

La doctrina de San Juan Damasceno sobre la muerte y la asunción de María al cielo, y su posible influencia en las correspondientes iconografías medievales

The doctrine of St John of Damascus on the death and the assumption of Mary into heaven, and its possible influence in the corresponding medieval iconographies

José María SALVADOR GONZÁLEZ
Universidad Complutense de Madrid
jmsalvad@ucm.es

Recibido: 11/09/2017

Aceptado: 24/10/2017

Resumen: Este artículo pretende poner en luz la influencia que la doctrina de San Juan Damasceno (c. 675-c. 749) sobre la muerte, la resurrección y la asunción de la Virgen María podría haber ejercido sobre las complementarias iconografías medievales de la Dormición y la Asunción de María al cielo. El trabajo tiene dos vertientes esenciales. En la primera, mediante el análisis de tres homilías del Damasceno sobre la Dormición de María, se estudia la posición conceptual de dicho autor sobre la muerte, el sepelio y la asunción del alma de la Virgen, así como su resurrección anticipada y su ascensión en cuerpo y alma al cielo. En la segunda vertiente se interpretan algunas obras pictóricas medievales de la Dormición y la Asunción de María al cielo desde la perspectiva doctrinal de San Juan Damasceno, poniendo en directa correspondencia los elementos narrativos contenidos en dichas pinturas con lo formulado por el teólogo sirio en sus tres homilías sobre la Dormición.

Palabras clave: Iconografía mariana, Dormición de María, Asunción, Patrología griega, San Juan Damasceno.

Abstract: This paper aims to highlight the influence that the doctrine of St John of Damascus (c.675-c.749) on the death, resurrection and assumption of the Virgin Mary could have exercised over the complementary medieval iconographies of the Dormition and the Assumption of Mary into heaven. The article has two essential sides. In the first one, through the analysis of three homilies of Damascene on the Dormition of Mary, we deal with the author's conceptual position on death, burial and the assumption of the soul of the Virgin, as well as with her anticipated resurrection and her assumption in body and soul into heaven. In the second side, some medieval paintings of the Dormition and the Assumption of Mary into heaven are interpreted from the doctrinal perspective of St John Damascene, putting in direct correspondence the narrative elements contained in these paintings with the formulations of the Syrian theologian in his three homilies on the Dormition.

Key words: Marian Iconography, Dormition of Mary, Assumption, Greek Patrology, St John of Damascus.

Sumario: 1. Introducción. 2. La muerte de la Virgen. 3. El entierro de María. 4. Resurrección y asunción de María al cielo en cuerpo y alma. 4.1. La incorrupción del cuerpo de María. 4.2. La resurrección de María tres días después de morir. 4.3. La Asunción de María en cuerpo y alma al cielo. 5. Argumentos para justificar la incorrupción, la resurrección anticipada y la asunción de María en cuerpo y alma al cielo. 6. Posible influencia de la doctrina del Damasceno sobre la iconografía de la Dormición y de la Asunción de la Virgen: Breves esbozos. 7. Conclusiones. Fuentes y Bibliografía.

* * *

1. Introducción

San Juan Damasceno (c. 675-c. 749), sacerdote y monje en el monasterio de San Sabas en Jerusalén, fue un profundo y prolífico teólogo, que ejerció una gran influencia sobre el pensamiento cristiano de Oriente y Occidente, al extremo de ser tenido como uno de los últimos Padres de la Iglesia greco-oriental. Uno de sus nada desdeñables méritos es el de haberse constituido en uno de los primeros y, en todo caso, el más valiente y decidido adalid en la defensa del culto a las imágenes durante la represión iconoclasta que, bajo la égida de los emperadores León III y Constantino V, arreció en el Imperio Bizantino durante los siglos VIII y IX.

Del inmenso y heterogéneo *corpus* doctrinal del Damasceno nos interesa ahora abordar el tema de la muerte, la resurrección y la ascunción de la Virgen María, a partir de lo que él mismo formula en tres homilías, pronunciadas en el huerto de Getsemaní, en el Monte de los Olivos de Jerusalén, lugar donde, según tradición secular, fue sepultada la Madre de Cristo.¹ En esas tres homilías, recogidas por Jean-Paul Migne en *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*,² el sabio pensador de Damasco desarrolla una compleja disertación retórica, destinada a justificar con argumentos escriturísticos, patrísticos y teológicos los tempranos escritos apócrifos y una presunta tradición oral jerosolimitana conocida como *Historia Eutimiaca*, la cual tiene como núcleo esencial un relato de Juvenal, arzobispo de Jerusalén.³ Según dichos textos apócrifos la Virgen María murió y fue sepultada en Jerusalén, resucitó pocos días después por voluntad divina y subió al cielo en cuerpo y alma.⁴

Dentro del desordenado y pomposo discurso del Damasceno sobre estos temas mariológicos, pondremos aquí en relieve solo lo relativo a la muerte, la resurrección casi inmediata y la ascunción de la Virgen en cuerpo y alma al cielo.

¹ Según Pierre Voulet, San Juan Damasceno pronunció esas tres homilías el mismo día 15 de agosto, fecha que, ya desde el siglo V, había sido fijada como fiesta de la muerte o “memoria” de la Virgen, antes de ser, desde el siglo siguiente, designada como la fiesta de la Dormición. (Pierre VOULET, “Introduction”, en S. JEAN DAMASCÈNE, *Homélie sur la Nativité et la Dormition*, Editions du Cerf, Paris, 1961, p. 9).

² JUAN DAMASCENO, SANTO, *Homilia I in Dormitionem B.V. Mariae*. PG 96, 699-722; *Homilia II in Dormitionem B.V. Mariae*. PG 96, 722-754; *Homilia III in Dormitionem B.V. Mariae*. PG 96, 754-762.

³ Esa tradición oral, designada como *Transitus Mariae*, se documenta hacia el siglo III, antes de confirmarse en múltiples textos un siglo más tarde.

⁴ Como bien apunta Pierre Voulet (op. cit., p. 28), desde el siglo V en Oriente se celebraba el 15 de agosto la fiesta de la Dormición, Traslación, Tránsito o Ascunción de la Virgen María, sustituyendo con esas denominaciones la fiesta de la “memoria” de la Virgen (en recuerdo de su muerte), celebrada ese mismo día. Según Voulet, la indecisión producida entre esos dos significados (“muerte-dormición” y “ascunción”) llevó al emperador Mauricio a fijar, a fines del siglo VI, la referida fecha del 15 de agosto como fiesta de la Dormición de María.

2. La muerte de la Virgen

Como es lógico, el teólogo de Damasco da por verídico el hecho de que María murió realmente, como real fue también la muerte de su Hijo Jesucristo. Sin embargo, fiel a la citada tradición apócrifa jerosolimitana, asume sin reservas la difundida creencia de que la de la Virgen fue una muerte prodigiosa y su solemne sepelio no se vio exento de ciertos sucesos dramáticos. De hecho, en este punto el Damasceno asume al pie de la letra lo que la *Historia Eutimiaca* registra sobre el testimonio ofrecido por el arzobispo Juvenal a la emperatriz bizantina Pulcheria, esposa del emperador Marciano, cuando esta llegó a Jerusalén buscando el cuerpo de la Virgen María para llevárselo a Constantinopla.

Según Juvenal, aunque los Evangelios no precisan las circunstancias del fallecimiento de María, es tradición inmemorial que, cuando la Madre de Jesús iba a morir, los apóstoles, dispersados por varios lugares de la Tierra en su misión de predicar, fueron sobrenaturalmente trasladados en nubes por los aires a Jerusalén, lo que les permitió reunirse en torno al lecho de la moribunda Virgen, y luego se les unieron profetas y santos. Mientras tanto un coro de ángeles, entonando cánticos, se les aparecieron junto a María, antes de que entregara su alma en manos de su Hijo Jesucristo, quien bajó expresamente del Cielo para recibirla. Entre cánticos de ángeles y apóstoles, el cadáver de la Virgen fue trasladado en un ataúd en solemne procesión y enterrado en un monumento en el Huerto de Getsemaní, en el Monte de los Olivos de Jerusalén. Conforme a esa tradición referida por Juvenal, cuando los cánticos angélicos cesaron al tercer día, los apóstoles abrieron el sepulcro para que su condiscípulo Santo Tomás, único ausente en el entierro, y recién venido de lejanas tierras, pudiese venerar el cuerpo de María. Al encontrar vacío el sarcófago, donde solo permanecían los lienzos funerarios, rezumantes de inefables perfumes, los apóstoles dedujeron que Dios había resucitado el cuerpo de la Virgen, otorgándole la incorruptibilidad, y lo había llevado al Cielo sin esperar la resurrección universal en el Juicio Final. Ante tal descubrimiento, los emperadores Marciano y Pulcheria pidieron al arzobispo Juvenal que les enviase sellado el ataúd con los fragantes lienzos funerarios de María, que ellos depositaron en el santuario de la Theotókos en las Blaquernas en Constantinopla.

Luego de transcribir –suscribiéndolo sin reservas– el legendario relato de Juvenal, el Damasceno pasa a demostrar la necesidad de que la Virgen muriese. A su juicio, ella, como también su Hijo Cristo, necesitó morir realmente con su carne corruptible para poder alcanzar la incorruptibilidad. Sin embargo, asumiendo la plurisecular tradición oriental, el escritor sirio asegura que el trance último de María no es propiamente una muerte, como la de los demás humanos, sino más bien una dormición, una emigración, un *transitus*, tal como lo expone en estos términos:

Así, tu sagrado tránsito no lo llamaremos propiamente una muerte, sino un sueño o dormición, y una migración, o, por decirlo en forma

más apropiada, un presentarse ante Dios: pues saliendo del cuerpo, estás presente en una condición mejor.⁵

No ofrece para él ninguna duda, en efecto, el razonamiento según el cual, si la prerrogativa de ser acogido en el cielo por Dios se otorga a cualquier hombre fiel servidor de la ley divina, con mayor justificación le corresponde a la propia Madre de Dios emigrar hacia Él.⁶ Pues para nuestro autor, si la muerte de los santos es valiosa, la de la Virgen supera inconmensurablemente en valor a la de estos. Así lo enuncia él:

En verdad la muerte de los santos del Señor Dios de las virtudes es preciosa, pero mucho más preciosa es la migración de esta vida por parte de la Madre de Dios. Ahora alégrese los cielos y aplaudan los ángeles; ahora acomódese la tierra y exulten los hombres; ahora el aire resuene con gozosos cánticos; la noche oscura expulse la triste y deforme tiniebla, y se imite el esplendor del día radiante con la claridad de los fuegos.⁷

Suscribiendo los pormenores narrativos de las leyendas apócrifas, el Damasceno afirma que, estando María próxima a morir, una numerosa cohorte de ángeles en sus distintas jerarquías la acompañó con reverente devoción. Esas mismas jerarquías angélicas, además de velar a la Virgen en su postrer aliento, se encargarán de trasladarla en triunfo hasta la morada celestial de Dios. Siempre regido por el guión de los apócrifos y el relato de Juvenal, nuestro escritor sostiene que junto a los ángeles asisten también a María en su deceso y en sus funerales todos los apóstoles, entre quienes destaca a San Juan, que, por su condición de virgen sirve mejor a la siempre virginal Madre de Dios.⁸ Asisten también a la moribunda María los principales patriarcas y los profetas que preanunciaron su maternidad divina. Por último, el Damasceno, siguiendo la tradición apócrifa subsumida por Juvenal, añade que también asistieron a la

⁵ “Quamobrem sacrum transitum tuum minime mortem appellabimus, sed somnum et migrationem, vel, ut aptiori voce utar, praesentiam ad Deum: excedens enim e corpore, praesens existis ad potiora.” (JUAN DAMASCENO, SANTO, *Homilia I in Dormitionem B.V. Mariae*. PG 96, 715). En las subsiguientes notas de este artículo citaremos esta homilía con la abreviatura *Hom I Dorm*.

