

¿Por qué las apariciones de María?

Stefano De Fiore

Profesor emérito en el Mariunum, Roma

Premisa. Un libro indispensable sobre las apariciones marianas

HE SIEMPRE ESTIMADO A LAURENTIN como una de las personas más inteligentes y perspicaces del siglo veinte, que ha dejado una huella imborrable en el campo mariológico con sus innumerables publicaciones, sobre todo con sus tesis doctoral *Maria Ecclesia Sacerdotium* y con su *Court Traité de Théologie mariale*, en el cual – único autor que lo hace – rompe la costumbre escolástica del método deductivo impostando una reflexión sobre María basada en el factor tiempo, es decir, en la historia de la salvación.

A sus noventa años, René Laurentin, en colaboración con Patrick Sbalchiero, ha regalado a la Iglesia el *Dictionnaire des «apparitions» de la Vierge Marie* (Fayard, Paris 2007), del cual se sentía la necesidad para orientarse en modo crítico en un campo inmenso. En efecto él juzga las apariciones como «el tema teológico que se ha estudiado menos científicamente, el más ocultado y el más controvertido»,¹ afirmación que afortunadamente hoy en día tiene que ser desvanecida.² Laurentin ha vencido el

* Traducción al español: Rodrigo Téllez López de Lara.

¹ R. LAURENTIN, *Dictionnaire des «apparitions» de la Vierge Marie*, Fayard, Paris 2007, Introduction, 16.

² Véanse al menos los congresos sobre las apariciones y otros estudios de valor:: AA. VV., *Fenomenologia e teologia das aparições. Actas do congresso internacional de Fátima*, Fátima 1998; A. PIERRI-A. FIORENZA-E. VIDAU (ed.), *Fatima una luce sulla storia del mondo, Atti del XX Colloquio internazionale di mariologia, Trani (Bari), 6-11 maggio 2007*, Edizioni AMI, Roma 2008; PAMI, *Apparitiones beatae Mariae Virginis in historia, fide, theologia. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in civitate Lourdes anno 2008 celebrati*, vol. I, Città del Vaticano 2010; K. RAHNER, *Visioni e profezie. Mistica ed esperienza della trascendenza*, Introduzione di G. COLZANI, Milano 1995; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El mensaje de Fátima*, 26 de junio de 2000 en L'Osservatore Romano ed. española (2000), 333-339; DE FIORES S., «Apparizioni», en ID., *Maria. Nuovissimo dizionario*, Bologna 2006, I, 21-69; S.M. PERRELLA, *Le apparizioni mariane. «Dono» per la fede e «sfida» per la ragione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007; ID., *Le mariofanie. Per una teologia delle apparizioni*, Messaggero, Padova 2009; G. COLZANI, «Apparizioni», S. DE FIORES-VALERIA FERRARI SCHIEFER-S.M. PERRELLA (ed.), *Mariologia*, Di-

desafío ofreciendo datos y bibliografía de 2400 apariciones marianas, verdaderas o presuntas, de las que se ha tenido noticia en la historia de la Iglesia.

Después de tres años de la edición francesa, Edizioni Art se han tomado la pesada tarea de traducir y publicar en italiano el monumental diccionario francés de Laurentin.³ Como inmediatamente declara el autor en la nota inicial, no se trata de una simple traducción, sino de «una amplia revisión y de una actualización», con nuevas voces y añadiduras, evidenciadas gráficamente con un fondo gris.

Al final de la amplia y magistral introducción, Laurentin se hace la pregunta sobre el sentido o significado de las apariciones, «porque el *sentido es esencial* en todas las cosas» (p. 45), pero termina el párrafo con una afirmación seguida por una pregunta:

María aparece, por lo tanto, de alguna manera, en esta frontera del tiempo y de la eternidad, de Dios y de los hombres: como una mediación materna, porque esta mujer humilde entre las mujeres ha dado a luz a Dios entre los hombres para que ellos a su vez nacieran a la vida divina. ¿Es éste el motivo por el cual sus apariciones son tan frecuentes y elocuentes? (p. 46)

Precisamente a esta pregunta me enlazo para interrogarme, de frente a las intervenciones marianas en el siglo XX: «¿Por qué siempre María? ¿No hay otros santos? ¿No podría el mismo Señor de la Iglesia revelar su voluntad?»

A estas preguntas la teología o no responde atrincherándose en la «impenetrable política del cielo» (J.-B. Bossuet), o intenta algunas respuestas, que se pueden agrupar en tres categorías. La primera tiene que ver con *la identidad de María* como persona apta para transmitir a los seres humanos la voluntad divina en una determinada época histórica; la segunda presenta un carácter *eclesiológico*, ya que en María emerge en modo prototípico lo que Dios unitrino se espera de su Iglesia (Dios no quiere hacer todo por sí mismo, sino que escoge colaboradores); la tercera, por último, hace referencia a las *necesidades de los tiempos*, dramatizados por las intervenciones de María en su femineidad (Dios quiere revelar su *lado materno* a través de María).

zionari San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 136-144; *La Scuola cattolica* 138 (2010), 163-312, dedicato a *Fatima: una «luce consolante» sulla storia della Chiesa e del mondo*.

³ R. LAURENTIN- P. SBALCHIERO, *Dizionario delle «apparizioni» della Vergine Maria*, Edizioni Art, Roma 2010, pp. 1194.

1. Dios habla en nuestro tiempo mediante María, porque es la persona adecuada para transmitir su voluntad

La identidad histórico-salvífica y teológica de María permanece la de la sierva del Señor, siempre disponible a cumplir y transmitir la voluntad divina y al mismo tiempo la de madre de los discípulos, que no puede abandonarlos a lo largo del camino terreno hasta que no alcancen la patria eterna. Por lo demás, el estado glorioso de María, única creatura que participa a la condición neumática de Cristo resucitado, le ofrece la posibilidad de estar presente en el espacio y en el tiempo sin tener que estar circunscrita a ellos.

1.1. María «sierva del Señor» es persona apta para la comunicación de la voluntad divina

Para el teólogo Hans Urs von Balthasar las preguntas antes hechas sobre «¿por qué María?» pierden toda consistencia:

Quien se maravilla en este modo no ha entendido quién es verdaderamente María. Ella es el prototipo de la Iglesia, la Iglesia en su forma más pura, la Iglesia como debería de ser o (ya que somos todos pecadores), como debería intentar ser. María no es una persona privada. Ella es, se podría decir, una personal universal [...] que como Sierva del Señor se puede ocupar de todo. Ella ahora está también disponible para su Hijo, para mostrar a los cristianos lo que la Iglesia es en realidad - y lo que debería ser. Precisamente porque Ella es la perfecta humilde, no tiene ningún temor de hacer referencia a ella misma, de aparecer con un rosario, de fungir como intermediaria de su Hijo. Todo en Ella es gracia, ¿por qué tendría que dudar de presentar al mundo este milagro de Dios, de que se admire no tanto a ella misma sino que se manifieste la potencia de Dios y de su Hijo?⁴

⁴ H.U. VON BALTHASAR, «Aprite i cuori all'Immacolata, ecco appare la Madre di Dio», en *Il Sabato* 3-9 diciembre 1983, 19. Él añade: «La palabra "revelación privada" no es muy buena. Se justifica si se considera que además de la Palabra de Dios del Nuevo Testamento no hay que esperar para el mundo ninguna otra revelación de Dios uno y trino. Pero, ¿la hemos entendido en profundidad y totalmente? ¿No necesitamos siempre de nuevas explicaciones para entender lo que se encuentra en ella con profundidad de gracia y también en petición de gracia? ¿En qué medida estamos imbuidos de ella? Y, ¿quién será más competente a darnos esta siempre inconclusa explicación sino es la *Ecclesia immacolata*?».

La interpretación original de von Balthasar presenta a María como la «Sierva del Señor» (Lc 1,38), por lo tanto la creatura más apta para transmitir los mensajes divinos con fidelidad. Es decir, que la condición de servicio con la cual María se define la hace una *comunicadora* ideal de cuanto ha recibido de Dios.

En efecto, «en toda comunicación hay siempre un *emisor* (o transmisor), un *receptor* (o destinatario) y un *mensaje* que se transmite desde el primero hacia el segundo».⁵ La sierva del Señor se caracteriza por una gran capacidad receptora

en cuanto desea ardientemente «escuchar-acoger» la Palabra de Dios, para «obedecer» a su voluntad. La forma optativa «se haga en mí» (Lc 1,38: *génoitô moi*) logra captar la disposición interior de la Virgen Santa: ella aspira a salir de sí misma para sumergirse totalmente en las vías del Señor-Dios de la Alianza que ha posado su mirada en ella.⁶

Después la receptora se transforma en emisora o difusora recitando el Magnificat, en el cual confirma su misión de sierva (Lc 1,48) y proclama las maravillas hechas en ella por el Todopoderoso.

