisa de Padilla en un grado obtenido en la «Universidad del mundo» y doctora «única», según los preliminares, dedica esta obra a las monjas descalzas del convento de la Concepción de Épila que años más tarde guardarían su sepulcro<sup>83</sup>. Los elogios de tal virtud casan bien con su predicamento anterior y con la tradición familiar materna, y la llevan a insertar numerosos ejemplos de santos y castas *doctas*, con el acopio de símbolos diversos sobre la castidad. Pero lo más destacable son sus observaciones sobre la lectura como arma de esa virtud, siguiendo a San Agustín, que la consideraba «botica donde cada uno halla el remedio para su enfermedad espiritual»<sup>84</sup>. No es difícil deducir que se trata, claro está, de literatura religiosa, y que la profana queda totalmente descartada de cualquier función terapéutica, pues «ya en verso, ya en prosa, ya en fábulas, ya en sátiras, ya en música», todo lo mancha e infecta. Y cita, a propósito, la *Vida* de San Ignacio de Loyola, quien aseguraba que, leyendo a Erasmo, se le enfriaba el corazón<sup>85</sup>. De ahí a desestimar el trato «con los libros de poetas tiernos que escriben de amor», no hay más que un paso, parecido a los que diera Malón de Chaide en su *Conversión de la Magdalena*<sup>86</sup>.

La castidad, sin embargo, no parece reducirse a los retiros conventuales, sino que se extiende a la continencia y al consentimiento mutuo dentro del matrimonio, desde los presupuestos del desahogo paulino de pasiones basado en los principios de procreación y educación de los hijos<sup>87</sup>. Para ella, la posición de la casada es inferior

---

cia». Añadiendo que parece que, como Zorobabel, «ya nació Doctora hecha», porque enseñó la Verdad victoriosa. Lo firma a 28 de diciembre de 1641, lo que prueba que el libro ya estaba acabado ese año. El Convento de la Concepción de Épila era fundación del Conde de Aranda. Doña Luisa se ocupó de solteras, casadas y viudas, tal vez a la zaga de Fray Juan de la Cerca, *Vida política de todos los estados de mujeres*, Alcalá, 1599.

83. *Ibid.*, p. 31 y ss., traza el étimo de *castidad* como hiciera en su obra anterior con *verdad y mentira*. El orden del discurso la obliga luego a cantar las excelencias de aquella y a ejemplificarla con las vidas de los santos. Ante la castidad, el cosmos entero parece doblarse, proporcionando a los que la practican hermosura, fragancia y hasta sabiduría en los profesores y académicos (pp. 256 y 300 y ss.). También habla sobre la castidad de la viuda. Serrano y Sanz, *opus cit.*, p. 113 (*supra*, nota 2), declara la relación de esta obra con la *Primera parte de las excelencias de la castidad*, Alcalá, Viuda de Juan Gracián, 1601, de Fray José de Jesús María, que atacó el teatro dedicando dos capítulos a arremeter contra las comedias. Tal vez se basase en él doña Luisa para las ideas teatrales ya aludidas de su obra anterior.

84. *Ibid.*, p. 591. De ahí que recomiende la lectura de las *Escrituras*, los Santos Padres, el *Kempis* y las vidas de santos, entre otras.

85. *Ibid.*, pp. 597 y 599.

86. *Ibid.*, p. 600. Sigue a «Tulio» en lo referido al libro profano y amoroso aduciendo el tópico de Virgilio, que mandó se quemaran sus libros a su muerte. Arremete de nuevo contra las fábulas de los gentiles. Pedro Malón de Chaide, *Libro de la conversión de la Magdalena*. Ed. de Justo García Morales, Madrid, Crisol, 1963, pp. 43-54, arremetió, como se sabe, contra *Dianas* y *Boscanes* y *Garcilasos*, así como contra las novelas de caballerías, cuchillo en manos de niñas de doce años, haciendo hincapié en la doncellita que lleva la *Diana* en la faltriquera.

87. La Condesa pide templanza en el matrimonio, sin buscar deleite, pero entendiendo que debe

a la de la virgen, pero se consuela con San Ambrosio, pensando en que «poco menos es ser virgen que madre de vírgenes». La obra es un claro y amplio alegato contra la sensualidad y el adulterio, y a favor de la castidad ejercida en todos los ámbitos, incluso en el del matrimonio, según decimos.