⁶ “O praeclarissimum excessum, qui tibi hoc praestat ut ad Deum migres. Nam si cum omnibus quoque Deo alliatis hominibus hoc Dei munere concessum sit [...]; at infinitum Dei servorum ac matris discrimen est.” (*Hom I Dorm*. PG 96, 715).

⁷ “Sane quidem pretiosa est mors sanctorum Domini Dei virtutum: at pretiosior matris Dei ex hac vita migratio. Nunc coeli laetentur, ac plaudant angeli: nunc terra gestiat, et exsultent homines: nunc aer laetis cantibus personet: nox obscura tristem et deformem caliginem excutiat, splendoremque diei ignium claritate hilaris imitetur.” (JUAN DAMASCENO, SANTO, *Homilia II in Dormitionem B.V. Mariae*. PG 96, 727). En las subsiguientes notas de este artículo citaremos esta homilía con la abreviatura *Hom II Dorm*.

⁸ “Quodcirca te prophetae praedicant: tibi ministrant angeli, inserviunt apostoli, virgo ille ac theologus, perpetuae virgini Deique genitrici.” (*Hom II Dorm*. PG 96, 714).

muerte de la Virgen San Timoteo, primer obispo de Éfeso, Dionisio Areopagita y el obispo Hieroteo, tal como lo precisa con estas palabras:

Estaban entonces presentes [al morir la Virgen] junto con los Apóstoles el santo apóstol Timoteo, primer obispo de Éfeso, y Dionisio Areopagita, como lo testimonia él mismo sobre el bienaventurado Hieroteo, quien también estaba presente entonces.⁹

Asumiendo una vez más los legendarios escritos apócrifos, el teólogo sirio estima que el propio Cristo —quien no podía dejar de asistir, con infinita piedad filial, a su madre en su último trance— descendió del cielo para recibir en sus propias manos el alma inmaculada de su progenitora. Jesús realiza tan excepcional gesto, para retribuir a su dilecta madre por haberlo engendrado, nutrido y acompañado en todo momento, hasta su muerte en cruz y su sepelio. Así lo manifiesta el santo en su *III Homilía sobre la Dormición de María*:

¡Desciende, desciende, oh Soberano, ven a pagar a tu madre la deuda que ella merece por haberte nutrido! Abre tus manos divinas: recibe el alma maternal, tú, que sobre la cruz entregaste tu espíritu entre las manos del Padre.”¹⁰

Y en un pasaje de su *I Homilía sobre la Dormición de María*, el teólogo sirio afirma que se produjo “en verdad la venida del propio Rey [Cristo] a su Madre, para que con sus divinas y purísimas manos recibiese su [de María] santa e incontaminada alma, exenta de toda mancha.”¹¹

Según el mariólogo de Damasco, la Virgen encomendó en las manos de su Hijo no solo su alma, sino también su cuerpo, para que no se corrompiese aquel receptáculo corporal en cuyo interior habitó Él durante su encarnación. María pidió además a su Hijo llevarla junto a él para habitar en su morada celestial, como Él había habitado temporalmente en su propia morada carnal. Así, la Virgen entregó su alma en manos de Cristo, quien se la llevó consigo al cielo para compartir con Él la gloria y la felicidad celestiales. En este orden de ideas el autor aclama con entusiasmo:

⁹ “Aderant tunc cum apostolis sanctissimus apostolus et primus Ephesiorum episcopus Timotheus, et Dionysius Areopagita, sicut magnus ipse Dionysius testatur in his quae de beato Hierotheo, qui ipse tunc aderat”. (*Hom II Dorm.* PG 96, 750).

¹⁰ “Descende, descende. Domine, Matri, uti par est, debita nutritionis tuae praemia persolvito. Divinas extende manus: maternam animam suscipe, qui paternis manibus spiritum in cruce deposuisti: dulci eam susurro compella.” (JUAN DAMASCENO, SANTO, *Homilía III in Dormitionem B.V. Mariae.* PG 96,759).

¹¹ “Nimirum Regis ipsius ad Matrem suam adventus, ut divinis suis ac purissimis manibus, sanctam intaminatamque et labis expertem ejus animam susciperet.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 735).

¡Oh, cómo el Creador del universo tomó en sus manos aquella alma sacrosanta [de María] del tabernáculo [su cuerpo] que había acogido a Dios en su emigración [la encarnación]: honrando legítimamente a aquella que, aun siendo esclava por naturaleza, la hizo Madre suya legítima por el inexcusable abismo de su benignidad mediante una justa dispensa [la maternidad virginal], cuando se encarnó verdaderamente, y no se opuso a [tomar] la desnuda naturaleza humana.¹²

El Damasceno concluye este relato de la muerte de la Virgen añadiendo, con los apócrifos y con el arzobispo Juvenal, que fueron los ángeles los que, después de recibirla de manos de Jesucristo, llevaron el alma de María al Paraíso celestial. Esta ascensión del alma de la Madre de Jesús al cielo la expresa el teólogo sirio en diversas formas, en una de las cuales enuncia:

Y en verdad [Cristo] introduce por medio de los ángeles el alma [de María] en el Sancta Sanctorum, en los arquetipos verdaderos y celestiales, y, colocándola bajo las alas de los animales de cuádruple forma [el Tetramorfos], la sitúa en su propio trono en la parte interior del velo, con el que el mismo Cristo ingresó corporalmente precediéndola a ella.¹³

Y en otro momento insiste con mayor énfasis sobre esa ascensión del alma de la Virgen al cielo por mediación de los ángeles, al afirmar:

Resucita y va al trono como reina ¿pero qué ocurrió? La conmoción y el estremecimiento de los elementos, como supongo, y las voces y los sonidos, los dignos cánticos de los ángeles, que en parte preceden, en parte acompañan y en parte siguen. Y en verdad otros rendían tributo y escoltaban al alma inmaculada y santísima [de María], y la acompañaban en su subida al cielo, hasta el trono regio donde condujeron a la Reina; otros rodeaban el divino y sagrado cuerpo, y celebraban a la madre de Dios con himnos propios de los ángeles.”¹⁴

¹² “O quomodo sacrosanctam illam animam e tabernaculo, quod Deum susceperat emigrantem, rerum omnium Conditor suis manibus excipit: legitime eam honorans, quam, etsi natura erat ancilla, pro impervestigabili suae benignitatis abyssso aequa dispensatione matrem suam effecit, cum revera incarnatus esset, ac non nudam humanitatis speciem objecisset.” (*Hom I Dorm.* PG 96, 714-715)

¹³ “Ac animam quidem in Sancta Sanctorum, in exemplaria vera et coelestia per angelos [Cristo] introducitur, ac sub animalium quadruplicis formae alis eam collocans, suo ipsius throno in interiore velaminis parte sistit, quo praecursor ipse Christus corporaliter ingressus est.” (*Hom II Dorm.* PG 96: 739).

¹⁴ “Quid vero accidit? Elementorum, ut reor, commotio et immutatio, vocesque et soni, digna angelorum cantica, qui partim praecurrerent, partim comitarentur, partim assectarentur. Et quidem alii ex ipsis immacolatae et sanctissimae animae satellitio erant et in coelum

3. El entierro de María

Siguiendo con fidelidad substancial el relato de los apócrifos y del arzobispo Juvenal, el Damasceno se ocupa también ampliamente de narrar el sepelio procesional de la Virgen en el Huerto de Getsemaní. Sin embargo, focalizada como está aquí nuestra atención en torno a la doctrina damasceniana de la muerte, la resurrección y la ascunción de María en cuerpo y alma al cielo, no nos detendremos en este episodio del entierro de la Virgen, que ya hemos estudiado en otros textos.¹⁵ Baste solo un par de citas textuales para ilustrar en forma significativa el pensamiento del autor sobre este específico acontecimiento. En la primera de ellas, manifiesta con gran simplicidad el traslado del cadáver mariano a su tumba, al exponer:

Y así, cuando la santa y celestial gloria [María] encomendó su santa alma a Dios, el cuerpo suyo, que había recibido [en su vientre] a Dios [Hijo] fue depositado, entre cánticos de los ángeles y los apóstoles, en una tumba en Getsemaní; y en este lugar los ángeles no dejaron de estar presentes y de cantar durante tres días completos.¹⁶

En la segunda cita el Damasceno se refiere también, si bien con una formulación retórica mucho más elevada, al sepelio de María por los apóstoles, al enunciar:

Pero el cuerpo es llevado en manos de los apóstoles, mientras el Rey de reyes lo recubre con el esplendor de su invisible divinidad, y toda la asamblea de los santos desfilando delante de él, y con sagradas aclamaciones, ofreciendo un sacrificio de alabanzas en el sepulcro, como si fuese un tálamo nupcial, por este mismo [Cristo] es colocado en las delicias del Edén y en los tabernáculos celestiales.¹⁷

scandentem stipabant, quousque regio solio reginam sisterent: alii rursus divinum et sacrum corpus cingebant, hymnisque angelorum propriis Dei parentem celebrabant.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 738).

¹⁵ Véase en la Bibliografía al final de este artículo

¹⁶ “Et sic cum sancta et coelesti gloria animam sanctam Deo commendavit: ejus autem corpus quod Deum susceperat, cum angelico et apostolico cantu elatum, in loculo Gethsemani depositum est: quo in loco angeli totos tres dies choros agere et canere non destiterunt.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 750).

¹⁷ “Corpus autem apostolorum manibus gestatur, Rege regum invisibilis suae deitatis splendore eam contegente, et universo sanctorum caetu praeunte, et per sacrarum vocum emissionem, laudis sacrificium in tumulo, tanquam in thalamo, sacrificante, per ipsum in deliciis Edem, inque coelestibus tabernaculis collocatur.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 739).

