

## ¿HAY DIFERENCIAS EN EL USO DE TÉRMINOS DEL CAMPO LÉXICO “MUJER” EN TEXTOS DEL ALTO ALEMÁN ANTIGUO?

MIGUEL AYERBE LINARES  
*Universidad del País Vasco*  
miguel.ayerbe@ehu.es

Fecha de recepción: 10.12.2011

Fecha de aceptación: 30.12.2011

**Resumen:** En el presente trabajo se lleva a cabo un análisis del uso de los términos pertenecientes al campo léxico “mujer” en alto alemán antiguo con el objetivo de comprobar hasta qué punto se observan diferencias en su aplicación a la Virgen María, por un lado, y a otras mujeres, por otro. Existen indicios de que en algunos contextos se evita el empleo de algún término concreto para referirse a la Virgen María, mientras que en otros hay algún otro término cuyo uso parece estar, por el contrario, restringido a ella. Para ello, se parte de la hipótesis según la cual en los textos analizados, de carácter predominantemente catequético, se buscaba salvaguardar también desde un punto de vista lingüístico una característica esencial a la persona de la Virgen María que la distinguía de un modo particular y exclusivo de las restantes mujeres: ser madre y ser virgen intacta al mismo tiempo. Los resultados alcanzados pueden tener su repercusión no sólo en la lingüística diacrónica, sino también en la traducción de textos medievales.

**Palabras clave:** alto alemán antiguo, campo léxico, Virgen María, lingüística diacrónica, traducción.

**Abstract:** This article analyzes the use of the terms related to the lexical field of “woman” in Old High German, in order to clarify the possible differences between those terms applied to the Virgin Mary, on the one hand, and those used with reference to other women, on the other. There are some hints that in certain contexts, the use of particular terms is avoided when referring to the Virgin Mary, whereas in other contexts there are certain terms which apparently only apply to her. The starting point will be the hypothesis that in the texts under analysis, which are predominantly related to the catechism, there is a conscious attempt to make the Virgin Mary stand out from other women by linguistically highlighting an essential trait; namely, that she was both mother and virgin at the same time. The conclusions

may be relevant not only to diachronic linguistics, but also to the field of translation of mediaeval texts.

**Key words:** Old High German, lexical field, Virgin Mary, diachronic linguistics, translation.

### Introducción

En una época como la actual, en la que el llamado “lenguaje de género” se ha convertido en algo usual y, dependiendo del contexto, en un aspecto de obligada observación en la redacción de documentos de diverso carácter, la terminología empleada ha pasado a desempeñar un papel muy importante. Especial atención se presta a que la redacción de documentos respete la igualdad entre hombres y mujeres, de forma que el contenido pueda ser referido explícitamente en todos los casos tanto a unos como a otras. En este marco cabe preguntarse si esta tendencia a trabajar con una terminología determinada ha contado con precedentes en la lengua, aquí la alemana, y, en caso afirmativo, comprobar si su empleo admite diferencias en función de la referencia. Dicho en otras palabras, la terminología que se emplea para referirse a un hombre, por un lado, y a una mujer, por otro, ¿muestra variaciones en función de alguna categoría o circunstancia?

En el caso del Alto Alemán Antiguo<sup>1</sup>, es conocido que existían diferentes términos para referirse tanto a “hombre” (*kneht, gomo, thegan, frô, truhtîn, hêrro, wer, ...*) como a “mujer” (*uuîb, quena, magad, itis, ...*), así como que éstos eran utilizados atendiendo a las características sociales de cada referencia, como podían ser la edad, dignidad, posición social, estado civil, entre otras. Incluso en los textos consistentes en traducciones del latín, como son los Evangelios, Salmos y fórmulas litúrgicas, se comprueba que cada término latino para referirse a “hombre” y “mujer” cuenta casi siempre con una traducción exacta en a.a.a., lo cual da cuenta de que las diferentes expresiones para nombrar estas dos referencias no se usaban aleatoriamente, sino que cada una estaba prevista para una situación concreta: esposo/a, señor/a, sirviente/a, etc.

Ahora bien, atendiendo en concreto al caso de la terminología empleada para “mujer” en a.a.a., y más específicamente en el ámbito de textos de carácter religioso-catequético, parece observarse una diferencia en el uso de

---

<sup>1</sup> En adelante a.a.a.

términos relativos a "mujer", según se refieran éstos a la Virgen María, por un lado, o a otras mujeres, por otro. Esto no quiere decir que para la Virgen María se emplearan unos términos concretos que excluían a cualquier otra mujer y viceversa, sino que más bien, aun habiendo términos que se utilizaban tanto para una como para las demás, hay, no obstante, algunos términos para "mujer" que en este tipo de textos sólo aparecen si se refieren a la Virgen María. Asimismo, parece haber también términos para "mujer" que no se utilizan si la referencia es precisamente la Virgen María.

Teniendo en cuenta que la Virgen María compartía los rasgos de cualquier mujer, como ser "mujer", "virgen", "madre", "esposa", etc., llama a primera vista la atención que desde un punto de vista lingüístico o, si se prefiere, terminológico puedan producirse estas diferencias.

### **1. Objeto de este trabajo.**

Objeto del presente trabajo es, de un lado, aportar indicios acerca de la diferencia en el uso de términos del campo semántico "mujer" cuando éstos se refieren a la Virgen María, así como intentar determinar en qué medida esta diferencia puede explicarse. Un interrogante que aquí se plantea es si la diferencia en el uso de este tipo de terminología obedece o no a la referencia a determinados atributos de la Virgen María, o si también pudiera tener como explicación la intención por parte de los autores de los textos de resaltar con medios lingüísticos aspectos de su ser, que únicamente se manifestaban en ella, como el hecho de concebir virginalmente y ser al mismo tiempo la Madre de Dios. Expresado con otras palabras, ¿hay diferencia en el uso de términos pertenecientes al campo léxico "mujer", según se trate de la Virgen María o de otra mujer?, ¿se puede determinar algún contexto que justifique el hecho de que algunos términos no se emplearan para referirse a la Virgen María, así como que otros únicamente la tuvieran a ella como referencia? En tal caso, ¿qué términos se empleaban en a.a.a. para referirse tanto a la Virgen María como a las demás mujeres?, ¿qué otros se utilizaban exclusivamente para referirse a una u otras? ¿Cuál podría ser la razón para este hecho?

## 2. Estudios previos.

La terminología concerniente al campo léxico “mujer” ya cuenta con trabajos previos, incluso en lo que se refiere al Alto Alemán Antiguo y al Alto Alemán Medio. Cabe mencionar aquí, por ejemplo, a Koschkämper (1999), Nowicki (1977), Karg-Gasterstädt (1942), Mezger (1942) para el Alto Alemán Antiguo, así como Stephan<sup>2</sup> (2009), Prokešová (2007), entre otros, para el Alto Alemán Medio.<sup>3</sup> Ninguno de ellos se centra específicamente en la figura de la Virgen María, sino que más bien se trata de estudios de carácter etimológico que, dicho sea de paso, no describen todos los términos empleados para hacer referencia al campo léxico “mujer”, sino que, además de ser escasos, parecen centrarse exclusivamente en *thiorna* (Nowicki 1977, Karg-Gasterstädt 1942, Mezger 1942), al menos en el caso del a.a.a. A otro nivel se encuentra el trabajo de Koschkämper (1999), en el que se lleva a cabo un análisis muy detallado de las diversas expresiones para referirse a “mujer” en a.a.a. Aquí la autora presenta hasta veintidós términos diferentes, divididos en nueve para el campo léxico “mujer”, más trece para “hombre”. En cada caso, la autora presenta las muestras encontradas en los textos analizados, los cuales divide en testimonios literarios, por un lado, y en glosas, por otro. En la mayoría de los casos cada término es analizado también desde el punto de vista de procesos de formación de palabras.

Ahora bien, a pesar del detallado y útil estudio de Koschkämper (1999) para el campo léxico “mujer”, se echa en falta la consideración de dos términos más para referirse a la “mujer” en a.a.a., a saber, *gimahha* y *thiu*. Dichos términos no los incluye la autora en su trabajo, si bien fueron utilizados igualmente en este periodo de la lengua alemana.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Este estudio abarca también el periodo del Alto Alemán Paleomoderno o *Frühneuhochdeutsch*, si bien hay que decir que aborda el estudio terminológico desde una perspectiva preferentemente gramatical, más exactamente la formación de palabras.

<sup>3</sup> En el presente trabajo nos centraremos, sin embargo, sólo en la bibliografía producida en torno al a.a.a.

<sup>4</sup> En concreto, los términos que analiza Koschkämper en su trabajo para “mujer” son los siguientes: *magad*, *magatîn*, *thiorna*, *jungfrouwa*, *itis*, *frouwa*, *hêrralhêrôra*, *quena*, *wîb*.

