



**EL SACRO IMPERIO ROMANO, EL EMPERADOR DE LOS  
ÚLTIMOS TIEMPOS Y EL *KATECHON***

***THE HOLY ROMAN EMPIRE, THE EMPEROR OF THE LAST DAYS  
AND THE KATECHON***

MANUEL ALEJANDRO RODRÍGUEZ DE LA PEÑA  
*Universidad CEU San Pablo*

Recibido: 15/03/2025 Aceptado: 21/04/2025

RESUMEN

El mito medieval del Emperador de los Últimos Tiempos, estrechamente vinculado conceptualmente con el arquetipo paulino del *Katechon*, jugó un papel importante en las narrativas propagandísticas y la profecía política del Sacro Imperio Romano a partir de mediados del siglo XII. En concreto, la teología política de la Monarquía universal cristiana como heredera de Roma estuvo vinculada con la escatología del *Katechon*. En este ensayo abordaremos tres momentos en los que el mito del Emperador de los Últimos Tiempos jugó un papel destacado en el discurso imperial: el periodo de los Hohenstaufen, la revolución romana de Cola di Rienzo y la época de los primeros Habsburgo.

*Palabras clave:* *Katechon*, Emperador de los Últimos Tiempos, Profecía política, Hohenstaufen, Habsburgo, Sacro Imperio Romano, Monarquía universal.

ABSTRACT

The medieval myth of the Emperor of the Last Days, closely linked conceptually with the Pauline archetype of the *Katechon*, played an important role in the propaganda narratives and political prophecy of the Holy Roman Empire from the mid-twelfth century onwards. Specifically, the political theology of the Christian universal monarchy as the heir of Rome was linked to the eschatology of the *Katechon*. In this essay we will address three moments in which the myth of the Emperor of the Last Days played a prominent role in the imperial discourse: the period of the Hohenstaufen, the Roman revolution of Cola di Rienzo and the time of the first Habsburgs.

*Keywords:* *Katechon*, Emperor of the Last Days, Political Prophecy, Hohenstaufen, Habsburg, Cola di Rienzo, Holy Roman Empire, Universal Monarchy

## I. INTRODUCCIÓN: EL *KATECHON* Y EL IMPERIO CRISTIANO MEDIEVAL

El gran filósofo austriaco Eric Voegelin vio una clara “conexión ontológica” y un “paralelismo de sentido” entre los fenómenos simultáneos de los primeros imperios universales y el surgimiento de las religiones salvíficas y las filosofías cosmológicas: “Una afinidad de sentido conecta sutilmente la creación de un imperio que pretende representar a la humanidad con la eflorescencia espiritual que reclama una humanidad representativa”<sup>1</sup>. Los ejemplos son numerosos: el Imperio Romano y el Cristianismo, el Imperio Persa Aqueménida y el Zoroastrismo, el Imperio Maurya y el Budismo, la China Han y el Confucianismo, el Califato de Damasco y el Islam... Ahora bien, estos antiguos imperios universales, nos advierte el propio Voegelin, “fueron imperios mundiales, no por la declaración arbitraria de los investigadores modernos, sino por su propia autointerpretación”<sup>2</sup>.

Sobre esta *autointerpretación* de los imperios universales gira este artículo. En concreto sobre un aspecto del universalismo imperial: la autointerpretación de uno de esos imperios universales, el heredero medieval del Imperio Romano en Occidente, como un actor decisivo en la lucha entre el Bien y el Mal y en la salvación de la humanidad. Esto es, queremos abordar la dimensión escatológica

1 Eric Voegelin, “El Imperio mundial y la unidad de la Humanidad”, *Política, Historia, Conciencia*, ed. Ch. R. Embry y G. Hughes (Guillermo Escolar, 2023), 106-07.

2 Voegelin, “El Imperio mundial...”: 107.

y cosmológica del Sacro Imperio Romano medieval en conexión con el paradigma del *Katechon*.

Dentro de los imperios universales podemos distinguir una categoría específica que serían los *imperios cosmológicos*, aquellos que no sólo pretendieron ser universales y contener a la humanidad toda, sino que también pretendieron erigirse ellos mismos en el fin último de la civilización, encerrando el propio sentido del *Kosmos* (en el sentido griego) en su seno. Eran, por así decirlo, *imperios-mundo*. Como señala Eric Voegelin, estos primeros imperios universales eran eternos por vocación y “ensayos de creación de un mundo, que alcanzaba todos los niveles de jerarquía del ser”<sup>3</sup>. Los antiguos imperios mesopotámicos, el Egipto faraónico o la China Han son los mejores ejemplos de este modelo de eternidad cosmológica.

Obviamente, esto no es aplicable a un imperio cristiano. De hecho, los tratadistas medievales del Imperio operaron dentro de los límites de una teología política cristiana, unos límites que están muy claros: el Imperio, en un marco cristiano, no puede nunca ser ni eterno ni tampoco un fin en sí mismo (un *telos*) y, mucho menos, proveer de sentido a la Cristiandad. El Imperio medieval era profundamente cristocéntrico y, por consiguiente, su concepción era instrumentalista.

Ahora bien, sí se le podía otorgar al Imperio cristiano, sin incurrir en herejía, un papel decisivo en el gran drama escatológico del Milenio como instrumento de la Divina Providencia. Carl Schmitt lo ha explicado mejor que nadie: “Cada gran emperador de la Edad Media cristiana se ha mantenido fiel con toda la fe y conocimiento al *katechon*, y él también lo era. No es posible escribir una historia de la Edad Media sin ver y entender ese *factum* central”<sup>4</sup>. No obstante, remacha Schmitt en otro texto, “lo fundamental de este Imperio cristiano no es el hecho de que sea un Imperio eterno, sino que tenga en cuenta su propio fin y el fin del eón presente, y a pesar de ello sea capaz de poseer fuerza histórica (...) Únicamente el Imperio Romano y su prolongación cristiana explican la persistencia del eón y su conservación frente al poder avasallador del Mal. Esta luminosa creencia cristiana de los monjes germanos posee una fuerza histórica extraordinaria”<sup>5</sup>.

3 Voegelin, “El Imperio mundial...”: 115.

4 Carl Schmitt, *Glossarium. Anotaciones desde 1947 hasta 1958* (El Paseo Editorial, 2021), 80.

5 Carl Schmitt, *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del 'Ius publicum europaeum'* (Comares, 2002), 23. Sobre el pensamiento apocalíptico de Schmitt, véase Adam Armin, “Carl Schmitt und die politische Apokalyptik”, en *Zeit-Zeichen: Aufschübe und Interferenzen zwischen Endzeit und Echtzeit*, ed. G. C. Tholen y M. O. Scholl (Acta Humaniora, 1990), 97-107.

Un pensador que en España ha realizado una labor de reflexión metahistórica parecida a la de Eric Voegelin y Carl Schmitt ha sido el recientemente fallecido Dalmacio Negro. Este filósofo ha argumentado que a la configuración de Europa “contribuyeron en grado sumo la idealización de la antigua *Polis* y de Roma”, además de ser “decisivos el Imperio medieval y la Iglesia”. En lo tocante al Imperio medieval, lo describe como “una forma política que se decía heredera del Imperio Romano”, pero que también estaba “íntimamente ligada al Cristianismo en tanto se justificaba como *Katechon* o dique frente al Anticristo: *Sacro Imperio*”<sup>6</sup>.

