

Stefano de Fiore

# Dios nos habla a través de María

Las apariciones marianas  
en nuestro tiempo

# **Dios nos habla a través de María**

*Las apariciones marianas en nuestro tiempo*

Stefano de Fiore



Versión electrónica  
SAN PABLO 2012  
(Protasio Gómez, 11-15. 28027 Madrid)  
Tel. 917 425 113 - Fax 917 425 723  
E-mail: ebooksanpablos@gmail.com  
comunicacion@sanpablo.com  
ISBN: 9788428542579  
Realizado por  
Editorial San Pablo España  
Departamento Página Web

## Introducción

### **El fenómeno de las apariciones marianas**

A sus 90 años de edad, René Laurentin, en colaboración con Patrick Sbalchiero, regaló a la Iglesia el *Dictionnaire des «apparitions» de la Vierge Marie* (Fayard, París 2007), cuya necesidad para orientarse de modo crítico en un campo inmenso se dejaba sentir. En efecto, él juzga las apariciones como «el tema teológico estudiado menos científicamente, el más soslayado y controvertido»<sup>[1]</sup>, afirmación que afortunadamente hoy debe matizarse<sup>[2]</sup>. Laurentin venció el reto ofreciendo datos y bibliografía sobre 2.400 apariciones marianas, verdaderas o supuestas, de que se tiene noticia en la historia de la Iglesia.

A tres años de distancia de la edición francesa, las Ediciones Art cargaron con la onerosa tarea de traducir y publicar en italiano el monumental diccionario francés de Laurentin<sup>[3]</sup>. Como se apresura a declarar el P. Sbalchiero en la nota inicial, no se trata de una simple traducción, sino de «una amplia revisión y de una puesta al día» con nuevas voces y añadidos destacados gráficamente con un fondo gris.

El trabajo de Laurentin resulta precioso debido a la explosión en nuestro tiempo del fenómeno de la proliferación de las apariciones marianas, por cuanto se registran más de 300<sup>[4]</sup>. Sin embargo, de todos estos eventos la Iglesia a través del competente obispo diocesano ha reconocido solo 17, de ellas 12 apariciones<sup>[5]</sup>. Las recordamos telegráficamente, remitiendo a la vasta literatura que ha surgido en torno a ellas:

1. Roma 1842, a Alphonse Ratisbonne.
2. La Salette 1846, a Maximino y Melania.
3. Rímini 1850, la imagen de la Mater misericordiae mueve los ojos varios días.
4. Taggia (Imeria) 1855, la estatua de la Virgen mueve los ojos varias veces.
5. Lourdes 1858, a Bernadette Soubirous (18 apariciones).
6. Pontmain 1871, a Eugenio Berbette y otros 7 niños.
7. Gietrzwald (Polonia) 1877, a dos muchachas y otras personas (160 apariciones).
8. Quito 1906, la imagen de la Dolorosa mueve los ojos más de veinte veces.

9. Fátima 1917, a Lucía, Jacinta y Francisco (6 apariciones).
10. Beauraing 1932, a 5 niños (33 apariciones).
11. Banneux 1933, a Mariette Béco, de 12 años (8 apariciones).
12. Siracusa 1953, lagrimeo de un cuadrado del Corazón inmaculado de María, 29 de agosto-1 de septiembre.
13. Ámsterdam 1945-1959, a Ida Peerdeman, 56 apariciones de la Virgen de todos los pueblos, declaradas por el obispo de Harlem «de origen sobrenatural» (2002).
14. Zâitun (Egipto) 1968, la Madre de la luz se aparece varias veces en la cúpula de una iglesia copta.
15. Akita (Japón) 1973, una estatua de la Virgen derrama lágrimas 101 veces.
16. Finca Betania (Venezuela) 1976-1988, la Virgen se aparece varias veces a María Esperanza y a una multitud de 500-1.000 personas como la Reconciliadora de los pueblos. Aprobadas por el obispo Pío Bello Ricardo en 1980.
17. Kibeho (Ruanda) 1981-1986, la Virgen se aparece a Alphonsine, a otras 4 estudiantes y a una religiosa. Aprobadas en el año 2000 para algunas videntes por el obispo Misago, de la diócesis de Gikongoro.

Tomando en consideración las apariciones aprobadas por la Iglesia católica (La Salette, Lourdes, Pontmain, Gietzswald, Fátima, Beauraing y Banneux, Finca Betania y Kibeho), cabría preguntarse si existe coherencia entre los mensajes de María en estas manifestaciones suyas y, por tanto, sobre la respuesta adecuada que requieren por nuestra parte.

Sin querer transformar a María en una abanderada que elabora desde el cielo una estrategia válida para todo el tiempo de la Iglesia, tampoco podemos resignarnos a interpretar sus intervenciones de la historia como un «atomismo mariofánico», sino más bien como «única epifanía» de actos conexos entre sí (V. Messori). Cualquier otra interpretación olvida que María es sede de la Sabiduría al par que una criatura sensata que reflexiona en su corazón sobre los acontecimientos de la historia para comprender su significado profundo y vital (cf Lc 2,19.51). Poniendo en sinopsis los mensajes de María en las diversas apariciones, es fácil descubrir tanto las convergencias e insistencias como las diversidades del mensaje de María para nuestro tiempo<sup>[6]</sup>.

Si cotejamos la sinopsis con los distintos mensajes de María, veremos que el punto en que más insiste es la *oración*, que se repite en todas las apariciones examinadas (9 veces). Es indicada de modo genérico o bien se concreta en el rosario e implícitamente en la eucaristía, dado que en Lourdes, Fátima, Beauraing, Banneux, Finca Betania y Kibeho, la Virgen desea una capilla a la que se acuda en procesión. En Lourdes, Fátima, Finca Betania y Kibeho se solicita la oración por la conversión de los pecadores.

El segundo elemento de convergencia es la *conversión* del pecado y la penitencia (6

veces), para que no se siga ofendiendo al Señor. Esta situación explica por qué la Virgen se muestra triste en Lourdes y Pontmain, e incluso llorando en La Salette y Kibeho.

Une las apariciones un tercer hilo conductor: la referencia a la *Inmaculada Concepción* (Lourdes, Gietrzwald) o al *Corazón Inmaculado de María* (Fátima, Kibeho e incluso Siracusa). En Fátima se registra un viraje cuando de la fe en una verdad, que entra a constituir la identidad de María, se pasa a la devoción y consagración al Corazón Inmaculado de María.

Un cuarto elemento es el *sufrimiento*, anunciado a Bernadette en Lourdes y por tanto que debe aceptarse, pero que será mitigado por la fuente de Banneux para aliviar a los enfermos (ya había brotado una fuente en Lourdes, y curará a los enfermos).

Por fin, la convergencia liga La Salette a Lourdes y a Fátima, porque en las tres se habla de *secretos*, que –salvo en Lourdes– tienen una apertura notable a la historia y al futuro de la Iglesia y del mundo.

Al final de la amplia y magistral introducción, Laurentin se formula la pregunta del sentido o significado de las apariciones, «porque el *sentido es esencial* en todas las cosas», pero termina el párrafo con una afirmación seguida de un interrogante:

María aparece, pues, por así decir, 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 a su vez ellos nacieran a la vida divina. ¿Este es el motivo por el que sus apariciones son tan frecuentes y elocuentes?<sup>[4]</sup>

Precisamente me sumo a este interrogante para interpelarme, frente a las intervenciones marianas del siglo XX: «¿Por qué siempre María? ¿No hay otros santos? ¿No podría el Señor de la Iglesia revelar su voluntad?».

A estos interrogantes la teología o no responde, atrincherándose en la «impenetrable política del cielo» (J. B. Bossuet), o ensaya algunas respuestas que pueden agruparse en tres categorías. La primera se refiere a *la identidad de María* como persona adecuada para transmitir a los seres humanos la voluntad divina y para una determinada época histórica; la segunda presenta un carácter *eclesiológico*, porque en María emerge de modo prototípico lo que Dios unitrino espera de su Iglesia (Dios no quiere hacer todo solo, sino que elige colaboradores); la tercera, por fin, remite a las *necesidades de los tiempos*, a la que María responde revelando el rostro *materno* de Dios.

	CONVERSION	ORACION	SUFRIMIENTO	IDENTIFICACION	SECRETOS
La Saire	Si la gente se convierte...?	¿Desea vuestras oraciones, hijos mios?			Dos secretos para Melania y Maximina
Laurdes	¡Besa la tierra como penitencia por los pecadores. Penitencia penitencia penitencia!	Ruega por la conversión de los pecadores. Venid aquí en procesión y que se construya una capilla.	No te prometo hacerte feliz en este mundo, sino en el otro.	Yo soy la Inmaculada Concepción.	
Pocamin		Reza! hijos mios. Dios os escucha. Mi hijo se deja enterrar.			
Cietzwald		Deseo que recéis el rosario todos los días.		Soy la santísima Virgen Inmaculada.	
Fajana	Haced sacrificios por los pecadores. Que dejen de ofender a nuestro Señor, que ya está demasiado ofendido.	Reza! reza! mucho... por los pecadores. Soy la Virgen del rosario. Quiero que se construya aquí una capilla en mi honor. Seguid rezando el rosario todos los días.		Para salvarlos [del infierno] el Señor quiere instaurar en el mundo la devoción a mi Corazón Inmaculado. Venid a pedir la conversión de Rusia a mi Corazón Inmaculado.	Secreto en tres partes. 1. Visión del infierno. 2. Petición de la consagración de Rusia al Corazón Inmaculado. 3. Predicción del martirio de la Iglesia y del papa; un ángel incendia el mundo, pero es neutralizado por María.
Beaurain	Los pecadores se convierten.	¡Reza! Quiero que se venga aquí en procesión.		Soy la Virgen de los pobres. Soy la Madre del Salvador, Madre de Dios.	
Bainneux		Querida hija mía, reza mucho (tres veces). Descansa una pequeña capilla.	Esa fuente está reservada a todas las naciones para abbever a los endriemos. Vengo a mitigar el sufrimiento.		
Finca Beata	Si no se da un cambio y una mejora de vida, el hombre sucumbirá bajo el fuego. La guerra y la muerte.	Reza! mucho para que se detenga el terrible flagelo que se acerca...		¿Cómo es posible que alguien diga que ama a Jesús, que lo adora, y que viva alejado del Corazón Inmaculado de su Madre! Mi Madre es la Madre del mundo.	Se acerca el Gran Día en que vendrá mi Hijo.
Kieho		Redobla el celo, hija mía, con la oración a favor del mundo, para que disminuyan los pecados y se les perdona a quienes lo desean.		¿Cómo es posible que alguien diga que ama a Jesús, que lo adora, y que viva alejado del Corazón Inmaculado de su Madre! Mi Madre es la Madre del mundo.	Venite hablando a menudo de la vuelta finalmente de Jesús y sugiere a la gente que se prepare para este evento.

## I

Dios habla por medio de María, persona adecuada para transmitir su voluntad

a identidad histórico-salvífica y teológica de María es la identidad de la Sierva del Señor, siempre dispuesta a cumplir y transmitir la voluntad divina, y al par la de la madre de los discípulos, a quienes no puede abandonar a lo largo del camino terreno mientras no lleguen a la patria bienaventurada. Por lo demás, el estado glorioso de María, única criatura que participa en la condición pneumática de Cristo resucitado, le ofrece la posibilidad de estar presente en el espacio y en el tiempo sin estar circunscrita al mismo.

## 1. María, «Sierva del Señor», es persona adecuada para la comunicación de los valores divinos

Para el teólogo Hans Urs von Balthasar las preguntas antedichas sobre «¿por qué María?» carecen de consistencia:

El que se sorprende de este modo no ha comprendido quién es realmente María. Ella es el prototipo de la Iglesia, la Iglesia en su forma más pura, la Iglesia como debería ser o (dado que todos somos pecadores) como debería tratar de ser. María no es una persona privada. Ella es, podría decirse, una persona universal [...] como Sierva del Señor que se puede prestar a todo. Ella está ahora también a disposición de su Hijo, para mostrar a los cristianos lo que es la Iglesia en realidad, y lo que debería ser. Precisamente por ser ella la perfecta humilde, no tiene inconveniente alguno en remitirse a sí misma, en aparecer con un rosario, en hacer de intermediaria a su Hijo. Todo en ella es gracia; ¿por qué debería dudar en presentar al mundo este milagro de Dios, hacer admirar no ya a ella misma sino manifestar el poder de Dios y de su propio Hijo?<sup>[8]</sup>

La interpretación original de Von Balthasar presenta a María como la «Sierva del Señor» (Lc 1,38), y por tanto como la criatura más apropiada para transmitir los mensajes divinos con fidelidad. Esto quiere decir que la condición de servicio con la que María se define la hace una *comunicadora ideal* de cuanto ha recibido de Dios.

