

**LA REALIDAD DE PRISIÓN COMO LUGAR TEOLÓGICO A PARTIR DE LA
CARTA A *FILEMÓN* DE SAN PABLO Y LA *NOCHE OSCURA* DE SAN JUAN DE
LA CRUZ.**

**CLAVES ESPIRITUALES PARA EL ACOMPAÑAMIENTO PASTORAL DE LAS
PERSONAS PRIVADAS DE LA LIBERTAD**

SANTIAGO MARULANDA CARVAJAL



Pontificia Universidad Javeriana

Facultad de Teología

Carrera de Teología

Bogotá D.C.

2021

**LA REALIDAD DE PRISIÓN COMO LUGAR TEOLÓGICO A PARTIR DE LA
CARTA A *FILEMÓN* DE SAN PABLO Y LA *NOCHE OSCURA* DE SAN JUAN DE
LA CRUZ.
CLAVES ESPIRITUALES PARA EL ACOMPAÑAMIENTO PASTORAL DE LAS
PERSONAS PRIVADAS DE LA LIBERTAD**

Trabajo de grado

SANTIAGO MARULANDA CARVAJAL

Estudiante

JUAN ALBERTO CASAS RAMÍREZ

Director

Pontificia Universidad Javeriana

Facultad de Teología

Carrera de Teología

Bogotá D.C.

2021

Nota de Aceptación

Firma del Jurado

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los estudiantes en sus trabajos de tesis, sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales; antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana, artículo 23 de la Resolución N° 13 del 6 de junio de 1964.

“Al Rey de los cielos, al Dios de los siglos, quien fue y por siempre será”.

Aquel que libera a los cautivos e inspira canciones en la noche.

AGRADECIMIENTOS

A los presos del Centro penitenciario de Sonsón, Antioquia, que en la Navidad del 2019 me permitieron entender que Jesús se encarnaba en ellos. A Pablo y a Juan por sus escritos y su invitación constante a vivir la fe y el seguimiento de Jesucristo en libertad.

A mi familia religiosa, la Orden de Carmelitas Descalzas, que con su esfuerzo, paciencia y apoyo, me ha permitido avanzar en mis estudios de teología, y que además me ha llevado a beber de la espiritualidad del Carmelo. A mi mamá, que con su oración y su apoyo me ha motivado hasta el último instante para continuar con este trabajo. A las Madres Carmelitas Descalzas de Medellín y Villa de Leyva, y a los Seglares de Bogotá, quienes con su oración estuvieron siempre presentes en todo el proceso.

Al profesor Juan Alberto, por su paciencia y compañía con este trabajo de grado. Al padre Liomer, por enamorarme de la doctrina, la vida y la enseñanza de san Juan de la Cruz. A la profesora Paula Andrea, por enseñarme a conocer y fascinarme con Pablo. A Liz, Marta, Darwin, Esteban, Reynaldo, Yeison, Jorge, Germán, Juan, padre Jairo, padre Carlos, padre Jorge, padre César, por ser parte de mi vida y mi tiempo de formación en el Teologado san Juan de la Cruz. A la Fundación Caminos de Libertad y al Grupo de Apoyo Espiritual del INPEC por su ayuda y disponibilidad.

A las personas privadas de la libertad, a quienes trabajan en los centros penitenciarios, y a quienes prestan su servicio y acompañamiento como voluntarios.

.

A todos los que buscamos y necesitamos la “libertad dichosa y deseada”.

TABLA DE CONTENIDO

Introducción	1
<i>Epístola a Filemón</i> de san Pablo.....	4
Poema de la <i>Noche oscura</i> de san Juan de la Cruz	5
Siglas de las obras sanjuanistas	6
Capítulo I: La <i>Carta a Filemón</i> de san Pablo y la <i>Noche oscura</i> de san Juan de la Cruz en clave de prisión	
1. <i>La Carta a Filemón</i> en clave de prisión	7
1.1 La realidad de san Pablo en prisión	7
1.1.1 La prisión en la antigüedad greco-romana	7
1.1.2 La cárcel en el contexto bíblico.....	8
1.1.3 Los motivos de encarcelamiento de Pablo	9
1.1.4 Su experiencia de prisión y producción literaria.....	11
1.2 Aproximación global a la <i>Carta a Filemón</i>	12
1.2.1 Autor, origen y tiempo	12
1.2.2 Personajes característicos.....	13
1.2.3 Retórica y estructura.....	14
1.2.4 Interpretaciones a lo largo de la tradición	16
1.2.5 Lecturas contemporáneas y contextuales	18
1.2.6 La propuesta teológica	19
1.2.7 La <i>Carta a Filemón</i> en clave de prisión.....	20
2. <i>La Noche Oscura</i> de san Juan de la Cruz en clave de prisión	22
2.1 La realidad de san Juan de la Cruz en prisión.....	22
2.1.1 La prisión en el siglo XVI.....	22
2.1.2 La prisión eclesiástica	23
2.1.3 La vida y el contexto de san Juan de la Cruz	24
2.1.4 Los motivos y las condiciones de su encarcelamiento.....	25
2.1.5 Su experiencia de prisión y producción literaria.....	26
2.1.6 Su fuga y la lectura posterior de esta.....	27
2.2. Aproximación global a la <i>Noche oscura</i>	27
2.2.1 Autor, origen y tiempo de la <i>Noche oscura</i>	27
2.2.2 Personajes.....	29

2.2.3 Retórica y estructura.....	29
2.2.4 La experiencia mística.....	30
2.2.5 Interpretaciones a lo largo de la tradición	31
2.2.6 La propuesta teológica	32
2.2.7 El poema de la <i>Noche oscura</i> en clave de prisión.....	33
3. Balance del capítulo.....	35

Capítulo II: La prisión como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón* de san Pablo y la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz

1. El lugar teológico y la prisión	37
1.1. Comprensión nocional sobre la categoría lugar teológico.....	37
1.1.1 Philipp Melanchthon y los lugares comunes de la teología	37
1.1.2 Melchor Cano y los diez lugares teológicos.....	38
1.1.3 Puente con el Concilio Vaticano II	40
1.1.4 La comprensión de lugar teológico en la teología de la liberación	42
1.1.5 Los nuevos lugares teológicos.....	43
1.2. La prisión como lugar teológico	45
1.2.1 Reflexión Teológica	45
1.2.2 Reflexión Magisterial.....	46
1.2.3 Reflexión Pastoral	49
1.2.4 Reflexión Autobiográfica - La prisión como fuente de producción literaria	50
2. La prisión como lugar teológico a partir de la <i>Carta a Filemón</i> y la <i>Noche oscura</i>	52
2.1. La prisión como lugar teológico a partir de la <i>Carta a Filemón</i>	52
2.1.1 La prisión de san Pablo como centro de misión y evangelización.....	52
2.1.2 Pablo como escritor (autor) y animador de comunidades desde su prisión	54
2.1.3 Pablo como intercesor y liberador de Onésimo desde la prisión	56
2.1.4 La prisión de san Pablo reflejada en la <i>Carta a Filemón</i> en clave de lugar teológico	57
2.2. La prisión como lugar teológico a partir de la <i>Noche oscura</i>	60
2.2.1 La prisión de Juan de la Cruz como posibilidad de experiencia mística.....	60
2.2.2 Juan de la Cruz como poeta libre y enamorado en su prisión	61
2.2.3 Juan de la Cruz, el prisionero de Toledo, y la dirección de las almas hacia la libertad de espíritu	63

2.2.4 La prisión de san Juan de la Cruz reflejada en la <i>Noche oscura</i> en clave de lugar teológico	65
3. Balance del capítulo.....	67

Capítulo III: Claves espirituales para el acompañamiento pastoral de las personas privadas de la libertad, a partir de la *Carta a Filemón* de san Pablo y la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz

1. La vivencia de la libertad a partir de la experiencia de prisión desde los aportes bíblicos, espirituales y pastorales	69
1.1. La realidad penitenciaria y sus posibilidades pastorales.....	69
1.1.1. La realidad penitenciaria en Colombia.....	69
1.1.2. El trabajo pastoral-religioso en las cárceles en Colombia.....	73
1.1.3. La necesidad del trabajo y acompañamiento espiritual en las prisiones	76
1.2. Espiritualidad y liberación	77
1.2.1. La relación entre Biblia y mística	77
1.2.2. La Palabra/palabra como posibilidad de liberación	79
1.2.3. La lectura sanjuanista de Pablo	81
1.2.4. La libertad como meta del cristianismo desde la <i>Carta a Filemón</i> de san Pablo y la <i>Noche oscura</i> de san Juan de la Cruz	83
2. Aporte paulino y sanjuanista desde la <i>Carta a Filemón</i> y el poema de la <i>Noche oscura</i> al acompañamiento pastoral a las personas que viven la realidad de prisión.....	86
2.1. Aportes espirituales desde los textos	86
2.1.1. Desde la <i>Carta a Filemón</i> de san Pablo	86
2.1.2. Desde la <i>Noche oscura</i> de san Juan de la Cruz.....	90
2.1.3. De ambos escritos y escritores	94
2.2. Propuesta para una pastoral de la acogida del hermano (<i>Filemón</i>) y de la vivencia de la libertad dichosa (<i>Noche</i>)	98
2.2.1 Una pastoral que no se escandaliza	98
2.2.2 Una pastoral cuyo lenguaje libera y no estigmatiza.....	99
2.2.3 Una pastoral comunitaria, abierta, y ecuménica	101
2.2.4 Una pastoral de experiencia mística.....	103
3. Balance del capítulo.....	105
Conclusiones.....	107
Bibliografía.....	113

INTRODUCCIÓN

Visitar a los presos ha sido considerado por la tradición de la Iglesia como una de las obras corporales de misericordia propuestas para todos los cristianos. Sin embargo, no es tan fácil como parece, pues entrar de visita en una prisión es toda una aventura, por los protocolos de seguridad, los trámites burocráticos, y lo que genera en la persona el entrar en contacto con los presos y sus condiciones de vida.

La misión de Navidad realizada por la Orden de Carmelitas Descalzos en el municipio de Sonsón, Antioquia, se cruzó en el 2019 con la participación de los frailes en el trabajo que realiza la pastoral penitenciaria de la Diócesis de Sonsón-Rionegro, en la cárcel municipal. Aunque fueron pocos días, la experiencia logró ser significativa (para mí), al ser la primera vez que tenía contacto con esta realidad, y durante los días siguientes despertó una serie de cuestionamientos a nivel personal que implicaba la formación teológica recibida; y a nivel social, la pregunta sobre cómo los presos son comprendidos por las instituciones civiles, por la Iglesia y por la sociedad en general.

Un año después de la misión de Navidad, las preguntas suscitadas sobre los presos se hicieron más latentes durante el tiempo de confinamiento que se vivió a causa de la pandemia. ¿Cómo contribuir desde la espiritualidad carmelitana al trabajo pastoral que se realiza en las prisiones? ¿De qué forma un teólogo puede reflexionar teológicamente un espacio tan marginado como la cárcel? ¿Qué aportes surgen desde la Biblia y mística para contribuir al crecimiento espiritual de la persona privada de la libertad? Estas y otras preguntas marcaron transversalmente un proceso (personal) de formación teológica y de estudio de espiritualidad carmelitana, surgiendo así el deseo de vincular la experiencia fundante de dos personajes claves para el cristianismo, quienes pasaron por la prisión: san Pablo y san Juan de la Cruz. El primero, se reconoce a sí mismo como preso de Cristo y del Evangelio. Y el segundo, profundiza en su encierro su experiencia mística. Ambos descubren en medio de la prisión y a través de la fe, la verdadera libertad.

La realidad actual de la sociedad, y de manera especial la de Colombia, ponen de manifiesto la necesidad de reconciliación y acogida entre pueblos, comunidades y personas. El proceso de construcción de una paz estable y duradera solo será posible en la medida en que se reconozca al “otro” como hermano y se esté dispuesto a superar diferencias ideológicas, económicas y sociales. Esta labor reconciliadora en la sociedad debería comprender también la situación de la población carcelaria del país, una realidad a la cual no se ha dado el interés ni el compromiso suficiente para evitar la violencia, la reincidencia, el desempleo, la superación del estigma social, entre muchos otros problemas que ahí surgen.

A partir del Evangelio, el cristianismo está llamado a “ser sal de la tierra y luz del mundo” (Mt 5,13-14) en medio de la oscuridad que vive el mundo, donde la realidad penitenciaria es una de las tantas noches donde debe procurarse el encuentro con Dios. En la Iglesia Católica se ha desarrollado una pastoral penitenciaria cuyo trabajo en las prisiones ha sido significativo no solo para el preso, sino también para su familia, el personal de seguridad y la sociedad en general. En la Exhortación apostólica *Christus vivit*¹ el papa Francisco ha presentado aquello que los padres sinodales evidenciaron con dolor: la realidad de los jóvenes en un mundo en crisis donde la violencia y las adicciones son algunas de las razones que los llevan a las cárceles. Con todo, la realidad de prisión leída en clave de fe ha permitido reconocer al preso como sujeto en quien se encarna Cristo y, por tanto, se comprende la prisión como un lugar teológico. Esto, ha inspirado el desarrollo de esta investigación, pues al considerar lo anterior, se convierte en un gran reto para la reflexión teológica por y para la Iglesia, porque ante este reconocimiento del preso, es necesario apostar a un trabajo pastoral-ministerial fundamentado en una propuesta de justicia y liberación acorde con el mensaje evangélico (Lc 4,18) y con la vivencia de los primeros cristianos (Hb 13,3).

Para responder a la necesidad de un trabajo cristiano en los centros penitenciarios, se han elegido dos autores: san Pablo y san Juan de la Cruz; y dos textos fruto de su experiencia en prisión: la *Carta a Filemón* y la *Noche oscura*, respectivamente. Estos dos autores y sus vivencias han sido fundamentales en la comprensión de esta problemática de la prisión. A partir de ellos (autores y textos) esta investigación se propone responder a la pregunta

¹ Francisco, “Exhortación apostólica postsinodal *Christus vivit*” 72.

¿Cuáles son las características de la realidad de prisión como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón* y los versos de la *Noche oscura*, con el fin de ofrecer algunas claves de carácter espiritual para el acompañamiento espiritual a las personas privadas de la libertad y a quienes estén en relación con ellas?

Con el fin de identificar las características de la prisión como lugar teológico, y las claves espirituales que surgen de los textos, este trabajo utilizará un método específico para cada capítulo, respondiendo en cada uno de ellos a tres objetivos específicos. En el primero, se realiza un análisis documental de la *Carta a Filemón* de san Pablo y la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz en clave de prisión. Para esto, además del contexto penitenciario de cada autor, se consideran sus experiencias y producción literaria, y así, poder analizar cada texto con miras a la comprensión de la prisión como un lugar teológico. En el segundo, una vez se define “lugar teológico” y se contempla la posibilidad de la prisión como uno de estos, se procede a un cruce de variables de los dos textos, partiendo de la comprensión e intención teológica de los autores a través de ellos. Así, a la luz de sus experiencias y palabras, se plantea el lugar teológico prisión. Y, en el tercero, una vez claro el concepto de “lugar teológico”, y de proponer la prisión como uno de estos, se ofrece a partir de los textos, un ejercicio de prospectiva, donde, a través de una propuesta hermenéutica textual y contextual de los escritos, surgen varias claves de carácter espiritual para el acompañamiento pastoral a las personas privadas de la libertad, partiendo de la realidad y la normatividad de las prisiones en Colombia.

Finalmente, una vez desarrollados los capítulos, se presentan las conclusiones encontradas a la luz de la *Carta a Filemón* de san Pablo y la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz, las cuales proponen un trabajo pastoral-ministerial que puede desarrollarse a futuro en favor de la población interna en las cárceles del país, en búsqueda de la acogida y la reconciliación propuesta por el Apóstol a Filemón y su comunidad, y de la “libertad dichosa y deseada” que el Santo carmelita desea para todos.

Las citas bíblicas expuestas en esta investigación son tomadas de la *Biblia de Jerusalén* (quinta edición, 2018), excepto las que son parte de una cita textual. Todos los textos de san Juan de la Cruz siguen la estructura y adaptación de las *Obras completas* (novena edición, 2010), de la editorial Monte Carmelo. A continuación, se presentan los dos escritos a estudiar.

Epístola a Filemón de san Pablo

¹ Pablo, prisionero de Cristo Jesús, y Timoteo, el hermano, a nuestro querido amigo y colaborador Filemón, ² a la hermana Apfia, a nuestro compañero de armas, Arquipo, y a la Iglesia que se reúne en tu casa. ³ Gracia y paz a vosotros de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo.

⁴ Doy gracias sin cesar a mi Dios, recordándote en mis oraciones, ⁵ pues tengo noticia de tu caridad y de tu fe para con el Señor Jesús, para bien de todos los Santos. ⁶ Y pido a Dios que tu participación en la fe se haga eficiente mediante el conocimiento perfecto de todo el bien que hay en nosotros en orden a Cristo. ⁷ Pues me alegraron mucho y me sirvieron de consuelo las noticias sobre tu caridad, por el alivio que los corazones de los Santos han recibido de ti, hermano.

⁸ Por lo cual, aunque en nombre de Cristo tengo suficiente libertad para mandarle lo que conviene, ⁹ prefiero más bien rogarte en nombre de la caridad. Yo, este Pablo ya anciano, y además ahora preso de Cristo Jesús, ¹⁰ te ruego en favor de mi hijo, de Onésimo, a quien engendré entre cadenas. ¹¹ Si en otro tiempo te fue inútil, ahora es muy útil para ti y para mí. ¹² Te lo devuelvo, y trátalo como a mí mismo. ¹³ Me habría gustado retenerle junto a mí, para que me sirviera en tu lugar, en esta prisión que padezco por el Evangelio. ¹⁴ pero no he querido hacer nada sin consultarte, para que esta buena acción tuya no fuera forzada sino voluntaria. ¹⁵ Tal vez fue alejado de ti por algún tiempo, precisamente para que los recuperaras para siempre, ¹⁶ y no como esclavo, sino como algo mejor que un esclavo: como un hermano querido, que, siéndolo mucho para mí, ¡Cuanto más lo será para ti, no solo como amo, sino también en el Señor! ¹⁷ Por tanto, si me sientes realmente unido a ti, acógele como a mí mismo. ¹⁸ Y si en algo te perjudicó o algo te debe, ponlo a mi cuenta. ¹⁹ Yo mismo, Pablo, lo firmó con mi puño. Yo te lo pagaré... Por no recordarte deudas que tienes conmigo, pues tú mismo te me debes. ²⁰ Sí, hermano, hazme este favor en el Señor. ¡Alivia mi corazón el nombre de Cristo! ²¹ Te escribo confiado en tu docilidad, seguro que harás más de lo que te pido.

²² Al mismo tiempo, prepárame hospedaje, pues espero que por vuestras oraciones se os conceda el favor de mi presencia. ²³ Te saluda Epafras, mi compañero de cautiverio en Cristo

Jesús, ²⁴ Marcos, Aristarco, Demas y Lucas, mis colaboradores. ²⁵ La gracia del Señor Jesucristo este con vuestro espíritu.

Poema de la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz

Canciones del alma que se goza de haber llegado al alto estado de la perfección, que es la unión con Dios, por el camino de la negación espiritual.

1. En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!,
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.

2. A oscuras y segura,
por la secreta escala, disfrazada,
¡oh dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

3. En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía.

4. Aquésta me guiaba
más cierto que la luz de mediodía,
adonde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en parte donde nadie parecía.

5. ¡Oh noche que guiaste!
¡oh noche amable más que el alborada!
¡oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada!

6. En mi pecho florido,
que entero para él solo se guardaba,
allí quedó dormido,
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba.

7. El aire de la almena,
cuando yo sus cabellos esparcía,
con su mano serena
en mi cuello hería
y todos mis sentidos suspendía.

8. Quédeme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

Siglas de las obras sanjuanistas

S: Subida del Monte Carmelo

N: Noche oscura

El número que precede a N (Noche) y S (Subida) se refiere al libro correspondiente.

CA: Cántico espiritual (primera redacción)

CB: Cántico espiritual (segunda redacción)

LIA: Llama de amor viva (primera redacción)

LIB: Llama de amor viva (segunda redacción)

P: Poesías

D: Dichos de luz y amor

Cta: Cartas

R: Romances.

Capítulo I

La Carta a Filemón de san Pablo y la Noche oscura de san Juan de la Cruz en clave de prisión

En este capítulo se pretende analizar la *Carta a Filemón* del apóstol san Pablo, y el poema de la *Noche Oscura* de san Juan de la Cruz en clave de prisión. Para responder a este objetivo, se propone comprender la realidad de cada uno de los autores en prisión, la consideración de las cárceles en sus respectivas épocas, la experiencia y la producción literaria durante su estadía en prisión. Dada esta contextualización, se pasa a considerar los textos en particular, sus personajes, su estructura y retórica, sus interpretaciones y su propuesta teológica, con el propósito de realizar una lectura de cada texto en clave de prisión, y así poder encontrar elementos comunes que permitan vislumbrar la prisión como un lugar teológico.

1. La Carta a Filemón en clave de prisión

1.1 La realidad de san Pablo en prisión

1.1.1 La prisión en la antigüedad greco-romana

La prisión ha sido entendida por muchos estudiosos como resultado de la comprensión de la pena, que surge en las civilizaciones antiguas ante la preocupación por anular el crimen, inicialmente comprendida como detención preventiva. Según Sandoval Huertas, cuatro son las fases de dicho proceso: vindicativa, expiacionista o retribucionista, correccionalista y resocializante². La primera fase, vivida en los pueblos primitivos del viejo mundo hasta el siglo XVIII, considera la venganza como primer antecedente de la pena³. En Grecia, de acuerdo con Alvarado Sánchez y López Melero, “no existió la privación de libertad como

² Sandoval Huertas, *Penalogía*, 41. Citado por Rubio Hernández, “Breve reseña histórica y conceptual de la prisión”, 12.

