

## La profecía del buen pastor en *La Austríada* de Juan Rufo<sup>1</sup>

RAÚL MARRERO-FENTE  
University of Minnesota

**Título:** La profecía del buen pastor en *La Austríada* de Juan Rufo.

**Title:** The Prophecy of the Good Shepherd in *La Austríada* by Juan Rufo.

**Resumen:** Este trabajo analiza el significado literario y político de la profecía del buen pastor en *La Austríada* de Juan Rufo (canto XXIV, octava 95). Asimismo me detengo en la evolución de las imágenes y conceptos escatológicos —la leyenda del último emperador, el príncipe de la paz y la monarquía universal— en la literatura milenarista cristiana y su apropiación por parte del discurso político medieval y renacentista español.

**Abstract:** This article analyzes the literary and political meaning of the good shepherd's prophecy in *La Austríada* of Juan Rufo (XXIV, 95). Also examines the evolution of eschatological images and concepts —from the legend of the last emperor, the prince of peace, and universal monarchy— in Christian millenarian literature and its appropriation by medieval and Renaissance Spanish political discourse.

**Palabras clave:** Buen pastor, Profecía, Milenarismo, Último emperador, Monarquía universal, Imperio, Épica.

**Key words:** Good shepherd, Prophecy, Millenarianism, Last Emperor, Universal Monarchy, Empire, Epic.

**Fecha de recepción:** 27/10/2018.

**Date of Receipt:** 27/10/2018.

**Fecha de aceptación:** 23/11/2018.

**Date of Approval:** 23/11/2018.

---

1 Agradezco a Rafael Bonilla Cerezo su coraje en esta épica profecía.

Ya debe de acercarse el cumplimiento  
de aquella memorable profecía;  
ya se descubre el blanco del intento  
con que el divino intérprete decía:  
«Tiempo vendrá en que el mundo dé aposento  
a un pastor solo y á una monarquía;  
por una sola ley será guiada  
la tierra, y de un gobierno sojuzgada»<sup>2</sup>.

La victoria Lepanto es el motivo central de esta octava de Juan Rufo, en la que se nos anuncia el resonante triunfo militar y religioso de don Juan de Austria —y por ello de Felipe II—, entendido, en fin, como la victoria sobre el Islam por parte del catolicismo. Empero, aunque *La Austríada* ha llamado la atención de prestigiosos críticos<sup>3</sup>, en este trabajo quiero analizar las implicaciones culturales y políticas de un episodio

- 
- 2 Juan Rufo, *La Austríada*, ed. Ester Cicchetti, Pavia, Ibis, 2011, XXIV, 95. Todas las citas pertenecen a esta edición.
  - 3 Entre los estudios más recientes destacan José Lara Garrido, *Los mejores plectros: Teoría y práctica de la épica culta en el Siglo de Oro*, Málaga, Analecta Malacitana, 1999, pp. 53-57; Elizabeth B. Davis, *Myth and Identity in the Epic of Imperial Spain*, Columbia, University of Missouri Press, 2000, pp. 61-97; Lara Vilà y Tomás, *Épica e imperio. Imitación virgiliana y propaganda política en la épica española del siglo XVI*, Tesis doctoral inédita, Universidad Autónoma de Barcelona, 2001, pp. 636-663; Juan Luis Arcaz Pozo, “Virgilianismos en la *Austríada* de Juan Rufo”, en *Humanismo y pervivencia del Mundo Clásico. Homenaje a Antonio Prieto*, IV, 1 (2008), pp. 91-99; *ibidem*, “Notas sobre el uso del mito en la *Austríada* de Juan Rufo”, *Kalos kai agazos aner: didascalou paradeigma: Homenaje al profesor Juan Antonio López Férrez*, eds. Luis Miguel Pino Campos y Germán Santana Henríquez, Madrid, Ediciones Clásicas, pp. 85-94; Mercedes Blanco, “Cantastes, Rufo, tan heroicamente”, *La batalla de Lepanto y la cuestión del poema heroico*, *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana modernidad*, eds. Gimena Gamba Corradine y Francisco Bautista Pérez, San Millán de la Cogolla, CiLengua, Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española, 2010, pp. 477-512; *ibidem*, “La batalla de Lepanto y la cuestión del poema heroico”, *Calíope: Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Society*, 19, 1 (2014), pp. 23-54; Patricia Marín Cepeda, “Entre pliegos anda el juego: Juan Rufo y las cortes literarias en el tiempo de *La Austríada*”, *Calíope: Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Society*, 22, 1 (2017), pp. 165-188. Para una comparación entre la manera en que Ercilla y Rufo ven la batalla de Lepanto, remito a Andrés I. Prieto, “El segundo Carlomagno: Las visiones proféticas de San Quintín y Lepanto en *La Araucana* de Ercilla”, *Hispanófila* 140 (2004), pp. 81-99.

del canto XXIV. Rufo aprovecha el sentido sacro y político de un hecho que cuenta con una rica tradición de fuentes. El pasaje en cuestión es una profecía compuesta a partir de tres grandes tradiciones: poéticas, devotas y, como digo, también políticas. La primera cuenta entre sus modelos a Virgilio y Ariosto. La segunda, elaborada desde los textos bíblicos, proveyó las imágenes y los conceptos que sirven para otorgar autoridad a los vaticinios estatales. Estas predicciones comenzaron a componerse en la literatura milenarista cristiana que sirvió de base para la creación de las metáforas y conceptos escatológicos, los cuales, a su vez, fueron reciclados por el discurso medieval y después por el del Renacimiento<sup>4</sup>. Entre los motivos milenaristas sobresale la imagen del Príncipe Cristiano de la Paz, modelada a partir de la figura del emperador Augusto, gracias al acervo clásico ejemplificado por la *Eneida* de Virgilio<sup>5</sup>. De ahí que se convirtiera en un relevante pilar político para el pueblo romano. Mucho más tarde, también fue aprovechada por gobernantes medievales, como Federico III de Aragón y Sicilia, a quien se lo consideró un instrumento de la *renovatio mundi*, que limpiaría la Iglesia y el Estado y convertiría a los sarracenos<sup>6</sup>.

Es obvio que en Juan Rufo, al igual que otros poetas contemporáneos, las esperanzas nacionales y las expectativas de renovación espiritual van de la mano<sup>7</sup>. Rufo presenta la victoria de Lepanto como preludeo de la renovación espiritual y política del mundo (*renovatio mundi*), siguiendo la visión teleológica de la historia que identifica la derrota de los turcos con la llegada de una nueva era en la que se cumplirá la profecía del “unus pastor, unum ovile”<sup>8</sup>. Esta metáfora pastoril cuenta con un buen núme-

---

4 Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*, Oxford, Clarendon Press, 1969, pp. 295-96. Para el contexto español véase Joaquín Gimeno Casalduero, “La profecía medieval en la literatura castellana y su relación con las corrientes proféticas europeas”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 20, 1(1971), pp. 64-89.

5 Marjorie Reeves, *op. cit.*, pp. 295-96.

6 Walter Holzinger, “Acuña’s Sonnet “Al Rey Nuestro Señor” and the Tradition of European Millennial Prophecy”, *Philological Quarterly*, 55, 2 (1976), pp. 149-165 (p 152); Marjorie Reeves, *op. cit.*, pp. 317-18.

7 Walter Holzinger, *op. cit.*, p. 153.

8 Para la interpretación del significado de esta frase en la teología católica puede consultarse Johannes Beutler, “El discurso del buen pastor en Juan 10”, *Cuestiones Teo-*

ro de ejemplos hispanos, entre los que vale recordar la famosa carta del cardenal Jiménez Cisneros con referencia al mismo pasaje bíblico: “*unum ovile et unus pastor*”<sup>9</sup>. Las octavas también acusan el deseo del jurado de Córdoba de pertenecer al linaje de los vates proféticos (Virgilio, Ariosto), interesados en una visión total de la historia. Este carácter trascendental se subraya con la mención del carácter divino de la profecía; por eso Rufo alude a Lepanto en clave religiosa: “aquella memorable profecía”; es decir, se refiere al texto bíblico, y aprovecha el mesianismo regio castellano, a través de las llamadas profecías reales “que aludían a la realización [...] de grandes empresas políticas deseadas por todo el reino, para lo que se contaría con la ayuda divina”<sup>10</sup>. Como indica Nieto Soria, “la imagen de un rey de proyección mesiánica suele implicar la presencia de un contexto profético”<sup>11</sup>, lo que explica la circulación desde la época de los Reyes Católicos de este famoso vaticino: “Y estos y sus fijos e linaje, señorearán el mundo fasta la fin”<sup>12</sup>.