Años después su *Idea de nobles* cerraría, como hemos visto, el conjunto de sus libros y el cuarteto de *Nobleza virtuosa*, ultimando su trayectoria ascética y su entrega a la causa de la educación nobiliaria. Sus seis obras ofrecen una curiosa competencia con el *Manual de señores y príncipes* del Padre Nieremberg, al que confiesa haber leído, y con otras obras suyas<sup>88</sup>. La *Nobleza virtuosa* se incardina en los tratados de educación de grandes y príncipes de su tiempo, al hilo de una corriente humanística que convenía, como ya dijimos, a los intereses de una aristocracia que veía cuestionadas sus funciones<sup>89</sup>. En ella, como en el *Norte de príncipes* de Mártir Rizo, el uso de la historia interesa menos por los hechos en sí mismos que por la composición literaria y artística que ofrecen. El pasado se pone al servicio de la enseñanza moral del gobernante y ese uso *ejemplar* de la historia no exige tanto el rigor crítico y documental, como la utilización de aquélla para componer otra *historia* con fines aleccionadores o morales, según ya indicara Maravall<sup>90</sup>.

La nobleza heredada no bastaba, siendo cuestionada por tantos escritores, como López de Vega, Suárez de Figueroa o Lisón de

---

haber «un querer, una sola vida, dos casados» (pp. 685-686). Sus temores sobre el «grave» adulterio que anda «a sombra de tejados» (p. 721), los ejemplos y castigos alegados, hacen pensar, junto a los consejos dados a sus hijos en su primera obra, en un posible traslado de temores o experiencias personales, pero ésa es historia perdida. Las ideas sobre el matrimonio y la castidad deben situarse en la concepción postridentina del sacramento. Cervantes en *El Persiles*, y antes Lope en *El Peregrino en su patria*, demostraron esa trayectoria. Véase nuestro trabajo sobre «El *Persiles* y la enfermedad de amor», recogido en *Cervantes y las puertas del sueño*, Barcelona, PPU, 1995. Y particularmente, Alban K. Forcione, *Cervantes Christian Romance*, Princeton Univ. Press, 1972.

88. P. Eusebio Nieremberg, *Obras y días. Manual de señores y príncipes*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1629. Hay otra ed. revisada, en Madrid, María de Quiñones, 1641. La obra de la Condesa debe situarse, como vemos, en el amplio contexto ya aludido de la educación de las elites. Sobre ello, véanse los estudios recogidos por Pedro Carasa (ed.), *Élites. Prosopografía contemporánea*, Universidad de Valladolid, 1994. También habría que tener en cuenta para sus títulos el concepto mismo de *nobleza* (aunque es más moderno el de *aristocracia*). Véase el trabajo fundamental de Antonio Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, Istmo, 1973.

89. Véase María Ángeles Galino Carrillo, *Los tratados de príncipes, siglos XVI y XVII*, Madrid, CSIC, 1948, punto de partida de muchos estudios mencionados *supra*. Pero además se contaba con los modelos propiciados por la apotegmática, que desde el *Libro de apotegmas* de Erasmo de Rotterdam (Amberes, Martín Nucio, 1549) pusieron de moda obras como las de Fulgoso, Galindo, Liburnio, Domenichi o el citado Eborense. Tradición que recoge Melchor de Santa Cruz en la *Floresta española*, Barcelona, Crítica, 1997, a cuya introducción, notas y bibliografía de M. Chevalier y M. P. Cuartero me remito.

90. Véase el prólogo de José Antonio Maravall a Juan Pablo Mártir Rizo, *Norte de príncipes y Vida de Rómulo*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1988, p. XXXV y ss., sobre las líneas historiográficas del XVII y la relación del *Norte* con los tratados posteriores a *El Príncipe* de Maquiavelo.

Biedma, provenientes, casi siempre, del sector intermedio del cuerpo social. De ahí que los nobles se apoyen entre sí y busquen la revalorización de una supuesta virtud inherente a la nobleza de sangre, con el ejercicio permanente de la misma, a través de una nueva educación<sup>91</sup>. Como la Condesa de Aranda, Saavedra Fajardo, en una de sus *Empresas*, dirá que «las hazañas de los antepasados son confusión e infamia al sucesor que no las imita»<sup>92</sup>. Gracián escribirá un realce abrumador sobre la hazañería en su *Discreto*, XVI, y pondrá en tela de juicio armaduras y valores, linajes y escudos en *El Criticón*, donde la aristocracia no se destruye, evidentemente, pero sí se transforma o pide transformación, a la hora de exigirse patentes de nuevo valor para cruzar el río del olvido y alcanzar fama eterna.

Pero, más allá del interés que la obra de esta aristócrata ofrece para la historia de las mentalidades y de las costumbres, sus libros no carecen de ciertos relieves literarios, como hemos tratado de destacar. Aunque no alcanzase la calidad literaria de doña Ana Abarca de Bolea, alejada como se mantuvo de los afanes por hacerse un hueco en la literatura *deleitabile*, su obra ofrece detalles curiosos para la historia del teatro y la del estilo, siendo un minero nada desdeñable para la paremiología y para anotar confluencias curiosas con la obra de Gracián y con los espejos de príncipes.

