



El símbol de l'Assumpció de Nostra Senyora

Gabriel Carrió i Vives

El calendari cristià estableix per al 15 d'agost l'Assumpció de la Mare de Déu, una de les festes mariològiques més importants de l'any juntament amb la Immaculada Concepció. Observen aquesta celebració la litúrgia catòlica, l'Església ortodoxa i la branca anglicana, exclusivament. L'episodi fa part del cicle devocional de la Glorificació de Maria —el darrer i culminant— i consta tres estadis: el traspàs de la vida al més enllà, l'Ascensió al cel i la Coronació. I d'aquí també que s'estipuli una vuitada: el 22 d'agost, dia de Maria, reina del cel. A Mallorca, han perdurat diferents denominacions populars d'aquesta pietat com són la Mare de Déu d'Agost, la Mare de Déu Morta, la Mare de Déu Dormida o una quarta, potser la més residual, com és la Mare de Déu del Llit. Totes conviuen amb altres de caire indubtablement erudit. L'Assumpció vindria a ser la titulació més estandarditzada —sobretot per a l'òptica occidental— per bé que d'altres, com el Traspàs, la Transició, la Translació o la Dormició de la Mare de Déu, reflecteixen diferents matisos i discussions de la ciència teològica sobre el tema, de llarg recorregut històric.



La germinació mitològica en els primers segles del cristianisme

Els textos bíblics no contenen cap narració sobre el destí final de la dona que parí Crist. Dins la cronologia del paleocristianisme, totes les referències escrites sobre els seus darrers instants de vida són molt posteriors als evangelis, malgrat que la majoria dels autors pretenen simular que foren observadors de primera mà dels fets. Evidentment, aquesta actitud prové d'un posicionament lligat a la fe per tal d'explicar i justificar amb tota la contundència possible la dignitat de Maria per la qual és mereixedora d'aquesta entrada triomfal al cel. Cal tenir en compte que són texts redactats en un clima d'enèrgica puixança del culte marià en el qual es perseguia una major dignificació del personatge —que arrodonís el paper certament secundari que li conferiren els quatre escrivans oficials— i una assimilació directa amb la resurrecció i la natura divina de Jesús. Precisament, el Concili d'Efes,



Crist apareix a la Mare de Déu, qui reposa en el llit del traspàs envoltada dels apòstols. Pintura del final del segle XVIII o principi del segle XIX. Església de Sant Joan Baptista, Muro.

© Fotografia de Miquel Àngel Cabrer

celebrat el 431, va titular Maria com a Mare de Déu —*Theotokos*— superant així la denominació habitual que, fins aleshores, era només Mare de Crist —*Khristotokos*. El conclave, amb aquesta resolució, considerà el seu paper d'intercessora activa per a l'ànima del fidel. I, concretament, el relat de l'Assumpció permetia ubicar el personatge dins la jerarquia celestial, per damunt els cors d'àngels, en espera del Judici Final. Cal tenir present que el debat a l'entorn de la desaparició de la Verge fou coetani i, en certa manera, també paral·lel a les discussions sobre la seva virginitat i sobre l'abast del pes del pecat original.



Per tant, cal considerar els fets com una llegenda devocional gestada per les antigues comunitats cristianes a l'àrea oriental de l'Imperi Romà. La celebració de la Dormició es documenta per primer cop al segle VI i ve a subscriure la plena consolidació de la creença en aquests territoris. Fou Maurici (ca 539-602), emperador d'Orient (582-602), qui decretà que la festa es contemplés a tot l'imperi. Des del principi era considerada una de les litúrgies anuals més destacades i ja tenia lloc el 15 d'agost. Substituïa l'anterior dia de la «memòria» de la mort de Maria —instituit al segle V— i que, alhora, havia suplantat una diada pagana —*Feriae Augusti*— que commemorava la finalització de les tasques agrícoles. També és interessant d'esmentar el culte

envers la deessa grega Àrtemis, assimilada a la romana Diana, els honors de la qual culminaven en aquesta data. Era tinguda com a deessa de la Lluna i com a reina del cel, entre d'altres invocacions.

