

Milenarismo y profecía en el siglo XV: La tradición del libro de Unay en la Península Ibérica

María Isabel Toro Pascua
Universidade de Salamanca

Entre los diversos textos que la tradición profética medieval ha legado a la península ibérica, contamos con el que escribió un desconocido Juan Unay el alemán, en el que, tal y como reza la versión más antigua conservada (copiada a finales del siglo XV) «fabla los grandes fechos que deven ser en el mundo por los muchos et grandes pecados en que los omnes se embolverán en ese tiempo»¹.

Como se indica en los diversos testimonios castellanos, el texto fue escrito por «Juan Unay el alemán», «Juan alemán» o «maestro Unay, frayle menor alemán»²; en la versión portuguesa se menciona a «Unay alemão» como autor, mientras que la impresión en catalán se refiere a él como «Johan Alamaný»³; si bien todas ellas coinciden en afirmar que tal personaje fue fraile menor de la Orden de Sancti Spiritus.

Parece evidente que Unay no es más que un anagrama de Juan, pero más misteriosa resulta su pretendida ascendencia alemana; como ya ha sido señalado en otras ocasiones, el hecho de que la obra se centre exclusivamente en España, dando gran importancia a las cuestiones hispánicas con indicaciones muy concretas⁴, unido al conocimiento que en algunos pasajes demuestra tener

1. Se trata del manuscrito 8586 (fol. 1r), custodiado en la Biblioteca Nacional de Madrid y publicado modernamente por José GUADALAJARA MEDINA, *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, 1996, 405-425.

2. Se trata, respectivamente, del ms. 8586, citado en la nota anterior, y de los conservados en la misma biblioteca bajo las signaturas 6176 y 1779; a todos ellos nos referiremos más abajo.

3. La versión portuguesa aparece copiada, junto con otros textos proféticos, en el ms. 484 de la Biblioteca Municipal de Porto; agradezco al profesor José Adriano de Freitas Carvalho el haberme dado noticias de la existencia de esta copia. Por lo que se refiere a la edición catalana, conservamos un solo ejemplar en el Museo Plantin-Moretus de Amberes; el texto es accesible gracias a la reciente edición de Eulàlia DURÁN y Joan REQUESENS, *Profecia i poder al Renaixement*, 1997, 73-133.

4. Como bien señala José GUADALAJARA MEDINA (*Las profecías del Anticristo*, 377), se concede un lugar preferente a la expulsión de los judíos y musulmanes, además de introducirse referencias explícitas a «la noble cavallería de Catalonna» a los padecimientos de «Compostela», a la «vanagloriosa Alfambra», a la «muy famosa cavallería de Rronda», o a la «grand fermosura de Málaga», entre otras.

de la profecía pseudo-isidoriana de la destrucción de España, casi «impensable en un fraile alemán»⁵, deja, cuando menos, un espacio de duda importante sobre la nacionalidad del autor, espacio suficiente, creo yo, como para poder descartar, en principio, un posible origen extranjero. Alain Milhou, tal vez a la vista del éxito que tuvo la versión editada, acoge, entre interrogantes, el posible origen alemán o catalán del autor, e incluso opta por considerar «Alamany» como apellido y no gentilicio⁶, mientras que Eulàlia Durán y Joan Requesens, más recientemente, han señalado la posibilidad de que esta denominación no sea más que una adición al nombre genérico, Juan, con la única finalidad de honrar al autor con el prestigio de tratados germánicos similares que por entonces difundía la imprenta⁷.

