

**Grafemas: Boletín electrónico de la AILCFH**

<http://grafemas.org>

Edición de diciembre 2007

**Ingrid E. Matos-Nin, Worcester Polytechnic Institute  
Lo medieval en una novela renacentista de María de Zayas**

María de Zayas y Sotomayor (1590-c.1650) presenta la desigualdad que existe entre el hombre y la mujer dentro de su sociedad cuando re-interpreta la Cantiga número 5, de Alfonso X el Sabio. Zayas “moderniza” la trama de la Cantiga en su novela, *La perseguida triunfante* al re-enfocar las costumbres de la sociedad española de la Edad Media para dar un ejemplo y condenar la conducta social sobre el maltrato de la mujer en su época. Vemos que Zayas se atreve a denunciar su posición social como inferior y se las ingenia para denunciar al hombre como el responsable de los abusos que se cometen contra la mujer. La novelista, por medio de esta narración, nos da un ejemplo con el que pretende prevenir a sus lectores de los males que puede traer el amor, así como las costumbres adoptadas por la sociedad para proteger el honor.

Para llevar a cabo este propósito, la escritora madrileña polariza la trama de tal forma que encontramos una clara división entre el bien y el mal en esta novela. La maldad está personificada en la figura del príncipe Federico y su cohorte, el demonio; mientras que el bien lo encontramos en los personajes de la reina Beatriz y en el de la Madre de Dios. La novelista utiliza estos personajes tipos para incorporar en su narración las costumbres sociales sobre la percepción que se tiene de la mujer, así como para enfrentar a los elementos religiosos, cristianos y paganos adoptados por la sociedad y, de esta forma, inyectar una mayor credibilidad a la trama que presenta su narración.

Sabemos que María de Zayas, para los efectos de *La perseguida triunfante*, representa su pensamiento en las dos bases sociales conocidas en su comunidad. La primera de estas bases se apoya en la figura de más alta jerarquía en la sociedad medieval: el rey. En este caso, Zayas sostiene su representación en la credibilidad del rey Alfonso X el Sabio, quien es considerado como la figura de mayor conocimiento en la Edad Media. Alfonso promulga leyes por las que la sociedad española se debe regir. Por ejemplo, una de las piezas legislativas redactadas por este rey es *El espéculo*, en donde Alfonso expresa su parecer sobre cuál debe ser la conducta de las reinas. Esta ley es importante para la narración de María de Zayas porque involucra al personaje de la reina Beatriz.

Encontramos también que, en las *Siete Partidas*, la pieza legislativa más importante de Alfonso X, se decreta que a la reina se debe tratar con el mismo respeto que al rey, porque la ofensa cometida contra ella es también hecha contra aquél.<sup>1</sup> En realidad, estas reglas se hacen para que, por ejemplo, el rey no tenga hijos ilegítimos que gobiernen su reino y así proteger la continuidad del poder.<sup>2</sup> Por eso vemos que, a través de la persecución y el tormento que sufre injustificadamente el personaje de Beatriz, Zayas nos hace ver que la reina es tanto una propiedad del rey como cualquier otra mujer de su marido, padre o hermano en la Edad Media y en el Renacimiento.

---

<sup>1</sup> Alfonso X el Sabio. *Las Siete Partidas (El libro del fuero de las leyes)*. Ed. José Sánchez-Archilla Bernal. Madrid: Reus, 2004. 249.

<sup>2</sup> La Partida Segunda, Título XIV, Ley I, dice sobre la mujer del rey.: “E quien se atreviese a hacer con ella alguna de las cosas que de suso dijimos, si a ella son defendidas que no deben hacer contra el rey, lo uno por honra de él, porque ambos son como una cosa; e lo al, porque los hijos que de ellos nacen son luego señalados por señores, e deben heredar los reinos. Por eso harían traición conocida los que lo hiciesen, e deben haber tal pena, como si lo hubiesen hecho contra el rey mismo” (249).

