

‘autenticidad’ y ‘veracidad de los textos’ (p.9) tiene mucho que aportar en la comprensión de nuestra realidad, pasada y presente.

María Díez Yáñez

Westfälische Wilhelms-Universität Münster

<http://dx.doi.org/10.5209/DICE.53608>

GARCÍA ACOSTA, Pablo (ed.): *ÁNGELA DE FOLIGNO, Libro de la experiencia*, Madrid, Siruela, 2014, 182 pp. ISBN: 978-84-15937-08-1.

Nos encontramos ante una edición fundamental para la mejor comprensión del fenómeno visionario femenino del Medievo, que, extendido por todo el continente europeo, tanta huella dejó en las místicas medievales. Pero Ángela de Foligno, cuya obra fue traducida y difundida tempranamente (comparada con la de otras visionarias continentales) por Cisneros, se constituyó en modelo de comportamiento y escritura no sólo para las visionarias españolas (aspecto este demostrado por el libro de Isabelle Poutrin), sino también de un público más amplio tanto laico como religioso, como nos muestra la tesis de Ainara Herrán sobre las obras promovidas por nuestro cardenal más famoso. Además, la reciente canonización de Ángela la convierte en un personaje de bastante actualidad.

En su iluminadora introducción, Pablo García Acosta nos da cuenta del proceso de transcripción y escritura del libro, porque es el hermano “A.” quien toma nota de las revelaciones ofrecidas a la visionaria italiana, primero en un hoja pequeña y luego en un cuaderno grande, en un cambio de tamaño que nos indica la importancia de la tarea asignada (p. 11). Es entonces cuando se crea esa “experiencia narrativizada” que constituye el “Libro de Ángela” (así llamado desde el siglo XIV), compuesto con sumo cuidado por el fraile Arnaldo, temeroso siempre de no ajustar sus palabras a la experiencia “verdadera”, mientras traduce el umbro de Ángela al latín (véanse pp. 21-23).

En relación a esto, debemos decir que García Acosta nos avisa sabiamente de las dudas sobre la autenticidad de la existencia de la autora, explicitadas por Jacques Dalarun, informándonos también de su debilidad, vistos los testimonios encontrados. Además de desbrozarnos las líneas de difusión del texto (con dos tipologías textuales claramente diferenciadas), el editor nos explica la conexión de la obra de Ángela con los *spirituali*, un grupo a quienes nos acercó (a muchos, al menos) la novela de Umberto Eco *El nombre de la rosa*: pues bien, la introducción nos adentra en este movimiento religioso laico, que dejó sus posos también en las beatas mediterráneas. Algunas, como Ángela, provenían de familias que ahora llamaríamos estructuradas, y a las que se hacía obligatorio abandonar si se quería desarrollar la nueva vida espiritual a la que obligaba la “llamada”. En el caso de la italiana, la muerte de los miembros de su familia (agradecida por ella misma en su

obra) le facilitó la tarea. Y es que Ángela mezcla misticismo con autobiografía, y lo hace de un modo bastante original porque hasta San Bernardo (y en su caso muy escasamente) la anécdota individual no solía aparecer en los tratados místicos. En su libro, en cambio, Ángela es protagonista y el sentimiento de ser una privilegiada, de constituirse en “la elegida”, es una marca que recorre su obra.

Por otro lado, García Acosta destaca la difusión de la obra entre las órdenes monacales, pero también entre la alta nobleza europea: tuvo, por ejemplo, como lectora a Isabel la Católica (como demostró el importantísimo trabajo de Arcelus-Ulibarrena), pero también a los Alba a comienzos del siglo XVI, según aprecié en una reciente exploración en el archivo del Palacio de Liria (aparece registrado en el inventario de las obras del II Duque de Alba realizado tras su muerte en 1535).

En cuanto a los criterios de edición no podemos considerarlos más acertados. García Acosta ha optado por ceñirse al espíritu del dictado original de Ángela, “conservando las estructuras sintácticas vulgarizadas en la medida de lo posible [...] Uno de nuestros objetivos ha sido respetar el carácter de tales frases, cuya estructura tiene más que ver con el umbro de Ángela que con el latín escolástico. Por este mismo motivo hemos conservado, a su vez, la mayoría de las conjunciones, las coletillas propias del transcriptor y las repeticiones léxicas que se dan en el texto, lo que en ocasiones nos ha hecho respetar la forma por encima del ripio” (pp. 29, 31). Marca, así, coherentemente las diferencias más importantes entre su edición y la estándar de Thier y Calufetti, a la que sigue en la estructuración del texto. Es decir, García Acosta parte de esa versión latina pero coteja siempre las variantes, discutiéndolas en nota cuando son relevantes para la interpretación del texto. Como buen editor, este investigador descarta entonces lecturas de Thier y Calufetti si no le convencen, justificando seguir la de otro códice o cualquier otra alteración, debidamente, en las notas.