En efecto, «en toda comunicación hay siempre un *emisor* (o difusor), un *receptor* (o destinatario) y un *mensaje* que es transmitido por el primero al segundo»<sup>[9]</sup>. La Sierva del Señor es definida por una gran capacidad receptiva porque desea ardientemente «escuchar-acoger» la palabra de Dios, para «acatar» su voluntad. La forma optativa «hágase en mí» (Lc 1,38: *génoitó moi*) refleja felizmente la disposición interior de la santísima Virgen: ella aspira a salir de sí misma para sumergirse totalmente en los caminos del Señor-Dios de la Alianza, que se ha fijado en ella<sup>[10]</sup>.

Después la *receptora* se transforma en *emisora*, entonando el canto del Magnificat, en el que reafirma su misión de Sierva (Lc 1,48) y proclama las maravillas operadas en ella por el Poderoso.

En esta remisión a Dios, dos grandes maestros franceses de espiritualidad, Pierre de Bérulle († 1633) y Luis María de Monfort († 1715), ven la definición del ser de María como esencialmente relacional. Bérulle descubre el reflejo de la Trinidad en María, en la



que el ser y la relación coinciden, de suerte que ella es definida como relación:

Así, la Virgen no era más que una relación hacia el eterno Padre que la hizo Madre de su Hijo, hacia su Hijo único en cuanto Madre suya. Todo el ser y el estado de la Virgen estaba *fundado y fundido* en esta disposición de relación<sup>[11]</sup>.

Y Montfort, con un lenguaje más popular y comprensible, ensaya una definición del ser de María bajo el perfil exclusivo de la relacionalidad: ella «no existe sino en relación a Dios [= *qui n'est que par rapport à Dieu*]<sup>[12]</sup>. Sin la remisión a Dios o la proyección hacia Él, María no existe, puesto que la relacionalidad constituye su ser:

María está *totalmente relacionada con Dios*, y yo la llamaría perfectamente la relación de Dios [más modernamente: *el ser relacional a Dios*], que no existe sino en relación a Dios... (VD 225).

Esta consecución es lanzada por Pablo VI en el discurso de clausura de la III sesión del concilio Vaticano II, como comentario de la constitución *Lumen gentium*<sup>[13]</sup> y reiterada diez años después, en 1974, por la *Marialis cultus*, para la cual «en la Virgen María todo es relativo a Cristo y todo depende de él» (MC 25)<sup>[14]</sup>.

En síntesis, Dios no podía elegir persona más adecuada que María para transmitir sus mensajes a la humanidad, dado que ella es su Sierva, totalmente proyectada a acogerlos y hacerlos repercutir en sus hijos con la máxima transparencia.

## **2. María, «nuestra madre» compasiva, se hace presente en nuestro camino hacia las últimas realidades**

María no es solo la Sierva del Señor, enteramente dispuesta a hacer su voluntad salvífica y por tanto pronta para cualquier misión en la Iglesia de los distintos tiempos, sino que es la Madre de Jesús, que en el Calvario se convierte en la Madre de los discípulos amados por su Hijo. Esto constituye la identidad histórico-salvífica y teológica de María, que explica su presencia en la vida de la Iglesia, ora en su desenvolvimiento desde el bautismo a la gloria, ora en los signos extraordinarios como las apariciones.

Hemos de admitir que en todo el primer milenio se escriben pocos textos sobre la maternidad espiritual de María; de ellos son verdaderamente geniales los de Orígenes y Agustín<sup>[15]</sup>. Su descubrimiento se sitúa al comienzo del segundo milenio por obra de san Anselmo de Aosta († 1109), que traduce en amor confiado la fe en la prerrogativa de María madre nuestra:

¡Oh bendita confianza y seguro refugio! La Madre de Dios es nuestra madre. La Madre de aquel que es el único en el que esperamos y al único que tememos, es nuestra madre. Repito: la madre de aquel que es el único que salva y condena, es nuestra madre. [...]

Por ello, oh buen Hijo, por el amor con que amas a tu madre, concédeme

que la ame verdaderamente, como tú la amas verdaderamente y quieres que sea amada. Oh buena madre, te ruego, por el amor con que amas a tu Hijo, que me concedas amarlo verdaderamente, como tú lo amas verdaderamente y quieres que sea amado<sup>[16]</sup>.

Debemos advertir que el fundamento exegético de la maternidad de María en el orden de la gracia y su valoración es un hecho del siglo XX.

En efecto, hoy en las palabras del Crucificado a su madre y al discípulo amado (cf Jn 19,25-27) no se ve solo un gesto de piedad filial. El episodio «se inserta en un contexto (Jn 19,17-37) donde todo nos habla de la realización del plan de salvación anunciado por la Escritura»<sup>[17]</sup>. Juan, el evangelista teólogo por excelencia, no se contenta con referir los hechos materiales, si no que se presenta su significado teológico y espiritual como se desprende de la exégesis del paso.

La posición tradicional que ve en el gesto de Jesús su testamento con relación a la madre conserva un cierto valor, puesto que no se puede negar que el Hijo crucificado se preocupe por confiar su madre al discípulo amado para que cuide de ella, según el cuarto mandamiento expresamente recordado en el Evangelio (cf Mc 7,10-11; Mt 15,4-6)<sup>[18]</sup>. Pero esto es insuficiente para transmitir el verdadero significado de la escena evangélica, que está ligada al episodio de la túnica inconsútil (mediante las partículas griegas *mén... dé*), y por ende reitera la perspectiva de la unificación, así como por el contexto del cumplimiento de la Escritura (Jn 19,30: «Todo está cumplido»). Además, cabe reconocer que el género literario del testamento implica tres elementos que no aparecen aquí: convocación de los familiares, exhortación a cumplir buenas obras y anuncio del futuro de la comunidad<sup>[19]</sup>.

Actualmente entre los comentaristas del evangelio de Juan<sup>[20]</sup> se mantiene 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<sup>[21]</sup>.

El *esquema de revelación* comporta tres elementos, que podemos expresar y condensar en la siguiente fórmula: «A ve a B y dice: Este es B<sup>1</sup>», es decir, una persona (A) ve a otra persona (B) y dice: Este es B<sup>1</sup>, o sea, la misma persona B con una cualidad escondida pero real, que constituye su identidad.

Ahora bien, este *esquema de revelación* se encuentra cuatro veces en el cuarto evangelio<sup>[22]</sup>: dos veces se refiere a Jesús, señalado proféticamente en su identidad histórico-salvífica por Juan Bautista como el cordero de Dios (cf Jn 1,29.36); una vez se refiere a Natanael, a quien Jesús revela como justo en quien no hay la falsedad de los ídolos (cf Jn 1,47)<sup>[23]</sup>; por último, una vez se refiere a la nueva identidad de las personas del discípulo amado y de la Madre de Jesús.

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

Hay una revelación que concierne a la madre de Jesús en su relación con el discípulo: «He aquí (*íde*) a tu hijo» y hay también una revelación que se refiere al discípulo en relación con la madre de Jesús: «He aquí (*íde*) a tu madre» (19,27). La repetición no es ciertamente tautológica o redundante, cosa que se opondría al estilo de Juan especialmente en este relato solemne. A la madre de Jesús se le revela lo que es el discípulo para ella con modalidades que aparecerán en el futuro: «un hijo»; al discípulo se le revela a su vez lo que la madre de Jesús es para él: «una madre», también aquí con modalidades que aparecerán en el futuro<sup>[24]</sup>.

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 dolo, también la verdadera identidad del discípulo amado ha de ser vista en el ser «hijo» de la Madre de Jesús, mientras que la de María estriba en el ser verdaderamente la «madre» del discípulo amado, según las palabras reveladoras de Cristo. Esas dos personas que están al pie de la cruz del condenado, al cual están unidas por el amor discipular o materno, ahora están vinculadas entre sí mediante una relación espiritual de filiación y de maternidad. Esta es su identidad histórico-salvífica y teológica, desvelada y constituida por Jesús<sup>[25]</sup>.

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

Hay que dar la razón a A. Bossard cuando discierne en las apariciones un elemento que las aúna por encima de sus finalidades específicas:

El punto que quisiera resaltar [...] deriva de la naturaleza de la aparición como «experiencia de presencia». Yo diría 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*<sup>[26]</sup>.

Esta perspectiva vuelve a repetirse 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<sup>[27]</sup>.

La perspectiva de la compasiva y materna preocupación de la Madre según la gracia se encuentra en acertadas modulaciones en la voz «Apparizioni», de Giovanni Colzani, del reciente volumen *Mariologia*, de la serie “Dizionari San Paolo”:

Leídas en esta luz, las apariciones marianas son expresión de una materna preocupación que conduce a toda persona, situación y época a Cristo; leerlas como algo independiente no tendría sentido; son expresiones de la maternidad espiritual

de María. Comunicaciones de una materna preocupación, las apariciones se expresan en toda la gama de la condición humana: conocen la palabra y el signo, el mensaje de consolación de Guadalupe y el llanto de Siracusa, el excavar en busca de agua manantial como en Lourdes y la comunicación de “secretos” como en Fátima<sup>[28]</sup>. Podríamos decir que las formas de la comunicación, en las apariciones, son las más variadas; son expresiones discrecionales, propias de un amor maternal<sup>[29]</sup>.

### 3. María asunta al cielo deviene «presencia viva» en la Iglesia

Un tercer aspecto de la personalidad de María, además del de Sierva y Madre, es dado por el descubrimiento de la teología posconciliar: la condición celeste de la Madre de Jesús en virtud de su ascensión.

Tras las citas de autores como A. Bea, E. Neubert, A. Müller, G. Oggioni, L. Boff, nos encontramos con la tesis de Angelo Pizzarelli, *La presenza dinamica di Maria nella vita spirituale*, defendida en la Pontificia Universidad Gregoriana en 1983<sup>[30]</sup>, donde avanza y funda la explicación pneumatológica del cuerpo glorificado de la Virgen como la única capaz de reconocer su maternidad espiritual.

A ilustrar la situación celeste de María nos ayuda la analogía con Cristo resucitado y con los cuerpos resucitados.

#### a. La analogía con Cristo resucitado

Uno de los intereses más conspicuos de la exégesis y de la cristología contemporáneas es ciertamente la resurrección de Cristo, considerada desde siempre como el fundamento de la fe cristiana postpascual. Los estudios bíblicos concuerdan en subrayar «la complejidad del evento», que pertenece al mundo definitivo y metahistórico, por ende irreductible a un dato empíricamente constatable, y que no obstante «ha de incluirse en una historia de revelaciones que remiten al actuar histórico-salvífico de Dios»<sup>[31]</sup>. En síntesis, la resurrección es «un evento escatológico dentro de la historia»<sup>[32]</sup>.

Los biblistas procuran distinguir netamente las apariciones de las visiones. Mientras que estas tienen un carácter simbólico (como la visión de la sábana que contiene toda clase de animales por parte de Pedro: cf He 10,11-16), las apariciones son un *encuentro* interpersonal donde Jesús resucitado se deja ver (1Cor 15,5-8 *ōphthē* repetido 4 veces = *fue visto, se apareció*)<sup>[33]</sup>. Precisamente la categoría del *encuentro* es juzgada por W. Kasper como la que mejor responde a la dinámica de todo el evento de la resurrección<sup>[34]</sup>. Se trata de encuentros entre persona y persona, donde «el mismo Jesús» (Lc 24,15), o sea, «Jesús en persona» se hace presente a personas que lo reconocen. De todos modos, *ōphthē* no indica en ningún caso «procesos puramente interiores»<sup>[35]</sup>.