En aquest moment —entre el final del segle V i el principi del VI—, en grec, s'al·ludia explícitament al mot *koimesis*, exactament traduïble com a dormició. En passar la narració al territori occidental, el terme llatí emprat fou el seu equivalent, és a dir, *dormitio*. Aquest fet degué tenir lloc al llarg de la segona meitat del segle VII. De fet, la primera menció escrita apareix a la biografia del papa



Taula d'ivori de l'Imperi bizantí que representa la Dormició de la Mare de Déu; concretament, el lliurament de l'ànima a Crist. Segle X dC.

© Fotografia del Walters Art Museum (Baltimore, Estats Units)

Sergi (687-701), que era d'origen siri. I diu exactament: *Dormitio Virginis Mariae*. Aquest successor de Pere ordenà a Roma una processó amb lletanies fins a l'església de Santa Maria Major per tal de celebrar l'Anunciació, l'Assumpció, la Nativitat i la Purificació de Maria.

La preferència per a una eufemística dormició —que suposa alhora admetre la dualitat entre el cos i l'ànima— i no una mort física lligava amb la creença que Maria no participà de la corrupció de la carn i que entrà al cel per un procés particular que la distingia de la resta de persones. Orient defensà, des dels inicis, que fou l'ànima de Maria la que pujà a la Glòria mentre que a



Occident, triomfa —de manera més contundent a partir del segle XII— la idea que, a més de l'ànima, ascendí el cos mateix. Precisament, les vies per les quals Maria abandonà aquest món representen la problemàtica central dels teòlegs, que havien de resoldre si la mare de Jesús era mortal o immortal; és a dir, si verament havia mort o només s'havia adormit. Cada un d'aquests extrems condiciona el procés pel qual entrà al cel: a través d'una assumpció amb resurrecció o a través d'una assumpció sense resurrecció i sense passar per la tomba. Així, tota la literatura generada pot dividir-se en tres posicionaments que posen en relleu que, en els seus orígens, la Dormició, el Trànsit i l'Assumpció són tres conceptes diferents. El primer implica una elevació de l'ànima; el segon respon a una idea intermèdia: una transformació de la natura viva en celestial a partir d'una ascensió; i el tercer, que defensa la pujada al cel en cos i ànima. No cal advertir, que les representacions iconogràfiques, tot i nodrir-se dels corpus teòrics, sovint mostren ambivalències —sinó imprecisions o fins i tot contradiccions— davant apreciacions intel·lectuals tan subtils i de tant difícil grafia plàstica.

Mentre s'allargaven cronològicament i amb intensitat les discussions i s'assistia a una prolífica producció artística generada al seu redós, la teoria assumpcionista —l'opció de la pujada al cel en cos i ànima— es reforçava significativament a Occident en oposició a la postura oriental. Això no obstant, l'Església catòlica de Roma no en prengué cap posicionament resolutori. Simplement, l'Assumpció era tinguda per una opinió piadosa que, en tot cas, comptà amb alguns gests o actituds favorables del papat. Actuacions de Pius V (1504-1572) o de Benet XIV (1675-1758), entre d'altres, tindrien aquesta intenció, que no eludia que la pietat era, ja llavors, una de les fites bàsiques de la mariologia, la devoció popular i el calendari litúrgic. Però no fou fins el dia primer de novembre de 1950 —en un greu context post-bèl·lic d'abast mundial— que fou proclamada dogma de fe pel papa Pius XII amb la publicació de la butlla *Munificentissimus Deus*. Aquesta determinació donà resposta a l'extensa llista de peticions i investigacions sobre el tema que, oficialment, s'iniciaren el 1849. La conclusió del document papal expressa literalment: «Declarem i definim ser dogma divinament revelat que la Immaculada Mare de Déu, sempre Mare de Déu, complit el curs de la seva vida terrestre, va ser assumpta en cos i ànima a la glòria celestial.»