En este hacer referencia a Dios, dos grandes espirituales franceses Pierre de Bérulle (+1633) y Luis María de Montfort (+1715) ven la definición del ser de María, como la creatura esencialmente relacional. Bérulle ve el reflejo de la Trinidad en María en la cual el ser y la relación coinciden, de tal manera que ella es definida relación:

Así la Virgen no era sino una *relación* hacia el eterno Padre que la hizo madre de su Hijo, hacia el único Hijo en cuanto su Madre. Todo el ser y el estado de la Virgen era *fundado* y *vinculado* en esta disposición de relación.⁷

Y Montfort con un lenguaje más popular y comprensible procede hacia una definición del ser de María bajo el aspecto exclusivo de la relacionalidad: ella «no existe sino en relación a Dios [= *qui n'est que par rapport à Dieu*]» (VD 225). Sin la referencia a Dios o la proyección hacia él, María no existe, ya que la relacionalidad constituye su ser:

⁵ C. CIBIEN, «Comunicazione», en S. DE FIORES-VALERIA FERRARI SCHIEFER-S.M. PERRELLA (ed.), *Mariologia*, Dizionari San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 282.

⁶ A. SERRA, «Serva del Signore», en S. DE FIORES-VALERIA FERRARI SCHIEFER-S.M. PERRELLA (ed.), *Mariologia*, 1081.

⁷ BERULLE, *Oeuvres de piété* 119, en OC 1144.

María es *toda relativa a Dios* y yo la podría muy bien llamar la relación de Dios [más modernamente: el *ser relacional a Dios*], que no existe sino con relación a Dios... (VD 225).

Esta adquisición es ofrecida por Paolo VI en el discurso de clausura de la III sesión del concilio vaticano II, comentando la Constitución *Lumen gentium*⁸ y es confirmada diez años después, en 1974, por la *Marialis cultus* por la cual «en la Virgen María todo es referido a Cristo y todo depende de Él» (MC 25).⁹

En síntesis, Dios no podía escoger a una persona más apta que María para transmitir a la humanidad sus mensajes, en cuanto ella es su sierva, totalmente proyectada a acogerlos y hacerlos llegar a sus hijos con la mayor transparencia.

1.2. *María «nuestra madre» llena de compasión se hace presente en nuestro camino hacia las últimas realidades*

María no es sólo la sierva del Señor, totalmente disponible a su voluntad salvífica y por lo tanto lista para cualquier misión en la Iglesia de las diferentes épocas, sino también es la Madre de Jesús que en el Calvario se convirtió en la Madre de los discípulos amados por su Hijo. Esto es lo que constituye la identidad histórico-salvífica y teológica de María que explica su presencia en la vida de la Iglesia, tanto en su desarrollo desde el bautismo hasta la gloria, como también en los signos extraordinarios tales como las apariciones.

Debemos reconocer que en todo el primer milenio la maternidad espiritual de María conoce sólo pocos textos, entre los cuales algunos verdade-

⁸ «Especialmente queremos que aparezca con toda claridad que María, sierva humilde del Señor, está completamente relacionada con Dios y con Cristo, único Mediador y Redentor nuestro.» (PABLO VI, *Discurso pronunciado por S.S. Pablo VI el 21 de noviembre de 1964 en la sesión de clausura de la tercera etapa conciliar, Concilio Vaticano II Constituciones. Decretos. Declaraciones*. BAC, Madrid 1967, 1039). R. Laurentin ha hecho notar que la frase del papa es tributaria de s. Luis María Grignon de Montfort, el cual en su célebre *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge* afirma: «Marie est toute relative à Dieu, et je l'appellerai fort bien la relation de Dieu, qui n'est que par rapport à Dieu» (VD 225). R. LAURENTIN, *La Vergine Maria. Mariologia post-conciliare*, Roma 1983³, 157, nota 7. El autor observa que la fórmula de Montfort se encuentra en el texto italiano *original*.

⁹ Cf. los dos interesantes números monográficos sobre «Maria persona in relazione» de *Theotokos* 15 (2007) y 18 (2010), que recogen las relaciones de varios estudios en los convenios AMI 2007 e 2010.

ramente geniales de Orígenes y de Agustín.¹⁰ Su descubrimiento se debe en particular a san Anselmo de Aosta al inicio del segundo milenio,¹¹ pero su fundación exegética y su valorización es un hecho del siglo XX.

En efecto hoy en las palabras del Crucificado a la madre y al discípulo amado (Jn 19,25-27) no se lee sólo un gesto de piedad filial. El episodio «se encuentra en un contexto (Jn 19,17-37) donde todo nos habla de la realización del plan de salvación anunciado por la Escritura».¹² Juan, el evangelista, teólogo por excelencia, no queda satisfecho refiriendo sólo los hechos materiales, sino que presenta su significado teológico y espiritual, como se ve a través de la exégesis del texto.

La posición tradicional que ve en el gesto de Jesús su testamento hacia su madre conserva un cierto valor, ya que no se puede negar que el Hijo crucificado se preocupe confiando su madre al discípulo amado para que cuide de ella, según el cuarto mandamiento expresamente traído en causa en el evangelio (Mc 7,10-11; Mt 15,4-6).¹³ Pero eso es insuficiente para transmitir el verdadero significado de la escena evangélica, que está unida al episodio de la túnica de un único pedazo (a través de las partículas *mén...dé*) y por lo tanto confirma la perspectiva de la unificación, reforzada por el contexto del cumplimiento de las Escrituras (Jn 19,30: «Todo se

¹⁰ Orígenes afirma: «Si en efecto no existe un hijo de María fuera de Jesús [...] y eso no obstante Jesús haya dicho a su madre “Aquí tienes a tu hijo”, y no “Mira, también éste es tu hijo”, eso significa: “Este es Jesús el que has dado a luz”» (ORÍGENES, *Comentario al evangelio de Juan*, 1,4, PG 11, 1408). Agustín por su parte afirma que María coopera activamente al nacimiento de esos nuevos creyentes, que la Iglesia da a luz como miembro de Cristo a través del bautismo. (AGUSTÍN, *Sermo 25*, 7, PL 46, 937; *Sermo 213*, 7, PL 38, 1064).

¹¹ «¡Oh feliz confianza, oh seguro refugio! La madre de aquel en quien únicamente esperamos y al que únicamente tememos, es nuestra madre; la madre de aquel, digo, que es el único que salva o condena, es nuestra madre.[...] ¡oh buen Hijo!, te pido, pues, por esa ternura con que amas a tu Madre, ya que la amas verdaderamente y quieres que sea amada; haz que yo también la ame verdaderamente. ¡Oh bondadosa Madre!, te suplico por ese amor con que amas a tu Hijo, así como le amas verdaderamente y quieres que sea amado; concédeme que yo también le ame verdaderamente. (SAN ANSELMO, *Oración a Santa María para excitar en sí el amor de Dios y de su bienaventurada Madre* en *Obras completas* II, BAC, Madrid 1953, 313-325).

¹² J.-P. MICHAUD, *Marie des évangiles*, Cahiers évangile, Paris 1991, 67.

¹³ Jesús protesta contra la costumbre, aprobada por los rabinos, de votar los propios bienes a Dios declarándolos *Korbàn* (= ofrenda sagrada), de tal manera que los hijos quedaban exonerados de ayudar a sus padres. Tal costumbre que llevo a los hijos a no “hacer nada por el padre y por la madre”, anula la Palabra de Dios, es decir el mandamiento divino: “Honra a tu padre y a tu madre” (Mc 7,10-11; Mt 15,4-6).

ha cumplido»). Además es necesario reconocer que el género literario del testamento implica tres elementos que aquí no aparecen: convocación de los familiares, exhortación para hacer obras buenas, anuncio del futuro de la comunidad.¹⁴

Prevalece entre los comentaradores del evangelio de Juan¹⁵ una interpretación más significativa y espiritual, que ve en el breve pero solemne episodio de las palabras de Jesús a su madre y al discípulo amado un *esquema de revelación*, descubierto por M. De Goedt.¹⁶

El *esquema de revelación* comporta tres elementos, que podemos expresar y condensar en la siguiente fórmula: «A ve B y dice: He aquí B¹», es decir una persona (A) ve otra persona (B) y dice: He aquí B¹, o sea la misma persona B con una cualidad escondida pero verdadera, que constituye su identidad.