### 3. Fuentes y metodología.

Para la realización del presente estudio han sido analizados textos escritos en a.a.a. en los que apareciera la Virgen María. En la mayoría de ellos hacen su aparición también otras mujeres, lo cual facilita elementos de contraste y permite comprobar hasta qué punto un mismo autor hace distinciones entre la Virgen María y otras mujeres. En concreto, han sido tenidos en cuenta los siguientes textos:

1. *Die lateinisch-althochdeutsche Tatianbilingue Stiftsbibliothek St. Gallen Cod. 56*
2. *Otfrids Evangelienbuch*
3. *Der althochdeutsche Isidor*
4. *De Heinrico*
5. *Die Monsee Fragmente*
6. *Bamberger und erster Wessobrunner Glauben und Beichte B<sup>5</sup> y W<sup>6</sup>*
7. *Weißburger Katechismus*
8. *Murbacher Hymen*
9. *Benediktbeurer Glauben und Beichte I<sup>7</sup>, II<sup>8</sup> y III<sup>9</sup>*
10. *Süddeutscher Glauben und Beichte<sup>10</sup>*
11. *Wessobrunner Glauben und Beichte II<sup>11</sup>*

---

<sup>5</sup> Según el Codex Latinus Monacensis (Clm) 4460. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>6</sup> Según el Codex Vindubonensis (Cod. Vind.) 2681. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>7</sup> Según el Clm 4636. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>8</sup> Según el Clm 4552. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>9</sup> Según el Codex Germanicus Monacensis (Cgm) 39. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>10</sup> Según el Cgm 5248/6. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>11</sup> Según el Clm 5248/5. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

12. *Predigtsammlung B*<sup>12</sup>
13. *Sankt Galler Glauben und Beichte I*<sup>13</sup> y *III*<sup>14</sup>
14. *Sankt Galler Credo*<sup>15</sup>
15. *Oloths Gebet*<sup>16</sup>
16. *Weingartner Reisesegen*<sup>17</sup>
17. *Reichenauer Beichte*<sup>18</sup>
18. *St. Pauler Glossen*<sup>19</sup>
19. *Parischer Gespräche*<sup>20</sup>
20. *Ezzos Cantilena de miraculis Christi*<sup>21</sup>
21. *Notker. Die Psalmen*

En el presente trabajo no fueron tenidos en cuenta los textos clasificados como glosarios, pues si bien es cierto que aportan equivalencias léxicas para el a.a.a. a partir del latín, éstas aparecen fuera de contexto y, por tanto, sin una referencia específica que hable de su uso y que, en consecuencia, permita identificar a la mujer de la que se está hablando. Ahora bien, en este trabajo la identificación de la mujer desempeña un papel muy importante, y para ello es necesaria la información acerca del uso de cada término, algo que estos glosarios no proporcionan. Por este motivo, los glosarios no fueron considerados aquí fuentes con información relevante.

---

<sup>12</sup> Según el Cod. Vind. 2681. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>13</sup> Según el Cod. Sang. 232. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>14</sup> Según el Codex Sangallensis (Cod. Sang.) 338. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>15</sup> Según el Cod. Sang. 911.

<sup>16</sup> Según el Clm 14490.

<sup>17</sup> La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>18</sup> Según el Cod. Vind. 1815. La edición consultada procede del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexs.htm> [Última consulta: 1.10.2010].

<sup>19</sup> Según el Codex XXV<sup>a</sup>/1 de la Biblioteca Capitular de San Pablo en Lavanttal (Austria).

<sup>20</sup> Según el manuscrito 7641 de la Biblioteca Nacional de París.

<sup>21</sup> Según el Cod. Germ. 278.

Los textos mencionados fueron analizados en busca de muestras empleadas para dirigirse a la Virgen María como “mujer”, “esposa”, “doncella” y “virgen”. Esta búsqueda presentó algunas dificultades, pues había que tener en cuenta que los diferentes términos fueron escritos de manera diferente en función del autor y de la variante del a.a.a. (francón, alemánico, bávaro, etc.) que éste hablaba o conocía y en la que escribía. En los textos analizados con ayuda del banco de textos electrónico *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien* (T.I.T.U.S.) había que tomar en consideración que los términos empleados para “mujer” mostraban flexión, por lo que era necesario introducir en el motor de búsqueda del banco todas las formas posibles de declinación, tanto en singular como en plural. En concreto, han sido constatados y analizados los siguientes términos, mostrados en todas sus formas constatadas:

1. *diúuue, thiu, thiuui, thiuwi*
2. *frau, frauui, fravwi, froun, frouun, frouua, frouwa, frouwen, frouwin, frowen, frown, frowun, uróuun, urouwen*
3. *gimahha, gimahhun, gemáhela*
4. *ítis, idisi*
5. *macadi, magad, magid, magit, magadi, magede, mageden, magidi, magide, maigede, meidi*
6. *quænun, quena, quenon, quenun*
7. *thiarna, thiarnun, thiernun, thiorna, thiornon, thiornun*
8. *uuîb, wîb, uuîbe, wîbe, uuîbes, wîbes, wîbo, wîbon*

Antes de continuar, creemos éste el lugar oportuno para hacer una aclaración. Los textos arriba mencionados fueron examinados siguiendo dos modos de búsqueda de muestras: por un lado, lectura tradicional de los textos y, por otro lado, rastreo de unidades léxicas en el *corpus* electrónico de la base de datos T.I.T.U.S., que permitía realizar un barrido por un texto concreto o por todos los textos disponibles. Teniendo en cuenta que los textos de que se dispone en a.a.a. constituyen un número limitado, así como que la lengua escrita no siempre se corresponde necesariamente con lo que podría haber sido el uso común de la lengua hablada, el análisis que hemos llevado a cabo aquí y los resultados obtenidos han de ser enmarcados consecuentemente dentro de estas mismas circunstancias.

En cuanto a los textos bilingües, como el *Tatian*, los *Himnos de Murbach* e *Isidoro*, la presencia de la versión latina ha supuesto una gran ventaja, sobre todo en el caso del *Tatian*. Aquí hemos procurado comprobar si para un mismo término latino para “mujer” se han utilizado diferentes equivalencias en a.a.a., según se hiciera referencia a la Virgen María o a otra mujer.

Tras la recogida de muestras textuales de cada término se procedió a comprobar los términos del campo léxico “mujer” empleados para referirse a la Virgen María, atendiendo a diferentes consideraciones, esto es, como esposa, madre, virgen y doncella. Más adelante, se llevó a cabo una comparación acerca del uso de estos términos para hacer alusión a la Virgen María, por un lado, y a otras mujeres, por otro. Esta comparación tenía por objeto constatar posibles diferencias en el uso de la terminología en función de la persona que constituyera la referencia. Las diferencias observadas debían ser posteriormente clasificadas al objeto de constatar si se podría o no hablar de términos no empleados para referirse a la Virgen María, así como también, en su caso, de términos usados exclusivamente para ella. En el caso de constatar diferencias en el uso de algún término, éste debía ser analizado más detalladamente en su propio contexto al objeto de comprobar rasgos excluyentes, bien para la Virgen María bien para otras mujeres, en cuanto a su uso.

A continuación se presenta el análisis que se ha llevado a cabo acerca de cada término. La relación de los términos se expone en el mismo orden que un poco más arriba.

#### **4. Términos empleados en a.a.a. para hacer referencia a la Virgen María.**

##### **4.1. “Thiu”.**

Este término se emplea en todos los casos constatados para referirse a una sirvienta o persona que se considera de condición inferior. Se emplea en situaciones en las que se habla de la Virgen María como sierva de Dios: “thô quad Maria. seno un gotes *thiu* uuese mir after thinemo uuorte.” (*Tatian* [29], 4-6); “thô quad Maria. mihhiloso mîn sela truhtin, inti gifah mîn geist in gote minemo heilante, bithiu uuanta her giscouuota ôdmuoti sinero *thiuui* [...]” (*Tatian* [29], 27-31); “Íh bin, quad si, gótes *thiu* zerbe gibóraniu;” (*Evangelienbuch* III,10,65).

Se da la casualidad de que en todos los ejemplos que acabamos de citar el contexto es muy similar: el momento de la Encarnación, en el que la Virgen

María, como sierva de Dios, se dirige al arcángel San Gabriel para manifestar su consentimiento. Ahora bien, el significado “esclava, sierva” también se constata en una mujer distinta de la Virgen. Efectivamente, en el *Evangelienbuch* (III,10,30), en el episodio de la curación de la hija de la mujer cananea, ésta se dirige a Cristo como su sierva “Drúhtin, quad si, hílfi mir! then drost wéiz ih in thir; ginádo in therera ríuwi thinerá múadun *thiuwi!*”. Otro ejemplo se halla en la traducción del Salmo 85<sup>22</sup> por parte de Notker “Vnde gehalt dinero *diúuue* sún [...]” (316,11), donde el que ruega considera a su propia madre sierva de Dios.

Tanto la Virgen como la mujer cananea reconocen a Dios como alguien muy superior, con una dignidad muchísimo más elevada. En ambos casos parece como si ambas no se consideraran dignas de dirigirse a Dios del mismo modo que a un ser humano cualquiera.