En *Las siete Partidas* también encontramos legislación que, no solamente compete a la reina, sino también a aquéllos que atentan contra el cuerpo de la reina, o las mujeres que componen la corte real. En la Partida Segunda, Título XIV, Ley II, se ordena que, en casos en que la reina se vea infamada:

Debe el rey escarmentar a los que tales cosas hicieren, según el hecho que hicieren, porque éstos no hacen tan gran aleve como los otros, por razón de la casa de la reina. E si alguno, con gran atrevimiento de locura, pasase por fuerza a algunas de ellas en cual lugar quieran que fuese, éste haría traición conocida por la que debe morir, si le pudieren haber, e si no ser echado del reino para siempre, e además, debe perder todo cuanto hubiere. (Alfonso X el Sabio 250)

Sin embargo, vemos que el rey de *La perseguida triunfante* no sigue las normas dadas como un hecho en la Edad Media, especialmente en el caso del hermano del príncipe Federico. Encontramos en la trama que el rey Ladislao no sólo perdona a su hermano de la ofensa contra su honor, sino que le cede todas sus posesiones, incluyendo su trono. Observamos también que, dentro de la ley que acabamos de citar, se decreta que se debe sacar los ojos a la persona que aconseje hacer mal a la reina (Alfonso X 250). Pero en esta novela de María de Zayas vemos cómo es la reina la que sufre esta suerte por una afrenta que ella no cometió, simplemente porque, por ser mujer, su palabra no tiene credibilidad. Es el príncipe el que causa la ofensa y es él el que debe perder los ojos, no Beatriz.

La ley alfonsí es todavía más explícita, pues especifica que aunque el agresor se diga "loco," su traición debe ameritar la muerte (Alfonso X 250). Observamos que, aunque el príncipe se auto-declara "loco" en *La perseguida triunfante*, no sufre de la suerte que le debe tocar según la ley alfonsí. Pero nos parece que el hecho de que el rey no castigue a su hermano tiene una connotación diferente en la novela de Zayas. Y es que la autora usa las leyes conocidas, como la de Alfonso, para dar un ejemplo de cómo el hombre interpreta y utiliza la costumbre establecida a su conveniencia. Por eso Zayas, para que el lector se convenza de que el hombre está de parte del mal, hace que el príncipe Federico se alie con el diablo y blasfeme cuando ve que sus dotes reales no son suficientes para conseguir a Beatriz. Esto se ve claramente cuando el príncipe intenta violar a la reina en el campo y dice: "¡Qué te cansas, desconocida de mi merecimiento y valor, en quererte librar de mi poder, que aun el Cielo no es poderoso para librar-te!" (445).

Además de la credibilidad social que le da a esta novela la figura de Alfonso, la segunda representación en la que se apoya Zayas es la autoridad divina. En esta novela, la escritora utiliza la figura de la Virgen María como la entidad divina que ampara y socorre a la mujer indefensa. La novelista recoge y se acoge a las creencias acumuladas durante siglos en cuanto al personaje de la Virgen se refiere, ya que ésta es conocida como protectora, maestra y "Madre de Dios" (*Theotokos*).<sup>3</sup> La percepción social de la Virgen desde la Edad Media es básicamente la siguiente:

By the twelfth century the veneration of the Virgin had exceeded all previous limits and surpassed the boundaries of ecclesiastically approved doctrine. In a rough society that did little to protect him, the individual turned to his mother-sister figure with fervent devotion. Everywhere the Virgin worked miracles; everywhere she succored the poor, the sick and the lonely. To anyone who showed special devotion, she extended her special protection, and she more than once rescued a murderer from the gallows because he had

---

<sup>3</sup> Nombre dado a la Virgen María en el Concilio de Éfeso, 431 d.C.  
<[www.ewtn.com/library/papaldoc/jp2bvm66.htm](http://www.ewtn.com/library/papaldoc/jp2bvm66.htm)> 11 de mayo de 2007.

showed himself her special man.<sup>4</sup>

La novelista también utiliza los conceptos populares y folklóricos identificados comúnmente con el personaje de María. La idea que se tiene de la Virgen respecto a su poder de guarecer y proteger de todo peligro al necesitado es popular en la Edad Media, especialmente entre aquellas personas que pertenecen a las capas bajas de la sociedad. Éstas suelen vivir en el campo, donde el poder de persuasión que tienen las leyendas encuentra terreno fértil para su adopción. De hecho, la mayoría de los encuentros entre María y el mal se realizan en el campo. Hay un paralelo así entre lo sucedido en esta novela y los relatos legendarios de la Virgen y los milagros que ocurren en el campo.<sup>5</sup> La popularidad de María entre los campesinos la podemos encontrar reflejada también en leyendas donde una mujer virgen, o una santa mujer, se encuentra en el campo acosada por un violador.<sup>6</sup>