Por lo tanto este *esquema de revelación* se encuentra cuatro veces en el cuarto evangelio:¹⁷ dos veces con Jesús indicado proféticamente en su

¹⁴ Cf J. MUNCK, "Discours d'adieu dans le Nouveau Testament et dans la littérature rabbinique", en *Aux sources de la tradition chrétienne. Mélanges offerts à M. Maurice Goguel*, Neuchâtel-Paris 1950, 155-170; E. CORTES, *Los discursos de adiós de Gen 49 a Jn 13.17*, Barcelona 1976; A. HULTGARD, *L'eschatologie des Testaments des douze Patriarches, II. Composition de l'ouvrage. Textes et traductions*, Uppsala 1982, 53-91. Los tres datos estilísticos se encuentran en el *Transitus*, apócrifo de la Dormición: María dijo a la sierva: "Ve y llama a los parientes y conocidos; díles que María los llama" (n. 13); una vez reunidos, María dijo: "Padres y hermanos, ayudémonos los unos a los otros con buenas obras y con fe en el Dios vivo" (n. 13); por último ella le dio a Juan un "libro en el cual está el misterio" (n. 20) acerca del futuro.

¹⁵ Así afirma F. MANNS, "Esegesi di Gv 19,25-27", en *Theotokos* 7 (1999) 331. El autor cita Is 49,18; 60,4; Bar 4,36-37; 5,5; sin embargo en estos pasajes se encuentran las palabras: "Mira... He aquí", pero el esquema de revelación no es claro ni completo.

¹⁶ M. DE GOEDT, «Un schéma de révélation dans le quatrième évangile», en *New Testament Studies* 8 (1962) 142-150; ID., «La mère de Jésus en Jean 19,25-27», en *Kecharitoméne. Mélanges René Laurentin*, Paris 1990, 207-216; ID., «En Marie, Sion devient mère de la nouvelle création inaugurée par le Christ», en AA. VV., *Marie, fille d'Israel, fille de Sion*, Paris 2003, 85-95.

¹⁷ Una ulterior escena de revelación, descuidada por los exegetas, podría ser la escena en la cual Pilato presenta a Jesús, coronado de espinas y con el manto rojo, manifestando la identidad de un hombre sin culpa. El elemento visivo no está expresado pero queda implícito, mientras los otros dos elementos son explícitos: «Pilato volvió a salir y les dijo: "Miren, lo traigo afuera para que sepan que no encuentro en él ningún motivo de condena". [...] Pilato les dijo: «¡Aquí tienen al hombre!». (Jn 19, 4-5). Aún excluyendo que esta exclamación indique en Jesús el verdadero hombre en su típica esencia o identidad, R. Schnackenburg no excluye que a los ojos de la fe Jesús aparezca como el inocente, que

identidad histórica-salvífica por Juan el bautista como el cordero de Dios (Jn 1,29.36), una vez con Natanael que Jesús revela como hombre justo en el cual no existe la falsedad de los ídolos¹⁸ (Jn 1,47), y por último una vez con la nueva identidad de las personas del discípulo amado y de la Madre de Jesús (Jn 19,25-27).

Como explica bien el exegeta Ugo Vanni, Jesús crucificado revela contemporáneamente la nueva identidad del discípulo y de la madre:

Hay una revelación que tiene que ver con la madre de Jesús en su relación con el discípulo: «Aquí tienes (*ide*) a tu hijo» y también está una revelación que tiene que ver con el discípulo en relación con la madre de Jesús: «Aquí tienes (*ide*) a tu madre» (19,27). La repetición no es ciertamente tautológica o redundante, lo que contradiría el estilo de Juan especialmente en esta solemne narración. A la madre de Jesús le es revelado lo que es el discípulo para ella con modalidades que aparecerán en el futuro: «un hijo»; al discípulo del mismo modo le es revelado lo que la madre de Jesús es para él: «una madre», también aquí con modalidades que aparecerán en el futuro.¹⁹

Si la identidad de Jesús – revelada por el Bautista – consiste, más allá de las apariencias de un hombre cualquiera, en ser verdaderamente el cordero de Dios y la de Natanael en ser un verdadero israelita sin doblez, así la identidad verdadera del discípulo amado tiene que ser vista en el ser «hijo» de la Madre de Jesús, mientras que la de María está en el ser verdadera «madre» del discípulo amado según las palabras reveladoras de Cristo. Estas dos personas que están bajo la cruz del condenado, al cual están unidas por el amor discipular o materno, ahora están vinculadas entre ellas mediante una relación espiritual de filiación y de maternidad. Esta es su identidad histórico-salvífica y teológica, desvelada y constituida por Jesús²⁰.

queda bajo su apariencia externa «Jesús interpreta su realeza: personalmente «testifica a favor de la verdad» A despecho de su figura lastimosa, posee una dignidad que los sumos sacerdotes expresan sucintamente con la expresión «Hijo de Dios» (R. SCHNACKENBURG, *El evangelio de Juan*, III, Herder, Barcelona 1980, 304-317).

¹⁸ A la luz del Antiguo Testamento (Sal 32,2 “Feliz el hombre... en cuyo espíritu no hay doblez”; Sof 3,13: “no hablará falsamente”) Natanael aparece el verdaderamente justo que es grato al Señor (Ap 14,5: “En su boca nunca hubo mentira”) y en la cual no hay la falsedad de los ídolos. Cf. M.-M. DE GOEDT, “En Marie, Sion devient mère de la nouvelle création inaugurée par le Christ”, 86.

¹⁹ U. VANNI, «Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa», 35.

²⁰ «Es él mismo quien revela a la madre de tener un segundo hijo y al discípulo de poder contar con una segunda madre. Pero hay más que una información: por el sólo hecho de

En qué consiste la maternidad de María no se ha dicho, pero para ser verdadera tiene que consistir en una comunicación de vida: que se comprende en el contexto joánico del renacimiento por el agua y el Espíritu (Jn 3,3-7). Por eso Jesús llama «mujer» a la madre refiriéndose no tanto a Eva, la mujer primordial y madre de los vivientes, sino a la Hija de Sión virgen y madre (2Re 19,21; Is 37,22; Lam 2,13; Sal 86,5).

Hay que darle razón a A. Bossard cuando discierne en las apariciones un elemento que las acomuna más allá de sus específicas finalidades:

El punto que quisiera resaltar [...] deriva de la naturaleza de la aparición como «experiencia de presencia». Diré que toda aparición de María puede ser leída como *una manifestación excepcional de su presencia materna y habitual en la vida de la Iglesia y de sus hijos*.²¹

La visión de la compasiva y materna solicitud de la Madre según la gracia, vuelve en inimaginables modulaciones de la voz «Apariciones» de Gianni Colzani del reciente *Mariologia* de la serie Dizionari San Paolo:

Leídas bajo esta luz, las apariciones marianas son expresiones de una materna solicitud que guía a toda persona, situación y época a Cristo; leerlas por sí mismas no tendría ningún sentido. Son expresiones de la materni-

haber sido emitida, la palabra de Jesús cumple lo que enuncia. Declarando “Aquí tienes a tu hijo; aquí tienes a tu madre”, Jesús establece la relación de adopción que instaura entre dos personas, una relación parental y filial» (Y.-M. BLANCHARD, “En Marie, Sion devient mère de la nouvelle création inaugurée par le Christ”, en AA. VV., *Marie, fille d'Israel, fille de Sion*, 54-55). Observemos que el concepto de *adopción* no es autorizado por el texto joánico y ni siquiera por todo el Nuevo Testamento, sino que proviene de la exclusión de una generación natural. El paso de la exclusión de la maternidad física a la afirmación de la adoptiva no es consecencial, y por lo tanto se tiene que negar, porque la Escritura conoce una verdadera generación en el Espíritu de tipo biológico (es más, la comunicación de la verdadera vida) no de orden terrenal o natural, sino espiritual y sobrenatural.