Les fonts del misteri

En els primers moments del cristianisme, mai no hi hagué una versió oral unitària dels episodis que contaven la mort de la mare de Crist. Diferents detalls i observacions en els relats, sostinguts per comunitats distanciades i defensada per estudiosos de geografies dispars, donaren lloc, de manera natural, a una gran varietat de fonts que recollien la riquesa de les tradicions



heretades. Així, no sembla haver-hi abans del segle IV una teorització escrita àmplia sobre la natura i la significació del decés marià, tot i que això no lleva la constatació d'espòriques afirmacions o sentències implícites. Malgrat tot, cal fer notar que cap d'aquests escrits no configura una font històrica sinó una font per a la teologia i així foren emprades i enteses per l'Església. A banda de la interpretació que es pot fer d'alguns versicles del Gènesi en relació a la Mare de Déu com a vencedora de la mort —més en la línia de l'assimilació amb la figura de Crist— i com a l'altra Eva —més comú en la interpretació de la seva particular concepció—, podem esmentar tres grups principals de fonts literàries per al misteri de l'Assumpció en els primers segles després de la mort del rabí de Natzaret.

Un primer grup és conformat pels evangelis apòcrifs com l'obra de pseudo-Joan Evangelista o Sant Joan el Teòleg (datat del segle IV), la instrucció pastoral de Joan de Tessalònica (del segle VII) i el relat de pseudo-Josep d'Arimatea (en realitat, una refosa dels dos texts anteriors). Un segon grup correspondria als escrits patriarcal, sobretot els signats per Melitó de Sardes (del segle II), Epifani de Salamina (ca 315-403), Gregori de Tours (538-594), Modest de Jerusalem (mort a la dècada del 630), Andreu de Creta (ca 660-740), Germà de Constantinoble (635-732) i Joan Damascè (ca 675-749). I en un tercer grup, que inclouria una llarga llista de gèneres que tindrien una repercussió més popular com és el cas de les descripcions litúrgiques, homilies, exegesis, comentaris, entre d'altres.

De tots aquests autors, tal volta, se'n podrien destacar dos per a un breu comentari. Per una banda, Melitó de Sardes, bisbe d'aquesta ciutat de l'Àsia Menor, fou el primer en descriure i difondre la Coronació de la Mare de Déu per Crist, Déu Pare o per la Trinitat, una vegada elevada al cel. Féu aquesta valenta exposició —que donà per vàlida en un temps molt primer l'Assumpció— a partir de l'Apocalipsi. Els seus escrits foren divulgats a Occident principalment a partir del segle VI per Gregori de Tours i, al segle XIII, per Iacopo da Voragine. I, per altra banda, el Damascè —realment insistent en la seva defensa assumpcionista— per tres raons. Primera, per la profunditat i riquesa en els seus arguments. Segona, per l'avantguarda que suposava la defensa de la pujada al cel del cos i de l'ànima de la Mare de Déu, contràriament a l'opinió més estesa a la seva època i en el seu àmbit geogràfic. I tercera, per la repercussió que tingueren les seves obres al llarg de l'edat medieval, que foren entusiastament aplaudides per altres teòlegs que fonamentaren la tradició que es desenvolupà després a l'edat moderna. Parlem d'Hug de Sant Víctor (ca 1046-1141), Bernat de Claravall (1090-1153), Albert Magne (ca 1193/1206-1280), sant Bonaventura (1218-1274) i Tomàs d'Aquino (ca 1224-1274). Les tesis de Joan de Damasc es filtraren de manera continuada en les pàgines de tots aquests analistes i l'autor és una de les veus més repetides a llibres de tanta transcendència com són ara



la *Llegenda daurada* o el *Flos sanctorum*, reeditats i actualitzats fins l'edat contemporània. El relat dels fets segons Joan de Damasc, que acceptà sense objeccions una tradició apòcrifa radicada i documentada a Jerusalem, configura l'eix bàsic de la narració.

La pauta narrativa

Maria, quan tenia uns 72 anys d'edat, rebé d'un arcàngel —Gabriel o Miquel— l'anunci del defalliment lliurant-li una palma. Els apòstols, dispersos duent a terme la predicació, acudiren davant el llit mortuori transportats miraculosament. A l'estança, també hi comparegueren profetes, sants i un cor d'àngels. Finalment, descendí Crist. La mare sol·licità d'aquest la salvaguarda del seu cos i de la seva ànima de tota corrupció, així com viure amb ell al cel. Aquí es produí el decés i l'amortallament del cos. Després de la vetlla i el plany, Maria fou conduïda pels apòstols en un taüt fins un sepulcre nou —a l'hort de Getsemaní, segons moltes versions— i fou enterrada.