4. Resurrección y ascunción de María al cielo en cuerpo y alma

Es en este punto donde, desembarazado casi por completo del legado de los apócrifos, aun cuando ateniéndose un tanto al relato de Juvenal, San Juan Damasceno muestra su verdadera originalidad conceptual y su condición precursora de la doctrina que siglos más tarde la Iglesia adoptará oficialmente sobre la resurrección anticipada y la ascunción de María en cuerpo y alma al cielo. Podríamos analizar la opinión del autor sobre el particular, dividiéndola en tres focos esenciales y complementarios: 1) la incorrupción del cuerpo de la Virgen; 2) su resurrección tres días después de morir; 3) la ascunción de María en cuerpo y alma a al cielo.

4.1. La incorrupción del cuerpo de María

San Juan de Damasco consolida sobre este tema su posición personal al argumentar en forma taxativa: por su privilegio exclusivo de ser la virginal Madre de Dios, María gozó de la igualmente exclusiva prerrogativa de que su cuerpo inmaculado, después de morir, fuese eximido de la corrupción que afecta necesariamente a todos los demás cadáveres. Así lo afirma el autor:

¿Cómo llamaremos entonces ese misterio que se cumple en ti? ¿Una muerte? Pero si, como lo exige el destino de la naturaleza, tu sacratísima y bienaventurada alma, se separa de tu bendito e inmaculado cuerpo, y, si ese cuerpo es entregado a la sepultura conforme a la ley, sin embargo, él no permanece en la muerte ni es destruido por la corrupción.¹⁸

El argumento que el teólogo sirio aduce para justificar este privilegio es la condición sobrenatural de María de ser la virginal Madre de Dios. A su juicio, no podía ser sometido a la corrupción aquel cuerpo que había servido de morada y tabernáculo del Hijo de Dios encarnado. Estas son sus palabras:

Pues aquella Virgen que al dar a luz [a Jesús] conservó íntegra su virginidad, ella misma al momento de emigar de la vida [al morir] conservó su cuerpo de tal modo que no se corrompió, sino que se convirtió en un mejor y más divino tabernáculo, que ya no sea interrumpido por la muerte, sino que perdure eternamente.¹⁹

¹⁸ “Ecquo igitur nomine, quod in te peractum est mysterium, appellabimus? an mortem? At quamvis sacratissima et felix anima tua, ut fert naturae sors, a beatissimo et immaculato corpore tuo disjungatur, ac corpus legitimae sepulturae mandetur, non tamen in morte perseverat, nec corruptione dissolvitur.” (*Hom I Dorm.* PG 96, 714-715).

¹⁹ “At quamvis sacratissima et felix anima tua, ut fert naturae sors, a beatissimo et immaculato corpore tuo disjungatur, ac corpus legitimae sepulturae mandetur, non tamen in morte perseverat, nec corruptione dissolvitur. Nam cujus in partu virginitas incolumis mansit, eadem e vita migrante, corpus ita conservatum est, ut non dissolutum, sed in melius diviniusque

4.2. *La resurrección de María tres días después de morir*

El Damasceno toma como punto de partida el relato del arzobispo Juvenal a la emperatriz bizantina Pulcheria, tal como lo registra la *Historia Eutimiaca*, relato cuyo contenido nuestro autor adopta en forma irrestricta. En uno de los párrafos de su relato, transcritos (y suscritos) por el Damasceno, Juvenal afirma:

Al cesar al cabo de tres días [del entierro de María] los cantos de los ángeles, los apóstoles que estaban presentes [junto a la tumba], después de que Tomás, antes ausente, viniese y desease ver el cuerpo [de María] que había gestado a Dios [Hijo], abrieron el túmulo. Y en verdad no pudieron encontrar de ningún modo el laudabilísimo cuerpo; y, luego de ver echados por tierra los lienzos funerarios y fuesen inundados por el inenarrable aroma que emanaba de ellos, cerraron el sepulcro. Entonces, estupefactos por el misterioso oráculo, solo pudieron pensar esto: que Aquel que se había complacido en tomar de la Virgen María carne [naturaleza humana] para unirla a su propia Persona [divina] y se había hecho hombre de ella y había nacido de ella, el Verbo de Dios y Señor de la gloria, y que había también conservado incorrupta su virginidad después del parto, a Él también le complació honrar su inmaculado cuerpo [de María] con la incorrupción, después de que su alma emigrase de él [después de morir], y con su traslado [al cielo] antes de la común y universal resurrección.²⁰

Legitimado por esa ya consolidada tradición sustentada por Juvenal en la *Historia Eutimiaca*, el Damasceno asume convencido la creencia de que la Virgen María, como su Hijo Jesús, tres días después de morir, gozó de una milagrosa resurrección anticipada. En varias fórmulas el autor expone esa tesis, cuya validez no suscita en él la más mínima duda. Así se expresa en términos explícitos:

Pero, aun mejor, del mismo modo que aquel cuerpo santo y puro, que Dios unió por medio de ella a su Persona [divina], resucitó al tercer día del sepulcro, así también ella debía ser arrancada de la tumba, y

tabernaculum mutatum sit, quod non jam morte interrumpatur, sed in infinita saeculorum saecula perduret.” (*Hom I Dorm.* PG 96, 714-715).

²⁰ “Post tres autem dies angelico cantu cessante, qui aderant apostoli, cum unus Thomas qui abfuerat, post diem tertium venisset, et quod Deum tulerat corpus adorare voluisset, tumulum aperuerunt. Ac laudatissimum quidem illius corpus nequaquam invenire potuerunt: cum autem jacentia lintea reperissent, atque inenarrabili qui ex eis proficiscebatur odore perfusi essent, loculum clausurunt. Tum mysterii obstupefacti oraculo, hoc solum cogitare potuerunt, quod cui placuit ex Maria virgine in persona propria carnem sumere, et hominem ex ea fieri et nasci, Deus Verbum et Dominus gloriae, quique post partum incorruptam ejus servavit virginitatem, eidem placuit, et ipsius postquam migravit, immaculatum corpus incorruptioui et translatione ante communem et universalem resurrectionem honorare.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 750).

era justo que la madre emigrase hacia su Hijo. Y, como Él mismo había descendido hacia ella, así también [era necesario que] ella misma fuese trasladada hasta un tabernáculo más grande y más perfecto, es decir, hasta el cielo mismo.²¹

4.3. La Ascunción de María en cuerpo y alma al cielo

Esta tercera proyección doctrinal del Damasceno, profética para su remoto tiempo, es una de las que defiende con mayor valentía, si bien con sutiles elucubraciones y rodeos. Por lo que ya dijimos en los apartados precedentes, el teólogo sirio, además de aceptar la ascunción del alma de María al cielo —recogida en brazos por su Hijo Cristo al expirar ella, y llevada luego por los ángeles al Paraíso celestial—, sostiene en forma taxativa la ascunción del cuerpo incorrupto y anticipadamente resucitado de la Virgen, el cual es también trasladado al cielo por las jerarquías angélicas. En un pasaje de su *I Homilía sobre la Dormición de la Virgen María*, el Damasceno expresa esa ascunción de la Madre de Jesús al cielo como persona completa con su cuerpo y su alma, al exponer sin ambages:

Pues tu alma no descendió a los infiernos [no murió], ni tu carne [cuerpo] vio la corrupción. Tu cuerpo inmaculado y exento de toda mancilla no fue dejado en la Tierra: sino que tú, reina, ama, señora y verdadera Madre de Dios fuiste trasladada a las moradas regias de los cielos.²²

Y en otro párrafo de ese mismo sermón, insiste en esa idea, destacando ahora los tributos de honor que las jerarquías angélicas reservan a la nueva asociada al Soberano de los cielos:

El Rey te introdujo en su alcoba, donde te escoltan las Potestades, te bendicen los Principados, te celebran los Tronos, los Querubines alegres te admiran, te alaban los Serafines, reconociendo que, por naturaleza y mediante una verdadera dispensa, existes como madre del Señor.²³

²¹ “Quin potius, sicuti sanctum incorruptumque illud corpus, quod Deus ex ea personae suae copulaverat, tertia die e monumento surrexit; sic etiam hanc e tumulo abripi, matremque ad Filium migrare par erat: et, ut ipse ad eam descenderat, sic eam ad majus praestantiusque tabernaculum, hoc est, ad ipsum coelum deferri.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 742).

²² “Non enim anima tua in infernum descendit, nec caro tua corruptionem vidit. Non est relictum in terra immaculatum omnisque labis expers corpus tuum: sed in regias coelorum sedes, regina tu, hera, domina, veraque Dei Genitrix, translata es.” (*Hom I Dorm.* PG 96, 719).

²³ “Introduxit te rex in cubiculum suum, ubi te stipant Potestates, Principatus benedicunt, Throni concelebrant, Cherubim gaudentes obstupescunt, laudant Seraphim, ut quae Domini natura veraque dispensatione mater exstiteris.” (*Hom I Dorm.* PG 96, 718).

En un pasaje sobre la *II Homilía sobre la Dormición de María*, el autor retoma similares ideas, al enunciar:

Hoy [en su muerte y entierro] la Virgen immaculada, que no admitió nada de los deseos terrenales, sino que, nutrida con pensamientos celestiales, no fue devuelta a la tierra; y, siendo como es verdad el cielo vivo, es colocada en los tabernáculos celestiales.²⁴

Y en un nuevo fragmento de la citada primera homilía, el pensador sirio destaca el privilegio de esta por compartir el trono celestial de Dios Hijo, así como el regocijo que tal prerrogativa suscita entre los ángeles y los bienaventurados del cielo:

Pues tú no subiste al cielo como Elías. No fuiste trasportada como Pablo hasta el tercer cielo; sino que llegaste hasta el trono regio de tu Hijo, contemplándolo de manera directa y con alegría; y, permaneciendo junto a Él con una gran e inexplicable libertad, eres la alegría superior a cualquier palabra para los Ángeles y para todas las Potestades que dominan al mundo, la delectación sempiterna para los patriarcas, el gozo inefable para los justos y la alegría perenne para los profetas.²⁵

5. Argumentos para justificar la incorrupción, la resurrección anticipada y la ascunción de María en cuerpo y alma al cielo

Junto a esa previsible aceptación del relato de Juvenal y de los escritos apócrifos, la verdadera originalidad en el planteo del Damasceno consiste en los diversos argumentos –algunos de los cuales ya hemos venido exponiendo aquí— con los que intenta justificar la resurrección temprana de María y su ascunción en cuerpo y alma al cielo. Y es que, aun cuando la glorificación del alma de la Virgen era entonces admitida casi por unanimidad, su ascunción corporal al cielo, en cambio, no tenían tan gran aceptación. De ahí la relevancia decisiva que adquieren en este tema las explicaciones del teólogo de Damasco. A su juicio, la anticipada resurrección y la ascunción al cielo de María en cuerpo y alma se basan en los siguientes motivos:

1) *Por ser la Madre de Dios, simbólicamente figurada como la morada corporal en la cual el Verbo divino se hizo carne.* Según el autor, en efecto, si el

²⁴ “Hodie Virgo immaculata, quae nihil terrenarum affectionum admisit, sed coelestibus enutrita cogitationibus, non in terram reversa est; at cum vere coelum esset animatum, in coelestibus tabernaculis collocatur.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 726).