En el *Tatian*, este término se utiliza como traducción de la expresión latina *ancilla*. En esta lengua, las mujeres que empleaban esta denominación para sí mismas correspondían casi siempre a una condición social inferior, por lo que no se dirigían a sus señores o señoras con un tratamiento al mismo nivel. Las esclavas y sirvientas eran consideradas inferiores en dignidad. Cierta paralelismo se observa en a.a.a., cuando la Virgen María se dirige al embajador de Dios (San Gabriel), pues la Virgen María es una criatura humana, mientras que Dios es un ser divino y, además, el Creador.

Ahora bien, debe ser tenido también en cuenta que el valor semántico de “thiu” no puede quedar reducido exclusivamente a “esclava” o “persona de condición social inferior respecto de otras”. Las muestras que hemos encontrado en los textos analizados no parecen dar a entender este significado. En estas muestras, “thiu” aparece sólo en boca de mujeres que lo utilizan con la intención de presentarse a sí mismas no ante otras personas sino ante Dios como alguien humilde, que reconoce su sencillez y su condición modesta en términos generales. En nuestra modesta opinión, el valor semántico de “thiu” en los textos analizados no se refiere tanto a la consideración que se hace de una persona en función de lo que posee material o socialmente, sino más bien a lo que la persona es como tal. Así parecen corroborarlo las muestras mencionadas más arriba, donde las

---

<sup>22</sup> La numeración del salmo corresponde a la recogida en la Vulgata, que es la que sigue también el mismo Notker.

protagonistas expresan, salvo en un caso, en primera persona su conciencia de la infinita distancia entre ellas, criaturas, y Dios, su creador.

#### 4.2. "Frouwa".

Este término se emplea para dirigirse a una mujer respetable y de elevada dignidad. "Frouwa" aparece en contextos especialmente formales, motivo por el cual es muy frecuente su empleo en profesiones de fe: "Mit disimo globen so gi ich dem almahtigen gote unde minere *urouun* sante Mariin, minemo herren .s. Michaelē [...]" (*Benediktbeurer Glauben und Beichte II*, 1-2<sup>23</sup>); "[...] unde begihe dem almahtigin gôt minem sepphâre unde miner *frouwen* sancte Marien der heiligen gotis muoter, [...]" (*Benediktbeurer Glauben und Beichte III*, 43-44<sup>24</sup>); actos penitenciales: "Ich gihe demo alemahtigen gote unte miner *frouun* sanctē Mariun [...]" (*Benediktbeurer Glauben und Beichte I*, 22-23<sup>25</sup>); "Íh uuirdu gode almahtdigen bíghdic unde *uróuun* sancta Mariun unde sancte Michaelē [...]" (*Reichenauer Beichte*, 1-2<sup>26</sup>); y oraciones: "[...] unde bitte dine trútmuoter mine *frouwen* sancte Marien [...]" (*Benediktbeurer Glauben und Beichte III*, 96-97); "Nu ruof ih, uile gnadige got, mit állemo hérzan zi dir, daz dú durch dina guoti, unde durh die díge der *frowun* sanctē Marívn und áller dîner trúte mir gistúngige gilazzist, [...]" (*Bamberger und Erster Wessobrunner Glauben und Beichte B*, 8-10<sup>27</sup>).

Todas las citas presentadas tienen en común el contexto solemne en el que se producen. En ellas se lleva a cabo un acto de veneración, donde la Virgen María es invocada entre Dios, el arcángel San Miguel y los santos. De ahí la formalidad expresiva.

Esta formalidad coincide con la empleada por Otfrid von Weißenburg en su *Evangelienbuch*. Concretamente, en el capítulo 5 del libro III hay dos pasajes en los que se le reconoce a la Virgen María una cierta nobleza. El primero de ellos se refiere al envío de San Gabriel para comunicarle que ha

<sup>23</sup> Cita tomada según la edición del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien* (T.I.T.U.S.), <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/germ/ahd/klahddkm/klahd.htm>. [Última consulta: 5.10.2010].

<sup>24</sup> Las citas de este texto a lo largo del presente artículo proceden de la edición del T.I.T.U.S. [Última consulta: 5.10.2010].

<sup>25</sup> Cita según la edición del T.I.T.U.S. [Última consulta: 5.10.2010].

<sup>26</sup> Cita tomada del T.I.T.U.S. [Última consulta: 5.10.2010].

<sup>27</sup> La cita está tomada del T.I.T.U.S. [Última consulta: 5.10.2010].

sido elegida por Dios para concebir al Hijo: «Fluog er súnnun pad, stérrono stráza, / wega wólkono zi theru ítis fróno; / Zi édiles fróuun, sélbun sancta Máriun, / thie fórdoron bi bárne warun chúninga alle.» (I,5,5-8); el segundo pasaje describe el modo formal en el que Gabriel se dirige a María: «Tho sprach er érlichu ubar ál, so man zi fróuun scal, / so bóto scal io gúater, zi drúhtines muater: [...]» (I,5,13-14). Este segundo pasaje resulta especialmente ilustrativo, pues es el mismo Otfrid quien, a nuestro entender, está proporcionando una definición acerca del uso del término “frouwa” mismo, como algo reservado a mujeres nobles y del que hace partícipe a Santa María. El contexto no puede ser más solemne: un embajador, nada más y nada menos que un arcángel, enviado a una doncella que se va a convertir en la Madre de Dios. El hecho de haber sido elegida por parte de Dios ya la hace digna de ser tratada como “frouwa”.<sup>28</sup>

Ahora bien, este término no se utiliza para referirse exclusivamente a la Virgen María. Efectivamente, en *Benediktbeurer Glauben und Beichte II*, este término se refiere a una mujer distinta «[...] minere urouun .s. Margareten [...]» (6-7). Un ejemplo más, referido a una tercera mujer, lo encontramos en *Süddeutscher Glauben und Beichte* «[...] miner frowen S. chunigunt [...]» (347,14). Lo que estas mujeres tienen aquí en común es que se habla de ellas con veneración, pues ambas mujeres son santas y como tales son invocadas por los cristianos

En resumen, el término “frouwa” se utiliza para referirse a una mujer de elevada dignidad, sin embargo, dicha dignidad no ha de entenderse necesariamente en un plano meramente social o material, sino personal. En las muestras halladas esta dignidad se refiere ante todo a la santidad de estas mujeres y el empleo de “frouwa” trata de expresar el respeto ante la veneración con la que quienes lo usan se dirigen a ellas.

#### 4.3. “Gimahha”.

Esta expresión se utiliza en el contexto matrimonial para referirse al cónyuge femenino, es decir, a la mujer que se encuentra casada desde una perspectiva civil. En el *Tatian* se constatan tres muestras muy cercanas entre sí, todas ellas referidas a la Virgen María: «girado truhtines engil in troume

<sup>28</sup> Con todo, sea dicho que en el pasaje I,5,13-14 *frowun* no se refiere exclusivamente a la Virgen María, sino a las mujeres nobles en general.

araugta sih Imo Inti quad, Ioseph dauides sun.' nicuri thû forhran zinemanne mariun thina *gimahhun*, uuanta thaz In iru giboran ist' thaz ist fon themo heilagen geiste, [...]» ([34]16-21); «arstanti thô ioseph fon slafe teta só imo gibôt truhtines engil Inti Inphieng sina *gimahhun* [...]» ([35]1-3); «bithiu uuanta her uuas fon huse Inti fon hiiuiske dauides. thaz her giIahi saman mit Mariun Imo gimahaltero *gimahhun* sô scaffaneru, [...]» ([35]18-21).

Fuera del *Tatian*, este término aparece también en el comentario al Cantar de los Cantares de Williram von Ebersberg (*gemáhela*). El contexto en el que aparece es, del mismo modo, nupcial pero aquí la referencia no es la Virgen María, sino una amada/prometida que tiende más a identificarse con el pueblo elegido y con la Iglesia, como esposa de Cristo: «Kúm mir vón Libano, mîn *gemáhela*! [...] Gesêret hâbest tu mir mîn herza, suéster mîn *gemáhela*, [...]».

Este término no ha sido constatado para referirse a otra mujer.

#### 4.4. "Itis".

La única muestra hallada en a.a.a. aplicada a la Virgen María procede del *Evangelienbuch* de Otfrid von Weissenburg: "Floug er súnnun pad, stérrono stráza, / wega wólkono zi theru *ítis* frono; [...]" (L5,5-6). Como es lógico, a partir de una única muestra es particularmente difícil, por no decir imposible, extraer conclusiones, pues faltan elementos de contraste. A esto hay que añadir que en el mismo pasaje —la anunciación del arcángel San Gabriel a la Virgen— se utilizan distintos términos para hacer referencia a ella<sup>29</sup>: "*itis*", "*fróuun*", "*mágad*", "*thiarna*", "*wíbo*".

El término "*itis*" y su interpretación han sido objeto de amplias discusiones, que aún siguen abiertas. Las interpretaciones conocidas hasta ahora hacen referencia a valquirias (Ehrismann 1932), divinidades protectoras de pueblos y guerreros<sup>30</sup> (Eis 1964), así como figuras matriarcales (de Vries 1956-57), pero todas ellas tienen en común una esfera mitológica como fondo que no encaja, a primera vista, con la figura de la Virgen María. Es cierto, no obstante, que existiría la posibilidad de establecer un nexo entre estas figuras mitológicas y la Virgen, en cuanto que doncellas, pero de ahí a

<sup>29</sup> Todo ello en tan sólo diez versos.