Al tercer dia, els apòstols obriren l'urna per a Tomàs, l'únic absent al sepeli i que havia acabat d'arribar, perquè pogués venerar la Verge. Dins el sarcòfag només hi trobaren les seves vestidures funeràries, endevinant la resurrecció. En algunes ocasions, es representa una nova vinguda de Crist just abans de produir-se l'elevació de Maria. La presència d'àngels és també aquí freqüent. Veient-se sols, els deixebles protagonitzaren una nova escena de plany. En aquest moment, Tomàs, incrèdul, rebé el cingle marià que servirà de prova per dispersar els seus dubtes envers l'Assumpció. Una vegada al cel, es produí la Coronació per part de la Santíssima Trinitat, escena que disposa, naturalment, de nombroses variants. En algunes, només és Crist qui imposa la corona, o només Déu Pare. En altres, en són testimonis diferents profetes i sants, conforme a tradicions locals. Aquesta mateixa darrera escena però amb la inclusió d'una gran quantitat de personatges —milícies de sant Miquel, representants d'ordes religiosos, sants i beats, jerarquia eclesiàstica...— dins un marc celestial de considerables dimensions dóna lloc a la Glorificació de la Mare de Déu.

Aquest seria un esquema bàsic dels fets atenent tant la tradició literària com la proporcionada pels artistes al llarg de les centúries. Ara bé, sense que entrem en l'especificitat de tot el ventall d'opcions, resulten evidents les variables de l'argument. En tot cas, a banda de les ja esmentades, podem llistar les principals temàtiques que resulten més notòriament divergents entre els autors i les tradicions. Per exemple, no hi ha consens en la determinació de l'edat de la Verge a l'hora del seu traspàs; tampoc en l'apunt d'on vivia —tal volta a Jerusalem?— o amb quins apòstols; tot i que fou a Joan a qui Crist, a la creu, confià Maria. Tampoc no existeix acord amb el número d'apòstols que són presents a la vetlla del cos; alguns cops hi compta Tomàs i d'altres, no.



Presència de jueus a la dramatització del Misteri d'Elx, de temàtica assumpcionista.

© Fotografia de Pablo Sánchez

No hi ha unanimitat en la informació sobre on vivien o on predicaven els apòstols que romanien dispersos. Tampoc en la referent al temps que transcorre entre la vetlla dels deixebles, el decés, l'enterrament i l'Assumpció. I, finalment, s'ubica la tomba de Maria en molts d'indrets, fins i tot al Gòlgota.

Els passatges que no incloem perquè, segurament, tenen més repercussió en la dimensió teatral que no en la plàstica i perquè ofereixen una extraordinària riquesa de components —inassolible en aquest escrit— són els relats miraculosos que compareixen en el misteri. La majoria tenen lloc entre el decés, la vetlla, la processó mortuòria i l'enterrament. I, a l'engròs, podem dir que es tracta d'episodis que tenen a veure amb la intenció dels jueus —contraris a l'Assumpció— per destruir el sepulcre i tota evidència de la mare de Crist a la terra. Es produeixen

persecucions, conversions i fets antinaturals que vénen a defensar la teoria de la pujada al cel en cos i ànima de Maria.

L'art com a testimoni de la discussió assumpcionista

Les representacions artístiques han recollit tots els episodis del cicle de l'Assumpció de la Mare de Déu; comptant també amb tots els matisos de la simbologia i amb tots els posicionaments teòrics. Les primeres iconografies conegudes daten d'entre mitjan i final del segle X: alguns ivoris i frescs en les esglésies rupestres de Göreme, a la Capadòcia (Àsia Menor). El motiu conegué una intensa expansió a partir de les centúries següents per tots els territoris d'influència bizantina, encara avui constatables a pesar de les destruccions d'imatges produïdes en aquest àmbit. Dos dels exemples més famosos que s'emmarquen dins aquest procés de propagació icònica són les pintures murals de l'església de la Santíssima Trinitat de Sopoçani (Sèrbia) i les de l'església de la Panagia Peribleptos d'Ohrid (Macedònia). A Occident, la temàtica només prengué relleu des del segle XII, tot i que cal esperar el segle XIII per documentar una difusió a gran escala.