Aunque algunos autores (R. Pesch, H. Verweyen...) hayan prescindido de las apariciones, sin reconocerlas influyo algo «causativo» en la fe de los discípulos en el

Cristo resucitado, generalmente los estudiosos reconocen en las apariciones «la mediación que introduce la causalidad originaria del Resucitado en el horizonte histórico de los discípulos»<sup>[36]</sup>. Por otra parte, hay que abstenerse de considerar a los discípulos desde una óptica puramente pasiva, ya que ellos «son receptores de las apariciones, lo cual no excluye, sino más bien incluye su participación activa mediante sus capacidades perceptivas»<sup>[37]</sup>.

En realidad, en los relatos de las apariciones pascuales Jesús entra con las puertas cerradas en el cenáculo (cf Jn 20,19), aparece y desaparece de improviso (cf Lc 24,15,31), no es reconocible de inmediato (cf Lc 24,37; Jn 20,15; 21,4). Esto significa que la corporeidad gloriosa de Cristo ya no es la de su condición terrena y mortal, sino de una cualidad diferente:

...El Crucificado resucitado sale al encuentro de los discípulos con una corporeidad de un género totalmente diverso, que ya no está sujeta a las condiciones materiales y que no obstante porta permanentemente signos de la historia de su vida y de su pasión en favor de los demás<sup>[38]</sup>.

C. M. Martini precisa la coincidencia-divergencia entre el cuerpo objeto de nuestra experiencia y el cuerpo resucitado, afirmando que Cristo resucitado tiene del cuerpo «las cualidades *activas*, en el sentido de que puede actuar en el cosmos, pero no las *pasividades*, en el sentido de que no es circunscriptible, no puede ser aferrado ni encerrado por el espacio y el tiempo»<sup>[39]</sup>.

La conclusión que podemos sacar para las *apariciones* de María, es que se las debe distinguir de las *visiones* de orden más o menos simbólico (como la visión del infierno en Fátima), porque representan un *encuentro* interpersonal entre el cuerpo glorioso de la Virgen asunta y los videntes.

También aquí, como para las apariciones de Cristo, la iniciativa es de María, que *aparece*, es decir, *se muestra, se deja ver*, esto es, establece un contacto que sobrepasa los encuentros en el plano de la naturaleza y de la historia. Aquí es María glorificada, o sea, en su condición escatológica y metahistórica, que se sumerge en el tiempo y en el espacio, pero sin hacerse circunscribir, y por consiguiente de manera real y misteriosa.

La perspectiva bíblica no va más allá. En efecto ella atestigua más bien «una percepción visual», pero no especifica «el modo de ver, si con ojos internos o externos». Recurrir a la tradición espiritual que distingue visiones imaginarias o intelectivas, con los sentidos externos o internos, es adentrarse en «suposiciones subjetivas e históricamente condicionadas»<sup>[40]</sup>.

#### b. *La analogía con los cuerpos resucitados*

Si los evangelios dedican pocas palabras a la escatología para no perderse en fáciles extrapolaciones, un hombre como Pablo –basándose en su encuentro con Cristo resucitado y provocado por las falsas convicciones de los corintios– rompe el silencio y

ofrece un discurso profundo y articulado acerca de la condición de los cuerpos tras la resurrección. El lugar clásico es 1Cor 15,35-49, donde el apóstol afronta directamente la cuestión del «cómo», o sea, con qué cuerpo, resucitarán los muertos.

La respuesta de Pablo, aun admitiendo con la imagen de la semilla una cierta *continuidad* entre el cuerpo mortal y el resucitado, insiste en su *diversidad* mediante cuatro antítesis, que suponen no una simple revivificación del cadáver, sino una transformación radical<sup>[41]</sup>. A saber, no se trata de una vuelta transitoria a la vida, como en Lázaro, sino de una «vida de género totalmente diverso... esencialmente diversa de la forma de vida orgánica que nosotros conocemos»<sup>[42]</sup>.

La serie de los cuatro dísticos en paralelismo antitético permite acceder a la idea del cuerpo resucitado, procediendo aún por vía de negación de lo que califica el cuerpo terreno:

«Se siembra algo corruptible, y resucita incorruptible.

Se siembra una cosa despreciable, y resucita gloriosa;

se siembra una cosa débil, y resucita con fuerza.

Se siembra un cuerpo animal, y resucita un cuerpo espiritual» (1Cor 15,42-44).

Como se puede observar, la comparación no pretende excluir del cuerpo resucitado la corporeidad en cuanto tal, sino ese tipo de corporeidad que contiene caducidad, vileza, fragilidad y animación vital natural. Existe, en cambio, una *santa corporeidad celeste*, el «cuerpo espiritual» (ápice del paralelismo antitético), esto es, totalmente impregnado y calificado por el Espíritu vivificante, el mismo que es artífice de la resurrección de Cristo (cf Rom 8,11). «En tales condiciones el cuerpo humano es como la transparencia del Espíritu, y no puede no asumir sus cualidades: incorruptible, glorioso, vigoroso como el sopro mismo de la creación (Gén 1,2)»<sup>[43]</sup>.

Aplicando esta doctrina a María asunta, debemos reconocer a su cuerpo totalmente redimido (cf Rom 8,23), es decir, a su ser total o a su humanidad, las cuatro características positivas de que habla 1Cor 15,42-44:

1. incorrupción (*aphtharsía*), que indica perennidad como victoria sobre la muerte y sobre la caducidad o descomposición en el sepulcro (cf He 2,27.31). Los padres griegos excluirán esta doble corrupción en María;

2. Gloria (*doxa*) expresa tanto el esplendor, al par de las estrellas (Dan 12,3), como presencia y acción salvífica en la historia (cf Jn 1,14; 2,11). La tradición griega y latina aplican a María el adjetivo «gloriosa» (*éndoxos*) con diferente significado;

3. poder (*dýnamis*) designa la fuerza del Espíritu, capaz de comunicar la vida nueva y de realizar obras eficaces y maravillosas (cf Rom 15,19; 1Cor 12,4-11; Gál 3,5). También esta presencia se le reconoce a María en las plegarias que le dirige el pueblo de Dios, empezando por el Sub tuum praesidium: fuerza de liberación y

protección, y poder taumatúrgico;

4. espiritualidad (pneûma-pneumatikós) no significa un cuerpo hecho de sustancia espiritual o etéreo, sino toda la persona corpórea y humana de la Virgen bajo la plena soberanía transformadora del Espíritu. La corporeidad de María es desligada del modo terrestre de existencia y trasciende la corporeidad físico-biológica, que comporta una condición de incompletez, y adquiere una nueva modalidad de perfecta comunicación con el mundo y con los hombres.

Célula palingenética y renovadora, en la estela de Cristo, María con su cuerpo glorioso no se evade de la historia y del universo, y menos aún de la historia divina de los corazones, sino que está presente como fuerza catalizadora del Espíritu para la realización de la nueva comunidad escatológica.

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

La Madre de Dios, habiendo recobrado su cuerpo natural el día de su gloriosa ascensión, se muestra a los hombres en la realidad de su cuerpo resucitado<sup>[44]</sup>.

En esta línea se coloca Laurentin cuando afirma que, teológicamente hablando, las apariciones de María están «de acuerdo con su función de Sierva del Señor, con su misión maternal en el cuerpo místico, con su condición glorificada en el cuerpo y en el alma»<sup>[45]</sup>.

Precisamente esta condición glorificada de María es elegida por Salvatore M. Perrella en sus recientes y ponderadas intervenciones para explicar las apariciones de la Virgen:

La que se aparece a los videntes y perceptores de todas las longitudes de nuestro mundo y de nuestra historia es la Madre del Señor glorificada. La Virgen asunta, como acreditan los hechos mariofánicos, aparece, habla, reza, amonesta maternamente, profetiza, exhorta a volver a Dios, es portadora de mensajes y visiones celestes y no, etc. La Virgen puede y hace todo esto por el simple hecho de que [...] fue, por la voluntad y poder de Dios, asunta al cielo en alma y cuerpo, viniendo a ser conforme a su Hijo resucitado y ascendido al cielo [...]<sup>[46]</sup>.

La consecuencia de tal condición gloriosa es la posibilidad de hacerse «presente en el tiempo y en el espacio sin hacerse circunscribir por ellos»<sup>[47]</sup>. Está claro que la tesis de Maréchal, según el cual en las apariciones se trata de visiones interiores<sup>[48]</sup>, sigue teniendo consensos<sup>[49]</sup> y sirve ciertamente para explicar las apariciones simbólicas, como las del 13 de octubre en Fátima, cuando se da la visión de Jesús niño y de la Virgen dolorosa, del rosario y del Carmen, que no corresponden a la realidad actual del cuerpo glorificado de Cristo y de la Virgen.

Esto no impide que a veces o frecuentemente María pueda aparecerse con su cuerpo glorioso, que en general se muestra luminoso y de una belleza trascendente e irrepresentable.

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

Gracias a la amable comunicación de la prof. Caterina Fortuna puedo ofrecer un texto de 1948 verdaderamente significativo de Maria Valtorta, que se coloca netamente en esta línea, cuando la doctrina del cuerpo glorioso era completamente ignorada o soslayada por la mariología.

«Estoy aquí. Para que tú me puedas contemplar, estudiar en los rasgos, muy de cerca, una vez más, y para que puedas comprender en qué estriba la diferencia entre aquella que era en la tierra y la que soy 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 aquellas apariciones no aferran nunca por completo en todos sus particulares. Nota que saben describir el vestido que llevo, el rosario que desgrano, la roca o el árbol en que me poso, los gestos que hago, la expresión del rostro, pero siempre se muestran vacilantes, e involuntariamente no son nunca verídicos, a la hora de saber describir mi rostro, el color de los ojos y el pelo, ni de la piel. Se esfuerzan por hacerlo. Pero no lo logran, no pueden hacerlo. ...Y mírame ahora». Se transfigura, elevándose del suelo, alejándose del lecho, apoyada en una nube de plata, rodeada por su luz candidísima. El cuerpo resplandece, resplandece el vestido que de blanco se convierte en luz blanca, resplandece el rostro, se afina como si la luz lo espiritualizase, resplandece la mirada arrobada. La luz es tan viva que el azulino de las pupilas se vuelve “rayo”, y el oro de sus cabellos apenas se distingue como tal, parece oscuro respecto a la luz que emana el *Cuerpo de la Madre de Dios glorificado*.

...«*Así soy en el Cielo. Así me aparecí en Lourdes y Fátima, donde mejor me vieron los videntes, siendo inocentes como tú, hija mía. Cuanto más inocente es la criatura, mejor me ve tal cual soy, y me describe exactamente en lo que puede como criatura, y me hace esculpir tan semejante como puede serlo un simulacro*»<sup>[50]</sup>.

Causa impresión en este texto la simplicidad y claridad de las afirmaciones de Maria Valtorta (1897-1961), figura compleja pero fiel a Cristo y a la Iglesia, autora de la obra maestra literaria *Il poema dell’Uomo-Dio*<sup>[51]</sup>. La escritora pone de manifiesto la diferencia



entre la condición terrena y la celeste de María, la indescriptible belleza luminosa de su cuerpo glorificado y la dificultad de los videntes para percibir su esplendor. Por fin está clara la atestiguación de que al aparecerse María se muestra con el cuerpo glorificado. En esta perspectiva somos introducidos en una presencia ultraterrena, que sigue siendo misteriosa en su misma revelación.

Anexo

## La presencia de María en las apariciones según Paolo M. Hnilica y Joseph Ratzinger

Fuente: *Pro Deo et fratribus. Familia de María Corredentora*, año 11, n. 36-37, noviembre-diciembre 2000.

Respecto a la presentación de la tercera parte del Secreto de Fátima, he considerado un deber expresar al cardenal Joseph Ratzinger, junto con mi más profunda gratitud, algunas dudas, no solamente mías, con la esperanza de recibir una aclaración oportuna sobre las mismas.

Puesto que el cardenal Ratzinger ha querido dar respuesta muy cortésmente a las dudas manifestadas, creo oportuno publicar aquí seguidamente copia de mi carta y de la carta aclaradora del cardenal Ratzinger.

† Paolo Maria Hnilica SJ

1. *Carta de Mons. Paolo Maria Hnilica S.J. al card. J. Ratzinger (13 de septiembre de 2000)*

Eminencia Reverendísima:

Deseo referirme a su primorosa intervención de presentación de «El Mensaje de Fátima» del 26 de junio de 2000, en el contexto de las declaraciones paralelas del cardenal Angelo Sodano y de S. E. R. mons. Tarcisio Bertone.