A mi juicio, resulta significativo que, a la hora de pensar la vinculación con el Cristianismo del Sacro Imperio Dalmacio Negro se hiciera eco de la teoría schmittiana del Imperio medieval como encarnación en el orden político del *Katechon* paulino, “aquel que retiene al Anticristo” (el *misterio de iniquidad*: 2 Tesalonicenses, 7)<sup>7</sup>. Y es que pensar el Imperio en términos escatológicos no es, ni mucho menos, una obviedad. De hecho, pocos historiadores de las ideas actuales lo han hecho. Y, sin embargo, Dalmacio Negro, siguiendo a Carl Schmitt, había captado la importancia de esta cuestión.

Démosle la palabra a Carl Schmitt: “La historia de la Edad Media es la historia de una lucha *en torno* a Roma, no de una lucha *contra* Roma (...) El concepto decisivo de su continuidad, de gran poder histórico, es el de *Kat-echon*. Imperio significa en este contexto la fuerza histórica que es capaz de *detener* la aparición del Anticristo y el fin del eón presente, una fuerza *qui tenet*, según las palabras de San Pablo Apóstol en la segunda Carta de los Tesalonicenses, capítulo 2 (...) Incluso puede descubrirse aquí el signo de un período histórico. El imperio de la Edad Media cristiana perdura mientras permanece activa la idea del *Kat-echon*”<sup>8</sup>.

Contra lo que pudiera parecer, no estamos ante elucubraciones anacrónicas de la teología política de un pensador del siglo XX como Carl Schmitt. Lo cierto es que la sacralidad del Imperio medieval, el *Sacrum Imperium Romanum*, estuvo vinculada a su papel escatológico para no pocos autores medievales. En efecto, es posible documentar esta idea del Imperio Romano (el de Oriente y el de Occidente) como aquel que detiene al Anticristo en numerosos materiales textuales de la Edad Media bizantina y latina, sobre todo en el ciclo profético del ‘Emperador de los Últimos Tiempos’.

6 Dalmacio Negro Pavón, “Lo que Europa debe al Cristianismo”, *Verbo* 417/418 (2003): 733-734.

7 Véase Otto Betz, “Der katechon (the katechon)”, *New Testament Studies* 9 (1963), 276-291.

8 Schmitt, *El Nomos*, 23-24.

Después del fin del paganismo en Roma, los *Oráculos Sibílicos*, un texto apócrifo que cristianizó una antigua tradición pagana romana, continuaron dando un significado escatológico a la figura del emperador romano. Gracias a su recepción en la Alta Edad Media, surgiría primero en Bizancio y luego en el Occidente latino el mito/profecía del Emperador de los Últimos Tiempos, íntimamente conectado con el *Katechon* paulino. Fue en el Bizancio asediado por los califas árabes del siglo VII, en concreto en el llamado *Pseudo-Methodius*, una profecía atribuida a Metodio de Patara, obispo y mártir del siglo IV, donde eclosionó esta temática<sup>9</sup>.

En el texto griego del *Pseudo-Methodius* leemos como un *basileus romaion*, un emperador romano durmiente<sup>10</sup>, al que durante mucho tiempo se había creído muerto, despierta de su letargo para vencer a los musulmanes, devastando sus tierras con el fuego y la espada. Prefigurando las posteriores Cruzadas, el Emperador de los Últimos Tiempos se dirige, en una marcha triunfal, hacia Jerusalén para esperar allí la temida aparición del Anticristo<sup>11</sup>. Pero para que se produzca el reinado del ‘misterio de iniquidad’ (*mysterium iniquitatis*), primero tiene que retirarse el que lo contiene, el *Katechon*. Por consiguiente, el Pseudo-Metodio, quizá el primero en identificar *Katechon* e Imperio, tiene que retirar al Emperador de la escena. Así, en su momento triunfal, tras haber entrado en Jerusalén, el Emperador de los Últimos Tiempos coloca humildemente su corona sobre la cruz del Gólgota, renunciando al Imperio, para morir a continuación y dar inicio al reinado del Anticristo. Por supuesto, esto no es más que la antesala de la Segunda Venida de Cristo, pero esto no nos ocupa ahora.

En el siglo VIII el *Pseudo-Methodius* fue traducido al latín en la Galia franca y el mundo carolingio, testigo de la restauración en la Navidad del 800 del Imperio Romano en Occidente en la persona de Carlomagno, comenzó a reelaborar enseguida el mito, ‘desbizantinizando’, por así decirlo, al Emperador de los Últimos Tiempos<sup>12</sup>.

Una profecía política que hasta ese momento resultaba inservible en el Occidente latino por no haber un *Imperator* al que aplicársela se convirtió en una fuente de enorme valor para la apología de la monarquía. Los primeros autores

9 Norman Cohn, *En pos del Milenio* (Alianza, 1981), 29-30. Para las últimas investigaciones sobre el origen del mito, véase Christopher Bonura, “When Did the Legend of the Last Emperor Originate? A New Look at the Textual Relationship between the Apocalypse of Pseudo-Methodius and the Tiburtine Sibyl”, *Viator* 47 (3) (2016), 47-100.

10 En la traducción latina esto se tradujo como *Rex Grecorum sive Romanorum*, indicando su doble condición de emperador romano y monarca griego.

11 Cohn, *En pos del Milenio*, 31.

12 Cohn, *En pos del Milenio*, 70-71.

en hacer incursiones en este sentido fueron dos monjes benedictinos: el Obispo Haimo de Halberstadt (†853) en su comentario de la Segunda Epístola a los Tesalonicenses y el Abad Adso de Montier-en-Der (†992) en su carta a la Reina Gerberga (*Epistola ad Gerbergam reginam de ortu et tempore Antichristi*)<sup>13</sup>.

Pero no nos vamos a detener aquí en los complejos avatares de la profecía del Emperador de los Últimos Tiempos entre su recepción en Occidente en el siglo VIII y el siglo XII. Nos vamos a centrar en el momento en el que este mito realmente salió del ámbito reducido de los *scriptoria* y bibliotecas monásticas para pasar al campo de la propaganda política y la imaginación de las masas. Y ese momento fue la segunda mitad del siglo XII.

## II. SACRUM IMPERIUM: OTÓN DE FREISING Y EL KATECHON

La popularización del mito del Emperador de los Últimos Tiempos tiene mucho que ver con la figura carismática del Emperador Federico Barbarroja. Tradicionalmente se ha venido atribuyendo la divulgación de esta profecía al momento posterior a la muerte en la Tercera Cruzada del monarca alemán. Sirva como botón de muestra este pasaje de la obra referencial sobre el milenarismo medieval, *En pos del Milenio*: “Tan pronto como el Emperador Federico Barbarroja hubo perecido en la Tercera Cruzada en el año 1190 empezaron a aparecer profecías en Alemania que hablaban de un futuro Federico, quien, como Emperador de los Últimos Tiempos, completaría la obra dejada incompleta; un salvador escatológico que, liberando el Santo Sepulcro, prepararía el camino para la Segunda Venida y para el Milenio. Cuando, treinta años más tarde, fue colocada la corona imperial sobre la cabeza de Federico II, nieto de Barbarroja, estas profecías se le aplicaron confiadamente. De este modo, por primera vez la imagen del Emperador de los Últimos Tiempos se relacionó con el dirigente verdadero de un complejo territorial, centrado en Alemania, pero abarcando asimismo Borgoña y la mayor parte de Italia, conocido en el occidente como el Imperio Romano”<sup>14</sup>.

Sin embargo, lo cierto es que la elaboración del mito del Emperador de los Últimos Tiempos en el entorno cortesano de los Hohenstaufen es anterior a la muerte en la Tercera Cruzada de Barbarroja. Sin ser historiador, Carl Schmitt

13 Sobre esto, véase Maurizio Rangheri, “La *Epistula ad Gerbergam reginam de ortu et tempore Antichristi* di Adsoni di Montier-en-Der e le sue fonti”, *Studi Medievali* III, 14 (1973), 677-732; Pablo Ubierna, “Notes sur l’apocalyptique et l’eschatologie byzantines aux Xe-XIe siècles”, *Bulletin du centre d’études médiévales d’Auxerre* [En ligne], 2 (2008).