Dichas ideas gozaron de larga fortuna en España. Así, durante el reinado del emperador Carlos V, una carta de Pedro Mártir de Anglería al Canciller Gatinnara, en 1521, habla de los sueños y visiones de Daniel, José, Jacobo y otros profetas que predijeron acontecimientos futuros y que sirven para probar el próximo triunfo del imperio y de la cristiandad en su lucha contra los turcos<sup>13</sup>. El guiño a “Ya se descubre el blanco del intento” es posiblemente un eco del famoso veredicto de Fernando del Pulgar sobre el “juicio oculto de Dios”, como expresión de la intervención divina en los asuntos políticos que, en la versión de Rufo, se actualiza en la figura

---

*lógicas*, 32, 78 (2005), pp. 243- 270; Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan (Exégesis y Excursus)*, Herder, Barcelona 1987, IV, pp. 139-152.

9 Marcel Bataillon, *Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, pp. 52-53.

10 José Manuel Nieto Soria, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, EUDEMA, 1988, p. 244. Para el contexto histórico anterior puede consultarse Erica Janin, “El uso del discurso profético como recurso de exaltación de la figura regia en el *Poema de Alfonso Onceno* y la *Gran Crónica de Alfonso XI*”, *Revista de poética medieval*, 22 (2009), pp. 103-113.

11 José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, p. 72.

12 José Manuel Nieto Soria, *ibidem*, p. 231.

13 John M. Headley, *Church, Empire, and World: The Quest for Universal Order, 1520-1640*, Aldershot, Ashgate, 1997, VII, p. 68.

de Felipe II. La referencia al “divino intérprete” —el apóstol San Juan— otorga mayor autoridad al poema de Rufo, y de esa manera actualiza la profecía del buen pastor en un nuevo contexto histórico. También se inscribe en la vasta producción de escritos que emplean la figura pastoril en torno al hijo de Carlos V el “Sermón de los pendones” de Cipriano de la Huerga, pronunciado en la universidad de Alcalá el 19 de abril de 1556, con ocasión del ascenso del “rey prudente” al trono<sup>14</sup>. Como señala Lara Garrido, este es “el momento en que Jerónimo de Contreras desarrolla el más amplio panegírico político de Felipe II como buen pastor”<sup>15</sup>. He aquí la cita del “Subiecto tercero”, incluido en el *Dechado de varios subiectos*:

Notoria cosa es y muy sabida a todos quel catholico rey que presente está a traydo la vniversal paz que agora en el mundo teneys, pues antes, ni el catholico rey don Fernando menos la Magestad del emperador don Carlos su padre con que quanto trabajaron por todas las vías y maneras que pudieron no bastaron para gozar della, no cierto por falta de fortaleza, virtud y christiandad: sino que Dios no les concedió esta ventura teniéndola para este príncipe guardada<sup>16</sup>.

Marjorie Reeves ha rastreado el decurso intelectual de la frase *unum pastor* desde una profecía atribuida a Joaquín de Fiore en 1268: “*Rex novus adveniet totum reiturus in orbem... Post trahet ad Christum Machometi Marte sequaces: Sic et ovile unum, pastor et unus erit*”<sup>17</sup>. En 1300 Arnaldo

---

14 Para un análisis del sermón puede consultarse Cipriano de la Huerga, *Obras completas*, coord. Gaspar Morocho Gayo, León, Universidad de León, 1990, I, pp. 215-286. Ver además Marcel Bataillon, “Charles-Quint bon pasteur, selon Fray Cipriano de Huerga”, *Bulletin Hispanique*, 50, 3-4 (1948), pp. 398-406. Para el ámbito carolino de la metáfora del buen pastor véase además José Antonio Maravall, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1960.

15 José Lara Garrido, *op. cit.*, p. 81. Para la fortuna posterior de esta metáfora en el discurso político puede consultarse Iván Sánchez Llanes, “Imágenes políticas de la metáfora del buen pastor (1665-1714)”, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 42 (2016), pp. 129-154.

16 Jerónimo de Contreras, *Dechado de varios subiectos*, Zaragoza, Viuda de Bartolomé Nájera, 1572, s/p.

17 Marjorie Reeves, *op. cit.*, p. 312.

da Villanova anunciaba... “*quod infra sequens centenarium dissipabitur secta Machometi non solum in membris, set in suo capite. Prenuntiat etiam quod in eo unus erit pastor et unum ovile in orbe toto*”<sup>18</sup>. Y entre 1345 y 1349, Jean de Roquetaillade, en el *Oraculum Cyrilli*, también habla de la conversión de otras religiones, repitiendo el motivo: la humanidad será un solo rebaño bajo un solo pastor<sup>19</sup>.

Aunque la metáfora procede de la Biblia y se popularizó gracias a los textos milenaristas, fue aprovechada en el contexto político desde el reinado de los Reyes Católicos. De acuerdo con Nieto Soria, “como consecuencia de la interpretación política de los textos bíblicos y de la eventual asimilación del rey con la figura de Cristo, el monarca es considerado como «pastor» de su reino, obligado por ello a guiar a todos sus naturales sin excepción [...], [una] responsabilidad especial que el rey tiene sobre los destinos del reino”<sup>20</sup>. En 1511, Jean Lemaire de Belges, en su *Traité des schismes et des conciles de l’Eglise*, también discurre sobre la venida de un solo pastor y un solo rebaño después de un periodo de persecuciones y miedo<sup>21</sup>.

Estas profecías se renovaron a partir de 1519, fruto de la coronación de Carlos V como emperador, bajo un nuevo nombre: el “segundo Carlomagno”, como muestran las cartas del cardenal Jiménez de Cisneros, fray Melchior y Francisco de Ocaña<sup>22</sup>. En 1524, Petrus Galatinus también sueña con la unidad política y religiosa del mundo bajo el primero de los Austrias: “Tunc enim non unus tantum pastor erit et unum ovile, verum unus quoque Deus coletur in orbe [...] una lex a cunctis gentibus observabitur: unus princeps potentissimus, ac Deum timens orbi imperabit...”<sup>23</sup>. Su entusiasmo por Carlos V lo llevó a componer un *carmen* donde se vislumbra la alianza entre el Papa y el Emperador: “Pauper et hinc súbito surget, qui legibus orbem / Formabit sanctis: nam regnans unus ubique / Pastor erit: rexque unus mundi vasta tenebit / Climata,

---

18 Marjorie Reeves, *ibidem*, p. 315.

19 Marjorie Reeves, *ibidem*, p. 322.

20 José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, p. 241.

21 Jennifer Britnell, “Jean Lemaire de Belges and Prophecy”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 42 (1979), pp. 144-166.

22 Marjorie Reeves, *op. cit.*, pp. 359-360.

23 Marjorie Reeves, *ibidem*, p. 366.

iam Christo populis terrisque subiactis”<sup>24</sup>. Walter Holzinger compara las octavas de Juan Rufo con este poema de Petrus Galatinus<sup>25</sup>, toda vez que la mayoría de los elementos en la profecía del “divino intérprete” se registran en los pasajes de Galatinus.

También circularía por aquellos días el famoso *Aulae Turcicae Othomannique Imperii Descriptio*, oráculo sobre el fin del dominio turco y el establecimiento de *unum ovile sub uno pastore*<sup>26</sup>. De ahí que en el año 1527 Wolfgang Lazius predijera en su *Fragmentum vaticinii cuiusdam... Methodii...: “infra tempus 1548 annorum totum saeculum congregabitur in unum ovile...et fiet unum ovile et unus pastor”*<sup>27</sup>. Algo semejante hará Egidio de Viterbo en su *Historia Viginti Saeculorum* (1519); y en la *Schechina* (1532) —dedicada a Carlos V—, también habla de convertir a toda la humanidad y reunir a todas las gentes en una misma grey bajo el mando de un solo pastor<sup>28</sup>.

