

El reconociendo a los nobles y católicos castellanos en tiempos de Santa Teresa de Jesús: una reflexión sobre la tratadística nobiliaria y la presencia de la devoción

José Antonio Guillén Berrendero
(Universidad Rey Juan Carlos)

“[...] el hombre de buena religión no necesita mostrarse altanero”
Béla Hamvas, *La filosofía del vino*, Madrid, 2014, 48

En las páginas que siguen a estas palabras y, al igual que en todo el número en el que esta revista se inserta, queremos reflexionar, no ya sobre la vida de la Santa en el tiempo de su centenario, sino que pretendemos recapacitar y trazar líneas de interpretación sobre la relación discursiva entre la excelencia y la religión durante el siglo XVI. Para ello analizaremos su reflejo en la literatura nobiliaria. Somos plenamente conscientes de que lo que aquí se escribe es un *póslogo* sobre muchas cosas ya tratadas y desarrolladas de manera muy relevante por otros investigadores, sin embargo, el asunto que nos ocupa es reflexionar sobre las figuras objetivas de la relación religión, nobleza y apuntar una línea, que por otra parte desarrollamos en otros trabajos de próxima aparición¹.

La nobleza es una sociedad ocupada, una cultura intensa que generó y, sobre todo, comenzó a desarrollar en el siglo XVI una perfecta identidad entre religión, honor y virtud. Fueron las vidas de santos, santas o beatas una catarata de lugares comunes sobre la idea de excelencia que utilizó la nobleza de manera frecuente para construir sus propias historias familiares. Este hecho, vincula lo religioso con lo político pues, las virtudes atribuidas a muchos de estos artefactos humanos, beben no sólo de la inspiración bíblica, sino del ejemplo semejante de los héroes nobiliarios.

Cuando uno se enfrenta a los estudios sobre lo religioso y lo nobiliario en la Edad Moderna castellana es fácil recorrer los espacios hermenéuticos que términos como identidad, cultura y privilegio poseen. Se trata de conceptos y categorías de análisis que produjeron infinidad de discursos claramente relacionados con la práctica social de la experiencia religiosa, del honor y del poder.

El factor religioso fue un hecho permanentemente relatado en toda la producción discursiva que afectaba a todos los temas de la identidad nobiliaria. Lo devocional o la religión, conformaban un ítem explicativo central en el relato nobiliario del siglo XVI. Este hecho fue una práctica muy frecuente durante toda la modernidad. La aportación que aquí queremos realizar no es tanto una plegaria, ni una exhortación religiosa, se trata apenas de una reflexión para comprender y discutir la presencia y el modo en qué la religión formó y conformó una parte esencial del discurso sobre la nobleza, la excelencia y los valores sociales atribuidos al grupo. Las palabras que durante el siglo XVI se usaban para definir las vinculaciones religiosas de la nobleza castellana, reflejaban un arte de las palabras muy evidente. Se trataba de una experiencia cultural y humana que detallaba, como pocas, la equidistancia entre los elementos comunes de la religión en el Quinientos y lo accesible de la práctica devocional de las diferentes industrias de la distinción social - entendida aquí como el conjunto de estrategias que distinguen lo excelente de lo vulgar, por seguir los postulados de Bourdieu.

Somos plenamente conscientes de la dificultad de afrontar un estudio detallado sobre la presencia de la religiosidad en la literatura nobiliaria, pero, sí, como indica Béla Hamvas, “sólo quedaron dos, Dios y el vino”, también podemos decir que de la nobleza,

¹ En estos momentos estamos inmersos en la conclusión de un trabajo sobre los aspectos simbólicos de la relación nobleza-religión y su peso en la antropología de la imagen nobiliaria en la Europa meridional.

al final, sólo quedaron sus papeles, sus piedras y su fe; tomados todos estos elementos como discursos. Esta simbiosis entre cultura material y herencia inmaterial-discursiva es la aparente verdad que encierra lo nobiliario en su relación con lo religioso.

La nobleza católica de Felipe II y sus discursos, fueron vestigios pertinentes de la ceremonia de ser -cristiano primero y católico después- en una sociedad expansiva. Blasones junto a cruces, sepulturas blasonadas, monasterios, damas nobles seguidoras de pensadores místicos o de iluminadas, santos fundadores, patronos y otras situaciones fueron creadas y comunicadas a la sociedad no sólo en su propia existencia física, sino también como discursos en torno a la condición nobiliaria y a las calidades de una familia y por su puesto a sus prácticas devocionales y espirituales.

Para esta reflexión nos resulta muy útil la máxima de Wittgenstein cuando indicaba que, lo importante no eran los hechos demostrables sino los presupuestos aceptados. Hay que plantearse ahora el modo cómo lo nobiliario y la acción comunicativa de su relación con la religiosidad se gestó a modo de conciencia práctica que aunaba planteamientos estrictamente devocionales con otras representaciones. El modo en qué se fue gestando un arte de la memoria familiar, una práctica vital y una experiencia política que tuvo en lo religioso o para-religioso, un centro de argumentación útil.

Los estudios tradicionales sobre la dimensión religiosa de la nobleza se han configurado, con una pertinaz insistencia, en que lo religioso era, en ocasiones, una parte esencial de estrategias de legitimación, programas políticos, solidaridades faccionales y toda suerte de variadas explicaciones. Siendo esta una realidad poco discutible, también hay que plantearse una cuestión fundamental; quizá fueran realmente religiosos, realmente devotos y fieles adoradores o seguidores de santas, iluminadas o padres espirituales y que esta forma de relación entre nobleza y religión no obedeciera más que a una fuerte convicción personal que fue largamente divulgada, constituyendo un factor más en la identificación de linajes y familias.

El siglo XVI constituyó un periodo liminar para muchos agentes del honor. Éstos, comenzaron a erigirse en arquitectos de una acción comunicativa y exegetica de la relación nobleza-religión-poder que instituyó un repertorio discursivo muy poderoso. Tratados de nobleza, de moral, escritos genealógicos, los libros de historia, las corografías urbanas o los discursos administrativos existentes en las probanzas de nobleza y en los certificados de armas, trazaron un estado de la cuestión muy cercano a aquello que quería representar cada uno de los poderes envueltos en la relación nobleza-fe². Los artífices de la opinión, de la valoración y del prestigio comenzaron a actuar al amparo de una dinastía necesitada de héroes católicos y de imágenes poderosas de devoción, fe, fidelidad a Dios y al proyecto de la catolicidad. Es el reinado del Rey Prudente cuando se imponen los estatutos de limpieza de sangre para un gran número de instituciones, se sancionan y escriben las primeras certificaciones de los Reyes de armas, se promulgan las pragmáticas más profundas sobre la venta de hidalguías, se reordenan los usos heráldicos, se redactan las tres obras seminales sobre la tratadística nobiliaria castellana de la Edad Moderna³ y comienzan a aflorar, en la selva de árboles genealógicos, las historias de los linajes,

² Para un estudio sobre la tratadística de este periodo ver, José Antonio Guillén Berrendero, *La idea de nobleza en la Castilla de Felipe II*, Valladolid, 2007 y del mismo *La edad de la nobleza: identidad nobiliaria en Castilla y Portugal, 1556-1621*, Madrid, 2012.

³ Nos estamos refiriendo a Juan Arce de Otarola, *De nobilitatis & immunitatis hispaniae Causis (quas hidalguía apeliant) de que Regalium tributorum (quos pechos dicunt) iure, ordine, iudicio & excusatione summa seve Tractatus*, texto que gozó de innumerables ediciones siendo la primera en 1554. Junto a él hay que resaltar la obra de Juan Benito Guardiola, *Tratado de nobleza i de los títulos y ditados que oy en dia tienen los claros y grandes varones de España*, publicado en Madrid en 1591 y el la obra de Juan García de Saavedra, *Tractatus de Hispanorum Nobilitate et Exemptione, sive ad Pragmaticam Cordubensem, quae est l. 8. Tit. II. Lib*, publicado en Madrid en 1588.

familias y toda suerte de construcciones discursivas sobre las experiencias vitales de los nobles. En todo este entramado librario, la relación fe-blasón será un factor clave de explicación del *ser* nobiliario.