14 Cohn, *En pos del Milenio*, 110.

supo verlo perfectamente. En efecto, el pensador alemán apunta al papel jugado por Otón de Freising, un obispo y monje cisterciense que era el tío abuelo del propio Federico Barbarroja<sup>15</sup>.

Ciertamente, en la obra de este obispo cronista del siglo XII, casi un portavoz del pensamiento político de la corte imperial de los Hohenstaufen, encontramos la primera exposición sistemática ‘oficial’ del papel escatológico del Sacro Imperio. De hecho, parece que el propio Barbarroja se interesó mucho por la *Historia de duabus civitatibus* ('Historia de las dos ciudades') de Otón de Freising, solicitando a su tío una copia. Al no tener suficiente dominio del latín, el Emperador tuvo que encargar una traducción al alemán<sup>16</sup>.

La obra de Otón de Freising era de interés para Barbarroja debido a que giraba en torno a un tema que le preocupaba: la ‘resacralización’ del *Reich*. Un Imperio al que los Papas de la Reforma Gregoriana habían desacralizado en el marco de la Querrela de las Investiduras. Ciertamente esta fue una de las prioridades de los primeros años de reinado de Barbarroja. Formaba parte de su ambicioso programa de *renovatio Imperii*, donde el universalismo romano, el renacimiento de la jurisprudencia romana y un nuevo tipo de sacralidad imperial estaban interrelacionados. Cuando se produjo el ascenso al trono de Federico Barbarroja, la monarquía alemana estaba seriamente debilitada y fue necesario reconstruir los fundamentos de su autoridad. Este programa de *renovatio imperii* fue la respuesta de Barbarroja a este desafío, una respuesta basada primordialmente en la idea de *romanitas*, una “concepción inequívoca de la continuidad histórica” con la antigua Roma<sup>17</sup>.

A diferencia de la tradición bizantina, desde Carlomagno hasta Conrado III, las cancillerías imperiales y reales del Occidente latino “eran generalmente reacias a atribuir una sacralidad al monarca o al reino”. En marzo de 1157, Barbarroja rompió por completo con esta tradición cuando proclamó que el Imperio Romano era un *Sacrum Imperium* ('Imperio Santo/Sagrado') y una *diva res publica* ('Estado bendito')<sup>18</sup>. Esta denominación de *Sacrum Imperium* era novedosa

15 “Surge con frecuencia el presentimiento de que el mundo es viejo y se aproxima a su ocaso; esta idea domina, por ejemplo, una parte de la obra histórica de Otón de Freising. Ello también formó parte de la visión histórica cristiana antes mencionada, que sólo considera el Imperio como una barrera contra el Anticristo, un *Kat-echon*” (Schmitt, *El Nomos*, 54).

16 Sobre Otón de Freising, véase Charles Ch. Mierow, “Bishop Otto of Freising: Historian and Man”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 80 (1949), 393-402.

17 Robert L. Benson, “Political *Renovatio*: Two Models from Roman Antiquity”, en *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, ed. R. I. Benson, G. Constable y C. D. Lanham (University of Toronto Press, 1991), 360 y 371.

18 Benson, “Political *Renovatio*...”: 363.

y, sin embargo, antigua, pues, por un lado, imitaba la sacralidad de las instituciones romanas y, sin embargo, por otro lado, trazaba una línea divisoria nítida entre el *Sacrum Imperium* y la *Sancta Romana Ecclesia*. En la evaluación de Walter Ullmann, “en más de un sentido puede la descripción (como *Sacrum Imperium*) ser vista como un renacimiento del antiguo imperio romano secular (...) La secularización del gobierno en este contexto significó la desacralización del gobernante en el sentido eclesiológico contemporáneo y su 'sacralización' en el sentido del Derecho romano”<sup>19</sup>.

La continuidad con los Césares de la antigua Roma se estableció a través de la figura de Carlomagno. Para realzar el estatus sagrado de la dignidad imperial, Barbarroja obtuvo en 1165 del antipapa Pascual III la canonización del refundador franco del Imperio Romano, ampliamente percibido como un dechado de virtudes regias. Esta canonización fue ideada por su erudito canciller, Rainaldo de Dassel, la eminencia gris de la *renovatio imperii* federiciana y “el miembro más fanático” del círculo de Barbarroja<sup>20</sup>. Rainaldo, que también era Arzobispo de Colonia, dispuso el traslado del cuerpo de Carlomagno desde su cripta en Aquisgrán para ser venerado como un santo, “una señal muy clara” de que el Emperador franco no sólo era considerado por la corte de los Hohenstaufen como el predecesor de Federico, sino también de que Barbarroja quería ser percibido en Europa como el “verdadero defensor” de la tradición imperial carolingia contra reclamaciones similares de la Francia de los Capeto<sup>21</sup>.

Pero volvamos a Otón de Freising. El obispo cronista estaba convencido de que estaba viviendo los Últimos Tiempos y expuso en su *Historia de duabus civitatibus* sus teorías sobre la lucha de las dos ciudades, la *Civitas Dei* y la *Civitas Diaboli*, y la venida del Anticristo. A este respecto, se puede aventurar, como ha hecho Peter Munz, que, al leer el libro escrito por su tío, “Federico Barbarroja, ya familiarizado con la antigua profecía, vio confirmada su creencia de que él iba a ser el Emperador de los Últimos Tiempos”<sup>22</sup>.

En este sentido, resulta significativo el hecho de que el *Ludus de Antichristo*, una obra de teatro litúrgico en verso latino escrita alrededor de 1160 en el monasterio benedictino de Tegernsee (Baviera), también se hiciera eco de la profecía del último Emperador con motivo de la coronación imperial del propio

19 Walter Ullmann, *Medieval Foundations of Renaissance Humanism* (Cornell University Press, 1977), 46.

20 Horst Furchmann, *Germany in the High Middle Ages (c. 1050-1250)* (Cambridge University Press, 1986), 154.

21 Furchmann, *Germany*, 154.

22 Peter Munz, *Frederick Barbarossa. A Study in Medieval Politics* (Eyre & Spottiswoode, 1969), 31.

Federico Barbaroja en 1152. Se ha sugerido incluso que esta pieza litúrgica estaba destinada a ser representada un día ante el propio soberano alemán<sup>23</sup>, lo que no sabemos a ciencia cierta si llegó a suceder.

En el *Ludus de Antichristo*, el último Emperador, identificado como un monarca alemán, se convierte en el señor del mundo (*dominus mundo*) después de conquistar sucesivamente el Imperio Bizantino, Francia y Jerusalén antes de ser derrotado por el mismo Anticristo<sup>24</sup>. En un pasaje significativo, el último Emperador envía tres emisarios a tres reyes de la Cristiandad para exigir sumisión y para ello sus enviados hacen siempre la misma declaración altisonante: “Deberíais estar sujeto a la jurisdicción de Roma” (*ius romanum*)<sup>25</sup>.

Ahora bien, en cuanto a la integración en la campaña de propaganda imperial del *De duabus civitatibus*, había un problema: esta monumental historia universal terminada por Otón de Freising en el año 1146, seis años antes del acceso al trono de su sobrino, era un texto escatológico que anunciaba la inminente venida del Anticristo y proponía como único antídoto el ascetismo monástico, la abnegación religiosa y la Cruzada<sup>26</sup>.