El poema de Rufo también se inscribe en una larga estela de textos literarios dedicados a resaltar la figura del Monarca como pastor. A estos antecedentes pertenece “Esta copla ofreció a su alteza con otras en su ciudad de Teruel un día de los Reyes, año mil quatrocientos ochenta y dos años” de Pedro Marcuello: “Fállase por profecía, / de antiguos libros sacada, / que Fernando se diría / aquel que conquistaría / Iherusalén y Granada”<sup>29</sup>. Esta décima quizás sea una de las primeras referencias de vaticinios políticos e implique “una temprana insinuación de la empresa del Santo Sepulcro reservada para los monarcas españoles”<sup>30</sup>. Un motivo que repite Diego Guillén de Ávila, cuyo *Panegírico a la reina doña Isabel* (1500), anuncia la conquista de “Jerusalén / y el santo sepulcro, que tanto arrea”<sup>31</sup>. La misma

---

24 Marjorie Reeves, *ibidem*, p. 367.

25 Walter Holzinger, *op. cit.*, pp. 157-158.

26 Marjorie Reeves, *op. cit.*, p. 368.

27 Marjorie Reeves, *ibidem*, p. 372.

28 Marjorie Reeves, *The Prophetic Sense of History in Medieval and Renaissance Europe*, Ashgate, Aldershot-Brookfield, 1999, X, p. 8; I, p. 4.

29 Pedro Marcuello, *Cancionero*, ed. José Manuel Blecua, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 1987, pp. 51-59.

30 Ricardo del Arco y Garay, *La idea de imperio en la política y la literatura españolas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1944, p. 112.

31 Guillermo Serés, “Ariosto, los Reyes Católicos y la *Monarchia Christianorum* carolina”, *Revista de Indias*, LXXI, 252 (2011), pp. 331-364 (p. 350).

idea resucita en el “Romance del Sophi”, dedicado a Carlos V, que concluye con esta petición: “pues al fin todas tres leyes / vna sola ley seria”<sup>32</sup>. Y se reitera en este villancico: “y que todo lo posea / nuestro alto emperador; / vn ganado e vn pastor”<sup>33</sup>; y luego en el romance “Un sueño que el gran Turco soñó”: ...con los mas grandes Prophetas / de la Cristiandad... que prophetizado avia / que tu el ultimo seras / Emperador en Turquía...<sup>34</sup>. El tema se reitera en un romance anónimo: “Felipe pastor chapado / el ganado entrega a Iuan / que según fama le dan / es zagal aventajado”<sup>35</sup>.

A todos ellos se suman poemas contemporáneos como el famoso soneto de Hernando de Acuña: “Ya se acerca, señor, o ya es llegada, / la edad gloriosa en que promete el Cielo / una grey y un pastor solo en el suelo”<sup>36</sup>; y el soneto de Francisco Aldana “Al Rey Don Felipe, nuestro señor” (1571): “Desde la eternidad, antes que el cielo / amaneciese al mundo el primer día, / nombrado, ¡oh gran Felipe!, Dios te había / por rey universal de todo el suelo. / [...] / Ha seis mil años que camina / el mundo con el tiempo a consagrarte / la grey diversa reducida en una”<sup>37</sup>.

---

32 *Silva de varios romances (Barcelona 1561)*, ed. Antonio Rodríguez Moñino, Valencia, Castalia, 1953, p. 99.

33 Juan Sánchez Montes, *Franceses, protestantes, turcos: los españoles ante la política internacional de Carlos V*, Granada, Universidad de Granada, 1995, p. 107.

34 *Romancero del Almirante de la Mar Don Juan de Austria (1571-1800)*; ed. Antonio Pérez Gómez, Valencia, 1956, I, p. 25. Para la producción poética dedicada a Lepanto véase José López de Toro, *Los poetas de Lepanto*. Madrid, Instituto Histórico de Marina, 1950, 2 vols.

35 *Romancero del almirante de la mar Don Juan de Austria*, I, pp. 128-129. *Apud* José Lara Garrido, *op. cit.*, 381.

36 Hernando de Acuña, *Varias poesías*, ed. Luis F. Díaz Larios, Madrid, Cátedra, 1982, p. 10. En relación al soneto de Acuña, son de lectura imprescindible los estudios de Walter Holzinger, *op. cit.*, pp. 149-165; Christopher Maurer, “Un monarca, un imperio y una espada: Juan Latino y el soneto de Hernando de Acuña sobre Lepanto”, *Hispanic Review* 61, 1 (1993), pp. 35-51; y José Ignacio Díez Fernández, “La inspirada poética del soneto «Al Rey, nuestro señor», de Hernando de Acuña,” *Hispanic Review*, 79, 4 (2011), pp. 527-546.

37 Francisco de Aldana, *Poesías castellanas completas*, ed. José Lara Garrido, Madrid, Cátedra, 1985, pp. 381-382; y del mismo autor, “Visión, alegoría y discurso en las *Octavas a Felipe II* de Francisco de Aldana”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 36, 1 (1988), pp. 277-301; y “*Las Octavas a Felipe II* de Francisco de Aldana: de la construcción retórica al discurso poético como mitologema”, *Glosa*, 6 (1995), pp. 63-90.

Cierro estas dos obras de Fernando de Herrera: *Relación de la guerra de Chipre y suceso de la batalla naval de Lepanto*, y la “Canción en alabanza de la Divina Majestad por la victoria del Señor D. Juan”, ambas de 1572, que constituyen parte del corpus dedicado a Lepanto. Juan Montero explica las nuevas características que la poesía herreriana pone de manifiesto: “La «Canción» supone, por tanto, la absorción definitiva de lo humano por lo divino, la culminación del esquema mesiánico que ha presidido el relato histórico”<sup>38</sup>. Es el mismo espíritu mesiánico que vemos en el poema de Rufo.

En la poesía épica hallamos motivos similares a la octava de Rufo. Desde *La Carolea* de Jerónimo Sempere, publicada en 1560, adjudica la leyenda del Último Emperador a Carlos V: “ganar Hierusalem, y que dissipe, / los moros y Othoman y su reynado: / [...] y tenga la Suprema Monarchia”<sup>39</sup>. Unos años más tarde, en 1566, Luis de Zapata augura en el canto VIII de *Carlo Famoso*: “Que debaxo de ti cien mil rebaños / Tendran solo un pastor, solo un cayado”<sup>40</sup>. Idea que reitera en el canto XXXV: “aquel Rey que de Dios se via elegido / *por guarda y por pastor de su rebaño*”<sup>41</sup>. Lara Vilà y Tomás resume las ideas de Zapata en estos versos:

Fernando vaticina, por tanto, el cumplimiento de la profecía bíblica del *unus pastor unum ovile* bajo el dominio del imperio hispánico, que se asimila a la leyenda también profética del advenimiento de la Edad de Oro... El destino de Carlos queda así claro: él será quien

- 
- 38 Juan Montero, “Poesía e historia en torno a Lepanto: un ejemplo de Fernando de Herrera”, en *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna*, Córdoba, Junta de Andalucía, Consejería de Cultura y Medio Ambiente, Cajasur, 1995, pp. 283-289 (p. 288). Para el análisis del simbolismo religioso de este poema de Herrera véase María Teresa Ruestes Siso, “Sentimiento religioso y fuentes bíblicas en la *Canción por la victoria de Lepanto* de Fernando de Herrera”, *Anuario de Filología*, 10 (1984), pp. 237-258. Sobre la *Relación* de Herrera, véase Mary Gaylord Randel, *The Historical Prose of Fernando de Herrera*, London, Tamesis, 1971.
- 39 Jerónimo de Sempere, *Primera y segunda parte de la Carolea: trata las victorias del Emperador Carlo V, Rey de España*, Valencia, Juan de Arcos, 1560, fol. XLI. Véase además Lara Vilà y Tomás, “*La Carolea* de Jerónimo de Sempere”, pp. 483-494.
- 40 Luis de Zapata, *Carlo Famoso*, ed. Manuel Terrón, Badajoz, Institución Pedro de Valencia, 1981, p. 38.
- 41 *Ibidem*, p. 191. Véase además Lara Vilà y Tomás, “El *Carlo Famoso* de Luis de Zapata”, pp. 495-541.

pacificará al mundo y lo someterá, con su poder, al dominio del catolicismo, tarea que su hijo deberá culminar para así hacer renacer una *aurea aetas* española y cristiana<sup>42</sup>.