Debo decir que son muchas las razones de satisfacción que he de expresar y que se unen a mi vieja y grande admiración por Vuestra Eminencia y por el grato ministerio que Usted desempeña ante el Santo Padre.

Estas declaraciones tuyas son eco de otras declaraciones de Vuestra Eminencia, siempre muy interesantes y agudas, sobre el mismo argumento o sobre argumentos paralelos, hechas en su célebre entrevista con el periodista Messori.

En particular he sentido mucha emoción positiva por las expresiones precisas que Usted ha usado acerca de la relación entre religiosidad popular y sus manifestaciones y liturgia.

Pienso también con gratitud que, si se ha podido llegar a una completa y seria presentación del Mensaje de Fátima, se debe asimismo a sus sugerencias y consejos al Santo Padre.

Para mí, por otra parte, viejo Obispo de un país del Este, todo este asunto y su presentación tan seria tiene un gran significado, no solo a causa de mi personal devoción a la Virgen de Fátima, sino también a causa de las dolorosas y dramáticas vicisitudes de nuestros Países del Este.

Desearía hablar de todos y cada uno de los puntos positivos de su estupenda exposición, así como de los puntos positivos de la exposición del cardenal Sodano y de mons. Bertone, como por ejemplo la insistencia y el valor que mons. Bertone ha querido dar a la palabra «consagración» (en un encuentro en avión en un vuelo con Vuestra Eminencia, tal vez Usted lo recuerde, tuvimos precisamente ocasión de hablar con satisfacción de este tema).

Hay, empero, un punto en su exposición sobre el cual me he sentido inquieto y por el cual he querido permanecer en silencio y rezar durante dos meses antes de dirigirme a Vuestra Eminencia.

Me refiero específicamente a ese paso en que Vuestra Eminencia, haciendo referencia a la distinción tradicional de la teología espiritual acerca de las tres formas de percepción o visión: 1) visión con los sentidos, por ende percepción externa corpórea; 2) percepción interior; 3) visión espiritual (*visio sensibilis - imaginativa - intellectualis*), afirma: «Está claro que en las visiones de Lourdes, Fátima, etc. (más abajo añade “en todas las grandes visiones de los santos”) no se trata de la normal percepción externa de los sentidos: las imágenes y figuras que se ven no se encuentran exteriormente en el espacio»... «Por tanto, se trata *de la categoría de en medio, la percepción interior*, que ciertamente tiene para el vidente una fuerza de presencia que para él equivale a la manifestación externa visible».

Tengo mucho respeto y mucha consideración a Vuestra Eminencia, que es también un celeberrimo teólogo, por lo que reconozco de buen grado el peso teológico, o, como decían antaño, «la nota teológica», de la palabra de Vuestra Eminencia.

Pero me parece, por más vueltas que le haya dado todo el verano, que no hay pruebas de la pertenencia de todas las apariciones y visiones de la Virgen a lo que Usted llama delicadamente «la categoría de en medio» o «percepción interior» (si no hay pruebas, está claro que no se puede decir «está claro»).

Por eso me ha sorprendido en algún modo que se recordara aquí, sin necesidad, el caso de Lourdes y además que se añadiese «en todas las grandes visiones de los santos».

La otra cosa que también me ha sorprendido un poco es que, como suelen hacer generalmente los teólogos, no se haya hecho ninguna distinción, no digo en general en todas las visiones y apariciones, sino por ejemplo dentro de las de Fátima, entre las apariciones de la Virgen misma y las demás que allí se describen, como la del «infierno», la de la «ciudad medio en ruinas»... (sin querer hablar aquí del milagro «del sol», para el cual quizá sirve una consideración aparte a causa de la multitud de testigos, y que ha producido la aprobación eclesiástica: tan positivamente subrayado por el P. Eduardo Dhanis S.J. en el artículo recordado por Usted).

Vuestra Eminencia sabe mejor que yo que a ciertos teólogos liberales-racionalistas no les ha gustado nunca el Dogma de la Asunción de María, y buscan siempre el modo de reducirlo, pero me pregunto si debemos rechazar tan rápidamente, sin pruebas y apriorísticamente, la posibilidad de la presencia corporal, en sus apariciones, de la Virgen María asunta con su cuerpo.

¿Por qué la Virgen María asunta con su cuerpo no podría aparecerse con su cuerpo?

Precisamente mi cohermano, el P. Eduardo Dhanis S.J., que Usted cita y a quien yo he conocido perfectamente y estimado, era sobre todo y ante todo un experto en el tema de la Resurrección de Cristo, como es bien sabido: tengo aún en mente el recuerdo del célebre Simposio sobre la Resurrección de Cristo organizado precisamente por el P. Eduardo Dhanis S.J.

Acerca de las apariciones del Señor resucitado está fuera de todo género de dudas que fueron apariciones corpóreas aunque, como lo explica perfectamente el P. Dhanis S.J., la física de aquellas apariciones –como lo muestran abiertamente los evangelios– era en parte diversa de aquella ordinaria y anterior a la Resurrección del cuerpo de Jesús.

Jesús resucitado, en efecto, pertenecía contemporáneamente a los dos mundos, a este mundo y a la vida eterna, y por tanto poseía características nuevas no ordinarias: caminaba con los dos de Emaús sin que lo reconocieran, ...con su cuerpo resucitado pudo entrar en el Cenáculo con las puertas cerradas... (¿no gozaría quizá el cuerpo de la Virgen Asunta de características análogas?).

En efecto, cuando el Señor resucitado se apareció en el Cenáculo a los discípulos, parecía que alguno de ellos pudiera pensar que aquella aparición formara parte de la «categoría de en medio» («imaginativa-percepción interior»), tal es así que nuestro Señor mismo tuvo que tratar de hacer superar este obstáculo.

Yo no creo que debamos dejarnos atemorizar demasiado por los teólogos liberales-

racionalistas, y dejar entender que el verdadero cuerpo de la Virgen María no puede aparecerse nunca ni ser visto por nadie con «percepción externa corpórea».

Honradamente, dándole las vueltas que se quieran, me parece que no hay pruebas de que no se le pueda ver –y no se le ha visto— con visión externa corpórea, análogamente, por ejemplo, a como era visto con visión externa corpórea el cuerpo de Cristo resucitado.

Por lo que este punto, de la aparición corpórea de la Virgen María en Fátima y otras partes, me parece que debería quedar abierto a la intuición de fe de los simples fieles, así como a la discusión y a la investigación libre de los teólogos y de los místicos (con el máximo y completo respeto por las opiniones diferentes).

Esta, Eminencia, es una cuestión que me ha traído de cabeza durante el verano y que he creído oportuno deberle exponer humildemente, entre otras cosas por una deuda de afecto y de honor que siento hacia la Virgen Asunta.

Por lo demás, a mi vez me he visto inquietado por varias personas y sacerdotes sobre este punto y en el mismo sentido. He creído oportuno por tanto manifestarle todo esto.

Habría, en efecto, otros dos puntos que me han producido una duda, pero siendo de importancia diferente no quisiera exponerlos en esta carta. Simplemente los enumero:

1) El tema del Corazón Inmaculado de María me parece expresado de forma más abstracta e intelectual que lo que Vuestra misma Eminencia ha hecho en otras ocasiones, y quizá precisamente en la tradición mística anglosajona se podrían rastrear puntos candentes.

2) La impresión de que, al terminar el siglo 1900-2000, se quiera cerrar con él y por ende concluir el efecto y el valor de la «profecía de Fátima», como la llama Vuestra Eminencia. El cardenal Sodano mismo, al subrayar este punto, ha debido admitir empero –en su intervención en Fátima el 13 de mayo pasado– que aquí y allá en el mundo hay aún prolongaciones de aquellas dolorosas experiencias para las que valía la profecía de Fátima.

Por lo demás, ¿cómo poder decir, según justamente Vuestra Eminencia recuerda al final de su intervención, que «mi Corazón Inmaculado triunfará», sin admitir que esta profecía está muy abierta, en desarrollo y cumplimiento futuro?

Concluyendo, siento en mí el deseo una vez más de darle las gracias de todo corazón por su magnífico ministerio al servicio de la Iglesia y del Santo Padre.

Al saludarle cordialmente, le confirmo mi estima y permanezco unido a Usted en la oración.

Suyo en Cristo:

† *Paolo Maria Hnilica S.J.*  
Obispo titular de Rusado

## 2. Carta del Card. J. Ratzinger a Mons. Paolo Maria Hnilica (4 de octubre de 2000)

Excelencia Reverendísima:

He leído con mucho interés su carta del 13 del m.c. Sus reflexiones, largamente

meditadas, me ofrecen la ocasión para explicitar mejor mi pensamiento respecto al fenómeno de las apariciones, cosa que le agradezco. Ante todo me agrada saber que usted ha apreciado mi tentativa de interpretación del «secreto» de Fátima. Esto me consuela, conociendo perfectamente su profunda sensibilidad mariana y su devoción a la Virgen de Fátima.

Acerca de su pregunta, me gustaría aclarar que *no excluyo una aparición de la Virgen asunta con su cuerpo glorioso*. Como usted hace presente, se deberían distinguir, dentro de las apariciones, las diversas formas de presencia. Lo que yo he llamado la «categoría de en medio», la «percepción interior», no tiene nada que ver con el subjetivismo. La presencia es objetiva y real, solo su colocación no está en el mundo material.

Respecto al misterio del Corazón Inmaculado de María, no era mi intención redimensionar su importancia, sino que simplemente no me parecía un argumento adecuado para la profundización del contenido específico de la tercera parte del «secreto» de Fátima.

Además, en mi «comentario» no pretendía atribuir exclusivamente al pasado los contenidos del secreto de manera simplista. Las grandes visiones tienen siempre una doble dimensión: un significado inmediato y próximo, y un valor permanente. El ejemplo clásico es el discurso del Señor; preanuncia como inminente la catástrofe de Jerusalén, pero deja vislumbrar, en este acontecimiento del presente, el fin del mundo, convirtiéndose así en amonestación a la vigilancia para todas las generaciones. De modo análogo descubrimos en el «secreto de Fátima» el martirologio del siglo pasado, en el cual se refleja empero la persecución hasta el fin del mundo.

Espero, Excelencia, haber respondido satisfactoriamente a sus preguntas y me es grata la ocasión para saludarle con gran cordialidad, en comunión de oraciones.

Devmo. en el Señor  
† *Joseph cardenal Ratzinger*

## II

### **Dios interviene por medio de María para profetizar sobre el futuro de la Iglesia y revelar que no quiere actuar solo**

**U**n gran teólogo del siglo XX, K. Rahner, retoma el estudio teológico de las apariciones en dos artículos publicados en 1949<sup>[52]</sup>, reelaborados y recogidos en el pequeño volumen *Visionen und Prophezeiungen* (1952)<sup>[53]</sup>. Podemos clasificar este escrito de Rahner como un *ensayo epocal* que ha de considerarse como un punto de referencia necesario para todo ulterior desarrollo de la teología de las apariciones.

Él no parte abstractamente, sino de los «tiempos agitados» de la posguerra europea, que provoca el «grito del corazón atormentado» en busca de una palabra tranquilizadora de lo alto. Puesto que «no solo la indigencia de la existencia sino también la indigencia y la debilidad de la fe pueden disponer al hombre a una excesiva confianza con relación a las visiones y profecías», se ha de admitir que «la cuestión de un criterio de distinción de los profetas, de sus voces y visiones, resulta por ello cada vez más urgente en la Iglesia»<sup>[54]</sup>.

#### **1. Las apariciones preparan espiritualmente a la Iglesia para el futuro**

Con su acostumbrada perspicacia, Rahner puntualiza que «la esencia teológica de una revelación “privada” poscristiana en la Iglesia» no consiste en una *revelación* que se añada accidentalmente a la revelación pública y definitiva en el evento-Cristo. Esta perspectiva desemboca en la desvalorización de las apariciones.