Su pertenencia a la orden de «Sancti Spiritus» también ha despertado diversas opiniones entre los que se han acercado de un modo u otro al estudio de la obra. Alain Milhou apuntó la posibilidad de que el misterioso personaje fuese «miembro de la congregación hospitalaria, llamada “orden del Espíritu Santo”, fundada a fines del siglo XII por un hijo del conde de Montpellier» o quizá, simplemente, un «franciscano joaquinista que creía en el advenimiento del Evangelio eterno del Espíritu»⁸. Eulàlia Durán y Joan Requesens, considerando la relación de la obra con el ámbito profético catalán, creen posible que su autor proceda del convento franciscano observante de Santo Espíritu del Monte, de la villa de Gilet (Valencia), convento que fue fundado en 1403 por la reina María de Luna y organizado por Francesc Eiximenis, de manera que, de forma más o menos directa, habría que relacionar a nuestro autor con el famoso franciscano; pese a lo atractivo de tal suposición, no descartan la hipótesis de que Unay quizá estuviese vinculado a la abadía del Espíritu Santo, fundada por los celestinos en la iglesia de Santa María del Monte Murrone, y que asistieron a la capilla del Palacio real Mayor de Barcelona a comienzos del siglo XV⁹. Mucho más cauto, José Guadalajara Medina, siguiendo a Milhou, hace notar que tal vez su declarada pertenencia a la orden de Sancti Spiritus no deba interpretarse como una obligada filiación monástica o de otro tipo, sino, de manera mucho más general, como «una alusión directa al advenimiento de la tercera edad, es decir, a la ansiada época del Espíritu de los franciscanos joaquinistas»¹⁰, y desde luego es evidente que el libro deja notar en cada una de sus páginas la influencia de la tradición apocalíptica iniciada en el siglo XII por el abad calabrés Joaquín de Fiore, tal y como fue recogida en los escritos escatológicos surgidos en la Corona de Aragón en el siglo XIII, en especial en el *Vae mundo en centum annis* de Arnau de Vilanova, como señalaré más adelante¹¹.

5. José GUADALAJARA MEDINA, *Las profecías del Anticristo*, 378, donde, a modo de ejemplo, introduce el siguiente pasaje: «E atán grande será el estruimiento que, desde el tiempo del rrey Rrodrigo fasta entonçes, non fue tan grand danno en una silva commo será en esta doloriosa batalla».

6. Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, 1983, 238.

7. En su ya citado *Profecía i poder al Renaixement*, 76.

8. Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica*, 238.

9. *Profecía i poder al Renaixement*, 76-77.

10. *Las profecías del Anticristo*, 376-377.

11. Martin AURELL indica que ya en el siglo XII Aragón «apparaissait aussi comme le berceau de multiples prophéties, la patrie des sibylles, un lieu hauté para le souvenir du Calabrais Joachim de Flore et la porte des échanges intellectuels avec un Orient byzantin et musulman où les visionnaires étaient légion», en «Eschatologie, spiritualité et politique dans la confédération catalano-aragonaise (1282-1412)», *Fin du monde et signes des temps. Visionnaires et prophètes en France méridionale (fin XIII^{ème}-début XV^{ème} siècle*, Toulouse, 1992, 191-235 (192). En el siglo XIII aparecerían figuras como Arnau de Vilanova (1240-1311), Francesc Eiximenis (1330-1409) o Anselm Turmeda (c. 1353-?), que hicieron de la corona aragonesa un importante centro de profetismo escatológico, muchas veces auspiciado por la misma casa real. Para el estudio de la tradición profética aragonesa sigue siendo fundamental el libro del Rdo. P. José POU I MARTÍ, O.F.M., *Visionarios, begui-*

Desde esta visión apocalíptica joaquinista se estructura el contenido de la obra, que no destaca por su originalidad: siguiendo la más pura tradición historicista, relata la situación de corrupción existente antes de la llegada del emperador y del papa escatológicos que restablecerán el orden eclesiástico y social, la venida y destrucción del Anticristo y el milenio de felicidad previo al final de los tiempos.

Según la visión que tuvo Unay «cerca de las Cuevas de Ércoles» (fol. 5v) «que es Sevilla», según apostilla uno de los ms. castellanos (BNM, ms. 1779), será precisamente en España (siguiendo las interpretaciones que los escritores de la corona de Aragón hicieron de la profecía joaquinista) donde se levantarán los judíos y los moros, contra quienes surgirá la figura de un rey, el Encubierto (el emperador escatológico de la tradición) que, apoyado en el Nuevo David (identificado con el papa), conseguirá echarles de la península; tras esta primera victoria contra los enemigos del cristianismo, el Encubierto seguirá avanzando por tierra de infieles hasta conquistar Jerusalén. Restablecido así el orden en la cristiandad gracias a la acción conjunta del papa y del emperador, aparecerá el Anticristo, que será aceptado como verdadero mesías por los judíos y por algunas órdenes religiosas; con su llegada impondrá el miedo en este nuevo orden mundial durante cuarenta meses, transcurridos los cuales será vencido en el monte de los Olivos por los «santos ángeles que descendieron por mandado del nuestro señor Ihesu Christo» (fol. 27r). A partir de este momento comenzará el reinado feliz del Encubierto y del Nuevo David, que gobernarán a los cristianos durante los mil años que precederán a la definitiva llegada del fin de los tiempos.