³ De acuerdo con Rubio Hernández, con la ley del Talión se normalizó el derecho de venganza, la privación de la libertad se daba para que el ofensor no escape. *Ibíd.*

pena principal, pero sí como subsidiaria por impago de deudas”⁴, es decir, un modo de forzar al deudor a pagar y recuperar su libertad, diferente a la pena de muerte en prisión para criminales⁵. Para los griegos la pregunta por los castigos se torna una cuestión filosófica, a la cual Platón, quien sufrió la cárcel, responde en el libro noveno de *Las leyes* (854d-856c) planteando tres tipos de prisión, que según López Melero se pueden sintetizar como: la de custodia, en la plaza de mercado; la casa de corrección, en la ciudad; y la casa de suplicio, en un lugar alejado⁶.

En la antigua Roma, la prisión también se consideraba preventiva. Así lo afirmaba Ulpiano: “la cárcel debe servir no para el castigo de los hombres, sino para su guarda”⁷, a la espera del proceso. Sin embargo, estas se fueron integrando a las estructuras tanto civiles como militares y se caracterizaron por las malas condiciones de higiene y el uso de instrumentos de sujeción y de sufrimiento⁸. La más antigua prisión romana, la Mamertina, era el lugar para los enemigos de Roma, pero ante el aumento de la delincuencia, las políticas imperialistas y las campañas bélicas, se albergaban a los presos en otros lugares improvisados, con lo cual la cárcel se fue transformando en una sanción criminal⁹.

1.1.2 La cárcel en el contexto bíblico

En el Antiguo Testamento pueden rastrearse algunos lugares de detención y vigilancia preventiva¹⁰: el desierto (Lv 24,10-12; Nm 15,32-34); las cuevas (Jos 10,16-18); los fosos y las cisternas vacías¹¹ (Dn 6,17; Za 9,11). Si bien no son recurrentes las prisiones, se destacan

⁴ Coinciden con esta afirmación Alvarado Sánchez, “Perspectiva histórica y problemas actuales de la institución penitenciaria en España”, 29; y López Melero, *Evolución de los sistemas penitenciarios y de la ejecución penal*, 404.

⁵ Según Alvarado Sánchez se utilizaban calabozos (βάραθρον /barathrum/) para arrojar a los criminales “para los que la pena de muerte es demasiado breve y son condenados a consumirse lentamente”. Alvarado Sánchez, “Perspectiva histórica y problemas actuales de la institución penitenciaria en España”, 30.

⁶ López Melero, *Evolución de los sistemas penitenciarios y de la ejecución penal*, 405.

⁷ Ulpiano, *Digesto* 48,19,8,9, citado por López Melero, *Ibid.*

⁸ Cassidy dedica un capítulo a las imágenes de la prisión donde aborda detalladamente las condiciones y características de la prisión en Roma y en el Imperio. Cassidy, *Pablo encadenado*, 59-81.

⁹ Zamora Manzano, *La administración penitenciaria en el derecho romano*, 29.

¹⁰ Frente a la existencia de lugares de detención en la Biblia coinciden los autores. Sin embargo, sostienen también que los relatos no pretenden describir las instituciones, por lo cual los datos ofrecidos son implícitos.

¹¹ Según la arqueología del mundo de la Biblia, hay evidencia de cisternas recubiertas de yeso para almacenar agua o grano, “pero es imposible saber si en algún momento se usaron para meter prisioneros”, según afirma Gómez Aranda, en “La cárcel en el Antiguo Testamento”, 49.

casos como el de José (Gn 40,3), Sansón (Jc 16,21), y Daniel (6), detenidos a manos de extranjeros, para quienes sí era común esta práctica (2R 17,4; 25,27; Jr 52,31). Sólo en la época de la monarquía, Israel tuvo cárceles reguladas por sus autoridades (1R 22,26-27; 2Cro 18,25-26), y hasta la época posexílica (siglos V–IV a.C.) no se hablaba de cárcel con sentido institucional (Esd 7,26)¹². Poéticamente, la cárcel responde a un lugar de encierro donde hay angustia, por tal motivo, también representa el exilio (Sal 79,11; 106,46; 142,8). Cabe resalta que la prisión de Jeremías es el relato que ofrece más información sobre cómo se desarrollaba la práctica penitenciaria (Jr 37—38).

En el Nuevo Testamento la cárcel se considera un castigo frecuente, influenciado por la legislación romana¹³, con funciones y lugares más definidos. Al revisar los evangelios, sólo aparecen en prisión: Juan Bautista (Mc 6,17) y Barrabás (Mt 27,11). Jesús, si bien fue apresado, no estuvo en la cárcel, sino en el pretorio (Mc 15,16). Ahora bien, los sinópticos presentan la cárcel como un elemento sociológico palestino, con algunas causas frecuentes¹⁴. Aún sin un régimen penitenciario dependiente de los tribunales civiles¹⁵, hay constancia de las penas padecidas por los reos: azotes, cárcel y pena capital. En conclusión, en el Nuevo Testamento se percibe la regularización de las prácticas carcelarias: mientras en el Antiguo Testamento estaba diversificado, en el Nuevo está mejor definido en su marco histórico y con información clara¹⁶.

1.1.3 Los motivos de encarcelamiento de Pablo

La prisión es un hito fundamental en la biografía paulina, lo cual se evidencia en tres fuentes: por el Apóstol en sus escritos auténticos (Flp 1,13; Flm 1), por Lucas en diversos pasajes de

¹² Al respecto apunta De Vaux, que es aplicación de una legislación extranjera. De Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 227.

¹³ Según De Vaux, también podría hablarse de la influencia del derecho helenístico, del cual se tomó prestado “el prendimiento del condenado a restitución o del deudor contumaz”. *Ibíd.*, 227.

¹⁴ Spottorno advierte seis motivos: los litigios civiles (Mt 5,21-26; Lc 12,58-59); las denuncias proféticas (Mt 14,1-12; Mc 6,17-29; Lc 3,19-20); las deudas e impiedad (Mt 18,30); los motines y asesinatos (Lc 23,19.25); la pertenencia a un grupo no grato por las autoridades, de donde se advierten los futuros castigos (Lc 21,12; Mt 10,17-2; Mc 13,9-13); y, por último, la prisión como un mal social que margina (Mt 25,36-44). Spottorno, “La cárcel en el Nuevo Testamento”, 155-157.

¹⁵ De acuerdo con Spottorno, el Sanedrín también tenía derecho de aplicar justicia (Hch 7,54-60); y el trato a los prisioneros dependía de su condición social y del ambiente político que este suscitara. *Ibíd.*, 163.

¹⁶ *Ibíd.*, 164.

los Hechos, donde presenta la figura narrativa de Pablo (Hch 16,16-24; 21,27-36; 22,24-29; 28,17-20), y por quienes escribieron en su nombre (Col 4,3-4; Ef 3,1; 4,1; 2Tm 1,8). Aquel que perseguía para encarcelar (Hch 8,1-3; Ga 1,13), ahora es perseguido, detenido y encadenado. La vida de Pablo da un giro sorprendente que lo ha convertido de perseguidor en el testigo fiel de Cristo¹⁷. Dentro del marco legal del Imperio, la *pax romana* es un pilar ideológico¹⁸, ante el cual Pablo es considerado como un peligro por sus detractores, de acuerdo con la obra lucana (Hch 16,20; 17,6; 21,30; 24,2-5). Preguntar sobre los motivos de su prisión, exige conocer cada uno de los contextos de encarcelamiento que padeció Pablo, sus características jurídicas y sociales.

Liberar a una esclava poseída (Hch 16,18), persuadir a una ciudad a dejar la idolatría (Hch 19,26), enseñar contra la Ley y el Templo (Hch 21,28), o sufrir la persecución de un grupo religioso (Hch 23,27), son algunas de las *'faltas'* cometidas por Pablo, que lo llevan a su detención. Sin embargo, todo lo anterior responde a la actividad apostólica y evangelizadora de Pablo en sus viajes misioneros, por lo que convergen las tres fuentes en afirmar los verdaderos motivos de su prisión: el Señor Jesucristo, de quien está preso¹⁹, y el Evangelio (Flm 1.9; Flp 1,12-14; 2Co 11,23). De ahí que, para Jerónimo, la cárcel no es para el Apóstol motivo de injuria, porque allí “no quiere otra cosa que pensar en el Evangelio de Cristo”²⁰. Sobre la comprensión del Evangelio en las cartas auténticas de la cautividad, Strecker señala que:

Las dos cartas escritas desde la prisión, *Filipenses* y *Filemón*, muestran la perspectiva global del concepto paulino de εὐαγγέλιον. El εὐαγγέλιον es interpretado primariamente en ellas desde la situación del encarcelamiento de Pablo (1,7.17). El evangelio es una fuerza que crea comunión entre el apóstol y la comunidad (1,5; 2,22; 4,3.15; Flm 13). Los padecimientos del apóstol sirven para difusión del evangelio

¹⁷ Cassidy, *Pablo encadenado*, 318.

¹⁸ Cañaveral Orozco, *Carta a Filemón*, 58.

¹⁹ Según la propuesta metodológica de Suau, la traducción de Flm 1a es: “Pablo, preso por amor del Mesías Jesús y el hermano Timoteo, a Filemón”, para defender la opción de Pablo por Cristo, como motivo de su prisión. Suau, *El cristianismo y la legislación del Imperio*, 14 y 33.

²⁰ Jerónimo, *Comentario a la Carta a Filemón*, PL 26,648, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 455.

(1,12). Además, el evangelio proporciona la norma para la conducta de la comunidad y salvaguarda la unidad de la fe (1,27).²¹

1.1.4 Su experiencia de prisión y producción literaria

Las cartas pseudoepígrafas coinciden con las auténticas al presentar a Pablo como “prisionero de Cristo” (Ef 3,1; 4,1; 2Tm 2,9). Ambas recurren a dicha figura porque, al igual que el Apóstol, creen que la prisión ha contribuido al progreso del Evangelio (Flp 1,12). De ahí que Jerónimo exalta el honor de Pablo al llamarse “prisionero de Cristo”, como un orgullo mayor que el de ser apóstol²². Ahora bien, el libro de los Hechos narra la profecía sobre el encadenamiento del Pablo (21,10-14), además de los intentos de prisión que coinciden con sus cartas: Corinto (18,12-16; 1 Cor 4,3-5) y Damasco (9,23-25; 2 Cor 11,32-33). Para Lucas también es necesario presentar las prisiones que este padeció: Filipos (16,16-24), Jerusalén, (21,32-33; 22,30), Cesarea (24,23), y Roma (28,16.30-31)²³.

En la antigüedad, la prisión no sólo era una prueba para quienes la padecían, sino también para sus amigos, por la desazón que generaba²⁴. En las epístolas auténticas de la prisión, Pablo no ofrece datos sobre sus condiciones como preso, pero sí puede intuirse que son benignas²⁵ al gozar de la compañía de sus discípulos y colaboradores (Flm 1.23-24; Hch 24,23)²⁶. Cassidy, al exponer las categorías y grados de prisión romana, plantea la hipótesis

²¹ Strecker, “Evangelio (εὐαγγέλιον, οὐ, τὸ)”, 1645.

²² Jerónimo, *Comentario a la Carta a Filemón*, PL 26,648, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 455.

²³ Martín Nieto cita la *Carta de Clemente Romano* 5,5, según la cual el Apóstol sufrió la prisión en siete ocasiones, con lo cual “demostró cómo se consigue el premio de la constancia”. Martín Nieto, “Prisionero de Cristo”, 927.

²⁴ Cassidy expone la actitud de los amigos: “Necesitaban ser fuertes si querían continuar manifestando su amistad hacia el acusado”. Lo cual confirma con Séneca en las *Epístolas morales a Lucilio*, 9.9: “al primer crujido de las cadenas, desaparecerá”. Cassidy, *Pablo encadenado*, 75-78.

²⁵ Sobre las condiciones benignas de Pablo en prisión, el debate está abierto entre los autores, pues para algunos esto es por su condición de ciudadano romano, según narra Luchas en Hechos, pero para otros no es claro que efectivamente lo haya sido. Piñero afirma: “Pablo no dice en ningún lugar de sus cartas que fuera ciudadano romano, pero sí lo sostienen los Hechos (16,37; 22,25; 23,27). Hay autores modernos que no se fían de esta afirmación puesto que Pablo sufrió muchos castigos durante su vida (cárceles, azotes, apedreamientos: 2Cor 11,24ss), que hubiera podido evitar si fuera ciudadano romano (cf. Hch 22,25ss). La razón principal para defender que Pablo fuera ciudadano romano es su apelación al César (Hch 25,10-12). Pero se argumenta, cualquier habitante libre del Imperio podía apelar al Emperador. Por tanto, sólo con dudas puede aceptarse el dato de los Hechos”. Piñero, *Guía para entender el Nuevo Testamento*, 256-257. Para profundizar la relación de Pablo con el imperio, ver: David Álvarez Cineira, *Pablo y el Imperio Romano* (2009).

²⁶ Legasse, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 52.

de *custodia militaris* (custodia militar) por la insistencia del Apóstol en sus cadenas (Flm 10.13; Flp 1,7.13.14.17; Hch 26,29; 28,20) y las posibilidades de contacto con el exterior (Flm 13.23; Flp 19.25)²⁷.

La experiencia de Pablo en la cárcel le permite estar en contacto con las comunidades donde participan algunos de sus '*compañeros de prisión*' (Flm 23; Ro 16,7), y escribir dos de sus cartas, *Filipenses* y *Filemón*, para anunciar a Cristo, pues dadas sus condiciones puede predicar el Evangelio y engendrar hijos en la fe, como es el caso de Onésimo en Flm 10²⁸.

1.2 Aproximación global a la *Carta a Filemón*

1.2.1 Autor, origen y tiempo

La atribución de la carta a Pablo, por su vocabulario y estilo, es casi unánime. A pesar de algunas excepciones, no se ha dudado que la *Carta a Filemón* fue escrita o dictada por el Apóstol²⁹. En ella no hay alusión al lugar desde dónde se escribe, sólo se sabe que está '*prisionero por Cristo*' (v.9). Ante la pregunta por la ubicación de dicha cárcel, son tres las hipótesis: Cesarea, Roma y Éfeso. La cautividad en Cesarea entre los años 58-60, basada en el relato de Hechos (24,23.27), se ha rechazado actualmente³⁰. La prisión en Roma (Hch 28,16) ha sido admitida por la tradición de los Padres y los grandes comentaristas, pero juega en su contra la distancia con Colosas³¹. Por otra parte, la hipótesis de Éfeso es defendida en

²⁷ Cassidy presenta la codificación romana de Justiniano, que, aunque tardía, podría aplicarse a Pablo como a otros personajes de la antigüedad. Constaba de tres categorías: *carcer* (cárcel), *custodia militaris* (custodia militar), y *custodia libera* (libre custodia). Cassidy, *Pablo encadenado*, 60-69.

²⁸ Según Cassidy, "es probable que existiese una pequeña comunidad de co-ministros y catecúmenos reunidos alrededor de la figura central de Pablo, ahora prisionero por Jesucristo". *Ibíd.*, 319.

²⁹ Bartina expresa el motivo de la duda y prosigue con los testimonios a favor. "Algunos críticos de los más radicales pusieron en duda la autenticidad de esta carta (F. C. Baur, C. Weiszaker, B. Steck), más bien por rechazar como genuina la Epístola a los Colosenses, a la que está unida". Sobre la autenticidad de la epístola coinciden los estudios recientes: no se cuestiona actualmente. Bartina, "Epístola a Filemón", 1103.

³⁰ Esta hipótesis se defendió a inicios del siglo XX. Focant, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 44.

³¹ Jerónimo, Crisóstomo, Marción, entre otros, plantean Roma como lugar de prisión del Apóstol. Focant señala que la distancia entre Roma y Colosas es aproximadamente de 2000 km, lo cual para un esclavo fugitivo resulta inverosímil. El trabajo reciente de Cassidy defiende la prisión romana cronológica y retóricamente. Focant, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 44; Cassidy, *Pablo encadenado*, 121-125.

los estudios recientes, y si bien no se encuentra ninguna mención directa ni en Hechos ni en Pablo, él pudo estar preso allí (1 Co 15,32; 2 Co 1,8-9;11,23-24; Hch 19)³².

Frente a la cronología paulina, la fecha de escritura de la carta está relacionada con el lugar de origen y la edad del Apóstol. Pablo se describe como πρεσβύτες ‘anciano’ (v.9), no como γέρον ‘viejo’, y de acuerdo con los esquemas antiguos de etapas de la vida, estaría entre los 49 y 60 años³³. Ahora bien, tomando Éfeso como la opción más verosímil, y un rango de tiempo amplio entre lo propuesto por los recientes estudios bíblicos, la carta se escribiría entre los años 53-57 d.C. No obstante, Focant afirma que ni el lugar ni la fecha tienen mayor incidencia en la comprensión del texto³⁴.

1.2.2 Personajes característicos

Al revisar los personajes de la *Carta a Filemón*, aparecen en ella doce nombres: Pablo (vv.1.9.19), Timoteo (v.1), Filemón (v.1), Apia (v.2), Arquipo (v.2), Onésimo (v.10), Epafras (v.23), Marcos (v.24), Aristarco (v.24), Demas (v.24), Lucas (v.24), y el Señor Jesucristo, presente en todo el texto. Filemón, cuyo nombre solo aparece una vez en el Nuevo Testamento, ha sido vinculado por la tradición a la comunidad de Colosas³⁵ por la coincidencia de varios de los nombres entre las dos epístolas (Col 1,7; 4,9-12), es interpretado como un creyente de buena posición social que le permite acoger una comunidad (vv.1-2) y preparar hospedaje a Pablo (v.22). Aunque la misiva está dirigida a él y su comunidad, no necesariamente él preside la asamblea³⁶. Onésimo, hijo de Pablo en la fe, engendrado entre cadenas (v.10)³⁷, sirve al Apóstol en prisión (vv.11.13). Se ha considerado tradicionalmente

³² “La mención más antigua a esta cautividad se encuentra en el prólogo marcionista a la carta a los Colosenses”; Focant, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 44. Esta hipótesis tiene a su favor la poca distancia de Éfeso con la ciudad de Colosas (menos de 200 km). Según Pastor es la opción más verosímil; Pastor, *Corpus paulino II*, 199. Mertens, *Manual de la Biblia*, 460-461.480, y, Becker, *Pablo. El apóstol de los paganos*, 199-201, proponen Éfeso en relación con el motín del platero Demetrio (Hch 19,23ss) y la posible relación de Onésimo con el culto a Artemis.

³³ El rango surge de la propuesta de Focant, quien, desde la distinción de Filón, el anciano estaría entre 49 y 56 años. Focant, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 51. Y según J. Gnilka, siguiendo el esquema de Hipócrates, estaría entre 55 y 60 años. Citado por Cassidy, *Pablo encadenado*, 107.

³⁴ Focant, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 45.

³⁵ “Las *Constituciones Apostólicas* lo hacen obispo de Colosas y Teodoreto afirma que en su tiempo se veneraba en esta ciudad una casa-iglesia de Filemón”. Bartina, “Filemón”, 539.

³⁶ Legasse, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 52.

³⁷ En la carta pseudoepigráfica a los Colosenses, aparece designado como ‘*el hermano fiel y querido*’ (4,9).

como un esclavo fugitivo de Filemón, quien, en lugar de dedicarse al bandidaje, como ocurría en estos casos³⁸, ha acudido a Pablo prisionero³⁹.

Apia, la única mujer mencionada entre los destinatarios de una epístola paulina, es presentada como “hermana”, al igual que Filemón y Timoteo. En la tradición se ha interpretado como esposa o hermana de Filemón, e incluso como madre de Arquipo⁴⁰, el “compañero de armas” de Pablo (Flm 1; Col 4,17). Sobre este último, Focant expone la hipótesis de la crítica textual, según la cual Arquipo es el destinatario de la carta, por ser “el antecedente más cercano al pronombre *sou* (de ti) que califica la casa del v.2”⁴¹. Entre los demás personajes aparecen Timoteo como comitente de la epístola (v.1) y Epafras “compañero de cautiverio” (v.23). Los demás nombres coinciden con los saludos finales de Col 4,9-17, y según MacDonald: “Al emplear la lista de saludos de Filemón, el autor de Colosenses podría haber intentado asegurar que la carta se escuchase como mensaje de Pablo”⁴².

1.2.3 Retórica y estructura

Las características literarias de la misiva expresan que es el escrito más personal de los auténticos paulinos, dirigido a unos destinatarios concretos, con un asunto puntual, de donde convergen los comentaristas que no es una obra de ficción⁴³. Su escritura es en tono personal, con un estilo delicado y persuasivo, muy diferente de las cartas donde el Apóstol invoca su autoridad (2Co 10,8; Ga 1,1). Aquí, por el contrario, Pablo tiene una actitud de paternidad espiritual en cuanto a la fe (v.10), presente también en otros escritos (1Co 4,15; Ga 4,19). Por otro lado, es considerada una obra de la retórica griega antigua, porque responde a los requisitos del género epistolar de su tiempo, comparable con la carta de recomendación de

³⁸ “La cólera de los amos -escribe Séneca- impulsa a algunos esclavos a huir, a otros a darse a la muerte. (De ira, III, 5)”. Legasse, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 58.

³⁹ Para varios autores, no hay referencia a su huida ni a los motivos por los cuales está con el Apóstol. Esto era un hecho serio dentro del sistema jurídico del imperio romano.

⁴⁰ Según Jerónimo, Arquipo era obispo de la iglesia de Colosas, y según Pelagio, era un diácono. Jerónimo, *Comentario a la Carta a Filemón*, PL 26,642, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 451; Pelagio, *Comentario a la Carta a Filemón*, PL Supp 1,1373, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 451.

⁴¹ Focant argumenta que esta hipótesis contradice la lógica de las cartas antiguas, donde el destinatario era nombrado en primer lugar. Focant, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 45.

⁴² MacDonald, *Las comunidades paulinas*, 191. Frente a esto coincide con Pastor, *Corpus paulino II*, 196.

⁴³ Pastor, *Corpus paulino II*, 201; Focant, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 47.