También *La Austriada* de Juan Latino (1573) es otro panegírico político que utiliza una profecía para referirse al futuro dominio universal de Felipe, a quien denomina “Augusto”, adjudicándole un léxico imperial romano, aunque el hijo de Carlos V no llegara a ostentar el título de emperador<sup>43</sup>. Latino representa las palabras de Pio a Dios, después de recibir noticia de la victoria en Lepanto: “nos diste un hijo, Felipe, quien con sus naves consiguió la victoria, a quien yo querría ver dueño del mundo”<sup>44</sup>. Luego reproduce el anuncio de la fama que “difunde el nombre de Felipe, invencible en tierra y en mar”<sup>45</sup>. Como señalan Wright, Spence y Lemons, este pasaje se refiere al tema de la monarquía universal a la que aspiraba “el rey prudente”<sup>46</sup>. Luego de la victoria, proclaman lo siguiente, celebrando a Juan de Austria:

dichoso quien someta a los soberbios turcos en el mar, conquiste los lugares santos gracias a la virtud de sus antepasados, nos devuelva ya de manos del enemigo el Sepulcro de Cristo y aniquile la abominable religión de Mahoma; ya que este triunfo no se doblegó a su padre Carlos, por fin será concedido al Austriada bajo el reinado de Felipe II<sup>47</sup>.

Wright, Spence y Lemons señalan que este breve pasaje alude a los planes de reconquistar Constantinopla y Jerusalén, codiciando también el título de emperador de Bizancio que algunos consejeros de Felipe II proponían por aquellas fechas<sup>48</sup>. En otra composición, “De natali serenissimi ad Catholi-

---

42 Lara Vilà y Tomás, *op. cit.*, p. 508.

43 Elizabeth R. Wright, *The Epic of Juan Latino. Dilemmas of Race and Religion in Renaissance Spain*, Toronto, University of Toronto Press, 2016, p. 165.

44 *La Austriada de Juan Latino*, ed. José A. Sánchez Marín, Granada, Universidad de Granada, 1981, p. 153.

45 *Ibidem*, p. 161.

46 Elizabeth R. Wright, Sarah Spence y Andrew Lemons (eds.), *The Battle of Lepanto*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2014, p. 496.

47 *La Austriada de Juan Latino*, p. 169.

48 Elizabeth R. Wright, Sarah Spence y Andrew Lemons, *op. cit.*, p. 496.

cum”, reitera Juan Latino algunas de estas profecías: Fernando, imitando a su padre Felipe, “someterá el imperio de los turcos bajo el yugo: y piadosamente restaurará el sepulcro de Cristo”<sup>49</sup>. Es un antiguo tópico inaugurado por Marcuello durante del reinado de los Reyes Católicos. Más adelante, con la noticia del natalicio del hijo de Felipe II, introduce el tema virgiliano de la Edad de Oro: “desde ahora los campos producirán abundantes frutos y la tierra mostrará su gozo dorada de flexibles espigas, gran esperanza...”<sup>50</sup>. Los versos finales dan entrada a la profecía del Último Emperador:

Augusto Felipe, ya se presenta para tus reinos una paz duradera; el príncipe Fernando se levanta insigne en el orbe, éste con feliz fortuna renovará tus triunfos, guiará al combate nuestros ejércitos vencedores y, victorioso, defenderá el nombre de Cristo con las armas también, para que los pueblos, doblegados por los ejércitos de Fernando y de Felipe, reconozcan a Cristo como único rey a través de los siglos<sup>51</sup>.

Según Wright, Spence y Lemons, Latino usa la titularidad imperial romana, adjudicando de esa forma una dignidad inexistente en el caso de Felipe II<sup>52</sup>. Observamos aquí el tema medieval de la reconquista del Santo Sepulcro, además de una reconversión del tema de la Edad de Oro, el imperio *sine fine* y la leyenda medieval del último emperador, unidas a la metáfora bíblica del buen pastor, adaptadas desde la actualización ariostesca, después de Lepanto. Rufo inscribe la batalla dentro de la tradición española de las “guerras divinales”, idea enunciada por Alonso de Cartagena ante el Concilio de Basilea en 1434: “El señor rey de Inglaterra, aunque faze guerra, pero non e aquella guerra divinal...ca nin es contra los infieles, nin por ensalzamiento de la fe católica, nin por extensión de los términos de la Cristiandat, mas fázese por otras cabsas”<sup>53</sup>.

Aquí, especialmente, Rufo identifica el motivo escatológico del *unus pastor* con la figura de Felipe II, reactualizando por ello la leyenda joaqui-

---

49 Elizabeth R. Wright, *The Epic of Juan Latino: Dilemmas of Race and Religion in Renaissance Spain*, p. 187.

50 *La Austriada de Juan Latino*, p. 173.

51 *Ibidem*, pp. 173-175.

52 Elizabeth R. Wright, Sarah Spence y Andrew Lemons, *op. cit.*, p. 487.

53 Francisco Sánchez Montes, *op. cit.*, p. 38.

nita y, quizá, respondiendo a algunos poemas italianos que adjudicaban la metáfora al pontífice Pío V. Como señala Cecilia Gibellini, durante la época del primer ataque turco contra Chipre circulaban por Venecia opúsculos impresos en los cuales se anunciaban el triunfo futuro de los cristianos: “le parole di profeti o di oracoli antichi, ora menzionando prodigi e formulando pronostici”<sup>54</sup>. Estos textos contribuyen a crear una

interpretazione mistico-escatologica, di compimento di alcune profezie e preludio all’ adempiersi di altre, secondo cui, sconfitti gli infideli e riuniti tutti i popoli sotto un único pastore, avrebbe avuto inizio il millennio annunziato dall’Apocalisse giovannea. Lepanto insomma viene ad essere interpretato come pegno della promessa di una palingenesi universale<sup>55</sup>.

Entre estos textos afloran el anónimo *Verum et celebre Sibyllae Erythraeae Vaticinium...* (Venecia, 1570), el *Discorso della futura et sperata vittoria contra il Turco; estratto da i sacri Profeti, et da altre Profetie, Prodigi, et Pronostici...* de Giovanni Battista Nazari (Venecia, 1570), que, de acuerdo con Gibellini, es “probabile retrodatazione volta a spacciare per profezia un testo composto *post factum*, cioè dopo la vittoria di Lepanto”<sup>56</sup>. Por lo que se refiere a los poemas, menciona Gibellini la *Canzone* de Giovanni Battista Caro, que usa la metáfora pastoril bíblica, pero adjudicada de nuevo al Papa Pío V: “e’l suo vicario Pio/renda d’ un solo ovil solo pastore”<sup>57</sup>; y el soneto de Francesco Sansovino, “A Principi christiani” (Venecia 1572), que junto a otros, forman parte de un extenso *corpus* literario dedicado

---

54 Cecilia Gibellini, *L’Immagine di Lepanto. La Celebrazione della Vittoria nella Letteratura e nell’Arte Veneziana del Cinquecento*, Venezia, Marsilio, 2008, p. 22. Para el contexto de las ideas milenaristas, véase Giampaolo Tognetti, “Note sul profetismo nel rinascimento e la letteratu relativa,” *Bollettino dell’Istituto per il Medioevo*, 82 (1970), pp. 129-157; Matteo Lefèvre, “Immaginario e ideologia apocalittica nelle rime per la battaglia di Lepanto. Poeti latini e spagnoli”, *Apocalissi e letteratura*, ed. Ida De Michelis, Roma, Bulzoni, 2005, pp. 97-123.

55 Simona Mammana, *Lepanto: Rime per la vittoria sul Turco: Regesto (1571-1573) e studio critico*, Roma, Bulzoni, 2007, p. 116. Véase además Emma Grootveld, “Trumpets of Lepanto: Italian Narrative Poetry (1571-1650) on the War of Cyprus”, *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 24, 1 (2018), pp. 135-154.

56 Cecilia Gibellini, *op. cit.*, p. 23.

57 Cecilia Gibellini, *ibidem*, p.74.

a la “disfatta dei turchi, la liberazione del Santo Sepolcro, la conversione dei luterani: il coro unánime dei poeti di Lepanto vedeva nella vittoria del 1571 l’annuncio di una nuova età dell’oro, in cui tutti i popoli si sarebbero riuniti sotto un único pastore, l’animatore della crociata, papa Pio V”<sup>58</sup>.