Bien sabido es que la figura del Último Emperador aparecía ya en los oráculos sibilinos; la *Sibila tiburtina*, en concreto, muestra el papel trascendental que el emperador Constante desempeñará en el Imperio romano al unir bajo su mando a la cristiandad entera, incluida la Jerusalén conquistada¹². Esta visión divinizada del emperador romano junto con la figura del Cristo del Apocalipsis es la base sobre la que se forma la leyenda, cuya versión más antigua datada parece ser la del Pseudo Metodio¹³.

En sus orígenes, el Último Emperador es considerado una especie de doble simbólico de Cristo que se presenta como un gobernante guerrero contra todos los enemigos de la cristiandad, hasta llegar a conquistar Jerusalén; su reinado mesiánico se desarrollará en el tiempo previo a la llegada del Anticristo, el único agente del mal a quien no podrá vencer. Joaquín de Fiore fue el que, dentro de su programa escatológico, otorgó un papel clerical a la figura de este *novus dux*, identificado con el Nuevo David o *pastor angelicus*, una especie de maestro espiritual llamado a renovar la Iglesia y prepararla para la llegada de la época del Espíritu; pero, si bien en sus orígenes el joaquinismo reservaba este papel a un papa (que, según los espiritualistas, sería franciscano), muy pronto sus ideas fueron adaptadas e interpretadas de acuerdo con la historia política del momento, llevando a la identificación de este personaje con figuras como Federico II en

nos y fratricelos catalanes (siglos XIII-XV), Vich, 1930; reeditado recientemente, con interesantes estudios de los editores, por Ana Mary ARCELUS ULIBARENA (Madrid, 1991) y Albert HAUF I VALLS (Alicante, 1996). Un catálogo de las profecías catalanas, incluidas las apocalípticas, puede verse en Pere BOHIGAS Y BALAGUER, «Profecies catalanes dels segles XIV i XV. Assaig bibliogràfic», *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*, 6 (1925), 24-49.

12. Bernard MCGINN, *Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*; utilizo la traducción castellana *El Anticristo. Dos milenios de fascinación humana por el mal*, Barcelona, 1977, 104. Véase también Paul J. ALEXANDER, «Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of the Last Roman Emperor», *Medievalia et Humanistica*, 2 (1971), 47-82.

13. Aunque a su creación contribuyó también el *Sermón sobre el fin del mundo* atribuido a Efrén el Sirio (306-372), obra compuesta en realidad hacia finales del siglo VI o comienzos del VII (B. MCGINN, *El Anticristo*, 103-108).

Alemania¹⁴, o con un monarca aragonés en el ámbito hispánico, costumbre que terminó por crear en la Corona de Aragón una importante tradición de mesianismo oficial puesto siempre al servicio de la corona¹⁵.

Fue precisamente Arnau de Vilanova (1240-1311) el primero en utilizar en España esta imagen del Nuevo David, identificándola con un rey de Aragón. En su profecía *Vae mundo in centum annis*, compuesta entre 1297 y 1301 e incluida en su *De cymbalis Ecclesiae*, anunciaba, entre otras cosas, la aparición en Hispania de un restaurador (*novus David* o *Vespertilio*) que acabaría con los musulmanes y finalmente subyugaría África y conquistaría la Tierra Santa, tras lo cual aparecería el inevitable Anticristo, el *filii perditionis*.

