

lugar político del cambio social en el cual la mujer debía tener un lugar especial (24) y la alegoría del cuerpo femenino (como símbolo y sujeto creador) y su relación con el espacio-nación (69).

El trabajo introductorio de la edición es completísimo. Incluye una biografía y árbol genealógico de Eduarda Mansilla, ajustadas interpretaciones de la obra en su contexto y un estudio sobre el mito protonacional de la cautiva blanca y sus diversas reelaboraciones. Como anexos, contiene una lista de referencias sobre personajes, espacios y conceptos históricos mencionados en el estudio y otro sobre los criterios de edición en el plano gráfico, morfosintáctico y semántico. Las notas a pie de páginas son muy enjundiosas aunque, tal vez, un tanto excesivas incluso para un lector no habituado a este tipo de obras. Los criterios de edición pueden ser cuestionados, pero muestran la intención de ser rigurosos y abarcadores.

En suma, es una obra muy valiosa para quienes se dediquen al estudio de la literatura argentina y para aquellos interesados en conocer el lugar de la novela y su diálogo con la historia americana durante el siglo XIX.

Eugenia Ortiz
Universidad de Navarra

Un ejemplo de fiestas barrocas: beatificación de Santa Teresa de Jesús en la villa de Corella, 1614. Ed. Grupo de Investigación del Siglo de Oro (GRISO). Presentación de Ignacio Arellano. Pamplona: Universidad de Navarra, 2007. 20 pp.

La figura de Santa Teresa en el repertorio de la religiosidad contrarreformista española, por su potencia simbólica, por su reconocimiento popular, por su ejemplo de espiritualidad, ingresó con éxito en la santidad, aquella cumbre de adoración que precisa tanto de la exagerada devoción popular como de la oficialización institucional de un carácter sobrenatural. Con la celebración de su beatificación en 1614, este proceso se materializa en una acción colectiva que reclama un análisis propio: la fiesta barroca.

La fuente que nos convoca ha sido extraída del *Compendio de las solenes fiestas que en toda España se hicieron en la beatificación de N. M. S. Teresa de Jesús, fundadora de la reformatión de Descalzos y Descalzas de N. S. Del Carmen*, publicado en 1615 en Madrid, escrito por el padre carmelita fray Diego de San José (el ejemplar se encuentra en la Biblioteca Nacional de España, R/6115. La sección que refiere a los hechos de la villa de Corella son los folios 114v a 120v). Con espíritu de contribuir al debate en torno de la fiesta barroca, el GRISO publica en 2007 una parte del *Compendio*, aquella que refiere a la villa de Corella, en copia de facsímil, como parte de una serie de pliegos “volanderos” orientados al interés de los especialistas en la cultura del Siglo de Oro. En primer lugar, la presentación de Arellano nos introduce en las características paradigmáticas y la codificación de la fiesta, que conocemos a través de crónicas que pueden ser comprendidas como “*un verdadero género del dis-*

curso barroco" (2). Esta crónica en particular describe la celebración en Corella, las ampulosas decoraciones de las calles, las iglesias y los conventos (en especial el carmelita), las imágenes y emblemas de exposición pública, la inevitable ornamentación y los cantos y danzas que refuerzan el dramatismo que destilan procesiones y extensos sermones.

El análisis de esta relación merece motivar dos tipos de reflexiones: una de ellas puede sumergirse en el discurso del cronista que describe y reconstruye aquella fiesta: a quién dirige su relación, por qué y cómo; otra puede concentrarse en el aspecto *real* de la celebración, esto es, sobre las causas y el significado de la original *mis-en-scène*, sus formas, sus efectos, los actores sociales involucrados, sus intenciones.

Por un lado, es importante interesarse en el discurso. Sin alejarse de las categorías de la retórica aristotélica, el lector atento podrá reconocer lo esencial de las palabras del fraile: la aspiración panegírica. En primer lugar, intenta demostrar la importancia que las *gentes* dan a la reformadora de las carmelitas descalzas ("*Esta villa dio tales muestras de alegría en la beatificación de nuestra Santa Madre, como las ha dado de devoción con fu orden en la fábrica de aquel Convento, y las da cada día con el fufento del*", (7). De esta forma, fray Diego destaca el prestigio carmelita, que, por lo menos durante las celebraciones, exhibe no sólo los signos del favor papal sino también de la fidelidad de la feligresía española. Además, sin ingenuidad, el narrador no olvida destacar la participación activa del padre fray Francisco de Frías, Definidor General de la Orden de San Benito y Diputado de Navarra, lo que demuestra el apoyo que recibe la celebración de la nueva beata por parte de la sede eclesiástica local y del poder político.