A esto se suman los poemas épicos *Il naval conflitto di christiani con turchi, e la gloriosa vittoria della Santa Lega del sereniss. don Gio. d’austria general di quella...* de Gasparo Caffarino (1571), *Cinque canti della memorabil guerra de’ Christiani contra Turchi* de Vittorio Balbini (1572), *La christiana vittoria marítima* de Francesco Bolognetti (1572), *Don Giovanni d’Austria* de Girolamo Zoppio (1572), *Della rotta di Lepanto...* de Tommaso Costo (1573) y *Il Marte* de Vincenzo Metelli (1580)<sup>59</sup>. Como señala Simona Mammana, el significado escatológico de Lepanto puede resumirse en: “La potencia dei turchi e solitamente considerata, dai poeti di Lepanto, giusta punizione dei peccati dei cristiani [...] gli infedeli si propongono come occasione di *purgatio mundi* per la cristianità”<sup>60</sup>, y resume la fórmula evangélica que nos traemos entre manos:

Nella vittoria di Lepanto si individuava dunque il compimento delle profezie apocalittiche, secondo cui si sarebbe dovuta verificare la sconfitta degli infedeli e la loro conversione; si sarebbe allora realizzata la riunione di tutti i popoli sotto un único pastore e un sola religione, e avrebbe avuto inizio una nuova età dell’oro. Questi due motivi escatologici (unione religiosa e avvento del tempo aureo), diffusi nella letteratura profetica cinquecentesca, son otra i piú ricorrenti negli opuscoli leparentini<sup>61</sup>.

Rufo agrega a la metáfora del pastor la idea de la monarquía única, siguiendo la tradición poética de Hernando de Acuña: “un Monarca, un Imperio y una Espada”, que alude al concepto político de un solo gobierno sobre la tierra: la *universitas Christiana*. J. H. R. Polt compara el verso de Acuña: “por una sola ley será guiada / la tierra”, con el canto XV de

---

58 Cecilia Gibellini, *ibidem*, p.74

59 Cecilia Gibellini, *ibidem*, pp. 192-193.

60 Simona Mammana, *op. cit.*, p. 111.

61 Simona Mammana, *ibidem*, p. 122.

*Orlando furioso* de Ariosto, que sirve además para introducir el tema de la justicia («piú saggio imperatore e giusto»). Como afirma Polt, también en este caso podemos decir que la “restauración de Astrea, diosa de la justicia [...] le [da] un derecho al dominio”<sup>62</sup>. En el *Orlando furioso*, Astolfo oye la predicción de que el mundo estará bajo una sola monarquía<sup>63</sup>. Como señala Yates, resulta significativo que el poeta de Ferrara, en el pasaje sobre Carlos V, acuda al versículo del evangelio de San Juan, usualmente dedicado a Jesús o al Papa: “E vuol che sotto a questo imperatore / solo un ovile sia, solo un pastore”<sup>64</sup>.

Aunque la octava que comentamos de Rufo está directamente vinculada con la leyenda del “Último Emperador”, también cuenta con antecedentes españoles, en especial la tesis del vicariato regio. Según Nieto Soria, “el vicariato regio impone la teologización del oficio real [...], eleva el oficio real a su máxima grandeza e importancia, convirtiéndolo en incomparable, como consecuencia de que hace reconocer en el rey a aquel que tiene las veces de Dios en la tierra”<sup>65</sup>. Ya desde Álvaro de Pelayo, en el *Speculum Regum* (1340), se habla de “gobierno universal de Dios”<sup>66</sup>. Y de acuerdo con Marjorie Reeves, los orígenes de la leyenda del Último Emperador del Mundo se ubican en Siria, en el siglo VII, coincidiendo precisamente con el enfrentamiento con el Islam. Luego pasó a Bizancio y fue traducida al latín en el siglo VIII, lo cual facilitó su transmisión en

---

62 J. H. R. Polt, “Una fuente del soneto de Acuña « Al Rey nuestro señor »”, *Bulletin Hispanique*, 64, 3-4 (1962), pp. 220-227 (pp. 223-225).

63 Frances A. Yates, *Astraea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century*, London, Routledge & K. Paul, 1975, p. 23. Véase además Frances Yates, “Charles Quint et l’idée d’empire”, *Fetes et ceremonias au temps de Charles Quint*, ed. Jean Jacques, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1960, II, pp. 57-97. A propósito del aspecto que analizamos, véanse las pp. 84-87. Eric MacPhail, “Ariosto and the Prophetic Moment”, *MLN*, 116, 1 (2001), pp. 30-53; Guillermo Serés, “Ariosto, los Reyes Católicos y la *Monarchia Christianorum* carolina”, *Revista de Indias*, LXXI, 252 (2011), pp. 331-364; Enrico Fantini, “Carlo V, Ulisse, Astolfo: cultura materiale ed esigenze politiche nel sistema variantistico del “Furioso”, *Studi e problemi di critica testuale*, 93 (2016), pp. 75-96.

64 Frances A. Yates, *op. cit.*, p. 26.

65 José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, p. 56.

66 José Manuel Nieto Soria, *ibidem*, p. 56. Marie Tanner, *The Last Descendant of Aeneas. The Hapsburgs and the Mythic Image of the Emperor*, New Haven/ Londres, Yale University Press, 1993, pp. 128 y 157.

Occidente. El centro de la profecía se cifra en la promesa de un emperador poderoso que surgirá para destruir a los moros, recuperar Jerusalén, vencer a los enemigos del Cristianismo y dar inicio a un periodo de paz y prosperidad, hasta la llegada del Anticristo. Entonces el emperador irá al Gólgota, dejará sus insignias en la Cruz y renunciará a su poder ante el Mesías. El reino del Anticristo entonces comenzará y terminará luego de grandes sufrimientos de los fieles, hasta que es destruido por el Salvador<sup>67</sup>. El último emperador es una figura escatológica<sup>68</sup>.

La octava de Rufo también sirve para resaltar la figura del rey en su papel de defensor de la fe en su doble modalidad: externa (la lucha contra los turcos) e interna (pacificación del reino después de la guerra contra los moriscos). Es además un ejemplo del uso del discurso profético como instrumento de justificación y afirmación de la figura del rey Felipe II. Rufo emplea dos técnicas: visión y profecía retrospectiva (*Vaticinia ex Evento*), siguiendo convenciones de la poesía épica con el objetivo de resaltar la importancia de los grandes acontecimientos en la historia<sup>69</sup>. Al igual que Ariosto por lo que atañe a Carlos V, Rufo adjudica a Felipe II el papel providencial de último Emperador del Mundo<sup>70</sup>, en clara alusión al tema de la hegemonía universal.

El verso “a un pastor solo y a una monarquía” alude a la idea del segundo de los Austrias como emperador cristiano que transforma el ideal romano de universalidad (entendida como la tarea de civilizar el mundo pagano), en su nuevo afán de convertir al cristianismo a todo el mundo. Y establece además una importante conexión con la poesía épica clásica; pues, a juicio de Anthony Pagden, el cristianismo pudo asimilar fácilmente la teoría política del imperio, base de la mitología fundadora del imperio romano, porque la legitimidad del poder político ilimitado del mismo se asentaba en valores culturales elaborados en el arquetipo de la *pietas* proveniente de la *Eneida*<sup>71</sup>. Como resultado, el emperador cristiano

---

67 Marjorie Reeves, “The Development of Apocalyptic Thought: Medieval Attitudes”, *The Prophetic Sense*, p. 45.

68 Sobre el origen de esta idea véase Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalypse Tradition*, Berkeley, University of California, 1985.

69 Eric MacPhail, *op. cit.*, p. 32.

70 Eric MacPhail, *ibidem*, p. 33.

71 Anthony Pagden, *Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and*

tenía la obligación de extender el imperio por todo el *orbis terrarum*<sup>72</sup>. De ahí que se considere al emperador la segunda espada de Dios, como protector y defensor de la fe<sup>73</sup>. Escribe Bosbach:

La monarchia universale non era solo, al tempo di Carlo V, oggetto di queste trattazione di natura giuridico-teologica, ma trovava altresì ampio spazio all'interno di quegli scritti diretti ad esporre e interpretare profezie, scritti che godevano di un'autorità non inferiore ai trattati giuridici. In questi abbozzi di un imperialismo per lo più messianico operavano visioni medievali e giochimite sull'imperatore della fine dei tempi, ora applicate alla persona di Carlo V<sup>74</sup>.