²¹ A. BOSSARD, «Les apparitions de Marie : des signes pour la foi», en Κεχαριτωμενη. *Mélanges René Laurentin*, Paris 1990, 329. Esta visión vuelve en Juan Pablo II que afirma:

«La invitación insistente de María santísima para que hagamos penitencia no es sino la manifestación de su preocupación materna por el porvenir de la familia humana, necesitada de conversión y de perdón». (JUAN PABLO II, *Mensaje del Santo Padre con motivo de la V jornada mundial del enfermo 1997*, L'Osservatore Romano ed. española (1996), 574. R. Laurentin, en una entrevista del 2007 subida a Internet, a la pregunta: *¿Por qué la Virgen María aparece?* responde: «Porque es una madre, atenta a sus hijos. Por lo tanto es un hecho gratuito y en parte misterioso, como lo es el corazón de toda madre, y María es la mejor y la más trascendente de las madres».

dad espiritual de María. Comunicaciones de una materna solicitud, las apariciones se expresan según toda la gama de la humana comunicación: usan la palabra y el signo, el mensaje de consolación de Guadalupe y el llanto de Siracusa, el excavar buscando agua de manantial en Lourdes y la comunicación de “secretos” como en Fátima.²² Se puede sostener que las formas de la comunicación, en las apariciones, pueden ser de lo más variado; son expresiones discrecionales, propias de un amor materno.²³

1.3. *María asunta al cielo llega a ser «presencia viva» en la Iglesia*

Un tercer aspecto de la personalidad de María, además de sierva y Madre, nos es dado por un descubrimiento de la teología post-conciliar: la condición celestial de la Madre de Jesús en razón de su ascunción. Después de las alusiones hechas por autores como A. Bea, E. Neubert, A. Müller, G. Oggioni, L. Boff, encontramos la tesis de Angelo Pizzarelli, *La presencia dinámica de María en la vida espiritual*, defendida en la Pontificia universidad Gregoriana en 1983,²⁴ en la cual propone y funda la explicación pneumatológica del cuerpo glorificado de la Virgen como la única capaz de certificar su maternidad espiritual.

Para iluminar la situación celestial de María nos ayuda la analogía con Cristo resucitado y con los cuerpos resucitados. Ahora bien, las apariciones de Cristo resucitado a los discípulos muestran que la corporeidad del Señor se encuentra libre de las leyes de la materia, de los condicionamientos del tiempo y del espacio: entra con las puertas cerradas en el cenáculo (Jn 20,19), aparece y desaparece improvisamente (Lc 24,15.31), no es reconocido inmediatamente (Lc 24,37; Jn 20,15; 21,4). El cardenal Carlo María Martini precisa que Cristo resucitado tiene del cuerpo «las cualidades *activas*, en cuanto puede actuar en el cosmos, pero no las *pasivas*, en cuanto no puede ser circunscrito, no puede ser tomado y encerrado por el espacio

²² Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El mensaje de Fátima*, 26 de junio de 2000 en L'Osservatore Romano ed. española (2000), 333-339; T. Bertone, *L'ultima veggente di Fatima*. I miei colloqui con suor Lucia. A cura di Giuseppe De Carli, Rai-Rizzoli, Milano 2007.

²³ G. COLZANI, «Apparizioni», en *Mariologia*, 141.

²⁴ Tal tesis, revisada y actualizada, ha sido publicada con el título *La presenza di Maria nella vita della Chiesa. Saggio d'interpretazione pneumatologica*, Cinisello Balsamo 1990. El tema ha sido revisto por S. DE FIORES, «La presenza di Maria nella vita della Chiesa alla luce dell'enciclica “Redemptoris Mater”», en *Mar* 51 (1989) 110-144.

y el tiempo».²⁵ Esta nota de estar libre de los condicionamientos espacio-temporales le permite a María realizar una relación viva y vivificante con el cosmos y con los hombres, con el tiempo y con el espacio y sobre todo con el corazón de los discípulos de su Hijo.

El segundo punto de referencia para entender el estado glorioso de María es la condición de los cuerpos después de la resurrección, descrita por Pablo en el cap. 15 de la primera carta a los Corintios. Aunque admite una cierta continuidad entre el cuerpo mortal y el resucitado, el apóstol insiste en la diferencia a través de cuatro antítesis:

- se siembran cuerpos corruptibles y resucitarán incorruptibles;
- se siembran cuerpos humillados y resucitarán gloriosos;
- se siembran cuerpos débiles y resucitarán llenos de fuerza;
- se siembran cuerpos puramente naturales y resucitarán cuerpos espirituales (1Cor 15,42-44)

Aplicando esta doctrina a María asunta, debemos reconocer a su cuerpo cuatro características: 1) La *incorruptión*, que indica victoria sobre la muerte y sobre la descomposición en el sepulcro; 2) la *gloria*, que expresa tanto el esplendor, al mismo nivel que las estrellas (Dan 12,3), como la presencia y acción salvífica en la historia (Jn 1,14; 2,11); 3) la *potencia*, que designa la fuerza del Espíritu, capaz de comunicar la vida nueva y de realizar obras eficaces y maravillosas (Rm 15,19; 1Cor 12, 4-11; Gal 3,5); 4) la *espiritualidad*, que indica la entera persona humana de la Virgen bajo la plena soberanía transformadora del Espíritu.

Célula nueva y renovadora, siguiendo el ejemplo de Cristo, María con su cuerpo glorioso no se evade de la historia y del universo, ni mucho menos de la historia divina de los corazones, sino que está presente como fuerza catalizadora del Espíritu para la realización de la comunidad definitiva.

La encíclica *Redemptoris Mater* (1987) habla de las tres dimensiones en las cuales se realiza la presencia de María, es decir el espacio, el tiempo y el interno de las personas:

Precisamente *en este camino* —*peregrinación eclesial*— a través del espacio y del tiempo, y más aún a través de la historia de las almas, *María está presente* (RM 25)

²⁵ C.M. MARTINI, «Risurrezione», en G. BARBAGLIO - S. DIANICH (ed.), *Nuovo dizionario di teologia*, Roma 1977, 1317.

En esta perspectiva las apariciones de María en el espacio y en el tiempo se pueden leer como manifestaciones de su cuerpo glorioso, como ya notaba J. Forget en 1909:

La Madre de Dios, habiendo retomado su cuerpo natural el día de su gloriosa asunción, se muestra a los hombres en la realidad de su cuerpo resucitado.²⁶

En esta línea se pone Laurentin cuando afirma que teológicamente hablando, las apariciones de María están «de acuerdo con su impulso de sierva del Señor, con su función materna en el cuerpo místico, con su condición glorificada en el cuerpo y en el alma».²⁷

Precisamente esta condición glorificada de María ha escogido Salvatore M. Perrella en sus recientes y ponderosas intervenciones para explicar las apariciones de la Virgen:

Aquella que aparece a los videntes y a los que perciben todos los aspectos de nuestro mundo y de nuestra historia, es la glorificada Madre del Señor. La Virgen asunta, como nos lo atestiguan los hechos mariofánicos, aparece, habla, ora, maternalmente llama la atención, profetiza, exhorta a volver a Dios, es anunciadora con fuerza de los mensajes y visiones celestiales y no sólo de éstos, etc. La Virgen puede y hace todo esto por el simple hecho que [...] ha sido, por la voluntad y la potencia de Dios, asunta al cielo en alma y cuerpo siendo, de este modo, conformada a su Hijo resucitado y ascendido al cielo [...].²⁸

La consecuencia de tal condición gloriosa es la posibilidad de hacerse «presente en el tiempo y en el espacio sin estar circunscrita a estos».²⁹ Está claro que la tesis de Maréchal, según la cual en las apariciones se trata de visiones interiores, continúa a obtener adeptos y sirve ciertamente a explicar las apariciones simbólicas, como las del Niño Jesús, que no correspon-

²⁶ «La Madre de Dios, habiendo asumido su cuerpo natural el día de su gloriosa asunción se muestra a los hombres en la realidad de su cuerpo resucitado.» (J. FORGET, «Apparitions», en DTC 1[1909] 1692)

²⁷ R. LAURENTIN, «Apparizioni», en NDM 123.

²⁸ S.M. PERRELLA, *Le mariofanie. Per una teologia delle apparizioni*, Messaggero, Padova 2009, 207-208. El libro retoma con nuevos desarrollos su ponderosa contribución en el congreso mariológico de Lourdes (2008), «Le mariofanie, presenza e segno della mediazione materna della Madre del Signore», en *Apparitiones Beatæ Mariæ Virginis in historia, fide, theologia. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in civitate Lourdes anno 2008 celebrati*, I, PAMI, Città del Vaticano 2010, 93-229.

²⁹ S. DE FIORES, «La presenza di Maria nella vita della Chiesa alla luce dell'enciclica "Redemptoris Mater"», en *Marianum* 51 (1989) 143.

den a la realidad actual del cuerpo glorificado de Cristo. Eso no quiere decir que a veces o frecuentemente María pueda aparecer con su cuerpo glorioso, que generalmente se muestra luminoso y de una belleza trascendente y no representable.

Este tercer rasgo del rostro de María, su ser totalmente envuelto por el Espíritu y hecho conforme a la imagen del Hijo resucitado, hace a María candidata única a llevar a cabo el ministerio de mensajera divina. Ella es en efecto, la única entre los santos que puede aparecer en un determinado lugar con su cuerpo glorioso, sin estar circunscrita por el espacio.