Este texto del médico catalán es utilizado como fuente por Juan Unay en la parte que su obra dedica, precisamente, a las tribulaciones que habrá de sufrir España antes de la llegada del Emperador Universal: el autor introduce parcialmente la profecía arnaldiana, en versión libre, y añade una extensa glosa, si bien altera el orden del original latino y elimina algunos elementos, como las precisiones cronológicas («vae mundo in centum annis»), probablemente porque ese tiempo ya era cumplido en el momento en el que «el alemán» redacta su texto¹⁶. Por otra parte, Vilanova se refería a este Monarca Universal con los nombres de *Novus David* y *Vespertilio*, indistintamente, mientras que Unay distingue la autoridad papal (el *Novus David*), de la terrenal (el *Vespertilio*, denominación que sustituye por la de *El Encubierto*), de acuerdo con la corriente que desde el siglo XIV diferencia claramente ambas figuras merced a la pluma de algunos visionarios herederos del de Fiore, entre ellos Juan de Rupescissa, quien en sus escritos había profetizado la llegada de un pastor angélico y de un emperador escatológico (un rey francés) que destruirán con su acción conjunta al Anticristo y dirigirán los destinos de la cristiandad durante el milenio de felicidad antes del fin de los tiempos¹⁷.

Desde luego, el hecho de que Unay considere España como el lugar en el que sucederán los «grandes fechos» previos al fin de los tiempos, junto a la utilización que hace del *Vae mundo* de Arnau de Vilanova, vinculan su texto a la tradición profética que, desde el siglo XIII, venía desarrollándose en la Corona de Aragón. Desde esta perspectiva, debemos plantearnos también la posibilidad de inscribir la obra en el contexto político propagandístico en el que se sitúan otras piezas de esta tradición, piezas que surgen al margen de las pretensiones doctrinales o incluso catequísticas que movían el nacimiento de otros especímenes que desarrollaban el tema apocalíptico, como los sermones *de fine mundi* de San Vicente Ferrer, o el *Libro del Anticristo*, de Martín Martínez de Ampíes¹⁸.

14. Véase Norman COHN, *The Pursuit of the Millenium-Revolutionary. Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, cito por la traducción castellana *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Madrid, 1985, 107-125.

15. Estudiado por el Rdo. P. José POU I MARTÍ, O.F.M. en su ya citado *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes*.

16. Eulàlia DURÁN y Joan REQUESENS, *Profecia i poder al Renaixement*, 84-85.

17. Del estudio de estas dos figuras se han ocupado, entre otros, F. KAMPERS, *Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage*, Munich, 1896; Ernst H. KANTOROWICZ, *The king's two bodies. A study in medieval political theology*, Princeton, 1957; Martha H. FLEMING, «Metaphors of Apocalypse and Revolution in Some Fourteenth-Century Prophecies», in *ACTA: The High Middle Ages*, 7 (1980), 131-146; Alain MILHOU, «La chauve-souris, le nouveau David et le roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps sans le monde ibérique: XIII^{ème}-XVII^{ème} siècle)», in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 18 (1982) 61-78; Bernard MCGINN, «Pastor angelicus: Apocalyptic Myth and Political Hope in the Fourteenth Century», in *Santi e Santità nel secolo XIV, Atti del XV Convegno Internazionale*, Università di Perugia, 1989, 221-251; Robert E. LERNER, «Recent Work on the Origins of the "Genus nequam" Prophecies», *Florensia* 7 (1993), 141-157.

18. De este asunto me ocupé en «Imagen y función del Anticristo en algunos textos castellanos del siglo XV», *Via Spiritus*, 6 (1999), 27-63.

Este uso político de la profecía ya no trataba solamente de «comprender los acontecimientos históricos, recientes y contemporáneos»¹⁹, o, lo que es lo mismo, de elaborar una compleja exégesis de la escatología para interpretar el devenir de la historia, tal y como había propuesto Joaquín de Fiore²⁰, sino, bien al contrario, intentaba apropiarse políticamente de unas creencias religiosas tradicionales²¹, hasta el punto de que muchos textos pretendidamente antiguos, en los que se profetizaba sobre el futuro, nacieron, de buen principio, con una finalidad claramente política: en ellos se recogían los acontecimientos contemporáneos a su fecha de redacción como si de profecías del pasado se tratase, con el único fin de justificar la actuación del monarca al que era fácil identificar con el emperador escatológico de la tradición.