<sup>30</sup> El primer conjuro de Merseburg es, a nuestro modo de ver, un claro ejemplo de ello.

ver semejanzas entre Santa María y las valquirias hay mucha distancia. Ahora bien, prácticamente el único contraste del que dispondríamos sería el primer conjuro de Merseburg “Eiris sazun *idisi*, sazun hera duoder.”<sup>31</sup>, pero éste tampoco nos permite llegar a resultados concluyentes.

Llama, por otro lado, la atención la escasa presencia de “itis” en la literatura del a.a.a. en comparación con el sajón antiguo. En esta lengua se compuso el *Heliand*, un texto de contenido religioso sobre la vida de Jesucristo, que contiene más de treinta muestras de “idis” repartidas entre la Virgen María<sup>32</sup> “[Thô] uuarð is [uuisbodo] / an Galilealand, Gabriel cuman, / engil thes alouualdon, thar he êne *idis* uuise, [...]” (IV,249-251); “Hêl uuis thu, Maria, quað he, thu bist thînun hêrron liof, uualdande uuirðig, huuand thu giuuit haþes, *idis* enstio fol.” (IV,259-261); su prima Isabel “hat uuas sô sâlig man huuand hie simblon gerno gode thionoda, uuarahta [after] is uuilleon; deda is uuîf sô self –uuas iru gialdrod *idis*: [...]” (I,76-79); “Un hiet he me an thesan sîð faran, hiet that ic thi [thoh] gicûðdi, that thi kind giboran, fon thînera alderu *idis* ôdan scoldi uuerðan an thesero uueroldi, [...]” (II,122-125); y otras mujeres “Thiu môder aftar geng an iro hugi hriuuiig endi handun slôg, carode endi cûmde iro kindes dôð, *idis* armscapan;”<sup>33</sup> (XXVI,2183-2186); “Thar imu tegegnes quam ên *idis* fan âðrom thiodun; siu uuas iru aðaligeburdeo, cunnies fan Cananeo lande;”<sup>34</sup> (XXXVI,2984-2986); “thiu *idis* uuas bifangen an farlegarnessi, [...]”<sup>35</sup> (XLVII,3842-3843).

De estas y otras muestras procedentes del *Heliand* se puede concluir que el empleo de “idis” no se reducía a doncellas —entendiendo por tales jóvenes no casadas— sino que su uso hacía referencia también a mujeres casadas y viudas. Se ha de descartar en “idis”, por tanto, el rasgo de la virginidad, pues este término se utiliza igualmente en el texto para referirse a mujeres que son, o han sido, madres, así como para mujeres que han cometido adulterio.

<sup>31</sup> Cita procedente de la edición de Braune/Ebbinghaus (1994: 89).

<sup>32</sup> Las citas del *Heliand* están tomadas de la edición en T.I.T.U.S. [Última consulta: 8.10.2010].

<sup>33</sup> Pasaje de la viuda de Naín que va a enterrar a su único hijo. Cfr. Evangelio de San Lucas, VII, 11-17.

<sup>34</sup> Pasaje de la curación de la hija de la mujer cananea. Cfr. Evangelio de San Mateo, XV, 21-28.

<sup>35</sup> Episodio de la mujer adúltera rescatada por Jesucristo de manos de sus verdugos. Cfr. Evangelio de San Juan, VIII, 1-11.

Ahora bien, si el hecho de haber llevado esta comparación con el *Heliand* ha arrojado cierta luz sobre el uso de esta palabra germánica en tiempos del a.a.a., seguimos sin poder ofrecer una explicación acerca de su uso en este estadio de la lengua alemana. Claro está que Otfrid von Weißenburg la conocía y que el significado de la única muestra encontrada en su *Evangelienbuch* apunta más bien hacia un significado propio de doncella virgen. Para esto último nos basamos en el momento y en el contexto en el que Otfrid emplea "itis" para referirse a la Virgen María, justo antes de que San Gabriel se dirija verbalmente a ella para anunciarle que ha sido escogida por Dios para concebir al Verbo y recibir su consentimiento, es decir, antes de convertirse efectivamente en madre<sup>36</sup>. Con todo, esta única muestra de Otfrid no nos permite concluir si "itis" era considerada por él mismo propio de doncellas (vírgenes) o si, por el contrario, su uso se podía extender de forma más genérica a la mujer, fuera ésta casada o viuda. Quizá podría constituir un indicio a favor de una consideración de la mujer como doncella virgen el hecho de que Otfrid sólo haya empleado "itis" una vez y para la Virgen María, mientras que este mismo término no aparece para referirse a cualquier otra mujer. Se da asimismo la circunstancia de que, de las mujeres que aparecen en el *Evangelienbuch*, únicamente Santa María consta explícitamente como doncella y virgen. Pero, como decimos, lo dicho no puede pasar de un indicio que, muy a nuestro pesar, no podemos probar.<sup>37</sup>

#### 4.5. "Magad".

Este término resulta especialmente productivo en su empleo para referirse a la Virgen María: "Aer danne diu *magad* christan gabar in fleische, [...]" (*Isidor* I,8); "Dhesiu gardea fona dheru iesses uurzun dhazs ist dhiu unmeina *magad* maria fona dauides uurzun framquhoman, [...]" (*Isidor* IX,7); "Gímma thiu wíza, *magad* scínenta, múater thiu díura scált thu wesán éina."

<sup>36</sup> En este punto estimamos oportuno hacer una observación a la explicación que Koschkämper (1999: 62) sugiere acerca de la interpretación de "itis" en Otfrid, en la que propone que la única muestra constatada en Otfrid inclina en contra de incluir atributos propios de la maternidad en su interpretación. Sin considerar, por nuestra parte, dicha propuesta de explicación desacertada, precisa, no obstante, de una aclaración contextual, pues la Virgen María, después de prestar su consentimiento a lo que el arcángel le propone de parte de Dios, pasa a convertirse en madre.

<sup>37</sup> No se debe pasar por alto que tampoco se constata muestra alguna de "itis" en otros textos de carácter evangélico como el *Tatian* y los fragmentos de Monsee.

(*Evangelienbuch I*, 5-21-22); “Nim un wórt minaz in herza, *magad*, thinaz, joh hug es háрто ubar al, thu thíarna, theih thir sagen scal.” (*Evangelienbuch I*, 15, 27-29). Podría pensarse que “*magad*” se refiere ante todo a una mujer joven o doncella, sin embargo, hay numerosos pasajes en los que el contexto en el que aparece este término no deja lugar a dudas de que se quiere resaltar de manera especial el rasgo de la virginidad, lo cual, aplicado concretamente a la Virgen María, busca destacar que continúa siendo virgen (latín “*virgo intacta*”) aun después de dar a luz al Verbo, es decir, a Jesucristo: “So gloub ich daz des gótes sunes suânger wart diu sin kiukista muoter *magid* ewiga sancta Maria, [...] íro ie wesenter unviwartun êwigun *magide*, [...]” (*Bamberger und Erster Wessobrunner Glauben und Beichte* 1-4,7-8); “ih glouba daz der gotes sun inphangen uuart fone demo heiligen keisti unde geboran uuart fone sancta Mariun, *magit* uuesentero, [...]” (*Bamberger und Erster Wessonbrunner Glauben und Beichte* 22-25); “[...] daz der geboren wart in den iungesten ziten uone sanctę Mariun der ewigen *magede*.” (*Benediktbeurer Glauben und Beichte I*, 6-7); “[...] daz er geborn wart uone miner urouwen sente Marien der ewigen *magede*.” (*Süddeutscher Glauben und Beichte* 26-27); “Ich geloube, daz der gotis sun gerndot wart uon deme heiligen engile zunsir frouwin sanctę Marię, der ewigen *magide* [...]” (*Sankt Galler Glauben und Beichte* 5-7); “[...] enti in Ihesum Christ, sun sinan ainacun, unseran truhtin, der inphangan ist fona uuihemu keiste, kiporan fona Mariun *macadi* euuikeru, [...]” (*Sankt Galler Credo* 8-10); “Dara nâh hilf mir durh die diga sanctę Mariun êuuiger *magidi* [...]» (*Oloths Gebet* 23).

En todos estos pasajes “*magad*” aparece con frecuencia en compañía del adjetivo “*êwîg*” para poner de manifiesto que María siempre ha sido y sigue siendo virgen, incluso después del parto. De hecho, “*magad*” y “*êwîg*” juntos se traducen en estos textos como “siempre virgen”. Otras dos citas que confirman explícitamente esta consideración se hallan, por un lado, en los *Himnos de Murbach*: “thu za arlosanne anfangi mannan / ni leithlichetos thera *magidi* ref.” (IV, 6) y, por otro, en el *Credo y Confesión de Wessobrunn* (W) “ih glouba daz der gotes sun inphangen uuart fone demo heiligen keisti unde geboren uuart fone sancta Mariun, *magit* uuesentero, [...]” (22-25). Aquí se expresa claramente que Santa María no dejó de ser virgen por el hecho de convertirse en madre y dar a luz.