Gracias al amable comunicación de la profa. Caterina Fortuna, puedo presentar un texto verdaderamente significativo de María Valtorta, que se pone netamente en esta línea, cuando la doctrina del cuerpo glorioso era totalmente ignorada o desatendida por la mariología:

Estoy aquí. Para que tú me puedas contemplar, estudiar los rasgos, muy cerca, todavía una vez más, y para que tú puedas entender en dónde está la diferencia entre la que era en la tierra y la que soy ahora en el Cielo.

En Lourdes, en Fátima, en las apariciones en general, aparezco como soy ahora en el Cielo, y mi aspecto ya tiene la indescriptible belleza luminosa de los cuerpos glorificados. Esa belleza que los videntes de esas apariciones nunca logran aferrarla del todo, en todos los particulares. Fíjate que pueden decir el vestido que llevo, la corona del rosario que paso con mis dedos, la roca o el árbol sobre el cual me poso, los gestos que hago, la expresión de la cara, pero siempre están indecisos e involuntariamente nunca son veraces, al expresar mi rostro, el color de los ojos y cabellos, o el de la piel. Se esfuerzan por hacerlo. Pero no lo logran, no pueden hacerlo. . . . “Y ahora mírame”. Se transfigura, elevándose del suelo, alejándose de la cama, apoyada sobre una nube de plata, circundada por su luz blanquísima. El cuerpo resplandece, resplandece el vestido que de blanco se hace luz blanca”, resplandece su rostro, se afina como si la luz lo espiritualizase, resplandece su mirada embelesada. La luz es tan intensa que el celeste de las pupilas se hace “rayo”, y el oro de la cabellera casi no se distingue como tal, parece oscuro a diferencia de la luz que emana el Cuerpo glorificado de la Madre de Dios.

. . . Así soy en el Cielo. Así aparecí en Lourdes y en Fátima. Donde los videntes mejor me han visto, siendo inocentes como tú, hija mía. Entre más inocente es la creatura más me ve tal cual soy, y exactamente me describe

en la medida de lo posible en cuanto creatura, y hace que esculpan mi imagen lo más semejante posible.³⁰

2. Dios se sirve del ministerio personal de María para profetizar sobre el futuro de la iglesia y para revelar que no quiere actuar solo

Un gran teólogo del siglo XX, K. Rahner, retoma el estudio teológico de las apariciones en dos artículos publicados en 1949,³¹ reelaborados y recogidos en el pequeño libro *Visionen und Prophezeiungen* (1952).³² Podemos clasificar este escrito de Rahner como un *ensayo memorable*, el cual tiene que ser considerado como un punto de referencia para cualquier ulterior desarrollo de la teología de las apariciones.

Él no inicia abstractamente, sino de los «tiempos agitados» de la posguerra europea, que provoca el «grito del corazón atormentado» en busca de una palabra reconfortante del alto. Ya que «no sólo la indigencia de la existencia sino también la indigencia y la debilidad de la fe pueden disponer al hombre a un excesiva confianza hacia visiones y profecías», se debe convenir que «la cuestión de un criterio de distinción de los profetas, de sus voces y visiones, llega a ser por eso cada vez más urgente en la Iglesia».³³

Con su habitual perspicacia Rahner puntualiza que «la esencia teológica de una revelación “privada” postcristiana en la Iglesia» no consiste en una *revelación* que se añade accidentalmente a la revelación pública y definitiva acaecida en el evento-Cristo. Esta visión cae en la desvalorización de las apariciones.

En otra dirección, él piensa que es necesario encontrar un contexto positivo donde colocarlas. Tal contexto es la teología de los *carismas*, un poco descuidada porque considerados «como un privilegio ya pasado, de la Iglesia primitiva», en cambio es necesario sostener que no sólo el ministerio

³⁰ MARIA VALTORTA, *I quaderni dal 1945 al 1950*, Ed. Centro Editoriale Valtortiano, Isola del Liri (FR) 1985, 357.

³¹ K. RAHNER, «Über Visionen und verwandte Erscheinungen», en *Geist und Leben* 21 (1949) 179-213; ID., «Les révélations privées. Quelques remarques théologiques», en *Revue d'ascétique et mystique* 25 (1949) 506-514.

³² K. RAHNER, *Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung*, Innsbruck 1952. Citaré la edición italiana: K. RAHNER, *Visioni e profezie. Mistica ed esperienza della trascendenza*, Milano 1995.

³³ *Ibidem*, 33-34.

sino también «la vocación humanamente no transferible del profeta» deberán estar siempre presentes en la Iglesia:

Más bien: las revelaciones privadas son en su esencia un *imperativo* acerca del modo con el cual la cristiandad deba comportarse en una determinada situación histórica. Éstas no representan, en su esencia, una nueva aserción sino un nuevo mandato. A nivel de las *aserciones* éstas nos dicen, al final de cuentas, sólo cuanto ya es sabido por la fe y por la teología. [...] El imperativo inspirado por Dios a un miembro de la Iglesia para el actuar de la Iglesia en una determinada situación histórica, esto nos parece la esencia de una «revelación privada» profética de tipo poscristiano.³⁴

La proyección hacia el *futuro* contenida en esta expresión indica que las apariciones no sólo iluminan el pasado, en cuanto actualizan el evangelio y ponen en evidencia algunos datos importantes, sino que pretenden preparar a la Iglesia para el futuro.

En realidad el mensaje de la Virgen a los diferentes videntes comporta generalmente un tono apocalíptico que no puede comprenderse fuera de la perspectiva del futuro de la Iglesia y del mundo. Las repetidas invitaciones a la conversión, como requisito para la paz del mundo o para el triunfo del corazón inmaculado de María (Fátima), indican en la Virgen la «mujer» del Apocalipsis (12,1) que baja a la arena de la Iglesia contra el «dragón», símbolo de las fuerzas actuales disgregadoras de la sociedad y del cosmos. María llega a ser el último tentativo que Dios hace para provocar la conversión al evangelio de la salvación, impedir el descabellado cataclismo nuclear e inspirar confianza en sus promesas.

Según esta perspectiva Rahner puede precisar la importancia de las revelaciones particulares:

Da como consecuencia que las revelaciones privadas, o mejor dicho las visiones proféticas, «no son superfluas, una especie de curso celestial de repetición de la revelación general o una mayéutica intelectual», sino que tienen «un significado insustituible en la Iglesia».³⁵

El hecho que el Padre no se revele directamente sino que ha elegido comunicarse al mundo mediante la diaconía de la Madre del Verbo, manifiesta el modo de actuar de Dios en la historia: Dios quiere intervenir en la

³⁴ *Ibidem*, 50, 52.

³⁵ *Ibidem*, 50,54.

historia no solo, en un hipotético «solipsismo salvífico»,³⁶ sino que asume la colaboración de los seres humanos.

El texto fundamental en cuanto a la acción de Dios es el paulino, según el cual las creaturas colaboran con él: «un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por [*obra por medio de*] todos y en todos» (Ef 4,6). El sentido del texto lo explica bien un exegeta del calibre de H. Schlier, en el sentido que todos por elección divina somos mediadores los unos para los otros en la comunidad eclesial:

Diá pántōn no se puede entender sino en el sentido «mediante todos» y significa que todos (los cristianos) son medio e instrumento del único Dios, el cual, único, opera en todos. En Pablo es ciertamente una expresión singular. El concepto se encuentra ya enunciado en 1Cor 12,4-11: Dios opera mediante todos los miembros de la comunidad, en cuanto estos reciben y ejercitan dones, fuerzas, ministerios.³⁷

Si Dios «*actúa por medio de todos*» (Ef 4,6), mediante los fieles que han recibido los carismas para la edificación de la Iglesia y son instrumentos vivos y operantes en sus manos, se puede deducir que él actúa también *por medio de* ese instrumento elegido y personal que es la Madre de su Hijo. La sinergia manifestada en la acción conjunta del Espíritu y de la Virgen de Nazaret para la concepción del Hijo en la naturaleza humana (Lc 1,26-38), continúa en el ejercicio de la maternidad espiritual de María a través de la historia, comprendido el ministerio profético de las apariciones.

Las apariciones marianas son por lo tanto portadoras de un *mensaje eclesiológico*: la Iglesia no puede estar dividida por su tarea de colaboración al misterio de la salvación operada por el Padre por medio de Cristo en el Espíritu, de tal manera que se rechaza con fuerza el dilema: ¡Jesús sí, Iglesia no! Por lo cual se entiende el reenvío que hace María en sus apariciones a los sacerdotes y la construcción de una capilla, en la cual la Iglesia

³⁶ K. RAHNER, *Il mediatore unico e le molte mediazioni*, en *Nuovi saggi*, Edizioni paoline, Roma 1960, 261.