Por otro lado, reflexionar acerca de la fiesta barroca es aproximarse a la coronación de una afinidad electiva poco disimulada, pues la cultura barroca navega en el espíritu de la celebración tanto como la fiesta precisa de esa tendencia a la persecución de los extremos. El Barroco es indisociable de la fiesta, y la estimula tanto como la determina, colonizando su sentido lúdico y contribuyendo a la imposición de imaginarios colectivos apologeticos del poder absoluto del Estado y de la Iglesia Católica (ver Maravall, José Antonio. *La cultura del Barroco*. Madrid: Ariel, 1975). La interpretación hiperbajtiniana que ve en la fiesta popular un impulso liberador demuestra en este caso su inexistencia como fenómeno histórico (Eco, Umberto. "Los marcos de la 'libertad cómica'". *¡Carnaval!* México: FCE, 1989, 9-20.). Si en el medioevo y la temprana modernidad la posibilidad de liberación real en el marco de la fiesta popular es una idea objetable, el Barroco termina de derrocar esa hipótesis al imponerse definitivamente lo ceremonial por sobre lo festivo, que cede su relativa autonomía y se convierte progresivamente en un rito regulado y determinado por una vocación pedagógica deliberada. En estas condiciones, el impulso de liberación nace muerto y el marco teórico de Bajtin lo acompaña en su sepultura (Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Trads. César Conroy y Julio Forcat. 1.º ed. Madrid: Alianza, 1989.).

Guy Debord en *La sociedad del espectáculo* (Paris: Gallimard, 1967) expuso la situación de una sociedad moderna presa de su propia representación, donde el significativo adquiere la potencia inusitada de arrogarse una presencia que condena a la condición material que le da sentido —su significado— a un segundo plano, irónicamente imperceptible para el pasivo receptor del fenómeno representativo. Debord, aunque no indagó con el suficiente rigor histórico en la genealogía de esta *sociedad del espectáculo*, revela una lógica de lo espectacular en la disposición referencial barroca. Así, la creación de una *sociedad del espectáculo* parece responder, reconociendo un sugestivo precedente en la cultura del Barroco, a la coronación de un proceso que acompaña a la transformación en Occidente de las condiciones materiales y las redes de poder que las estructuran. La lectura del *Compendio* tal vez incite a continuar esta línea de investigación histórica, todavía joven.

Santiago Francisco Peña
Universidad de Buenos Aires

COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. Ignacio Arellano y Rafael Zafrá. Biblioteca Áurea Hispánica, 21. Madrid: Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert-Real Academia Española-Centro para la Edición de Clásicos Españoles, 2006. LXVI+1639 pp. + DVD (ISBN: 84-8489-074-0).

Sebastián de Covarrubias Horozco (1539-1613), licenciado en Teología por Salamanca, sacerdote, capellán de Felipe II y canónigo de la catedral de Cuenca, perteneció a una familia de hombres de letras. Su fama reside, aunque no exclusivamente, en su *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611), primer diccionario monolingüe de nuestra lengua, a la que todavía hoy algunos, según el lugar donde la hablen, niegan uno u otro de esos nombres. No existe hoy estudioso de nuestra literatura clásica que no conozca este monumento o ignore su incalculable valor a la hora de comprender e iluminar los textos áureos. Toda edición anotada con rigor científico acude en primer lugar a este diccionario para aclarar el significado que las palabras tenían a principios del XVII y para conocer el rico mundillo de refranes, anécdotas y etimologías que recoge el canónigo. El diccionario ha conocido buenas ediciones, particularmente la de Martín de Riquer, de 1943, que ha causado alguna que otra confusión al creer más de uno que se trataba de una edición facsimilar, cuando se trata simplemente de una edición que imita, en su tipografía, las antiguas; esta edición ha sido reeditada en numerosas ocasiones y en otras pirateada, como es el caso de la edición de Turner, de 1977, que elimina el estudio preliminar del editor, así como su nombre, pero no el útil índice de voces final con el que Riquer consiguió poner en orden alfabético voces y refranes que aparecen de manera más o menos aleatoria en el original. Covarrubias preparó, simultaneándolo con la redacción de su *Tesoro*, un *Suplemento* que dejó aparentemente inconcluso y manuscrito de su