Por eso, el canceller Mercurio Gattinara creía en la idea medieval de la monarquía universal (*orbis monarchia*), amparada en razones escatológicas<sup>75</sup> que “ofrecían una justificación mayor a las pretensiones universales”<sup>76</sup>. Las ideas toman expresión concreta en sus célebres palabras:

Que no hay cosa en este mundo que más presto quisiese acomplir que de irse a Italia, no por ambición de hacerse más grande, mas

---

*France C. 1500-C. 1800*, New Haven, Yale University Press, 1995, p. 29.

72 Anthony Pagden, *op. cit.*, p. 30.

73 Anthony Pagden, *ibidem*, p. 31.

74 Franz Bosbach, *Monarchia universalis: storia di un concetto cardine della politica europea (secoli XVI-XVIII)*, Milano, Vita e Pensiero, 1998, p. 44.

75 John M. Headley, *The Emperor and His Chancellor: A Study of the Imperial Chancellery Under Gattinara*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 68; Franz Bosbach, *op. cit.*, p. 44. Una puesta al día del debate sobre la monarquía universal en Peer Schmidt, “*Monarchia universalis vs. Monarchiae universales*. El programa imperial de Gattinara y su contestación en Europa”, en *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, p. 115-129. Más detalles sobre la influencia del pensamiento de Alfonso de Valdés sobre Gattinara en Xavier Tubau, “Lenguaje jurídico en los diálogos de Alfonso de Valdés”, en *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la Temprana Edad Moderna*, eds. Francisco Bautista y Jimena Gamba, San Millán de la Cogolla, SEMYR-CiLengua, 2010, pp. 793-801.

76 John Robertson, “Empire and Union: Two Concepts of the Political Order in Early Modern Europe”, en *Theories of empire: 1450-1800*, ed. David Armitage, Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 15-16.

solamente por satisfacer al cargo que Dios le ha dado, y por el fruto que con su ida se podría seguir en beneficio de la cristiandad, reduciéndola a la paz universal por convertir las comunes armas contra infieles y procurar de extirpar los errores heréticos y encaminar un concilio universal por reformación de la Iglesia de Dios, de manera que la túnica inconsutile de Iesu Cristo nuestro redentor no quede divisa, sino que todas las ovejas se puedan reducir de bajo del verdadero *pastor ut at unum ovile et unus pastor*, conforme a la sentencia divina<sup>77</sup>.

La idea de la continuación del imperio romano, como parte de la doctrina de los cuatro imperios universales según la profecía de Daniel en la Biblia, fue la base teológica que explicaba la sucesión del emperador romano por el medieval, considerado el último imperio universal y el final de las cuatro monarquías. Precisamente uno de los elementos que se usaron para justificar la pretensión de Carlos V fue la legitimación basada en la idea de que la monarquía universal fue augurada por Daniel<sup>78</sup>. Como resume Bosbach, el imperio se legitima con el providencialismo divino, con la fuerza y la virtud de Carlos y con la interpretación teológica de la historia según el relato de los cuatro reinos universales y de la *translatio imperii*<sup>79</sup>. Pero años más tarde, “cuando Carlos abdicó en Bruselas en 1555 y cedió la corona imperial a su hermano Fernando y la corona hispana a su hijo Felipe, los asesores del nuevo rey recuperaron el concepto de *monarchia universalis*”<sup>80</sup>. De esta manera, se reabría el debate en la teoría política en torno a los conceptos de imperio y monarquía. Rufo emplea el concepto de monarquía al final de la octava en el sentido de *dominium mundi*, porque en torno a 1581 también significaba “*dominium totius orbis*”, después de la incorporación de Portugal y sus territorios al reinado de Felipe II. Desde una perspectiva hispana es posible hablar de una dimensión planetaria que legitima el “*dominium*

---

77 Xavier Tubau, “Alfonso de Valdés y la política imperial del canciller Gattinara”, *Studia Aurea* 1 (2010), pp. 17-43 (pp. 36-37).

78 Franz Bosbach “The European Debate on Universal Monarchy,” *Theories of Empire*, p. 83 y p. 86.

79 Franz Bosbach, *Monarchia universalis: storia di un concetto cardine della politica europea*, p. 63.

80 Victor Mínguez, *Infierno y gloria en el mar: los Habsburgo y el imaginario artístico de Lepanto (1430-1700)*, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, 2017, p. 269.

*totius orbis*” y confirma el *imperium sine fine* por la inmensidad de uno nuevo con territorios en África, América, Asia y Europa<sup>81</sup>. De esta manera, también podemos entender que la octava del jurado cordobés alude a la idea de la “Victoria eterna”, denominada por McCormick el más potente de los mitos romanos, hasta el punto, a zaga de Graham, de que una gozó de una enorme perdurabilidad en la Europa medieval, a través de Virgilio. Se entendía que el imperio romano era *aeternitas*, es decir, sin límites espaciales o temporales<sup>82</sup>. Pero más importante aún, Rufo se refiere a la idea de un imperio cristiano *sine fine*, siguiendo la línea de pensamiento de san Agustín en la *Ciudad de Dios* II, 29: “Allí no tendrás el fuego de Vesta, ni la piedra del Capitolio, sino al único y verdadero Dios, que no pondrá mojonnes ni plazos a tus dominios; te dará un imperio sin fin”<sup>83</sup>.

A estos datos habría que incorporar los elementos mesiánicos y de política concreta sobre el tema de la monarquía universal que van a desarrollar los tratados políticos de carácter jurídico en torno a Carlos V y Felipe II<sup>84</sup>. Ambos momentos sirven de trasfondo intelectual a la octava

---

81 José Damião Rodrigues, “The Flight of the Eagle: an Island Tribute to the Universal Iberian Monarchy at the End of the Sixteenth Century”, *e-Journal of Portuguese History*, 9, 2 (2011), pp. 1-34: “So, it was only with Philip II and above all with the incorporation of Portugal and its empire into the Habsburg monarchy that the latter finally acquired a planetary dimension, which from a Hispanic perspective legitimized the *dominium totius orbis* and confirmed the *imperium sine fine*” (p. 12).

82 Mark W. Graham, *News and Frontier Consciousness in the Late Roman Empire*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2006, p. 156. Véase además Michael McCormick, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

83 San Agustín, *La ciudad de Dios*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, p. 144. En esta cita San Agustín alude precisamente a la *Eneida* 1. 278-279. Véase Massimiliano Pavan, “Imperium Sine Fine dedi (Aen. I, 279)”, en *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Genova, Dipartimento di Archeologia, Filologia Classica e loro Tradizioni, 1989, pp. 107-120.

84 Un amplio panorama de los mismos aparece en el estudio monumental de Salustiano de Dios de Dios, *El poder del Monarca en la obra de los juristas castellanos: 1480-1680*, Toledo, Universidad de Castilla La Mancha, 2014. También es de consulta imprescindible Pablo Fernández Albaladejo, *Fragments de monarquía: trabajos de historia política*, Madrid, Alianza Editorial, 1992. Véase además Eva Botella-Ordinas, “«Exempt from Time and from its Fatal Change»: Spanish Imperial Ideology, 1450-1700”, *Renaissance Studies* 26, 4 (2012), pp. 580-604.

de Rufo sobre “una monarquía”. Como señala Víctor Mínguez, “por eso, aunque exaltador [Rufo] de la figura de don Juan, abunda en halagos a Felipe II, que acaba de alcanzar el trono portugués, haciendo realidad el planeta ibérico y católico”<sup>85</sup>. Un primer ejemplo asoma en *El sumario de las maravillosas y espantables cosas que en el mundo han acontecido* de Álvaro Gutiérrez de Torres (1524), que construyó una justificación de los derechos a la titularidad imperial con antecedentes exclusivos en el ámbito hispano, para lo cual se remonta a Alfonso X; y por medio de una sofisticada elaboración, no duda en atribuir la legitimidad imperial de Carlos V a la supuesta “elección por todo el mundo”. La tesis de Gutiérrez es novedosa porque desplaza a los votantes como fuente única de la legitimidad y crea el mito de una elección universal. Es precisamente esta pretendida universalidad otra de las justificaciones de la teoría política que explicarán los derechos de Carlos V al dominio universal y, sucesivamente, de Felipe II a una monarquía del mismo jaez:

Digo que allí como en los tiempos pasados la fama de las grandes y muy crecidas virtudes del sapientísimo Alfonso el décimo que estaba en España movió a los electores del imperio estando en Alemania para que por ellos emperador del mundo fuese elegido; allí ahora en nuestros días con justa razón fueron movidos los lectores para elegir y llamar al mismo imperio y señorío romano a nuestro señor el rey don Carlos considerando la excelencia de su persona y el merecimiento grandísimo con que a todos los reyes cristianos excedía... el rey don Carlos con su ínclita y excelentísima elección por todo el mundo con infinita gloria ha adquirido<sup>86</sup>.