³⁷ H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini*, Brescia ²1973, 298. Para los desarrollos de la sinergia de Dios con la humanidad, cf. O. FRANZONI-F. BACCHETTI (ed.), *In Cristo unico mediatore Maria cooperatrice di salvezza*, *Atti del XIX Colloquio internazionale di mariologia*, Ossimo Inferiore (Brescia) 13-15 luglio 2006, AMI, Roma 2008; S. DE FIORES, «Mediatrice», en *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Edizioni dehoniane, Bologna ²2008, II, 1081-1141.

mediante sus ministros ordenados cumple su obra sacramental y de evangelización.³⁸

3. Dios quiere responder a la necesidad de ternura del mundo contemporáneo revelando su realidad materna y compasiva a través del envío de la madre de su hijo

Las apariciones tienen que ver con la identidad de María y la identidad de la Iglesia, pero más en profundidad revelan la identidad de Dios.

Para entender esta revelación es necesario iniciar del mundo contemporáneo, en particular del siglo XX que ha visto como se han multiplicado las apariciones marianas. Pues bien, entre las tantas definiciones del siglo veinte, la más terrible y evidente es la que lo define como «el siglo más sanguinario de la historia».³⁹ Basta pensar en los ciento cincuenta millones de muertes por las guerras de los cuales treinta y cinco millones de mártires. Se piense solo en los horrores del fenómeno comunista con los sesenta millones de personas desaparecidas por Stalin en el Gulag, a los seis millones de hebreos y polacos brutalmente eliminados por Hitler en los campos de exterminio, a los doscientos mil japoneses aniquilados por las bombas estadounidenses de Hiroshima y Nagasaki en 1945... jamás en la historia se había perpetrado una masacre de tan grandes dimensiones.

¿Qué se puede hacer ante esta insensata cultura de la muerte, que no da ninguna señal de arrepentimiento?

¡No podemos, ciertamente, hacer las veces de Dios y sugerirle lo que tiene que hacer para salvar el mundo!

Lo que tenemos que hacer es reconocer cómo en nuestra época, en vez de intervenir personalmente, Dios prefiere enviar dentro de la historia humana a María como mensajera de oración, conversión y espiritualidad. Se trata de una fuerte invitación para que los seres humanos cambien de camino ante un futuro inminente y destructivo:

Las mariofanías conocen una *evolución* en este sentido, porque en ellas la Virgen pasa de las palabras al llanto y probablemente a sangrar. Es un grito

³⁸ S.M. Perrella propone una relación entre carisma y *eclesiogénesis*, ya que «las mariofanías, en cuanto carismas, participan a la generación de la iglesia» (*Le mariofanie*, 239). En esta perspectiva las apariciones de María sirven para regenerar continuamente a la Iglesia en sus diferentes momentos históricos, especialmente cuando no hay profecías.

³⁹ Para un análisis del «difícil siglo XX», cf. S. DE FIORES, «Massimiliano Maria Kolbe», en *María. Nuovissimo Dizionario*, Edizioni dehoniane, Bologna 2008, III, 614-619.

de la Madre que asume los tonos de la profecía y de la apocalíptica para detener los pasos descabellados de gran parte del mundo y para mostrar en ella el rostro misericordioso del Dios del Amor.⁴⁰

Examinando bien las apariciones marianas contemporáneas, nos damos cuenta fácilmente cómo dos aspectos del rostro de Dios son mediados por María: la femineidad/maternidad y la compasión/sufrimiento.

3.1. El rostro materno de Dios

El primer aspecto era ya muy presente en la aparición de Guadalupe, que la Conferencia latinoamericana de Puebla (1979) lee como un *signo materno del Dios cercano*:

Desde los orígenes - en su aparición y advocación de Guadalupe -, María *constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo* con quienes ella nos invita a entrar en comunión. María fue también la voz que impulsó a la unión entre los hombres y los pueblos (n. 282).

En su condición de mujer acogedora y unificadora, María manifiesta el rostro femenino y materno de Aquel que la ha enviado como su mensajera:

Se trata de una presencia femenina que crea el ambiente familiar, la voluntad de acogida, el amor y el respeto por la vida. *Es presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios*. Es una realidad tan hondamente humana y santa que suscita en los creyentes las plegarias de la ternura, del dolor y de la esperanza (n. 291).

Esto también vale para las manifestaciones de María en las recientes apariciones. Éstas responden a la necesidad de ternura y de amor, de tal manera que irrumpa en los corazones que son como el hierro y el concreto de las estructuras arquitectónicas y cambiarlos en corazones operadores de paz.

El sociólogo Giuseppe de Rita piensa que la figura de María responda a tres necesidades actuales: la acogida, la reflexión y la mediación. En particular es necesario pasar de la agresividad a la acogida, que se concretiza en la figura de María:

⁴⁰ S. DE FIORES, «Apparizioni», en *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Edizioni dehoniane, Bologna 2008, I, 59.

Somos ante todo una sociedad que quiere recuperar el valor de la *acogida*, probablemente porque siente que la vida puede ser muy dura si no se tiene relación con los otros; si nos encerramos en la soledad; si sólo se abre para la competición agresiva e invasiva; si no se acepta al otro y al imprevisible; si no se es en una palabra «acogedores». Hace tiempo escuché unas preciosas reflexiones alberionanas sobre el valor y la necesidad de la *acogida*; pero las reflexiones llegan a ser cultura colectiva *si asumen un rostro* y se personifican en un mito; y *María es en gran parte el emblema de la capacidad de acoger lo imprevisible, el totalmente Otro*.⁴¹

Por lo tanto no podemos olvidar que «si la glorificada Virgen aparece, es debido al beneplácito divino-trinitario que continúa a enviar a la Madre y Sierva del Señor en los diferentes intervalos de la historia humana y eclesial».⁴² María en las apariciones manifiesta «su *solicitud materna* por el destino de la familia humana, necesitada de conversión y de perdón»,⁴³ no lo hace prescindiendo del ser enviada por Dios y de mostrar el rostro de Dios, del cual ella es por excelencia «imagen y semejanza» (cf. Gn 1,26).

Y ciertamente Dios para revelar su ternura materna encuentra en María la creatura más apta a revelarla. María es icono del Padre generador del Verbo en la eternidad y en ella y mediante ella en el tiempo según la humanidad. De aquí el paso hacia la ternura materna del Dios de Israel (cf. Is 49,15; 66,13; Os 11,1-8) que encuentra una manifestación y un signo humanamente comprensible en la Virgen de la ternura.

En las apariciones María se manifiesta preocupada por el destino de la humanidad, quiere impedir la guerra para instaurar la paz, por lo tanto debemos acoger «estas señales proféticas de presencia de la Madre de Dios, considerándolas como real *irrupción de ternura materna* en nuestra difícil existencia con el fin de ayudarnos a releer y vivir el evangelio (Paul

⁴¹ G. DE RITA, «Torna la Madonna sull'onda di "Va' pensiero"», en *Il Corriere della sera*, 11 de enero de 1987. Se añade el pensamiento de los «grandes miedos» de la humanidad por el futuro del mundo. Si prevalecen las fuerzas destructivas la tierra se convertirá en un desierto. Y se entenderá que Juan Pablo II en todo su apostolado y en la institución del Año mariano (1987-88) «da señal y voz tanto a los miedos como a las esperanzas de los hijos que se dirigen a la Gran Madre» (R. DONI, «Non si torna alla Madonna per necessità sociale», en *Il Tempo*, 15 de enero de 1987).

⁴² PERRELLA, *Le mariofanie*, 164.

⁴³ JUAN PABLO II, *Mensaje del Santo Padre con motivo de la V jornada mundial del enfermo 1997*, L'Osservatore Romano ed. española (1996), 574.

Claudel)». ⁴⁴ Como fuente de esta ternura materna no podemos no vislumbrar la de Dios, de la cual mana toda maternidad y ternura sobre la tierra.