Juan Bautista Maíno pintó, entre 1612 y 1614, un retrato de Santo Domingo de Guzmán que estaba en la Iglesia de San Pedro Martir de Toledo. Este Santo, fundador de la Orden de los Predicadores, fue tomado también como uno de los mitos fundacionales de la ilustre Casa de Guzmán en los gloriosos tiempos del valimiento de Olivares. No es esta una excepción. Los orígenes de determinadas familias nobles castellanas estaban vinculados al brillo proporcionado por la mezcla perfecta de la nobleza civil con la teologal. Por su parte, historiadores, nobilistas y toda suerte de intelectuales, colocaban a la nobleza teologal como una de las más importantes formas de excelencia. En 1582, Julían de Castillo publicaba su celebrada *Historia de los Reyes Godos que vinieron de la Scitia de Europa [...] dedicada a la mayor gloria de la monarquía gótica castellana*. En ella, Castillo, al tratar sobre esta tipología nobiliaria dice que “es Theologal, santidad de vida muy mas excelente que todas” (Castillo xxviii). Bastante años antes, Jerónimo de Urrea indicaba que la nobleza teológica era “divina gracia de la que todos participamos” (Urrea 120r); siendo este atributo uno de los elementos centrales de la excelencia y de la tendencia hacia un bien obrar. La buena inclinación que representa lo nobiliario y su sincera voluntad holística que nacía de la propia virtud convertía a los nobles en perfectos religiosos, por mucho que en ocasiones tuvieran conductas reprobables o excesivas en el orden moral. Estos dos simples ejemplos nos sirven para hacernos una idea sobre la madurez de los argumentos esgrimidos sobre el papel, casi divino, otorgado a la condición de noble por parte de los nobilistas e intelectuales. Fue el gran tratadista finisecular Juan Benito Guardiola el que dio con la clave del sistema ideológico de la relación nobleza-visrutd-devoción. Monje benedictino, autor del tratado de nobleza más concreto de la centuria, insistía en argumentar que la nobleza teologal es “estar en gracia de Dios, ella es la que ante todas las cosas se ha de procurar, pues que mediante el amor y la charidad de Dios, le somos agradables” (Guardiola 2r).

Pero el cuerpo legislativo castellano también atiende estas cuestiones. En las *Ordenanças reales de Castilla*, publicadas y recopiladas nuevamente en 1560, se dice que la nobleza es “claro ayuntamiento de virtudes. E por ella los caualleros deuen ser mucho honrados por tres razones. La primera, por la nobleza de su linaje. La segunda por su bondad. La tercera por la *propia* que ellos tienen” (Pérez Salamanca 1316). Por lo tanto, fue durante el siglo XVI cuando el saber y el gobierno de la nobleza se vinculó, con más claridad, a la idea de superioridad moral de su ética. Esto ocurrió toda vez que los caballeros-nobles de Felipe II eran súbditos de una monarquía pluricontinental, con diferentes ámbitos jurisdiccionales y legales.

Lo nobiliario y su comunicación exhalaba no sólo la tutela de la iglesia en sus planteamientos, sino que atesoraba un estricto discurso sobre el sentido del deber de servicio a Dios y al soberano. Fue, por lo tanto, la vinculación entre nobleza y religión una suerte de liberalidad nacida de un espíritu caritativo y generoso y una evidencia de una práctica ética y de la indiscutible vinculación de ésta con las verdades de la fe. La doctrina nobiliaria castellana del siglo XVI presentaba una novedad especial sobre la del periodo precedente, sobre todo tras la convocatoria tridentina y las consecuencias de este momento fundacional de la catolicidad. En este sentido, el siglo XVI fue el momento originario de un vocabulario propio sobre lo nobiliario y sus campos de acción moral, político y simbólicos dentro de la conformación del *ethos* aristocrático que terminó por generar una suerte de heroísmo vinculado a ideales de fidelidad. Esta circunstancia fue entendida como un modo de reactivación de los valores de servicio al proyecto soberano de Felipe II. En este sentido, la nobleza castellana del XVI estaba formada por una

república de hombres encantados. Con una capacidad aumentada hacia las disputas político-cortesanas y sobre todo, inmersos en un riquísimo ambiente cultural de confrontación intelectual entre la libertad y la ley en esa siempre confusa pugna entre el probabilismo y la moral.

De las emociones humanas, en ese tan actual *emotional turn*, el ámbito de la pulsión religiosa no ocupa el lugar destacado. La autoconciencia del ser humano como ente religioso es algo necesariamente emocional e intelectual. Durante la Edad Moderna el hecho devocional cristiano fue parte sustancial en las sociedades organizadas, jerarquizadas o adoctrinadas y produjo discursos a partir de un mundo central, ordenado y coercitivo. Todo ello ocurrió con el indiscutible marchamo de la transcendencia y de la veracidad de sus preceptos. En este sentido, la realidad sistémica del hecho religioso es análoga a lo que ocurriría con el discurso nobiliario. La nobleza fue capaz de añadir lo emocional y sincero de su dimensión religiosa a la propia construcción hermenéutica sobre su historia, calidades o sus cualidades y usarlo para ampliar su *curricula* meritocrático de servicios a Dios y por extensión a Felipe II. La actividad religiosa de las familias nobles durante el siglo XVI pretendía dejar un rastro en el tiempo y el espacio mediante acciones tales como el patronato de las órdenes religiosas, la fundación de conventos, parroquias, la construcción de panteones y otras formas variadas que vinculaban la historia de la familia con la de la propia religión. Los nobles se convierten en defensores de la verdadera fe y por lo tanto, en devotos servidores de la catolicidad. La nobleza castellana era el ejército de Dios, siendo esto una de las variables centrales de su realidad cognoscible. Ejemplo también de ello, puede constituir la particular relación entre Teresa de Jesús y la Princesa de Éboli o con otras familias nobles.

Tener vinculaciones religiosas, fundaciones, etc..., fue una suerte de blasón moral y espiritual tanto para la nobleza de sangre como para la recién creada. Este hábito fue constitutivo de toda la consideración pública del noble. Resultaba frecuente encontrar en todos los elogios de la nobleza realizados por los hombres de la pluma, subrayar la dimensión religiosa y las virtudes beatíficas que adornaban a tal o cual nombre. En general, estas cualidades estaban relacionadas con la propia sangre del linaje –proceso que irá en aumento justamente durante la segunda mitad del siglo XVI- y con las incomparables capacidades comunicativas de los mitos fundacionales de carácter religioso que muchos ilustres apellidos decían tener. Lo religiosos inundaba todos los artefactos culturales de la nobleza. La figura de mitos fundacionales en Santos, como el ya comentado de los Guzmán, la presencia de otras formas de protección espiritual ofrecidas a las casas y familias como los Mendoza o los Medinaceli o la presencia de imágenes religiosas en las ejecutorias de hidalguía (que vinculaban tanto la devoción individual del privilegiado como de la propia certificación divina de la condición de noble) o las apelaciones a la ortodoxia religiosa en las Órdenes Militares, todo ello convirtió que el factor más destacable de la religiosidad nobiliaria y su explicación libresca consistió en la pertinaz relación entre la nobleza y servicio sin olvidar, en este aserto, que el alto clero estaba constituido, además, por miembros del grupo nobiliario, circunstancia ésta que convirtió a estos preladados en mitos fundacionales de los linajes cuando no, recursos discursivos en determinados lenguajes petitorios vinculados a los procesos administrativos .

Los temores ante la muerte, el más allá, convirtió la relación con la religión en un asunto trascendental. La vida eterna constituía una preocupación nobiliaria que aparecía en un sin fin de documentos; testamentos, formación de mayorazgos, disposiciones o en el propio discurso reflexivo sobre la nobleza. Los nobles, como el resto de individuos de la sociedad, buscaban mediadores entre sus deseos y sus esperanzas. Siempre hay, en el marco teórico, una adhesión entre la nobleza y determinadas formas de vida nobles. En

el voluminoso *Epistolario del Padre Juan de Avila*, éste se dirige, entre otras muchas cartas, a “Vn señor destos Reynos, animándolo a que se dé a buscar la Gracia del Señor, porque en Él están todas las cosas”, indicándole claramente que “Pves que la vida christiana haze poco caso del cuerpo y su principal trato es en el espíritu, no es mucho que sin auer visto a V.S sea muy dado a su servicio [...]”. Para indicar, en otra de las misivas dirigida, en este caso, a un *señor de titvlo* “que fortísima cosa vn coraçon determinado en querer a Dios, porque como entiende que puede alcançar a este que desea, no teme meterse por lanças, teniéndose cumplidamente dichoso con solo este bien que alcance [...]” (Ávila 172r).