Plinio el Joven a Sabiniano⁴⁴. Legasse resalta en ella el uso del vocabulario contable, que, según Lehmann, da un nuevo contenido desde la perspectiva cristiana⁴⁵.

En cuanto a su estructura, ha de considerarse como el escrito más breve del *corpus* paulino (388 palabras en 25 versículos). De acuerdo con Pastor, no debería hablarse de esquema o estructura⁴⁶; no obstante, editores y comentaristas bíblicos la dividen en cuatro partes básicas: introducción, acción de gracias, cuerpo y conclusión, aunque difieren en la organización de los versículos. Otra propuesta, como la de Cañaverall Orozco, ofrece, a través de un quiasmo, un sentido de distribución diferente, para posibilitar una comprensión, en cuyo centro (vv.16-17) se encuentra la razón de la carta (v.17: recibimiento de Onésimo) y el contenido de la petición (v.16: como hermano querido).

En las siguientes tablas se muestran dos posibles estructuras de la *Carta a Filemón*. La primera, de tipo comparativo entre cuatro autores; y la segunda, teniendo en cuenta la figura retórica de quiasmo, según la propuesta de Cañaverall Orozco.

Tabla 1. Estructura comparativa

Estructura Carta a Filemón			
J.A. Fitzmyer	F. Pastor – BJ	A. Caballero	T. Suau
1-3: Introducción	1-3: Saludo	1-3: Saludos	1-3; Remitente, destinatarios, salutación

⁴⁴ La estructura griega de un escrito de intercesión-recomendación constaba de tres partes: saludo inicial, cuerpo de la carta y saludo final. Si bien coinciden los autores al compararla con la carta de Plinio el joven, Legasse y Köster remarcan sus profundas diferencias. Legasse, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 53: “Plinio se queda en el plano de las simples motivaciones humanas, mientras que Pablo piensa en una relación superior, que es al mismo tiempo una razón suplementaria para ejercer misericordia: nombrado diez veces en la carta, el Señor Jesús establece entre Pablo, Filemón y Onésimo una relación original cuya última consecuencia es convertir a un esclavo en un ‘hermano querido’ (v16)”. Köster, *Introducción al Nuevo Testamento*, 648: “No habla en absoluto de perdón y evita conscientemente poner a Onésimo en una situación en la que en adelante estuviera ligado y obligado a agradecerle la magnanimidad de su amo. Para Pablo el mandato del amor exige la libertad bajo la condición de garantías jurídicas y contractuales, que él mismo está totalmente dispuesto a prestar”.

⁴⁵ “Lo que se ha considerado como un balance de cuentas es realmente disolución de la perspectiva contable”. Lehmann, *Epître á Philpemon*, citado por Legasse, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 51.

⁴⁶ Para Pastor es “un párrafo básico, el tercero, precedido de una introducción y enmarcado todo ello entre un saludo y una despedida”. Pastor, *Corpus paulino II*, 201.

4-7: Acción de gracias	4-7: Acción de gracias y ruego	4-7: Acción de gracias	4-7: Acción de gracias inicial
8-22: Cuerpo	8-21: Intercesión por Onésimo	8-16: Nueva condición de Onésimo	8-18: Cuerpo de la carta: razones de Pablo
		17-20: Petición	
23-25: Conclusión	22-25: Recomendaciones y saludos	21-25: Cierre y saludos	19-25: Despedida y saludos finales

Tabla 2. Estructura de quiasmo según Cañaverl Orozco

Estructura Carta a Filemón: Cañaverl Orozco
<p>A. (vv.1-3) Saludo inicial y bendición comunitaria</p> <p style="padding-left: 40px;">B. (vv.4-7) Acción de gracias a Dios y oración por la vida y el testimonio de Filemón. Sentido del ‘<i>agape</i>’ en la asamblea cristiana</p> <p style="padding-left: 80px;">C. (vv.8-15) Petición especial y libre de Pablo a Filemón</p> <p style="padding-left: 120px;">D. (vv.16-17) La razón de la carta y el contenido de la petición</p> <p style="padding-left: 80px;">C’. (vv.18-19) El compromiso de Pablo por salvar el obstáculo económico y legal</p> <p style="padding-left: 40px;">B’. (vv.20-22) La petición y la exigencia fraterna de la práctica concreta de Filemón en el caso del esclavo Onésimo</p> <p>A’. (vv.23-25) Saludo de los colaboradores de Pablo, despedida y bendición comunitaria.</p>

1.2.4 Interpretaciones a lo largo de la tradición

La recepción de la carta como un texto canónico desde sus inicios⁴⁷, permitió su lectura y uso a lo largo de la tradición, desde los Padres de la Iglesia, pasando por la teología escolástica, la comprensión de los teólogos renacentistas, hasta la actualidad. En la tradición de los Padres, *Filemón* jugó un papel importante a través de comentarios, homilías y

⁴⁷ Caballero confirma su aceptación temprana: “Tertuliano, atacando las tesis de Marción, escribió que era una de las cartas paulinas que no rechazó el hereje”. Caballero, “Retórica y teología. La carta a Filemón”, 442.

referencias⁴⁸. Juan Crisóstomo resalta la humildad y bondad de Pablo en su petición al no violentar al oyente, para que su decisión sea voluntaria⁴⁹. Para Ambrosiáster, Pablo “apela al amor para provocar la obediencia como anciano y como prisionero”⁵⁰. Teodoro de Mopsuestia, desde una óptica eclesial, afirma que la iglesia es la casa en la que moran los fieles, no es multitud, sino un proyecto donde coinciden en la misma fe⁵¹. Y, Teodoreto de Ciro exalta la fuerza del evangelio, pues igualó al amo y al esclavo en el servicio⁵².

Tomás de Aquino parte de la autoridad bíblica para expresar la relación siervo y amo en términos de amistad (Si 33,31). Ubica a Pablo preso ‘*de Jesucristo*’ en Roma, y, a Onésimo, huyendo por haber robado, alejado un tiempo de Filemón por parte de Dios, quien permite se haga lo aparentemente malo para que de allí surja lo bueno. Con esto resalta la dimensión doctrinal de la epístola, acudiendo a la Escritura, a los Padres y algunos filósofos como Tulio (Cicerón)⁵³. La propuesta de Lutero también incluye aspectos doctrinales sobre la gracia y el perdón, de ahí que Pablo tome sobre sí el pecado del esclavo fugitivo y renuncie a su derecho de exigirle a Filemón que lo acoja como *hermano querido*. Del mismo modo, Lutero sugiere el doble beneficio del acto de injusticia de Onésimo, quien “se ha propuesto vivir de acuerdo con su nombre”⁵⁴. Aprovecha su comentario para expresar a través de comparaciones sus diferencias con la Iglesia Romana, el papa y la vida monástica⁵⁵.

⁴⁸ La epístola fue consignada en regla monástica de san Basilio para explicitar el modo de proceder en lo referente al trato con los hermanos y el perdón de las ofensas. Basilio de Cesarea, *La gran regla monástica*, PG 31, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 455.

⁴⁹ Coinciden con la voluntariedad de la decisión: Agustín, Orígenes y Pelagio.

⁵⁰ Ambrosiáster, *Comentario a la Carta a Filemón*, CSEL 81/3, 338-339, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 454.

⁵¹ Teodoro de Mopsuestia, *Comentario a la Carta a Filemón*, TEM 2, 271, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 452.

⁵² Teodoreto de Ciro, *Interpretación a la Carta a Filemón*, PG 82,876, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 456.

⁵³ Santo Tomás de Aquino, “Comentario de santo Tomás de Aquino a la epístola a Filemón”.

⁵⁴ Si bien Lutero propone la reconciliación entre Filemón y Onésimo como argumento central de la carta, la consideración y trato a los hermanos que caen, es para él un ejemplo de cómo darles su valor en el seno de la Iglesia. Lutero, *Comentarios de Martín Lutero. Cartas del Apóstol Pablo a Tito, Filemón y Epístola a los Hebreos*, 131.

⁵⁵ Desde su comprensión como reformador, Lutero se distancia de la Iglesia, recriminando el trato del Papa con los hermanos y la obligatoriedad de los actos en la vida monástica. *Ibíd.*, 130;133.

1.2.5 Lecturas contemporáneas y contextuales

En las últimas décadas se ha profundizado en la importancia y la consideración teológica de la *Carta a Filemón*. Muestra de esto es la perspectiva de las lecturas contextuales en torno a la misiva que permiten presentar algunos de los rostros sufrientes de la realidad. Por tal motivo, ha sido reconocida por los biblistas y por las comunidades para visibilizar a aquellos que encuentran en ella una respuesta integral de libertad y apertura del Reino de Dios⁵⁶. Desde diversas alternativas hermenéuticas específicas, como la feminista, se ha resaltado el liderazgo de Apia dentro del contexto patriarcal y esclavista⁵⁷. La lectura campesina de *Filemón*, propuesta por Cañaverl Orozco, analiza los grupos sociales al interior de la carta para presentar un enfoque teológico desde la realidad campesina colombiana⁵⁸.

También se han realizado trabajos desde algunas lecturas contemporáneas, como el análisis de la retórica de la persuasión y de la negociación⁵⁹, la reconciliación⁶⁰, la perspectiva de las masculinidades y de género⁶¹, los modelos de conflicto-contradicción⁶², la óptica de las implicaciones sociales de las comunidades cristianas y las ciencias sociales contemporáneas⁶³. En general, son muchos los aportes que se han realizado a partir de las diferentes lecturas de la carta de Pablo a Filemón⁶⁴, sin embargo, entre las múltiples posibilidades que se han explorado, la lectura desde la realidad penitenciaria ha quedado al margen, poco se ha profundizado en ella y en sus implicaciones⁶⁵.

⁵⁶ La obra de Cañaverl Orozco, *Carta a Filemón. Una respuesta a las ansias de libertad* (1995), presenta reiterativamente esta noción, desde el marco propositivo de la teología de la liberación y la Lectura Campesina de la Biblia (LCB).

⁵⁷ Pertuz Guette, “Carta a Filemón desde la perspectiva feminista”. *Ribla* 28 (1997): 37-43.

⁵⁸ De manera especial los capítulos del V al XII de Cañaverl Orozco, *Carta a Filemón*.

⁵⁹ Para profundizar en el tema: Scott Elliott, “Thanks, but no Thanks’: Tact, Persuasion, and the Negotiation of Power in Paul’s Letter to Philemon” *NTS* 57 (2011), 51-64.

⁶⁰ Torres Millán, “Nichos de acogida para la reconciliación: Aprendizajes éticos en la carta de Pablo a Filemón”.

⁶¹ Sánchez Pereira, “En el movimiento de las palabras y en el encuentro de los cuerpos. Una aproximación a la Carta a Filemón, Ápia y Arquivo, en perspectiva de las masculinidades”.

⁶² Ferreira, “Onésimo: um personagem silencioso no Bilhete a Filêmon?”.

⁶³ MacDonald defiende la estructura del amor patriarcal dentro de la iglesia y las relaciones amo-esclavo. Además, al señalar los estudios sociales de la carta, presenta los trabajos de P. Stuchmacher, *Der Brief an Philemon* (1975); J. Gnilka, *Der Philemonbrief* (1982); y N. Pertersen, *Rediscovering Paul: Philemon and the Sociology of Paul’s Narrative World* (1985). MacDonald, *Las comunidades paulinas*, 75.

⁶⁴ *Ribla* 28 (1997), es una edición dedicada a la hermenéutica y exégesis sobre la carta a Filemón desde la óptica latinoamericana de la teología de la liberación, y ofrece además de los citados, otros artículos sobre el tema.

⁶⁵ En la búsqueda bibliográfica sobre el tema, las referencias en ‘español y portugués’ son nulas o poco difundidas. Se ha dado mayor atención a la esclavitud.

1.2.6 La propuesta teológica

La *Carta a Filemón* ha ocupado un breve espacio entre los estudios paulinos: algunas veces comentada o referida, pero poco trabajada en su intención teológica. Si bien es un escrito aparentemente personal, se encuentran en la carta elementos teológicos claves al considerar el propósito de Pablo: una reconfiguración de las relaciones sociales, dirigida, en Filemón a toda la comunidad (v.2)⁶⁶. El Apóstol no duda de su autoridad legítima sobre esta iglesia, pero renuncia a ella para dar lugar a una comunión fraterna en sus relaciones. Lejos de saber la interpretación de sus primeros destinatarios, este auténtico escrito paulino permite observar, en palabras de Lehmann: "un acto público que pretende ser explicativo, regulador y normativo"⁶⁷, con influencia a otros casos o iglesias.

Su propuesta es una novedad en la sociedad grecorromana, según afirma Pastor, pues la esclavitud era aceptada como parte clave del sistema económico y muchos de los esclavos eran cristianos (1Co 7,20-24; Col 3,22)⁶⁸. Su seguridad, más allá de la omisión del castigo, es la acogida de Onésimo como '*hermano querido*' (v.16), pues el encuentro de amos y esclavos con Cristo produce una nueva relación, gracias al Espíritu recibido en el bautismo y a la fe que comparten (Ga 3,28). Lo anterior no es una apología contra la esclavitud, porque las tareas del esclavo se mantienen, igual que su condición social, más bien, es un llamado a la transformación de las relaciones al interior de la Iglesia⁶⁹, como germen de futuros cambios sociales.

Para Legasse, Pablo define la libertad desde su experiencia de la gracia de Dios en Jesucristo, como un hombre nuevo y libre, "no porque no tenga un amo en la tierra, sino porque -al estar sometido a Dios- no está aprisionado"⁷⁰. Pablo no habla de fuga, sino de separación (Εχωρισθη v.15), para invitar a leer los acontecimientos como voluntad de Dios⁷¹. Gutiérrez

⁶⁶ Sobre esta cuestión coinciden varios autores, de manera especial las lecturas contextuales ya presentadas.

⁶⁷ R. Lehmann, *Épître à Philémon*, 18, citado por Legasse, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 54.

⁶⁸ La esclavitud como elemento estructural de las instituciones podría estar entre el 30% y el 50% de la población, según Focant, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 46.

⁶⁹ La propuesta eclesial de la Iglesia como cuerpo de Cristo, presentada por Pablo en 1Co 12 pone de relieve la condición igualitaria de los miembros de la comunidad, priorizando la atención a los más débiles. Este llamado radical del Apóstol sigue vigente en las relaciones comunitarias actuales.

⁷⁰ Legasse, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 55.

⁷¹ Εχωρισθη indica la voz pasiva del aoristo del modo indicativo del verbo χωρίζω, de la tercera persona del singular, traducido como 'fue separado'. De ahí que Filemón no recupera a un esclavo sino a un "hermano querido" en la carne y en el Señor (vv.15-16).

entiende la propuesta del Apóstol como “una sugerencia totalmente abierta a la creatividad permanente”⁷², capaz de superar los límites del deber, para darle paso al amor (*ágape*) que es característica y testimonio de la fe en Cristo.

1.2.7 La Carta a Filemón en clave de prisión

La *Carta a Filemón* es el único texto auténtico paulino donde el Apóstol inicia llamándose “prisionero de Cristo Jesús” (v. 1), título que se da a sí mismo en esta misiva, introduciendo así el ambiente y las condiciones en las que se encuentra. Dirigida en un tono familiar y personal, que expresa el amor y el afecto de Pablo por la comunidad reunida en casa de Filemón, mueve a los oyentes a un trato fraterno e incluyente. Como un hombre de acción, Pablo responde a su misión de apóstol atendiendo pastoralmente al momento que vive. Para él, apelar a los sentimientos de Filemón no es un abandono de su ministerio, por el contrario, tiene la certeza de que Onésimo será útil para la comunidad (v. 16), “Pablo no dice cómo ni por qué, pero puede imaginarse fácilmente: es una forma concreta de poner en práctica el Evangelio”⁷³.

La *Carta de Plinio el Joven a Sabiniano*⁷⁴, por su antigüedad y su intencionalidad, ha significado un punto de comparación con la epístola a Filemón, pero es superada en la dimensión del amor, porque como dice Turrado, el biblista salmantino: “Jamás un pagano, por corazón noble que tenga, podrá llegar a hablar como Pablo”⁷⁵. Asimismo, la intercesión del Apóstol es mucho más meritoria teniendo en cuenta su situación, de aquí que una misiva tan breve permita conocer a Pablo en su prisión: sus compañeros, su determinación en la fe, su relación con Dios y con las iglesias. Sólo un escrito tan conmovedor y persuasivo como este, logra proponer una vida en fraternidad, traducida en comunión y solidaridad, un amor

⁷² Gutiérrez, “Relectura de San Juan de la Cruz desde América Latina”, 328.

⁷³ Pastor, *Corpus paulino II*, 207.

⁷⁴ Sobre las cartas de Plinio el Joven a Sabiniano, escritas bajo el reinado de Trajano (98-117 d.C.), los estudiosos de la epístola a Filemón han encontrado un punto de referencia con el género epistolar antiguo, y el motivo por el cual fueron escritas. Se conservan dos, una de intercesión en favor de un esclavo, y otra de agradecimiento por atender su petición. Legasse, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*, 53. Para profundizar en el valor histórico y el estilo de las cartas de Plinio el Joven, se recomienda la traducción de Julián González Fernández: Plinio el Joven, *Cartas*, Gredos (2005).

⁷⁵ Turrado, *Biblia comentada Profesores de Salamanca*, 717.

con acciones concretas y voluntarias. Por eso Onésimo es enviado a Filemón, “para que sea él el que cumpla libremente la tarea cristiana de devolver la libertad a un esclavo”⁷⁶.

Una la lectura de la *Carta a Filemón* en clave de prisión permite explorar no sólo los elementos retóricos y literarios de un escritor de la primera generación cristiana, como lo es Pablo, o la posibilidad de un acercamiento a algunas de las instituciones sociales de la época, sino que también permite descubrir la experiencia de un hombre cuya vida cambió al encontrarse con Jesucristo, y a quien ni las cadenas ni la cárcel pueden detener en su misión dadora de una nueva vida, engendra por la fe en Cristo (v. 10). De ahí que Juan Crisóstomo al considerar el anuncio del evangelio hecho por Pablo encadenado y azotado, exclame: “¡Oh bienaventurada cadena, qué dolores de parto sufrió durante aquella noche, qué hijos engendró!”⁷⁷. La prisión padecida por el Apóstol, independientemente del lugar y de las condiciones, permite adentrarse en una serie de consideraciones sobre la comprensión primitiva del evangelio entre los primeros cristianos, a través del establecimiento de una transformación de las relaciones, donde no hay división entre los creyentes sino unidad en Cristo (v. 17; Ga 3,28).

La lectura de la *Carta a Filemón* en clave de prisión es un aspecto poco tratado entre los estudios paulinos, que en esta epístola particular posibilita la perspectiva de Pablo sobre el evangelio, como comunión y relación, como norma de conducta y unidad de la fe⁷⁸. También abre la puerta a la compasión y consideración de los presos, como es el caso de Pablo, por parte de los creyentes. Por lo que se puede pensar que la acogida de Onésimo, por parte de la comunidad, es respuesta revolucionaria a la enseñanza de Pablo, en su condición de prisionero, y a la apertura del amor cristiano, aunque para Fernández Ramos, “más que de ‘revolución’ habría que hablar de ‘revelación’. La revolución cristiana se hace desde la revelación, que se convierte en fermento transformador de la mentalidad y de las estructuras”⁷⁹.

⁷⁶ González Ruiz, *El evangelio de Pablo*, 206.

⁷⁷ Crisóstomo, *Homilía sobre la Carta a los Efesios*, PG 62,62, citado por Gorday en “Carta a Filemón”, 455.

⁷⁸ Véase, Strecker, “Evangelio (εὐαγγέλιον, ου, τό)”, 1645.

⁷⁹ Fernández Ramos, “Filemón (carta a)”, 557.

Así como se expuso de san Pablo sus condiciones, motivos, experiencia y producción literaria en prisión, como base para profundizar en la *Carta a Filemón*, se considera ahora de modo similar a san Juan de la Cruz y su poema *Noche oscura*. Pero antes de considerar la vida y la obra del santo carmelita, es preciso analizar cómo se comprendían las prisiones en su época, tanto civil como eclesialmente, para luego revisar aspecto de su contexto y vida, su prisión y su fuga, para luego exponer el poema de la *Noche oscura* desde su retórica e interpretaciones, y así finalizar con su lectura en clave de prisión.

2. La Noche Oscura de san Juan de la Cruz en clave de prisión

2.1 La realidad de san Juan de la Cruz en prisión

2.1.1 La prisión en el siglo XVI

En la tipificación de las prisiones de custodia se han desarrollado la prisión civil, la del estado y la eclesiástica. La civil, como en la Antigüedad y hasta el siglo XVI se caracterizaba por ser preventiva, conocida como “cárcel de custodia”⁸⁰, muchas veces en lugares que no estaban previstos para ello⁸¹. Surgen también establecimientos carcelarios de carácter privado, propiedad de familias, la mayoría bajo el arbitrio de príncipes o gobernantes⁸². La prisión no solo estaba destinada a quienes incumplían la ley, también se tomó como un lugar para prostitutas, mendigos, homosexuales, vagos, alcohólicos, y personas internadas por sus familias. De acuerdo con López Melero, “el principal objetivo de estas prisiones era mantenerlas separadas de la sociedad, todo ello traía aún más enfermedades y, por supuesto, más delincuentes”⁸³, adquiriendo el carácter de castigo.

El primer establecimiento que existió en Londres hacia 1552 fue la *House of Correction* (Casa de Corrección), su principal objetivo era el aprovechamiento del trabajo de los reclusos, modelo que se reprodujo en Europa, específicamente en Italia, Alemania, Francia,

⁸⁰ García Valdés en *Comentarios a la legislación penitenciaria*, 33, comenta que todos los derechos antiguos y ordenamientos medievales establecen que la prisión es un lugar de retención, “la cárcel de custodia”. Citado por Gudín Rodríguez, en “Introducción. Historia de las prisiones”, 3.

⁸¹ “Carecían de local fijo y se utilizaban castillos, fortalezas o el palacio señorial”. López Melero, “Evolución de los sistemas penitenciarios y de la ejecución penal”, 407. También, y según el caso, se utilizaban calabozos subterráneos de monasterios y otros edificios con bajas condiciones de higiene.