Una segunda adaptación de las ideas sobre la personalidad y acciones de la Virgen María la encontramos cuando ésta arranca a Beatriz de las manos de Federico en esta narración, y lo deja abrazado a un fiero león.<sup>7</sup> El animal casi acaba con el príncipe si no es porque llega el “doctor” a socorrerlo (446). Y es que la sociedad también concibe a María como guerrera<sup>8</sup> y, en ocasiones, se la asocia con un león.<sup>9</sup> Vemos este concepto reflejado especialmente en el arte, donde podemos encontrar a la Virgen sentada en un trono sostenido o adornado con leones. El hecho de que María se conciba de esta manera la coloca al mismo nivel que las diosas de la Antigüedad, quienes tenían poder sobre la naturaleza.<sup>10</sup> Podríamos concluir, entonces, que Zayas hace uso de la asimilación social de la

---

<sup>4</sup> Jeffrey Burton Russell. *A History of Medieval Christianity. Prophecy and Order* (N.Y.: Thomas Y. Crowell, 1968) 136.

<sup>5</sup> “Legend associated in the Middle Ages with the Virgin Mary and a variety of female saints, who, by passing through or around the field, cause grain that has just been sown to grow miraculously to its full height. Examples of the grain miracle legend appear in writings, paintings, and sculpture throughout the Middle Ages and beyond. Sometimes the legend is associated with the Virgin Mary. Carrying the child Jesus, she flees toward Egypt with Herod’s soldiers in pursuit and passes by a man in the act of sowing seeds (or sometimes plowing the field). The Virgin instructs the farmer that if soldiers come looking for her, he should tell them that he saw a woman pass by while he was sowing. As soon as Mary leaves, the freshly sown seeds sprout and grow tall. Immediately Herod’s soldiers arrive and ask the farmer if he has seen a mother and child pass by. He answers, ‘Yes, when I first began to sow this seed.’ Assuming that the seed had been sown months before, the soldiers turned away, and Virgin and child are spared.” Carl Lindhal, John McNamara y John Lindow. *Medieval Folklore: A Guide to Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs* (New York: Oxford UP, 2002) 185.

<sup>6</sup> Lindhal, McNamara y Lindow hablan sobre esta atribución de las características marianas a las demás mujeres vírgenes: “When the basic plot is adapted to a female saint, she is typically a virgin who is fleeing a would-be rapist. This tale appears as a featured event in the lives of early medieval saints, Radegunda (French, sixth century), Macrine (French, ninth century), Walpurga (English and German, eight century), and Milburga (English, d. 715) (186).

<sup>7</sup> María de Zayas y Sotomayor. *La perseguida triunfante. Desengaños amorosos*. Alicia Yllera (ed.) (Madrid: Cátedra, 1993) 445.

<sup>8</sup> Judith Herrin. *The Formation of Christendom* (Princeton, N. J.: Princeton UP, 1987) 315.

<sup>9</sup> Hans Biedermann dice que “The lion’s masculinity enabled the animal to serve as a counterpart of great goddesses (Cybele, Artemis, Fortuna).” *Dictionary of Symbolism. Cultural Icons and the Meaning Behind Them*. Trad. James Hulbert. New York: Meridian, 1992. 209.

<sup>10</sup> Anne Baring y Jules Cashford. *The Myth of the Goddess. Evolution of an Image* (London: Penguin, 1993) 580.

Virgen,<sup>11</sup> porque, cabe decir que según apuntan Baring y Cashford, las diosas se amalgamaron, dentro de la mentalidad cristiana, en la figura de la Virgen María.<sup>12</sup> Esto se debe a que la denominada “Madre de Dios” representa a la mujer perfecta, sin mancha de pecado y con poder absoluto.