Probablemente debido a ello, la copia de su crónica que Otón de Freising envió a su sobrino, el Emperador, fue una versión revisada, lo que hoy llamaríamos una segunda edición. Cuando envió esta copia a la corte imperial, iba acompañada de una carta al Canciller Rainaldo de Dassel. En la carta, Otón desarrolla la profecía bíblica del Libro de Daniel de los cuatro imperios universales, terminando con esta observación apocalíptica: “He mostrado en esta obra cómo cada imperio fue suplantado por otro imperio hasta la época del Imperio de los romanos, creyendo que el cumplimiento de lo que se dice de ese imperio –esto es, que será algún día completamente destruido por una piedra tallada en una montaña –, no debe esperarse que ocurra antes del final de los tiempos”<sup>27</sup>. De

23 Anne A. Latowsky, *Emperor of the World: Charlemagne and the Construction of Imperial Authority, 800–1229* (Cornell University Press, 2013), 171; Fuhmann, *Germany*, 156; véase Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (Columbia University Press, 1998).

24 *Ludus de Antichristo*, vv. 53-54, 105-06, y 114 ff.; Fuhmann, *Germany*, 156; Benson, “Political Renovatio...”: 378.

25 *Ludus de Antichristo*, vv. 64-64; Benson, “Political Renovatio...”: 376.

26 John O. Ward, “Some Principles of Rhetorical Historiography in the Twelfth Century”, en *Classical Rhetoric and Medieval Historiography*, ed. E. Breisach (Medieval Institute Publications, 1985), 111 y 115-16; Munz, *Barbarossa*, 132.

27 Otón de Freising, *Historia de Duabus Civitatibus*, Dedicatoria, ed. Ch. Ch. Mierow, en *The Two Cities* (Columbia University Press: 2002), 91.

este modo, el obispo cisterciense vinculaba el fin de los tiempos con el final del Sacro Imperio (concebido como la continuación directa del Imperio Romano).

Se ha argumentado que la interpretación de Otón de la profecía de Daniel era que esa “gran piedra no tallada por manos humanas” era la Iglesia misma, y que el Imperio Romano, trasladado en aquel entonces a los pueblos germánicos, era ese “coloso de la monarquía mundial”<sup>28</sup>, que iba a ser destruido por la piedra. Sea como fuere, el sombrío final de la carta al Canciller Rainaldo puede relacionarse plausiblemente con la profecía del último Emperador.

No obstante, en una obra posterior, una biografía de su sobrino, la llamada *Gesta Friderici imperatoris*, Otón de Freising intentó matizar algo el tono sombrío de su *De duabus civitatibus* e introdujo un rayo de luz en las tinieblas anteriormente descritas en la forma de la vida gloriosa de un último gran emperador romano antes de la llegada del Anticristo, el reinado del propio Barbarroja<sup>29</sup>. Otón hizo uso ahora del antiguo *topos* de la universalidad de la monarquía imperial romana de una manera similar a lo que Virgilio, Suetonio y Orosio habían escrito sobre la *Pax romana* de la época de Augusto, vinculando el reinado de su sobrino Barbarroja con un tiempo de paz universal dispuesto por la divina Providencia<sup>30</sup>.

En este nuevo panorama descrito por Otón de Freising, la querrela entre el Papado y el Imperio ocupó su lugar, no ya como un campo de pruebas para la lucha escatológica del *sacerdotium* con el *regnum*, como en sus primeras obras, sino como “un episodio desgraciado del cual el Imperio emergió recuperando gradualmente su antiguo poder y avanzando hacia una serenidad desconocida hasta entonces bajo la égida de Barbarroja, alcanzando una preeminencia tal que incluso el bárbaro o el griego fuera de sus fronteras temblaban ante el peso de su autoridad”<sup>31</sup>.

El día de Navidad del año 1194, el nieto de Barbarroja, Federico II, nacía en una pequeña ciudad de la Marca de Ancona llamada Iesi, lugar que pronto se convertiría en el Belén del gibelinismo italiano. Como señala Fulvio delle Donne, este fue “un evento que los contemporáneos saludaron enseguida como

28 Otón de Fresing, *Historia de Duabus Civitatibus*, II, 51; Ullmann, *Medieval Foundations*, 65.

29 Munz, *Barbarossa*, 134-38.

30 Latowsky, *Emperor*, 142.

31 Karl F. Morrison, “Otto of Freising’s Quest for the Hermeneutic Circle”, *Speculum* 55 (2) (1980), 233.

excepcional”<sup>32</sup>. En efecto, tras nueve años de matrimonio infecundo, el Emperador Enrique VI, el hijo de Federico Barbarroja, y Constanza de Hauteville, heredera de los soberanos normandos de Sicilia, engendraron su primer y único hijo, aquel Federico que parte del orbe cristiano reconocería como el César profetizado en los vaticinios, el Emperador de los Últimos Tiempos (así lo saludó Godofredo de Viterbo en su *Gesta Heinrici VI*)<sup>33</sup>, aquel que – según la predicción de la Sibila Tiburtina – volvería a unificar Oriente y Occidente y traería una edad de oro de paz al mundo, similar a la de Augusto (así lo pronosticó Pedro de Éboli en un poema)<sup>34</sup>.

En cierto sentido, estas grandes expectativas no quedaron defraudadas, al menos en lo tocante a la espectacularidad de su reinado. No en vano, Federico II fue conocido por sus coetáneos como el *stupor mundi* y el *immutator mirabilis* y fue el último soberano cristiano coronado en el Santo Sepulcro de Jerusalén. Pero para sus numerosos enemigos sería el Anticristo, la bestia demoníaca portadora de terribles calamidades apocalípticas<sup>35</sup>.

Fulvio delle Donne ha subrayado el uso calculado que hizo Federico II de las profecías en torno a su figura: “El propio Emperador contribuyó de forma decisiva a la formación de su propio mito, también a su identificación con la figura demoníaca del Anticristo. Probablemente, cada gesto, cada acción suyos, eran pensados de tal manera que podían ser interpretados tanto como obra del Mesías enviado en la Tierra como representante de Dios, cuanto como obra del Anticristo, la bestia demoníaca que llevaría a la disolución de la Cristiandad. Cuando hizo la Cruzada, su ingreso triunfal en Jerusalén pudo verse bien como el del Emperador del fin de los tiempos, bien como la realización del Reino del Anticristo, también anunciada por los vaticinios, y confirmada por las interpretaciones bíblicas pseudo-joaquinatas, que fijaban en 1260 su advenimiento”<sup>36</sup>.

En 1250 el Emperador Federico II murió excomulgado y maldecido por el Papa. Identificado por varios pontífices con el Anticristo, ciertamente fue el último emperador alemán medieval que pudo aspirar a la hegemonía geopolítica en Europa. A su muerte, el sueño gibelino de una Europa gobernada por los Hohenstaufen se esfumó y el Sacro Imperio entró en el caos del Interregno. Su

32 Fulvio delle Donne, “El Emperador y el Anticristo: La propaganda política en el siglo XIII”, *Res Publica Litterarum* 10 (2005), 3.

33 Delle Donne, “El Emperador...”: 3.

34 Delle Donne, “El Emperador...”: 3-5.

35 Delle Donne, “El Emperador...”: 3.

36 Delle Donne, “El Emperador...”: 15.

fallecimiento resultó catastrófico no sólo para los gibelinos italianos, sino también para los franciscanos heterodoxos, que lo habían identificado con el Emperador de los Últimos Tiempos de las profecías milenaristas del abad cisterciense Joaquín de Fiore.