⁸² Además, Gudín Rodríguez, señala que se imponía la pena en función del *status* social y gravedad del delito cometido. Gudín Rodríguez, en “Introducción. Historia de las prisiones”, 3.

⁸³ López Melero, “Evolución de los sistemas penitenciarios y de la ejecución penal”, 403.

Bélgica, Suiza, y España⁸⁴. Sin embargo, en España, con el paso de la Edad Media a la Edad Moderna, en la época de los Reyes Católicos y de los Habsburgo (siglos XVI y XVII), las prisiones eran consideradas ajenas al derecho, utilizadas por la Corona como fuente de mano de obra barata ante la demanda del Nuevo Mundo⁸⁵. Es a partir del siglo XVIII que se construyen establecimientos penitenciarios como se conciben hoy: lugares pensados para el tratamiento de las desviaciones, que sustituyen el castigo corporal por la privación de la libertad, y con ellos los principios del derecho penitenciario⁸⁶.

2.1.2 La prisión eclesiástica

Las prisiones eclesiásticas, al igual que las civiles, eran destinadas a ciertas personas que, por su condición, poseían algunos privilegios. A través de estos espacios la Iglesia “respondía a las ideas de redención, caridad y fraternidad”⁸⁷. Inicialmente fue destinada a sacerdotes y religiosos rebeldes o condenados por algún delito, con el propósito de buscar la expiación del reo⁸⁸. Todos los monasterios y conventos poseían una celda u otro espacio para la retención⁸⁹, donde aplicaban un régimen alimenticio y disciplinario de penitencias, que en ocasiones incluía trabajo manual⁹⁰. El éxito de las cárceles eclesiásticas, de acuerdo con Téllez, citado por Gudín, consistió en que “la preferencia de la institución por los castigos no cruentos (*Ecclesi abhorret a sanguine*), y la finalidad de la enmienda a través del arrepentimiento y la oración (*Ecclesia non sinit sanguinem sed contritio cordis: poenitentia*),

⁸⁴ “Las llamadas casas de trabajo emergían en los países bajo la influencia de la Reforma protestante, imponiendo a los presos una disciplina adecuada a la nueva moral religiosa, que además resultaba ventajosa para las necesidades del sistema de producción emergente del país”. *Ibíd.*, 412.

⁸⁵ También señala que dicha situación perduró en España hasta el siglo XIX. *Ibíd.*, 411.

⁸⁶ Con la obra de John Howard, *The state of prisons of England and Wales* (1777), coinciden los autores al afirmar que es el principio del derecho penitenciario, con el cual mejoró la situación de los encarcelados.

⁸⁷ López Melero, “Evolución de los sistemas penitenciarios y de la ejecución penal”, 408.

⁸⁸ Su propósito era la expiación y arrepentimiento del reo. Con el tiempo se extendió a los seglares herejes.

⁸⁹ El Carmelo teresiano no fue ajeno a este principio, así lo dejó por escrito Teresa de Jesús en las Constituciones “primitivas” y de las constituciones de Alcalá (1581), en los numerales referentes a las faltas “de más grave culpa y de gravísima culpa”. Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, 1426-1454.

⁹⁰ López Melero, “Evolución de los sistemas penitenciarios y de la ejecución penal”, 408. En el caso de Juan de la Cruz los testimonios citados por Moriconi y Cantero, ratifican el régimen alimenticio y penitenciario, no hay pruebas de que realizara trabajos manuales diferentes a la escritura, la cual se le concedió a escondidas y por deseo del Santo. Moriconi, *El prisionero de Toledo*, 119-120; Cantero, *Juan el de la Cruz*, 41-42

hicieron que, en el derecho canónico, la pena privativa de libertad encontrara buen acomodo”⁹¹.

2.1.3 La vida y el contexto de san Juan de la Cruz

Adentrarse en la vida de san Juan de la Cruz exige comprender la evolución de su imagen, primero como una personalidad individualista e insensible, por una interpretación de su sistema doctrinal, y segundo, reconocido como maestro espiritual, místico, poeta, artista y teólogo, sin dejar a un lado su actitud de fe y su propuesta doctrinal⁹².

Nació en Fontiveros, Ávila, en 1542, en el seno de una familia pobre, el tercero de los hijos de Catalina Álvarez y Gonzalo Yepes, quien murió al poco tiempo de nacer Juan, lo cual desembocó en una mayor crisis familiar hasta 1548 al establecerse en Arévalo. Luego, en Medina del Campo, fue educado en el Colegio de Doctrinos, y sirvió como enfermero y recadero en el Hospital de la Concepción. Rodeado de pobreza y sufrimiento, Juan descubrió su vocación religiosa, y ante la gama de comunidades, eligió la Orden del Carmen⁹³. En 1563 vistió el hábito como fray Juan de Santo Matía, profesó al año siguiente e inició sus estudios en artes y filosofía en la Universidad de Salamanca. En 1567 fue ordenado sacerdote y tuvo un encuentro *inesperado y decisivo* con Teresa de Jesús⁹⁴, quien lo retiene en su propósito de migrar a la cartuja en busca del “retiro del mundo para entregarse a Dios en una vida de penitencia, oración y místico recogimiento”⁹⁵. En 1568 inicia la reforma masculina del Carmelo, viste el hábito reformado y toma el nombre de fray Juan de la Cruz. En diciembre de 1591 muere en Úbeda⁹⁶.

⁹¹ Téllez Aguilera, Abel. *Los sistemas penitenciarios. Derecho y realidad*, 33, citado por Gudín Rodríguez, “Introducción. Historia de las prisiones”, 3.

⁹² Ruiz Salvador advierte las deformaciones históricas en la interpretación del Santo. Ruiz Salvador. “Juan de la Cruz”, 414.

⁹³ “Con la devoción de la Virgen nuestra Señora, que cada día se iba aumentando en su alma, se determinó [...] gastar su vida sirviendo a la que se le mostraba tan madre y dos veces se la había conservado milagrosamente”. Alonso de la Madre de Dios, *Vida virtudes y milagros del santo padre fray Juan de la Cruz*, 52.

⁹⁴ Este episodio es narrado por Teresa de Jesús en el libro de las *Fundaciones* 3,17. Pacho, *El apogeo de la mística cristiana*, 1057.

⁹⁵ Crisógono de Jesús Sacramentado, *Vida de san Juan de la Cruz*, 73.

⁹⁶ Para profundizar en los aspectos de la vida de san Juan de la Cruz, Manuel D. Sánchez ofrece la bibliografía biográfica del Santo hasta el año 2000, en Sánchez, *San Juan de la Cruz. Bibliografía sistemática*, 149-191.

La España del siglo XVI estaba enmarcada en el proceso de colonización e introducción al Renacimiento. Un tiempo culturalmente rico y diverso, con cambios al exterior y al interior de la Iglesia: Reforma y Contrarreforma. Surgen variedad de santos y de reformas a las órdenes tradicionales como respuesta al luteranismo. Fue un tiempo de tensiones religiosas, con gran influencia espiritual de Oriente, árabes y judíos⁹⁷.

2.1.4 Los motivos y las condiciones de su encarcelamiento

La naciente reforma del Carmelo descalzo generó malestar entre los frailes de la antigua observancia, también llamados calzados, quienes dirigieron la persecución hacia los líderes de dicha empresa: Teresa de Jesús, Jerónimo Gracián y Juan de la Cruz, con el fin de acabarla⁹⁸. Las disensiones entre comunidades religiosas no era una novedad en la historia de la Iglesia⁹⁹, pero la particularidad con el Carmelo fue el cambio de percepción frente a la reforma, inicialmente aceptada en ambas ramas. Luego se consideró como un peligro para la Orden, un conflicto jurídico que no sólo involucró a Roma, sino también a toda España¹⁰⁰.

Juan de la Cruz llegó en 1572 al monasterio de la Encarnación de Ávila como vicario y confesor, a petición de Teresa de Jesús, quien fue obligada a regresar como priora¹⁰¹. En compañía de fray Germán, fray Juan atiende el monasterio tomando como residencia una pequeña casa a las afueras de este¹⁰². Sin embargo, la presencia del Santo, que fue de gran provecho espiritual para las monjas, resultó insoportable para los calzados. En 1575 realizan en Piacenza, Italia, el capítulo en el cual dictan una serie de disposiciones que declaran la guerra a la reforma. Y en 1576 el prior del Carmen de Ávila, fray Alonso Valdemoro, propone liberarse de los dos frailes descalzos, tomándolos presos y llevándolos a Medina del Campo,

⁹⁷ Uribe Jaramillo ofrece un amplio contexto en la segunda parte de su obra sobre la sociedad, la iglesia y la vida religiosa del siglo XVI. Uribe Jaramillo, *Resurrección del Carisma Fundacional de Santa Teresa*, 85-218.

⁹⁸ Cantero, *Juan el de la Cruz*, 39.

⁹⁹ Cristiani al introducir la cárcel de Toledo recuerda las disensiones entre comunidades, trayendo como ejemplo la de los monjes cistercienses y cluniacenses, blancos contra negros. Cristiani, *San Juan de la Cruz*, 79.

¹⁰⁰ El breve de Roma conseguido por Felipe II en 1567 permitía las fundaciones, pero los calzados pretendían derogarlo para tomar el control sobre la reforma teresiana. *Ibíd.*, 80-82.

¹⁰¹ Este nombramiento significó para Teresa una dura prueba de obediencia. Así lo narra en las *Relaciones* 20 y 31; *Fundaciones* 2,1. Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, 1308; 1314; 1003.

¹⁰² González y González, en su obra sobre la historia de la Encarnación, señala que por obra de Teresa de Jesús, Juan de la Cruz se traslada del convento del Carmen (calzado) a la “Casa de la Torrecilla”, en el barrio Ajates, cerca del monasterio. González y González, *Historia del Monasterio de la Encarnación de Ávila*, 286-289.

de donde salen pronto por orden del nuncio Ornameto, protector de la reforma. Con la muerte del nuncio (1577), los calzados gestionaron otro nuncio favorable a sus intenciones, con lo cual, bajo el mando de Tostado, vicario general de la Orden, y del prior de Toledo, Maldonado, apresan a ambos frailes la noche del 2 de diciembre de 1577, y encadenados, son arrastrados por fuera de las murallas para llevarlos al convento del Carmen de Ávila. Juan de la Cruz logra fugarse y devolverse a su casa para desaparecer papeles comprometedores de la reforma¹⁰³. Finalmente es trasladado a Toledo para comparecer ante el padre Tostado.

2.1.5 Su experiencia de prisión y producción literaria

Una vez en Toledo, llevado con los ojos vendados al convento del Carmen, Juan de la Cruz es encerrado en la celda destinada a la prisión conventual. Al tenerse noticias de la fuga de fray Germán, del convento de San Pablo de la Moraleja, se le impone mayor vigilancia al Santo, y es trasladado a un lugar más seguro bajo peores condiciones¹⁰⁴. La rutina durante este tiempo consistía en comer pan con agua y algunas veces sardina. Los lunes, miércoles y viernes, un ayuno riguroso, pero los viernes en el refectorio comunitario era castigado con la disciplina, uno por uno los frailes le propiciaban fuertes golpes¹⁰⁵. Además del rigor penitencial, sólo tenía trato con el carcelero y el superior, todo con el fin de que renunciase a la reforma¹⁰⁶. Tratado por algunos como hipócrita, orgulloso, rebelde, *lima sorda*, fray Juan responde con su paciencia. En mayo de 1578 el cambio del carcelero, por uno más amable, llevó al Santo a pedirle papel y tinta, y en su estrecha celda y con poca luz, compuso 31 estrofas del *Cántico espiritual*, el poema de la *Fonte* y algunos de sus *Romances*¹⁰⁷.

¹⁰³ Cristiani, *San Juan de la Cruz*, 86.

¹⁰⁴ Sobre el nuevo lugar los testimonios afirman: Pacho, *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*, 103: “Metieronle en un hueco de una pared, poco más o menos que una sepultura, pero mucho más alto, sin luz”. Y Moriconi, *El prisionero de Toledo*, 119: “La puerta estaba cerrada con un candado recio que solo se podía abrir desde el exterior y, por lecho, tenía un banco y algunas mantas viejas. Debido al frío, fray Juan se acostaba vestido, sin que se le permitiera cambiarse (...) Él y los piojos eran una sola cosa”.

¹⁰⁵ “En este tiempo le bajaron a refectorio, estando allí los frailes, tres o cuatro veces para que recibiese allí disciplina, que se le daba con algún rigor, sin hablar él jamás palabra”. Este testimonio es recogido por Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, *Tiempo y vida de san Juan de la Cruz*, 415. Y Steggink afirma: “después de la represión, fray Juan recibe la disciplina: medio desnudo, arrodillado, la cabeza inclinada; dura el recitado de un *Miserere*”. Steggink, “Fray Juan de la Cruz en prisiones: bodas místicas en la cárcel”, 299.

¹⁰⁶ Por el contrario, y según señala Pacho, fue una prueba de su fidelidad a su ideal carmelitano, prueba de su compromiso con la reforma teresiana. Pacho, “Juan de la Cruz”, 650

¹⁰⁷ Pacho, *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*, 112-122, recoge los testimonios de quienes escucharon y tuvieron el repertorio poético de Juan de la Cruz en prisión. Coinciden con él los demás biógrafos del Santo.

2.1.6 Su fuga y la lectura posterior de esta

La prisión de Toledo y su fuga, se ha convertido en un punto de referencia obligado para entender al Santo, en especial por las resonancias que tiene en sus obras, concretamente en *Noche*. Aunque no se sabe la fecha exacta de su huida, la hipótesis común es que ocurrió en la octava de la Asunción, porque había expresado el deseo de decir misa por la fiesta de la Virgen y le fue negado¹⁰⁸. El Santo había soportado con paciencia el olvido y las tentaciones¹⁰⁹, y ante la bondad del segundo carcelero¹¹⁰, prepara su fuga nocturna hacia una ciudad desconocida para él, en busca del convento de las carmelitas descalzas. Escondido por las monjas en el monasterio y luego atendido en el Hospital de la Santa Cruz, abandonó Toledo en septiembre de 1578, dejando atrás su *carcelilla*, en la que leyó su experiencia como la de Jonás¹¹¹.

2.2. Aproximación global a la *Noche oscura*

2.2.1 Autor, origen y tiempo de la *Noche oscura*

Ante la pregunta sobre el autor de la *Noche oscura*, los testimonios documentales confirman la autenticidad de Juan de la Cruz, teniendo en consideración que “la mayor parte de las composiciones poéticas del Santo brotaron en un contexto vital bien conocido: en el ámbito de su convivencia comunitaria, cargada de resonancias espirituales y místicas”¹¹². En los dos comentarios al poema (*Subida y Noche*), al declarar las primeras canciones, el Santo usa la metáfora del mísero estado de cautiverio, “del cual el que se libra tiene por *dichosa ventura*,

¹⁰⁸ Según el testimonio de Martín de la Asunción, en la víspera de la fiesta de la Virgen y ante la solicitud de decir misa, el padre Maldonado le respondió: “No en mis días”. Rodríguez, *San Juan de la Cruz*, 187-188.

¹⁰⁹ Además de los ofrecimientos que le hicieron a Juan de la Cruz para que dejase la reforma: celda con librería, cruz de oro, y ser prior en el convento de su elección, como narra Cantero, la tentación mayor del Santo fue que pensasen sus hermanos descalzos y la madre Teresa, que había desertado; Cantero, *Juan el de la Cruz*, 41. Así lo expresó a una religiosa: “Yo le digo, hija, a ratos me desconsolaba pensar qué dirán de mí; que me he ido volviendo las espaldas a lo comenzado; sentía pena de la santa madre”. Rodríguez, *Florezcillas de San Juan de la Cruz*, 142.

¹¹⁰ “Antes de partir, Juan se conagró con su carcelero y le dio como regalo el crucifijo que llevaba sobre el escapulario”. Sesé, *San Juan de la Cruz*, 77.

¹¹¹ En su carta a Catalina de Jesús el 6 de julio de 1581, el Santo escribe: “consuélese conmigo, que más desterrado estoy yo y solo por acá; después que me tragó aquella ballena y me vomitó en este extraño puerto”. San Juan de la Cruz, *Obras completas*, 1297.

¹¹² Pacho, “Noche oscura (obra)”, 839.

sin que se lo impida alguno de los prisioneros” (1S 15,1; 2N 14,1). Por lo cual es considerada, por los autores, como una conexión vital entre la fuga y el poema.

Con respecto al lugar y al tiempo del poema, no hay claridad en las fuentes narrativas de su vida. Sin embargo, las hipótesis convergen al afirmar que fue compuesto después del *Cántico espiritual*, y posterior a la cárcel toledana¹¹³. Posible prueba de esto es el silencio de las monjas de Toledo y de Beas en los procesos del Santo, recopilados en la *Biblioteca Mística Carmelitana*¹¹⁴, pues a ellas Juan de la Cruz recita sus versos de prisión y deja su cuadernillo¹¹⁵. De acuerdo con Pacho, en el mismo poema podría estar la mejor prueba de que su composición es posterior a la fuga, cuando el Santo declara: “Oh dichosa ventura, salí sin ser notada, estando ya mi casa sosegada”¹¹⁶. Así pues, *Noche* podría ubicarse con certeza entre 1578-1582, un amplio rango de tiempo. Autores como Mancho Duque y Ruiz Salvador, lo datan poco tiempo después de su fuga, entre los últimos meses de 1578 o primeros de 1579¹¹⁷. En lo que sí coinciden todos los biógrafos es en la difusión de los versos del poema entre los discípulos del Santo, quien una vez establecido en El Calvario, accede a comentarlos¹¹⁸ y así ayudarlos al crecimiento de su vida espiritual.

¹¹³ Los historiadores contemporáneos del Santo convergen al afirmar que *Noche* es posterior a la cárcel de Toledo (Pacho, Sesé, Rodríguez, Ruiz Salvador, entre otros). Los testimonios que lo ubican en la cárcel no son muy convincentes, mucho menos antes de ella. Sin embargo, los padres Silverio y Crisógono no niegan la posibilidad de escritura en prisión, basados en el testimonio de María de la Encarnación. Crisógono de Jesús Sacramentado, *Vida de san Juan de la Cruz*, 159.

¹¹⁴ *Biblioteca Mística Carmelitana* (BMC) es una colección científica de 33 volúmenes, y contiene ediciones críticas de las obras y los procesos de beatificación y canonización de los dos doctores místicos (Teresa de Jesús y Juan de la Cruz) y sus primeros discípulos. Posee amplia documentación histórica, y fueron publicados por la editorial Monte Carmelo, entre 1915 y 1964.

¹¹⁵ De acuerdo con Pacho, en el testimonio de Ma. Magdalena del Espíritu Santo, copista del cuaderno del Santo, nada se indica sobre las canciones de *Noche*. Pacho, *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*, 159. Afirma Ma. Magdalena del Espíritu Santo: “este cuaderno que el Santo escribió en la cárcel, le dejó en el convento de Beas, y a mí me mandaron trasladarle algunas veces. Después me le llevaron de la celda, y no supe quién” (BMC 10,325). Pacho, *Vértice de la poesía y de la mística*, 17.

¹¹⁶ “El poema de la *Noche oscura* no es excepción en la poética sanjuanista. Al igual que otros poemas y la mayoría de sus versos, proyecta el simbolismo de un panorama temporal especialmente adherido a la experiencia del autor”. *Ibíd.*, 160.

¹¹⁷ Mancho Duque, *El símbolo de la noche en san Juan de la Cruz*, 27. Pacho, “Noche oscura (obra)”, 839.

¹¹⁸ Pacho, “Noche oscura (obra)”, 838.

2.2.2 Personajes

En las ocho estrofas del poema, cinco personajes interactúan en el encuentro amoroso. Sesé realiza un detallado análisis de cada uno de ellos dentro de la estructura dramática de *Noche*, como si esta fuera una gran obra de teatro¹¹⁹. *El Amado* es el personaje que provoca el movimiento desde el silencio y la presencia suave, representando a Dios. *La amada*, el personaje femenino que protagoniza y narra el drama, es aquella que sale a oscuras y sin ser notada, en busca del Amado, por lo cual representa al alma. *La noche* es el personaje que organiza el encuentro, es “lugar temporal y espacial de esta acción dramática, y su animador principal”¹²⁰. *Los otros* son aquellos de los que escapa la amada: la amenaza en medio de la salida, las opiniones que ahora desaparecen y pierden importancia. Y, *el guía*, como metáfora de la luz, es un personaje espiritualizado que acompaña el camino y alumbra en lo interior¹²¹.

2.2.3 Retórica y estructura

La noche es una imagen profundamente bíblica a la cual Juan de la Cruz se acercó con cuidadoso detalle según Brändle¹²². También pueden observarse los matices orientales del poema: los cedros, las almenas, las azucenas, el Cantar de los Cantares¹²³. Pero, además de la fuente bíblica y oriental, también se puede relacionar con la poesía de Garcilaso de la Vega¹²⁴, poeta y militar del Siglo de Oro, de quien toma la estructura lírica de la *Égloga II*, tanto para *Noche oscura* como para *Cántico espiritual*. En la consideración retórica de la obra es clave la afirmación de Thompson: “el autor es un hombre que está escribiendo desde

¹¹⁹ La propuesta de Sesé se utiliza para la descripción de cada personaje con el propósito de poder captar su papel en la estructura presentada a continuación. Sesé, “Estructura dramática de la *Noche oscura*”, 247-250.

¹²⁰ *Ibíd.*, 250.

¹²¹ Dentro de la enseñanza mística de Juan de la Cruz podría pensarse como el maestro o padre espiritual, aquel que Dios ha puesto para guiar al alma. *Ibíd.*, 247.