²⁵ “Non enim ad modum Elias velut in coelum ascendisti. Non uti Paulus ad tertium usque coelum subvecta es; verum usque ad regium Filii tui thronum pervenisti, perspicue eum ac laete contuens, et cum magna et inexplicabili libertate astans, angelis, et mundo sublimioribus Virtutibus universis, omni sermone major laetitia es, patriarchis sempiterna oblectatio, justis gaudium ineffabile, perennis prophetis exsultatio”. (*Hom I Dorm.* nPG 96, 718),

cielo es la morada de los bienaventurados que gozan de la felicidad perpetua, con mayor razón deberá ser la morada de quien es la fuente de la felicidad (por haber sido Madre de Dios), y, mucho más aún, por la necesidad de que quien fue el tabernáculo terrenal de Dios Hijo en su encarnación habite de inmediato en el tabernáculo celestial, donde reside el fruto de sus entrañas.

Así lo dice él en un pasaje de su *II Homilía sobre la Dormición de la Virgen María*:

Convenía que la que había dado asilo al Verbo de Dios en su vientre, fuese trasladada a los divinos tabernáculos de su Hijo. Y como el Señor Jesús había dicho que Él debía dedicarse a las cosas de su Padre, así también convenía que su Madre habitase en el palacio de su Hijo, es decir, en la casa del Señor, y en los atrios de nuestro Dios. Pues, si allí está la morada de todos los que están en la alegría, ¿dónde estaría la causa de la alegría?²⁶

Y en otro pasaje insiste en ideas semejantes, al puntualizar:

Convenía que aquella que había gestado en su seno al Creador siendo niño, habitase en los tabernáculos divinos. Convenía que como esposa a la que Dios Padre había desposado, habitase en las alcobas celestiales.²⁷

Y en un tercer fragmento de esta misma *II Homilía* insiste en el argumento de la maternidad divina de María para justificar su ascunción corporal al cielo, alegando que aquel cuerpo de María que había sido el arca y la morada de Dios Hijo al encarnarse había sido llevado a templo celestial, para alegría y felicidad de todas las jerarquías angélicas, que podían así alabar y exaltar a la Madre de Dios recién venida al cielo. Así lo formula el escritor sirio:

Hoy la sagrada y animada arca del Dios viviente, la que ha llevado en su seno a su creador, descansa en el templo del Señor, que no ha sido construido por ninguna mano humana, y exulta David, su ancestro y pariente de Dios, y los Ángeles organizan sus coros al unísono con él, los Arcángeles aplauden, las Virtudes celebran, los Principados exultan, las Dominaciones se regocijan, las Potencias se alegran, los Tronos festejan, los Querubines cantan alabanzas, los Serafines

²⁶ “Oportebat, inquam, ut quae Deum Verbum ventris sui hospicio exceperat, in divinis Filiis sui tabernaculis collocaretur; et quemadmodum Dominus se in his quae Patris sui essent, versari debere dixerat; sic quoque Matrem in Filii regia commorari conveniebat, id est in domo Domini, et in atriis domus Dei nostri. Nam si in ea laetantium omnium habitatio est, ubinam fuisset causa laetitiae.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 742).

²⁷ “Oportebat eam, quae Creatorem velut infantem sinu gestaverat, in divinis tabernaculis degere. Oportebat ut sponsa quam Pater sponderat in thoris coelestibus habitaret.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 742).

proclaman gloria. Pues no es para ellos una gloria exigua cuando glorifican a la madre de la gloria.²⁸

2) *Por la pureza virginal y la santidad perfecta de María.* A juicio del Damasceno, la pureza virginal y la santidad perfecta conceden a la Virgen el privilegio de que su cuerpo no se corrompa tras la muerte, la cual conserva un vínculo esencial con el pecado, y le garantizan como premio necesario su inmediata ascensión corporal al cielo.

Como complemento esencial, Dios otorga a la Virgen la prerrogativa exclusiva de resucitar antes de la resurrección universal, por dos razones: a) por haber sido concebida de modo excepcional (el milagro de nacer de una madre estéril, Ana), b) y por haber preservado su virginidad tanto al concebir a Cristo como al darle a luz en el parto.

Por ello, Dios salvaguarda a María de la muerte definitiva y la corrupción, al considerar que aquella a quien le fue dada la distinción de recibir la vida terrena de manera extraordinaria, y el privilegio exclusivo de ser fuente de la vida divina, no podía ser vencida por la Muerte. Por eso sostiene que “Convenía que aquella que había conservado la virginidad inviolada en el parto [de Jesús], conservase también incólume su cuerpo después de la muerte.”²⁹

3) *Por su unión íntima y su alianza indisoluble con su hijo Jesús.* Según el Damasceno, dos son los nexos afectivos complementarios que hicieron posible la ascensión de la Virgen al cielo en cuerpo y alma: el *amor maternal* y la *piedad filial*. a) Por su vehemente *amor maternal*, María quiere unirse con su Hijo en cuerpo y alma. b) Por su *piedad filial*, Jesús quiere reencontrarse con su Madre y llevarla consigo al cielo en cuerpo y alma. Así lo apunta el sabio de Damasco:

¡Cómo el Verbo de Dios, que por misericordia se dignó convertirse en su Hijo, sirve con sus manos soberanas a esta mujer santísima y divinísima, como se sirve a una madre, y recibe su alma sacrosanta!
¡Oh, el perfecto legislador! Sin estar sometido a la ley, cumple la ley que Él mismo ha traído. Pues es Él quien prescribió el deber de los hijos hacia los padres: *Honra, dice, a tu padre y a tu madre.*³⁰

²⁸ “Hodie sacra et animata arca Dei viventis, quae suum in utero gestavit artificem, in templo Domini, quod nullis est exstructum manibus, requiescit, et saltat David ejus avus ac Dei parens, unaque cum eo choros agunt Angeli, plaudent Archangeli, Virtutes concelebrant, Principatus exsultant, Dominationes oblectantur, Potestates Laetantur, Throni festum diem agunt, Cherubim laudes canunt, gloriam Seraphim praedicant. Non enim id exiguae gloriae ducunt, cum matri gloriae gloriam tribuunt.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 723).

²⁹ “Oportebat, ut ejus quae in partu virginitatem sine labe servaverat, incolume etiam post mortem corpus servaretur.” (*Hom II Dorm.* PG 96, 742).

³⁰ “Quomodo Dei Verbum, quod pro sua miseratione illius effici filius dignatum est, Dominicis manibus suis sanctissimae huic divinissimaeque, utpote matri, ministrans, sacrosanctam suscepit animam. O probum legislatorem! Qui legi subjectus non est, legem implet quam ipse tulit. Siquidem ipse legem tulit, ut filii debitum officium parentibus tribuant. *Honora, inquit, patrem tuum et magtrem tuam.*” (*Hom I Dorm.* PG 96, 706).

Y es que, por el misterio de la encarnación del Verbo y de la maternidad divina de María, Dios quiso unirse de manera efectiva con aquella a quien eligió por Madre y lo llevó en su seno. De este modo, asociada al misterio de Cristo desde el principio y hasta su pasión, muerte y resurrección, mal podría justificarse que María tuviese que separarse de su Hijo al morir ella.

4) *Por la necesidad de asimilarse y asociarse a Jesús*. María también debe morir, como lo hizo su Hijo, pero, como él, también ella resucita al tercer día, como ya hemos señalado antes. El Damasceno proclama que, así como el cuerpo de Cristo, fruto de las entrañas virginales de María, resucitó al tercer día, así también el cuerpo de esta tenía que abandonar su tumba incorrupto, y, después de resucitar a los tres días, ser ascendido directamente al *sancta sanctorum* del cielo, para asociarse con Jesús, disfrutar con Él de la gloria celestial, y presidir, desde el trono real de su Hijo, como reina de los ángeles, los patriarcas, los santos, los profetas y el cielo entero, en la más perfecta y gozosa felicidad.

6. Posible influencia de la doctrina del Damasceno sobre la iconografía de la Dormición y de la Ascunción de la Virgen: Breves esbozos

Sería iluso pretender que San Juan Damasceno es la única, o tan siquiera la principal, fuente de inspiración literaria para los artistas que desarrollaron en el Medioevo las amplias y variopintas iconografías de la Dormición y la Ascunción de María. De hecho, desde la alta Edad Media hasta la Baja Edad Media y los inicios de la Edad moderna, las artes figurativas cristianas bizantinas y europeas referidas a los dos temas iconográficos citados se nutren en sustancial medida de los apócrifos ascencionistas, que se documentan desde al menos el siglo III, textos legendarios que narran con profusión de detalles la muerte y el entierro de María, sin olvidar que varios de ellos afirman la resurrección temprana y la ascunción de la Virgen al cielo.

Entre esos apócrifos ascencionistas podemos destacar en orden cronológico los siguientes: *Liber Requiei* (c. siglo III),³¹ Pseudo-Melito Sardensis, *Transitus Mariae* o *Transitus B* (siglo IV).³² Pseudo Juan el Teólogo, *Tratado de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios* (c. siglo IV o antes),³³ *Apocryphus Liber de Dormitione*,³⁴ Juan de Tesalónica, *Dormición de Nuestra Señora, Madre de Dios y siempre Virgen María, escrita por Juan, arzobispo de Tesalónica* (ppios. s. VIII),³⁵ *Transitus Pseudobasilianus*,³⁶ Pseudo José de

³¹ *Liber Requiei*. En Álvarez Campos, 1981a, 231-243.

³² Pseudo-Melito Sardensis, *Transitus Mariae* o *Transitus B*. En Álvarez Campos, 1981b, 514-523.

³³ Pseudo Juan el Teólogo, *Tratado de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios*. En Santos Otero, 2006, 576-600.

³⁴ *Apocryphus Liber de Dormitione*. En Álvarez Campos, 1979, 536-556.

³⁵ Juan de Tesalónica, *Dormición de Nuestra Señora, Madre de Dios y siempre Virgen María*. En: Santos Otero, 2006, 605-639.

³⁶ *Transitus Pseudobasilianus*. En Álvarez Campos, 1981a, 294-310.