En otra dirección, él piensa que es preciso encontrar un contexto positivo donde colocarlas. Tal contexto es la teología de los *carismas*, bastante descuidados por considerárselos «como un privilegio superado de la Iglesia primitiva», mientras que en cambio es necesario admitir que no solo el ministerio sino también «la vocación humanamente intransferible del profeta» deberán existir siempre en la Iglesia:

Es más: las revelaciones privadas son en su esencia un *imperativo* acerca del modo en que la cristiandad debe comportarse en una determinada situación histórica. Ellas no representan, en su esencia, una nueva aserción, sino un nuevo mandato. Con respecto a las *aserciones*, ellas expresan, en el fondo, solo lo ya sabido por la

fe y la teología. [...] El imperativo inspirado por Dios a un miembro de la Iglesia para el modo de actuar de la Iglesia en una determinada situación histórica nos parece la esencia de una «revelación privada» profética de tipo poscristiano<sup>[55]</sup>.

La proyección hacia el *futuro* contenida en esta expresión indica que las apariciones no solo iluminan el pasado, en el sentido de que actualizan el Evangelio y ponen de relieve algunos de sus datos importantes, sino que sobre todo pretenden preparar a la Iglesia para el porvenir.

En realidad el mensaje de la Virgen a los diversos videntes comporta generalmente un tono apocalíptico que no puede comprenderse fuera de la perspectiva del porvenir de la Iglesia y del mundo. La reiteradas invitaciones a la conversión, como prerequisite para la paz del mundo o para el triunfo del Corazón Inmaculado de María (Fátima), indican en la Virgen a la «mujer» del Apocalipsis (12,1) que lucha en la Iglesia contra el «dragón», símbolo de las fuerzas actuales disgregadoras de la sociedad y del cosmos. María se convierte en la tentativa extrema que Dios realiza para provocar la vuelta al Evangelio de la salvación, impedir el demencial cataclismo nuclear e inspirar confianza en sus promesas.

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

De ello se desprende que las revelaciones privadas o, mejor, las visiones proféticas, «no son superfluas, una especie de curso celeste de repetición de la revelación general o una mayéutica intelectual», sino que tienen «un significado insustituible en la Iglesia»<sup>[56]</sup>.

Es particularmente ilustrativo el *Catecismo de la Iglesia católica*, que precisa la función de las revelaciones que llamamos «privadas»:

Su función no es la de «mejorar» o «completar» la Revelación definitiva de Cristo, sino la de ayudar a vivirla más plenamente en una cierta época de la historia. Guiado por el magisterio de la Iglesia, el sentir de los fieles sabe discernir y acoger lo que en estas revelaciones constituye una llamada auténtica de Cristo o de sus santos a la Iglesia (CCE 67).

## **2. Las apariciones muestran el modo de actuar de Dios en la historia**

El hecho de que el eterno Padre no se revele directamente sino que decida comunicarse al mundo mediante la diaconía de la Madre del Verbo manifiesta el modo de actuar de Dios en la historia: Dios no quiere intervenir en la historia solo, en un hipotético «solipsismo salvífico»<sup>[57]</sup>, sino que asume la colaboración de los seres humanos.

El texto fundamental acerca de la acción de Dios es el texto paulino, según el cual las criaturas colaboran con él: «un solo Dios, Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos» (Ef 4,6). El sentido del texto lo aclara perfectamente un exegeta del calibre de H. Schlier, en el sentido de que todos por elección divina somos mediadores unos



para otros en la comunidad eclesial:

*Diá pantōn* no se puede entender sino en el sentido de «mediante todos», y significa que todos (los cristianos) son medio e instrumento del único Dios, el cual, único, obra en todos. En Pablo es ciertamente una expresión singular. El concepto ya está enunciado en 1Cor 12,4-11: Dios obra mediante todos los miembros de la comunidad, en cuanto estos reciben y ejercen dones, fuerzas y ministerios<sup>[58]</sup>.

La turbulenta comunidad de Éfeso debe saber que todos los cristianos son instrumentos vivos y personales del único Dios, que les distribuye carismas y ministerios. Esto significa que el Padre asume, no a nivel paritario sino de un modo radicalmente diverso, colaboradores para la obra de reconciliación y evangelización.

Más allá del amplio escenario de los cuatro modos de la acción de Dios en el mundo enumerados por H. Kessler<sup>[59]</sup>, que prevé también la cooperación de las criaturas como causas segundas o causas instrumentales, toda la historia de la salvación demuestra que Dios no quiere actuar solo, sino que se sirve de la ayuda de miembros de su pueblo, como los profetas, los apóstoles, la Iglesia, María, los santos... para llevar a cabo sus planes salvíficos. Todos los evangelizadores se sienten, como Pablo, «cooperadores de Dios» (1Cor 3,9), que gusta implicar a los seres humanos en su acción salvífica.

Ampliando el horizonte, descubrimos que todos somos mediadores unos para otros. Todos formamos parte de ese universo de mediaciones que Dios ha predispuesto para los seres humanos y en particular para los cristianos, dotados de carismas y ministerios. Y la experiencia de una simple dimensión *intercomunicativa* de las personas, sobre la que ha llamado la atención K. Rahner, es realizable por todos nosotros, siempre que nos detengamos a analizar lo que sucede en nosotros en nuestra vida: la dependencia de los demás para nuestro nacimiento y formación humana y cristiana.

El sentido de la participación de María en la obra salvífica, de este modo, se aclara y presenta en el horizonte de la solidaridad salvífica, en el horizonte que involucra a todos los salvados y que no prevé ningún «solipsismo salvífico» (K. Rahner). En tal contexto, María mediadora no es una excepción, sino una mujer partícipe de la condición cristiana fundamental, «un punto de coagulación y de verificación de una visión global de las estructuras de la comunión»<sup>[60]</sup>. En María cooperadora divisamos como en un espejo nuestra condición humana de personas no aisladas sino relacionales, que no pueden alcanzar su perfección sin la comunión (*principio de solidaridad*) y la mediación de los demás (*principio de subsidiariedad*).

Si Dios «actúa por medio de todos» (Ef 4,6), se puede deducir que él actúa también *por medio* de ese instrumento elegido, libre y responsable 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 según la naturaleza humana (cf Lc 1,26-38) continúa en el ejercicio de la maternidad espiritual de María a lo largo de la historia, incluido el ministerio profético de las apariciones.

Las apariciones marianas son, pues, portadoras de un *mensaje eclesiológico*: la Iglesia no puede ser escindida de su cometido de colaboración al misterio de la salvación

operada por el Padre por medio de Cristo en el Espíritu, de modo que debemos rechazar con fuerza el dilema: Jesús sí, Iglesia no. Así se comprende la remisión de María en sus apariciones a los presbíteros y a la construcción de una capilla, donde la Iglesia mediante sus ministros ordenados realiza su obra sacramental y de evangelización<sup>[61]</sup>.

### III

## Con el envío de la Madre de su Hijo, Dios responde a la necesidad humana de ternura revelando su realidad materna y compasiva

Las apariciones conciernen a la identidad de María y a la identidad de la Iglesia, pero revelan más en profundidad la identidad de Dios.

Para entender esta revelación hay que partir del mundo contemporáneo, en particular del siglo XX, que ha asistido al multiplicarse de las apariciones marianas.

Ahora bien, entre las muchas definiciones del siglo XX, la más terrible y evidente es la que ve en él al «siglo más sangriento de la historia»<sup>[62]</sup>.

Baste pensar en los 150 millones de muertos en las guerras, de ellos 35 millones de mártires. Es suficiente recordar los horrores del fenómeno comunista con los 60 millones de personas hechas desaparecer por Stalin en el archipiélago Gulag, en los 6 millones de hebreos y polacos brutalmente eliminados por Hitler en los campos de exterminio, en los 200.000 japoneses víctimas de las bombas americanas de Hiroshima y Nagasaki en 1945... para concluir que jamás en la historia se ha perpetrado una carnicería de tal magnitud.

¿Qué hacer ante esta insensata cultura de muerte, que no ofrece ninguna señal de arrepentimiento?

Ciertamente no podemos suplir a Dios y sugerirle lo que ha de hacer para salvar el mundo.

Lo que debemos hacer es comprobar que en nuestra época, más bien que intervenir personalmente, Dios prefiere enviar a la historia humana a María como mensajera de oración, conversión y espiritualidad. Se trata de una invitación apremiante frente a un futuro inminente y destructivo:

Las mariofanías conocen una *escalation* en este recuerdo, porque en ellas la Virgen pasa de las palabras al llanto y probablemente al derramamiento de sangre. Es un grito de la Madre que asume tonos proféticos y apocalípticos para mostrar en ella el rostro misericordioso del Dios Amor<sup>[63]</sup>.

Si reparamos en las apariciones marianas contemporáneas, descubriremos con facilidad que dos aspectos del rostro de Dios vienen mediados por María: la feminidad/maternidad y la compasión/sufrimiento.

#### 1. El rostro materno de Dios

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

Desde los orígenes –en su aparición y advocación de Guadalupe–, María constituyó *el gran signo, del 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 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 al mundo como mensajera suya:

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 maternales 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 sirve también para las manifestaciones de María en las apariciones recientes. Ellas responden a la exigencia de ternura y de amor, tales como para irrumpir en corazones semejantes al hierro y al cemento armado de las estructuras arquitectónicas y transformarlos en corazones operadores de paz.

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

Somos ante todo una sociedad que quiere recuperar el valor de la *acogida*, probablemente porque siente que la vida puede ser demasiado dura si no mantenemos relaciones con los demás; si nos encerramos en la soledad; si nos enfrentamos en una constante competición agresiva e invasiva; si no aceptamos al otro y lo imprevisto; si no somos, en una palabra, «acogedores». Hace tiempo escuché preciosas reflexiones alberonianas sobre el valor y la necesidad de la acogida; pero las reflexiones se vuelven cultura colectiva *si asumen un rostro* y se encarnan en un mito; y *María es en gran parte el emblema de la capacidad de acoger lo imprevisible, lo totalmente Otro*<sup>[64]</sup>.

Ahora bien, no podemos olvidar que «si la glorificada Virgen se aparece, esto se debe al beneplácito divino-trinitario, que sigue enviando a la Madre y Sierva del Señor en los diversos intersticios de la historia humana y eclesial»<sup>[65]</sup>. María manifiesta en las apariciones «su *preocupación materna* por el porvenir de la familia humana, necesitada de conversión y de perdón»<sup>[66]</sup>; no lo hace prescindiendo de su condición de enviada por Dios y de mostrar el rostro de Dios, del que ella es por excelencia «imagen y semejanza» (cf Gén 1,26).

Y ciertamente Dios, para revelar su ternura materna, encuentra en María a la criatura más idónea para revelarla. María es icono del Padre que engendra al Verbo desde 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 en un signo humanamente comprensible en la Virgen de la ternura.

En sus apariciones, María se manifiesta preocupada por el porvenir de la humanidad; quiere conjurar la guerra para instaurar la paz, por lo que debemos acoger «estos signos proféticos de presencia de la Madre de Dios, considerándolos como real *irrupción de ternura materna* en nuestra probada existencia con el fin de ayudarnos a releer y vivir el Evangelio (Paul Claudel)»<sup>[67]</sup>. En el origen de esta ternura materna no podemos menos de descubrir la de Dios, de la que emana toda maternidad y ternura en la tierra.

## 2. El rostro compasivo del Padre

En el otoño del medievo y a comienzos de la época moderna, mientras se desarrolla el culto de la Virgen de los Dolores<sup>[68]</sup>, las imágenes de María lloran en Pennabilli (1489), Asís (1494), Treviglio (1522)<sup>[69]</sup> y Dongo (1553), dando origen a santuarios. No tendremos que esperar mucho para encontrar los primeros derramamientos de sangre: el de una imagen en Ponte Nossa (Bérgamo) en 1511; el de una estatuilla de la Virgen entronizada sobre una gran hoz lunar, que en 1583 en Copacabana (Bolivia) cambia los rasgos del rostro y derrama lágrimas de sangre, y el ocurrido en 1598 en Mesagne (Bríndisi), donde numerosas personas vieron a una imagen de María derramar lágrimas de sangre<sup>[70]</sup>.

En el contexto de la fulgurante campaña de Italia del general Bonaparte que avanzaba amenazador por los territorios de la Iglesia (1796-97), nada menos que 26 imágenes de la Virgen, de ellas 11 Virgencitas, movieron los ojos<sup>[71]</sup>. El historiador Gabriele De Rosa refiere de una estatua de María que llora en Roma en 1798 ante 50.000 personas<sup>[72]</sup>.