Apenas un año después, Miguel Ulzurrun publicó su *Catholicum opus imperiale regiminis mundi* (1525), fuerte defensa de la supremacía universal del emperador, a quien llama “señor de todo el mundo” (*dominus totius mundi*)<sup>87</sup>. Pero el aspecto más original es la sofisticada exposición argu-

---

85 Víctor Mínguez Comelles, *Infierno y gloria en el mar. Los Habsburgo y el imaginario artístico de Lepanto (1439-1700)*, Valencia, Universitat Jaume I, 2018, pp. 571-73.

86 Álvaro Gutiérrez de Torres, *El sumario de las maravillosas y espantables cosas que en el mundo han acontecido*, Toledo, Remon de Petras, 1524, fols.17-18. El subrayado es mío. Véase el comentario de Anthony Pagden, *op. cit.*, pp. 42-43.

87 Miguel de Ulzurrun, *Sobre el régimen del mundo*, ed. Ana Azanza Elío, Jaén, Jabal-

mental sobre la separación del poder temporal del emperador y el poder espiritual del Papa. Las llamadas jurisdicciones temporales y espirituales, motivo de largas controversias doctrinales, van a reaparecer en la obra de Rufo cuando atribuye a Felipe II funciones espirituales (“pastor”) tradicionalmente reservadas al pontífice. Las ideas de Ulzurrun se resumen en el siguiente y muy expedito pasaje:

Por eso lo que eran dos pueblos, los judíos, que tenían la ley escrita, y el pueblo que no tenía la circuncisión, sin embargo vivían según el derecho natural escrito en sus corazones. [...] De ellos dijo Cristo: “Tengo otras ovejas que no son de este redil, conviene que vaya a por ellas y serán un solo redil y un solo pastor.” Pues fuera de la ley escrita que fue dada por Moisés, el derecho natural fue dado por Dios a los hombres, Job y otros muchos; sin pertenecer al pueblo judío, no tenían ídolos, pero eran conscientes de que existe un solo Dios y le servían. Por eso no hay que pensar que al fin del mundo habrá un solo rebaño más que lo hay ahora, porque Cristo solo hizo un redil, el redil de los fieles. La cabeza de estas ovejas de Cristo que forman la iglesia militante es el sumo Pontífice. Pero las demás ovejas, los infieles que no pertenecen al rebaño de Cristo porque son de fuera no tienen nada que ver con el Papa [...], que no se implica en los asuntos temporales, y viceversa, que el emperador no puede presidir los espirituales. [...] Por lo que es necesario decir que el emperador que puede presidir fieles e infieles por un único fin tiene el poder temporal supremo recibido directamente de Dios para la tranquilidad humana<sup>88</sup>.

La octava de Rufo también renueva otro elemento importante en la teoría política de la época: la idea de universalismo y su vínculo con la noción de *christianitas*. Como aclara Diana Perry, no todo el mundo acepta que el título de *dominus mundi* implique también gobierno universal. El centro del *dominus mundi* está ligado además al concepto de soberanía (*suprema potestas*), uno de los aspectos más debatidos de la teoría política

---

cuz, 2003, p. 131. Véase además Luciano Perena Vicente, “Miguel de Ulzurrun: El emperador, órgano y garantía del derecho de gentes positivo”, *Revista Española de Derecho Internacional*, VI (1953), pp. 313-323.

88 Miguel de Ulzurrun, *op. cit.*, p. 135.

y con grandes implicaciones en la realidad política europea *de iure* y *de facto*, porque demandaba la competencia entre el emperador, los reyes y el Papa<sup>89</sup>. La obra de Ulzurrun constituye una defensa de la idea medieval de imperio y tenía como objetivo respaldar a Carlos V. Según este tratadista, si el emperador tiene *dominus mundi*, como fue establecido en el *Digesto* XIV, 2, 9, entonces el dominio del Papa no puede abarcar los asuntos temporales<sup>90</sup>. Otro erudito, Paridis de Puteo, desarrolla en mayor detalle la doctrina de las dos funciones del emperador: *rex* y *protector ecclesiae*. La obligación de rey es similar a la de cualquier monarca, pero la de protector de la Iglesia solo le corresponde a éste<sup>91</sup>. En las octavas que comentamos, Rufo le asigna también a Felipe II el título de defensor de la Iglesia; o sea, de “*protector ecclesiae*”, reclamando de esta forma para el monarca una atribución privativa del emperador.

Unos años más tarde, Gonzalo de Arredondo y Alvarado, en el *Castillo inexpugnable defensorio de la fe...* (1528), elabora una nueva apología sobre los derechos de Carlos V al *dominus mundi* por medio de un relato en el cual aparece la reina Juana explicando a su hijo las bases doctrinales que justifican su hegemonía terrestre. Las palabras de Juana invocan los tres elementos del concepto político de dominio: protección, defensa y jurisdicción. La sutileza del argumento jurídico que construye Arredondo descansa precisamente en estos tres ámbitos, que suponen la integración de las funciones temporales y espirituales en una misma figura: el emperador, sin mencionar ahora al Papa. De este modo, Carlos V aparece como un nuevo pastor:

...carísimo hijo mio, las leyes os llaman y dizen ser señor del mundo. Y esto por razón como dicen los doctores de protección, defen-dimiento y jurisdicción y sois príncipe de todo el orbe de *iure*, y después de Dios común padre de todos, a quien todos en lo temporal obedecer deben. De donde se clarifica la grande excelencia y fortaleza de vuestro imperial mandato...<sup>92</sup>.

---

89 Diana Perry, “Paridis de Puteo: A Fifteenth-Century Civilian’s Concept of Papal Sovereignty”, *Studies in Church History Subsidia*, 9 (1991), pp. 369-392.

90 Diana Perry, “*Catholicum opus imperiale regiminis mundi*. An Early Sixteenth-Century Restatement of Empire”, *History of Political Thought*, II (1981), pp. 227-252.

91 Diana Perry, *ibidem*, p. 233.

92 Gonzalo de Arredondo y Alvarado, *Castillo inexpugnable defensorio d[e] la fe, y con-*

Ya en época de Felipe II, Jerónimo Castillo de Bobadilla, en *Política para corregidores y señores de vasallos*, compuesta entre 1590 y 1595, y publicada en 1597<sup>93</sup>, construirá el argumento de la supremacía temporal de la monarquía filipina en alianza con la función de defensor de la fe:

Y el único a quien en el mundo compete la Monarquía y la suprema dignidad es el rey Don Felipe II, nuestro señor, que demás de no reconocer superior en lo temporal, por las razones que traen los doctores referidos por Avendaño, Covarrubias y otros, tiene precipua y meritísimamente el epíteto de Católico; porque además de ser Cristianísimo, es entre todos los reyes cristianos el principal protector y defensor de la Cristiandad, y junto con esto, el más poderoso<sup>94</sup>.

En torno a 1597, varios autores redactaron una serie de obras dedicadas a repensar los límites entre la supremacía imperial y la monarquía universal. Sobresalen los libros de Pedro de Salazar, *Monarquía de España*, y de Gregorio López Madera, *Excelencias de la Monarquía y Reyno de España*, en las que se defiende el derecho de Felipe II al título de Monarca universal, si bien con matices diferentes: el primero teoriza a favor de la titularidad imperial, mientras que el segundo rechaza dicho primado. Como explica Fernández Albaladejo, “esas razones tenían que ver con el reverdecimiento del «ideal universalista» que parecía dominar el *fin-de-siècle* en la antigua Cristiandad”<sup>95</sup>. De acuerdo con Salazar, la monarquía

---

*cionatorio admirable para vencer a todos enemigos espirituales y corporales y verdadera relacio de las cosas maravillosas antiguas y modernas, y exortacion para yr contra el turco, y le vencer, y anichilar la seta de mahoma*, Burgos, Juan de Junta, 1528, fol. xxii.