Arimatea, *De transitu Beatae Mariae Virginis (auctore Pseudo-Josepho ab Arimathea)*.³⁷

Además de en esos apócrifos ascencionistas, la iconografía medieval de la Dormición de María, e incluso, en parte, la de su Asunción, se basó —antes de que San Juan Damasceno hiciese sus fundamentales aportes doctrinales en este campo— en numerosas homilías, himnos, exégesis, comentarios y glosas de algunos Padres y Doctores de la Iglesia, teólogos, predicadores, himnógrafos y otros pensadores de la Iglesia oriental, como San Modesto de Jerusalén († 634),³⁸ San Andrés de Creta († 720),³⁹ San Germán de Constantinopla († 733),⁴⁰ el arzobispo Juan de Tesalónica (s. VII),⁴¹ y (poco después del Damasceno) San Teodoro Studita (759-826).⁴²

Sin embargo, un pensamiento tan profundo y de tan decisivos alcances catequéticos como el producido por San Juan Damasceno sobre estos temas mariológicos que acabamos de exponer no podía dejar de influir en alguna medida sobre la iconografía medieval de la Dormición y la Asunción de María, tanto en el ámbito greco-oriental bizantino como en el latino occidental. Como resulta del todo imposible precisar cuál es la fuente literaria que puede inspirar a cada artista en una u otra de las imágenes de la Dormición o la Asunción, proponemos aquí algunas hipótesis plausibles sobre la eventual influencia del pensamiento del Damasceno sobre unos pocos ejemplares medievales bizantinos y europeo-occidentales de ambos temas iconográficos marianos, intentando relacionarlos directamente con las tesis de dicho teólogo sobre el asunto en cuestión.

Por tal motivo, sin necesidad de retomar ahora los estudios que hemos hecho en otros momentos sobre la Dormición de la Virgen⁴³ y sobre su Asunción al

³⁷ Pseudo José de Arimatea, *De transitu Beatae Mariae Virginis*. En Santos Otero, 2006, 640-653.

³⁸ SAN MODESTO DE JERUSALÉN, *Encomium in dormitionem Deiparae*, PG, 86, 3288 ss.

³⁹ SAN ANDRÉS DE Creta, *In dormitionem Deiparae*, PG, 97, 1053 ss; y 1081 ss.

⁴⁰ SAN GERMÁN DE CONSTANTINOPLA, *In sanctam Dei Genitricis dormitionem*, PG, 98, 345 ss.

⁴¹ De este autor, véase el libro apócrifo que mencionaremos más abajo, muchos de cuyos detalles aportaremos en los análisis iconográficos que propondremos en el presente ensayo.

⁴² SAN TEODORO STUDITA, *Laudes in dormitionem Deiparae*, PG, 99, 719 ss.

⁴³ José María SALVADOR-GONZÁLEZ, “La Dormición de la Virgen en la iglesia de la Panagia Peribleptos de Ohrid (Macedonia): Análisis iconográfico a partir de las fuentes apócrifas”, en Concepción de la PEÑA, Manuel PÉREZ SÁNCHEZ, María del Mar ALBERO, María Teresa MARÍN TORRES y Juan Miguel GONZÁLEZ MARTÍNEZ (eds.), *Imagen y Apariencia* (Congreso Internacional), Murcia, Editum, Universidad de Murcia, 2009, pp. 1-14; “La Dormición de la Virgen María en el arte bizantino durante la dinastía de los Paleólogos: Estudio de cuatro casos”, en Rafael GARCÍA MAHÍQUES & Vicent Francesc ZURIAGA SENENT (eds.), *Imagen y cultura. La interpretación de las imágenes como Historia Cultural*, vol. II, Generalitat Valenciana / Universitat Internacional de Gandia, Valencia, 2009, p. 1.425-1.436; “Iconografía de La Dormición de la Virgen en los siglos X-XII. Análisis a partir de sus fuentes legendarias”, *Anales de Historia del Arte*, vol. 21, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2011, p. 9-52; “La muerte de la Virgen María (1295) en la iglesia macedonia de la Panagia Peribleptos de

José María SALVADOR GONZÁLEZ, La doctrina de San Juan Damasceno sobre la muerte y la ascunción de María al cielo, y su posible influencia en las correspondientes iconografías medievales

cielo,⁴⁴ nos limitaremos aquí a dar solo algunos escuetos apuntes sobre las Dormiciones y Asunciones seleccionadas.

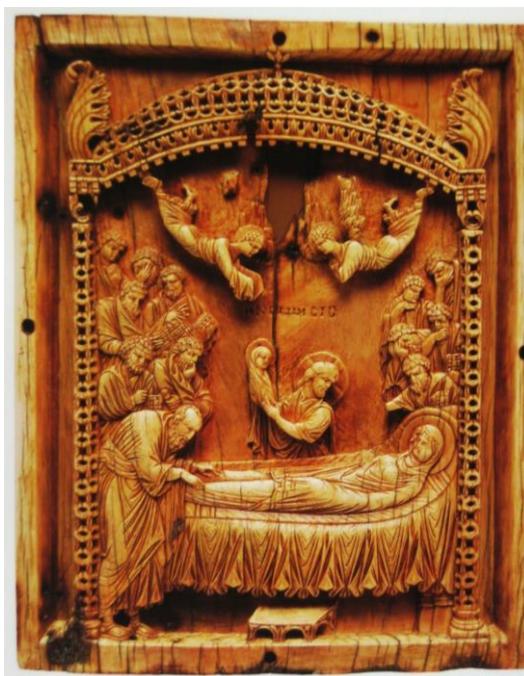
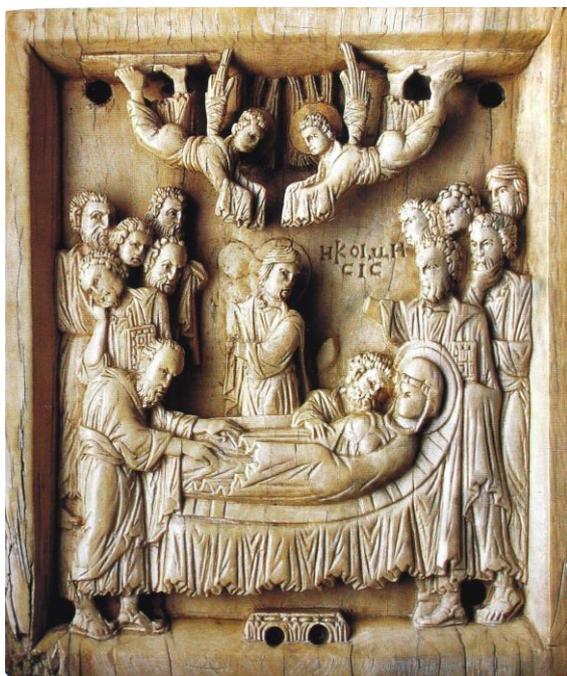


Fig. 1. Icono con *Koimesis*, marfil, mediados del s. X, Museum of Fine Arts, Houston

Fig. 2. Icono con *Koimesis*, marfil, fines del s. X. Metropolitan Museum of Art, Nueva York

Ohrid. Interpretación iconográfica a la luz de tres escritos apócrifos”, *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages*, nº 13, julio-diciembre 2011, Institut d’Estudis Medievals, Universitat Autònoma de Barcelona, p. 237-268; “El fresco de La Dormición de María en la iglesia de la Stma. Trinidad de Sopoćani a la luz de tres apócrifos ascencionistas”, *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, XV (47), Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias de la Información, 2011; “La Puerta Preciosa de la catedral de Pamplona. Interpretación iconográfica fundada en fuentes apócrifas”, *Eikón Imago*, nº 2, julio-diciembre 2012, Universidad Complutense de Madrid, p. 1-48; “Surge, proxima mea, columba mea. Nueva exégesis iconográfica de La Puerta del Amparo en la catedral de Pamplona en función de análisis comparativos”, *Cuadernos de Arte e Iconografía*, XXII (44), Madrid, Fundación Universitaria Española, julio-diciembre 2013, p. 295-340.

⁴⁴ José María SALVADOR-GONZÁLEZ, “La iconografía de La Asunción de la Virgen María en la pintura del Quattrocento italiano a la luz de sus fuentes patrísticas y teológicas”, *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages*, nº 12 enero-junio 2011, Institut d’Estudis Medievals, Universitat Autònoma de Barcelona, p. 189-220; “La iconografía de la Asunción de la Virgen María a la luz de sus fuentes. Análisis de ocho pinturas del Quattrocento italiano”, en *Perspectives contemporaines sur le monde médiéval*, nr. 2/2010, Pitesti, University of Pitesti (Rumania), Editura Tiparg, 2010, p. 237-246.

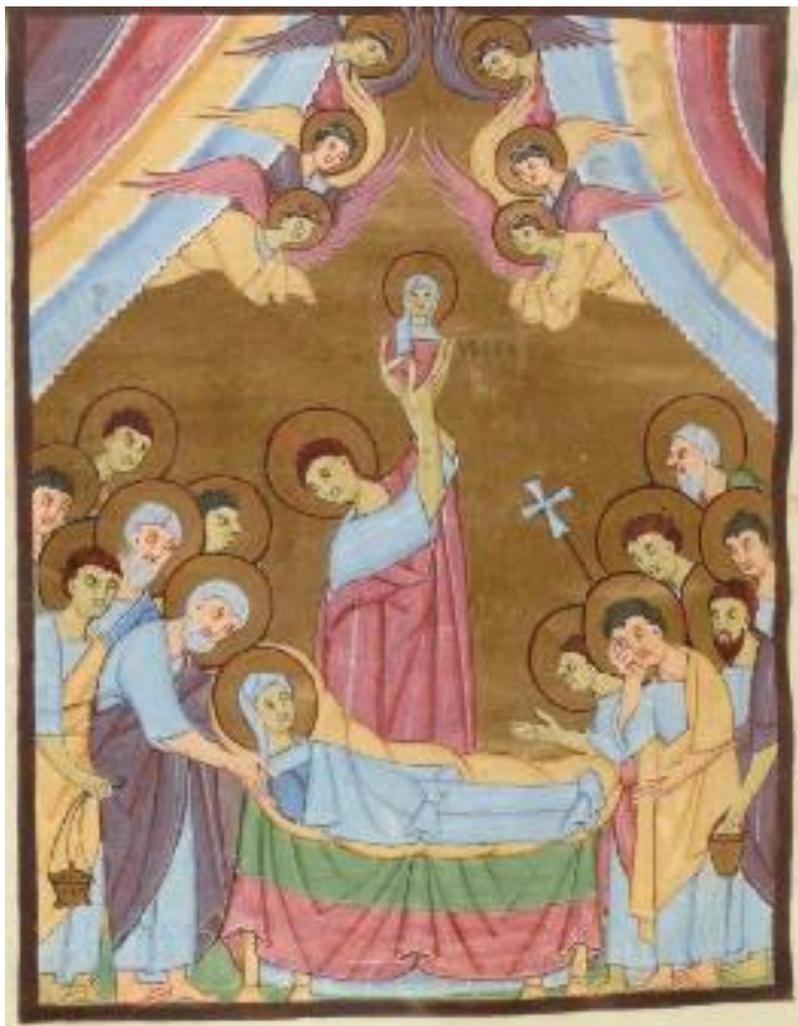


Fig. 3. *Dormición de la Virgen*, miniatura del *Sacramentaire de l'église de Verdun*, 1001-1100. Bibliothèque Nationale, Paris

En los dos *Iconos con Koimesis* en marfil del Museum of Fine Arts de Houston y del Metropolitan Museum of Art de Nueva York (Figs. 1 y 2), así como en la miniatura del mismo tema en el *Sacramentaire de Verdun* (Fig. 3), se representa en composición relativamente simple —a causa de las constringentes limitaciones espaciales de la placa de marfil y del pergamino— solo el episodio de la Dormición y de la ascunción del alma de María.