3.2. *El Rostro compasivo del Padre*

En el ocaso de la Edad Media y con el comienzo de la época moderna, mientras se instituye el culto a la Dolorosa, ⁴⁵ las imágenes de María vierten lágrimas en Pennabilli (1489), Asís (1494), Treviglio (1522) ⁴⁶ y Dongo (1553), dando lugar a la construcción de diversos santuarios. No hará falta esperar mucho para que aparezcan las primeras lágrimas de sangre: las de una imagen en Ponte Nossa (Bérgamo) en el 1511; la de una estatuilla de la Virgen sobresaliendo sobre una gran hoz lunar, que en el 1583 en Copacabana (Bolivia) cambia los rasgos del rostro y derrama lágrimas de sangre y por último la que tuvo lugar en 1598 en Mesagne (Brindisi), en el que numerosas personas contemplaron una imagen de María derramar lágrimas de sangre. ⁴⁷

En el contexto de la fulgurante campaña del General Bonaparte que avanza amenazante por los territorios de la Iglesia en Italia (1796-97), al menos veintiséis imágenes de la Virgen, de las cuales once estatuillas de la virgen, movieron los ojos. ⁴⁸ El historiador Gabriele De Rosa nos habla de

⁴⁴ S.M. PERRELLA, *Le apparizioni mariane. "Dono" per la fede e "sfida" per la ragione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, 20.

⁴⁵ «Al ocaso de un medioevo herido por las guerras, las carestías y las pestes, que acentúa los aspectos dolorosos, dramáticos o trágicos de la piedad mariana (Virgen de la Piedad o *La Piedad*, ensimismada en la contemplación del Hijo crucificado; Virgen de los Siete dolores, atravesada por espadas en la tradición española), la presencia mariana está inscrita en el corazón de la vida religiosa de la cristiandad: la figura compasiva de la Virgen de misericordia domina el arte religioso entre los siglos XV y XVI, resguardando bajo su vasto manto a la entera humanidad arrodillada en oración» (J. BOUFLET-PH. BOUTRY, *Un segno nel cielo. Le apparizioni della Vergine*, Genova 1999, 25).

⁴⁶ Cf. «Santuario di s. Maria della lagrime a Treviglio», en A. RICCARDI, *Storia dei santuari più celebri di Maria santissima sparsi nel mondo cristiano*, Napoli 1846, 15-25.

⁴⁷ HIERZENBERGER- NEDOMANSKY, *Tutte le apparizioni della Madonna in 2000 anni di storia*, 137 y 142.

⁴⁸ M. CATTANEO, *Gli occhi di Maria sulla Rivoluzione. «Miracoli « a Roma e nello stato della Chiesa (1796-1797)*, Roma 1995, 41 y 29.

una estatua de María que llora en la Roma del 1798 ante 50 000 personas.⁴⁹

Más tarde, el 19 de septiembre de 1846, se aparece sobre la montaña de La Salette a Massimino y Melania, de 11 y 15 años respectivamente, y sujetándose el rostro con las manos llora silenciosamente... tanto que sus lágrimas alcanzan el suelo:

¡Desde hace cuánto tiempo sufro por vosotros! Si quiero que mi Hijo no os abandone, debo encargarme de pedírselo incesantemente por vosotros, y vosotros no os dais cuenta. Por mucho que vosotros oréis y hagáis, no podréis jamás compensar la pena que yo me he tomado por vosotros.

Después la visión confía a ambos videntes un secreto, que será para ambos fuente de incomprendiones y desprecios a lo largo de su vida.⁵⁰

En las últimas mariofanías, la Virgen ha manifestado una profunda humanidad, delicadeza y participación psicológica en la suerte del mundo. Aunque en ocasiones no falta en ella la sonrisa, como cuando Bernadette la moja con agua bendita; sin embargo predomina la expresión de dolor, tristeza, seriedad e incluso de llanto en el rostro de María a lo largo de sus apariciones. La madre de Jesús *llora por los pecados y los males del mundo e invita a la conversión*. Pero mientras en las mencionadas apariciones María se muestra afligida y llorosa, y lanza a la vez invitaciones apremiantes y claros mensajes, en Siracusa en cambio habla a través “del enigmático lenguaje de las lágrimas” (Pío XII).

⁴⁹ G. DE ROSA, «L'impact sur l'Europe révolutionnaire (Rhénanie, Suisse, Italie)», en B. PLONGERON (ed.), *Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820)*, Turhout 1998, 36.

⁵⁰ Después de tantas controversias, se abre camino un juicio sustancialmente positivo de Melania y Massimo como cristianos fervorosos, es más místicos y entregados a la voluntad de Dios. Cf. la investigación fundamental de J. STERN, *La Salette. Documentis authentiques*, 3 volumes, Paris 1980, 1984, 1991, completada por la tesis defendida en la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino y contiene el secreto enviado a Pio IX en 1851: M. CORTEVILLE, *La «grande nouvelle» des bergers de La Salette, Le plus grand amour, les plus fortes expressions*, vol. I, *L'apparition et ses secrets*, Rome 2002. Además M. CORTEVILLE-R. LAURENTIN, *Découverte du secret de La Salette*, Paris 2002; A. SARDONE, «Melania Clavat: creatura del mistero, mistero di creatura. La pastorella de la Salette a cento anni dalla sua morte e sant'Annibale Maria Di Francia», en *Studi rogazionisti* 25(2004)n. 85-86, 9-143; A. SARDONE (ed.), *Melania Clavat. Corps 1831-Altamura 1904*, Altamura 2004.

Un problema que Pío XII puso sobre la mesa fue la doble presencia de la persona glorificada de María en la alegría escatológica junto a una sensibilidad ante las situaciones difíciles de los cristianos y de sus comunidades. El pontífice lo resolvió negando en María subida al cielo cualquier tipo de *sufrimiento*, incompatible con su estado glorioso, pero también excluyendo en ella cualquier *insensibilidad* y afirmando *amor y piedad* por sus hijos todavía peregrinos:

Sin duda María es en el cielo eternamente feliz y no sufre ni dolor ni tristeza; pero no permanece insensible, antes bien alienta siempre amor y pide para el desgraciado género humano a quien fue dada por Madre cuando dolorosa y llorando estaba al pie de la cruz, donde pendía su Hijo.⁵¹

La figura de María deja de este modo de ser considerada como una rutilante luz de alegría por la visión y la posesión beatífica del Dios unitrino, pero encerrada en su felicidad inalterable y conjunta a una impasibilidad de tipo histórico. Podría por tanto, dirigiéndose a la tierra, exclamar con Beatriz: «Dios con su gracia me ha hecho de tal modo / que la miseria vuestra no me toca, / ni llama de este incendio me consume».⁵²

Pío XII transforma esta imagen gloriosa pero impasible de María. Le niega el dolor y la tristeza tal y como se experimentan en la vida terrena y perpetúa en ella, según el axioma escolástico de la gloria que perfecciona la gracia, su situación de «Madre... dolorosa y llorosa... a los pies de la Cruz». María, además de feliz, muestra compasión para con el «miserio género humano, al que fue entregada como Madre». La reflexión teológica ha intentado explicar esta condición paradójica de la Virgen glorificada recurriendo a los diversos estratos que concurren en la psicología humana y en la felicidad más plena relacionada a la fase final de la escatología.⁵³ Para el

⁵¹ Pío XII, *Radiomensaje de Su Santidad al Congreso Mariano de Sicilia* 17 de octubre de 1954, en *Ecclesia* 1954 no. 694, p. 7-(483). La problemática se encuentra en La Salette para explicar a la Virgen gloriosa que apareció llorando: cf. *La Salette. Dossier du 150^{ème} anniversaire de l'apparition 1846-1996*, en *Mar* 59(1997)183-245.

⁵² DANTE ALIGHIERI, *La divina comedia*, Inferno, II, 91-93. Dante, según los escolásticos, quiere decir que el gozo de Beatriz no se turba por la penas de los condenados que ella ve sin ser vista.

⁵³ Cf. S. DE FIORES, «Gesù piange su Gerusalemme, Maria piange a Siracusa», en *Comprenderanno gli uomini l'arcano linguaggio di quelle lacrime?* Atti della prima settimana di studi mariani a Siracusa, 19-24 giugno 1978, Siracusa 1979, 26-28.

Cardenal Martini «la felicidad de los santos no es tan imperfecta que no acepte involucrarse en la infelicidad humana».⁵⁴

Es especialmente la Biblia la que toma distancia de la «concepción de Dios como un ser distante y no emotivo» que «es totalmente ajena a la mentalidad bíblica»,⁵⁵ como afirma Abraham Heschel (+1972), una de las figuras más representativas del Judaísmo contemporáneo. Él nos lleva al Dios bíblico lleno de *pathos*, que toma en serio al hombre y vibra de amor, de ternura y de celo con el pueblo con el cual ha establecido una relación viva de Alianza (Ex 34,6-7; cf Sal 86,15).