Teniendo en cuenta alguno de los consejos lanzados por el padre Juan de Ávila, podemos ver que la relación entre los nobles y la religión afectaba a todas las dimensiones de la vida de éstos. Tanto desde el ámbito más vinculado a los temores ante la muerte como a aquel que estaba más cerca de lo que podemos denominar una acción político-cortesana, la práctica vital religiosa era una manifestación de una clara política de consumo de la fe. Se trataba de un conjunto de valores y prácticas personales y colectivas que iban más allá de lo estrictamente teológico y que estaba relacionado con experiencias vivenciales individuales. La relación entre nobleza y religión debe ser entendida dentro de las prácticas discursivas que explican la identidad social de un grupo (identidad devocional, política y militar) durante el siglo XVI. Pensamos que hay que entender la relación nobleza-fe como una inconfundible experiencia colectiva en torno a las formas de ser y estar en la sociedad en un periodo de tiempo de progresiva confesionalización.

Lo escrito se identifica con la Edad Moderna (Bouza 23) y además con la nobleza, en tanto que ésta también es generadora de una cultura (Carrasco 11). Por ello, durante casi trescientos años, asistimos a una proliferación de textos que tienen en lo nobiliario su asunto central. La acción de crear ideas sobre lo que la nobleza y lo religioso son y representan o explicar sus formas de representación, fue una de las actividades esenciales de los nobilistas. Sus asuntos centrales eran la nobleza, la memoria, el prestigio y las formas de ser, alcanzar y comunicar la condición de noble. Crear memoria de la religiosidad de la nobleza y de quiénes eran los nobles, contornando su espacio cultural, social y simbólico fue la labor principal de una nómina de escritores entre las que encontramos eclesiásticos, militares, filósofos y genealogistas. El mensaje de estos nobilistas insistía en destacar de lo cotidiano, aquello que convertía a la nobleza y a los nobles en singulares, subrayando la fuerza que lo nobiliario tenía como punto central para satisfacer el deseo de formular un elaborado ideal sobre el control social y sus mecanismos, identificando, claro está, este ideal sobre la base de los conceptos de fama y prestigio y por supuesto, vincular esto con la dimensión espiritual.

Los libros, si no buscan imponer una ideología, sí contienen una referencia a un conjunto de hábitos y de valores que, sin ninguna duda, tienen una operatividad social destacada. Los textos existen y sus discursos se hacen realidad desde el momento mismo de su impresión o redacción y sobre todo de su comunicación, manteniendo en todo momento sus ligazones con la realidad y estableciendo una más que notable disciplina en la forma de presentación de los asuntos. Desde el punto de vista de la religión, un tratado de nobleza es un libro que no sólo define a un grupo social, se trata de una vía interpretativa que habla de una determinada forma de ejercer el poder, de un modelo de cultura política y simbólica y supone, una aportación decisiva para trazar los límites intelectuales de lo nobiliario. Es además una consolidada interpretación de las prácticas y la teoría en torno a los principios sobre la dignidad y el prestigio social en la Castilla del *Quinientos*. Presentan atávicos resortes interpretativos sobre la trascendencia de lo devocional y el poder. Son pues, los tratados de nobleza, expresión de una inquietud nacida de un amplio debate sobre el poder, pero también son una herramienta de

descripción de los mecanismos de integración y conflicto que rigen la política nobiliaria y de mercedes de los soberanos y suponen una ligazón constante con el pasado.

La tratadística nobiliaria castellana, como artefacto cultural, desarrollaba un discurso altamente cualificado sobre la identidad de un grupo social determinado y hacía referencia a una necesidad viva de debatir sobre la naturaleza del poder y todas las formas en las que la religión debía estar presente. Estaba articulada en torno a un conjunto de ideas basilares que la singularizaban del resto y al respecto de otras manifestaciones librescas en tanto que los asuntos sobre los que trata, sólo se podían aplicar a la propia nobleza castellana. Esto ocurría más allá tanto de lo aparentemente estático de alguno de sus planteamientos como, por ejemplo, de la retórica en torno a la imagen de la nobleza y de lo nobiliario que esta tratadística representaba. Por ello los tratados de nobleza castellanos del siglo XVI presentan una ordenada estructura argumental. Se identifica un concepto de nobleza natural que permanece inserto como elemento exegético del discurso general sobre la nobleza política. De este modo, las capacidades propias de cada ser humano quedan establecidas como fundamentos de las calidades individuales y como marca indiscutible de honor, o lo que es lo mismo, del poder simbólico y político. Las calidades de los nobles se sitúan por encima de sus categorías y mucho más en su tiempo religioso. Vincular todo este arsenal conceptual a la relación nobleza-fe fue un aspecto muy destacado de la acción comunicativa de los tratadistas de nobleza en este momento fundacional que es el reinado de Felipe II. El tiempo de Teresa de Jesús, es un periodo en el que el tradicional debate entre la espada y la cruz, tan frecuente en la época medieval, poco quedaba, fue superado y convertido en una disputa intelectualizada entre la espada y la pluma por el acceso a las diferentes esferas del poder, como podemos ver en libros como los *Diálogos de la Phantastica Philosophia* de Franciso Miranda Villafañe, Madrid 1581. De todo resultó que la pugna por el poder entre espada y pluma también frecuentó en sus planteamientos la relación devoción-poder. Esta contienda continuó y generó un arsenal de lugares comunes y tópicos recurrentes y performativos. Autores como Jerónimo de Aponte, Téllez Meneses, Sancho Busto de Villegas o Juan Benito Guardiola, entre otros, ofrecieron en sus textos una interesante visión sobre la relación nobleza-devoción. Pero ellos no fueron los únicos.

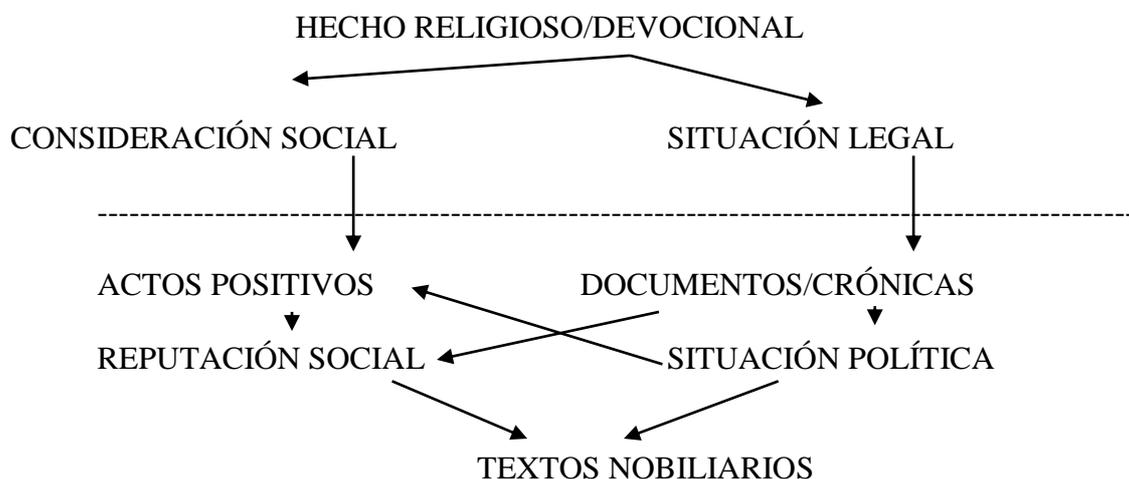
Años antes del fallecimiento de Teresa de Jesús, Jerónimo Gudiel, bachiller por la Universidad de Osuna, genealogista, nobilista y médico, publicó un texto central en los estudios sobre la historia y la nobleza castellana de su tiempo, *Compendio de algunas historias de España donde se tratan de muchas antigüedades dignas de memoria y especialmente se da noticia de la antigua familia de los Girones y de otros muchos linajes*, Alcalá, 1577. Se aludían a las virtudes esenciales de la familia Téllez Girón, centrándose en las de don Juan. Entre estas cualidades destacaban que “el cathólico conde de ánimo tan religioso y lleno de misericordia, qual todo el mundo le conoció” (Gudiel 119v). Este será un lugar común en todos los retratos de las virtudes morales-religiosas de los nobles. El noble misericordioso-liberal, epítetos que reflejaban una práctica devocional nobiliaria, y que se encuentran en cientos de ejemplos existen para glosar esta idea. Desde dotar con un elevado número de canonjías la Colegiata de Pastrana o patrocinar órdenes de misericordia y de piedad, son usos es de la liberalidad y de la gracia por parte del señor de territorio (la Princesa y el duque), por ejemplo, pero que además se vinculaban a un acto de religiosidad nobiliaria. Valores colectivos e individuales mezclados en un mismo gesto.