En presencia de los apóstoles, que asisten a la Virgen en su tránsito, Cristo, en el centro de la escena, recibe entre sus manos el alma de María, representada como un bebé envuelto en fajas, y la eleva para entregarla a unos ángeles, que, tras recibirla en sus manos, respetuosamente cubiertas con velos para no tocar lo sagrado, la llevarán al cielo. Semejante figuración significa la ascunción del alma (no la del cuerpo) de la Virgen al Cielo, lo cual concuerda con lo que el Damasceno sostiene cuando afirma que “en verdad la venida del propio Rey [Cristo] a su Madre, para que con sus divinas y purísimas manos recibiese su [de María] santa e iconcontaminada alma, exenta de toda mancha.”⁴⁵

⁴⁵ *Hom II Dorm.* PG 96, 735.

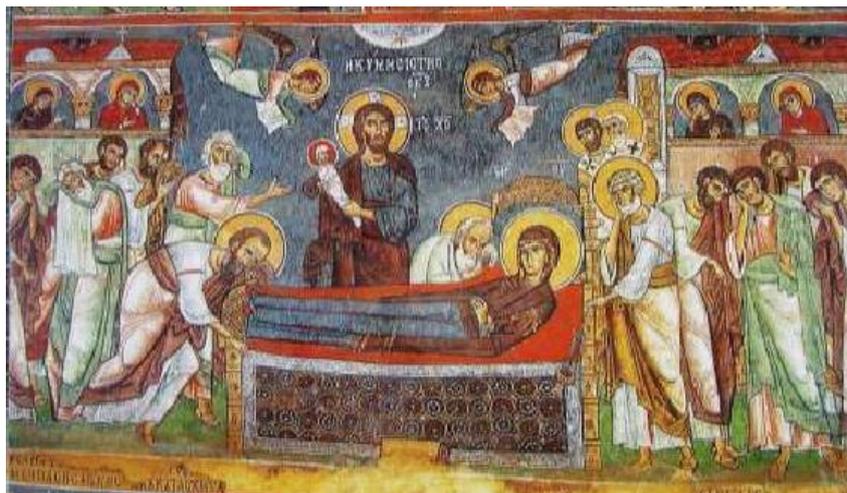


Fig. 4. *Koimesis*, fresco, 1105-1106. Iglesia de la Panagia Phorbiotissa, Asinou (Chipre)

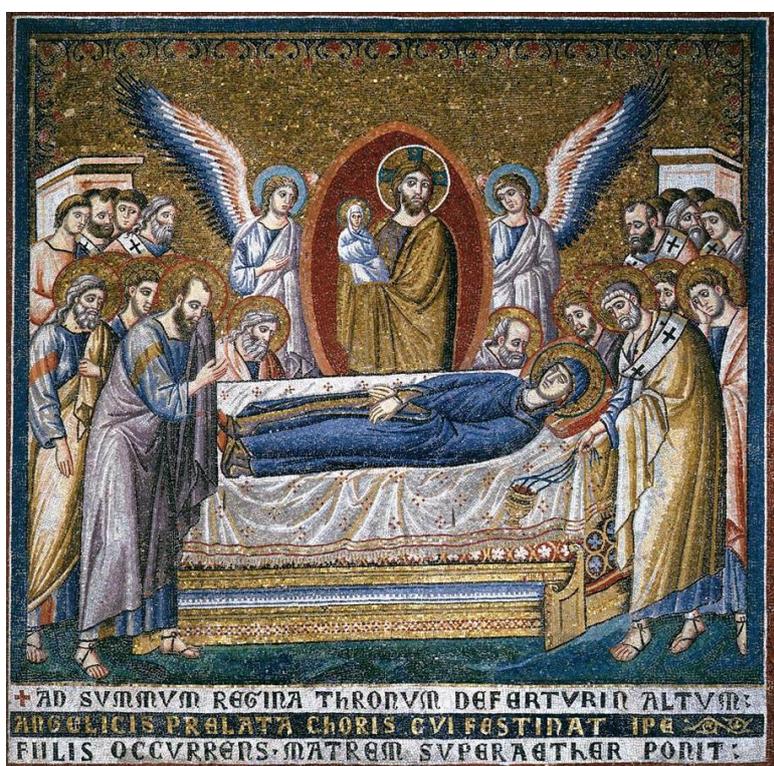


Fig. 5. Pietro Cavallini, *Dormición de la Virgen*, 1296-1300, Mosaico. Basílica de Santa. María in Trastevere, Roma

El fresco de la *Koimesis* en la iglesia de la Panagia Phorbiotissa en Asinou Asinou, Chipre (Fig. 4) y el mosaico de la Dormición de Pietro Cavallini en la basílica de Santa María in Trastevere en Roma (Fig. 5) asumen por completo todos los elementos narrativos incluidos en las tres obras de arte recién analizadas. A esos elementos comunes, sin embargo, estos dos murales de Asinou y Roma añaden ahora la presencia de algunos santos obispos (dos en Asinou, tres en Roma), que identifican a San Timoteo, San Dionisio Areopagita y San Hieroteo, que según el testimonio de Juvenal recogido por San Juan Damasceno, asistieron a la muerte de María como testigos excepcionales junto a los apóstoles y a los ángeles.

Este último detalle refleja a todas luces la difundida tradición oriental, que el Damasceno retoma al señalar que en el momento de la muerte de María

Estaban entonces presentes junto con los Apóstoles el santo apóstol Timoteo, primer obispo de Éfeso, y Dionisio Areopagita, como lo testimonia él mismo sobre el bienaventurado Hieroteo, quien también estaba presente entonces.⁴⁶

Esos tres santos obispos se distinguen aquí del resto de los asistentes a la Dormición por llevar el palio arzobispal, banda de lana blanca tachonada de cruces negras puesta sobre hombros, pecho y espalda, que era un distintivo litúrgico reservado solo para el Papa y los arzobispos metropolitanos. Por tal motivo, Cavallini en su mosaico coloca también este atributo vestimentario a San Pedro, para indicar su condición de primer Papa de la cristiandad.



Fig. 6. Duccio, *Dormición de la Virgen*, temple y oro sobre madera, panel del frontal de *La Maestà* de la catedral de Siena, 1308-1311

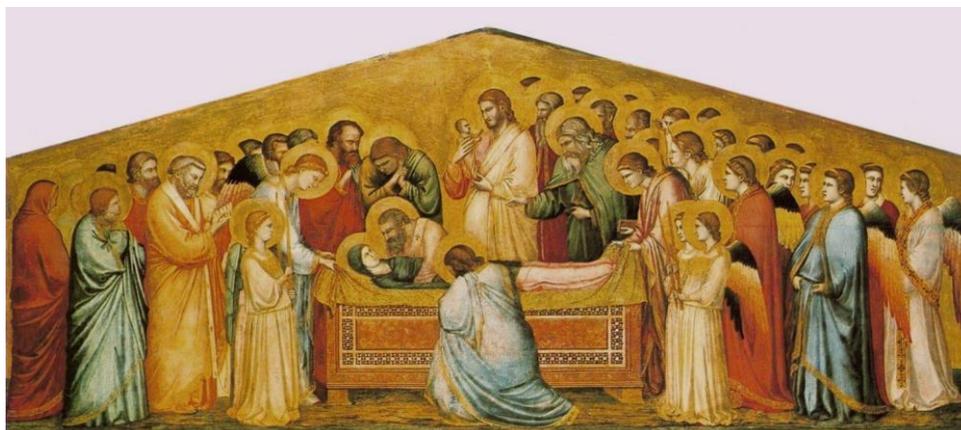


Fig. 7. Giotto, *Dormitio Virginis*, c. 1310, temple sobre madera. Gemäldegalerie, Berlin-Dahlen

⁴⁶ *Hom II Dorm.* PG 96, 750.

Aun recogiendo todos los elementos narrativos (salvo la presencia de los santos Timoteo, Dionisio Areopagita y Hieroteo) ofrecidos por las cinco obras que acabamos de ver, Duccio y Giotto insisten –al configurar sus respectivas Dormiciones en el retablo de *La Maestà* de la catedral de Siena (Fig. 6) y en la Gemäldegalerie de Berlín (Fig. 7)—en la masiva concentración de las jerarquías angélicas en el momento del Tránsito y la Ascunción del alma de María. Giotto añade incluso otros santos del Paraíso celestial, tal como lo exigían las fuentes apócrifas, la *Historia Eutimiaca* basándose en Juvenal, y el propio Juan Damasceno, quien no duda en afirmar: “en verdad [Cristo] introduce por medio de los ángeles el alma [de María] en el Sancta Sanctorum, en los arquetipos verdaderos y celestiales”.⁴⁷ Y en otro pasaje el teólogo de Damasco es aún más concluyente al asegurar:

otros [ángeles] rendían tributo y escoltaban al alma inmaculada y santísima [de María], y la acompañaban en su subida al cielo, hasta el trono regio donde condujeron a la Reina; otros rodeaban el divino y sagrado cuerpo, y celebraban a la madre de Dios con himnos propios de los ángeles.⁴⁸



Fig. 8. *Koimesis*, icono, 2ª mitad s. XIII, Monasterio de Santa Catalina, Sinaí

En la *Koimesis* plasmada en un icono del monasterio de Santa Catalina en el Sinaí (Fig. 8), el anónimo artista incluye todos los detalles narrativos incluidos en

⁴⁷ *Hom II Dorm.* PG 96: 739.

⁴⁸ *Hom II Dorm.* PG 96, 738.

las siete obras precedentes –Dormición de la Virgen en presencia de Cristo, los apóstoles, los ángeles y los santos Dionisio Areopagita, Timoteo y Hieroteo (los tres portando el palio blanco con cruces negras) y la Asunción del alma de María.

Como novedad sorprendente, este icono de la Dormición incluye también, en evidente anacronismo, el posterior episodio del intento de profanación del cadáver de la Virgen durante su traslado procesional a la tumba: eso es lo que representan en primer plano en la parte inferior del cuadro el ángel blandiendo una espada para cortar los brazos del judío profanador, cuyos brazos quedaron, por castigo divino, adheridos al ataúd transportado por los apóstoles, cuando trataba de volcarlo para profanar el cuerpo de María.