Pues bien, al intentar dilucidar la fecha de composición del libro de Juan Unay, encontramos indicios de que el texto nació en el siglo XV con una clara intención propagandística a favor de Fernando el Católico, por mucho que pretenda pasar por más antiguo de lo que en realidad es²². Tan solo uno de los testimonios nos ofrece una mención cronológica explícita, según la cual el texto habría sido escrito en los últimos años del siglo XIV o primeros del XV. Se trata de la edición en catalán de la obra, publicada en Valencia el año 1520 (aunque tenemos constancia de que existió una anterior a 1514)²³; según consta en el *Incipit*, el libro se escribió cien años antes de su primera impresión:

Reparació feta per mestre Johan Carbonell, prevere, mestre en arts e sachra theologia, de un *Tractat de Antichrist e dels treballs que se han de seguir en la Spanya alta-baxa, majorment en lo regne de la Dido que vol dir Àfrica*, fet per frare Johan Alamany de l'orde del Sant Esperit, per quant trobà aquest libre molt mal scrit e desquarnat, e a pregàries de molts lo ha reparat. Hon troba que ha cent anys que és scrit lo dit libre de frare Johan Alamany.

Por lo que se refiere al texto en sí, y tomando como base la redacción más extensa de la obra, la contenida en el ms. 8586 de la Biblioteca Nacional de Madrid, en ningún pasaje se menciona fecha alguna, tal y como era habitual en este tipo de escritos; hemos de centrar la atención en algunas referencias históricas que, como ya señaló Rafael Ramos, pretenden situarnos también en los comienzos del siglo XV, tales como la necesidad de conquistar las plazas de Málaga, Granada y Ronda (tomadas entre 1482 y 1492), o el peligro que supone el que los judíos estén ocupando cargos públicos, algo que no sucedía en Castilla ni en Aragón desde 1414; por otra parte, resulta bastante curioso que, si el texto se redactó realmente antes de 1414, en ninguno de los numerosos pasajes en los que se critica al estamento eclesiástico aparezca ni una sola mención al Cisma, que, como sabemos, se prolongó hasta 1417. Todo parece indicar que el texto nos presenta como

19. B. MCGINN, *El Anticristo*, 138.

20. Los estudios sobre el profetismo joaquinita son abundantes; una puesta al día de la bibliografía sobre el abad y su influencia en el ámbito franciscano puede verse en el estudio preliminar de Albert HAUF I VALLS al libro del Rdo. P. José POU I MARTÍ, O.F.M., *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, Alicante, 1996, 42-112.

21. Tal y como indican Eulàlia DURÁN y Joan REQUESENS: «No es tractava solament d'usar un llenguatge religiós per a finalitats polítiques, ans d'apropiar-se políticament unes creences religioses tradicionals ben arellades» (*Profecia i poder al Renaixement*, 11).

22. Véase María Isabel TORO PASCUA, «Imagen y función del Anticristo», 57-62.

23. J. F. Norton (núm. 1352) dá la noticia d'una edició anterior a 1514, ja que l'agost d'aquell any un exemplar fou venut a Tarragona segons que consta al Registre de Fernando Colon: «Obra en catalán de fray Juan Alamany, de la venida del Anticristo, con una reprobación de Mahoma. Traducida de latín por Juan Carbonell» (Eulàlia DURÁN y Joan REQUESENS, *Profecia i poder al Renixement*, 75).

venideros acontecimientos que ya se habían consumado, con el único fin de arrogarse una anti-güedad que no le correspondía.

En contrapartida, la descripción de la situación caótica previa a la aparición del emperador de los últimos días es comparable a la del reinado de Enrique IV en Castilla: se acusa, por ejemplo, a malos gobernantes y sus funcionarios, que se se dejan corromper; se insiste en el problema de las villas que pierden sus libertades; se insiste en la necesidad imperiosa de una reforma de la iglesia, que se corresponde con los intentos impulsados bajo el reinado de los Católicos; se ataca de manera furibunda a los judíos, de manera que resulta fácil justificar su expulsión una vez consumada; situaciones todas, en fin, que contrastan con las actuaciones del Encubierto, personaje que responde a las expectativas que muchos proyectaron en el monarca castellano-aragonés y que sería difícilmente identificable con los reyes anteriores, puesto que ni Juan II ni Enrique IV fueron modelos en los que cupiera esta clase de mesianismo²⁴.