Encontramos otros símbolos en la novela de Zayas que en la mentalidad medieval y la renacentista se tienen como divinos y milagrosos, y que también se refieren al poder y supremacía de la Virgen. Podemos citar el hecho de que la Madre de Dios sane, consuele y lleve de la mano a Beatriz, como si ésta fuera una niña, hasta la fuente de aguas muy claras, rodeada de palmas, álamos, frutas y pájaros. Las fuentes se asocian con la maternidad y lo sagrado.<sup>13</sup> Otros piensan que las aguas son fuente de sabiduría, salvación y curación.<sup>14</sup> Los álamos son árboles de agua, mientras que las palmas tienen la connotación de victoria, fama, resurrección e inmortalidad (Tresidder 365). Nos parece que Zayas sabe sacar el máximo provecho y significado de estos elementos que, aunque manidos ya para su época, su peso como símbolo no escapa de las mentes de los lectores de *La perseguida triunfante*. Los que conocen la historia de Beatriz pueden darse cuenta de que no sólo la Madre de Dios está ayudando a la reina, sino que además estos pequeños detalles les dan una clave del desenlace final de la trama.

Por otro lado, también podríamos decir que, a través del personaje de la Virgen, Zayas parece hacernos entender que sólo una mujer puede cuidar y proteger como se debe el honor y la virtud de la castidad en otra mujer. Nos parece que Zayas quiere que el lector entienda que no existe un hombre que pueda proteger la virtud de una mujer y es, precisamente, porque el hombre tiene la culpa de la persecución femenina en cuanto a este particular. Otra razón puede ser el hecho de que solamente una mujer conoce en carne propia lo que es ser acusada por ofensas del honor en donde ella no ha tenido culpabilidad. Tal vez por eso vemos que la restauración de la fama de la reina resulta total, porque el honor de Beatriz se restituye y su fama se conserva para la posteridad, gracias a la intervención de la Madre de Dios. De ahí que sus ropas se restauran a lo que antes eran, llenas de luz y joyas:

Apenas la reina dijo esto, cuando se vio, y la vieron todos, con los reales vestidos que sacó de palacio cuando la llevaron a sacar los ojos y se habían

<sup>11</sup> Baring y Cashford explican sobre este particular: “For many Catholics, perhaps the majority, it simply does not matter whether Mary is called a goddess; she moves the hearts by any name, whatever position she is given in working on a scheme of things. This raises the fascinating question of the inherent self-regulating balance of the collective psyche as a whole. This is the idea, proposed by Jung, that if the conscious psyche of individuals or of groups (such as nations or even the human race as a species) has become distorted, then the unconscious psyche will, apparently intentionally, compensate for this distortion by insisting on an opposing point of view in order to restore the balance. How else to make sense of the constant debate over Mary lasting hundreds and hundreds of years, gathering to a crescendo in the last 150 years, which is essentially a debate on how human, or divine, she was and is? Why would it matter whether Mary was or not unless there were an overwhelming need to include an image of the feminine in the conception of the divine?” (554).

<sup>12</sup> Baring y Cashford, comentan que “It looks as if the imagery of the older goddesses had passed directly on to the figure of Mary, inspired by the needs of the people and perhaps also by the understanding of the priests that these long-established customs of devotion had to be understood in terms of the new religion. [...] Mary’s cult reached its height in the Middle Ages and early Renaissance, from the eleventh to the fifteenth century. Between 1170 and 1270, for instance, in France alone over 100 churches and 80 cathedrals were built in her honour” (551).

<sup>13</sup> Jean Chevalier y Alain Gheerbrant. *The Penguin Dictionary of Symbols*. Trad. John Buchanan Brown. London: Penguin Books, 1996. 910.

<sup>14</sup> Jack Tresidder, ed. *[The] Complete Dictionary of Symbols*. San Francisco: Chronicle Books, 2005. 449.

quedado en la cueva, sin faltar ni una joya de las que le quitaron los monteros; tan entera en su hermosura como antes, sin que el sol, ni el aire, aunque estuvo ocho años en la cueva, la hubiese ajado un minuto de su belleza. Viendo todos cuantos en la sala estaban, que eran muchos, por cuanto al llanto que el rey hacía habían entrado todos los caballeros que fueran estaban, creyendo que Federico había muerto, cómo la Madre de Dios, Reina de los Ángeles y Señora nuestra, tenía puesta su divina mano sobre el hombro derecho de la hermosa reina Beatriz. (Zayas 465)

Nos parece que esta escena representa el alma de Beatriz y el lector puede imaginar cómo esa alma se transforma y la luz irradia de su cuerpo a sus ropas. La Virgen logra esta hazaña, que resultaría imposible para cualquier ser humano común y corriente, sin verter una sola gota de sangre. Esta proeza, aunque parezca inconsecuente a primera vista, es importante porque no hay que olvidar que el hombre, desde época inmemorial, impuso la regla de que el honor se recobra con sangre. Zayas, por medio de la escena en que la reina recobra su honor, pretende probar que esta virtud no necesita sangre para ser reivindicada, sino fe, razón, verdad y justicia para poder conservarla.