Fig. 9. Eutiquios y Miguel Astrapas, *Dormición de la Virgen*, 1295, fresco. Iglesia de la Panagia Peribleptos, Ohrid, Macedonia

El inmenso fresco de la *Dormición de la Virgen* que Eutiquios y Miguel Astrapas pintaron en la iglesia de la Panagia Peribleptos en Ohrid, Macedonia (Fig. 9) recapitula todos los principales episodios y detalles imaginados por los escritos apócrifos sobre la muerte, entierro y ascunción de la Virgen María. Sin retomar ahora lo que sobre este complejo mural de Ohrid hemos escrito en otro

momento,⁴⁹ nos basta con precisar que en él se representan prácticamente todos los elementos narrativos vinculados con el largo proceso de la muerte y sepelio de la Virgen. Aparecen así en escenas sucesivas casi todos los episodios narrados por los apócrifos: el anuncio de su muerte a María por parte de un ángel; la noticia que de su muerte inminente la Virgen hace a sus amigas (escena plasmada en el ángulo inferior izquierdo de la imagen); la venida de los apóstoles sobre nubes a Jerusalén (representada en los dos retazos del cielo bajo el luneto); en la zona central y más externa de la parte inferior, la Dormición de María en presencia de Jesús, recogiendo en sus brazos el alma mariana, de los apóstoles, de los ángeles y de los tres santos obispos Dionisio Areopagita, Timoteo y Hiroteo, los tres con sus respectivos palios crucíferos; la ascunción del alma de María al cielo, formulada por Cristo teniendo en sus brazos el alma/bebé, que entregará luego a los ángeles para que la eleven hasta el cielo; la tristeza y el llanto de las mujeres de Jerusalén, indicadas por las cuatro damas que se asoman por las ventanas en ambos edificios de los lados; en la parte inferior derecha de la imagen, la procesión fúnebre con la que los apóstoles trasladan a hombros el féretro de la Virgen, y el intento de profanación de su cadáver por un judío, que ve cortados sus brazos secos por un ángel, pormenores que se aprecian en el ángel levantando la espada, y el profanador (cuya cabeza ha sido borrada) con sus brazos pegados al ataúd.

Tres detalles sintomáticos agregan Eutiquios y Astrapas a este monumental fresco: la masiva reunión de las jerarquías angélicas en torno al lecho de la Virgen y por encima de él hacia las alturas; las puertas del cielo abiertas de par en par (bajo las dos ventanas reales del muro), para significar el ingreso inminente del alma de la Madre de Dios; y, llenando por completo el luneto, la asamblea de los apóstoles (figurados por segunda vez) sentados en sus tronos en el cielo, en representación de todos los santos y bienaventurados del cielo, esperando a la Reina del Cielo para rendirle tributo de homenaje cuando ingrese en él.

A no dudarlo, esta aglomeración de jeraquías angélicas y de santos en torno a la Virgen moribunda en este fresco de Ohrid se halla en sintonía con la doctrina del Damasceno, cuando afirma que “El Rey te introdujo en su alcoba, donde te escoltan las Potestades, te bendicen los Principados, te celebran los Tronos, los Querubines alegres te admiran, te alaban los Serafines.”⁵⁰ O, como lo enuncia en otro pasaje de su I Homilía sobre la Dormición de María

llegaste hasta el trono regio de tu Hijo [...] y, permaneciendo junto a Él con una gran e inexplicable libertad, eres la alegría superior a cualquier palabra para los Ángeles y para todas las Potestades que

⁴⁹ José María SALVADOR-GONZÁLEZ, “La muerte de la Virgen María (1295) en la iglesia macedonia de la Panagia Peribleptos de Ohrid. Interpretación iconográfica a la luz de tres escritos apócrifos”, *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages*, nº 13, julio-diciembre 2011, Institut d’Estudis Medievals, Universitat Autònoma de Barcelona, p. 237-268

⁵⁰ *Hom I Dorm.* PG 96, 718.

dominan al mundo, la delectación sempiterna para los patriarcas, el gozo inefable para los justos y la alegría perenne para los profetas.⁵¹

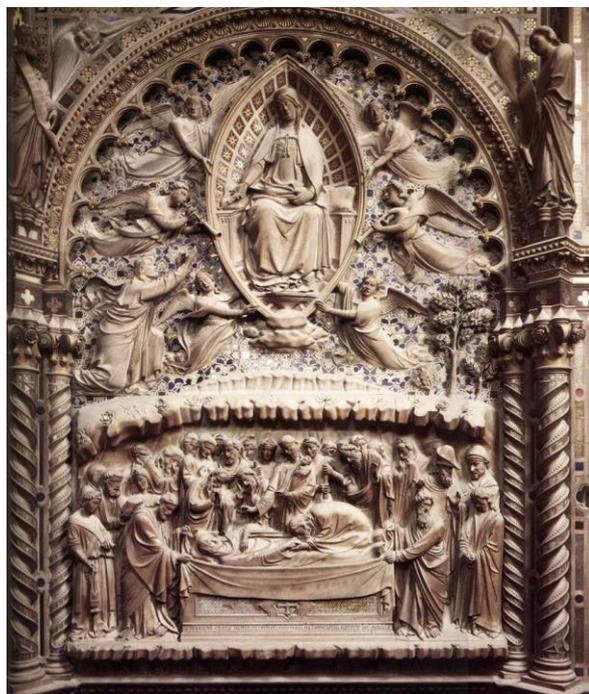


Fig. 10. Andrea Orcagna, *Dormición y Asunción de María*, escena del *Tabernáculo de Orsanmichele*, c. 1352-1360, mármol. Iglesia de Orsanmichele, Florencia

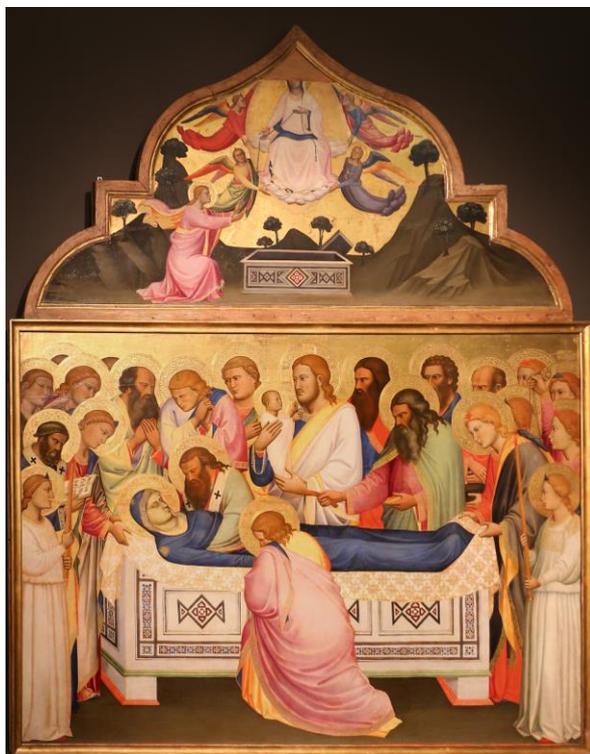


Fig. 11. Niccolò di Pietro Gerini, *Dormición y Asunción de María*, c. 1370-75. Galleria Nazionale, Parma

⁵¹ *Hom I Dorm.* PG 96, 718)

Andrea Orcagna en su *Dormición y Asunción de María*, en el Tabernáculo de Orsanmichele en Florencia (Fig. 10), y Niccolò di Pietro Gerini en su retablo homónimo en la Galleria Nazionale de Parma (Fig. 11) ofrecen ambos como novedad significativa el complementar con la afirmación explícita de la Asunción de María en cuerpo y alma al cielo los otros elementos narrativos que la preceden. Esta posición de ambos artistas en sus respectivas obras cuadra del todo con la tesis del Damasceno cuando señala que “Hoy [en su muerte y entierro] la Virgen immaculada [...] no fue devuelta a la tierra; y, siendo como es verdad el cielo vivo, es colocada en los tabernáculos celestiales.”⁵² O, como lo expresa con mayor precisión en otro pasaje:

Tu cuerpo immaculado y exento de toda mancha no fue dejado en la Tierra: sino que tú, reina, ama, señora y verdadera Madre de Dios fuiste trasladada a las moradas regias de los cielos.⁵³

De hecho, en las dos obras están presentes los episodios de la Dormición de la Virgen acompañada por Cristo, los apóstoles y los ángeles, la ascunción del alma de María como bebé fajado en brazos de Jesús, su entierro (sutilmente sugerido porque el objeto sobre el que yace la Virgen no es un lecho, sino un sarcófago, y por el detalle de que el cuerpo mariano está siendo envuelto/levantado en un sudario (por dos apóstoles en el caso de Orcagna, y por dos ángeles en el caso de di Pietro Gerini) para ser introducido en el sarcófago. Este último artista añade además la idea de la resurrección casi inmediata de María, al representar en la escena de la Asunción (en el frontón del retablo) su sepulcro vacío, en clara referencia a que su cuerpo ha resucitado y ha sido elevado al cielo.

Paolo di Giovanni Fei en su *Asunción de la Virgen* de la National Gallery of Art de Washington, D.C., y Bartolomeo della Gatta en su retablo homónimo en el Museo Diocesano di Cortona privilegian los dos acontecimientos decisivos posteriores a la muerte y entierro de la Virgen, a saber, su resurrección anticipada y su Asunción al cielo en cuerpo y alma. También aquí la resurrección de María a los tres días viene simbolizada por el sepulcro vacío, en el cual han brotado olorosas flores, para significar la fragancia que exhaló de los lienzos funerarios cuando los apóstoles abrieron el sepulcro para mostrar a Tomás el cadáver de María. Ese sorprendente detalle de las olorosas flores en el sepulcro vacío de María se corresponde con lo que el Damasceno sostiene al decir que, al abrir el sepulcro para que Tomás pudiera ver el cuerpo de la Virgen, los apóstoles

no pudieron encontrar de ningún modo el laudabilísimo cuerpo; y, luego de ver echados por tierra los lienzos funerarios y fuesen inundados por el inenarrable aroma que emanaba de ellos, cerraron el sepulcro.⁵⁴

⁵² *Hom II Dorm.* PG 96, 726.

⁵³ *Hom I Dorm.* PG 96, 719.

⁵⁴ *Hom II Dorm.* PG 96, 750.



Fig. 12. Paolo di Giovanni Fei, *Asunción de la Virgen*, c. 1385. National Gallery of Art, Washington, D.C.



Fig. 13. Bartolomeo della Gatta, *Asunción de la Virgen*, temple sobre madera, c. 1475. Museo Diocesano, Cortona

La ascunción de María en cuerpo y alma es el asunto narrativo central de las obras pictóricas de Paolo di Giovanni Fei y de Bartolomeo della Gatta, y por eso una monumental Virgen sedente preside en ambas el luneto, rodeada por una nutrida cohorte de ángeles músicos que, exultantes de alegría, producen música y cánticos celestiales en honor a su recién elevada Reina de los Cielos. El tema de la Asunción de María en cuerpo y alma al cielo se complementa en ambas pinturas con el legendario episodio de la entrega que la Virgen hace de su cingulo a Tomás mientras está siendo elevada al cielo por los ángeles. Paolo di Giovanni Fei representa este suceso con Tomás aislado en un monte, lejos de los apóstoles, mientras Bartolomeo della Gatta figura a Tomás de espaldas en primer plano, entre los dos donantes, delante del sarcófago y mirando hacia arriba para ver a María siendo elevada y el cingulo que esta le está dejando caer.