Creo que este criterio marca la diferencia entre esta edición y la de Contardo Miglioranza (1991), la que manejé en mi estudio de María de Santo Domingo (que tanto debe a Ángela de Foligno) a falta de que García Acosta publicara esta obra. Sin duda, el libro de Ángela debe ahora leerse en esta edición de Siruela, y la de Miglioranza emplearse sólo para completar la información sobre la italiana a través de sus cartas y los escritos relacionados con sus últimos años.

Con relación a la anotación de García Acosta, debo decir que esta no puede ser más clarificadora, especialmente cuando aborda aspectos como el autoseñalamiento de las llagas de Cristo o el empleo de la imaginaria del *Cantar de los Cantares* (pp. 155, 160), tan importantes no sólo en Ángela sino también en las primeras visionarias españolas como María de Santo Domingo o Juana de la Cruz. En este sentido, leer el libro de Ángela es, entre otras cosas, enlazar motivos compartidos con estas mujeres castellanas. Así, también es interesante destacar la relación fiel e íntima con Cristo que mantiene San Francisco en el libro de Ángela (p. 161), y que, no olvidemos, se hará aún más íntima en la obra de la también franciscana Juana de la Cruz (en un famoso sermón de su *Libro del conorte*). Además el empleo de

imágenes cortesanas y feudales o relativas a la “peregrinación” (pp. 167, 175) aparecerá asimismo en las obras de las visionarias señaladas, especialmente en las *Revelaciones* de María de Santo Domingo, que curiosamente comparten mucho imaginario tanto con Ángela como con Teresa de Jesús.

En cuanto a la bibliografía, es muy completa y sólo echo en falta el libro de Michel de Certeau *La fábula mística*, tan importante para dar cuenta de ese doloroso juego de presencia/ausencia que tan bien sabe apreciar García Acosta (p. 172). Precisamente, en esa línea el editor no deja de reconocer su deuda con Victoria Cirlot, cuya visión de la *folignate* dice haber heredado. Leído el resultado, esta obra no desmerece de su maestra.

En suma, hablamos de una edición necesaria y acertada además de sumamente cuidada, con ese mimo que pone siempre Siruela en sus libros (véase la delicada reproducción de la vidriera de la Basílica de Asís), sin erratas apenas (por señalar alguna, p. 13, “Jaques”; p. 27, “Toledo,”; p. 28: “el que afecte”). No me cabe la menor duda, entonces, de que debemos felicitar al autor de esta edición, que marca un antes y un después en la difusión de la obra “angeliana” en la Península.

Rebeca SANMARTÍN BASTIDA  
Universidad Complutense de Madrid  
<http://dx.doi.org/10.5209/DICE.53609>

PAOLINI, Devid (ed.): *Las Coplas de Mingo Revulgo*, Salamanca, Universidad de Salamanca, (Textos recuperados, 31), 2015, 561pp. ISBN: 978-84-9012-511-3

Olvidadas durante más de doscientos años, y recuperadas sólo a finales del siglo XIX, las *Coplas de Mingo Revulgo* no conocieron una edición crítica hasta 1977. La, en muchos aspectos, excelente edición de Marcella Ciceri necesitaba, no obstante, una revisión: el hallazgo de nuevos testimonios, y la discusión crítica que había avivado la propia edición de Ciceri, aconsejaban volver a la amarga sátira cuatrocentista. Es lo que se propone, con inteligencia y rigor, el presente volumen.

Después de pasar revista a las ediciones anteriores (Ciceri y Brodey), y de describir todos los testimonios de la tradición manuscrita e impresa, Devid Paolini aborda la cuestión previa de la prioridad de la versión larga de 35 estrofas o de la breve de 32. Sus argumentos para conceder la prioridad cronológica a la primera son de diferente valor, pero algunos me parecen que tienen un peso indudable: así ocurre, por ejemplo, con la argumentación a propósito de la copla 31, “Y aun también la tredentuda”, que Paolini considera, a mi entender con toda razón, deturpada en la versión corta.

El cotejo de los diferentes testimonios lleva al editor a proponer un stemma bífido (p. 169), cuyas ramas más altas las ocupan los cinco manuscritos cuatrocentistas que han llegado hasta nosotros. De ellos, el editor elige como texto base el manuscrito L, es decir, el Egerton 939 de la British Library. Esa elección no