Como venimos viendo, son varios los problemas que plantea el libro de Unay: problemas en cuanto al origen del autor, a la fecha de composición y a su propia interpretación: bien como un texto puramente profético o bien como un panfleto político elaborado *ad hoc* sobre todo un complejo programa escatológico. El texto en sí mismo permite lanzar algunas hipótesis, pero también la manera en que se transmitió y se difundió puede ofrecernos claves importantes para dilucidar algunas de estas cuestiones.

Como ya he señalado, la obra conoció versión castellana, catalana y portuguesa. A la vista de los testimonios conservados, podemos suponer que la más temprana fue la castellana, que conservamos en tres manuscritos de muy distinta naturaleza.

El ms. 8586 de la Biblioteca Nacional de Madrid es el más antiguo de todos: se puede fechar a finales del siglo XV; está compuesto por un total de 75 folios; en los 30 primeros se copia la versión más completa y autorizada que tenemos de la obra de Unay, a continuación encontramos la carta que el rabí Samuel envió al rabí Yoçef, en la que le propone que se hagan cristianos, un texto que gozó de gran aceptación en las postrimerías del siglo, y, finalmente, el folio 75v se llena con una transcripción de las dos primera estrofas de los proverbios del Marqués de Santillana.

El ms. 1779, en la misma biblioteca, se compone de 239 folios copiados en la segunda mitad del siglo XVI. Recoge una historia de la guerra de las Comunidades escrita por Gonzalo de Ayora, en la que se incluyen también, buen número de profecías entre ellas el texto que nos interesa (fols. 40r-50r)²⁵.

Por último, el ms. 6176, custodiado también en la Biblioteca Nacional de Madrid, una miscelánea de los siglos XVI y XVII que a lo largo de sus 331 folios incluye numerosos manuscritos franciscanos, entre los que hallamos el libro de Unay (fols. 232-247).

Por lo que vemos, la difusión castellana de la obra comenzó a finales del siglo XV, puesto que no tenemos noticia o testimonio alguno que permita remontar la pieza más allá de esta época. La primera mención de Unay la encontramos en el *Espejo del mundo*, de Alonso de Jaén, redactado

24. Rafael RAMOS, «El “Libro del Milenio” de fray Juan Unay: ¿una apología de Fernando el Católico?», in *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, (ed. de José Manuel Lucía Megías), Alcalá, 1997, 1241-1247 (1244-1246).

25. Esta versión fue publicada por Ramón ALBA, *Acerca de algunas particularidades de las Comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer terreno del milenio igualitario*, Madrid, 1975, 180-197.

entre 1469 y 1490, precisamente para explicar la desviación de Unay con respecto a Vilanova en la nomenclatura utilizada para designar al emperador escatológico:

Fray Johan el Alimán, en un libro que ordenó de las cosas que muy prestamente en el mundo se an de seguir, fablando de aqueste rey, lo llama «el Encubierto», diziendo que un rey encubierto s'á de levantar e á de destruir las moscas importunas a la Spanya, e ha de quebrantar la cabeça de la bestia e humiliar los abitadores del río Nilo, e ganar la Casa Santa de Iherusalem, e todas las otras cosas contenidas en la profecía *Ve mundo in centum annis*, quel Vespertilion tiene de fazer. E la simple gente no mirando quel autor –porque el Vespertilion está encubierto todo el día, que no sale fasta la noche, lo llamó «el Encubierto» tomando denominación del atto–, crehen el Vespertilion ser uno y el Encubierto ser otro, como todo sea una cosa²⁶;

por otra parte, la carta del rabí Samuel, el texto que acompaña al libro de Unay en el manuscrito más antiguo, se recogió también en todas las ediciones del *Libro del Anticristo* salidas de los tórculos entre los años 1496 y 1530, e incluso podemos considerar los versos que llenan el blanco del último folio, el fragmento del Marqués de Santillana, que no puede ser anterior a 1437, año en el que Juan II le encargó tal compilación²⁷. Desde luego, lo único que sacamos en claro es que la obra de Unay fue compuesta antes de 1490 (fecha de la muerte de Alonso de Jaén, el primer autor que la menciona), pero no podemos pasar por alto el hecho de que su copia más antigua se realice junto a la de dos textos que centran su difusión en la segunda mitad del siglo XV, o, cuando menos, después de 1437.