¹²² Sobre las bases bíblicas, Brändle afirma: “Juan de la Cruz no recoge las citas bíblicas como una autoridad más en la que fundar su experiencia. En el fondo, la Sagrada Escritura es el soporte de sus propias experiencias para que éstas lo sean del Dios vivo y verdadero. No se puede inventar el modo y la manera de acercarse a Dios; se trata de entrar en ese proceso histórico revelador desde la propia realidad personal”. Brändle, *Biblia en san Juan de la Cruz*, 67. También dedica un capítulo a la relación entre la purificación de Israel y la Noche sanjuanista, 67-82.

¹²³ Thompson, *El poeta y el místico*, 210.

¹²⁴ García Galiano señala la lectura perspicaz que hace Juan de Yepes (de la Cruz) sobre la producción poética de Garcilaso, e incluso lo llama su discípulo por reflejar sintácticamente algunas de las figuras de la *Égloga* garcilasiana, como la ninfa-esposa que se reclina en el amado. García Galiano, “Relectura de la *Égloga II*”, 38.

el punto de vista de una mujer”¹²⁵; es Juan de la Cruz desde la realidad del alma que busca la unión definitiva de amor con Dios, manifestado en su lenguaje metafórico y romántico¹²⁶.

Un análisis de su estructura dramática permite observar la relación-acción de los personajes principales en las ocho canciones del poema. Según Mancho, la estructura básica sería: “Las cinco primeras hacen referencia a la noche, estrictamente hablando; las tres últimas aluden a la unión. La estrofa cinco viene a servir de puente, ya que es una imprecación jubilosa de la noche, que, en medio de su negación y oscuridad, encierra trascendentales valores positivos y luminosos”¹²⁷.

Así pues, *la amada*, que en las primeras cuatro canciones está en movimiento, toma forma y se envuelve en una aparente calma, una vez ha sido transformada en *el Amado*. Este aparece cuando *la noche* desaparece, por lo que Sesé se atreve a afirmar que “la noche era más que la otra cara del Amado, o más bien el reflejo de Dios, [...] siempre presente, siempre ausente”¹²⁸. *Los otros* y *el guía* salen de escena al darse la dichosa unión entre los amantes.

2.2.4 La experiencia mística

En 1926, Pío XI declara a Juan de la Cruz doctor de la Iglesia, con el título de *Doctor mysticus*¹²⁹. Así mismo, von Balthasar señala que “no es doctor de la Iglesia como teólogo dogmático, sino como místico”¹³⁰, pues su autoridad radica en la profundidad de su experiencia, en la lectura de su fuga como un salto de fe a lo desconocido, en su comprensión espiritual de la prisión como un don de Dios, inmenso e inmerecido, lejos de toda tentación de heroísmo o victimización¹³¹. Las canciones de la *Noche*, “alumbradas en la tenebrosa

¹²⁵ Thompson, *El poeta y el místico*, 200. El mismo comentario de Thompson podría aplicarse al *Cántico espiritual* de Juan de la Cruz, y de acuerdo con Pablo Andiñach, refiriéndose al Cantar de los Cantares: “la senbibilidad que domina sus versos destila feminidad y donde el cuerpo más exaltado es el masculino”. Andiñach, “Un amor clandestino. Aproximación al Cantar de los Cantares”, 101.

¹²⁶ Para profundizar en el estudio léxico-semántico de *Noche*, Mancho Duque desarrolla un detallado análisis, fruto de su tesis doctoral, en Mancho Duque, *El símbolo de la noche en san Juan de la Cruz* (1982).

¹²⁷ Mancho Duque, *El símbolo de la noche en san Juan de la Cruz*, 50.

¹²⁸ Sesé, “Estructura dramática de la *Noche oscura*”, 250.

¹²⁹ En *Acta Apostolicae Sedis* 18 (1926): 379-381. Sicari apunta que el estudio de la mística sanjuanista se remonta al movimiento místico y coincidió el tiempo de la proclamación del doctorado. Según su enseñanza, también se le han asignado otros títulos como: “Doctor de la noche oscura”. Sicari, “Giovanni della Croce (santo)”, 570.

¹³⁰ Von Balthasar, *Ensayos teológicos. Verbum Caro*, 201.

¹³¹ Arias Luna, *Claves de lectura para un acercamiento a San Juan de la Cruz*, 15.

prisión toledana, nacieron sin expresa intención doctrinal”¹³², pero son el testimonio de un viaje hacia lo interior, donde “la luz que sirve de guía arde en el corazón y la oscuridad que ilumina pertenece también al corazón”¹³³. La *Noche* como poesía, según Thompson y Baruzi, es más misteriosa e intangible que los dos comentarios que Juan de la Cruz intenta realizar sobre el poema, los libros de *Subida del Monte Carmelo* y *Noche oscura*, porque a través de sus versos logra cristalizar plástica y simbólicamente su destino como prisionero¹³⁴.

Su lectura en clave de experiencia mística permite analizar su proceso de creación, que según sus comentaristas acontece en cuatro fases. Primero, la experiencia de unión con Dios vivida en la prisión de Toledo. Segundo, la construcción del símbolo, para este caso, la noche. Tercero, la consolidación de la experiencia a partir del símbolo, es decir, la cárcel a través de la noche: los versos de la *Noche oscura*. Cuarto, la trasmisión de la experiencia, que para el poema se dio en dos intentos de comentario, sabiendo él que “sólo el que por ello pasa sabrá sentir, más no decir” (1S pról., 1). La *Noche* en sí tiene grados de profundidad: la noche del sentido y la del espíritu, las cuales a su vez se dividen en activa y en pasiva, según el agente: el alma o Dios. En conclusión, y siguiendo a Sesé: “La experiencia de abandono que sufrió Juan de la Cruz en el convento de Toledo quedó profundamente inscrita en su doctrina espiritual. ¿Quién hubiera podido describir de esta manera la noche del abandono, del dolor y de la muerte, sin haber pasado por ella?”¹³⁵.

2.2.5 Interpretaciones a lo largo de la tradición

En lo referente al poema de la *Noche*, el primer comentarista es su propio autor, quien en dos ocasiones se ha propuesto la declaración de los versos, fracasando en su intento¹³⁶. Toda posible interpretación o ejercicio en torno a la *Noche oscura* no agota el poema, y Juan de la Cruz era consciente de esto al afirmar: “sería ignorancia pensar que los dichos de amor en

¹³² Pacho, *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*, 99.

¹³³ Thompson, *El poeta y el místico*, 213.

¹³⁴ *Ibíd.*, 197. La referencia a Baruzi es de Dámaso Alonso. Alonso, *La poesía de San Juan de la Cruz*, 160.

¹³⁵ Sesé, *San Juan de la Cruz*, 75.

¹³⁶ Sin embargo, Juan de la Cruz fracasó en su intento, lo cual puede verificarse el argumento de *Subida del Monte Carmelo* y el prólogo de *Noche oscura*: “En este libro se ponen primero todas las canciones que se han de declarar. Después se declara cada canción de por sí, poniendo cada una de ellas antes de su declaración, y luego se va declarando cada verso de por sí” (N, pról., 1). Dicho esquema sí lo sigue en *Cántico espiritual* y *Llama de amor viva*.

inteligencia mística, cuales son los de las presentes canciones, con alguna manera de palabras se puedan bien explicar” (CB, pról., 1).

Aun así, la *Noche oscura* ha servido como fuente para diversos estudios lingüísticos y teológicos¹³⁷, específicamente, en mística y espiritualidad carmelitana¹³⁸. Además, ha propiciado trabajos como el de Fernando Urbina, una lectura moderna del Santo, donde su palabra y mensaje tiene validez¹³⁹. Ha inspirado a otros escritores a partir de la *Noche*¹⁴⁰ y diversos estudios desde el área de la psicología¹⁴¹. En el mundo del arte se ha plasmado de diversos modos, por ejemplo: en 1977 el colombiano Luis Caballero realizó diez litografías sobre el poema del Santo¹⁴². En 1989, el cineasta Carlos Saura representó la *Noche oscura* del Poeta, de su vulnerabilidad y su proceso de liberación¹⁴³. Como tema general se ha usado fuera del contexto religioso en montajes artísticos, teatrales y musicales¹⁴⁴.

2.2.6 La propuesta teológica

Para diversos autores, la *Noche* es el poema que encierra lo más original del mensaje sanjuanista, un sólido fundamento antropológico que invita al hombre a participar de la vida divina, a caminar en un serio proceso por etapas que lleva a la unión con Dios. Así lo expresó el santo en el epígrafe de su segundo comentario, que con el tiempo se designó como el libro

¹³⁷ Por ejemplo: González Suárez, Lucero. 2018. “La Noche Oscura Como misteriofanía. Una aproximación fenomenológica”. *Theologica Xaveriana* 185 (2018): 1-28. Y Gómez Valderrama al analizar *Nocturno*, del gran poeta colombiano, José Asunción Silva, toma la *Noche* de Juan de la Cruz como punto de referencia y comparación “de la misma estirpe”. Gómez Valderrama, Pedro. “Noche oscura del alma”. *Revista de la Universidad Nacional* (1944 - 1992), n.º 11 (1948):23-38. (<https://acortar.link/ie2aE>).

¹³⁸ *La recepción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Actas del Congreso internacional Teresiano-Sanjuanista (1996). *Noche oscura de san Juan de la Cruz*, Actas del II Congreso Mundial Sanjuanista (2018).

¹³⁹ Fernando Urbina, *Comentario a Noche oscura del espíritu y Subida al monte Carmelo, de san Juan de la Cruz*. Primera edición en 1982. Por el valor que este trabajo tiene, la editorial PPC lo ha editado en el 2013.

¹⁴⁰ Algunos ejemplos: La novela de Edgardo Rodríguez, *La noche oscura del Niño Avilés* (1984); las poesías de Ernesto Cardenal, *Telescopio en la noche oscura* (1993); y la lectura psicoespiritual de Thomas Moore, *Las noches oscuras del alma* (2010).

¹⁴¹ Por ejemplo: López-Ibor, Juan José, *De la noche oscura a la angustia*. Rialp, 2013. Y “Análisis biográfico y literario de San Juan de la Cruz a la luz de su psicopatología (I y II)” De F. J. Álvarez Rodríguez, y C. M. Silva Dios. *Contextos* 27-28 (1996): 127-196.

¹⁴² Algunas de estas litografías se encuentran en Bogotá, en el Museo de Arte Miguel Urrutia del Banco de la República, disponibles en su colección digital: (<https://acortar.link/0jQoe>).

¹⁴³ Carlos Saura (dir). *La noche oscura* (1989).

¹⁴⁴ Loreena McKennitt. *The Dark Night of the soul* (1994): (<https://acortar.link/eBxLy>).

de la *Noche*¹⁴⁵: "Declaración de las canciones del modo que tiene el alma en el camino espiritual para llegar a la perfecta unión con Dios, cual se puede en esta vida" (N epígrafe). La novedad de Juan de la Cruz no radica en el símbolo, que ya había sido tratado antes¹⁴⁶, sino en el desarrollo y la sistematización de este, en la presentación de su experiencia con argumentos teológicos-místicos, antropológicos y psicológicos¹⁴⁷. Para él, la noche es imagen tanto externa y física, como lo es interna y simbólica, capaz de encarnar el propio itinerario espiritual de liberación integral, sabiendo esperar el momento indicado, dispuesto por Dios (2N 5,1) y por el alma (1N 12,1; 2S 2,3). De ahí que en la declaración del poema realice una lectura retrospectiva de su vida y su experiencia, por lo cual afirma: "El alma las dice *-estas canciones-* estando ya en [...] la unión de amor con Dios, habiendo ya pasado por los estrechos trabajos y aprietos" (N Declaración).

El paso de la noche oscura a la noche dichosa se logra entender en la consideración de esta como tránsito en purificación a la contemplación-luz, su gran objetivo: la perfecta unión de amor con Dios (2N 2—4), donde se es Dios por participación (2N 20,5) y donde acontece la transformación: *amada en el Amado transformada*. En conclusión, puede afirmarse con Mancho que la poesía de *Noche* "debe ser considerada como una auténtica creación original, en la que las fuentes de todo tipo han sido asimiladas para producir, por sublimación, uno de los símbolos trascendentales de la mística cristiana y universal"¹⁴⁸.

2.2.7 El poema de la *Noche oscura* en clave de prisión

La prisión de Toledo es un acontecimiento clave en la biografía de san Juan de la Cruz, por los motivos, la vivencia, la fuga y la posterior lectura de ésta. Los nueve meses de encierro en aquella oscura cárcel, del 2/4 de diciembre de 1577 al 16/18 de agosto de 1578, representan

¹⁴⁵ El título, los capítulos y la división de la obra, no son del Santo, sino de la edición Príncipe de 1618. Se mantienen por comodidad editorial y pedagógicas.

¹⁴⁶ En las *Obra completas* de Pseudo Dionisio Areopagita, 373 (Madrid: BAC, 1940), el editor, Teodoro Martin, comenta en los capítulos de Teología mística, la expresión "Tinieblas del no-saber", haciendo un recorrido de dicho término en *Cloud of Unknowing* (siglo XIV), la *Docta ignorantia* de Nicolás de Cusa, y los místicos alemanes, particularmente Ruysbroeck y su discípulo Juan Taulero, quienes "llamaron *noche oscura*, dos siglos antes de que San Juan de la Cruz consagrara definitivamente la expresión". Y Ruiz Salvador, en "Notte oscura", 913-916, remonta este concepto hasta Gregorio de Nisa, y logra rastrearlo en figuras de la mística moderna.

¹⁴⁷ Ruiz Salvador, *Introducción a san Juan de la Cruz*, 537-545.

¹⁴⁸ Mancho Duque, *El símbolo de la noche en san Juan de la Cruz*, 19.

para él un punto de inflexión en su vida como religioso y en su experiencia de Dios¹⁴⁹. Aunque los versos de *Noche oscura* no fueron escritos dentro de este período, no puede negarse la íntima relación que poseen con la cárcel y las canciones ahí compuestas, como la *Fonte*¹⁵⁰ y el *Cántico espiritual*¹⁵¹. Lo anterior es llamado por Pacho como “explosión poética de Toledo”, un adjetivo que logra expresar la experiencia del Santo, por eso afirma que:

El poema de la *Noche oscura* no es excepción en la poética sanjuanista. Al igual que los otros poemas y la mayoría de sus versos proyectan el simbolismo en un panorama temporal especialmente adherido a la existencia de su autor. La historia real a la que se halla ligado el simbolismo de la Noche no es otra que la cárcel toledana y la fuga ‘*en secreto que nadie lo veía*’.¹⁵²

Para Mathew, Juan de la Cruz y su experiencia de noche, tanto en el poema como en el libro, están lejos de la hipocresía. Pues “por cada palabra se ha pagado un alto precio en la vida del autor”¹⁵³. Ante la pregunta de la relación entre *Noche* y la huida de la cárcel, Sesé responde a la luz de la experiencia mística: “El poema manifiesta que la transgresión es un rasgo fundamental de la personalidad de Juan de la Cruz. La aventura mística, por sí misma, es transgresión de las normas establecidas por la institución eclesiástica”¹⁵⁴. Sus versos son un canto de libertad de alguien que conoce lo que dice, de aquello que transmiten sus palabras, para ayudar indirectamente a quienes sufren la incomprensión de la noche, ante la falta de doctrina y experiencia (1N 8,1). Ruiz sintetiza esta necesidad espiritual de entender la *Noche*, al decir: “no todos pueden cantar a la salida: ¡*Oh dichosa ventura!* Muchas almas se malogran y dejan morir sus ilusiones por no querer o no saber atravesar este momento crucial de

¹⁴⁹ Todos los biógrafos coinciden en la importancia de la experiencia del Santo como prisionero, pero solo Arias señala el centro cronológico de la prisión en su vida: “14 años antes entró en el Carmelo (1563) y 14 años más tarde morirá en Úbeda (1591)”. Arias Luna, *Claves de lectura para un acercamiento a San Juan de la Cruz*, 13.

¹⁵⁰ “Su claridad nunca es oscurecida, / y sé que toda luz de ella es venida, / aunque es de noche” (P 8,4). San Juan de la Cruz, *Obras completas*, 63.

¹⁵¹ “La noche sosegada / en par de los levantes del aurora, / la música callada, / la soledad sonora, / la cena que recrea y enamora” (CB 15). *Ibíd.*, 698.

¹⁵² Pacho, *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*, 160.

¹⁵³ Mathew, “El Dios de la *Noche*”, 166.

¹⁵⁴ Sesé, “Autobiografía secreta de san Juan de la Cruz”, CD-ROM 2,118.

maduración cristiana. Las más afortunadas sufren inútilmente, pierden tiempo y esfuerzo por falta de luz”¹⁵⁵.

En conclusión, la lectura de *Noche* en clave de prisión no debe limitarse a su sentido literario ni a la discusión sobre la ausencia de su lenguaje religioso explícito, porque más allá de sus técnicas de estilo, de si trasciende o no el lenguaje de un poema de amor profano o religioso¹⁵⁶, lo que está a la base es la experiencia humana en relación con el Misterio, con Dios, quien introduce al alma en la noche para levantarla a un más alto grado de amor (1N 8,3). De ahí que Mathew afirma que la *Noche* también es expresión de lo que el Prisionero de Toledo vivió: “El genio de Juan como poeta consiste, en parte, en su habilidad para jugar con una imagen sin ahogar su vitalidad. [...] Cuando le preguntamos: ‘*Cuéntanos tu historia de fe*’, esto es lo que nos dice: *En una noche oscura, / con ansias, en amores inflamada, / ¡oh dichosa ventura! / salí sin ser notada, / estando ya mi casa sosegada*”¹⁵⁷.

3. Balance del capítulo

Lo trabajado hasta ahora permite presentar algunos de los hallazgos tanto en la *Carta a Filemón* de san Pablo, como en la poesía de la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz, sin caer en comparaciones o semejanzas forzadas, sino respetando cada experiencia de prisión y de producción literaria de ambos personajes. Con este fin, se ha presentado la realidad penitenciaria según el contexto de cada autor, los motivos, las condiciones y lo que se puede rastrear de su experiencia según las fuentes. Además, la aproximación a las obras, *Filemón* y *Noche*, desde los datos internos y externos sobre estas, apuntan hacia su propuesta teológica y su relación con la experiencia de prisión.

Sobre el apóstol Pablo y el carmelita descalzo Juan de la Cruz, debe admitirse que son escritores admirables: ambos logran expresar a través de la palabra su experiencia de prisión, su intención teológica, y su relación con Dios y, desde él, con los demás. A través del manejo de la retórica y del lenguaje, aprendidas en contextos y tiempos diferentes, cada uno, según su estilo, logra hacer una verdadera obra literaria, bien sea del género epistolar griego del

¹⁵⁵ Ruiz Salvador, *Introducción a san Juan de la Cruz*, 523.

¹⁵⁶ Thompson, *Canciones en la Noche. Estudio sobre san Juan de la Cruz*, 128. También plantea el desarrollo de la discusión entre críticos literarios sobre el sentido del poema, 127-140.

¹⁵⁷ Mathew, *El impacto de Dios. Claves para una lectura actual de san Juan de la Cruz*, 95.

siglo I, o de la poesía del Siglo de Oro español. Aunque sus condiciones de encierro son diferentes, los motivos parecen coincidir, porque el anuncio del Evangelio y el deseo de una forma de vida profundamente evangélica, no distan del seguimiento de Cristo.

Por otro lado, la *Carta a Filemón* y los versos de *Noche* son representación concreta de la experiencia de vida de sus autores en prisión. La posibilidad de escribir dentro de la cárcel lleva a preguntarse si la experiencia de Dios y la escritura están correlacionadas, pues tanto Pablo como Juan de la Cruz y otros presos más lo confirman. En todo caso, ambos textos representan una novedad para su época: no obligan, simplemente proponen un camino de libertad desde la experiencia en Cristo. Tampoco pueden leerse como apología contra la esclavitud o a favor de la fuga de prisión, pues el deseo de ambos es ayudar al cristiano a vivir la libertad exterior e interior.

Después de haber realizado una lectura en clave de prisión de los textos propuestos, en el capítulo siguiente se presentará la comprensión de la cárcel como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón* y la poesía de la *Noche Oscura*, cuyo propósito es resaltar sus elementos en común con miras a ofrecer las claves espirituales para afrontar la realidad de prisión, objetivo general de este trabajo.

Capítulo II

La prisión como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón* de san Pablo y la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz

En este capítulo se pretende comprender la realidad de prisión como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón* del apóstol san Pablo y el poema de la *Noche oscura* de San Juan de la Cruz. Para responder a este objetivo, se propone, en primer lugar, comprender la categoría “lugar teológico” desde sus orígenes hasta la recepción del Concilio Vaticano II y la teología latinoamericana de la liberación, y así poder presentar la prisión como un lugar teológico clave en la comprensión del cristianismo. En segundo lugar, a partir de los textos de san Pablo y san Juan de la Cruz, se realiza una lectura de la experiencia de prisión de ambos autores para entender la realidad de prisión desde la comprensión y la intención de sus escritos como lugar teológico.

1. El lugar teológico y la prisión

1.1. Comprensión nocional sobre la categoría lugar teológico

1.1.1 Philipp Melanchthon y los lugares comunes de la teología

Philipp Melanchthon (1487-1560) cuyo nombre era Philipp Schwarzerd, es un reconocido académico, humanista y reformador luterano, escritor de diversas obras de referencia para la teología protestante, como la *Confesión de Augsburgo* (1530)¹⁵⁸ y una *Apología a la Confesión de Augsburgo* (1531)¹⁵⁹. Como teólogo, Melanchthon es uno de los primeros en

¹⁵⁸ La *Confessio augustana* o *Confesión de Augsburgo*, redactada por Melanchthon, surge como una especie de manifiesto de la nueva dieta de Augsburgo, convocada por el emperador Carlos V en 1530, y es considerada por teólogos e historiadores como “la primera exposición oficial de los principios del luteranismo”. Fraijó, *Semblanzas de grandes pensadores*, 74.