Otros, muchos, han sido lo que ya han estudiado las fundaciones, espiritualidades y otras formas de *devotio* de la nobleza antes y después de Santa Teresa⁴. La literatura

⁴ Texto central continúa siéndola obra de Ángela Atienza, *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, Madrid, 2008.

genealógico-nobiliaria existente es un estrato intelectual en el que rastrear toda la producción piadosa de la nobleza. Debemos partir por considerar a toda esta producción como un megatexto, en el que incluimos a los ya mencionados tratados de nobleza, pero al que debemos añadir las historias genealógicas, la documentación de índole administrativa sobre lo nobiliario. Todas ellas presentan relaciones narrativas bastante elocuentes sobre la religiosidad nobiliaria como creación tanto individual (la religiosidad de un individuo) como la colectiva (el linaje). Ambas dimensiones, representan el modelo y la secuencia lineal de expresión de lo nobiliario como proceso creativo y coherente y que expresan una clara intención que recorre varias dimensiones: Una comunicativa, otra estética, una clara dimensión moral y, finalmente, la política. Todas ellas debemos interpretarlas dentro de las claves del sistema del honor y de *res gestae* propia del estamento nobiliario.

En este sentido, los años del reinado de Felipe II, representaron un momento de especial viraje en la explicación y en la relación de la nobleza con lo religioso y en las prácticas de comunicar ese hecho por parte de los linajes (altos, medios o bajos). No debemos olvidar que la relación entre la nobleza- religión y la necesidad de expresión público-privada de ello, es transversal a la construcción heurística de la jerarquía nobiliaria que los historiadores manejan. Todos los nobles crearon, ampararon y manifestaron una *praxis* religiosa que dejó sus huellas en su propio tiempo y en las generaciones futuras; descubriendo y mejorando la propia interpretación que ellos realizaron sobre sus hechos. Es una obligación para la propia nobleza conocer su pasado devocional como modo de preservar su propia conciencia. El ya citado Gudiel esgrimía la importancia de este pretérito devocional, que siempre se convierte en una prueba central de la condición nobiliaria y excelente de los linajes y familias “pero fuera de lo dicho, el certísimo camino es, descubrir en cada linaje escrituras de testamentos y donaciones, en las cuales ay los propios nombres de los padres y de los hijos” (GUDIEL 3v-4r). Este esquema puede resumir esta relación:



La consideración social de los individuos estaba basada, en muchas ocasiones, en el reconocimiento de una serie de calidades positivas vinculadas a lo religioso. Todas ellas eran, como venimos comprobando, ejemplos y manifestaciones de una liberalidad propia del estamento, Frente a este hecho social y que estaba relacionado con lo que las sociedades recuerdan y reconocen de sus individuos. En este sentido es importante hacer nota que la literatura de tipo nobiliario fue durante el siglo XVI una civilización de lo escrito en sí misma, y que las interrelaciones entre los diversos textos nos hablan de una

corriente orgánica de *intelligentsia* en torno a lo nobiliario como preocupación y que se expresó, entre otras cuestiones, en la relación entre nobleza y religión. Se trataba, en definitiva, de resolver el asunto complejo de la dicotomía entre noble religioso-no noble y apelando a una *pragmatic literacy* (Briggs 397-420), realizada por unos profesionales o *pseudo* profesionales de la literatura (maestros, reyes de armas, clérigos, notarios, médicos, filósofos), tanto laicos como religiosos, que reflejaban en sus obras la continua relación entre nobleza-fe y servicio al monarca como parte de la buena fama de los individuos. Podemos resumir que los nobilistas planteaban lo religioso desde la perspectiva de tres fenómenos complementarios

- a. La nobleza y el problema del poder.
- b. La nobleza y la libertad de conciencia.
- c. La nobleza y el triunfo sobre la muerte.

Se trataba de una explicación fundamental de la relación entre fe e intelecto y también entre la religión y el progresivo aumento del poder de la nobleza y del soberano. La explicación de todo este conjunto de relaciones es la base del problema. Pero sobre todo se plantea un discurso entre la necesidad humana de la experiencia religiosa y su traslación a la práctica social y discursiva de su tiempo. Es esta última una categoría fundamental para existir en sociedad, porque la nobleza y lo nobiliario, comenzaron desde finales del siglo XV a constituirse en un discurso y encontró en el siglo XVI un momento de especial sensibilidad creadora que marcó el punto de inflexión, al abordar lo nobiliario como categoría jurídica fundamental.

Debemos distinguir que, en los tratados de nobleza del siglo XVI, la relación entre la nobleza y lo religioso se limitaba a una especie de manual de conducta del noble en su relación con Dios y la trascendencia. Se explicaban los modos en qué debía ser manifestada la religiosidad y devociones de noble. Incluso en el caso de las historias familiares, el espacio central también recurrió a estas formas del gobierno nobiliario. En este sentido los espacios de prevalencia de lo religioso resaltados por parte de la literatura nobiliaria fueron:

1. Fundaciones de conventos, iglesias y otras corporaciones religiosas.
2. Participación individual en la jerarquía eclesiástica
3. Servicios al soberano en nombre de la fe
4. Santos fundadores.

Y todo ello para equiparar al concepto de nobleza con el de nobleza teologal, como hemos indicado en los primeros párrafos.

La Monarquía, los hombres del libro y, en general, los de la opinión recurrieron en el siglo XVI y por diferentes medios y objetivos a una política de comunicación de una idea de nobleza común vinculada a la fe católica, basada en la combinación de palabras “públicas” (Merlin 51-66) y administrativas que a la postre sirvieron para perfilar los contornos específicos de lo nobiliario y de la fe. Los autores que escribían sobre nobleza y la propia administración, buscaban la verdad; lo veraz, esa verdad trascendental que vincula a los hombres con el más allá y con la idea de superación de la muerte por parte de la nobleza. De este modo se recurrió a la consulta de los autores clásicos, pero también se buscó ofrecer fuentes objetivas que ofrecían datos sobre historias familiares, que, tras su proceso de intelectualización se convertían en interpretaciones *ad hoc* de lo nobiliario. Ideas todas ellas que remitían tanto a lo real como a lo imaginario, a lo material e inmaterial que sobre todo se puede rastrear en la literatura linajística y familiar. Las historias de las familias nobles constituyen, en este sentido, una fuente rica y variada a la hora de ofrecernos un retrato de estas peripecias personales que representan los espacios

de la religiosidad y que, además, pasan por ser rasgos de la propia vivencia cultural de la nobleza.

Los ideales de recompensa y de proyección a la eternidad del servicio nobiliario representaba en todo momento toda una suerte de factores discursivos que vale la pena analizar. En primer lugar, porque buena parte de la vinculación devocional nobiliaria se puede relacionar con el valor supremo de la liberalidad y su práctica. La tradicional vinculación de la nobleza con las órdenes mendicantes podría ser un ejemplo de ello (Beceiro 319-358), pero también la indisimulada protección y fundación de conventos, capillas y otros espacios devocionales junto a las propias prácticas y ritos en el momento de la muerte y la elección de sus sepulturas. Los nobles, dentro de esta práctica devocional, no sólo fundaron conventos, también que mantuvieron una activa política de colaboración financiera mediante el pertinente subsidio y ayudas económicas a las instituciones religiosas. Todo ello se convirtió en un par-blasón heráldico, en una armería religiosa sobre su ser y identidad.

Lo religioso para la nobleza no constituyó un espacio de auto representación, fue un lugar de representación de un estatus social y moral que les permitió ser centro de atención y ejemplo moral. La relación entre la nobleza y lo religioso en el Quinientos y las centurias siguientes, puede resumirse perfectamente en el axioma, poder-piedad y devoción. La nobleza era protagonista de la religiosidad que estaba relacionada tanto con el culto particular y personal a cuestiones derivadas de las necesidades de legitimación social, la vinculación de determinados linajes a la fortaleza de su sangre justamente después, como ya se ha mencionado, de la implantación masiva de los estatutos de limpieza de sangre en determinadas congregaciones⁵. Es por lo tanto una adhesión participativa y acumulativa la que hizo denotar la nobleza con su variada vinculación religiosa. Al igual que ocurre con la dinastía, la nobleza también encontraba en lo religioso una justificación política a su acción. El resultado fue muy diverso, pero hay que analizar que la subordinación de la nobleza a determinadas corrientes espirituales debe entenderse con los intereses particulares del linaje y de la familia, aunque este es un ejercicio siempre complicado.

Tampoco debemos olvidar que la relación nobleza-religión también fue un indudable factor creador de *vox populi* sobre las familias dentro del propio entorno social de la nobleza. No es el momento de entrar en un sesudo análisis de la relación directa de la nobleza y lo religioso a través de sus fundaciones o de la acción paternalista del noble en la gestión de la Casa y estado señorial (Atienza 441-458), o las prácticas devocionales de las damas nobles⁶. Siendo, en muchos casos, la familia el ámbito de formación y transmisión de determinadas pedagogías sobre la religión como han estudiado, entre otros, desde el Grupo Familias de la Universidad de Murcia.