El papel de la Virgen redentora no es extraño para las personas de la Edad Media y del Renacimiento porque, en la cultura occidental, ella es quien salva al mundo de las garras del mal y borra todo vestigio del pecado de Eva. Podemos decir, también, que la Virgen actúa como redentora porque, no solamente restaura el honor de la reina Beatriz, sino que libera del pecado al príncipe. La escena en que el príncipe Federico sana y el diablo desaparece nos recuerda el pasaje bíblico en que Jesús libera al “desesperado” de los demonios que tenía dentro (465). La siguiente cita es un ejemplo de la visión social que se tiene de la figura de la Virgen y su influencia redentora en la ideología cristiana:

Central to Christian doctrine from the fourth century AD was the teaching that as Christ was the second Adam, so Mary was the ‘Second Eve’, that Mary through her virginity had redeemed the sin of Eve. The paradise that had been lost was now regained, since the transmission of original sin had been finally interrupted by the untainted birth of Christ. As Jerome said, ‘Now the chain of the curse is broken. Death came through Eve, but life has come through Mary.’ And Irenaeus declared: ‘Eve, by her disobedience brought death upon herself and on all the human race: Mary, by her obedience, brought salvation.’ It is fundamentally Mary’s virginity that is the cornerstone of Christian theology, for without it there could be no ‘Son of God’ and no suspension of the laws of nature that manifest in the human being as original sin ‘from the mother’s womb,’ as Saint Augustine locates it. Jesus would have been a man like other men, and it would have been impossible to render him Christ the Redeemer of Sin. So, in the Christian tradition it was essential to provide a doctrine of the immaculate conception of Jesus, and equally essential, later, to extent the idea of immaculate conception to Mary herself, so that she would also be completely free of any taint of the ‘original’ sin, now unquestionably human sexuality. (Baring 537)

Esta cita indica dos cosas importantes: la primera es que María es la base de la redención porque es de ella que nace el Redentor; la segunda es que la fuerza de la Virgen estriba en su concepción sin mancha de pecado. La idea de la Virgen inmaculada es empleada por la sociedad cristiana para contener a la mujer y quitarle su libertad, porque se mide el comportamiento de ésta por el de la Madre de Dios. La virginidad, entonces, es la prenda más preciada en la mujer y esta virtud, a su vez, la convierte en esclava del honor. Tenemos, entonces que, si la virginidad se identifica con la libertad, la sexualidad es el mal primario (Baring 539). Por eso, en lugar de presentar a María como Virgen, Zayas hace que la misma se identifique como “Madre de Dios” (457).

La novelista parece decir en esta narración que la virginidad no es lo único que confiere honor, sino también la defensa y reivindicación del mismo porque para Zayas la mujer, como ser humano, tiene tanto honor como cualquier hombre. Pero sabemos que la reina de *La perseguida triunfante* no es virgen porque está casada con Ladislao. El honor de Beatriz consiste en luchar por mantener su castidad. Por eso podemos decir que el tema de esta novela no es la virginidad de la mujer, sino la defensa de la virtud de la castidad.<sup>15</sup> Esto parece ser lo que la hace digna de la protección divina. A Zayas no se le escapa el hecho de que el honor es la primera virtud en su sociedad. Desde el principio de la narración, el lector puede ver no sólo la canallada que se comete contra la reina Beatriz, sino la intervención y el socorro divino que recibe esta mujer para recobrar su honor de la infamia cometida contra ella. Por eso vemos que la Virgen lleva a Beatriz a vivir como ermitaña y por eso es que la Madre de Dios, de manera explícita, enseña el camino a Beatriz (461). Ésta parece ser una forma de limpiar el alma de esta mujer y prepararla para su propia redención. Al cabo de ocho años, la Virgen regresa y la nombra "esposa de mi Hijo," y la conmina a recobrar su honra (460). Encontramos dos ideas en esta aseveración: la primera es que el destino de Beatriz es el convento; la segunda, que a María no se le escapa la importancia del honor en esta sociedad cuando afirma:

Quiere mi Hijo que sus esposas tengan buena fama, y por eso muchas a quien el mundo se le ha quitado, aun después de la última jornada de él, permite que con averiguaciones bastantes, como las que se hacen en su canonización, se la vuelva el mismo que se la ha quitado. Mas de ti quiere que tú la restaures y quites a tu mismo enemigo el peligro que tiene de condenarse, y a tu esposo y padres, junto con los dos reinos de Inglaterra y Hungría, en la mala opinión que te tienen. (460)

El hecho de que la Virgen le ordene a Beatriz que luche por restaurar su honor nos muestra la maestría de Zayas como escritora. Podríamos decir, entonces, que esta novelista encuentra así dos razones: una divina (la Virgen María) y otra terrena y de la más alta alcurnia (la Cantiga #5 de Alfonso X) para avalar el mensaje de que la mujer también tiene derecho a luchar por su honor. No sólo tiene el derecho, sino que *debe* hacerlo por sí misma, sin que medie un hombre que la ayude, porque, según María, así lo quiere su Hijo (460). La Virgen funge entonces como la figura del rey o la de Dios en esta novela. La restauración del honor de Beatriz se produce mediante el recurso literario del "deus ex machina," ya que María baja del cielo para restituir el honor que sólo puede lograrse por la intervención de Dios o del rey. Esto coloca a la Virgen, una mujer, al mismo nivel de Dios.

Es por medio de esta defensa y de la ayuda celestial que comenzamos a ver una transformación en la reina que la lleva desde el trono terrenal hasta descender al "infierno" femenino del abuso y la infamia. Pero es desde ese infierno que Beatriz logra re-conquistar su honor y ganar su oportunidad de entrar al cielo. Por eso, después que la reina recupera su honor, rechaza su puesto al lado de Ladislao, porque se da cuenta de que ese papel no es el que ella quiere, ya que todo honor terrenal es pasajero. Esto podría ser una de las explicaciones en cuanto a la intención de Zayas de internar a las protagonistas de sus novelas en el convento.

Tenemos entonces que la novela nos presenta, no solamente los temas de la defensa del honor y la virtud de la castidad, sino otro de suma importancia para entender la mentalidad de María de Zayas al re-escribir la Cantiga #5 de Alfonso X. Este tercer tema importante es el del comportamiento del hombre en la novela. Para Zayas, los hombres son los culpables de todo el problema del honor femenino. Podemos mencionar el proceder de Federico, cuyas acciones desencadenan la trama cuando infama a su cuñada y luego

---

<sup>15</sup> Connie L. Scarborough. *Women in Thirteenth-Century Spain Portrayed in Alfonso X's 'Cantigas de Santa María.'* Vol 19. Lewiston, N. Y.: The Edwin Mellen P, 1993. 137.

pretende violarla y matarla.

Pero lo que la sociedad condena más es el pacto que este hombre hace con el "doctor/mago/sabio," que no es otro sino el demonio. Zayas no se olvida de dejar claro el hecho de que Federico actúa teniendo conocimiento de la situación e identidad del mago. Éste se identifica como demonio frente a Federico en una ocasión y todavía, teniendo conocimiento de la identidad del supuesto "doctor", el príncipe asegura tener necesidad de sus servicios (449). La alianza que realizan estos dos personajes negativos hasta incluye planes para matar al rey, en caso de que éste logre averiguar la canallada que hacen contra Beatriz (456).

Para poner mayor énfasis en el punto de que Federico actúa con conocimiento de causa, Zayas muestra la hipocresía que tiene el príncipe para con la religión. Éste le asegura al diablo que prefiere no hacer confesión con tal de sostener la palabra de silencio que le empeña desde el principio de la novela (450). El propio demonio le responde: "No confesarte [...] fuera causar mucho escándalo; que al fin eres cristiano y lo has de hacer, aunque no sea sino por cumplir con el mundo. Calla lo que importa y di lo demás, que más de dos hay que lo hacen" (450). Las palabras del diablo convencen al lector, definitivamente, de la maldad y alevosía de Federico. Y todavía más, el príncipe parece ser más listo que el propio demonio, pues actúa como el líder de los actos malvados. El diablo sólo está presente para ayudar a Federico con los actos mágicos utilizados para dañar a Beatriz. La presencia de este ente del mal sólo hace lógicas las malas acciones sobrenaturales que se urden contra la persona de Beatriz. No debemos olvidar que en esta época el hombre acusa a la mujer de aliarse con el demonio. Zayas hace que sea al revés para demostrar las malas intenciones del hombre y lo que estos son capaces de hacer para engañar y conseguir lo que quieren. A la mujer honorable no le queda otro remedio que huir de aquéllos que causan la infamia.