Aparte de la Virgen María, “*magad*” se emplea para referirse también a otras mujeres vírgenes, como se puede comprobar en otra cita de los *Himnos*:

“inkaganlouffant uuīho *magadi* / cagan denne chumfti / tragante heitariu liotfaz mihileru frōōnte mendī.” (I, 8). En este pasaje se hace referencia a las vírgenes prudentes, que mantienen encendidas sus lámparas<sup>38</sup>. Con ello se indica que estas mujeres eran doncellas no desposadas aún y que, por tanto, no habrían mantenido tampoco relaciones sexuales.

Ahora bien, aparte del rasgo de la virginidad, Koschkämper (1999: 31) habla también de un estado civil soltero como característica propia de “magad”. Esta característica se podría aplicar sin problemas a las diez vírgenes que salen a recibir al novio, pero excluiría a primera vista a la Virgen María, pues ella sí estuvo desposada con San José. Ambos constituyeron un verdadero matrimonio<sup>39</sup>. Cuestión bien distinta es que María y José aceptaran vivir en completa continencia. Parece entonces que se daría una cierta contradicción entre la tesis de Koschkämper y el empleo de “magad” para la Virgen María. Ahora bien, dicha contradicción es sólo aparente si se considera que María, a pesar de ser una mujer verdaderamente casada y verdaderamente madre, por un sublime privilegio por parte de Dios su estado de doncella y virgen intacta no se vio en absoluto afectado. De este modo, el uso de “magad” en estos textos podría obedecer muy probablemente a la intención de sus respectivos autores de resaltar explícitamente que María fue virgen intacta tanto antes como después del parto.

#### 4.6. “Quena”.

Esta expresión se utiliza para designar a la mujer casada, a efectos civiles y religiosos. En los textos analizados las muestras hacen referencia a diversas mujeres, todas ellas casadas: Isabel, la mujer del sacerdote Zacarías y prima de la Virgen María “Uuas in tagun Herodes thes cuninges Iudeno

<sup>38</sup> Cfr. Evangelio de San Mateo XXV, 1-13.

<sup>39</sup> De ello no queda duda si se comprueba el modo en el que el ángel se dirige a San José en su tribulación tras comprobar que María espera un hijo concebido sobrenaturalmente: “Ioseph fili David, noli timere accipere Mariam *coniugem* tuam.” (Mt I, 20). De este modo designan también los propios Evangelistas la relación entre María y José: “Exurgens autem Ioseph a somno fecit, sicut praecepit ei ángelus Domini, et accepit *coniugem* suam; [...]” (Mt I, 24); “Ascendit autem et Ioseph a Galilaea de civitate Nazareth un Iudaeam in civitatem David, quae vocatur Bethlehem, eo quod esset de domo et familia David, ut profiteretur cum Maria *desponsata* sibi, uxore pregnante.” (Lc II, 4-5).

sumer biscof namen Zacharias fon themo uuehsale Abiases inti *quena* imo fon Aarones tohterun inti ira namo uuas Elisabeth." (*Tatian* [25]29-32/[26]1-2); "quad thô zi imo ther engil. ni forhti thu thir zacharias uuanta gihorit ist thin gibet inti thin *quena* elysabeth gibirit thir sun." (*Tatian* [26]22-26); "Inti quad zacharias zi themo engile, uuanan uueiz ih thaz, ih bim alt inti mîn *quena* fram ist gigangan in ira tagun." (*Tatian* [27]9-12); "Únbera was thiu *quena* kindo zéizero; so wárun se unzan élti thaz lib léitendi." (*Evangelienbuch* I, 4, 9-10); "Chúmig bin ih járo ju filu mánagero. joh thiu *quena* minu ist kinthes úrminnu." (*Evangelienbuch* I, 4-49-50); "Thiu *quena* sun was drágenti joh sih harto scámenti, tház siu scolta élti mit kínde gan in hénti." (*Evangelienbuch* I, 4-85-86); Herodías, la mujer de Filipo, hermano de Herodes "In thero ziti Herodes tetarca santa inti nám Iohannem inti giheftita inan in carcare umbi Herodianem Philippes *quenun* sines bruoder bithiu hér halota sia [...]" (*Tatian* [115]16-20); la mujer de Lot "Gihugenti uueset thera lodes *quenun*." (*Tatian* [257]28-29); la esposa de Pilatos "imo sizzentemo in themo duomsedale santa zi imo sin *quena* quedenti niouuiht thir inti themo rehten [...]" (*Tatian* [311]3-6).

Principalmente, se emplea "quena" para hablar de una mujer casada en general, sobre todo cuando se quiere resaltar el vínculo matrimonial desde un punto de vista jurídico "thanne ih quidu íu thaz thero giuuelih thie furlazit sina *quenun* uzan sahha huores tuot sia furligan [...]" (*Tatian* [64]8-11); "meister. moyses quad. oba sihuuer tôt uuirdit ni habenti suni thaz neme sîn bruoder sina *quenun*." (*Tatian* [207]29-32); "uuarun mit úns sibun bruoder inti ther éristo ginomanero *quenun* arstarb. Inti her ni habenti sámom furliez sîna *quenun* sinemo bruoder. [...] In thero urresti uueliher iro ist thiu *quena*. alle habetun sie sia." (*Tatian* [208]2-5,11-12). El punto de vista jurídico no se reduce exclusivamente al derecho civil sino que se extiende también al divino "ni lasut ir, thaz thie dar teta fon anaginne gomman inti uuib tetta sie. inti quad. thuruh thaz uorlazzit man fater inti muoter inti zuo clebet sinero *quenun* inti sint zuuei in einemo fleisge [...]" (*Tatian* [160]19-25).

Con todo, y a pesar de la productividad de este término, no hemos encontrado muestra alguna que haga una referencia directa a la Virgen María.

#### 4.7. "Thiorna".

Término que se emplea para designar una doncella, que además es virgen. Encontramos aquí un término que compite en gran medida con "magad". De hecho, ambos términos se aplican casi a las mismas mujeres en los mismos textos "Heil *magad* zieri, *thiarna* so scóni, állero wíbo gote zéizosto!" (*Evangelienbuch* I,5). Predominantemente aparece para referirse a la Virgen María "Thiu *thiarna* filu scóno sprah zi bóten frono, [...]" (*Evangelienbuch* I,5,33); "Ih scál thir sagen, *thiarna*, rácha filu dóugna, [...]" (*Evangelienbuch* I,5,43); "Nu férgomes thia *thiarnun* sélbun sancta Máriun, [...]" (*Evangelienbuch* I,7,25); "In themo sehsten manode gisentit uuard engil Gabriel fon gote in thie burg galileę theró namo ist nazareth zi *thiornun* gimahaltero gomme themo name uuas ioseph fon huse dauides. Inti namo theró *thiornun* maria, [...]" (*Tatian* [28]3-8); "Nunc almus theró euuigun assis *thiernun* filius benignus fautor mihi, [...]" (*De Herinrico* 1-2). Cuando se quiere resaltar explícitamente la virginidad de María, aun siendo madre, se utiliza "thiorna": "Wio mag sin méra wuntar, thanne in théru iost thiu nan bár, thaz sí ist ekord éina múater inti *thiarna*?" (*Evangelienbuch* II, 3, 7-8).

Aparte de referirse a Santa María, "thiorna" se utiliza también para referirse a cualquier otra mujer que sea una doncella virgen. Esto ocurre, por ejemplo, en la parábola de las vírgenes prudentes y las vírgenes fatuas: "tho erstuontun allo tío *thiornun* inti gigarauuitun iro liohtfaz [...]" (*Tatian* [260]18-20); "zi iungisten quamun tío andro *thiornun* quedenti trohtin trohtin intuo uns [...]" (*Tatian* [261]5-7).

#### 5.8. "Wib".

Esta expresión es la más utilizada para referirse a una mujer de modo genérico, es decir, como ser humano de sexo femenino. En los textos analizados cualquier mujer puede ser mencionada como "wib": la Virgen María "Giwíhit bistu in *wíbon* joh untar wórolt~~magadon~~; / ist fúrist alles wíhes wáhsmo réves thínes." (*Evangelienbuch* I,6,7-8); "Unz er thára thahta, ther éngil imo náhta, / kúndt e rimo in droume, er thes *wíbes* wola góume." (*Evangelienbuch* I, 8, 19-20); Isabel, prima de la Virgen "Sie spráchun vilu blíde zi themo sáligen *wíbe*, [...]" (*Evangelienbuch* I, 9, 19); la mujer samaritana "Uuīp, obe thū uuīs sīs, uuīelīh gotes gift ist, [...]" (*Christus und die Samariterin* 9); la mujer cananea "Tho sprachun thár, so gízám, thie

wolawilligun man, / thie selbun drúta sine húlfun themo *wibe*." (*Evangelienbuch* III, 10, 17-18); la mujer adúltera "Meistar, wízist thaz thiz *wib* firwórah habet ira lib; [...]" (*Evangelienbuch* III, 17, 13); la sirvienta de la casa del Sumo Sacerdote "So ér tho zi einen dúron quam (ih wanu er gíangi zi fram), / zi imo háрто thar tho spráh thaz *wib* thaz thero dúro sah: [...]" (*Evangelienbuch* IV, 18, 5-6); Ana, viuda y profetisa "Ánna hiaz ein *wib* thar, si thionota thar mánag jar, / ált was si járo ju filu mánagero." (*Evangelienbuch* I, 16, 1-2); las mujeres que habían seguido a Cristo durante su vida terrenal "Thiu *wib* gifuaro stuantun, thiz allaz scóoutun, / sie wártenti wára man nan légit; [...]" (*Evangelienbuch* IV, 35, 23-24).