Podem establir una sèrie d'indicacions bàsiques per a una correcta lectura dels registres plàstics. Cal tenir en compte que la tradició oriental de l'elevació de l'ànima es concretà amb la representació d'una figura infantil o adulta amortallada —l'ànima— que resta vora el cos inert de Maria. En moltes ocasions, es veu com Crist o un grup angèlic transporten o guien l'embolcallat cap al cel. Algunes variants el situen en una ametlla mística o un tron. En canvi, a Occident, és més comú —que no exclusivament— presenciar el



Pintura mural de mitjan segle XIII a l'església de la Santíssima Trinitat de Sopoçani, Sèrbia.

© Fotografia d'ACB77

que seria pròpiament l'Assumpció, que consisteix en l'ascensió de la Verge personificant el cos i l'ànima en un sol ens. Les escenes bizantines tenen lloc al voltant del llit mortuori i les romanes, a l'entorn d'un sepulcre obert; a vegades buit o a vegades ple de flors. Ambdós models iconogràfics comparteixen, en tot cas, la presència dels apòstols.

És útil advertir la diferència entre l'Assumpció i l'Ascensió perquè a l'edat moderna hi hagué una tendència a suprimir els seus límits conceptuals a favor del segon terme. Maria és assumpta perquè són els àngels, o Crist mateix, qui la transporten al paradís; es tracta d'una acció passiva. I una Ascensió al cel sempre és per mitjà propi —activament—, com és el cas de l'elevació de Jesús després de la Crucifixió. I també marcam la diferència, perquè pot induir a error, entre la pujada al cel de Maria i la seva vinguda des de les altures, com protagonitza la Immaculada Concepció. L'episodi de la incredulitat de l'apòstol Tomàs i el cingle marià s'incorporà a les representacions gràfiques a partir de l'art italià del Renaixement. Més antiga resulta la tradició de la Coronació, amb la qual finalitza el cicle de la Glorificació. Enmig d'una nuvolada celestial, plena de llum i d'àngels, és la Santíssima Trinitat qui, generalment, com hem vist, imposa l'emblema reial a la Mare de Déu.

Bibliografia

BOVER, Jose María, *La Asunción de María. Estudio teológico histórico sobre la Asunción corporal de la Virgen a los cielos*, Editorial Católica, Madrid, 1951

CONESA FERRER, FRANCISCO; RODRÍGUEZ TRIVES, Fernando, *La Asunción de María en la Teología y en el Misteri d'Elx*, Patronat Nacional del Misteri d'Elx, 2000

DE LA VORÁGINE, Santiago, *La leyenda dorada*, 2 vols., Alianza, Madrid, 1982

DE VILLEGAS, Alonso, *Flos sanctorum*, Pablo Nadal y Pedro Escuder Impresores, Barcelona, 1748

FOGELMAN, Patricia A., «Las representaciones de la Virgen María en el cielo.



Una aproximación al imaginario cristiano americano colonial», dins A. D., *Entre cielos e infiernos. Memoria del V Encuentro Internacional sobre Barroco*, Fundación Visión Cultural-Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011, 167-176

NIETO, Benedicto, *La Asunción de la Virgen en el arte. Vida de un tema iconográfico*, Aguado-Afrodisio, Madrid, 1950

RÉAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano*, 3 vols., Ediciones del Serbal, Barcelona, 1997-1998

SALVADOR GONZÁLEZ, José María, «La iconografía de la Asunción de la Virgen María en la pintura del Quattrocento italiano a la luz de sus fuentes patrísticas y teológicas», dins ZIERER, Adriana (coordinació), *Mirabilia*, 12, 2011, 189-220

VALENTÍ FORTESA, Josep Ignasi, *La Asunción de la Virgen y definición dogmática de este misterio*, Tip. de El Santísimo Rosario, Vergara, 1902

VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, «La Dormición de la Virgen en la Catedral de Pamplona», dins *Príncipe de Viana*, tom VII, Consejo de cultura de Navarra, Pamplona, 1946, 243-258

A la ciutat de Mallorca, al juny de l'any 2018

Referència bibliogràfica: CARRIÓ I VIVES, Gabriel, «El símbol de l'Assumpció de Nostra Senyora», dins CARRIÓ I VIVES, Gabriel (coordinació), *L'Assumpció de la Mare de Déu*, Consell de Mallorca-Bisbat de Mallorca, Palma, 2018, 1-9 [<http://assumpciodelamarededeu.net/>]