La versión catalana nos es conocida gracias a un ejemplar conservado en el Museo Plantin-Moretus de Amberes de la edición realizada en Valencia por Juan Jofré en 1520, bajo el título *Obra de fray Johan Alamany. De la venguda de Antichrist e de les coses que se han de seguir. Ab una reprobació de la secta mahomética*, aunque tenemos noticias de la existencia de una edición anterior a 1514²⁸.

El estudio textual de este testimonio en relación con los demás pone de manifiesto que se trata de una versión reducida y manipulada, puesto que se han introducido algunos fragmentos que no aparecen en ninguna otra fuente²⁹. El texto del impreso comienza en el quinto folio del manuscrito castellano del XV, pero incluye un *incipit* original de Johan Carbonell, presumiblemente el manipulador del texto, en el que dice haber encontrado la obra copiada cien años atrás en un libro bastante deteriorado.

Como ya indiqué más arriba, este supuesto antígrafo nos situaría la data de la obra de Unay a finales del siglo XIV o comienzos del XV, curiosamente la misma época en la que se fundó el convento de Santo Espírito del Monte de Gilet (Valencia), con lo cual se estaría reafirmando la vinculación de Alamany con la tradición profética aragonesa y con el mismo Francesc Eiximenis, al tiempo que se autorizaba el valor profético del texto al insistir en su antigüedad y en su cercanía al ilustre franciscano.

26. *Apud* Eulàlia DURÁN y Joan REQUESENS, *Profecía i poder al Renaixement*, 177.

27. Recojo las observaciones de Rafael RAMOS, «El “Libro del Milenio” de fray Juan Unay», 1245.

28. Véase la nota 23.

29. Estos cambios ya fueron puestos de manifiesto por Eulàlia DURÁN y Joan REQUESENS, *Profecía i poder al Renaixement*, 73-89. En estos momentos tengo en proyecto la edición crítica del texto castellano y su cotejo con las versiones catalana y portuguesa.

Si bien es cierto que el autor conocía la tradición nacida en el reino de Aragón (no olvidemos que utiliza el *Vae mundo en centum annis* de Arnau de Vilanova), no menos lo es que en su obra se observan también influencias del *Planto de España* atribuido a san Isidoro, texto de origen castellano que tuvo amplia difusión durante el siglo XV, época, además, en la que la apocalíptica aragonesa ya había llegado a Castilla. Pero además, recordemos que Unay sustituye el término *vespertilio* con el que Arnau de Vilanova designaba al emperador escatológico, creando así una de las imágenes de mayor fortuna en la literatura profética posterior de la corona de Aragón, por el *Encubierto*, denominación ésta que no fue aceptada en el ámbito aragonés, pero que sí halló fortuna en los textos castellanos de finales del XV: recordemos el pasaje de Alonso de Jaén, en el que cita expresamente a Unay en relación con Vilanova, o la identificación que Rodrigo Ponce de León hace de esta figura con el rey Católico cuando, hacia 1486, en plena campaña de Granada, advierte a sus compañeros: «Sabed que este santo rey don Fernando bienaventurado que tenemos es el Encubierto, e así está declarado por San Juan y San Isidoro en sus revelaciones»³⁰.

En definitiva, el *incipit* de Carbonell muy probablemente no es más que una falsificación con la que el docto teólogo intenta autorizar el valor profético del texto al dotarle de una antigüedad ficticia, al tiempo que vinculaba su nacimiento con una tradición de profunda raigambre, como fue la aragonesa, e incluso con una de las máximas autoridades en la materia, el franciscano Francesc Eiximenis.

Por lo que se refiere a la versión portuguesa, conservamos un solo testimonio, copiado en el ms. 484 de la Biblioteca Municipal de Porto; se trata de un testimonio bastante tardío, de finales del siglo XVII, en el que se recogen profecías procedentes de muy diversas fuentes, de las que el compilador va dando cumplida noticia³¹:

Seguense as do santo Rrey Gil Portugués que forão achadas na librería de santa cruz de Coimbra (fol. 168).