El príncipe engaña para librarse de la ignominia de verse derrotado. Por eso Federico le miente a su hermano quien, a su vez, es el rey al que debe respeto. Esto sucede no sólo por haberle mentido sobre el comportamiento de Beatriz, sino que se apoya en antiguas leyes para convencer a Ladislao de que Dios castiga a la reina porque ésta merece morir: "Consuélate, por Dios, y ten por seguro, que si no estuviera culpada el Cielo la hubiera defendido, que es amparo de inocentes; mas pues ha permitido que pague su culpa, no ha sido sin ocasión. No pueda más el amor que a aquella mujer engañosa tenías que tu honor" (439). Pero el príncipe no sabe que el cielo sí ha visto la vileza de su proceder y es él quien será castigado.

No obstante, la verdadera venganza del cielo contra las acciones del príncipe es la sanación que realiza la Virgen a través de Beatriz. Una mujer salva la vida no sólo de las personas de su reino, sino también la del príncipe que la infama. En la Cantiga #5, la mujer cura a Federico de lepra, enfermedad que se considera en la época alfonsí como un castigo divino (Scarborough 151). En *La perseguida triunfante*, Zayas se vale de un dato más cercano a su época para hacer que esta narración pueda tener más actualidad y mayor credibilidad, pues Beatriz cura al príncipe de la peste. Esta acción nos parece también una crítica directa a la situación de la mujer, pues hombres como Federico resultan ser una amenaza, al igual que la peste, para el bienestar de las mujeres.

Pero Beatriz logra encontrar su venganza por medio de la reparación del honor y la castidad. La confesión del príncipe ejemplifica la petición del perdón de los pecados y conlleva el acto de contrición por parte de la persona que se confiesa. Para lograr que Dios escuche esta petición, el ser humano debe humillarse ante Él para poder acceder a ella. Por lo tanto, Federico tiene que tragarse su orgullo para que, frente a la Virgen y al rey, su hermano, Dios le perdone. El príncipe parece sanar física y espiritualmente, porque en ese momento rompe su alianza con el demonio (464).

La acción de la Virgen, al permitir que el príncipe salve su alma, nos recuerda la salvación de Teófilo cuando éste le ruega a María que le ayude a romper el pacto que tiene

con el diablo.<sup>16</sup> La Virgen le enseña a la reina a dar un bien por un mal siempre que haya arrepentimiento. Encontramos también que el hecho de que Beatriz sane al príncipe y que aún con lo mal que se porta se le entregue el reino, nos lleva a pensar en la nobleza tanto de Ladislao como de la reina. Pero nos indica que lo que en realidad vale en este mundo no es un trono pasajero, sino la vida eterna. Por eso ambos, Ladislao y Beatriz, se retiran a la vida monástica.

Esta aseveración nos lleva a un segundo punto que debemos reiterar y es que Zayas no se olvida de darle una alternativa a la mujer para cuidarse de los hombres. El convento es su paraíso terrenal. En esta novela, Beatriz rehúsa la corona de reina y, con el permiso de su marido, el rey Ladislao, ingresa en el claustro conventual. Con ella se lleva a todas las damas de compañía que también quieran profesar. El celibato recuerda la virginidad de María, la mujer perfecta. Para Zayas, entonces, la mujer sirve mejor a Dios que al hombre y, por lo tanto, recomienda el ingreso en un convento para evitar los males que representa para la mujer la preocupación por el honor y la fama.

Pero la entrada de la reina al convento también la podríamos interpretar como el castigo que merece el rey por creer a su hermano y casi matar a Beatriz por la vileza del príncipe. El rey debe purgar por el error que comete contra su propia esposa, por lo que Zayas también lo interna en un monasterio, donde, se supone, buscará el consuelo de la vida santa. La reina ya está limpia de la deshonra a que la sometieron los hombres, por lo tanto, no tiene por qué regresar al lado de su marido.