Del mismo modo, y en este ámbito de lo público-privado, destaca la importante relación de los nobles con sus confesores, en los que encontraban no sólo el consejo espiritual, sino una clara variable de extensión de la propia familia nobiliaria y que

⁵ A este respecto es fundamental ver el libro de Juan Hernández Franco, *Sangre Limpia, sangre española. La limpieza de sangre*, Madrid, 2011.

⁶ Muy útil para este aspecto el análisis de Alegre Carvajal, Esther, *Las damas de la Casa de Mendoza: historias, leyendas y olvidos*, Madrid, 2014. « Noblesse vertueuse. Voix de femme : Entrées en communication, posture d'auteur, stratégies d'écriture chez une femme aristocrate en Aragon au XVIIe siècle (Sur la *Nobleza virtuosa* de Luisa de Padilla (1637)) », *Entrer en communication à l'époque Moderne*, Pierre- Yves Beaurepaire, Héloïse Hermant (coord.), Publications dans le cadre du Projet ANR CITERE (2008-2012), Paris, Classiques Garnier, 2013, pp. 31-75. O el texto clásico ya de Atienza Hernández, Ignacio, «Mujer e ideología: una visión 'emic' del papel de la mujer aristócrata en el siglo XVII», *Revista internacional de sociología*, n° 47, 1989, pp. 317-337.

reflejaba, además, las fortalezas de determinados focos de religiosidad en las áreas de predominio nobiliario más íntimo. El papel del confesor como mediador y por lo tanto, influyente, tanto en el caso de los varones nobles, como de las mujeres (Blanca 131-141), nos reitera en la idea de excepcionalidad del mundo religioso de la nobleza y nos permite apurar algunas pautas explicativas de las variables devocionales nobiliarias. Si lo nobiliario se define por su carácter de excepcionalidad, este factor cobra un valor añadido en lo religioso y sus formas de expresión. Ninguna familia nobiliaria escapaba a esta realidad, pero incluso en todos los procesos de ennoblecimiento encontramos estos rasgos dibujados y definidos. Teresa de Jesús, Juan de Ávila, eran ejemplos de esta particular relación entre nobles y agentes de la fe.

El siglo XVI es un punto de viraje en la función social de las Órdenes Militares. Éstas fueron un espacio en el que la búsqueda de la ortodoxia religiosa resultó fundamental sobre todo en dos niveles. El primero el referido al proceso de información del caballero; pero además en el de la elección de la orden por parte del pretendiente, pues muchos serán los que pidan paso de un hábito a otro, como se puede rastrear en las licencias de pasos de hábito y las consultas de los memoriales enviados al Consejo de las Órdenes por parte de los pretendientes. Además de estos dos puntos, debemos destacar también el factor ceremonial-religioso en el nombramiento y profesión del caballero dentro de la orden, lo que une la ceremonia religiosa con los mandamientos y obligaciones de la religión de Santiago, Calatrava o Alcántara.

Dice el refrán castellano que el hábito no hace al monje, pues bien, en el caso de los caballeros de las Órdenes, éstos eran tomados como ejemplo de capacidades religiosas y morales. Hábitos como ropa y ábitos de comportamiento, que obligaban a ciertas normas. Las ropas de los caballeros de una orden militar estaban determinadas por las Reglas de cada una de ellas. Esto estaba dirigido a mantener el decoro de los caballeros por su indudable condición religioso-militar como revelaban las reglas. Esto lo indicaba la orden de Calatrava. Por su parte la de Alcántara insistía nuevamente en este hecho relativo a las vestiduras honestas y propias de la condición de noble del caballero (Difiniciones 198). Por su parte, la más numerosa de las órdenes, la de Santiago, ratificaba el uso de ropas propias: “vestiduras blancas, prietas – negras- o pardas [...] si no fuere estando en la guerra o en casamiento de príncipe o hijos propios o en alguna fiesto o regozijo” (Ruiz De Vergara 82r). Como vemos, las ropas del caballero se adaptarán al protocolo propio de su condición y a los acontecimientos en los que su presencia se hacía más que necesaria. Honestidad, rango y decoro serán por lo tanto las categorías que rigen la vestimenta del noble-caballero en su vertiente más oficial.

Además de esto, partiendo de considerar a estas milicias como otro espacio que manifiesta la dimensión escatológica de la religiosidad nobiliaria y social, comprobaremos, atendiendo a los memoriales que los pretendientes enviaban a la Cámara de Castilla, cómo, para certificar o confirmar la preferencia de una orden militar sobre otra, muchos de éstos individuos revelaban su devoción por el apóstol de España y solicitan su entrada en la Orden de Santiago. La frecuencia en los denominados “pasos de hábito” recurría como argumento discursivo central a la devoción especial hacia Santiago, especie de Marte del catolicismo en el momento de los conflictos religiosos entre la verdadera fe y las otras. Artificio retórico para entrar en una orden que tenía más encomiendas o no, la realidad es que, en el pacto entre la nobleza y el soberano en la gestión de la *Gratia*, el recurso permanente a la vocación de servicio vinculada a una orden militar, será un lugar muy frecuente.

Es precisamente aquí donde también encontramos un lugar muy importante de la vida religiosa de los nobles y su presencia como recurso discursivo. La vida “monástica” que los caballeros de hábito debían realizar a la hora de profesar una vez admitidos en una

orden militar. Desde que el propio acceso a las mismas se hacía mediante una ceremonia religiosa y se juraba, la propia profesión de estos monjes soldados conservaba la vieja consideración de *militēs christi* que el medioevo les otorgó y que en estos momentos les era atribuido como una parte esencial del sistema del honor y de la preeminencia social de que gozaban los caballeros.

El cuestionario de los interrogatorios al que los testigos de las probanzas debían someterse era siempre voluntarioso, posibilista, y pese a que tuvo una escasa evolución durante la Edad Moderna, resultaba claro en la importancia que se le concedía a la relación nobleza-religión. Se formulaban cuestiones que los deponentes debían responder confirmando la legitimidad matrimonial del pretendiente, su ortodoxia religiosa, no haber sido infamado ni procesado por la inquisición y sobre todo, ser Cristiano Viejo. Esta vinculación entre la antigüedad en la fe y en la religión se convertirá con los años en una indefectible muestra de nobleza. Sin embargo, todas las cuestiones debían partir de un hecho fundamental, el modo en el que las sociedades conocen, por ello, la primera de las preguntas sobre la condición socio-moral de un individuo era la relativa al conocimiento.

SANTIAGO. 1560 ⁷	CALATRAVA. 1560 ⁸	ALCÁNTARA. 1560
Primeramente si conocen a XXX y que edad tiene y de donde es natural e cuyo su padre e si conocen o conocieron a su padre y a su madre y como se llaman e llamaron y de donde son o fueron vecinos y naturales y si conocen o conocieron a el padre y a la madre de su padre de su padre del dicho XXX y al padre y a la madre de la dicha su madre y como se llaman e llamaron y de donde son o fueron vecinos y naturales y que porque lo sabe y de que lo conoce o conocieron del y como e de qué manera saben que fueron sus padres e madre e agüelos nombrándolos uno a uno.	Primeramente, si conocen al dicho don XXX y de qué edad es. Item si conocen a su padre y madre y como se llaman y de donde eran vecinos y naturales y como y porque saben que son su padre y madre. Ytem si conocen a sus agüelos y agüelas y de padre y de madre y como se llaman y de donde son y eran vecinos y naturales y como y porque lo saben que son sus agüelos. Ytem si saben que el dicho don XXX y los susodichos sus padres y agüelos que eran y son hijodalgo al modo y fuero de España sin tener mezcla con oros ni judío ni villanos y cómo y por qué lo saben que son hijodalgo.	"Primeramente si conocen a fulano y que edad tiene y de donde es natural y cuyo hijo es Primeramente si conocen o conocieron a su padre y a su madre y como se llama o llamaron y de donde son o fueron vecinos y naturales y si conocen al padre y a la madre de su padre del dicho fulano y al padre y a la madre de la dicha su madre y como se llaman y llamaron y de donde son o fueron vecinos y naturales y respondiendo que los conocen o conocieron a cada uno dellos particularmente declaren como y de qué manera lo sabe que fueron sus padre y madre y abuelos, nombrándolos particularmente a cada uno dellos.