Muy acertadamente Rosaria Ricciardo sigue los pasos de un biblista y pastor del calibre del Cardenal Carlo María Martini para concluir que en esta descripción «no se trata de antropomorfismo», sino de la aplicación de la doctrina sobre el hombre creado a imagen y semejanza de Dios⁵⁶, que por tanto «sería muy poco hablar del *sufrimiento* de Dios, porque equivaldría a atribuirle alguna imperfección», y que se trata de atribuirle «simplemente *más sensibilidad*»⁵⁷:

Dios [...] no está como un espectador desinteresado o un juez frío y lejano, sino que «sufre» por nosotros y con nosotros, por nuestras soledades incapaces de amar, porque Él nos ama. El «sufrimiento» divino no es incompatible con las perfecciones divinas: es el sufrimiento del amor que se hace cargo, la «com-pasión» activa y libre, fruto de gratuidad sin límites⁵⁸.

Sin duda alguna también hoy diversos autores sostienen la concepción escolástica y tomista de la inmutabilidad divina,⁵⁹ que excluye de Él cual-

⁵⁴ C.M. MARTINI, *Maria soffre ancora*, Milano 1997, 31.

⁵⁵ A.J. HESCHEL, *Il messaggio dei profeti*, Roma 1981, 53. Para salvar la libertad de Dios precisa: «Los profetas no identifican jamás el *pathos* de Dios con su esencia, porque para ellos el *pathos* no es algo absoluto, sino una forma de relación» (*ibidem*, 18). Cf. P. GAMBERINI, «Il “*pathos*” di Dio nel pensiero di Abraham Joshua Heschel», en *CivCatt* 1998, II, 450-464.

⁵⁶ C.M. MARTINI, «Un dono decisivo per il nostro cammino pastorale», en C.M. MARTINI – G. BARRETTE – F. BROVELLI, «*Da quel momento la prese con sé*». *Maria e gli «affetti» del discepolo*, Milano 1994, 133.

⁵⁷ C.M. MARTINI, «Il sensibile nella vita di Maria», en AA.VV., «*Da quel momento la prese con sé*», 84. Añadamos la frase realista de s. Anselmo: «Tu, Domine, summe sensibilis es» (*Proslogion*, c. 6).

⁵⁸ C.M. MARTINI, *Parlo al tuo cuore. Per una regola di vita del cristiano ambrosiano. Lettera pastorale per l'anno 1996-1997*, Milano 1996, 17-18.

⁵⁹ Cf. C. CHARAMSA, «Davvero Dio soffre? La tradizione e l'insegnamento di s. Tommaso», en *Sacra doctrina* 48(2003) quaderni 1 e 2.

quier tipo de cambio y proyecta cada mutación en la criatura; y por tanto no se está de acuerdo en el hablar de dolor en Dios. Pero esta misma teología debe admitir no sólo que el Verbo encarnado «*unus de Trinitate passus est*», como afirman los padres de la Iglesia, sino que también el Padre está «lleno de compasión» y es «grande en el amor» (Sal 145,8-9), «misericordioso y piadoso» (Es 34,6).

Juan Pablo II se posiciona en esta línea de fidelidad a la Biblia, excluyendo de Dios el dolor que implica imperfección, pero seguramente no una compasión participativa:

La concepción de Dios, como ser necesariamente perfectísimo, excluye ciertamente de Dios todo dolor derivado de limitaciones o heridas; [...] Pero a menudo el Libro Sagrado nos habla de un Padre, que siente compasión por el hombre, como compartiendo su dolor (*Dominum et vivificantem*, 39).

Rosaria Ricciardo concluye que «en Dios hay una capacidad de sufrimiento que no comporta imperfección sino que nace del amor, se trata de un sufrimiento «activo, el sufrimiento, precisamente del amor».⁶⁰

La madre de Jesús es idónea para expresar el dolor del Padre, dado que ella ha engendrado en el tiempo, sin la participación de un padre, ese mismo Hijo que el Padre ha engendrado en la eternidad sin la participación de una madre. Sin duda la Madre terrena es quien más se acerca al sufrimiento del Padre celeste; ella que llora el mismo hijo condenado a la cruz y al sepulcro. Incluso un teólogo Evangélico como Moltmann descubre en la *Pietà* el icono de la compasión del Padre:

Muchas veces el elemento femenino del dolor de Dios ha sido representado en la imagen de la Piedad, de la Madre abatida con el Hijo muerto en su regazo. Pero, ¿el dolor de María no es quizá el reflejo humano y el inicio de la participación cristiana a la pena que el Padre divino prueba por la muerte del Hijo?⁶¹

El sufrimiento de María y sus lágrimas revelan el *pathos* del Padre, en cuyo corazón compasivo radica misteriosamente el sufrimiento de Cristo y de la Iglesia, la *pasión* de Cristo, el abismo de dolor físico, mental y espiritual que Él sufrió y ofreció al Padre por la salvación de los hombres, así

⁶⁰ Cf. también el artículo de J. GALOT, «Dio soffre?», en *CivCatt* 1990, I, 533-545, que ilustra el sufrimiento de las tres personas divinas.

⁶¹ J. MOLTSMANN, *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*, Brescia 1993, 57.

como los *gemidos* inenarrables del Espíritu (Rm 8,26) che forman un todo con los gemidos de la creación (Rm 8,22-23) hasta que la descendencia divina se manifieste en ella.

Conclusiones

Afirma Benedicto XVI en su Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*: «Muchos cristianos necesitan que se les vuelva a anunciar la palabra de Dios de forma persuasiva para poder experimentar de manera concreta la fuerza del Evangelio» (n.96)

En las apariciones de la Virgen acaecidas en nuestros tiempos, encontramos este anuncio persuasivo del Evangelio en sus exigencias de oración y conversión, de celebraciones eclesiales y de espiritualidad.

Tales exigencias no se explican sin tener en cuenta el papel de la Virgen en la historia de la salvación. María es la sierva del Señor, siempre lista para ponerse manos a la obra cumpliendo los deseos salvíficos del Dios unitrino. Y es asimismo la que por voluntad de Cristo hace extensiva su maternidad a nosotros. Aun siendo glorificada en cuerpo y alma, no permanece indiferente ante el camino de sus hijos por los senderos tortuosos de la historia: «Las apariciones reconocidas por la Iglesia son por tanto una epifanía de esta múltiple y eficaz diaconía materno-fraternal, totalmente sostenida y guiada por el Unitrino como origen y meta suya en la totalidad de las Escrituras».⁶²

Como nos recuerda el Catecismo de la Iglesia Católica, el rol de las revelaciones llamadas privadas: «no es el de “mejorar” o “completar” la Revelación definitiva de Cristo, sino la de ayudar a vivirla más plenamente en una cierta época de la historia». (CIC 67)

Mediante María, Dios revela su ley histórico-salvífica de actuar en la Iglesia no por cuenta propia sino suscitando la colaboración de todos los fieles. Por este motivo Jesús no aparece con tanta frecuencia como su Madre.⁶³ Prefiere pues la vía mariana con una intención eclesiológica y antropológica.

⁶² PERRELLA, *Le mariofanie*, 66.

⁶³ En este sentido el mismo Perrella cita en la nota de la p. 38 de su libro *Le apparizioni mariane*, la doctrina de dos clásicos de la vida espiritual: «En algunas cosas que me dijo, entendí que después que subió a los cielos, nunca bajó a la tierra, si no es en el Santísimo Sacramento, a comunicarse con nadie.» (TERESA DE ÁVILA, *Relaciones*, 15, n. 6, en *Obras completas*, editadas por T. Alvarez, Monte Carmelo, Burgos 1998⁷, 1146). «...el alma... que

Para concluir, María no interviene con sus apariciones únicamente para iluminar o para recordar las verdades evangélicas y preparar moralmente a la Iglesia para las futuras batallas en las cuales se enfrentarán bien y mal, manteniendo viva la esperanza en la victoria final: «Al final vencerá mi Corazón Inmaculado». Sobre todo, sus apariciones tienen el objetivo de hacernos profundizar en el misterio de Dios, revelando aspectos inéditos o poco profundizados, como su cercanía para con nuestras cosas, a través de una insondable ternura maternal y de un amor compasivo por el género humano.

No nos queda más que acoger las apariciones marianas como un carisma profético que nos ayuda a recordar el pasado salvífico de Cristo y su Evangelio perennemente actual; a vivir el presente con compromiso cristiano y a preparar un futuro de paz para la Iglesia y para el mundo.

si tiene visiones verdaderas por medio del ángel bueno (que ordinariamente son por este medio, aunque se muestre Cristo, porque él en su misma persona [casi nunca aparece]» (JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, II, c.23, n.7, en *Obras Completas* editadas por Simeón de la Sagrada Familia, El Monte Carmelo, Burgos 1972², 995).