Después, el 19 de septiembre de 1846, se aparece en la montaña de La Salette a Maximino y a Melania, respectivamente de 11 y 15 años: con la cabeza entre las manos llora silenciosamente y sus lágrimas llegan hasta el suelo:

¡Cuánto tiempo hace que sufro por vosotros! Si quiero que mi Hijo no os abandone, tengo que rezarle incesantemente por vosotros, y vosotros no hacéis caso. Por mucho que recéis y hagáis, no podréis compensar nunca la pena que yo siento por vosotros.

Después la visión confía a ambos videntes una señal, que será para ellos una fuente de incomprensiones y de desprecio a lo largo de su vida<sup>[73]</sup>.

En las últimas mariofanías, la Virgen ha demostrado una profunda humanidad, delicadeza y participación psicológica en el porvenir del mundo. A veces incluso sonrío, como cuando Bernadette la asperja con agua bendita; no obstante en el rostro de María predomina una expresión más neta de seriedad, dolor, tristeza e incluso llanto en sus apariciones. La Madre de Jesús *llora por los pecados y los males del mundo e invita a la conversión*.

Pero mientras en las antedichas apariciones María se muestra afligida y llorosa, y al par lanza apremiantes invitaciones y claros mensajes, en Siracusa habla a través de «el arcano lenguaje de las lágrimas», según la expresión de Pío XII.

El mismo Pío XII pone sobre la mesa el problema de la copresencia en la persona glorificada de María de la alegría escatológica y al par de una sensibilidad ante la situación difícil de los cristianos y de sus comunidades. El pontífice lo había resuelto negando a María asunto al cielo todo *sufrimiento* incompatible con su estado glorioso, pero excluyendo también en ella toda *insensibilidad* y confirmando *amor y piedad* por sus hijos todavía peregrinos.

Sin duda María es en el cielo eternamente feliz y no sufre dolor ni tristeza; pero ella no permanece insensible, sino que más bien nutre siempre amor y piedad por el mísero género humano, al que se le dio como Madre, cuando dolorosa y llorosa permanecía al pie de la cruz, donde estaba clavado su Hijo<sup>[74]</sup>.

La figura de María deja de este modo de ser considerada como rutilante de alegría por la visión y posesión beatífica de Dios unitrino, para pasar a estar más bien como encerrada en su inalterable melancolía y unida a una impasibilidad de tipo estoico. Entonces, dirigida a la tierra, podría exclamar con Beatriz:

La merced de mi Dios, en gracia rica,  
me ha hecho tal que ya no ardo en vuestra llama,  
ni ya vuestra miseria me salpica<sup>[75]</sup>.

Pío XII modifica esta imagen gloriosa, pero impasible de María. Le niega el dolor y la tristeza y perpetúa en ella, según el principio escolástico de la gloria que perfecciona la gracia, su situación de «Madre... dolorosa y llorosa... a los pies de la cruz». María, aun siendo feliz, siente compasión por el «mísero género humano, a quien se le dio como Madre».

La reflexión teológica ha tratado de explicar esta condición paradójica de la Virgen glorificada recurriendo a los diversos estratos copresentes en la psicología humana y a la felicidad más plena relacionada con la fase final de la escatología<sup>[76]</sup>. Para el card. Martini, «la felicidad de los santos no es tan imperfecta como para no aceptar involucrarse en la infelicidad humana»<sup>[77]</sup>.

Sobre todo es la Biblia la que marca distancia de la «concepción de Dios como un ser desapegado y no emotivo», que «es totalmente extraña a la mentalidad bíblica»<sup>[78]</sup>, como afirma Abraham Heschel († 1972), una de las figuras más representativas del hebraísmo contemporáneo. Él nos reconduce al Dios bíblico lleno de *pathos*, que toma en serio al hombre y vibra de amor, ternura y celotipia por el pueblo con el cual ha establecido una relación de alianza (cf Éx 34,6-7; Sal 86,15).

Con razón Rosaria Ricciardo se apoya en un biblista y pastor del calibre del card. Carlo Maria Martini para concluir que en esta descripción «no se trata de un

antropomorfismo», sino de la aplicación de la doctrina sobre el hombre creado a imagen y semejanza de Dios<sup>[79]</sup>; que por tanto «sería demasiado poco hablar de *sufrimiento* de Dios, ya que equivaldría a atribuirle alguna imperfección», y que se trata de atribuirle «simplemente *más sensibilidad*»<sup>[80]</sup>.

Dios [...] no permanece 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 límites<sup>[81]</sup>.

Indudablemente también hoy varios autores sostienen la concepción escolástica y tomista de la inmutabilidad de Dios<sup>[82]</sup>, que excluye en Él cualquier cambio y proyecta toda mutación en la criatura, y por tanto no están de acuerdo en que se hable de dolor en Dios. Pero esta misma teología debe admitir no solo que el Verbo encarnado, «*unus de Trinitate passus est*», como afirman los padres de la Iglesia, sino también que el Padre es «bueno con todos» y «lleno de ternura» (Sal 145.8-9), «misericordioso y piadoso» (Éx 34,6).

La posición de Juan Pablo II se coloca en esta línea de fidelidad a la Biblia, excluyendo de Dios ese dolor que implica imperfección, pero no ciertamente una compasión participante:

La concepción de Dios, como ser necesariamente perfectísimo, excluye ciertamente de Dios todo dolor derivado de la carne o las heridas [...]. Pero con más frecuencia el Libro sagrado nos habla de un Padre que siente compasión por el hombre, compartiendo casi su dolor (*Dominum et vivificantem*, 39).

Rosaria Ricciardo puede concluir que «en Dios hay una capacidad de sufrimiento que no comporta imperfección, sino que nace del amor; se trata de un sufrir activo, precisamente el sufrir del amor»<sup>[83]</sup>.

La Madre de Jesús es particularmente adecuada para expresar el dolor del Padre, ya que ella ha engendrado en el tiempo sin el concurso de un padre a ese mismo Hijo que ha engendrado el Padre en la eternidad sin el concurso de una madre. Sin duda quien más se acerca al sufrimiento del Padre celestial es la Madre terrena que llora a su mismo Hijo sometido a la cruz y al sepulcro. Incluso un teólogo evangélico como J. Moltmann ve en la *Dolorosa* el icono de la compasión del Padre.

Con frecuencia el elemento femenino del dolor de Dios ha sido representado en la imagen de la Dolorosa, de la Madre transida de dolor con el Hijo muerto en su seno. Pero el dolor de María, ¿no es quizá el reflejo humano y el inicio de la participación cristiana en la pena que experimenta el Padre divino por la muerte del Hijo?<sup>[84]</sup>

El sufrimiento de María y sus lágrimas revelan el *pathos* del Padre, en cuyo corazón compasivo recalca misteriosamente el sufrimiento de Cristo y de la Iglesia, la *pasión* de Cristo, el abismo de dolor físico, moral y espiritual sufrido por él y ofrecido al Padre por la salvación de los hombres, y los *gemidos* inenarrables del Espíritu (Rom 8,26) que se

funden con los gemidos de la creación (cf Rom 8,22-23), hasta que la filiación divina se manifieste en ella.



## Conclusión

**E**n la exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini* Benedicto XVI afirma:

Hay muchos cristianos necesitados de que se les vuelva a anunciar persuasivamente la palabra de Dios, de manera que puedan experimentar concretamente la fuerza del Evangelio (n. 96).

En las apariciones de la Virgen en nuestro tiempo encontramos este anuncio persuasivo del Evangelio en sus exigencias de oración y conversión, de celebraciones celestiales y de espiritualidad.

Ellas no se explican prescindiendo de su identidad en la historia de la salvación. María es la Sierva del Señor, siempre dispuesta a intervenir para ejecutar los designios salvíficos de Dios unitrino. Pero es también la que por voluntad de Cristo prolonga la maternidad con respecto a nosotros. Aunque glorificada en alma y cuerpo, ella no permanece indiferente frente al camino de sus hijos en los senderos tortuosos de la historia:

Las apariciones reconocidas por la Iglesia son así una epifanía de esta múltiple y eficaz diaconía materno-fraternal, totalmente sostenida y guiada por el Unitrino como su origen y meta en la totalidad de las Escrituras<sup>[85]</sup>.

Como ha recordado el *Catecismo de la Iglesia católica*, la función de las revelaciones llamadas privadas «no es la de “mejorar” o “completar” la Revelación definitiva de Cristo, sino la de ayudar a vivirla más plenamente en una cierta época» (CCE 67).

Mediante María, Dios revela su ley histórico-salvífica de no actuar en la Iglesia solo, sino suscitando la colaboración de todos los fieles. Por eso Jesús no se aparece con tanta frecuencia como su Madre<sup>[86]</sup>. Prefiere la vía mariana para una intención eclesiológica y antropológica.

Por último María interviene con sus apariciones no solo para ilustrar o recordar verdades del Evangelio, y preparar moralmente a la Iglesia para las futuras batallas en las que se enfrentarán el bien y el mal, sosteniendo la esperanza en la victoria final: «finalmente mi Corazón Inmaculado triunfará». Sobre todo ella se aparece para hacernos profundizar el misterio de Dios, revelando sus aspectos inéditos o poco profundizados, como la cercanía a nuestras vicisitudes humanas mediante una insondable ternura materna y un amor compasivo por el género humano.

No nos queda sino 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 en el compromiso cristiano el *presente* y preparar un *futuro* de paz para la Iglesia y el mundo.

## Bibliografia

- AA.VV., *¡La Virgen siempre! Significado e influjo de sus mensajes en la historia de la salvación*, Madrid 1969; *Vraies et fausses apparitions dans l'Église*, Lethielleux-Bellarmin, Paris-Montreal 1973; *Fenomenologia e teologia das aparições*, Santuario de Fátima, Fátima 1998; «Las apariciones marianas y su recepción actual», en *Ephemerides mariologicae* 58 (2008) 399-535.
- AMBROSIO G., «Il fenomeno delle apparizioni di Maria nell'attuale contesto socio-religioso», en *Teologia* 13 (1988) 291-309.
- BOSSARD A., «Les apparitions de Marie: des signes pour la foi», en R. LAURENTIN (ed.), *Κεχαριτωμενη. Mélanges René Laurentin*, Desclée, Paris 1990, 327-337.
- BESUTTI G. M., *Facciamo il punto sulle apparizioni mariane*, Elledici, Turin 1992.
- CHIRON Y., *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Paris 1995.
- COLZANI G., «Apparizioni», en S. DE FIORES - VALERIA FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (eds.), *Mariologia*, Dizionari San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 136-144.
- CONGAR Y. M. J., *La credibilità delle rivelazioni private*, en *Santa Chiesa. Saggi ecclesiologici*, Brescia 1967, 345-361.
- COZZI A., «Approccio teologico-sistematico alle apparizioni. In dialogo con K. Rahner», en *La Scuola cattolica* 138 (2010) 225-252.
- DE CANDIDO L., «Manifestazioni straordinarie per il bene del popolo di Dio», en *Credero Oggi* 25 (2004), n. 4, 77-89.
- DE FIORES S., «Veggenti», en NDS 1662-1677. ID, «Le "rivelazioni" mariane. Analisi del fenomeno. Significato teologico-pastorale», en *La Madonna* 35 (1987) 4, 93-114; *Le apparizioni di Maria e il futuro del mondo*, en ID, *Maria madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, Dehoniane, Bologna 1992, 347-360; «Le apparizioni all'incrocio degli studi teologico-interdisciplinari. Stato della questione nell'odierna riflessione culturale», en AA.VV., *Fenomenologia e teologia das aparições. Actas do congresso internacional de Fátima*, Santuario de Fátima 1998, 27-63; «Apparizioni», en ID, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008<sup>2</sup>, I, 21-79.
- FOLEY D.A., *Il libro delle apparizioni mariane*, Segno, Gribaudi, Milán 2004.
- GAMBA M., *Apparizioni mariane nel corso di due millenni*, Segno, Udine 1999.
- HIERZENBERGER G.-NEDOMANSKY O., *Tutte le apparizioni della Madonna in 2000 anni di storia*, Piemme, Casale Monferrato 1996; *Dizionario cronologico delle Apparizioni della Madonna*, Piemme, Casale Monferrato 2004.