El estudio, la erudición y el empeño por construirse una vida y una obra «ejemplares» la alejaron de la ficción literaria, aunque incurra en ella en numerosas ocasiones. Férrreamente atada a los principios morales de los *dicta et facta* de virtud y nobleza, pretendió ser consecuente y escapó de los atractivos de la corte, recluida en su bucólica Épila, desde donde se relacionó con los eruditos e impresores de Zaragoza y otros lugares próximos. Tal vez ellos, o su propia voluntad de darse a conocer, terminaron por imponer su nombre en sus libros, lejos de las prevenciones iniciales a ser conocida por todos.

Su escritura, en fin, entre *vida u obra*, es también un espejo de grandezas y miserias humanas escondidas tras una utópica visión de la nobleza que deja filtrar la cara opuesta de la verdad que ella

---

91. José Antonio Maravall, *Poder, honor y elites en el siglo XVII*, 1979, pp. 47 y ss., 197, 211 y 214. La nobleza siente el resquebrajamiento de los valores de su función militar y, ante los ataques recibidos por su ociosidad e inoperancia, busca valores nuevos en la educación, para fomentar unas virtudes que le devuelvan la respetabilidad y el poder en crisis. La «tiranía del linaje» que se desprende de las muchas obligaciones que la Condesa de Aranda ve en el noble ha sido destacada por Jean-Pierre Dedieu, «Las élites: familias, grupos, territorios», *BHi*, 97, 1 (1995), pp. 21-23.

92. J. A. Maravall, *opus cit.*, p. 50.



tanto idealizara. Alejada de la fábula y del deleite, y refugiada en el sagrado de la historia, la filosofía moral y el tratado ascético y nobiliario, su papel en la historia literaria cayó estrepitosamente en la graciana cueva de la nada. Un estilo claro y acomodado a sus propósitos brilla todavía con algún relieve en su prosa como testimonio de voluntad para ser útil a los de su clase. Una cultura envidiable para muchos nobles de su tiempo subyace en sus escritos. Junto a todo ello, el rescate de la vida y la obra del Marqués de Santillana, convertido en un santo varón de virtudes para modelo de su tiempo, no carece de interés en el campo apenas explorado del mesianismo regresivo que la Edad Media podía suponer en el Barroco. Ella lo rescató con fines políticos de clase, pero la lección de sus *Proverbios* también le convenía literariamente.

La Condesa de Aranda convirtió su obra en poliantea de aforismos, recogiendo uno de Juvenal que resumía bien sus propósitos como escritora:

Poco importa, o Pontico, que ostentes los grandes triunfos y varones de la casa Emiliana, sus escudos, y retratos; que aunque los Alcázares de los Nobles están adornados con estas antigüedades y sus archivos llenos de Privilegios rodados, sola la virtud es verdadera Nobleza<sup>93</sup>.

Pensamiento que hubiera suscrito con certeza un conocido hidalgo manchego, pero desde otra perspectiva bien distinta.

Universidad de Zaragoza

---

93. *Idea de nobles*, p. 4. Es frase que incluye en la *Vida* del Marqués de Santillana. Por ese rescate se abrió brecha a las críticas contra la herencia de sangre. A ello hicimos referencia en nuestro trabajo «Linajes de burlas en el Siglo de Oro», *Studia Aurea. Actas del II Congreso Internacional de la AISO*, Toulouse-Pamplona, 1996, pp. 19-50, y en el prólogo «Postrimerías del Cid», a la ed. de Stefano Arata de *Las Mocedades del Cid*, de Guillén de Castro, Barcelona, Ed. Crítica, 1996. Muchos cuestionaron la herencia de sangre, pero Antonio López de Vega fue más lejos, al criticar el servicio de las armas y el pasado familiar en términos recogidos por Jean Michel Laspéras en su art. cit. *supra*, p. 182, por el que cito: «Que no hay mayor ignorancia, que complacerse y gloriarse uno de lo que él mismo no hizo, mayormente advirtiendo que no hay Rey que, o cercanos o remotos, no tenga ascendientes plebeyos». Doña Luisa de Padilla aspiró a que la nobleza de la virtud fuese gala de la virtud de la nobleza. Para la degradación de la *nobilitas* y el rechazo de la nobleza sin virtud, Francisco de Monzón, *Espejo del príncipe cristiano* (1571). Cf. Michel Cavillac, *Pícaros y mercaderes en el «Guzmán de Alfaraches»*, Granada, Universidad de Granada, 1994, pp. 93, 312 y ss., 338 y ss. y 595.