¹⁵⁹ Saranyana, “La escuela de Salamanca y la teología postridentina”, 123. De acuerdo con Pikaza, gran parte de sus obras están en el *Corpus Reformatorum* 1-28 (Fráncfort del Meno 1963). Pikaza Ibarrondo, “Melanchthon, Philipp”, 616.

usar la expresión “lugares teológicos” en su obra *Loci comunes rerum theologiarum*¹⁶⁰ (1521), escrita mientras sustituía a Lutero durante su confinamiento en el Castillo de Warburg (1521-1522). A estos lugares “les atribuyó un mero contenido material, que se correspondía con el contenido de los actuales tratados teológicos: el pecado, la justificación, la gracia, la fe, etc.”¹⁶¹.

Ante el planteamiento protestante sobre las viejas cuestiones acerca del método teológico, Melanchthon, según González de Cardedal, aparece como primer sintetizador de la intuición luterana, rompiendo así con el magisterio y la tradición católica de “Sumas” y “Sentencias”, y toma la Escritura como punto de partida, dejando a un lado los argumentos aristotélicos y filosóficos para centrarse en Cristo. Como amigo y fiel discípulo de Lutero, entendió la justificación desde Cristo, por la fe y no por las obras o la razón, priorizando así las cuestiones antropológicas y soteriológicas como centro de la teología, por encima de las metafísicas especulativas¹⁶². Y como teólogo de la segunda generación de reformistas de Wittenberg, Melanchthon entiende “La fórmula «lugares teológicos» [como] las doctrinas principales o capítulos, que sirven de base y de fin para comprender y vivir la fe cristiana”¹⁶³. De ahí que su obra sea considerada como el “corpus doctrinal del luteranismo”¹⁶⁴ o el “manual teológico de la Reforma”¹⁶⁵, valorada por Lutero y citada muchas veces por Calvino.

1.1.2 Melchor Cano y los diez lugares teológicos

Melchor Cano (1509-1560) fue un religioso y obispo de la Orden de Predicadores, teólogo de Salamanca, reconocido entre muchas cosas por ser discípulo de Francisco de Vitoria, a quien sustituyó en su cátedra de 1546 a 1552 en dicha universidad. También se destacó como académico en Alcalá (1543-1546) y participante en las Juntas de Valladolid sobre la

¹⁶⁰ *Loci comunes rerum theologiarum* fue reeditado en dos ocasiones en Wittenberg: en 1535 como *Loci comunes theologici recens collecti et ricogniti a Philippo Melanchthone*, por último, en 1559 como *Loci praecipui theologici*. González de Cardedal, *El quehacer de la teología*, 267.

¹⁶¹ Rovira Belloso, *Introducción a la teología*, 123.

¹⁶² Véase, González de Cardedal, *El quehacer de la teología*, 267.

¹⁶³ *Ibíd.*

¹⁶⁴ Fraijó, *Semblanzas de grandes pensadores*, 78.

¹⁶⁵ Toribio Pérez, “Glosario onomástico”, 526.

controversia del Derecho de los Indígenas en América y en el Concilio de Trento¹⁶⁶. A través de su obra *De loci theologici* (1563), no concluida y publicada póstumamente, Cano responde retóricamente a la postura reformada de *Sola scriptura*, que ya había sido declarada errónea en el Concilio de Trento, por lo cual se convirtió en una obra apologética¹⁶⁷.

En la base de su propuesta está la clasificación, según la lógica-aristotélica, de los actos primordiales del entendimiento como lugares comunes del conocimiento o “tópicos” y la retórica¹⁶⁸. Para Izquierdo Urbina, Cano propone “como una criteriología teológica fundamental”¹⁶⁹ donde logra plasmar, de modo genial, el concepto “lugares teológicos” como las fuentes de los contenidos teológicos que testifican el acontecer de la revelación de Dios. Según Rovira Belloso, la clasificación de Cano es omnicomprensiva, pues dentro de su mentalidad renacentista pre-barroca, con un deseo de saber total, mezcla el método histórico y lógico-deductivo¹⁷⁰.

La clasificación o jerarquización de los diez lugares teológicos propuestos por Cano se comprende en dos grupos. En los *loci proprii* o lugares propios¹⁷¹, entendidos y organizados según su autoridad, hay dos fundamentales: la Sagrada Escritura y la tradición apostólica, y cinco declarativos: la Iglesia Católica, los concilios, el papa, los Santos padres, y los teólogos escolásticos y canonistas. Y, en los *loci alieni* o lugares ajenos o extraños¹⁷², que sirven como auxiliares para el desarrollo de la teología se encuentran los tres restantes: la razón natural, los filósofos y juristas, y la historia. La propuesta de Cano rápidamente se difunde y logra adeptos y variaciones entre sus discípulos¹⁷³.

¹⁶⁶ Pikaza Ibarrodo, “Cano, Melchor”, 172. Según Saranyana, “El acontecimiento eclesiástico central del siglo XVI fue la celebración del Concilio de Trento (1545-1563)”, por lo cual la presencia de Cano es significativa. Saranyana, “La escuela de Salamanca y la teología postridentina”, 123.

¹⁶⁷ “Resulta necesario que el teólogo tenga otro modo así como también otros lugares para disputar, de donde pueda tomar argumentos para confirmar sus doctrinas como para refutar las opiniones de los contrarios”. Melchor Cano, *De locis theologicis*, prólogo, citado por González de Cardenal, *El quehacer de la teología*, 270.

¹⁶⁸ Sus puntos de partida como obras de referencia son: *De inventione dialectica* de Rodolfo Agrícola, los *Tópicos* de Aristóteles, y el *De Oratore* de Cicerón. González de Cardenal en *El quehacer de la teología*, 269.

¹⁶⁹ Izquierdo Urbina, *Teología fundamental*, 36.

¹⁷⁰ Véase, Rovira Belloso, *Introducción a la teología*, 138-140.

¹⁷¹ Los *loci proprii*, también son considerados contentivos y constitutivos, interpretativos y transmisores.

¹⁷² Los *loci alieni*, se les llama también derivados, en cuanto son compartidos con otras ciencias.

¹⁷³ Con la propuesta de Cano coinciden teólogos de la escuela dominicana salmantina como Juan de Santo Tomás, en cuanto al criterio, la definición, el número y la clasificación. Otros como Jean Baptiste Gonet jerarquizan los lugares según el grado de certeza, y Domingo Báñez, discípulo de Cano, prefiere la división

Con su obra, Cano “intenta organizar el estudio de la teología y del pensamiento cristiano, valorando y organizando sus principios y su autoridad”¹⁷⁴, con el fin de “encontrar la revelación normativa y garantizar la doctrina de la Iglesia”¹⁷⁵, convirtiéndose en un referente pedagógico y formal del trabajo teológico, según Lorda¹⁷⁶. Cano, consciente de la novedad de su aporte¹⁷⁷, se convierte en “un protagonista de la restauración eclesial y teológica en la España del siglo XVI”¹⁷⁸; sobre el teólogo salmantino, González de Cardedal afirma: “Elabora por primera vez de manera completa el método teológico y estamos sin haber esbozado otro proyecto que signifique a la altura teológica de nuestro tiempo, lo que el suyo significó para el siglo XVI”¹⁷⁹.

1.1.3 Puente con el Concilio Vaticano II

Una vez presentados los dos principales referentes de la categoría “lugar teológico”, utilizada también por otros autores¹⁸⁰, es conveniente presentar una definición sintética y clara del término para darle paso a su comprensión y asimilación por parte del Concilio Vaticano II. Para esto, la definición de *Loci theologici* presentada por Rahner y Vorgrimler, dos grandes teólogos conciliares, es:

En la teología protestante, donde este concepto aparece en el s.XVI, significa las piezas capitales de la fe, ordenadas desde un punto de vista objetivo. En la teología católica significa las fuentes del conocimiento de la teología: magisterio eclesiástico,

tripartita de Tomás de Aquino (Suma teológica II-II, q.1-10). Rovira Beloso, *Introducción a la teología*, 125-127.

¹⁷⁴ Pikaza Ibarrodo, “Cano, Melchor”, 172

¹⁷⁵ González de Cardenal, *El quehacer de la teología*, 270.

¹⁷⁶ Lorda, *Avanzar en teología*, 148.

¹⁷⁷ “Esto lo hice tanto más gustosamente porque ningún teólogo hasta ahora, al menos que yo sepa, se propuso esta clase de argumento”. Melchor Cano, *De locis theologicis*, prólogo, citado por González de Cardenal en *El quehacer de la teología*, 270.

¹⁷⁸ Así lo llama Joaquín Tapia en su texto *Iglesia y teología en Melchor Cano (1509-1560)*, Roma (1989), en Pikaza Ibarrodo, “Cano, Melchor”, 173.

¹⁷⁹ González de Cardedal, *El quehacer de la teología*, 269.

¹⁸⁰ “El nombre *locus theologicus* era empleado antes de Cano. Designaba temas importantes o lugares comunes de los saberes. En este sentido lo emplean Erasmo, Melanchthon, Dionisio Vázquez, Eck, Orantes O.F.M., Alfonso de Córdoba O.F.M., Villavicencio, Gerhard Hutter, el P. Granada y tantos más”. Melquiades Andrés, *La teología española en el siglo XVI II*, Madrid (1977), 415. Citado por González de Cardenal en *El quehacer de la teología*, 269.

que custodia e interpreta la revelación en la Sagrada Escritura y en la tradición, los padres de la Iglesia y los teólogos; también la liturgia y el derecho canónico.¹⁸¹

Desde la publicación de las obras de Melanchthon y Cano hasta el Vaticano II, hay cuatro siglos de trabajo y desarrollo teológico cristiano. Pero en el ámbito católico se considera que “la distinción de autoridad sugerida por M. Cano conduce directamente a la jerarquía de las autoridades establecida por *Dei Verbum* y explicitada por teólogos como Juan Alfaro y Walter Kasper”¹⁸², lo cual reafirma lo dicho sobre la magnitud y la vigencia del trabajo realizado por Cano.

Sin embargo, aunque es un concepto propio del vocabulario tradicional de la teología sistemática, y se considera la fuente de donde los teólogos encuentran el objeto de su actividad, “el término «lugar teológico» no existe en *Gaudium et Spes* ni en ningún otro documento del Vaticano II”¹⁸³. De acuerdo con Schichkendantz la omisión del término puede considerarse:

...un aspecto original del Concilio –original en relación con la neoescolástica dominante hasta mitad del siglo XX y en relación con la historia de los concilios– reside en el hecho que los padres conciliares no se refirieron solo a los *loci* o *topoi* clásicos, sino, quizás de una manera no completamente advertida, a lo que Melchor Cano llama *loci alieni*.¹⁸⁴

Por lo anterior, varios estudiosos se atreven a afirmar que el Concilio ha actualizado la expresión, en lo referente al lugar teológico historia, porque “el *locus theologicus* historia se concretiza con el término pastoral signo del tiempo”¹⁸⁵.

¹⁸¹ Rahner y Vorgrimler, “Loci theologici”, 392-393.

¹⁸² Rovira Beloso, *Introducción a la teología*, 128. “Sagrada Tradición, Sagrada Escritura y Magisterio de la Iglesia [...] cada uno a su modo, bajo la acción del Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas”. “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 10.

¹⁸³ Costadoat, “La historia como «lugar teológico» en la teología latinoamericana de la liberación”, 180.

¹⁸⁴ Schichkendantz, “Una elipse con dos focos”, 35. A la base de dicha expresión están las diversas concepciones de la razón moderna sobre las cuales trabajó el Concilio. Sobre los *loci alieni* o lugares ajenos, Schichkendantz señala que son aquellos lugares irrenunciables para la fe.

¹⁸⁵ Noemi, *Credibilidad del cristianismo*, 49.

1.1.4 La comprensión de lugar teológico en la teología de la liberación

El proceso de comprensión de los lugares teológicos por parte de la teología de la liberación ha sido asumido por la mayoría de los autores latinoamericanos de formas diversas, con lo cual se torna una categoría problemática, no solo por su comprensión, sino también por su carga escolástica propia de Cano y de su época¹⁸⁶. Sin embargo, estos lugares son necesarios como referentes para el quehacer teológico, pues como lo afirma Parra “la teología de liberación, en cuanto teología está internamente referida a estos lugares constitutivos unos, regulativos otros”¹⁸⁷. De ahí que no solo se use la categoría y su jerarquización tradicional, sino que también algunos teólogos latinoamericanos fundamenten su propuesta desde un nuevo lugar a considerar: los pobres. En palabras de Fraijó “La teología de la liberación tiene en cuenta todos estos lugares teológicos, pero añade uno en el que no pensó nunca Melchor Cano: la liberación de los pobres y oprimidos. Y no lo añade con ánimo de completar una lista, sino con una especie de vehemencia ontológica”¹⁸⁸.

Por eso, para Ellacuría y Sobrino, el pobre es el lugar teológico propio por excelencia¹⁸⁹, entendido como lugar de manifestación de Dios. Pero para Fraijó, es en el dolor y en el clamor del pobre donde se encuentra este lugar¹⁹⁰. No obstante, debe reconocerse que, como categoría “lugar teológico” puede llevar a confusiones¹⁹¹. Aun así, la mayoría de los autores coinciden en el pobre como lugar de revelación¹⁹²; por su parte, Clodovis Boff critica dicha

¹⁸⁶ Autores como Scannone prefieren usar “lugar hermenéutico” en vez de “lugar teológico”, pues este último término propuesto a los pobres “es causa de malentendidos o ambigüedades si no se los plantea y soluciona bien”. Scannone, “Cuestiones actuales de epistemología teológica: aportes de la teología de la liberación”, 313. Según Costadoat, Scannone “deja intocada la nomenclatura de M. Cano. [...] parece sobrarle o le incomoda”. Costadoat, “La historia como «lugar teológico» en la teología latinoamericana de la liberación” 194.

¹⁸⁷ Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 324.

¹⁸⁸ Fraijó, *Fragmentos de esperanza*, 323.

¹⁸⁹ “Los pobres, son para Ellacuría, el lugar donde se manifiesta de manera preferente el Dios de Jesús; el marco más idóneo para la vivencia de la fe en Jesús y para la praxis del seguimiento; el espacio apropiado para hacer teología cristiana; el auténtico lugar social de la Iglesia; el lugar político óptimo de la revolución de América Latina”. Tamayo, “Ignacio Ellacuría y los derechos humanos”, 207.

¹⁹⁰ “La teología de la liberación se lanzó a la búsqueda de una nueva ortodoxia: la que descubre en el dolor del pobre, en el clamor de los oprimidos, el lugar teológico por excelencia”. Fraijó, *Fragmentos de esperanza*, 324.

¹⁹¹ Costadoat, “La historia como «lugar teológico» en la teología latinoamericana de la liberación” 197-198.

¹⁹² “Probablemente la expresión «lugar teológico» – usada para indicar la revelación de Dios en el presente histórico – no se haya utilizado o se lo haya hecho poco en otros continentes. En la Teología de la liberación latinoamericana ha sido importante. Esta es una suerte de teología de la historia. En ella todo descansa en la prioridad de la Palabra actual de Dios. Los pobres de hoy, las víctimas actuales de la injusticia, tienen una «autoridad» análoga a la de las «fuentes» tradicionales de la revelación”. *Ibíd.*, 187.

comprensión como una “operación aberrante”, y de ubicarla como lugar teológico, sería en los lugares “ajenos”¹⁹³. El debate sigue abierto¹⁹⁴. Por ejemplo, Parra, siguiendo a Gustavo Gutiérrez, dice que “no se trata tanto de revisar y ampliar los clásicos lugares teológicos, sino de cambiar nuestra manera de teologizar”¹⁹⁵. Así pues, la propuesta de la teología de la liberación, según Parra, desde la crítica a la razón política, pretende introducir en los lugares habituales (Escritura, tradición, padres, concilios, doctores) “la experiencia social y la praxis liberadora como elementos formalmente constitutivos de la razón teológica”¹⁹⁶, de ahí que pueda pensarse en escenarios civiles, como las prisiones, para realizar una lectura del texto sagrado y de la poesía de un santo con intenciones de liberación, en aquellos en los que el Señor afirmó en el Evangelio vino a liberar (Lc 4,18).

1.1.5 Los nuevos lugares teológicos

Una vez expuesta la comprensión de los lugares teológicos desde la teología de la liberación, vale la pena preguntarse por aquellos nuevos lugares que se han ido considerando y desarrollando en la teología contemporánea. Según Rovira, ante esta pregunta se da “una respuesta matizada: positiva en la práctica, aunque sea negativa en el nivel teórico”¹⁹⁷, positiva en cuanto abre la reflexión teológica a múltiples realidades, pero negativa, teóricamente hablando, porque no se comprenden como nuevos lugares teológicos sino inmersos en la historia o la razón, según la clasificación de Cano.

La comprensión amplia de la categoría lugar teológico ha permeado la labor y reflexión teológica, no solo en el ámbito académico, sino también como una propuesta pastoral para recuperar o llegar a nuevos lugares. La lista es extensa. Por ejemplo, Jared Wicks presenta tres nuevos lugares teológicos dentro de la propuesta de Cano, considerados por ser vitales y no solo doctrinales: la liturgia, la vida de los santos, y la experiencia de las iglesias locales o

¹⁹³ Costadoat, “La historia como «lugar teológico» en la teología latinoamericana de la liberación”, 189.192.

¹⁹⁴ Sobre el tema, valdría la pena revisar las notificaciones de la Congregación para la doctrina de la fe sobre la comprensión del lugar teológico en teólogos como Jon Sobrino.

¹⁹⁵ “La teología latinoamericana nos propone, no tanto un nuevo tema para la reflexión, cuanto una manera de hacer teología”. Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas* (1972), citado por Parra, en *Textos, contextos y pretextos*, 29.

¹⁹⁶ Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 63.

¹⁹⁷ Rovira Belloso, *Introducción a la teología*, 140.

regionales¹⁹⁸. A nivel magisterial, Juan Pablo II, siguiendo a Marie Dominique Chenu, reconoció el arte como verdadero lugar teológico¹⁹⁹; y, del mismo modo, el Papa Francisco se refirió a la Amazonia, como “un espacio donde Dios mismo se muestra y convoca a sus hijos”²⁰⁰.

La pregunta por los lugares teológicos no pretende centrarse en un único lugar de un modo excluyente y exclusivo; por el contrario, busca abrir posibilidades y comprensiones a otros lugares que demandan atención y reflexión teológica en cuanto son interpelados por la revelación divina y por quienes la perciben. Las posibilidades son cada vez más amplias, y por eso la expresión “lugar teológico” se ha hecho parte del lenguaje común en la teología, de ahí que se pueda presentar la piedad popular y la fiesta religiosa²⁰¹, las culturas indígenas²⁰², la dignidad de la vida humana²⁰³, la victimidad²⁰⁴, la crisis y la enfermedad²⁰⁵, e incluso una propuesta espiritual como lugar teológico²⁰⁶. A partir de estos aportes a la reflexión teológica, surge la pregunta por considerar la realidad de prisión como un lugar teológico.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, 141-145.

¹⁹⁹ Juan Pablo II, siguiendo a Chenu, para quien el trabajo teológico estaría incompleto si no se atiende ni reconocen las realizaciones artísticas, no solo como ilustraciones estéticas, sino como verdaderos lugares teológicos. En Juan Pablo II, *Carta a los artistas*, 11. También puede verse Van Bühren, “La identidad del arte cristiano: criterios para su especificación en la historia del arte”, 146-147.

²⁰⁰ Francisco, “Exhortación apostólica postsinodal *Querida amazonia*” 57.

²⁰¹ Francisco, “Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*” 126: “Las expresiones de la piedad popular tienen mucho que enseñarnos y, para quien sabe leerlas, son un lugar teológico al que debemos prestar atención”. Y véase también: Aguirre, Federico. “La fiesta religiosa como lugar teológico”. *Teología y vida* 62 (2021): 9-23.

²⁰² Las culturas indígenas como espacios de revelación en cuya base está la memoria histórica colectiva y su antigua experiencia religiosa. Tamayo, “Derechos humanos y nuevos sujetos en la teología de la liberación”, 171-172.

²⁰³ De acuerdo con Huning, los impulsos de Concilio Vaticano II y de la Conferencia de Medellín, se descubre la dignidad humana como *locus theologicus*, del cual Mesters se ocupa a través del reconocimiento de los pobres (del pueblo). Huning, *Aprendiendo de Carlos Mesters*, 326-329.

²⁰⁴ Véase, por ejemplo, Santamaría Rodríguez, Juan Esteban. “La victimidad como “lugar teológico”. Apropiación teológica desde Ignacio Ellacuría”. *Theologica Xaveriana* 184 (2017): 481-508.

²⁰⁵ Véase Santa Cruz Pereyra, José Luis. “La crisis como lugar teológico desde la experiencia de Teresa de Jesús”. Tesis de Pregrado, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 2017. Y, Andino Acosta, Carlos Andrés, “Aproximación al VIH y SIDA como un *Locus theologicus*. Propuesta pastoral desde la perspectiva teológica de la acción humana”. Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 2013.

²⁰⁶ Véase, Scannone, Juan Carlos. “Los ejercicios espirituales: lugar teológico”. *Stromata* 47 (1991): 231-247.

1.2. La prisión como lugar teológico

1.2.1 Reflexión Teológica

En la reflexión teológica, no es común referirse a la realidad de prisión, ni a otras realidades similares, como lugar teológico. Sin embargo, en torno a este contexto han surgido diferentes comprensiones a lo largo de la historia del cristianismo, aunque no haya sido el objeto de interés de muchos teólogos o líderes religiosos; no por eso deja de estar presente como una realidad a la cual está llamada a servir la Iglesia. Lo anterior tiene en la base las diferentes interpretaciones del juicio final anunciado por Jesús en el evangelio de Mateo (25,31-46), puntualmente en los versículos 36 y 44, referidos a estar en la cárcel, de ahí que, para la Iglesia, visitar a los presos sea tomado tradicionalmente como una de las obras de misericordia corporales a la cual están llamados todos los cristianos²⁰⁷.