Empezaron entonces a circular en el sur de Italia y en Alemania todo tipo de leyendas populares sobre el emperador fallecido. Por ejemplo, se habría escuchado en Sicilia una misteriosa voz diciendo en latín *vivit et non vivit* (“el emperador vive y no vive”) y un monje siciliano habría visto al difunto Federico II entrar en los cráteres del Etna mientras un ejército de caballeros, su escolta, descendía hacia el mar<sup>37</sup>.

Aunque para el monje siciliano esto significaba que, sin duda, Federico II había ido directamente al infierno, otros lo interpretaron de otro modo. El volcán Etna era considerado en las leyendas populares de Sicilia tanto una de las puertas de entrada al Infierno como una morada de los héroes del pasado. Al tomar Federico II su lugar entre ellos se convirtió para sus seguidores en un emperador durmiente, alguien que, al igual que el Rey Arturo de la Materia de Bretaña, debía regresar un día de entre los muertos como un salvador. Si bien es cierto que, tras una efímera revuelta en torno a un impostor que se hizo pasar por él, en Sicilia pronto perdió su fuerza de atracción la leyenda de un Federico II durmiente, en Alemania siguió fascinando a generación tras generación, siendo sustituido en el imaginario colectivo el Etna por el Kyffhäuser ( Turingia) como el lugar oculto en la montaña donde el emperador dormiría durante siglos esperando su momento<sup>38</sup>.

### III. COLA DI RIENZO Y EL EMPERADOR DE LOS ÚLTIMOS TIEMPOS

Cola di Rienzo, autoproclamado Tribuno de Roma en 1347, fue un revolucionario, un líder visionario cuyos avatares fueron más propios de la Atenas de Pericles o la Roma de los Hermanos Graco que de la Edad Media. Hizo de la restauración de la antigua República romana la misión de su vida. Pero, por otro lado, también se dio en él una clara tendencia milenarista. En efecto, en Cola hallamos una singular mezcla entre “la nostalgia por la austera democracia que la República romana de los tiempos de Catón había encarnado, y la inclinación,

37 Delle Donne, “El Emperador...”: 15; Cohn, *En pos del Milenio*, 112.

38 Cohn, *En pos del Milenio*, 112. En el *legendarium* alemán medieval, el emperador Federico Barbarroja también reposaría en el Kyffhäuser. De hecho, allí el Káiser Guillermo II haría levantar un monumento a Barbarroja y a su propio padre, Guillermo I, a finales del siglo XIX.

compartida con los frailes franciscanos espirituales, por los sueños igualitaristas y mesiánicos del *Evangelio Eterno* de Joaquín de Fiore”. De este modo, en sus decretos contra los privilegios de los nobles “había un sello de pureza democrática”, al mismo tiempo que prohibía, al estilo de un Savonarola, la blasfemia, las apuestas y todo tipo de corruptelas<sup>39</sup>. En este sentido, hay quien ha querido ver en el mesianismo político de Cola di Rienzo y sus constantes invocaciones al Espíritu Santo un milenarismo apocalíptico de inspiración Joaquinista<sup>40</sup>. No en vano, el Tribuno veía en su empresa de resurrección de la grandeza de Roma un episodio escatológico que formaba parte del advenimiento de la profetizada Quinta Monarquía del fin de los tiempos<sup>41</sup>. En definitiva, la ideología personal de Cola se podría definir como una compleja mezcla de la antigua Roma y el Espíritu Santo<sup>42</sup>.

Tras ser derribado por un movimiento de reacción aristocrática, el Tribuno romano pasó unos meses oculto como un penitente en medio de un grupo de eremitas en los Montes Abruzos, creyendo vivir el fin de los tiempos. Se produjo entonces un cambio en Cola di Rienzo. El romanismo cedió espacio en su alma al milenarismo franciscano. Y la República al Imperio. Siguiendo los pasos de Dante, Cola di Rienzo verá ahora en el Sacro Imperio, en concreto en la figura del Emperador Carlos IV de Bohemia, su última esperanza para la causa de la restauración de la grandeza de Roma.

De hecho, cuando abandone los Abruzos y busque asilo en la corte imperial en Praga, Cola se consagrará a escribir unos comentarios de la *Monarchia* de Dante, la apología por excelencia del Imperio medieval. En estos comentarios latinos, el Tribuno hizo suya la afirmación del poeta florentino de que sólo el Imperio podía traer la paz a Italia y a la humanidad toda<sup>43</sup>. La República romana cedía así paso al Imperio como la forma política que posibilitaría el renacimiento de la Urbe y la unificación de Italia. Era esta, en realidad, una evolución personal

39 Michel Mollat y Philip Wolff, *The Popular Revolutions of the Late Middle Ages* (Allen and Unwin, 1973), 99 y 101.

40 Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism* (Oxford University Press, 1969), 318; Viktor Klemperer, “Petrarca's Stellung zu Humanismus und Renaissance”, *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 141 (1921), 228-29.

41 Alexander Lee, *Humanism and Empire. The Imperial Ideal in Fourteenth-Century Italy* (Oxford University Press, 2018), 116.

42 Andrea Giardina y André Vauchez, *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini* (Laterza, 2000), 50.

43 Lee, *Humanism and Empire*, 129; véase Pier Giorgio Ricci, “Il commento di Cola di Rienzo alla *Monarchia* di Dante”, *Studi Medievali*, tercera serie, 6 (2) (1965), 665-708.

muy parecida a la del propio Dante, quien sólo durante su amargo exilio vino a sustituir a su amada Florencia por el Imperio como su referente político.

De hecho, fue el Cola di Rienzo del exilio el que arrastró a un antes escéptico Petrarca a sus posiciones proimperiales. Si, en el año 1347, Petrarca todavía no compartía la visión del Tribuno de una revolución romana precursora de una restauración del Imperio romano, en cambio, tras la caída y el exilio de Cola di Rienzo, “el pensamiento político Petrarca adoptó una nueva orientación y, en los años que siguieron al colapso del *Buono Stato*, transfirió sus esperanzas de *renovatio Romae* del pueblo romano al Sacro Imperio Romano”<sup>44</sup>. Este cambio en Petrarca marcó tendencia, pues no pocos humanistas del *Trecento* y el *Quattrocento* siguieron sus pasos en esta sustitución del republicanismo cívico por el Imperio<sup>45</sup>.

En lo que Cola di Rienzo llegó a superar en *gibelinismo* a Petrarca e incluso al propio Dante fue en su vinculación del Imperio con la salvación de la humanidad. Durante su etapa como eremita en los Montes Abruzos había hallado santuario junto a una comunidad de *Fratricelli* excomulgados en la Montaña de Maiella. Allí Cola cayó bajo la influencia de su líder, el eremita visionario Angelo da Monte Volcano<sup>46</sup>, quien alentó en el Tribuno su tendencia latente al milenarismo, una tendencia que la inmensa mortandad de la Peste Negra, que parecía ser uno de los cuatro jinetes del Apocalipsis, había también contribuido a acentuar<sup>47</sup>.

De este modo, Cola di Rienzo comenzó a ver en el Imperio no sólo un instrumento providencial para devolver la gloria y la paz a su ciudad natal y a Italia, sino también un actor decisivo en la economía de la salvación. Carlos IV ya no era para él sólo el nuevo César cantado por Dante, también era el Emperador de los Últimos Tiempos, aquel que, junto al profetizado Papa Angélico, inauguraría la Sexta Edad y vencería al Anticristo<sup>48</sup>. De hecho, fue a instancias del propio eremita Angelo da Monte Volcano el que, finalmente, Cola abandonara su escondite en los Montes Abruzos en el Verano del año 1350 y recorriera mil kilómetros para pedir ser recibido en Praga por Carlos IV, el que creía Emperador de los Últimos Tiempos<sup>49</sup>. Seis años después, Petrarca haría el mismo viaje

44 Lee, *Humanism and Empire*, 133.

45 Lee, *Humanism and Empire*, 209.

46 También conocido como Angelo da Montecielo.

47 Ronald G. Musto, *Apocalypse in Rome. Cola di Rienzo and the Politics of the New Age* (University of California Press, 2003), 258-59 y 268.