Giovanni di Paolo, en *La Asunción de María* del Museo di Palazzo Corboli en Asciano (Siena), y Sano di Pietro, en su tabla homónima del Lindenau-Museum en Altenburg, enfatizan la idea de la Asunción de la Virgen en cuerpo y alma al cielo, prescindiendo casi del todo de los episodios previos. Por eso ambos artistas plasman una agigantada figura de María, sedente en un sugerido trono regio, rodeada por sendas cohortes de ángeles músicos que tañen toda clase de instrumentos y entonan loas a su Señora. El marcado énfasis con que ambos artistas resaltan la resonancia de la música instrumental y vocal de los ángeles en

José María SALVADOR GONZÁLEZ, La doctrina de San Juan Damasceno sobre la muerte y la ascunción de María al cielo, y su posible influencia en las correspondientes iconografías medievales

ambas obras pictóricas se vincula en forma directa con lo que el Damasceno sostiene, al decir, en referencia a la ascunción de María al cielo:

mucho más preciosa es la migración de esta vida por parte de la Madre de Dios. Ahora alégrense los cielos y aplaudan los ángeles; ahora acomódese la tierra y exulten los hombres; ahora el aire resuene con gozosos cánticos.⁵⁵



Fig. 14. Giovanni di Paolo, *La Asunción de María*, c. 1475. Palazzo Corboli, Asciano (Siena)

⁵⁵ *Hom II Dorm.* PG 96, 727.



Fig. 15. Sano di Pietro, *La Asunción de María*, 1448-1452. Lindenau-Museum, Altenburg

Giovanni di Paolo y Sano di Pietro, sin embargo, siguen haciendo referencia en sus respectivas obras a la inmediata resurrección de la Virgen, al situar en la parte baja de cada una de ellas el sepulcro abierto y vacío de la Virgen, ante el que se encuentra solo el incrédulo Tomás (en ausencia de los demás apóstoles), a quien la Asunta la entrega su cingulo.

7. Conclusiones

Tras los análisis que en este artículo hemos esbozado de la doctrina de San Juan Damasceno sobre la muerte y la Ascunción de María al cielo, y después de la puesta en relación directa entre esa doctrina y algunas obras pictóricas medievales de la Dormición y de la Ascunción de María al cielo, algunas conclusiones substantivas parecen imponerse:

1) Respecto a las *circunstancias* de la muerte, entierro, resurrección y ascunción de la Virgen, el Damasceno no ofrece mayor originalidad, pues asume sin reservas las tradiciones orales, los escritos apócrifos y el relato del arzobispo Juvenal.

2) Sin embargo, casi todas esas circunstancias, tal como son por él expuestas, serán asumidas con notable fidelidad durante los siglos subsiguientes por la iconografía bizantina y europeo-occidental de esos temas marianos. De hecho, gracias al indiscutible prestigio del Damasceno como teólogo y mariólogo, de profunda y extendida influencia en la Iglesia de Oriente y Occidente, los legendarios detalles por él referidos en esos decisivos avatares de María –Cristo recibiendo en sus manos el alma de su madre, presencia de ángeles, apóstoles, patriarcas y santos en torno al lecho de la Virgen moribunda, asistencia de los santos obispos Timoteo, Dionisio Areopagita y Hieroteo, entierro de María,

sepulcro vacío con fragantes lienzos funerarios, y otros detalles menores—, se reflejarán elocuentemente con reiterativa similaridad estructural en los mosaicos, frescos, iconos, miniaturas, esculturas, pinturas sobre madera durante las centurias posteriores en los ámbitos bizantino y occidental.

3) Al margen de esas herencias ajenas en lo referente a los aspectos anecdóticos que rodean la muerte de la Virgen, la verdadera originalidad del Damasceno radica en los múltiples y sugerentes *argumentos doctrinales* —basados a menudo en sutiles simbolismos y en audaces figuras retóricas— con los que intenta justificar la sobrenatural excepcionalidad de la muerte de María, la incorrupción de su cuerpo, su resurrección anticipada y su ascunción en cuerpo y alma al cielo.

4) A la postre, en virtud de su incontestada autoridad como sobresaliente Padre de la Iglesia oriental, algunos de esos argumentos serán adoptados (junto con los de otros Padres y teólogos de Oriente y Occidente) como esenciales fundamentos teológicos y patrísticos por el papa Pío XII en la bula *Munificentissimus Deus*, con la que proclamó el 1 de noviembre de 1950 el dogma de la Ascunción de la Virgen al cielo.

* * *

Fuentes y Bibliografía

1. Fuentes

- ÁLVAREZ CAMPOS, Sergio, *Corpus Marianum Patrísticum*, Burgos, Aldecoa, Vol. II, 1970.
- , *Corpus Marianum Patrísticum*, Burgos, Aldecoa, Vol. IV/2, 1979.
- , *Corpus Marianum Patrísticum*, Burgos, Aldecoa, Vol. V, 1981a.
- , *Corpus Marianum Patrísticum*, Burgos, Aldecoa, Vol. VI, 1981b.
- ANDRÉS DE CRETA, *In dormitionem Deiparae*, PG, 97, 1053 ss; y 1081 ss.
- Apocryphus Liber de Dormitione*. En Álvarez Campos, 1979, 536-556.
- De transitu Beatae Mariae Virginis (auctore Pseudo-Josepho ab Arimathea)*, edición bilingüe latín / español en: SANTOS OTERO, 2006: 640-653.
- GERMÁN DE CONSTANTINOPLA, *In sanctam Dei Genitricis dormitionem*, PG, 98, 345 ss.
- JUAN DAMASCENO, SANTO, *Homilia I in Dormitionem B.V. Mariae*. PG 96, 699-722
- , *Homilia II in Dormitionem B.V. Mariae*. PG 96, 722-754
- , *Homilia III in Dormitionem B.V. Mariae*. PG 96, 754-762
- JUAN DE TESALÓNICA, *Dormición de Nuestra Señora, Madre de Dios y siempre Virgen María*. En: Santos Otero, 2006, 605-639.
- Liber Requiei*. En Álvarez Campos, 1981a, 231-243.
- MIGNE, Jean.-Paul, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, Paris, Garnier, Vol. 96, 1860. Citado con la abreviatura PG.
- MODESTO DE JERUSALÉN, *Encomium in dormitionem Deiparae*, PG, 86, 3288 ss.

- PSEUDO JOSÉ DE ARIMATEA, *De transitu Beatae Mariae Virginis*. En SANTOS OTERO, 2006, 640-653.
- PSEUDO JUAN EL TEÓLOGO, *Tratado de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios*. En SANTOS OTERO, 2006, 576-600.
- PSEUDO-MELITO SARDENSIS, *Transitus Mariae o Transitus B*. En Álvarez Campos, 1981b, 514-523.
- S. JEAN DAMASCÈNE, *Homélie sur la Nativité et la Dormition* (Texte grec, introduction, traduction et notes par Pierre Voulet), Paris, Les Éditions du Cerf, Coll. Sources Chrétiennes, 1961, 211 pp.
- SANTOS OTERO, Aurelio de (ed.), *Los evangelios apócrifos*, Salamanca, La Editorial Católica, Col. Biblioteca de Autores Cristianos, 148, 2006, 705 p.
- TEODORO STUDITA, *Laudes in dormitionem Deiparae*, PG, 99, 719 ss.
- Transitus Pseudobasilianus*. En Álvarez Campos, 1981a, 294-310.

2. Bibliografía

- VOULET, Pierre, “Introduction”, en S. Jean Damascène, *Homélie sur la Nativité et la Dormition*, op. cit., p. 7-32.
- SALVADOR-GONZÁLEZ, José María, “La Dormición de la Virgen en la iglesia de la Panagia Peribleptos de Ohrid (Macedonia): Análisis iconográfico a partir de las fuentes apócrifas”, en Concepción de la PEÑA, Manuel PÉREZ SÁNCHEZ, María del Mar ALBERO, María Teresa MARÍN TORRES y Juan Miguel GONZÁLEZ MARTÍNEZ (eds.), *Imagen y Apariencia* (Congreso Internacional), Murcia, Editum, Universidad de Murcia, 2009, pp. 1-14.
- , “La Dormición de la Virgen María en el arte bizantino durante la dinastía de los Paleólogos: Estudio de cuatro casos”, en Rafael GARCÍA MAHÍQUES & Vicent Francesc ZURIAGA SENENT (eds.), *Imagen y cultura. La interpretación de las imágenes como Historia Cultural*, vol. II, Generalitat Valenciana / Universitat Internacional de Gandia, Col. Biblioteca Valenciana, Valencia, 2009, p. 1.425-1.436.
- , “La iconografía de la Asunción de la Virgen María a la luz de sus fuentes. Análisis de ocho pinturas del Quattrocento italiano”, en *Perspectives contemporaines sur le monde médiéval*, nr. 2/2010, Pitesti, University of Pitesti (Rumania), Editura Tiparg, 2010, p. 237-246.
- , “La muerte de la Virgen María (1295) en la iglesia macedonia de la Panagia Peribleptos de Ohrid. Interpretación iconográfica a la luz de tres escritos apócrifos”, *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages*, nº 13, julio.diciembre, 2011.
- , “Iconografía de La Dormición de la Virgen en los siglos X-XII. Análisis a partir de sus fuentes legendarias”, *Anales de Historia del Arte*, vol. 21, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2011, p. 9-52.
- , “El fresco de La Dormición de María en la iglesia de la Stma. Trinidad de Sopoćani a la luz de tres apócrifos ascensionistas”, *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, XV (47), Universidad Complutense de Madrid, 2011
- , “La iconografía de La Asunción de la Virgen María en la pintura del Quattrocento italiano a la luz de sus fuentes patrísticas y teológicas”, *Mirabilia*.

José María SALVADOR GONZÁLEZ, La doctrina de San Juan Damasceno sobre la muerte y la ascensión de María al cielo, y su posible influencia en las correspondientes iconografías medievales

Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages, nº 12 enero-junio 2011, Institut d'Estudis Medievals, Universitat Autònoma de Barcelona, p. 189-220.

———, “La Puerta Preciosa de la catedral de Pamplona. Interpretación iconográfica fundada en fuentes apócrifas”, *Eikón Imago*, nº 2, julio-diciembre 2012, Universidad Complutense de Madrid, p. 1-48.

———, “Surge, proxima mea, columba mea. Nueva exégesis iconográfica de La Puerta del Amparo en la catedral de Pamplona en función de análisis comparativos”, *Cuadernos de Arte e Iconografía*, XXII (44), Madrid, Fundación Universitaria Española, julio-diciembre 2013, p. 295-340.