También ha surgido desde los orígenes del cristianismo una reflexión teológica sobre la prisión a través de cartas y textos de aquellos que la han vivido, la mayoría de las veces por causa de la fe, pero este apartado se desarrollará más adelante. Ahora bien, a pesar de los escritos antiguos y de la importancia de los encarcelados para los primeros cristianos, la reflexión teológica en torno a la prisión ha sido limitada; por ejemplo, en la teología contemporánea, son pocos los desarrollos, estos se dan principalmente en trabajos de investigación y los artículos de pastoral penitenciaria. Pero en otros ambientes y áreas de la teología, su consideración es poca, por ejemplo, en los manuales de teología moral los presos aparecen como un caso de imposibilidad física para el cumplimiento de una de las leyes de la Iglesia, la dispensa de comulgar, si esto implica para el preso salir de la cárcel²⁰⁸, una referencia más de la casuística y su comprensión de la norma, pero no orientada a la vida y a la relación de fe de la persona.

Sin embargo, llama la atención que, en el *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, publicado en 2005, aunque sea la única referencia a la realidad penitenciaria, no se hable más

²⁰⁷ Iglesia Católica, *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2447; Francisco, Exhortación apostólica *Gaudete et exsultate*, sobre el llamado a la santidad en el mundo actual, 95; Benedicto XVI, Carta encíclica *Deus caritas est*, sobre el amor cristiano, 15.

²⁰⁸ Sarmiento, Molina y Trigo, *Teología moral fundamental*, 439.

de visitar a los presos, sino de “redimir a los cautivos”²⁰⁹, al igual que en la oración universal de la liturgia del Viernes Santo, se pide a Dios que “redima a los encarcelados”²¹⁰, de donde se podría comprender teológicamente un cambio de perspectiva de la prisión y del preso. Y si de lo anterior se logra entender que la prisión puede ser un lugar donde se manifiesta la revelación de Dios, es posible hablar de ella [la prisión] como un lugar teológico, y del preso como sujeto protagónico de redención en doble vía, pues además de él, quienes se acercan a él y sean capaces de reconocer en y por él la presencia sacramental de Cristo²¹¹, pueden experimentar un proceso de conversión o de acercamiento a la fe. Un claro ejemplo de esto se puede observar en la historia de algunos santos, y en el testimonio de quienes tuvieron esta experiencia, o la acompañaron de cerca²¹².

1.2.2 Reflexión Magisterial

La reflexión magisterial de la Iglesia en las últimas décadas ha propuesto diversos lugares teológicos desde la comprensión particular y local de estos, como en los casos del arte y la

²⁰⁹ Esta expresión aparece en el apéndice del *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, en la sección de oraciones y fórmulas de doctrina católica, porque tanto en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, como en el *Compendio*, la realidad de los prisioneros está enunciada para referirse a los prisioneros de guerra, con el fin de evitar la guerra (CEC 2313; *Compendio*, 485); y en relación al misterio eucarístico (CEC 1351.1373).

²¹⁰ Conferencia Episcopal de Colombia. *Misal Romano*, 178. También llama la atención que dentro del *Misal Romano* se incluya en las eucaristías por diversas necesidades, una eucaristía por los encarcelados, que solo tiene como propio la oración colecta, y es poco celebrada en la comunidad eclesial. Véase, Conferencia Episcopal de Colombia. *Misal Romano*, 965.

²¹¹ La presencia sacramental de Cristo en el rostro del preso está en consonancia con el evangelio de Mateo (25,36.40.43.45), donde Jesús se identifica con el pobre, el forastero, el despojado, el enfermo y el encarcelado. Lo anterior no debe considerarse como una simple invitación a la caridad, sino como una verdadera cristología, según Juan Pablo II, *Novo milenio ineunte*, 49. Además, es una posibilidad de superar la comprensión exclusivista de la sacramentalidad que puede caer en el ritualismo. Al respecto, el papa Francisco y el sacerdote ortodoxo Cyrille Argenti se refieren al “sacramento del hermano”, una expresión que se ha ido desarrollando en la reflexión teológica. “Animémonos unos a otros a ponernos de pie y a experimentar la abundancia de su amor, dejemos que sacie nuestra hambre y sed en el sacramento del altar y en el sacramento del hermano”. Homilía del santo padre Francisco en la Plaza Macedonia, Skopje, 7 de mayo de 2019. “Podemos hablar con justicia del “Sacramento del hermano”: la revelación —por medio del Espíritu Santo— de la presencia de Cristo en nuestro semejante. Dios está presente y escondido en cada enfermo, en cada forastero, en cada hambriento, en cada recluso”. Argenti, “El «Sacramento del hermano»”.

²¹² La lista de santos que han padecido la experiencia de prisión es extensa, e incluso para algunos de ellos significó un lugar de conversión. Entre los muchos personajes que han trabajado por la liberación de los presos y cautivos, se destacan: san Pedro Nolasco, san Juan de Mata, san José María Cafasso, san Juan Bosco, y laicos comprometidos con la realidad penitenciaria como Mario Gozzini, entre muchos más. En su *Diccionario de pensadores cristianos*, 375, Pikaza Ibarrondo resalta el trabajo social y político de Gozzini en favor de la reeducación y humanización de los encarcelados.

Amazonia²¹³. Pero en general, la relación entre tiempo y lugar es tomada como posibilidad de evangelización y presencia de la acción eclesial en lugares concretos donde todos los bautizados deben ser “sal de la tierra”²¹⁴, aquellos lugares donde se realiza la acción caritativa de la Iglesia, movida a consolar y cuidar diligentemente a los afligidos²¹⁵.

En cuanto al magisterio particular de los pontífices, desde el Vaticano II en adelante, se ha avanzado en la comprensión teológica de la realidad de prisión como una necesidad y un reto para la Iglesia contemporánea. Bastarían las palabras de Juan XXIII en su visita a la cárcel *Regina Coeli*, la navidad de 1958, para comprender el nuevo periodo que vive la Iglesia, un gesto sencillo que, según historiadores, no se había visto en siglos, y que fue replicado por sus sucesores. En esa ocasión el Papa dijo a los prisioneros: “así que aquí estamos, vine, me viste; he fijado mis ojos en los tuyos, he puesto mi corazón cerca de tu corazón”²¹⁶.

En los demás pontífices como Pablo VI, los prisioneros estuvieron presentes desde el inicio de su pontificado²¹⁷. En Juan Pablo II se pueden destacar múltiples mensajes y discursos dirigidos a los presos, pero entre todos, resalta el jubileo del año 2000 en las cárceles²¹⁸. Benedicto XVI por su parte, mantuvo la tradición de sus predecesores y acompañó en diversos momentos a los presos, denunciando también el hacinamiento y las condiciones que degradan su dignidad²¹⁹. Por último, el papa Francisco, además de las visitas y los mensajes a los presos, ha denunciado dentro de sus cartas y exhortaciones las razones que llevan a los jóvenes a la cárcel²²⁰; ha invitado a considerar en la prisión el respeto a la dignidad

²¹³ Véase, Juan Pablo II, “Carta a los artistas” 11 y Francisco, “Exhortación apostólica postsinodal *Querida amazonia*” 57.

²¹⁴ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Lumen gentium*” 28.33; “Decreto *Apostolican actuositatem*” 33.

²¹⁵ El decreto sobre el apostolado de los laicos dice al respecto: “La acción caritativa puede y debe llegar hoy a todos los hombres y a todas las necesidades. Donde haya hombres que, [...] sufren en el destierro o en la cárcel, allí debe buscarlos y encontrarlos la caridad cristiana, consolarlos con cuidado diligente y ayudarlos con la prestación de auxilios”. Concilio Vaticano II, “Decreto *Apostolican actuositatem*” 8.

²¹⁶ Giacono Martina, *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni* (1977), citado por Durand en “La Iglesia en que vio la luz el Concilio”, 28 (La traducción es propia). El historiador Martina ha señalado que el gesto del Papa al visitar una cárcel ha sido una novedad después de muchos siglos de ausencia.

²¹⁷ “Abrazamos con caridad paterna a todos los que sufren: a los enfermos, a los pobres, a los prisioneros, a los exiliados, a los refugiados”. Primer mensaje del papa Pablo VI al mundo entero, 22 de junio de 1963.

²¹⁸ Véase. Mensaje para el jubileo en las cárceles, 24 de junio de 2000; Homilía del santo padre Juan Pablo II en la cárcel romana *Regina Coeli*, 9 de julio de 2000.

²¹⁹ Discurso del santo padre Benedicto XVI en su visita pastoral al centro penitenciario romano de Rebibbia, Domingo 18 de diciembre de 2011.

²²⁰ Francisco, “Exhortación apostólica postsinodal *Christus vivit*” 72.

humana²²¹, para que la pena no sea vindicativa, sino como “parte de un proceso de sanación y de reinserción en la sociedad”²²². Así pues, en medio de su trabajo como obispos de Roma y en sus viajes apostólicos, los pontífices han incluido las visitas a las prisiones como un espacio de esperanza, de acogida, de encuentro y de acompañamiento, pero también con una clara intención de que el pueblo de Dios dirija su atención a los presos, quienes siguen siendo parte de la Iglesia y no deberían vivir al margen de la comunidad.

En cuanto al magisterio latinoamericano, Campo señala que provee algunas novedades teológicas claves en su opción por los pobres²²³, de ahí que la comprensión del magisterio sea necesaria al momento de considerar la prisión como lugar teológico desde la Iglesia latinoamericana. Resulta particular que solo el Documento de Medellín hace referencia a los lugares teológicos, expresados en el orden social²²⁴, aunque nada diga sobre los encarcelados. Puebla, por su parte, reclama la atención a todas las necesidades humanas, donde los encarcelados están presentes, recordándole a la Iglesia “que su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre”²²⁵. Santo Domingo, en cambio, hace referencia a lugares privilegiados, y en sus conclusiones vincula a los presos como una de las líneas pastorales de la iglesia latinoamericana²²⁶. Y, por último, Aparecida ha considerado a los detenidos en las cárceles como unos de los rostros sufrientes de la Iglesia, denunciando la violencia, la injusticia, y la crisis de la realidad penitenciaria, pero a la vez ha insistido en la labor evangelizadora y de promoción humana en las prisiones, tarea que las conferencias episcopales y las diócesis deben asumir con responsabilidad para sensibilizar a la sociedad²²⁷.

²²¹ Francisco, “Carta Encíclica *Fratelli Tutti*” 268.

²²² *Ibíd.*, 266.

²²³ “Una primera novedad reside en que al optar por los pobres la Iglesia descubre «el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión, y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios» (DP 1147)”. Campo, *Dios opta por los pobres*, 27.

²²⁴ Véase, Celam, *Medellín*, 7, 13.

²²⁵ Celam, *Puebla, Discurso inaugural de S.S. Juan Pablo II*, III.2.

²²⁶ Véase, Celam, *Santo Domingo*, 168.180.

²²⁷ Sobre los detenidos en las cárceles el Documento de Aparecida 427-430; y sobre la realidad y el trabajo penitenciario en Aparecida se mencionan en 65; 100e; 517.

1.2.3 Reflexión Pastoral

Dentro de la doctrina social de la Iglesia, la pastoral social está dirigida a trabajar para “iluminar, estimular y asistir la promoción integral del hombre mediante la praxis de la liberación cristiana, en su perspectiva terrena y trascendente. [...] convirtiéndose en] la expresión viva y concreta de una Iglesia plenamente consciente de su misión de evangelizar las realidades sociales, económicas, culturales y políticas del mundo”²²⁸. Y como una tarea específica y necesaria para cumplir con su labor, la Iglesia ha promovido y valorado la acción de la pastoral penitenciaria, al servicio de los presos y sus familias²²⁹.

Muchas de las reflexiones de agentes de pastoral y capellanes de los diversos centros de reclusión quedan en el ámbito personal y comunitario. Sin embargo, también se han realizado esfuerzos para considerar y comprender la cárcel teológicamente desde los testimonios y los procesos de acompañamiento vividos en su interior como un espacio que puede y debe ser evangelizado y evangelizador. Desde su experiencia como capellán en las prisiones de España, Martínez Millán plantea cómo la prisión es un lugar de contrastes y posibilidades para la sociedad y la Iglesia:

La cárcel es un espacio absurdo, pero lo es también de gracia. La cárcel ofrece una luz peculiar sobre la vida y sobre el ser humano que sería beneficioso aprovechar para la labor pastoral de fuera. Cuando «sales de la sociedad -y la ves desde la cárcel- la realidad se percibe con otros matices».²³⁰

En los distintos encuentros y congresos de pastoral penitenciaria (la mayoría europeos) también se puede encontrar un desarrollo teológico focalizado en públicos y situaciones específicas, como los jóvenes, las mujeres, los derechos humanos²³¹, los presos extranjeros,

²²⁸ Iglesia Católica, *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia*, 524.

²²⁹ La labor de pastorales penitenciarias a nivel diocesano son signo de la labor de la iglesia en las prisiones, donde las familias de los presos también reciben asistencia. “Me congratulo con todas las iniciativas con las que, no sin dificultades, también se asiste pastoralmente a las familias de los detenidos y las acompañan en ese período de gran prueba, para que el Señor bendiga a todos”. Discurso del Papa Francisco a los participantes en un encuentro internacional para responsables regionales y nacionales de la pastoral penitenciaria, 8 de noviembre de 2019.

²³⁰ Martínez Millán, “Aportación desde la pastoral penitenciaria”, 348.

²³¹ En el ámbito de los derechos humanos, puede profundizarse en las actas del Seminario Internacional sobre “Los derechos humanos de los Presos”, organizado por el Pontificio Consejo de Justicia y Paz, y la Comisión Internacional de la pastoral penitenciaria católica, publicado por la Conferencia Episcopal Española, Madrid: EDICE, 2007.

entre otros²³², e incluso, al estilo de la teología de la liberación, se ha hablado de la opción preferencial por los encarcelados²³³. Por ejemplo, Lorenzo Tous considera: “que junto a ellos [los prisioneros] es un lugar teológico privilegiado tanto para escuchar allí lo que el Espíritu dice a las iglesias, como para practicar precisamente allí la misericordia”²³⁴; y Evaristo Martín Nieto, afirma que el preso “no solo es imagen de Dios, como las demás personas, sino que es el mismo Jesucristo, o si queréis un especial y cualificado representante de Jesucristo. Esto significa también que la cárcel es un lugar teológico, donde nos encontramos con Cristo nuestro Señor entre rejas y en figura del Siervo Doliente”²³⁵. Así pues, el trabajo y la reflexión realizada a nivel pastoral, más específicamente por la pastoral penitenciaria, ofrece la mayor aproximación a la consideración de la prisión como lugar teológico. Asimismo, lo han desarrollado varios autores como Tous²³⁶ y Martín Nieto, quienes, desde su contacto con esta realidad, su relación con el Evangelio, y en consonancia con la doctrina social de la Iglesia, ven en ella “un terreno privilegiado para dar testimonio, una vez más, de la solicitud cristiana en el campo social: «Estaba... en la cárcel y vinisteis a verme» (Mt 25,35-36)”²³⁷.

1.2.4 Reflexión Autobiográfica - La prisión como fuente de producción literaria

Para finalizar la consideración de la prisión como lugar teológico es preciso demostrar la relación que esta ha tenido con la escritura y con el deseo básico de la comunicación, un tema

²³² A nivel teológico, la revista de teología y pastoral de la caridad, *Corintios XIII*, de Caritas España, ha publicado varios números donde recogen experiencias de la labor realizadas en las prisiones, y los trabajos presentados en los Congresos de Pastoral Penitenciaria en España. Algunos de estos números son: 27-28(1983); 41(1987); 48(1988); 56(1990); 68(1993); 77(1996); 97-98(2001); 114-115(2005); 137-138(2011). También, el Instituto Superior de Pastoral, en el marco de las semanas de teología pastoral, editado por Verbo divino, ha publicado ponencias y artículos sobre pastoral penitenciaria; además de los citados en este trabajo, se pueden consultar los aportes de Jesús Castejón Huete “Nuestros presos, rostros del siervo”, IX (239-244); y de Fernando Redondo, “El trabajo en la cárcel”, IX (229-238).

²³³ Iniesta, “La Iglesia con los hombres y mujeres en prisión”, 12-14.

²³⁴ Tous, “La experiencia de un capellán de la cárcel”, 261. La expresión “lugar teológico privilegiado” utilizada por Tous no pretende establecer la prisión como un lugar donde la revelación acontece en mayor o menor grado. Simplemente así lo ha experimentado el autor desde su trabajo en las cárceles.

²³⁵ Martín Nieto, “Compromiso del voluntariado cristiano de prisiones con los derechos humanos”, 106.

²³⁶ “La cárcel es un lugar teológico. «Estuve preso» dice Jesús. Presencia real, que hace falta proclamar hoy día, al menos con la fuerza con que la Iglesia Romana proclamó la eucaristía frente al protestantismo del siglo XVI. Si seguimos insistiendo en la presencia de Jesús en cada preso, siguiendo una tradición que tomó cuerpo en la Iglesia del siglo XII con los mercedarios, contribuiríamos a curar nuestro mensaje actual cristiano de su lejanía del mundo de la esclavitud y de la marginación”. Tous, “Evocación desde la cárcel”, 179.

²³⁷ Iglesia Católica, *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia*, 403.

ampliamente abordado desde la literatura²³⁸, la psicología, y particularmente por la religión, como muestra de testimonio y reflexión teológica. En el cristianismo primitivo, Pablo es el primer referente del anuncio del evangelio y del testimonio a través de sus cartas de la cautividad, *Filipenses* y *Filemón*. Pero a lo largo de la historia son varios los personajes que resaltan en su producción escrita desde y hacia la prisión. Por ejemplo, Ignacio de Antioquía, escribió varias cartas como prisionero desde Siria a Roma donde sería ejecutado²³⁹; san Cipriano de Cartago acompañó con sus cartas a los encarcelados, en las que expresa su deseo de compartir las cadenas con ellos²⁴⁰.

Entre otros grandes escritores cristianos presos, san Juan de la Cruz resulta una referencia obligada, sin embargo, también se destacan otras figuras como el gran predicador san Juan de Ávila²⁴¹, el apologeta santo Tomás Moro²⁴², el académico fray Luis de León, y el misionero san Francisco Fernández Capillas²⁴³, por nombrar algunos. Un poco más recientes son las experiencias del teólogo y pastor luterano Dietrich Bonhoeffer y del jesuita Alfred Delp, cuyos escritos han sido valorados por la teología contemporánea, no solo por su influencia, sino también por su contenido de amor y esperanza en medio de la prisión²⁴⁴. Otro

²³⁸ Sobre este tema, véase, Rodríguez Torres, Mario René, y Cristiane Checchia. “Direito À Poesia: Creando aberturas en la universidad, la cárcel y la literatura”. *Athenea Digital* (Revista de Pensamiento e Investigación Social) 20/3 (2000): 1–17.

²³⁹ Nautin, “Ignacio de Antioquía”, 1079-1080.

²⁴⁰ “Os saludo, queridos hermanos, y desearía gozar de vuestra presencia, pero la dificultad de entrar en vuestra cárcel no me lo permite. Pues ¿qué otra cosa más deseada y gozosa pudiera ocurrirme que no fuera unirme a vosotros para abrazarme con aquellas manos que, conservándose puras, inocentes y fieles al Señor, han rechazado los sacrificios sacrílegos?”. San Cipriano, *Carta 6,1*, citado por Moreno Sancho, en “Las diferentes respuestas del cristianismo a las crisis vividas a lo largo de la historia”, 134.

²⁴¹ Para profundizar en la experiencia de prisión de san Juan de Ávila, el trabajo de Rodríguez Lobatos presenta la cárcel como “humus” de su espiritualidad. Rodríguez Lobatos, Fermín. “El ejercicio del acompañamiento espiritual en san Juan de Ávila”. Tesis de Maestría, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2016.

²⁴² Santo Tomás Moro antes de su martirio consuela a su hija a través de una carta desde la prisión: “Nada puede pasarme que Dios no quiera. Y todo lo que Él quiere, por muy malo que nos parezca, es en realidad lo mejor”. Santo Tomás Moro, *Carta de prisión*, Citada por el *Catecismo de la Iglesia Católica*, 313, tomada de la Liturgia de las Horas, tomo III, Oficio de lectura de su memoria, 22 junio.

²⁴³ “El protomártir de los dominicos en China, Francisco de Capillas, escribía a su provincial desde la cárcel, pocos días antes de morir decapitado: “ya sé lo que es padecer y experimenté el otro día que son verdaderas las palabras de Cristo, el Señor, que me vi en los tormentos con otro valor diferente al natural”. Martínez Díez, “Lo teologal de la esperanza cristiana. ¿Qué esperanza presenta el cristianismo hoy?”, 36.

²⁴⁴ “La cárcel nazi fue para Bonhoeffer el mejor laboratorio de pensamiento cristiano del siglo XX, como aparece en las cartas, recogidas con el título de *Resistencia y sumisión*, formando uno de los libros cristianos más influyentes del último siglo”. Pikaza Ibarrodo, “Bonhoeffer, Dietrich”, 127. Sobre Alfred Delp, su principal obra es *Escritos desde la prisión*, en la introducción a la edición inglesa Thomas Merton escribió afirmó que de

caso mucho más reciente y de gran relevancia eclesial, es el cardenal vietnamita François-Xavier Nguyễn Văn Thuận, cuyas cartas en prisión, y las obras posteriores a esta, se consideran un verdadero tratado de esperanza cristiana contemporánea.

Las referencias literarias a la prisión no solo se presentan en el campo de la fe. La prisión también ha sido fuente de inspiración para grandes escritores como Boecio (*Consolación de la filosofía*), Nicolas Maquiavelo (*El Príncipe*), Miguel de Cervantes (*Don Quijote de la Mancha*), Alejandro Dumas (*El conde de Montecristo*), Víctor Hugo (*Los miserables*), Fiódor Dostoyevsky (*Recuerdos de la casa de los muertos*), Oscar Wilde (*De profundis*), Henri Charrière (*Papillon*), y Nelson Mandela (*Cartas desde la prisión*), por nombrar algunos. Todos estos escritos realizados desde la prisión o a la luz de la experiencia de detención, son el reflejo de una vivencia existencial en medio de una situación límite, como lo es el estar preso.