La nobleza es un grupo urbano, cosmopolita y firmemente presente en la ciudad, incluso son creadores de tipologías urbanas claras y de espacios devocionales. Lugares en los que la *vox populi* fue capaz de interpretar la dimensión espiritual de las noblezas (capillas, enterramientos, hospitales y toda suerte de obras piadosas). Los cronistas del Rey Prudente, en tanto que súbditos, estaban obligados a narrar las glorias de la Monarquía de España. Cabrera de Córdoba pasa por ser el más eminente de los autores-historiadores del periodo. Pero junto a él, autores como Luis Vives, Fox Morcillo, Juan Costa, Antonio Herrera, Ambrosio de Morales, el Padre Mariana, son junto a otros, una suerte de notarios del papel devocional de la nobleza. Por otra parte, describir a la ciudad

⁷ AHN, OO.MM, Caballeros, exp. 2072.

⁸ AHN, OOMM, Caballeros, exp. 1740.

y a sus héroes es parte esencial de la construcción del discurso sobre la Monarquía. La república de ciudades que era la Monarquía de España, contó, desde muy temprano, con magníficos cronistas.

En estas historias, la presencia de la vida de los nobles y su dimensión religiosa resultó una parte muy destacada en la construcción de estos discursos. Con estas premisas podremos, además comprender por qué en las historias de las ciudades se hace siempre referencia a los claros varones de las mismas, relacionando a los que lo son por santidad (muchos de ellos nobles) y los que lo son civilmente. Del mismo modo, es fácil comprender que en las corografías urbanas escritas en Castilla se hizo referencia a este hecho. Buena parte de la vida de las ciudades se ligó a los intereses de sus grupos dominantes y a la huella que éstos dejaron en ellas. Las obras pías, las fundaciones, los panteones y las propias vivencias y experiencias vitales de los nobles narradas por los cronistas del XVI, esbozaba la importancia de contar con nobles católicos dentro de la construcción de una identidad que es más que nobiliaria. Se trataba de narrar la vida de los excelentes de la Monarquía llamada a defender a la verdadera religión, de forma que, éstas actividades religiosas de la nobleza en la *urbe* pasaban por ser retazos del servicio al soberano y convertían la ciudad en un lugar devocional. Todos explicaban lo religioso y su relación con la nobleza como parte de un orden social, la legitimación de la desigualdad y el orden social imperante que se puede contemplar en las procesiones y ceremonias de índole religioso, en las que la nobleza ordenada, rinde honores a Dios. Se produjo además una deflación de ciertos elementos significativos de los valores nobiliarios esenciales (virtud-honor) que son colocados a la cabeza de los argumentos explicativos de la nobleza reflejada en los nobiliarios. De este modo los ideales de servicio y sangre noble son los catalizadores de una corriente de pensamiento que llegará hasta bien entrado el siglo XIX⁹.

Conclusiones

Los nobiliarios, como ejercicio de legitimación nobiliaria, son también sustentadores de la estructura estamental de la sociedad. La defensa de los valores nobiliarios que se realiza desde esta órbita ratifica el valor de lo nobiliario como elemento de prestigio dentro de la sociedad y vincula además la idea de nobleza con dos elementos esenciales: la corona y la tradición. Tal y como indicaba el Marqués de Santillana, “todo omne sea contento con ser commo fue su padre.” Es esta una afirmación aplicable a todos los usos y costumbres de la nobleza castellana desde tiempos “inmemoriales”. Se trata de un modelo que será imitado posteriormente por otros grupos, e incluso a día de hoy, todavía son muchos los que se ganan la vida realizando historias de sus familias o reconstruyendo árboles genealógicos más o menos factibles. Esta heredabilidad transitaba también por el camino de la religión.

La existencia de una literatura heráldico-genealógica creada para satisfacer los deseos y necesidades públicas y políticas de un grupo determinado debe hacernos pensar en la posibilidad de interpretar la realidad social castellana en el tránsito entre los siglos XVI y XVII como un momento de especial sensibilidad. Y no sólo porque la proliferación de textos escritos por y para la nobleza se haga cada vez más frecuente. Sino porque este tipo de literatura tiene una clientela muy particular y un objetivo muy concreto, que estaría relacionado en primer término con un afán didactista, en el que nada tienen que

⁹ Sobre este particular ver, Guillén Berrendero, José Antonio, “Historia de las ciudades y los agentes del honor y la distinción en la Castilla del Seiscientos: una realidad sistémica” en Hernández Franco, Juan, Guillén Berrendero, José Antonio y Martínez Hernández, Santiago, *Nobilitas. Estudios sobre la nobleza y lo nobiliario en la Europa Moderna*, Madrid, Doce Calles, 2014, pp. 227-255.

ver su originalidad ni novedosas aportaciones y en un segundo momento representan el caldo de cultivo adecuado para la reinención del pasado familiar y reflejan las aspiraciones individuales del imaginario colectivo de la población sobre la religiosidad. La literatura genealógica codificó en miles de páginas manuscritas e impresas los elementos propios de la nobleza y la devoción; singularizando a las familias dentro de una estructura que garantizaba un sistema social basado en la desigualdad y la justificación de la misma. Como arma combativa, la literatura genealógica definía a los que no estaban dentro del privilegio mediante una detallada pedagogía del mismo. Sujeta a los avatares propios de la dinámica social, vio como sus páginas se llenaban de justificaciones de sangre, de adjetivaciones como limpiísimo, nobilísimo frente a descalificaciones hacia los demás. Fue un factor de indiscutible operatividad para los ennoblecidos de nuevo cuño, un arma política para las oligarquías urbanas y un acto positivo de nobleza para los recompensados con un hábito o una hidalguía. El indiscutible factor político que se esconde tras la elaboración de una genealogía abre la puerta para investigar los momentos de especial sensibilidad política que determinados linajes experimentaron a lo largo de la Edad Moderna y cómo se utilizó el arma del pasado como herramienta para justificar peticiones, favores, servicios y un largo etcétera de situaciones. Pero, además, en las justificaciones discursivas realizadas por éstos, se glosan todas las cualidades meritocrático-religiosas de tal o cual apellido para conseguir esas armas siendo, en este caso, que la memoria generacional que se construye otorga a lo religioso un lugar preeminente en su formulación discursiva.

La celebración religiosa, la religión son para la nobleza un elemento esencial de su relación con la vida y la muerte, pero además, representan una inequívoca forma de disciplina interna y externa. Disciplina de linaje y social, en un momento de especial sensibilidad cómo será el siglo XVI. La explicación del papel religioso de la nobleza, más allá de las lógicas personales, debe entenderse como un servicio permanente al rey, de esa forma, enriqueceremos la perspectiva ser individual que se mueve por su fe, espiritualidad para entrar en un análisis de conjunto sobre cómo y de qué manera se comunicó a lo largo del siglo XVI la nobleza y lo nobiliario como idea moral y como práctica política, en definitiva, como cultura de la distinción. De las palabras y las cosas, que diría Foucault o de las cosas y sus palabras y éstas deben ser comprendidas dentro de la explicación intelectual que vinculaba la relación nobleza-devoción en torno a diferentes elementos, todos ellos relacionados con el conocimiento de una persona, una familia y una cultura.

Si el linaje es uno de los ejes vertebradores de la nobleza, éste, desde el punto de vista documental se construye sobre la base de la genealogía. El segundo elemento es la devoción. La genealogía de la nobleza y del conocimiento de ésta tiene mucho que ver con la religión. El discernimiento sobre las cualidades devocionales de un linaje, de un individuo o de una determinada familia sirven, además, para advertir su posición en el seno de la sociedad que lo observa, lo conceptualiza y adivina también, en gran medida, la percepción que la sociedad tiene de los nobles y su moral.

Esto ocurre en un momento de especial interés para la nobleza, pues se trata de los momentos centrales de la búsqueda de un discurso de homogeneización frente al ascenso social de grupos desde la periferia del privilegio. Este proceso tiene, como ya hemos visto, una vertiente intelectual, libraria si se quiere y un reflejo jurídico. Por otra parte no debemos olvidar que el periodo que aquí nos convoca, y más allá de la potencia evocadora de la figura de Santa Teresa, es el turbulento periodo de la Contrarreforma católica, de la preponderancia de la Monarquía de España, de la implantación de los estatutos de limpieza de sangre como señal de nobleza en varias instituciones, del auge de lo nobiliario y de la nobleza dentro de las estructuras de poder, del posicionamiento de

Felipe II como defensor de la fe y ortodoxia católica lo que obviamente tendrá una importancia determinante a la hora de recoger y difundir la relación entre la nobleza y lo religioso. La participación nobiliaria en las corrientes espirituales del reinado de Felipe II (alumbrados, cristianismo evangélico, mística, ascética, el franciscanismo, jesuitas, etc..) será el marco referencial para una correcta explicación del fenómeno que aquí tratamos. Finalmente, no podemos olvidar que muchas de todas las prácticas devocionales nobiliarias, más allá de su representación pública y la interpretación que desde la historiografía se ha hecho, obedecen al gobierno doméstico, a esa domesticidad que, en el fondo, preside buena parte de las tradiciones humanas.