Según se desprende de las muestras presentadas, "wib" puede hacer referencia a una mujer de cualquier estado civil y social: soltera, casada, viuda, madre, doncella, sirvienta, esposa, prostituta, etc.

##### 5. Diferencias en el uso de la terminología.

En el empleo de los diferentes términos anteriormente descritos se puede constatar que hay tres dimensiones: social, civil y religiosa-teológica. Bajo dimensión social se entiende la posición y función que una mujer desempeña o disfruta en la sociedad, como puede ser la de una mujer de alta condición social, una doncella o una sirvienta; la dimensión civil se refiere al estado de la mujer desde un punto de vista relacional o afectivo como, por ejemplo, madre, soltera, casada o viuda; la dimensión religiosa-teológica, por último, hace referencia a la mujer respecto de su vida religiosa, su relación con Dios. Todas estas dimensiones han sido tenidas en cuenta a la hora de recoger las muestras que se referían a la Virgen María y clasificarlas.

La clasificación de los términos debía dar respuesta, como decíamos al principio de este trabajo, a tres preguntas: ¿qué términos se emplean, si es el caso, exclusivamente para hacer referencia a la Virgen María?, ¿qué términos no se utilizan para referirse a la Virgen María?, ¿qué términos se utilizan indistintamente para la Virgen María y otras mujeres? Cada uno de estos interrogantes fue tratado por separado y la clasificación quedaría como sigue:

- 1) Términos no empleados para la Virgen María: "quena".
- 2) Términos empleados únicamente para la Virgen María: "gimahha".

3) Términos empleados para la Virgen María y otras mujeres: “thiu”, “frouwa”, “itis”, “magad”, “thiorna” y “wîb”.

#### 5.1. Términos no empleados para la Virgen María.

De los ocho términos constatados para referirse a una mujer en a.a.a., siete son empleados para referirse a la Virgen María: “thiu, frouwa, gimahha, itis, magad, thiorna, wîb”. No se ha constatado, en cambio, el uso de “quena” referido a la Virgen. Este término se utiliza para hablar de mujeres que están casadas. Teniendo en cuenta que la Virgen María es una mujer casada con San José, llama la atención a primera vista que nunca aparezca para hacer referencia a ella. Efectivamente, especialmente en textos como el *Tatian* o el *Evangelienbuch* de Otfrid, donde hay distintas mujeres —incluida Santa María— que son protagonistas en diferentes pasajes y de las que se sabe que están casadas o lo han estado antes de enviudar, “quena” nunca se refiere a la Virgen.

#### 5.2. Términos empleados únicamente para la Virgen María.

En lugar de “quena” aparece “gimahha” que, por el contrario, se utiliza exclusivamente para la Virgen María como mujer desposada. El término ha sido constatado únicamente en el *Tatian*. Fuera de éste, un término parecido, “gemahela”, se ha constatado, como decíamos anteriormente, en el *Hohenlied* de Williram von Ebersberg para referirse metafóricamente al Pueblo elegido y a la Iglesia como prometida —y todavía no como esposa— de Dios, pero también a la Virgen María como la mujer que encarna todas las perfecciones de pureza e integridad<sup>40</sup>, pero no a un ser humano concreto de sexo femenino.

¿A qué puede obedecer esta diferencia de uso entre “gimahha” y “quena” para hacer referencia a la misma realidad, al menos así lo parece, a una situación de mujer casada? En el texto del *Tatian*, ambos términos se usan como traducción de la expresión latina “uxor”. Ahora bien, “gimahha” se utiliza como traducción de “cōniux” en dos de las tres muestras constatadas en este texto. En nuestra modesta opinión, este hecho no es casual y podría explicar la diferencia en el uso de “gimahha” y “quena”.

<sup>40</sup> Cfr. Nota al pie al texto del *Cantar de los Cantares* en *Sagrada Biblia. Libros poéticos y sapienciales* (2001), pp. 789-780.

Para ello, la explicación que proponemos se basa en argumentos léxicos y teológicos al mismo tiempo.

Desde un punto de vista puramente léxico, “quena” es la palabra que designa a la mujer casada, a la esposa que ya vive relaciones maritales con su marido en todos los sentidos y a todos los efectos, independientemente de que haya o no descendencia. En este sentido, “quena” designa una forma de vida de la mujer como sujeta en todos los ámbitos vitales a su marido, como éste lo está hacia su mujer. “Gimahha”, sin embargo, hace referencia a la mujer que ha sido prometida o desposada desde un punto de vista más formal y, si se nos permite expresarlo así, técnico y legal. “Gimahha” designa a la cónyuge o persona con la que se ha establecido jurídica y públicamente un vínculo, pero no incluye necesariamente el ámbito de la vida propia del matrimonio. De hecho, este término no está ligado exclusivamente a la mujer, sino también al cónyuge masculino “gimahho”, pues tanto éste como “gamahha” están relacionados con “gimahalen” (comprometerse con alguien para contraer matrimonio), “gimahhōn” (asociarse con alguien, incorporarse), “gimahhadi” (comunidad). Así pues, “gimahha” aplicado a la Virgen María designaría a la mujer con la que San José estaba desposado en los planos público y jurídico, es decir su cónyuge, pero sin incluir la consumación de las relaciones maritales con José, pues María debía conservarse siempre virgen e intacta —antes y después del parto— en atención a la Encarnación del Verbo en su seno, que no podía ser obra de hombre sino sólo de Dios. Esto no obsta para considerar a María y a José como verdaderos esposos que contrajeron legítimo y verdadero matrimonio, como el mismo ángel confirma a José en sueños, cuando éste se encontraba atormentado por la duda acerca de si, para secundar mejor los planes de Dios y dejarle actuar, debía, muy a su pesar, abandonar en secreto a María “imo thō thaz thenkentemo girado truhntines engil in troume araugta sih imo inti quad, Ioseph dauides sun, nicuri thû forhtan zinemanne mariun thina *gimahhun*, uuanta thaz in iru giboran ist thaz ist fon themo heilagen geiste, siu gibirit sun inti thû ginemnis sinan namon heilant, [...]” (*Tatian* [34]15-23).

Por otro lado, hay otros dos pasajes en el mismo texto del *Tatian* en los que se manifiesta que María se encontraba ya desposada con José cuando va a dar comienzo la obra de la Encarnación. El primero de ellos se sitúa en la presentación que el evangelista hace de la Virgen María justo antes de narrar

la llegada de San Gabriel a su presencia “In themo sehsten manode gisentit uuard engil Gabriel fon gote in thie burg galileë thero namo ist nazareth zi thiornun *gimahaltero* gommane themo namo uuas ioseph fon huse dauides.” ([28]3-8); el segundo pasaje se presenta justo después de exponer la genealogía de Jesucristo y se procede a explicar cómo había sido su concepción por parte de María “Cristes cunni uuas sô, mit thiu uuas *gimahalit* thes heilantes muoter maria iosebe.” ([34]7-9). En ambos casos nos encontramos formas de participio del verbo “*gimahalen*”, que significa “desposar”, que, además, traducen en los dos casos la forma latina “*desponsata*” y no “*uxor*”, que hace referencia a la mujer casada en sentido amplio y a todos los efectos.

Esta situación parece complementarse con la aportación del plano teológico, pues para concebir al mismo Dios convenía que la madre fuera concebida ella misma inmaculada de cuerpo y alma, así como que conservara como mujer, antes y después de dar la luz al Hijo, su integridad física y de alma.<sup>41</sup> Que María y José fueran esposos desde el punto de vista legal no implicaba que cohabitaran conyugalmente. De hecho, no es María la que comunica a José que espera un hijo, sino el ángel enviado de parte de Dios, pues la concepción de Jesucristo tuvo lugar entre Dios y María, y se trataba de algo que pertenecía a una especial y exclusiva intimidad entre Dios y María. A José le correspondía, no obstante, la llamada a actuar como padre putativo de Jesucristo y como esposo legal de María.