- LAURENTIN R., «Apariciones», en S. DE FIORES - S. MEO (eds.), *Nuevo diccionario de Mariología*, San Pablo, Madrid 1988<sup>3</sup>, 185-199; *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui. Est-ce elle? Que veut-elle dire?*, Paris 1988<sup>2</sup>.
- LAURENTIN R.-SBALCHIERO P., *Dizionario delle «apparizioni» della Vergine Maria*, Edizioni Art, Roma 2010 (ed. orig. francese: Fayard, Paris 2007).
- MUCCI G., *Rivelazioni private e apparizioni*, ElleDiCi-La Civiltà Cattolica, Turín-Roma 2000.
- PERRELLA S. M., *Le apparizioni mariane, «Dono» per la fede e «sfida» per la ragione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007; *Le mariofanie. Per una teologia delle apparizioni*, Messaggero, Padua 2009; «Le mariofanie, presenza e segno della mediazione materna della Madre del Signore», en *Apparitiones Beatae Mariae Virginis in historia, fide, theologia. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in civitate Lourdes anno 2008 celebranti*, I, PAMM, Ciudad del Vaticano 2010, 93-229.

# Índice

## DIOS NOS HABLA A TRAVÉS DE MARÍA

### **El fenómeno de las apariciones marianas**

#### **Dios habla por medio de María, persona adecuada para transmitir su voluntad**

1. María, «Sierva del Señor», es persona adecuada para la comunicación de los valores divinos
2. María, «nuestra madre» compasiva, se hace presente en nuestro camino hacia las últimas realidades
3. María asunta al cielo deviene «presencia viva» en la Iglesia

#### **Dios interviene por medio de María para profetizar sobre el futuro de la Iglesia y revelar que no quiere actuar solo**

1. Las apariciones preparan espiritualmente a la Iglesia para el futuro
2. Las apariciones muestran el modo de actuar de Dios en la historia

#### **Con el envío de la Madre de su Hijo, Dios responde a la necesidad humana de ternura revelando su realidad materna y compasiva**

1. El rostro materno de Dios
2. El rostro compasivo del Padre

### **Conclusión**

### **Bibliografía**

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

[2] Remito a la bibliografía, donde señalo los principales estudios más recientes sobre las apariciones.

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

[4] Desde 1900 a 1990 se registran 295 apariciones o eventos milagrosos (según Billet) o 288 (según Marino Gamba).

[5] No tenemos en cuenta la aprobación en 2008 de las apariciones de Laus, por verificarse desde 1664 en adelante durante 54 años.

[6] Cf PH. SÉVEAU, *Correspondance évangélique du message de Marie dans les grandes apparitions*, Facultad teológica Marianum, Roma [1970].

[7] R. LAURENTIN-P. SBALCHIERO, *o.c.*, 46.

[8] H. U. VON BALTHASAR, «Aprire i cuori all'Immacolata, ecco appare la Madre di Dio», en *Il Sabato* 3-9 de diciembre de 1983, 19. Él añade: «La palabra “revelación privada” no resulta demasiado acertada. Está justificada si se considera que fuera de la palabra de Dios del Nuevo Testamento el mundo no debe esperar ninguna otra revelación del Dios uno y trino. Pero, ¿la hemos comprendido en su profundidad y plenitud? ¿No seguimos necesitando nuevas explicaciones para entender lo que está contenido en ella tanto en profundidad como en exigencia de gracia? ¿En qué medida estamos absorbidos por ella? ¿Y quién sería el más competente para darnos esta nunca terminada explicación sino la *Ecclesia immaculata*?».

[9] C. CIBIEN, «Comunicazione», en S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (eds.), *Mariologia*, Dizionari San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 282.

[10] A. SERRA, «Serva del Signore», en *ib*, 1081.

[11] BÉRULLE, *Oeuvres de piété*, 119, en *Oeuvres du card. de Bérulle*, Migne 1856, 114.

[12] S. LUIGI M. DE MONTFORT, *Trattato della vera devozione a Maria* (= VD), n. 225.

[13] «Sobre todo deseamos que aparezca con toda claridad que María, humilde sierva del Señor, está totalmente relacionada con Dios y con Cristo [*ad Deum et ad Christum Iesum... totam spectare*], único Mediador y Redentor nuestro» (PABLO VI, *Discurso de clausura del tercer periodo del Concilio*, 21.11.1964, EV 315\*).

[14] Cf los dos interesantes números monográficos sobre «María persona en relación» de *Theotokos* 15 (2007) y 18 (2010), que recogen las intervenciones de válidos estudiosos en los congresos de 2007 y 2010 de la Asociación Mariológica Interdisciplinaria Italiana (AMI).

[15] Orígenes afirma: «Así pues, si no existe ningún hijo de María fuera de Jesús [...], a pesar de lo cual Jesús dijo a su madre “Ahí tienes a tu hijo”, y no “Mira, también ese es tu hijo”, esto significa: “Ese es Jesús, al que has parido”» (ORÍGENES, *Comentario a Juan*, 1,4, PG 11, 1408). Agustín, por su parte, afirma que María coopera activamente al nacimiento de esos nuevos creyentes que la Iglesia pare como miembros de Cristo a través del bautismo (S. AGUSTÍN, *Sermo* 25,7, PL 46, 937; *Sermo* 213,7, PL 38,1064).

[16] ANSELMO DE CANTERBURY, *A santa Maria, per impetrare il suo amore e quello di Cristo*, en L. GAMBERO, *Testi mariani del secondo millennio III*, Città Nuova, Roma 1996, 88-93.

[17] J.-P. MICHAUD, *Marie des évangiles*, Cahiers évangile, París 1991, 67.

[18] Jesús protesta contra el uso, aprobado por los rabinos, de consagrar los bienes propios a Dios declarándolos *Korbán* (= ofrenda sagrada), de modo que los hijos quedarían exonerados de ayudar a sus padres. Tal uso, que lleva a los hijos a no «hacer nada por el padre y la madre», anula la palabra de Dios, esto es, el mandamiento divino: «Honra a tu padre y a tu madre» (cf Mc 7,10-11; Mt 15,4-6).

[19] Los datos estilísticos se encuentran en el *Transitus*, apócrifo de la Dormición: «Vete a llamarme a los parientes y conocidos; díles que los llama María» (n. 13); cuando llegaron, María dijo: «Padres y hermanos, ayudémonos mutuamente con obras buenas y fe en el Dios vivo» (n. 13); por fin ella entrega a Juan un «libro que contiene el misterio» (n. 20) relativo al futuro.

[20] Así afirma F. MANNS, «Exégesis de Jn 19,25-27», en *Theotokos* 7 (1999) 331. El autor cita a Is 49,18; 60,4; Bar 4,36-37; 5,5; sin embargo, aunque en estos pasos se encuentren las palabras «Mira... He aquí», el esquema de revelación no es claro ni completo.

[21] M. DE GOEDT, «Un schéma de révelation dans le quatrième évangile», en *New Testament Studies* 8 (1962) 142-150; ID, «La mère de Jésus en Jean 19,25-27», en *Κεχαριτωμένη. Mélanges René Laurentin*, Desclée, París 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*, Médiaspaul, París 2003, 85-95.

[22] Una escena ulterior de revelación, soslayada por los exegetas, podría ser la escena en que Pilato presenta a Jesús, coronado de espinas y con el manto de púrpura, manifestando su identidad de hombre sin culpa. El elemento del ver no está expresado pero permanece implícito, los otros dos elementos son explícitos: «Pilato salió otra vez fuera y les dijo: “He aquí que os lo saco para que sepáis que no encuentro en él culpa alguna” [...] Pilato les dijo: “Aquí tenéis al hombre”» (Jn 19,4-5). Aun excluyendo que esta exclamación indique en Jesús al 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 bajo el disfraz sigue siendo «el rey que da testimonio de la verdad» y que «a pesar de su aspecto lastimoso tiene una dignidad, que poco después es expresada por los sumos sacerdotes con las palabras “Hijo de Dios”» (R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni*, III, Paideia, Brescia 1981, 408-412).

[23] A la luz del AT (Sal 32,2: «Dichoso el hombre... en cuyo espíritu no hay doblez»; Sof 3,13: «No proferirán mentira»), Natanael es presentado como el verdadero justo que agrada al Señor (Ap 14,5: «No se halló mentira en su boca» y en quien no existe la falsedad de los ídolos. Cf M.-M. de GOEDT, «En Marie, Sion devient mère de la nouvelle création inaugurée par le Christ», en *o.c.*, 86.

[24] U. VANNI, «Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa». Un'ipotesi di evoluzione da Gv 2,3-4 e 19,26-27 ad Ap 12,1-6, en ID, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Dehoniane, Bologna 1988, 35.

[25] «Es él mismo quien revela a la madre que tiene un segundo hijo y al discípulo que puede contar con una segunda madre. Pero es algo más que una información: por el simple hecho de ser emitida, la palabra de Jesús cumple lo que enuncia. Al declarar: “Ese es tu hijo; esa es tu madre”, Jesús establece la relación de adopción que instaura entre dos personajes 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). Notemos que el concepto de adopción no está autorizado por el texto joánico ni por todo el NT, 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 consiguiente, y por ende ha de rechazarse, porque la Escritura conoce una verdadera generación en el Espíritu de tipo biológico (es más, la comunicación de la vida verdadera), no de orden terreno o natural, sino espiritual y sobrenatural.

[26] A. BOSSARD, «Les apparitions de Marie: des signes pour la foi», en *Κεχαριτωμενη. Mélanges René Laurentin*, Desclée, París 1990, 329. R. Laurentin, en una entrevista de 2007 reproducida en Internet, a la pregunta: ¿Por qué se aparece la Virgen?, responde: «Porque es una madre, pendiente de sus hijos. Es, pues, un hecho gratuito y en parte misterioso, como lo es el corazón de toda madre, y María es la mejor y más trascendente de las madres».

[27] JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial del Enfermo 1997*, n. 1, en *Insegnamenti*, XIX/2, 1996, 561.

[28] Cf CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Il messaggio di Fatima*, del 26 de junio de 2000, LEV, Ciudad del Vaticano 2000, en *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 2003, v. 19, nn. 974-1021, pp. 524-569; T. BERTONE, *L'ultima veggente di Fatima. I miei colloqui con suor Lucia*, en GIUSEPPE DE CARLI, RAI-RIZZOLI (eds.), Milán 2007.

[29] G. COLZANI, «Apariciones», en S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (eds.), *o.c.* 141.

[30] Esta tesis, revisada y puesta al día, está publicada con el título *La presenza di Maria nella vita della Chiesa. Saggio di interpretazione pneumatologica*, Cinisello Balsamo 1990. El tema es refundido por S. DE FIORES, «Presenza», en ID, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008<sup>2</sup>, II, 1365-1400; y por T. TURI, «Presenza», en S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (eds.), *o.c.* 1002-1012.

[31] A. COZZI, «Ripensare la risurrezione e/o annunciare il Risorto?», en Associazione Teologica Italiana, *Ripensare la risurrezione*, Glossa, Milán 2009, 6-7.

[32] *Ib.*, 64.

[33] «El término “apariciones” indica por tanto el evento experimentado por los discípulos, evento pasado y concluido (aoristo *ōphthē*) que ha suscitado la fe en la resurrección de Jesús: por qué Jesús “fue hecho aparecer/hecho visible” por Dios (*passivum divinum*) y puesto que él “se apareció/se hizo ver/se manifestó” (testimonial), es reconocida su resurrección» (H. KESSLER, *La risurrezione di Gesù Cristo. Uno studio biblico, teologico-fondamentale e sistematico*, Queriniana, Brescia 1999, 133).

[34] W. KASPER, *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia 1977<sup>3</sup>, 193. Cf el análisis crítico que hace de ello S. BARLONE, *Le apparizioni del Risorto agli undici. Natura e funzione secondo tre recenti disegni teologici*, Cittadela, Asís 1998, 107-148.