- 93 Francisco Tomás y Valiente, “Castillo de Bobadilla (c. 1547-c.1605). Semblanza personal y profesional de un juez del Antiguo Régimen”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 45 (1975), pp. 159-238 (p. 178).
- 94 Jerónimo Castillo de Bobadilla, *Politica para corregidores y señores de vassallos, en tiempo de paz, y de guerra: y para perlados en lo spiritual, y temporal entre legos, juezes de commission, regidores, abogados, y otros oficiales publicos: y de las jurisdicciones, preeminencias, residencias, y salarios de ellos: y de lo tocante a las de ordenes y cavalleros de ellas*, Madrid, Luis Sanchez, 1597, 2 vols. Cito por la edición de 1624, I, p. 17.
- 95 Pablo Fernández Albaladejo “*De Regis Catholici praestantia*. Una propuesta de «Rey Católico» desde el Reino Napolitano en 1611”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 65 (1995), pp. 913-930 (p. 915).

hispana equivale a un imperio, ya que su extensión territorial es mayor que el romano, al incluir en el enorme ámbito de su soberanía los territorios americanos:

Pues si España desde la niñez de su Soberanía mereció llamarse Monarquía, muy mas dignamente lo merece hoy, que sin decir mucho es el Rey Católico el mayor Príncipe que ha visto, ni tenido el Mundo desde su creacion, y su Imperio mas estendido y grande que juntas todas las Monarquias Universales, que la Antigüedad ha celebrado por famosas. Estas fueron cinco, la de los Asirios, de los Caldeos, de los Persas, de los Griegos, y la de los Romanos... La Monarquía de España abraza la tercera parte del Universo, y sola su America ó Mundo Nuevo es tres veces mayor que Europa... el Imperio de España es mas de veinte veces mayor que lo fue el Romano<sup>96</sup>.

Por su parte, Gregorio López Madera, en *Excelencias de la Monarquía y Reyno de España*, perfila su defensa de los derechos de los españoles a partir de un argumento religioso que incluye el símil de marras (“siendo también como una profecía”), aunque hace la salvedad de que el señorío universal está reservado tan solo a la figura de Cristo. En este caso, rechaza la primacía imperial secular y apuesta por la soberanía de la monarquía, acogándose a razones teológicas:

lleva el Reino de España a los demás reinos del mundo [...] esta preeminencia y cualidad propia de Imperio y Monarquía, pudién-

---

96 Pedro Salazar de Mendoza, *Monarquía de España*, Madrid, Joachin Ibarra, 1770, I, p. XXVI. Según José Javier Rodríguez Solís, “La Monarquía de España desde Castilla. Identidad y reinos en la obra de Pedro Salazar de Mendoza”, *Espacio, tiempo y forma*, IV, 30 (2017), pp. 335-360, “la historiografía parece atravesar un periodo especialmente fructífero, que hace de la década de 1590 un momento de reformulación o reafirmación del edificio jurídico e institucional de la Monarquía Hispánica desde diferentes perspectivas como no se observaba desde 1540. Es entonces cuando Pedro Salazar de Mendoza redacta, entre 1597 y 1599, su *Monarquía de España* que, junto a obras de autores coetáneos, como Gregorio López Madera (*Excelencias de Monarquía*, 1597), o Juan de Mariana (*Historiae de Rebus Hispaniae*, 1592), [...] analiza las cuestiones relativas a los orígenes míticos e históricos de la monarquía [...] y sobre todo su trazado institucional y jurídico” (p. 337).

dose llamar con muy justa causa aquel renombre tan grande, que tanto afectaron reyes de las Monarquías pasadas, intitulándose el de España rey de otros reyes; porque la modestia cristiana no da lugar a que se usen de la generalidad de este título, que aquellos antiguos usurpaban; porque esto es propio de Cristo, nuestro Señor, que es Rey y Señor universal de todos los reyes y señores<sup>97</sup>. [...] No quiere decir otra cosa en la propiedad del vocablo Rey Católico de España, sino Rey universal y único de ella; siendo también como una profecía de que vendría a estar debajo del señorío de estos Reyes, llamados Católicos, todo lo que verdaderamente conservase la sincera religión y reconociese a la santa Iglesia Romana por cabeza, y la obedeciese...<sup>98</sup>.

En el verso final de la octava que comentamos (“la tierra, y de un gobierno sojuzgada”), Rufo hace suya la tradición virgiliana de la profecía, pero enmarcada en el discurso de la historia y solamente dada a conocer en momentos clave dentro del poema. El elemento más importante de la profecía de Rufo es su carácter prescriptivo. Es decir, su cumplimiento está condicionado a las acciones concretas de los destinatarios. En este caso, el vaticinio alude a la necesidad de unión de todos los cristianos en torno a Felipe II, único garante de una paz universal, que se manifiesta como condición imprescindible para “una sola ley” y “un gobierno” sobre

---

97 Gregorio López Madera, *Excelencias de la monarchia y reyno de España*, Valladolid, Diego Fernandez de Cordoua, 1597, fol. 90.

98 Gregorio López Madera, *op. cit.*, fol. 97. Escribe Salustiano de Dios, “La doctrina sobre el poder del príncipe en Gregorio López Madera”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 67 (1997), pp. 309-330: “López Madera se afana en rechazar la pretendida superioridad del nombre de imperio y de emperador frente a la de reino y rey, con disparidad de argumentos, algunos ofensivos para la idea de imperio universal. [...] En apoyo de su opinión llega a afirmar el autor que hay grandes diferencias entre las potestades del emperador y el papa, pues mientras el poder espiritual supremo es de su esencia que resida en una cabeza, el seglar, en cambio, no puede cómodamente ni debe estar en uno que gobierne todo el mundo, porque, como muy bien había aprobado Aristóteles, es fuerza que esté dividido en diferentes repúblicas y gobernado con distintas leyes. En cualquier caso, lo que a López Madera le interesa es poner de manifiesto cómo los reyes de España se han considerado siempre señores libres y absolutos, sin superior en lo temporal, sin dependencia ni sujeción del imperio” (p. 324).

la tierra<sup>99</sup>. Por eso, más que predecir el futuro, el uso del augurio en Rufo es un pretexto para interpretar la historia en el sentido que esta revela su sentido final<sup>100</sup>. Esto permite que el jurado cordobés abroche la octava con una referencia al tema de la universalización. El significado final de Lepanto no es solo la victoria sobre los turcos, sino la defensa del derecho al dominio universal de la monarquía de Felipe II. Para justificar esta propuesta política, se vale de la metáfora pastoril de la Biblia y crea la ficción de la voz poética que narra desde un pasado los eventos descritos. Para Rufo la profecía no se traduce en la supuesta revelación de unos hechos objetivos, sino que brinda un orden de significado, es decir, un sentido comprensible, a la batalla contra el turco. El anuncio del vaticinio representa la oportunidad para hablar de la imagen de un gobierno mundial del todo ideal. Luego el autor de *La Austríada* postula que el propósito de la historia de la humanidad es alcanzar un orden de paz universal: la *pax Hispana*; que solo llegará a hacerse realidad después de que el “*orbem pacatum*” —o sea, la pacificación plena del mundo— se conquiste. De ahí que todas las fuerzas cristianas deban unirse bajo el mando de Felipe II<sup>101</sup>.

---

99 William Franke, “Dante’s *Inferno* as Poetic Revelation of Prophetic Truth”, *Philosophy and Literature*, 33 (2009), pp. 252-266: “In general, prophetic discourse is never merely descriptive or predictive; it is always also *prescriptive*, and as such it is addressed to a public. The hearers or readers of prophecy are involved in a future that is revealed, yes, but revealed as *to be achieved* by their own efforts” (p. 254).

100 William Franke, “Virgil, History, and Prophecy”, *Philosophy and Literature*, 29, 1 (2005), pp. 73-88: “Much more than predicting the future, prophecy consists in interpreting history in a way that reveals its final meaning” (p. 76).

101 William Franke, *ibidem*, pp. 84-85.