Siendo esto así, se podría explicar entonces el motivo por el que “*quena*” no se emplea para referirse a la Virgen María, al contrario de lo que ocurre con otras mujeres que también estaban casadas en los mismos textos. La Virgen María había sido válida y legítimamente desposada con José y ambos eran cónyuges legal y públicamente, pero ello no implicaba la cohabitación marital de ambos en atención a la perpetua virginidad que debía conservar María, con el acuerdo de José. Es posible, por tanto, que hacer referencia a María en un contexto matrimonial con el término “*gimahha*” y a las demás mujeres casadas como “*quena*”, obedeciera a la intención de poner de manifiesto a nivel expresivo una diferencia esencial entre aquélla y éstas: las mujeres casadas cohabitan maritalmente, tuvieran o no descendencia, pero la Virgen María, aun estando casada y teniendo un hijo, conservó

---

<sup>41</sup> Cfr. el estudio de Bastero de Eleizalde (1995), capítulo IX “La siempre virgen”, pp. 211-231.

perpetuamente su integridad corporal y espiritual. La diferencia terminológica parece entonces tener un sentido: poner a salvo la perpetua virginidad de María en la interpretación de los textos. María y José sí fueron cónyuges pero sin dar a entender con ello que hubiera cohabitación.

### 5.3. Términos empleados para la Virgen María y otras mujeres.

Dejando aparte el par léxico “quena-gimahha”, los restantes seis términos se aplican tanto a la Virgen María como a otras mujeres, si bien no se puede generalizar admitiendo su empleo para cualquier tipo de mujer.

1) “Thiu” ha sido constatado casi exclusivamente para hablar de la Virgen María, considerada como sierva de Dios. Fuera de aquí, el término es utilizado por otra mujer que se dirige a Jesucristo como su sierva, que le ruega por la curación de su hija: “Drúhtin, quad si, hílfi mir! then drost wéiz ih in thir; / ginádo in therera ríuwi thinerá múadun *thiuwi!* [...]” (*Evangelienbuch* III, 10, 29-30). Por esta razón, no se descarta que el uso “thiu” pudiera extenderse a cualquier otra mujer que hablara de sí misma en una actitud de especial humildad. No obstante, y partiendo de las muestras halladas, se constata que “thiu” es utilizado por mujeres para designarse a sí mismas, en estilo directo, como quienes toman conciencia de ser poca cosa ante Dios.

2) “Frouwa” se emplea casi exclusivamente para la Virgen María. Una excepción la constituye aquí una cita del *Wessobrunner Glauben und Beichte II*, en la que se hace referencia a Santa Margarita: “[...] mime herren sancte Stephan unte allen gotes martyrarn, mime herren sancte Martin unte allin gotes pihtârñ, miner *frown* sancte Margareten [...]”. Como se puede comprobar, el contexto para utilizar este término es muy elevado y prestigioso. Tanto la Virgen María como Santa Margarita tienen aquí en común ser mujeres santas, reconocidas como tales. Con ello, parece ponerse de manifiesto que el uso de “frouwa” en a.a.a. no se limitaba a mujeres de alto rango y posición social —la Virgen María fue en su vida terrenal una mujer de posición más bien humilde—, sino que implicaba, además, un cierto respeto y veneración como modelo de persona a la que acudir en busca de su intercesión.

3) “Itis” sólo ha sido constatado una vez en los textos analizados, y esta única muestra se aplica a la Virgen María. Fuera de aquí, “itis” se halla, como decíamos más arriba, únicamente en el primer conjuro de Merseburg

para referirse a unas mujeres propias de un contexto sobrenatural o mitológico. Desde luego, el término no era desconocido en el ámbito religioso, como se constata en el *Heliand*, lo cual parece producir desconcierto en un primer momento. ¿Por qué Otfrid lo emplea sólo una vez en su *Evangelienbuch* para la Virgen María, cuando ésta aparece varias veces en el texto? ¿Por qué “itis” no vuelve a aparecer en textos compuestos en a.a.a., en su mayoría de contenido religioso?

Desde nuestra modesta posición, quisiéramos proponer una respuesta basada en la probable intención de los autores de textos religiosos en a.a.a. de evitar confusiones y mezclas entre la antigua creencia mitológica germánica y la nueva fe cristiana que se va extendiendo por los pueblos germánicos. Puesto que “itis” apenas ha sido constatado en a.a.a., salvo en un texto de reminiscencia no cristiana y más bien con rasgos mitológicos, podría parecer a los autores cristianos de aquel momento una expresión que acercaba más al mundo de las antiguas creencias germánicas paganas, lo cual dificultaría que los receptores en general de los textos se alejaran del antiguo paganismo. Hay que tener en cuenta que con la transmisión de textos bíblicos y catequéticos compuestos en a.a.a. se pretendía en gran parte difundir la vida de Jesucristo y su doctrina, pero también contrarrestar el peso que aún tenían los antiguos cantos paganos<sup>42</sup>. Muy probablemente, “itis” estuviera tan impregnado de rasgos de las antiguas creencias paganas que a los autores de los textos catequéticos no les pareciera apropiado para hacer referencia a la Virgen María y a otras mujeres que intervienen en la vida de Jesucristo. En otras palabras, el uso de “itis” no parecería a estos autores adecuado para hablar de mujeres —sobre todo, de la Virgen María— en un contexto cristiano.

En cuanto al texto del *Heliand*, la situación sería bastante diferente, pues el público para el que se pensó la obra no se encontraba aún asentado en la fe cristiana, sino que tendría muy presente todavía el trasfondo de la antigua cultura germana con sus creencias, además de un cierto recelo hacia la religión cristiana por ser la creencia de los francos, a quienes los sajones tenían por enemigos. Esto explica el estilo de composición del texto, en el que Jesucristo aparece de un modo cercano al señor terrenal que va de un

---

<sup>42</sup> Cfr. Magallanes Latas, F. (1993), “La poesía bíblica en antiguo sajón y su contexto alemán”, pp. 66-67.

lado a otro con sus vasallos, que no son otros sino los Apóstoles. La forma de presentar la vida de Jesucristo en el *Heliand* busca, como afirman algunos estudiosos (Magallanes 1993; Rupp 1973) hacer accesible, también desde un punto de vista comunicativo y expresivo, sus hechos y su doctrina a una mentalidad pagana y muy sumergida en los valores guerreros del antiguo mundo germánico, lo cual explica, entre otros, el tono épico empleado en algunos pasajes de mayor dinamismo o dramatismo. Esto mismo explicaría también, a nuestro modo de ver, que en el *Heliand* sea "itis" el término más utilizado para referirse a la "mujer", incluida la Virgen María. Este término no llamaría tanto la atención en sajón antiguo, mientras que en un entorno más occidental, en contacto con la cultura latina y ya cristianizado, podría tener unas connotaciones más paganas que cristianas, haciendo precisamente más difícil contrarrestar las reminiscencias paganas todavía presentes entre la población.

En resumen, la casi absoluta ausencia de "itis" en los textos del a.a.a. sería posiblemente una manifestación, entre otras muchas, del deseo de contrarrestar las reminiscencias de la antigua mentalidad y creencia del paganismo germánico. Entre dichas reminiscencias se encontraría el nivel lingüístico, del que "itis" era, como decimos, un ejemplo.

4) "Magad" y "thiorna" se han constatado exclusivamente para la Virgen María y para aquellas otras doncellas que hacen su aparición en el pasaje de las vírgenes prudentes y las vírgenes necias<sup>43</sup>, todo ello en textos distintos. En este caso, lo decisivo es tratarse de una mujer soltera, doncella y virgen.

5) "Wīb" es el término más genérico y común para referirse a una mujer como ser humano de sexo femenino. Hasta cierto punto se podría hablar de "wīb" como hiperónimo, pues su matriz de rasgos semánticos es tan poco específica que puede comprender mujeres de diversa condición social, personal, religiosa, etc. Ahora bien, el hecho de que las muestras recogidas se refieran predominantemente a mujeres adultas podría dar a pensar que este término no es de uso tan genérico en lo que a la edad respecta, como podría pensarse a simple vista. Del análisis realizado para este trabajo parece deducirse que "wīb" se emplea únicamente para hacer alusión a mujeres adultas, dejando así fuera a niñas y adolescentes. No obstante, esto último constituye una hipótesis para cuya demostración sería necesario

---

<sup>43</sup> Cfr. Evangelio de San Mateo XXV, 1-13.

contar con un número considerable de testimonios escritos en los que se hable de niñas, algo de lo que desgraciadamente carecemos en el caso del a.a.a.

### **Conclusión**

Tras la recogida de muestras de términos del campo léxico “mujer” y su posterior análisis, volvemos al interrogante que planteábamos al inicio de este trabajo: ¿hay diferencias en el uso de términos para referirse a una mujer en a.a.a. cuando se habla de la Virgen María? El análisis realizado nos lleva a contestar afirmativamente. ¿Es posible delimitar estas diferencias? La respuesta vuelve a ser afirmativa.

Efectivamente, se puede hablar de una diferenciación entre la Virgen María y las demás mujeres en lo que concierne al uso de términos del campo léxico “mujer” en este estadio de la lengua alemana. Ahora bien, dicha diferenciación parece estar limitada exclusivamente al par “quena-gimahha”. Durante la realización del presente estudio, no dejaba de llamar la atención el hecho de que “quena” fuera empleado para toda mujer casada a excepción de Santa María, así como que, al mismo tiempo, “gimahha” fuera únicamente empleado para la Virgen y nunca para cualquier otra mujer casada. Teniendo en cuenta que ambos términos se enmarcan dentro del ámbito matrimonial, consideramos posible hablar aquí de dos términos que en a.a.a. tienen una distribución complementaria en cuanto a los rasgos semánticos y referentes a los que se pueden aplicar.