- [35] H. KESSLER, *o.c.*, 155.
- [36] F. G. BRAMBILLA, *Il Crocifisso risorto. Risurrezione di Gesù e fede dei discepoli*, Queriniana, Brescia 1998, 151.
- [37] H. KESSLER, *o.c.*, 133.
- [38] *Ib.*, 304.
- [39] C. M. MARTINI, «Risurrezione», en G. BARBAGLIO-S. DIANICH (eds.), *Nuovo dizionario di teologia*, Edizioni Paoline, Roma 1977, 1317.
- [40] H. KESSLER, *o.c.*, 213-215.
- [41] «...entre los dos *sômata* hay, al mismo tiempo, un vínculo imprescindible y un profundo salto cualitativo» (M. TEANI, «Il contributo di Paolo per ripensare corporeità e risurrezione», en Associazione Teologica Italiana, *o.c.*, 180).
- [42] W. PANNENBERG, *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, Queriniana, Brescia 1974, 83.
- [43] S. CIPRIANI, *Le lettere di s. Paolo*, Asis 1971, 229.
- [44] «La mère de Dieu, ayant repris son corps naturel au jour de sa glorieuse assumption, se montre aux hommes dans la réalité de son corps ressuscité» (J. FORGET, en *Dictionnaire de théologie catholique* 1 [1909] 1692).
- [45] R. LAURENTIN, «Apariciones», en S. DE FIORES-S. MEO (ed.), *Nuevo diccionario de Mariología*, San Pablo, Madrid 1993, 198.
- [46] S. M. PERRELLA, *Le mariofanie. Per una teologia delle apparizioni*, Messaggero, Padua 2009, 207-208. Cf también J.-M. HENNAUX, «L'assomption de Marie comme condition du plein exercice de sa maternité spirituelle», en *Marianum* 47 (2005) 259-268.
- [47] S. DE FIORES, «La presenza di Maria nella vita della Chiesa alla luce dell'enciclica "Redemptoris Mater"», en *Marianum* 51 (1989) 143.
- [48] H. L. MARÉCHAL, *Mémorial des apparitions de la Vierge dans l'Église*, Cerf, París 1957, 205-207. El autor distingue tres opiniones (muy problemáticas en el modo en que están descritas) acerca de la presencia de María en las apariciones: 1. Presencia con el cuerpo glorioso, momentáneamente ausente del cielo [i] su lugar habitual; 2. Presencia por bilocación, de modo que María se encuentra presente en el cielo y en el lugar preciso de la aparición; 3. Percepción objetiva por parte de los videntes en virtud de una acción de Dios sobre la imaginación, en los sentidos y en las facultades espirituales. Más precisa y esmerada es la exposición de las «tres formas de percepción o "visión": la visión con los sentidos, después la percepción externa corpórea, la percepción interior y la visión espiritual (*visio sensibilis - imaginativa - intellectualis*)» efectuada por J. RATZINGER, *Commento teologico*, en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Il messaggio di Fatima*, Ciudad del Vaticano 2000.
- [49] Basándose en algunas visiones simbólicas, sobre todo del 13 de octubre de 1917, el conocido biblista F. Manzi excluye que en Fátima «la figura de la Virgen coincidiera *sic et simpliciter* con su realidad personal» y cree «teológicamente más fundado [...] que los videntes vieran interiormente una triple *species intelligibilis* de la Virgen, impresa en ellos por el Espíritu Santo. Ciertamente, no "vieron" a la "Virgen María de la historia", que, habiendo sido "ya" asunta al "cielo", participaba ya definitivamente de la condición glorificada del Hijo [...]» (F. MANZI, «I veggenti di Fatima alla luce del profetismo bíblico e delle "apparizioni" del Risorto», en *Teologia* 35 [2010] 249).
- [50] MARIA VALTORTA, *I quaderni dal 1945 al 1950*, Ed. Centro Editoriale Valtortiano, Isola del Liri (FR) 1985, 357.
- [51] La obra ha sido reimpressa con el título de *L'Evangelo come mi è stato rivelato*, 10 vols. Ed. Centro Editoriale Valtortiano, Isola del Liri, 1997.
- [52] 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.
- [53] K. RAHNER, *Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung*, Tyrolia Verlag, Innsbruck 1952.
- [54] *Ib.*, 33-34.
- [55] *Ib.*, 50, 52.
- [56] *Ib.*, 50, 54.
- [57] ID, *Il mediatore unico e le molte mediazioni*, en *Nuovi saggi*, Edizioni Paoline, Roma 1960, 261.



[58] H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini*, Paideia, Brescia 1973<sup>2</sup>, 298. Para el desarrollo de la sinergia de Dios con la humanidad, cf O. FRANZONI-F. BACCHETTI (eds.), *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 2008<sup>2</sup>, II, 1081-1141.

[59] Acerca de la acción de Dios, Hans Kessler distingue «cuatro formas fundamentales y planes categoriales, no reducibles los unos a los otros»: 1) la *acción creadora* de Dios *directa y sin mediación creatural*; 2) la *acción creadora universal y permanente creaturalmente mediada* de Dios, causa primera que sostiene las causas segundas en su autonomía de acción; 3) la *acción salvífica* de Dios *mediada por agentes humanos que encomendándose libremente a él son hechos capaces de producir un efecto que supera sus posibilidades naturales* (como causas instrumentales); 4) la *acción resucitadora* de Dios *no mediada por agentes humanos*. Cf H. Kessler, *o.c.*, 268-275.

[60] G. CANOBBIO, «L'azione di Dio "in tutti e per mezzo di tutti" (Ef 4,6) e la cooperazione di Maria», en O. FRANZONI-F. BACCHETTI (eds.), *o.c.*, 26.

[61] S. M. Perrella avanza un vínculo entre carisma y *eclesiogénesis*, puesto que «las mariofanías, en cuanto carismas, participan en la generación de la Iglesia» (*Le mariofanie*, 239). En esta perspectiva, las apariciones de María sirven para regenerar continuamente la Iglesia en sus momentos históricos, especialmente cuando falta la presencia de las profecías.

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

[63] S. DE FIORES, «Apparizioni», en *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008<sup>2</sup>, I, 59.

[64] G. DE RITA, «Torna la Madonna sull'onda di "Va' pensiero"», en *Corriere della Sera*, 14 de enero de 1987. Añádase la preocupación por los grandes temores de la humanidad acerca del futuro del mundo. Si se imponen las fuerzas destructivas, la tierra se volverá un desierto. Y se comprenderá que Juan Pablo II en todo su apostolado y en la institución del año mariano (1987/88) «da signo y voz tanto a los miedos como a las esperanzas de los hijos dirigiéndose a la Gran Madre» (R. DONI, «Non si torna alla Madonna per necessità sociale», en *Il Tempo*, 15 enero 1987).

[65] PERRELLA, *Le mariofanie*, *o.c.*, 164.

[66] JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial del Enfermo 1997*, n. 1, en *Insegnamenti*, XIX/2, 1996, 561.

[67] S. M. PERRELLA, *Le apparizioni mariane. «Dono» per la fede e «sfida» per la ragione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, 20.

[68] «En el ocaso de un medioevo desgarrado por las guerras, las carestías y las pestilencias, que acentúa los aspectos dolorosos, dramáticos y trágicos de la piedad mariana (Virgen de los Dolores, abismada en la contemplación del Hijo crucificado), 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 al expirar los siglos XV y XVI, amparando bajo su amplio manto a la humanidad entera arrodillada en oración» (J. BOUFLET-PH. BOUTRY, *Un segno nel cielo. Le apparizioni della Vergine*, Marietti, Génova 1999, 25).

[69] Cf «Santuario di s. Maria delle lagrime», en A. RICCARDI, *Storia dei santuari più celebri di Maria santissima sparsi nel mondo cristiano*, Nápoles 1846, 15-25.

[70] G. HIERZENBERGER - O. NEDOMANSKY, *Tutte le apparizioni della Madonna in 2000 anni di storia*, Piemme, Casale Monferrato 1996, 137 y 142.

[71] M. CATTANEO, *Gli occhi di Maria sulla Rivoluzione. «Miracoli a Roma e nello stato della Chiesa (1796-1797)»*, Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma 1995, 41 y 29.

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

[73] Tras muchas controversias se abre camino un juicio sustancialmente positivo de Melania y Maximino como cristianos fervientes, mejor aún, místicos y abandonados a la voluntad de Dios. Cf la investigación fundamental de J. STERN, *La Salette. Documents authentiques*, 3 vols., París 1980, 1984, 1991, completada por la tesis defendida en la Pontificia Universidad de Santo Tomás, que contiene el secreto enviado a Pío IX en 1851: M. CORTEVILLE, *La grande nouvelle des bergers de La Salette. Le plus grand amour, les plus fortes expressions*, v. I, *L'apparition et ses secrets*, Roma 2002. Además M. CORTEVILLE-R. LAURENTIN, *Découverte du secret de La Salette*, París 2002; A. SARDONE, «Melania Calvat: 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 Calvat. *Corps 1831-Altamura 1904*, Altamura 2004.

[74] Pío XII, *Radiomensaje al Congreso Mariano de Sicilia*, 17-10-1954. La problemática está presente en La Salette al tratar de entender a la Virgen gloriosa que aparece llorando: cf «La Salette. Dossier du 150<sup>ème</sup> anniversaire de l'apparition 1846-1996», en *Marianum* 59 (1997) 183-245.

[75] DANTE ALIGHIERI, *Divina Comedia, Inferno*, II, 91-93. Dante, siguiendo a los escolásticos, quiere decir que la alegría de Beatriz no se ve turbada por las penas de los condenados, a quienes ella ve sin ser vista.

[76] Cf S. DE FIORES, «Gesù piange su Gerusalemme, Maria piange a Siracusa», en *Comprenderanno gli uomini l'arcano linguaggio di quelle lacrime?* Actas de la Primera Semana de Estudios Marianos en Siracusa, 19-24 junio 1978, Siracusa 1979, 26-28.

[77] C. M. MARTINI, *Maria soffre ancora*, Gribaudi, Milán 1997, 31.

[78] A. J. HESCHEL, *Il messaggio dei profeti*, Borla, Roma 1981. Para salvar la libertad de Dios, él precisa: «Los profetas no identifican nunca el *pathos* de Dios con su esencia, porque para ellos el *pathos* no es algo absoluto, sino una forma de relación» (*ib*, 18). Cf P. GAMBERINI, «Il "pathos" di Dio nel pensiero di Abraham Joshua Heschel», en *La Civiltà Cattolica* 1998, II, 450-464.

[79] C. M. MARTINI, «Un dono decisivo per il nostro cammino spirituale», en C. M. MARTINI-G. BARRETTE-F. BROVELLI, «Da quel momento la prese con sé». *Maria e gli «affetti» del discepolo*, Ancora, Milán 1994, 133.

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

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

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

[83] Cf también el artículo de J. GALOT, «Dio soffre?», en *La Civiltà Cattolica* 1990, I, 533-545, que ilustra el sufrimiento de las tres personas divinas.

[84] J. MOLTSMANN, *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 1993, 57.

[85] PERRELLA, *Le mariofanie*, o.c., 66.

[86] A este respecto el mismo PERRELLA cita, en la nota de la p. 38 de su volumen *Le apparizioni mariane*, la doctrina de dos clásicos de la vida espiritual. «En algunas cosas que [Jesús] me dijo, entendí que después que subió a los cielos, nunca bajó a la tierra, si no es en el Sacramento, a comunicarse con nadie» (SANTA TERESA DE JESÚS, *Relaciones*, 15, n. 6, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1997<sup>9</sup>). «...Un alma... si tiene visiones verdaderas por medio del ángel bueno –que ordinariamente son por este medio (aunque se muestra Cristo, porque él en su misma persona [casi nunca parece]» (JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, II, c. 23, 7, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1989).

# Índice

Dios nos habla a través de María	2
El fenómeno de las apariciones marianas	4
Dios habla por medio de María, persona adecuada para transmitir su voluntad	7
1. María, «Sierva del Señor», es persona adecuada para la comunicación de los valores divinos	8
2. María, «nuestra madre» compasiva, se hace presente en nuestro camino hacia las últimas realidades	9
3. María asunta al cielo deviene «presencia viva» en la Iglesia	12
Dios interviene por medio de María para profetizar sobre el futuro de la Iglesia y revelar que no quiere actuar solo	23
1. Las apariciones preparan espiritualmente a la Iglesia para el futuro	23
2. Las apariciones muestran el modo de actuar de Dios en la historia	24
Con el envío de la Madre de su Hijo, Dios responde a la necesidad humana de ternura revelando su realidad materna y compasiva	27
1. El rostro materno de Dios	27
2. El rostro compasivo del Padre	29
Conclusión	33
Bibliografía	35