Apéndice

A modo de epílogo a lo dicho, tomamos como botón de muestra de la devoción y religiosidad nobiliaria un ejemplo de la ceremonia religiosa que los caballeros de la orden de Santiago debían realizar cuando eran armados. Se trata de la descripción que el insigne Sancho Busto de Villegas ofrece en su *Nobiliario*. Autor central de la política y la vida religiosa del reinado de Felipe II y sustituto de Carranza en Toledo a la caída del segundo. El texto, escrito en la década del setenta, habla esencialmente de la nobleza y de la heráldica, pero dedica un interesante apartado a definir a las Órdenes militares. Reproducimos aquí un párrafo muy destacado.

[...] quando quisieren dar el hábito de la orden an de dezir esto al que le ovieren de dar, avéis de saber, hermano, que la orden de la cauallería antiguamente se hazía desta manera que una noche antes que uno se oviese de armar cauallero se armava de todas sus armas y armado se yva a la ylesia y allí estaua toda la noche en pie, como más largo se a dicho en el quarto párrapho del capítulo primero deste libro. Avéis de saber que los que toman orden de caualleros les conviene ser más nobles y virtuosos que otros y por esto en latín los llaman milites porque antiguamente escogían entre mill uno para que fuese cauallero por las calidades que se requería que tenga el que lo a de ser y en Castilla los llaman cauallero para denotar que así como ay mucha ventaja de el que va caualgando al que va a pie, assí conviene que aya de los caualleros a los otros en sus costumbres y obras y exerciçios y si los que se armavan para caualleros seculares eran obligados a esto, quanto más lo deven hazer los caualleros del bien auenturado apostol Santiago, así por la dignidad de la orden como por los (*tachado*: votos) <votos> que prometen de manera que les conviene ser muy nobles y virtuosos y honestos, mudando las costumbres y obras pasadas assí como mudan el hábito. Y la causa porque los arman caualleros con espada y espuelas es por lo que estas dos cosas significan. Lo primero, la çiiñen el espada a denotar que el que toma esta sancta orden de cauallería a de estar armado de las quatro virtudes cardinales que significan por el espada por el pomo la fortaleza, por el puño la prudencia, por la cruz (*tachado*: la medida) la templanza, por la (*tachado*: justicia) cuchilla la justicia. Lo segundo le calçan las espuelas a denotar que assí como el cauallero lleuándolas guía el cauallo derecho por las carreras, assí conviene al que toma esta santa orden que siempre todas sus obras sean ordenadas y dirigidas en mucha discipçion y madurez en serviçio de nuestro Señor y su final propósito y yntinçion a de ser para poner su persona y bienes en defensa de la fe cathólica y de la ylesia y hazer la guerra no con propósito de matar moros, saluo con reduçillos a nuestra santa fe y sacar de su poder a los *cristianos* questán cuativos. Por eso mirad bien si venís com propósito de cumplir todo esto. Y acabado esto el freyle saçerdote dirá una oraçion en que bendize el espada con que le an de armar cauallero y que a de ser defensor de la ylesia y de las biudas y huérfanos y de todos los sieruos de Dios contra la crueldad de los paganos y a todos los que los ynsidian sea temor. Y acabadas çiertas oraçiones, luego el comendador o cauallero de la Horden de Santiago que le a de armar cauallero le armará en presençia de todos y los padrinos, que an de ser comendarores o caualleros de la dicha orden, le calçarán las espuelas doradas y el cauallero que le a de armar le çinirá el espada dorada y el que se oviere de armar hincará las rodillas y el que vuiere de armar sacará el espada y dirá vos, fulano, queréis ser cauallero y responderá, sí quiero. Esto se a de dezir tres vezes y luego

dirá, poniéndole el espada sobre la cabeça y sobre el hombro, Dios os haga buen cauallero y el apostol señor Santiago. Y tornada a poner la espada en la vayna, leuantar se a el cauallero y besará la mano a quien le armó cauallero y los padrinos le quitaran las espuelas y otro le desçenirá el espada. Y hecho esto, en otro lugar sentados le darán la orden. Armado cauallero el que oviere de reçebir el hábito se asentará en el suelo cruçadas las piernas porques costumbre de la orden. Justo es que el que viene a rreçebir la orden sepa la obligaçión que tiene a procurar el bien della. Por esto ordenamos y mandamos que qualquiera cauallero antes de reçebir el hábito sea obligado de hazer juramento en forma el qual le an de tomar el cauallero y freyle a quien fuere cometido el dársele que procurará la vitilidad y bien de la orden y que jamás yrá ni vendrá contra ella y *que* siempre estará aparejado de harredralle todo el daño y perjuyçio. Dadas las bendiçiones y hábito es obligado a reçar cada día a los maytines y un pater noster y un aue maría de rodillas y luego diga domine labia mea aperies et os meum anumtiabit lauden tuam Deus in adjutorium meum intende domine ad adjuvandum me festina gloria patri *etcétera* y luego digan por los maytines 26 pater nostres y acabado el último con gloria pater *etcétera* y digan benedicamus domino Deo graçias fidelium animae defunctorum per misericordiam Dei requiescant in pace amen, un pater noster con requiem eternam. Después de los 26 se diga <gloria> pat(*tachado:er*)<ry> desta manera en todas las oras. Se dirá después de dicho todas las vezes el pater noster gloria patri *etcétera*. Todo el año digan alleluya después del gloria patri del prinçipio de todas las horas, saluo en la setuagéssima que an de dezir laus tibi domine rex eternae gloriae, pero desde el miércoles santo hasta las vísperas del sábado santo, que son quatro días, ni digan alleluya ni laus tibi domine sino simplemente en pater noster enpiezen y acaben sus oras.

Prima se empieze assí: un pater noster y un aue maría Deus in adjutorium meum intende domine *etcétera*, 6 pater nostres gloria patri et filio et benedica nedicamus domino fidelium animae *etcétera*, con un pater noster con un requiem eternam. Acabada la prima digan 23 pater nostres por preçes los 16 con gloria patri después de todos ellos porque son por cosas deste mundo y los 7 con requiem eternam *etcétera*, después de todos 7 porque son por defuntos. Ofrezcan estas preçes por aquellas personas y cosas que la orden pretende y tiene yntinçión.

Terçia, sesta, nona, vísperas y cumpletas se rezan como la prima sin preces, saluo que a las vísperas an de dezir diez pater nostres sin el del prinçipio y el del fin de todas las horas a de ser con requiem eternam. Es costumbre en la horden y aun ay bula que al fin de cada hora por las negligençias de pronunçiar o falta de atençión con que no aya sido voluntaria, Santissime Trinitati et indiuiduae unitati Jesucristi domini nostri cruçifixi humanitati eiusdemque matris Mariae integritati sit sempiterna gloria ab omni creatura nunc et per infinita secula seculorum, amen fidelium animae per misericordiam Dei sine fine requiescant in pace amen, pater noster y que con esto se perdonan las negligençias y defectos. Assí mesmo an de bendezir la mesa antes de comer y dar graçias después de comer.

Ha de rezar todo comendador o cauallero quando está en el pueblo o exérçito donde alguna persona de orden muere, hombre o muger, 150 pater noster y si está ausente quando venga a su notiçia, 50 pater noster aunque si quisiere descuydarse desto podrá por la dispensaçión del papa Clemente sétimo hazer dezir 20 misas cada año y no quedará obligado a los pater noster.

El comendador que tuviere encomienda a de rezar por el criado o familiar que muriere en su poder si está presente 50 pater nostres y dar de comer a un pobre siete días o dar siete raçiones a siete pobres en un día y si está ausente treze pater nostres y las raçiones. A esto no es obligado el cauallero que no tuviera encomienda.

Los que tienen encomiendas o tienen por la orden de 3.000 mill maravedís arriba de renta o situado han de dezir en cada un año 30 misas por los defuntos de quien no tuvieron noticia.

Qualquier comendador o cauallero se a de confesar y comulgar tres vezes en el año: la resurrección y natividad de Christo nuestro señor y el día de nuestra Señora de agosto y an de tomar çédulas de su confesión de sus confesores y guardallas hasta la visitación primera. La confesión del día de la resurrección a de ser con freyle desta orden aviéndole en el pueblo. An de pedir liçençia al prior de su provinçia de tres en tres años y tenerla en escripto y leer la regla tres vezes que an de confesar y comulgar y traerla consigo y el manto de capítulo.