48 Lee, *Humanism and Empire*, 131.

49 Musto, *Apocalypse*, 269 y 286.

como embajador de los Visconti, sorteando grandes peligros en los bosques alemanes como cuenta en una de sus cartas<sup>50</sup>.

Al poco, Cola di Rienzo fue finalmente recibido por el Emperador. Era el 1 de Agosto de 1350. Así da cuenta el *Anónimo Romano* del florido discurso que pronunció el Tribuno en esa ocasión: “Serenísimo Príncipe, a quien se os ha concedido la gloria del mundo entero. Yo soy ese Cola a quien Dios dio la gracia de poder gobernar Roma y su distrito en paz, libertad y justicia (...) Puse freno a la arrogancia de los poderosos y puse fin a muchas iniquidades, pero no soy más que un gusano, un hombre débil, una mala hierba como todas las demás (...) Soy de vuestro linaje, el hijo natural del valiente Emperador Enrique. Con vos busco refugio. Bajo vuestras alas me cobijo (...) Y así es como debe de ser, porque vos sois el Emperador y vuestra espada ahuyenta a los tiranos. He aquí la profecía del Hermano Angelo da Monte Volcano, en la Montaña de Maiella. Dice que el águila matará a los cuervos”<sup>51</sup>.

Evidentemente, el águila era el símbolo del Imperio y los cuervos el de los tiranos. Se puede comprender que, en el marco del milenarismo de los *Fratricelli*, reavivado por la Peste Negra, un eremita visionario viera en el emperador reinante la encarnación de la profecía del Emperador de los Últimos Tiempos.

#### IV. FEDERICO III Y EL AIEOU: EL SUEÑO MILENARISTA DE UNA MONARQUÍA UNIVERSAL

El 19 de marzo del año 1452 Federico III de Austria era solemnemente ungido y coronado *imperator romanorum* en la basílica de San Pedro del Vaticano por el Papa Nicolás V. No fue una coronación más. De hecho, era la última coronación imperial que tendría jamás lugar en la ciudad de Roma. Ningún otro emperador alemán pudo seguir los pasos de Carlomagno, ya que su hijo Maximiliano no llegaría a ser coronado por el Papa y su nieto Carlos V sería coronado por Clemente VII en Bolonia en 1530. Después ya no habría ninguna otra coronación imperial a manos de un Pontífice.

Sin ser un monarca escritor del rango del emperador Carlos IV, autor de una autobiografía en latín (*Vita Karoli IV*), o un monarca bibliófilo como Carlos V de Francia, lo cierto es que Federico de Austria tenía indudables inquietudes intelectuales que quedaron reflejadas en un libro de notas (*Notizbuch*) autógrafa

50 Musto, *Apocalypse*, 270.

51 *Anónimo Romano*, XXVII; Musto, *Apocalypse*, 276.

que comenzó a escribir muy joven en 1437, unos meses después de su regreso de una peregrinación a Jerusalén. En este libro secreto de notas, preservado en la Biblioteca Nacional de Viena (Cod. Vindob. Palat. 2674), además de una serie de reflexiones personales de todo tipo, el futuro emperador bosquejaba sus sueños imperiales tres años antes de ser elegido Rey de Romanos (2 de Febrero de 1440)<sup>52</sup>.

Su temprana ambición imperial y dinástica ha quedado perfectamente reflejada en las arcanas elucubraciones que plasmó en el *Notizbuch*. Al comienzo de éste (fol. 1\*r), de su propia mano, encontramos distintas variaciones del acróstico latino A.E.I.O.U que él mismo terminaría por establecer como divisa de la Casa de Austria. Las dos variaciones principales del acróstico, que Federico mantuvo en secreto y no serían desveladas hasta su muerte, eran *Austriae Est Imperare Orbi Universo* (en latín) y *Als Erdreich Ist Osterreich Underthan* en alemán. En lengua española vendría a significar “a Austria le corresponde imperar sobre el orbe universo”<sup>53</sup>.

Con todo, no está suficientemente claro si Federico III tomó esta divisa de alguna otra fuente o se le ocurrió a él. Ciertamente, Dante la usa en el *Convivio* (IV, 6) en tanto que un símbolo arcano de *autoritas* política de raíz filosófica: *È dunque da sapere che autoritate non è altro che `atto d'autore'... sì che veramente imagina questa figura: A, E, I, O, U, la quale è figura di legame*<sup>54</sup>. Un siglo y medio antes de Dante, el obispo inglés Juan de Salisbury en su influyente tratado *Metalogicon* (I, 3), también mencionaba que el acróstico AEIOU denotaría en numerología sagrada los cinco poderes que pertenecen por derecho a los reyes (*potestates vocalium quinque iura regnorum*). Como apuntan Lhotsky y Ladner, no es descartable que Federico III fuera consciente de estas lecturas previas del acróstico, si bien no hay forma de saberlo con certeza<sup>55</sup>.

Calificada por un historiador como “una fórmula gnóstica al servicio de una loca ambición imperial”<sup>56</sup>, lo cierto es que la divisa AEIOU alcanzaría un gran éxito a través de los siglos. En efecto, siempre acompañada del emblema de un águila imperial (*AIETOU* en griego significa “lo que pertenece al águila”, algo

52 Gerhart Ladner, “The Middle Ages in Austrian Tradition: Problems of an Imperial and Paternalistic Ideology”, *Viator* 3 (1972), 445.

53 Alphons Lhotsky, “*AEIOV*: Die Devise Kaiser Friedrichs III. und sein Notizbuch”, *Mitteilungen des Osterreichische Institut für Geschichtsforschung* 60 (1952), 155. Además de estas dos variaciones principales, en el *Notizbuch* (fol 2r) encontramos diferentes combinaciones con las cinco vocales, tales como *Amor Ellectis, Iniustis Ordinor Ultor* (“Para los elegidos soy el amado, para los injustos soy ordenado vengador”).

54 Lhotsky, “*AEIOV*...”: 171; Ladner, “The Middle Ages...”: 446.

55 Lhotsky, “*AEIOV*...”: 171; Ladner, “The Middle Ages...”: 446 y 448.

56 Gerhard Benecke, *Maximilian I (1459-1519). An Analytical Biography* (Routledge, 1982), 14.

que no le pudo pasar inadvertido al emperador según apunta Ladner)<sup>57</sup>, inundaría durante el reinado de Federico III todo tipo de edificios, obras de arte y códices vinculados a los Habsburgo, incluida la propia tumba del emperador en la catedral de Viena<sup>58</sup>.

Como ha señalado Gerhart Ladner, “las cinco vocales terminaron por convertirse en una popular profecía política que proclamaba con una engañosa certeza la misión única e imperecedera de la Casa de Austria”<sup>59</sup>. Ello en el contexto de “la casi increíble ampliación de los límites europeos de la idea medieval de Imperio a un nuevo horizonte geográfico planetario de la que serían testigos los reinados del hijo y el bisnieto de Federico III, Maximiliano I y Carlos V”<sup>60</sup>.

Sin duda, los designios imperiales de Federico III, por utópicos que en ocasiones estos fueran, tuvieron mucho que ver con el nacimiento de un Imperio donde no se ponía el sol, un Imperio que fue hecho posible por la ambiciosa política dinástica de unos primeros Habsburgo que, a falta de recursos económicos y de tropas, construyeron una esplendorosa monarquía universal imaginaria en la que toda Europa acabó creyendo. Hasta que la Monarquía imperial de su bisnieto, el César Carlos V, la hizo realidad.