Prophecias que se acharão na guardarroupa de el Rey Dom Joao o 3.º (fol. 175).

Seguese o treslado de hua escritura muito antiga de letra gotica que aquí se tresladou con a mesma verdade com que nelle (que hera o original) estava lançada (fol. 205).

En esta amplia miscelánea profética destacan los escritos sebastianistas, que vienen precedidos por una «relação da vida de el rei D. Sebastião» (escrita por Amador Rebello), y una «Miscellanea prophetica e astrologica entre outras cosas o horoscopo de d. Sebastião» y, junto a ellos, algunos textos proféticos de origen español, entre los que se encuentran el *Planto de España*, atribuido a San Isidoro (fols. 188-197), y el libro de Juan Unay (207-249).

Por lo que parece, este manuscrito es un intento claro de compilar la materia escatológica peninsular tras la fiebre profética que habían despertado el sebastianismo y las particulares condiciones políticas que se vivieron durante los siglos XVI y XVII bajo el reinado de los Austrias, lo cual explica también que la mayor parte de los textos reunidos tengan un marcado carácter histo-

30. *Historia de los hechos de don Rodrigo Ponce de León, Marqués de Cádiz*, in *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, t. 106, Madrid, 1893, *apud*, Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica*, 362.

31. Indicamos solamente algunos ejemplos, aunque el proceder del copista en este aspecto es bastante sistemático a lo largo de todo el códice. Resulta evidente que el manuscrito pretende ser una colección amplia de profecías peninsulares para cuya elaboración se ha realizado un trabajo previo de recopilación y selección del material.

ricista, como es el caso de Unay y por descontado de los papeles sebastianistas, que nacen como fruto de la circunstancia histórica.

El cotejo de esta versión portuguesa con el resto de los testimonios hispánicos conservados nos lleva a la conclusión de que existe una relación muy directa entre esta traducción y la versión castellana del siglo XV, y no con las del XVI, como podríamos esperar en un principio. Esto, unido al hecho de que el *Planto* aparezca copiado también en portugués en este mismo manuscrito, me hace pensar que ya en el siglo XV debieron de circular versiones portuguesas de ambas obras, que fueron las que sirvieron de fuente al compilador del XVII, un compilador que, por lo que he podido ver en diversos lugares del manuscrito, se limita a copiar los textos con la mayor fidelidad posible, evitando intervenir de manera consciente en ellos. Tal hipótesis parece cobrar fuerza si consideramos que otras muchas profecías castellanas, más tardías, se trasladan al manuscrito portugués en su lengua original, aunque con epígrafes traducidos³².

El por qué de esta traducción temprana quizá lo encontramos si volvemos a pensar que el libro de Unay nace a finales del siglo XV con la intención de favorecer y de autorizar las expectativas y las acciones del monarca español; desde esta perspectiva no resulta extraño que también se hiciera propaganda procastellana en Portugal, precisamente en los tiempos en que ambas coronas buscaban la unión dinástica.

En definitiva, el libro de Unay, aunque no exento de problemas, es una muestra preciosa del profetismo peninsular, en el que se aúnan elementos procedentes de tradiciones distintas, dando lugar a un pieza singular capaz de responder a las necesidades de la época en la que nace o en la que se reutiliza.

32. «Prophecia de sam João Evangelista» (fols. 197-199), «juizo e figura alevantada ... no Reyno de Aragão em dia de santo Antonio no anno de 1601, feito em Castella» (fols. 199-205), «Justo lipsio Autor flamenco no seu livro intitulado Constancia de Iusto lipsio renovada a impressam delle em Sevilha no anno de 1616 diz no fim do capitolo 16 do livro primeiro as pallavras seguintes» (fols. 271-272), «Juizo de cousas notaveis que hão succedido no mundo desde o anno de 1611 e se espera succedam por Acantularey» (fols. 272-275), «Em Sevilla na mão de hum frade recoleto se achou hum papel nas mãos que dispois de morto selle não pode tirar se não o seu prelado sob pena de obediencia no anno de 1613 que contem o seguinte» (fols. 276-278).