El príncipe, por su parte, hereda el trono cuando Ladislao ingresa en el monasterio, y es al príncipe ahora a quien le toca comenzar su transformación desde ese trono terrenal y pasajero. De la misma forma, también podemos decir que Zayas quiso que la reina ingresara en el convento (utilizando la convención social) al igual que las mujeres del rey acostumbran hacer después de que se entregan a éste. Por eso la novelista no presenta a Ladislao como casado nuevamente, sino que, igualándolo a la mujer, lo enclaustra tras las paredes monacales.

El hecho de que María de Zayas utilice una trama conocida para confeccionar esta novela no resulta muy innovador. Pero también podemos decir que, recreando la Cantiga #5, Zayas añade su propio parecer individual logrando así que la trama adquiera un giro diferente. Por eso nos parece que, en cierto sentido, la escritora moderniza el asunto de la novela cuando incluye los elementos que comprenden la situación femenina en su sociedad. Pero el personaje de la reina difiere de otras "víctimas-heroínas" que presenta Zayas en sus novelas porque Beatriz no lucha por mantener su virginidad, sino por mantener su virtud como mujer casta. Y es que esta novela nos presenta la importancia de la defensa del honor, así como el derecho y el deber que tiene la mujer de mantener esta virtud. La Virgen premia a una mujer casta como Beatriz porque lucha por recobrar su honor. Zayas, mientras tanto, aprovecha para arengar contra los hombres. Podemos entonces identificar el propósito de esta novela como, una vez más, la prevención a través del ejemplo.

### Obras citadas

- Alfonso X el Sabio. *Las Siete Partidas (El libro del fuero de las leyes)*. Ed. José Sánchez-Archilla Bernal. Madrid: Reus, 2004.
- Baring, Anne y Jules Cashford. *The myth of the Goddess. Evolution of an Image*. London: Penguin, 1993.
- Biedermann, Hans. *Dictionary of Symbolism. Cultural Icons and the Meaning behind Them*. New York: Meridian, 1992.

---

<sup>16</sup> Jeffrey Burton Russell. *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ithaca, New York: Cornell UP, 1984. 80.



- Chevalier, Jean y Alain Gheebrant. *The Penguin Dictionary of Symbols*. London: Penguin Books, 1996.
- Herrin, Judith. *The Formation of Christendom*. Princeton, New Jersey: Princeton UP, 1987.
- Lindhal, Carl, John McNamara y John Lindow. *Medieval Folklore: A Guide to Myths, Legends, Tales, Beliefs and Customs*. New York: Oxford UP, 2002.
- Russell, Jeffrey Burton. *A History of Medieval Christianity. Prophecy and Order*. New York: Thomas Y. Cromwell, 1968.
- . *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ithaca: New York: Cornell UP, 1984.
- Zayas y Sotomayor, María de. *La perseguida triunfante. Desengaños amorosos*. Alicia Yllera, Ed. Madrid: Cátedra, 1993.

#### **Obras consultadas**

- Bierlein, J. F. *Parallel Myths*. New York: Ballantine Publishing Group, 1994.
- Cooper, J. C. *An Illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols*. London: Thames & Hudson, 1995.
- Davis, Natalie Zemon y Arlette Farge, eds. *A History of Women. Renaissance and Enlightenment Paradoxes*. U.S.A.: Harvard College, 2000.
- Flint, Valerie I. J. *The Rise of Magic in early Medieval Europe*. Princeton, New Jersey: Princeton UP, 1994.
- Garrido, Elisa, ed. *Historia de las mujeres en España*. Madrid: Síntesis, 1997.
- George, Elizabeth. *The Remarkable Women of the Bible*. Eugene, Oregon: Harvest House Publishers, 2003.
- Hahn, Scott. *Hail, Holy Queen*. New York: Doubleday, 2001.
- Russell, Jeffrey Burton. *Satan. The early Christian Tradition*. Ithaca, New York: Cornell UP, 1987.
- Walker, Barbara, ed. *Out of the Ordinary*. Logan, Utah: Utah State UP, 1995.
- Wilson, Amelia. *The Devil*. London: PRC Publishing Ltd., 2002.