## V. LA MONARQUÍA UNIVERSAL CAROLINA Y EL *KATECHON*

Todavía en pleno siglo XVI permanecía en el imaginario colectivo el mito del Emperador de los Últimos Tiempos. El humanista italiano Mercurino Arborio di Gattinara, Gran Canciller imperial de Carlos V, veía en el Imperio universal carolino la encarnación de esta profecía mesiánica que hacía que el César cristiano jugara un papel decisivo en la contienda escatológica<sup>61</sup>.

El humanismo cristiano, austero y ‘racionalista’, de su antiguo preceptor, Erasmo de Rotterdam, cada vez pesó menos en el ánimo de Carlos y no tardaría en la corte carolina en abandonarse esta ‘vía flamenca’ para evolucionar, de la mano del Gran Canciller Gattinara y luego de Alfonso de Valdés, hacia la adopción de modelos políticos clásicos del humanismo italiano, en particular

57 Ladner, “The Middle Ages...”: 446. Precisamente fue Federico III quien introdujo en la heráldica de la Casa de Austria el águila bicéfala.

58 Ladner, “The Middle Ages...”: 446.

59 Ladner, “The Middle Ages...”: 447.

60 Ladner, “The Middle Ages...”: 447.

61 Véase Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, “La idea de Monarquía universal y los primeros Habsburgo”, *Autoridad, poder y jurisdicción en la Monarquía Hispánica*, ed. C. Martínez-Sicluna (Dykinson, 2020), 49-68.

desde la coronación imperial de Bolonia de 1530<sup>62</sup>. Esto “significó la adopción de un discurso clasicista que exaltaba la figura imperial a través de la referencia a la Roma antigua”<sup>63</sup>, un discurso político que significaba optar por un camino “cesaropapista y mesiánico” para obtener el Imperio universal, ya sin las cortapisas del erasmismo<sup>64</sup>.

De hecho, a juicio de Manuel Rivero, la idea de Imperio universal del Gran Canciller no sólo procedía de un ideal humanístico elaborado a partir de la contribución de los erasmistas de la corte imperial: “El entorno mediato e inmediato de Gattinara se hallaba impregnado de un ambiente profetista y mesiánico. Nos consta que participó de él por sus lecturas, meditaciones e inquietudes intelectuales. Nos consta también que las proyectó en derredor suyo y que el profetismo marcó su trabajo y muchas de las decisiones que tomó”<sup>65</sup>.

Y es que el complejo universo mental de Gattinara no era el propio del erasmismo, sino que hundía sus raíces en la mística del gibelinismo italiano de Dante, que se resistía a morir. En efecto, el Gran Canciller “tenía la firme creencia de que Carlos V encarnaba al monarca de la profecía joaquínista, el *Emperador de los Últimos Tiempos*. Saliendo del relato de la autobiografía, verificamos cómo las ideas que de forma constante aparecen en sus escritos de 1519 a 1526 se resumen en que Dios ha concedido a Carlos V la gracia de elevarlo por encima de todos los reyes, destinarlo a restaurar el Imperio de Carlomagno (y no el de Federico II como marcaba la tradición alemana) y dotarle de la responsabilidad de reducir al mundo bajo un solo pastor, exaltar la fe y reformar la Cristiandad conduciéndola hacia la *Tercera Edad* de la felicidad y la armonía”<sup>66</sup>.

Las interesantísimas Memorias políticas del Gran Canciller Gattinara escritas en vísperas de la coronación imperial de Bolonia apenas unos meses antes de su muerte nos permiten entrever el gran diseño imperial de corte mesiánico-profético que la eminencia gris de la corte carolina tenía en mente. El eje de estas Memorias lo constituye una pugna épica por la consecución de la *Monarchia universalis*, junto con su devoción por la persona de Carlos V, del

62 José Martínez Millán y Manuel Rivero Rodríguez, “La coronación imperial de Bolonia y el final de la ‘vía flamenca’ (1526-1530)”, en *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, ed. J. Martínez Millán (Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001), 138-139.

63 José Luis Gonzalo Sánchez-Molero, “El humanismo áulico carolino: discursos y evolución”, en *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa*, 127.

64 Gonzalo Sánchez-Molero, “El humanismo áulico...”: 133.

65 Manuel Rivero Rodríguez, “Memoria, escritura y Estado: la autobiografía de Mercurino Arborio di Gattinara”, *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, 213.

66 Rivero Rodríguez, “Memoria...”: 213-214.

cual Gattinara “se presenta como guía y mentor, no tanto por propia voluntad como por designio divino. Este mismo designio canaliza y vehicula el itinerario vital del Gran Canciller para situarlo en el proceso que había de hacer de él un instrumento para la instauración de la *Monarchia universalis*”<sup>67</sup>.

Al comienzo de estas Memorias nos encontramos con un episodio muy ilustrativo de la dimensión mesiánica que la idea imperial tenía para el Gran Canciller. En efecto, Gattinara refiere un sueño que tuvo en el año 1517 en la Cartuja de Bruselas, antes de entrar al servicio de Carlos V. En el sueño vio al entonces joven príncipe Carlos de Gante como un nuevo Carlomagno, *maximum et omnium monarcham*, mostrándosele un futuro triunfal para la Cristiandad (*futuro christianorum triumpho*) en el que construirían juntos la *Monarchia orbis*<sup>68</sup>. Como apunta Manuel Rivero, “dicha revelación consagra en el texto la naturaleza casi sobrenatural” del proyecto imperial que había de vincular al Gran Canciller con Carlos V<sup>69</sup>.

Más allá de las inquietudes personales de Gattinara, resultaba muy difícil que el proyecto imperial carolino se aislara del ambiente general europeo de esperanza profética y exaltación mesiánica que lo circundaba, pues desde el *Sacco* de Roma de 1527 se creía en la inminencia de una nueva era para la Cristiandad. De hecho, “el simple anuncio del viaje del Emperador a Italia para ser coronado por el Papa exacerbó este clima y cobró nueva actualidad la profecía joaquinista del Emperador de la *Quinta monarquía*”, quien forjaría “un nuevo orden libre de la codicia, la tiranía y los turcos, dando fin al reinado del Anticristo”<sup>70</sup>.

Resulta llamativo que en esta aproximación carolina al *Katechon*, el Emperador de los Últimos Tiempos es quien derrota al Anticristo, mientras que en el mito medieval su reinado era inmediatamente anterior al de este. El Anticristo comenzaba su reinado al caer o renunciar a su corona el *Katechon*, siendo Cristo mismo quien, en Su segunda venida, resultaba victorioso frente al misterio de iniquidad en la contienda escatológica final. En el cambio del papel asignado al *Katechon* probablemente jugó un papel el hecho de que los luteranos alemanes identificaran al Anticristo con el Papa y, al principio, depositaran sus

67 Rivero Rodríguez, “Memoria...”: 210.

68 Mercurio di Gattinara, *Vita*, fol. 38: *Somnium interesens de futura orbis Monarchia ac futuro christianorum triumpho in personam ipsius divi Caroli, quem et Cesarem et maximum et omnium monarcham variis rationibus futurum predixit, ipsumque libellum eidem divo Carolo, prius quam ex gallia belgica solveret in hispaniamque navigaret, presentan fecit velut apertum futuri sui successus presagium* (Rivero Rodríguez, “Memoria...”: 212).

69 Rivero Rodríguez, “Memoria...”: 211.

70 Rivero Rodríguez, “Memoria...”: 218.

esperanzas en Carlos V como ese Emperador de los Últimos Tiempos que terminaría con el Papado, conceptualizada como la Gran Babilonia del Anticristo.