A raíz de ello, y como adelantábamos más arriba, esta diferenciación expresada en la oposición “quena”-“gimahha” podría haber sido un recurso de los autores de textos religiosos y catequéticos en a.a.a. para poner de manifiesto en un plano lingüístico y expresivo la singularidad de la Virgen María de entre todas las mujeres. Allí donde la Virgen María no se diferencia de las demás, se utiliza un término común, pues Santa María también es mujer, madre, cónyuge, doncella, sierva y virgen como lo son las demás mujeres. Sólo en los aspectos que la afectan de modo singular se emplea un término diferenciador, como ocurre en su consideración como permanentemente virgen, incluso después del parto. Es posible, por tanto, que estos mismos autores de los que hablábamos tuvieran que hacer algunos equilibrios para dejar claros a nivel lingüístico conceptos distintos y, en el caso más común de las mujeres, también incompatibles entre sí: cónyuge,

madre y virgen. La cuestión es que, en el caso de la Virgen María, estos autores tenían que hablar de ella como virgen y, a la vez, como cónyuge y como madre. Como, concretamente, estos tres aspectos no se pueden dar simultáneamente en cualquier mujer, se habría visto la necesidad de utilizar una terminología distinta, según se hablase de la Virgen María o de cualquier otra mujer, pero sólo para referirse a estos aspectos. En cambio, cuando se hace referencia a Santa María como "mujer", "sierva" o "doncella", se utiliza la misma terminología que para otras mujeres de parecidas características.

A lo dicho se puede añadir una conclusión más. El uso de la terminología del campo léxico "mujer" aplicada a la Virgen María parece secundar en los textos disponibles la doctrina teológica sobre ella de forma consecuente, pues en lo que se refiere a su consideración como virgen, a pesar de su maternidad y de su estado civil, hay concordancia entre las enseñanzas del Magisterio y su expresión en los mismos textos<sup>44</sup>.

#### **Otras líneas de estudio sobre esta temática.**

El estudio aquí presentado ha tratado de ofrecer resultados acerca de la aplicación del campo léxico "mujer" a la Virgen María en a.a.a., incluyendo un análisis comparativo con otras mujeres. Ahora bien, lo observado en algunos términos, como por ejemplo en el uso de "itis" entre el a.a.a. y el sajón antiguo, plantea el interés por un análisis contrastivo entre el a.a.a. y otras lenguas germánicas y, por qué no también, lenguas románicas. ¿Se observa en estas lenguas de modo similar diferencias en torno al uso de términos del campo léxico "mujer" entre la Virgen María y otras mujeres? ¿Hay fuertes contrastes entre su uso en a.a.a. y en otras lenguas?

Finalmente, queda plantear el análisis de la evolución del campo léxico "mujer" aplicado a la Virgen María en el Alto Alemán Medio desde una perspectiva comparada. El interés por abordar esta temática también en este período de la lengua alemana se basa en los siguientes motivos: en primer lugar, el volumen de fuentes disponibles es considerablemente mayor; en segundo lugar, en Alto Alemán Medio se desarrolla una literatura en la que la figura de la mujer cobra especial protagonismo, como se puede

---

<sup>44</sup> Para contrastar con la doctrina mariana del Magisterio, pueden consultarse, entre otros, el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), § 484-511; Bastero de Eleizalde, J. L. (1995), pp. 195-250.

comprobar, entre otros, en textos de la literatura cortesano-caballeresca; en tercer lugar, surge también en este período una literatura en la que la Virgen María es la protagonista en textos de diversa índole, como, por ejemplo, leyendas, vidas, cantos, oraciones, homilías y poesías; por último, la relevancia que adquiere la figura de la mujer en la literatura alemana medieval da a entender la necesidad de estudiar la influencia que tuvo dicha relevancia sobre el léxico y su uso por parte de los respectivos autores de los textos. Esto último llevaría a plantearse hasta qué punto el campo léxico sufrió cambios desde dos puntos de vista: desde el punto de vista del inventario terminológico, habría que comprobar si hay términos que han caído en desuso, así como términos que surgen y se van imponiendo; desde el punto de vista de la relación entre significante y significado, habría que estudiar los cambios en el uso de cada término en función de la referencia.

Todo ello ofrece enormes posibilidades de analizar desde una perspectiva comparada el uso de términos del campo léxico “mujer” para Santa María, por un lado, y para otras mujeres, por otro.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

##### 1) Fuentes

*Der althochdeutsche Isidor*. Nach der Pariser Handschrift und den Monseer Fragmenten. Neu herausgegeben von Hans Eggers. Tübingen: Max Niemeyer 1964.

*Die lateinisch-althochdeutsche Tatianbilingue Stiftsbibliothek St. Gallen Cod. 56*. Herausgegeben von Achim Masser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994.

HENCH, G. A. (ed.), *The Monsee Fragments*. New collated with introduction, notes, grammatical treatise and exhaustive glossary and a photolithographic fac-simile. Strassburg: Karl J. Trübner 1891.

*Otfrids Evangelienbuch*. Herausgegeben von Oskar Erdmann. 6. Auflage besorgt von Ludwig Wolff. Tübingen: Max Niemeyer 1973.

*Sagrada Biblia*. Vol. 3: Libros poéticos y sapienciales. Pamplona: EUNSA 2001.

*Sagrada Biblia*. Vol. 5: *Nuevo Testamento*. Pamplona: EUNSA 2004.

- SIEVERS, E. (ed.), *Die Murbacher Hymnen*. Nach der Handschrift herausgegeben. Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses 1874.
- STREITBERG, W. (ed.), *Die gotische Bibel* (vol. 1). Der gotische Text und seine griechische Vorlage. 7. Durchgesehene und ergänzte Auflage. Bearbeitet von Scardigli, P. Heidelberg: Winter 2000.
- TAX, P. W./KING, J. C. (ed.), *Notker latinus. Die Quellen zu den Psalmen* (3 vols.). Tübingen: Max Niemeyer 1972-1975.

2) Bibliografía secundaria

- BASTERO DE ELEIZALDE, J. L., *María, Madre del Redentor*. Pamplona: EUNSA 1995.
- BRAUNE, W./EBBINGHAUS, E.A. (eds.), *Althochdeutsches Lesebuch*. 17. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer 1994.
- Catecismo de la Iglesia Católica*. [Disponible en URL: [http://www.vatican.va/archive/ESL0022/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/archive/ESL0022/_INDEX.HTM).]
- Código de Derecho Canónico*. Edición anotada a cargo de P. Lombardía y J. I. Arrieta. Pamplona: EUNSA 1983.
- KARG-GASTERSTÄDT, E., «Aus dem Werkstatt des althochdeutschen Wörterbuchs: Ahd. ‚thiu‘ und ‚thiorna‘», *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 66:1/3 (1942), 308-326.
- KOSCHKÄMPER, B., *‚Frau‘ und ‚Mann‘ im Althochdeutschen*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1999.
- LUJÁN, E. R., "Sobre la etimología de *uxor*". En: *Cuadernos de Filología Clásica* 10, 1996, pp. 21-28.
- MAGALLANES, F., "La poesía bíblica en antiguo sajón y su contexto alemán". En: *Revista de Filología Alemana*, 1, 1993, pp. 63-75.
- MASSER, A., "Weib, was habe ich mit dir zu schaffen? Die Wiedergabe von Joh. 2.4 im Althochdeutschen, Altsächsischen und anderswo". En: *Sprachwissenschaft* 21:1, 1996, pp. 1-11.
- MEZGER, F., "The formation of Old High German *diorna*, Old Saxon *thiorna*, Gothic *widuwairna*, and Old English *níwerne*". En: *Modern Language Notes*, 57:6, 1942, pp. 432-433.
- NOWICKI, H., «Ahd. as. ‚thiorna‘». En: *Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur* 106, 1977, pp. 83-87.

- PROKEŠOVÁ, Z., *Historische Entwicklung der deutschen Frauenanrede und Frauenbezeichnungen*. Tesis Doctoral defendida en la Universidad Masaryk de Brno 2007.
- RADCLIFFE, J., "Some Arthurian puzzles". En: *Notes and Queries* 9:3-59, 1899, pp. 111-112.
- RUPP, H., "Der Heliand. Hauptanliegen seines Dichters". En: EICHHOFF, J.; RAUCH, I. (eds.), *Der Heliand*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973, pp. 247-269.
- SCHÜTZEICHEL, R., *Althochdeutsches Wörterbuch*. 5., überarbeitete und erweiterte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer, 1995.
- STEPHAN, J., *Wortbildungsmodelle für Frauenbezeichnungen im Mittelhochdeutschen und Frühneuhochdeutschen*. Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 2009.
- ZIMMERMANN, G., "Frauenanreden und Frauenbezeichnungen in literaturhistorischer Sicht". En: *Muttersprache* 101:3, 1991, pp. 243-251.