Quando hazen profesión expresa votan tres votos: obediçia, pobreza y castidad conjugal. La obediçia cumplen sujetándose y poniendo su voluntad en la del maestre o administrador. La pobreza teniendo con liçençia del maestre lo que poseyeren. Pidiendo liçençia para poseer los bienes que por ynventario dieren dándole cada año 30 días antes o después de navidad y cobren çédula de los capellanes del maestre en escripto y guárdenla hasta la vesitación. Cúmplase con pedir liçençia cada año como aquí se contiene sin especificar bienes algunos. No se an de casar sin liçençia del maestre.

Los comendadores de encomienda han de dexar la taza y mula o lo que el maestre tasare por ello al maestre y las armas y cauallo al comendador mayor de su provinçia o lo que el maestre tasare por ellas y la cama al hospital que el maestre mandare. Todo lo susodicho es por estableçimiento y no por regla.

An de rezar cada el día por el papa y por la ylesia romana. An de dezir tres vezes el pater noster.

Por su maestre, que Dios le de saber, poder y graçia para rregir los que le son dados a cargo y a honor y acreçentamiento de la santa ylesia y conseguimiento de la vida perdurable. Digan una vez el pater noster.

Por los freyles viuos y por la salud de sus ánimas digan tres vezes el pater noster.

Y por sus defuntos digan seis vezes el pater noster.

Y por todos los fieles defuntos digan una vez el pater noster.

Por la paz de la santa ylesia digan un pater noster.

Por su rey, un pater noster. Por su obispo, un pater noster.

Por el patriarcha y la casa sancta de Jerusalén, que nuestro señor la torne a poder de *cristianos*, un pater noster.

Por los reyes y príncipes y defensores de la *Cristiandad* y por todos los perlados de la yglesia, un pater noster.

Por todos los religiosos que están en observançia de religion de qualquier horden que sean, un pater noster.

Por todo el pueblo *cristiano*, un pater noster. Por nuestros bienhechores y malhechores, un pater noster porque los bienhechores reçiban galardón y los malhechores se conviertan.

Por los frutos de la tierra, un pater noster. Los quales son todos veynte y tres y tres vezes el pater noster, los deziséis por los viuos y siete por los defuntos y todo freyle los deue de dezir y rezar cada el día.

Todos los comendadores y caualleros y freyles de la orden an de traer el hábito en sus capas y sayos que es una cruz colorada o espada, que ellos dicen caualleros de la Orden de la cauallería de Santiago del espada. Quieren algunos dezir que el bienabenturado apostol Santiago, quando en tiempo del rey don Ramiro primero apareçió en la batalla que vençió a los moros junto a Calahorra, que apareçió con una espada de fuego que fue çerca del año de la encarnación de nuestro señor *Jesuçrismo* de 828 y según Françisco Tharapha, año de 836. Estos caualleros quando están en capítulo o comulgan

traen un manto largo blanco con unos cordones blancos y la cruz de su orden que es una espada como se a dicho. (Busto, 137-140v)

Obras citadas

- Acquier, Marie Laure. “Noblesse vertueuse. Voix de femme: Entrées en communication, posture d’auteur, stratégies d’écriture chez une femme aristocrate en Aragon au XVIIe siècle (Sur la *Noblezza virtuosa* de Luisa de Padilla (1637))”. *Entrer en communication à l’époque Moderne*. Pierre- Yves Beaurepaire, Héloïse Hermant coord. Publications dans le cadre du Projet ANR CITERE (2008-2012). Paris: Classiques Garnier, 2013. 31-75.
- . “Familia y sociedad o la interrelación casa-república en la tratadística española del siglo XVI”. En James Casey, Juan Hernández Franco eds. *Familia, parentesco y linaje. Historia de la familia. Una nueva perspectiva sobre la sociedad europea*. Murcia: Universitdad, 1997. 177-186.
- Alegre Carvajal, Esther. *Las villas ducales como tipología urbana*. Madrid: UNED, 2014.
- . *Las damas de la casa de Mendoza. Historias, leyendas y olvidos* Madrid: Polifemo, 2014.
- Atienza, Ángela. *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2008.
- Atienza Hernández Ignacio. “Pater familias, señor y patrón: oeconómica, clientelismo y patronato en el Antiguo Régimen”. En R. Pastor comp. *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna*. Madrid: CSIC, 1990. 411-458.
- Atienza Hernández, Ignacio. “Mujer e ideología: una visión ‘emic’ del papel de la mujer aristócrata en el siglo XVII”. *Revista internacional de sociología* 47 (1989): 317-337.
- Becero Pita Isabel. “La nobleza y las órdenes mendicantes en Castilla (1350-1530)”. En Isabel Beceiro Pita dir. *Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV*. Madrid: CSIC 2014. 319-358.
- Bouza Álvarez, Fernando. “Para no olvidar y para hacerlo. La conservación de la memoria a comienzos de la Edad Moderna”. En Cardim, Pedro coord. *A história: Entre Memória e Invenção*. Lisboa: Colibrí, 1998.pags. 130-172.
- . *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1999.
- Briggs, F. “Literacy, Reading, and writings in the medieval West”. *Journal of Medieval History* 26.4 (2000): pags.397-420.
- Carrasco Martínez, Adolfo. *Sangre, honor y privilegio. La nobleza en la España de los Austrias*. Barcelona: Ariel, 2000.
- Chacón Jiménez, Francisco y Monteiro, Nuno Gonzalo coords. *Poder y movilidad social: cortesanos, religiosos y oligarquías en la Península Ibérica (siglos XV-XIX)*. Madrid: CSIC, 2009.
- Foucault, Michel. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard, 1966.
- Hernández Franco Juan, *Sangre Limpia, sangre española. La limpieza de sangre*. Madrid: Cátedra, 2011.
- Garí, Blanca “El confesor de mujeres, mediador de la palabra femenina en la Baja Edad Media”. *Medievalia* 2 (1994): 131-141.
- Guillén Berrendero, José Antonio. *La idea de nobleza en Castilla en el Reinado de Felipe II*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2007.
- Guillén Berrendero, José Antonio. *La edad de la nobleza: identidad nobiliaria en Castilla y Portugal, 1556-1621*. Madrid: Polifemo, 2012.

- Ladero Quesada, Miguel Ángel, prólogo. Juan Carriazo Rubio. *La memoria del linaje. Los Ponce de León y sus antepasados a fines de la Edad Media*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2002. pags.11-14.
- Merlin, Hélène. "Paroles publiques et figures du public en France dans la première moitié du XVIIe siècle". *Politix. Revue des Sciences Sociales du Politique*, 6 (1994): 51-66.

Fuentes citadas

- Aponte, Jerónimo. *Los Mendoza*, 1575. Manuscrito inédito.
- Ávila, Juan de. *Primera parte del Epistolario espiritual*. Alcalá de Henares: Ivan Lequerica, 1579
- Castillo, Julián de. *Historia de los Reyes Godos que vinieron de la Scitia de Europa*. Burgos: Philipe de Iunta, 1582.
- Busto de Villegas, Sancho. *Nobiliario*. Ed. José Antonio Guillén Berrendero y Manuel Amador González Fuertes. Murcia: Editum, 2014.
- Difiniciones de la orden y caballeria de Calatrava conforme al capítulo general celebrado en Madrid, año de MDCLII*. Madrid: Imprenta de Mercurio, 1748.
- Difiniciones de la orden y caballeria de Alcántara con la historia y origen della*. Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1653.
- Guardiola, Juan Benito. *Tratado de nobleza y de los títulos u ditados que oi en dia tienen los grandes i claros varones de España*. Madrid: Viuda de Alonso Gómez, 1591.
- Gudiel, Jerónimo. *Compendio de algunas historias de España donde se tratan de muchas antigüedades dignas de memoria y especialmente se da noticia de la antigua familia de los Girones y de otros muchos linajes*. Alcalá de Henares: Iuan de Lequerica, 1577.
- Pérez de Salamanca, Diego. *Ordenanças reales de Castilla*. Salamanca: Juan María de Terranova, 1560.
- Ruiz De Vergara Álava, F. *Regla y establecimiento de la orden y cavalleria del glorioso apostól Santiago, patrón de las Spañas con la historia del origen y principio de ella*. Madrid: Domingo García Morrás, 1655.
- Urrea, Jerónimo. *Diálogo de la verdadera honra militar*. Venezia: Ioan Griffio, 1566.