A raíz del célebre Saco de Roma por las tropas imperiales en el año 1527, un acontecimiento con tintes apocalípticos, no sólo dio comienzo una importante contienda propagandística, también fue ocasión para una eclosión de profecías políticas. El corpus de profecías puestas en circulación en toda Europa a partir de los impactantes sucesos de 1527 apuntaba en su mayoría al Papa Clemente VII como la figura negativa llamada a sufrir la ira divina. Así, la profecía de la ruina de Jerusalén publicada por el protestante alemán Caspar Hedio en torno a 1540 o la llamada *Profecía de Magdeburgo* anunciaban que un emperador llamado *Carolus* conquistaría toda Europa antes de reformar la Iglesia y el Imperio, mientras que la nave de Pedro sufriría terribles tormentas<sup>71</sup>.

En definitiva, circularon profecías de todo tipo que predecían la victoria del César Carlos, última encarnación en la historia europea del mito del Emperador de los Últimos Tiempos, convertido ahora en el instrumento de Dios para Su victoria contra el Anticristo, identificado por los luteranos con el Papado y por los católicos con el propio Lutero.

Cabe preguntarse, con la perspectiva de los siglos, si la profecía medieval no era la más acertada. Pues podría argumentarse, usando los términos del lenguaje simbólico, que acaso Carlos V fuese el último *Katechon* y que, a su muerte, habría dado comienzo “el reinado del Anticristo”. Dicho de otro modo, si el Sacro Imperio jugaba efectivamente ese papel de contención del misterio de iniquidad en el seno de la Cristiandad, no cabe duda de que, tras la abdicación del César Carlos, este se convirtió en una institución irrelevante en el tablero europeo (más allá del poder dinástico de la Casa de Austria). Y precisamente eran esos y no otros los términos de la profecía medieval.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anónimo Romano. *Cronica*. Cita a partir del cap. XXVII en Ronald G. Musto, *Apocalypse in Rome*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Armin, Adam. “Carl Schmitt und die politische Apokalyptik “. En *Zeit-Zeichen: Aufschübe und Interferenzen zwischen Endzeit und Echtzeit*, editado por G. C. Tholen y M. O. Scholl, 97–107. Bonn: Acta Humaniora, 1990.

71 Denis Crouzet, *Charles Quint: Empereur d'une fin des temps* (Odile Jacob, 2016), 235-236.

- Benecke, Gerhard. *Maximilian I (1459–1519). An Analytical Biography*. Londres: Routledge, 1982.
- Benson, Robert L. “Political Renovatio: Two Models from Roman Antiquity “. En *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, editado por R. I. Benson, G. Constable y C. D. Lanham, 339–381. Toronto: University of Toronto Press, 1991.
- Betz, Otto. “Der katechon (the katechon) “. *New Testament Studies* 9 (1963): 276–291.
- Bonura, Christopher. “When Did the Legend of the Last Emperor Originate? A New Look at the Textual Relationship between the Apocalypse of Pseudo-Methodius and the Tiburtine Sibyl “. *Viator* 47, no. 3 (2016): 47–100.
- Cohn, Norman. *En pos del Milenio*. Madrid: Alianza, 1981.
- Crouzet, Denis. *Charles Quint: Empereur d’une fin des temps*. París: Odile Jacob, 2016.
- Delle Donne, Fulvio. “El Emperador y el Anticristo: La propaganda política en el siglo XIII “. *Res Publica Litterarum* 10 (2005): 1–20.
- Furhmann, Horst. *Germany in the High Middle Ages (c. 1050–1250)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Giardina, Andrea, y André Vauchez. *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*. Roma-Bari: Laterza, 2000.
- Gonzalo Sánchez-Molero, José Luis. “El humanismo áulico carolino: discursos y evolución “. En *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530–1558)*, editado por J. Martínez Millán, 127–150. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001.
- Klemperer, Viktor. “Petarcas Stellung zu Humanismus und Renaissance “. *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 141 (1921): 225–242.
- Ladner, Gerhart. “The Middle Ages in Austrian Tradition: Problems of an Imperial and Paternalistic Ideology “. *Viator* 3 (1972): 435–458.
- Latowsky, Anne A. *Emperor of the World: Charlemagne and the Construction of Imperial Authority, 800–1229*. Ithaca: Cornell University Press, 2013.
- Lee, Alexander. *Humanism and Empire. The Imperial Ideal in Fourteenth-Century Italy*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Lhotsky, Alphons. “AEIOV: Die Devise Kaiser Friedrichs III. und sein Notizbuch “. *Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung* 60 (1952): 149–178.
- McGinn, Bernard. *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. Nueva York: Columbia University Press, 1998.
- Mierow, Charles C. “Bishop Otto of Freising: Historian and Man “. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 80 (1949): 393–402.
- Mollat, Michel, y Philip Wolff. *The Popular Revolutions of the Late Middle Ages*. Londres: Allen and Unwin, 1973.
- Morrison, Karl F. “Otto of Freising’s Quest for the Hermeneutic Circle “. *Speculum* 55, no. 2 (1980): 209–241.

- Musto, Ronald G. *Apocalypse in Rome. Cola di Rienzo and the Politics of the New Age*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Negro Pavón, Dalmacio. “Lo que Europa debe al Cristianismo “. *Verbo* 417–418 (2003): 733–750.
- Otón de Freising. *Historia de Duabus Civitatibus*. Edición de Charles C. Mierow en *The Two Cities*. Nueva York: Columbia University Press, 2002.
- Rangheri, Maurizio. “La *Epistula ad Gerbergam reginam de ortu et tempore Antichristi* di Adsoni di Montier-en-Der e le sue fonti “. *Studi Medievali*, 3ª serie, 14 (1973): 677–732.
- Reeves, Marjorie. *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*. Oxford: Oxford University Press, 1969.
- Ricci, Pier Giorgio. “Il commento di Cola di Rienzo alla *Monarchia* di Dante “. *Studi Medievali* 3ª serie, 6, no. 2 (1965): 665–708.
- Rivero Rodríguez, Manuel. “Memoria, escritura y Estado: la autobiografía de Mercurino Arborio di Gattinara “. En *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530–1558)*, 209–224. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001.
- Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro. “La idea de Monarquía universal y los primeros Habsburgo “. En *Autoridad, poder y jurisdicción en la Monarquía Hispánica*, editado por C. Martínez-Sicluna, 49–68. Madrid: Dykinson, 2020.
- Schmitt, Carl. *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del “Ius Publicum Europaeum”*. Granada: Comares, 2002.
- . *Glossarium. Anotaciones desde 1947 hasta 1958*. Sevilla: El Paseo Editorial, 2021.
- Ubierna, Pablo. “Notes sur l’apocalyptique et l’eschatologie byzantines aux Xe–XIe siècles “. *Bulletin du centre d’études médiévales d’Auxerre* 2 (2008).
- Ullmann, Walter. *Medieval Foundations of Renaissance Humanism*. Ithaca: Cornell University Press, 1977.
- Voegelin, Eric. “El Imperio mundial y la unidad de la Humanidad “. En *Política, Historia, Conciencia*, editado por Ch. R. Embry y G. Hughes, 93–125. Madrid: Guillermo Escolar, 2023.
- Ward, John O. “Some Principles of Rhetorical Historiography in the Twelfth Century “. En *Classical Rhetoric and Medieval Historiography*, editado por E. Breisach, 111–132. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 1985.

Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña  
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Comunicación  
 Universidad CEU San Pablo  
 C/ Julián Romea 23 - 28003 Madrid (España)  
 arodriguez@ceu.es  
<https://orcid.org/0000-0001-7644-5717>