2. La prisión como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón* y la *Noche oscura*

2.1. La prisión como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón*

2.1.1 La prisión de san Pablo como centro de misión y evangelización

La prisión en san Pablo no es un añadido biográfico, porque como se argumentó en el primer capítulo, son tres las fuentes que expresan la realidad de prisión en él: el propio Pablo, quienes escribieron en su nombre, y el autor de los Hechos de los Apóstoles²⁴⁵. Junto con su conversión y sus viajes misioneros, la prisión ocupa un lugar determinante en su vida y de manera especial en su ministerio, el cual lleva a cabo con fidelidad (incluso entre cadenas), porque para Pablo, la centralidad de su llamado es el Evangelio, sin importar lo que por él deba pasar, hasta el punto de considerar con gozo sus sufrimientos en la prisión por Cristo Jesús y la Buena Noticia (Flm 13; Flp 1,1.9.13).

Así pues, Pablo es considerado un referente para entender la prisión en el Nuevo Testamento, convirtiéndose en testimonio viviente del seguimiento y la evangelización en medio de la

esos textos sacados a escondidas de la cárcel eran “quizás las meditaciones cristianas más lúcidas de nuestro tiempo”, por lo que no dudó en llamar a Delp místico. Maier, “Alfred Delp, S.J., mártir de una humanidad más justa”, 102.

²⁴⁵ La prisión de Pablo está presente en el Nuevo Testamento en sus escritos auténticos (Flp 1,13; Flm 1); por Lucas en Hechos (Hch 16,16-24; 21,27-36; 22,24-29; 28,17-20), y por quienes escribieron en su nombre (Col 4,3-4; Ef 3,1; 4,1; 2Tm 1,8).

experiencia carcelaria, pues la esperanza que por la fe recibió, es la misma que enseña a testimoniar en medio de la crisis. Y aunque la vivencia de su prisión guarde cierta similitud con las formas de prisión conocidas²⁴⁶, Pablo no renuncia a su tarea de anunciar el Evangelio y tampoco a la lucha por el establecimiento de una vida fraterna. En su prisión encuentra una oportunidad para dar testimonio (Flp 1,12), haciendo de sus cadenas una predicación, no solo para quienes están cerca de él en la cárcel, sino también para la comunidad que ha visto su valentía y se ha animado a predicar (Flm 2.22ss; Flp 1,14). En palabras de González de Cardedal, es un ejemplo de vida en Cristo, vivida y desgastada en favor de su ministerio:

San Pablo, en una forma misionera, entregado a todos los peligros y pasiones, ofrece el ejemplo de una “vida en Cristo” que le ha amado y se ha entregado por él, de un no-vivir en sí sino para quien le llamó desde el seno de su madre, enviándolo a predicar el Evangelio. [...] En san Pablo, el misterio de Jesús, el ministerio de su apostolado y la misión al ancho mundo forman una síntesis personal de la que vive y para la que se desvive²⁴⁷.

La conversión de Onésimo (Flm 10) y la comunicación con la comunidad reunida en casa de Filemón (Flm 1-3) reflejan en esta epístola cómo la prisión no es un límite para Pablo, sino una posibilidad de su ministerio como Apóstol, como creyente, como predicador al que se le ha confiado una palabra de esperanza y salvación para todas las gentes, y por eso no puede callarla (1Cor 9,16). No obstante, esta lectura no pretende limitar las otras comprensiones y posibilidades que tiene la *Carta a Filemón*, simplemente que la intercesión de Pablo realizada desde la cárcel en favor de Onésimo es de singular importancia en la comunidad cristiana; pues a causa del ministerio de Cristo brota la conciencia de una nueva libertad, la cual favorece el trato entre los seres humanos (quienes desde Cristo se consideran hermanos). Por

²⁴⁶ Como se ha expuesto en el capítulo uno, Cassidy presenta la codificación romana de Justiniano, que, aunque tardía, podría aplicarse a Pablo como a otros personajes de la antigüedad. Constaba de tres categorías: *carcer* (cárcel), *custodia militaris* (custodia militar), y *custodia libera* (libre custodia). Cassidy, *Pablo encadenado*, 60-69.

²⁴⁷ González de Cardedal, *Cristianismo y mística*, 169.

tanto, esta comprensión favorece también a una mejor estructura de la sociedad, aunque su prioridad está en la persona, no en las instituciones²⁴⁸.

2.1.2 Pablo como escritor (autor) y animador de comunidades desde su prisión

Diferentes estudios paulinos coinciden en la habilidad retórica de Pablo²⁴⁹, y en su manejo y reconocimiento del origen divino de las Escrituras (Rom 12,1; 1Co 13,3.5)²⁵⁰, pero de manera especial, se reconoce del apóstol su capacidad para entrar en relación con las comunidades que acompaña y anima a través de sus escritos²⁵¹. Como escritor, Pablo, al redactar la *Carta a Filemón*, se encuentra en un período de madurez (Flm 9) desde el cual logra transmitir de modo sintético la fe recibida que tiene como punto principal la incorporación a Cristo, de donde se desprende la comunión fraterna; y si bien en su tiempo escribir no estaba al alcance de todos²⁵², esta se convierte para Pablo en un instrumento de evangelización al servicio de

²⁴⁸ Sobre este tema, Pikaza afirma: “Pablo no ha querido cambiar el orden social desde una perspectiva externa (por imposición social o política), pero ha proclamado los principios de dignidad humana y de la igualdad del evangelio que supera los modelos de libertad y esclavitud (en la línea de Gal 3,28). De esa forma, sin buscarlo directamente, él ha introducido en el mundo jurídico y económico de Roma (definido en gran parte por la esclavitud) el descubrimiento superior del valor absoluto de cada vida humana, vinculada a su experiencia de la cruz de Jesús, como lugar de revelación mesiánica: cada hombre o mujer (sea pobre o rico, esclavo o libre) tiene dignidad suprema, es un “ser absoluto” ante Dios y ante los otros; cada hombre o mujer tiene una responsabilidad, una conciencia personal, que nadie puede usurpar ni destruir”. Pikaza Ibarrondo, “Onésimo”, 1808. También Estrada señala que “el orden político y familiar se veía como parte del designio de divino y sólo los grupos minoritarios radicales querían cambiarlo”. Estrada, *El sentido y el sinsentido de la vida*, 131-132.

²⁴⁹ Al respecto véase: Juan Luis Caballero, “Retórica y teología. La carta a Filemón” en *Scripta theologica* 37/2 (2005): 441-474; y Scott Elliott, “Thanks, but no Thanks’: Tact, Persuasion, and the Negotiation of Power in Paul’s Letter to Philemon”, en *New Testament Studies* 57 (2011), 51-64.

²⁵⁰ Pablo conoce la Escritura, como buen judío vive por la Ley y pensaba encontrar la salvación en ella. Al convertirse a Cristo y desarrollar su faceta como escritor, hace innumerables alusiones a la Escritura, y repasa la historia de salvación desde su experiencia de Cristo. La Escritura es una de las fuentes de su teología. Fabris afirma: “En el conjunto del epistolario paulino se hallan 107 citas de la Escritura, de las cuales 61 se introducen explícitamente con la fórmula «está escrito», «está dicho» o «dice (Dios, el Señor)»; de éstas, 59 se encuentran en las siete cartas auténticas y dos en las deuteropaulinas. En otros 46 casos se remite implícitamente al texto de la Escritura; de estas citas implícitas, 30 ocurren en las cartas auténticas de Pablo y 16 en las que son de su tradición. A las citas o alusiones bíblicas se deben agregar esos textos de las cartas en los cuales Pablo acude a la fraseología bíblica para formular su reflexión o exhortación cristiana”. Fabris, *Para leer a san Pablo*, 159.

²⁵¹ Sobre el acompañamiento de Pablo a las comunidades a las que dirige sus cartas, puede verse: 1Ts 1,2-5; 4,1-9; 5,19; Flp 1,3-6; 2,19; 4,1; 1Co 1,4; 3,1-23; 11,1; 16,3; 13,1.11; Ga 1,6; etc. En 2Co, Pablo defiende su ministerio, las relaciones con esta comunidad fueron turbulentas, pues cuestionaban su autoridad como Apóstol.

²⁵² A propósito de la escritura en tiempo de Pablo, Cothenet afirma: “Las vitelas y los pergaminos eran bastante caros y se reservaban para los libros o los documentos oficiales. Para las necesidades ordinarias se utilizaba una hoja de papiro; los había de varia calidad, ciertamente, pero es posible calcular el precio de una hoja ordinaria por una jornada de trabajo. No se podía malgastar la mercancía. Además, era todo un arte escribir en aquellas hojas frágiles, compuestas de fibras de una especie de junco que crecía en las orillas del Nilo” Cothenet, *San Pablo en su tiempo*, 18.

la Iglesia. Aunque no se consideró escritor, se sentía misionero, y percibía como un deber la predicación del Evangelio (1Co 9,16).

Considerando su afición a la escritura de cartas, es válido sospechar que algunas de ellas no se han conservado²⁵³, no obstante, en las dos epístolas auténticas del cautiverio, Pablo tiene presente de manera especial a las comunidades desde su prisión, con la libertad de espíritu y de palabra que lo caracterizan, por eso ora por ellas (Flm 3-4; Flp 1,3-4.9; 4,19), agradece por sus trabajos en favor de la Buena Noticia (Flm 5.7; Flp 1,5), los hace partícipes de su gracia aun en medio de las cadenas (Flm 6; Flp 1,8), los consuela y anima con la posibilidad de su libertad (Flm 22; Flp 2,23-24), y aunque no se avergüenza en presentarse como el prisionero de Cristo Jesús (Flm 1), insiste en su condición de preso para que su palabra sea acogida en favor de la comunidad (Flm 20-21; Flp 1,12-13).

Así pues, la prisión del Apóstol no se traduce en abandono o desconexión de sus comunidades. El ministerio que se le ha encomendado (Rm 11,13) le exige estar pendiente de las circunstancias de las iglesias locales, aun cuando físicamente no está junto a ellas. Por ejemplo, en lo referente a la *Carta a Filemón*, Barbaglio sostiene que “A los ojos de Pablo, el problema de Onésimo tiene una repercusión eclesial; por eso co-destinataria del escrito es la comunidad local. Onésimo tendrá que ser recibido fraternalmente no solo por Filemón, su amo, sino también por la comunidad cristiana de la ciudad. [Filemón e]s un hermano confiado a la acogida de los demás hermanos en la fe”²⁵⁴. De lo anterior, la función de Pablo como escritor y animador de las comunidades lo lleva a propiciar un discernimiento ante sus realidades específicas, por eso, la *Carta a Filemón* se comprende desde la condición de prisionero de Pablo, y no desde su autoridad apostólica (Flm 8-9)²⁵⁵.

²⁵³ Piñero, *Guía para entender el Nuevo Testamento*, 265.

²⁵⁴ Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 176.

²⁵⁵ En el apartado 1.2.3 del capítulo uno se expone la retórica de la *Carta a Filemón* y la actitud de Pablo ante la situación de Onésimo. Aun así, vale la pena recordar que Pablo no duda de su autoridad legítima sobre esta iglesia, pero renuncia a ella para dar lugar a una comunión fraterna en sus relaciones, fruto del Evangelio y no de la imposición de un pedido.

2.1.3 Pablo como intercesor y liberador de Onésimo desde la prisión

Varios estudios y autores sobre el corpus paulino coinciden en que Pablo no pretendió a través de sus cartas dar solución o reestructuración a los problemas sociales²⁵⁶, por lo que ni Pablo, ni los demás autores del Nuevo Testamento van contra la esclavitud, porque su interés “no es la contraposición esclavo/libre, sino la del esclavo/nueva creatura en Cristo (Ga 3,28)”²⁵⁷. Para Estrada, Pablo, siguiendo la lógica del cristianismo primitivo, “buscó cambiar a las personas, más que las estructuras”²⁵⁸, y es precisamente lo que logra hacer desde la cárcel con Onésimo. Antes de interceder por este hombre fugitivo y presentarlo a Filemón como útil para el Evangelio (εὐχρηστον), luego de ser considerado inútil (ἄχρηστον) por aquel, Pablo emplea el símil de la paternidad/maternidad²⁵⁹: “da luz a Onésimo” (ἐγέννησα) (Flm 10), lo introduce en la fe, lo libera de la oscuridad que lo llevó a huir, y lo devuelve a su casa-comunidad, como un hermano, e incluso, como un apóstol, pues es como si fuera Pablo mismo quien los visita. El juego de palabras inútil/útil empleado por el Apóstol denota el paso de lo antiguo a lo nuevo, tema prevalente en la teología paulina (2Co 5,17), con el cual supera las nociones utilitaristas propias del contexto grecorromano.

Su escrito desde prisión supera al de Plinio el Joven en su intercesión por otro hombre, pues Pablo se ha hecho encadenar por el Evangelio y desde su cautividad ofrece la libertad a quien la necesita y edifica a la comunidad en el criterio fundamental del cristianismo: el amor, no desde la filantropía o la compasión que pide Plinio a Sabiniano. La súplica por la libertad de Onésimo y por el juicio o castigo consecuente a su separación de Filemón, no es simplemente una petición sino un compromiso jurídico que lleva a Pablo a tomar el lugar de Onésimo y hacer suya su deuda. Por último, Pablo libera a Onésimo del rechazo de la comunidad, pues

²⁵⁶ En esta afirmación coinciden diversos autores como Piñero, Pikaza y Estrada, entre otros. Piñero, *Guía para entender el Nuevo Testamento*, 291-292; Pikaza Ibarrodo, “Onésimo”, 1808; Estrada, *El sentido y el sinsentido de la vida*, 131-132.

²⁵⁷ Piñero, *Guía para entender el Nuevo Testamento*, 292.

²⁵⁸ Estrada, *El sentido y el sinsentido de la vida*, 131.

²⁵⁹ Esto ya lo ha expresado el Apóstol en otras de sus cartas. Al respecto, Silva Gatica afirma: “La relación de Pablo establece con aquellos que evangeliza y convierte a la fe en Jesús la compara con la experiencia de la paternidad; de ella deriva una exhortación a que lo imiten (1Co 4,14-16). En el caso de Onésimo, el esclavo de Filemón que Pablo ha convertido a la fe y que devuelve a su amo, dice que es su hijo, incluso más, como apropiándose de lo propio de la madre, dice que son sus mismas entrañas (Flm 10.12). También en la relación con los tesalonicenses se añade la analogía con relación a la paternidad (1Tes 2,11) una hermosa comparación con el amor de la madre (1 Tes 2,7)”. Silva Gatica, *¿Hay razones para creer en Jesús?*, 152.

ahora como cristiano participa de los derechos del pueblo de Dios. Tratarlo como esclavo sería negar el Evangelio, la Buena Noticia de la liberación prometida por el Señor (Lc 4,18-19), predicada por los apóstoles y acogida por quienes se convertían a la fe cristiana²⁶⁰.

En la *Carta a Filemón* se evidencia el intento de Pablo y de los primeros cristianos de humanizar las relaciones sociales en el nivel básico-comunitario de los creyentes en Jesús, no como una reforma a nivel institucional²⁶¹. Así pues, la prisión se torna en otra realidad completamente distinta a la pensada por quienes apresaron a Pablo; ya no es el lugar de castigo o el medio para silenciar el Evangelio, sino un lugar donde el mensaje cristiano germina como el grano de mostaza que indicó Jesús en su parábola (Mt 13,31-32; Mc 4,30-32; Lc 13,18-19).

2.1.4 La prisión de san Pablo reflejada en la *Carta a Filemón* en clave de lugar teológico

Una lectura de la *Carta a Filemón* partiendo de la realidad carcelaria de su autor, de entrada, podría parecer un poco arbitraria por ser poco frecuente. No obstante, una vez comprendido el origen del texto, sus interpretaciones y sus múltiples posibilidades, la prisión cobra relevancia en el modo de leer y entender su mensaje y su propuesta. Bartina ha afirmado sobre esta epístola que: “en tan breves líneas queda reflejada la personalidad, inteligente, afectiva y generosa, de Pablo, convertido en reflejo de los mismos sentimientos de Cristo”²⁶², manifestando así la coherencia entre la súplica que hace el Apóstol a los cristianos de Filipo (Flp 2,5) y su misma actitud al interceder por Onésimo (Flm 9-10).

Ahora bien, la estadía en prisión significa para Pablo “un tiempo de intenso apostolado: ha recibido a Onésimo, escribe a Filemón, dispone los asuntos de la iglesia”²⁶³. Es una oportunidad de dar testimonio, de hacer misión y evangelizar a través de la escritura, aun en

²⁶⁰ Un caso digno de estudio es el proceso de evangelización hispanoamericano llevado a cabo por las comunidades religiosas procedentes de España, quienes bautizaban a los indígenas y esclavos negros con el fin de anunciarles el Evangelio y liberarlos de la esclavitud. En su *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Pedro Borges reúne el testimonio magisterial en el cual la Iglesia se opone a la trata negrera argumentando la acogida de la fe y la condición bautismal de algunos de estos. Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, 321-327. Un claro ejemplo de la coherencia entre la fe y la vida de los cristianos, como en el caso de Filemón con Onésimo.

²⁶¹ Estrada, *El sentido y el sinsentido de la vida*, 131-132.

²⁶² Bartina, “Filemón”, 542.

²⁶³ Pikaza Ibarrodo, “Filemón”, 957.

situaciones o escenarios complejos, como lo es la prisión. Pero es también un tiempo de conversión, no solo para Onésimo, sino también para Filemón y la iglesia que se reúne en su casa (v 2), y de manera especial para Pablo, en cuanto reconoce su llamado y su misión en ese lugar, y sigue siendo líder y parte fundamental de la Iglesia aun tras las rejas. Pablo, prisionero por Cristo, a través de sus cartas de la cautividad, y principalmente de Filemón, ha inspirado la búsqueda de la libertad en la teología y la filosofía cristiana²⁶⁴. Él, ya ha experimentado la libertad que ofrece Cristo (Ga 3,28; 5,1), y ha insistido en las comunidades que anima, su deseo de vivir en la libertad del Espíritu (2Co 3,17), en la libertad de los hijos de Dios (Rm 8,21). En palabras de Pikaza: “Pablo está en la cárcel por Jesús y de esa forma puede presentarse como hombre libre, pudiendo realizar, desde la prisión donde está detenido por el sistema, su más honda tarea misionera”²⁶⁵.

El cristianismo es religión de la revelación, de la Palabra que se encarna y se hace vida entre los hombres, por este motivo tiene la capacidad de influir en la vida y en la transformación de los creyentes, de ahí que la liberación de Onésimo y su reincorporación a la comunidad, como hermano, se transforma en una “forma concreta de poner en práctica el Evangelio”²⁶⁶. Así pues, para Cañaverall Orozco, en el centro de la estructura de la carta, está el recibimiento de Onésimo (Flm 16-17) y con esto los nuevos vínculos en la comunidad: “No son relaciones forzadas e impuestas, sino voluntariamente aceptadas para el bien de la comunidad”²⁶⁷, y siguiendo a Cassidy, este es el modo como Onésimo resulta beneficiario del ministerio apostólico paulino en prisión²⁶⁸.

En su carta encíclica *Spe salvi*, Benedicto XVI ha encontrado en la *Carta a Filemón* un argumento en favor del concepto de esperanza basada en la fe de la Iglesia primitiva, exaltando la novedad del mensaje cristiano comunicado por Pablo, el cual coopera con la

²⁶⁴ De acuerdo con Estrada, “El intento de cambiar la concepción del hombre y el modelo de sociedad fracasó, pero su germen ha seguido inspirando la teología y la filosofía de Occidente”. Estrada, *El sentido y el sinsentido de la vida*, 131-132.

²⁶⁵ Pikaza Ibarrondo, *Dios preso*, 236.

²⁶⁶ Pastor, *Corpus paulino II*, 207.

²⁶⁷ Cañaverall Orozco, *Carta a Filemón*, 37.

²⁶⁸ “A pesar de ser un prisionero, Pablo ha continuado su ministerio de enseñanza del Evangelio y formación de discípulos. A pesar de ser un prisionero, pablo ha continuado también su ministerio, como testimonia esta carta, de cuidado pastoral por medio de la escritura. En este marco, Onésimo fue claramente un beneficiario de ambas formas del ministerio paulino”. Cassidy, *Pablo encadenado*, 118-119.

transformación de la sociedad. Sobre la acogida de Onésimo a la comunidad (Flm 10-16), el Papa afirma:

Los hombres que, según su estado civil se relacionan entre sí como dueños y esclavos, en cuanto miembros de la única Iglesia se han convertido en hermanos y hermanas unos de otros: así se llamaban mutuamente los cristianos. Habían sido regenerados por el Bautismo, colmados del mismo Espíritu y recibían juntos, unos al lado de otros, el Cuerpo del Señor. Aunque las estructuras externas permanecieran igual, esto cambiaba la sociedad desde dentro.²⁶⁹

Todo lo anterior se hace necesario para poder leer la prisión desde la *Carta a Filemón* en clave de lugar teológico, a partir de sus aportes, desarrollos y usos en la teología, el magisterio y la pastoral. *Filemón*, en cuanto carta del Nuevo Testamento, poseería la primacía del lugar teológico Sagrada Escritura, según la comprensión de Melchor Cano. No obstante, la consideración es sobre la prisión y no sobre el texto, sin dejar a un lado la importancia de la *Carta a Filemón* para la comprensión de esta realidad. Siguiendo una visión más amplia de los lugares teológicos, la prisión de Pablo se puede considerar como tal por ser el espacio donde la revelación se manifiesta en el Apóstol a través de sus palabras, de sus acciones y de la unión y la libertad de su experiencia con Cristo (Flm 1.9) y con la comunidad a la cual se dirige.

El preso, el esclavo, el pobre y el excluido, en cuanto padecen diferentes tipos de opresión, se convierten en sujetos teologales, y ellos como sacramento de Cristo manifiestan la revelación de Dios. De ahí que, la cárcel sea un lugar teológico ante el cual no puede pasarse de largo, sino que reclama de la Iglesia atención, compromiso, reflexión teológica, y actos concretos en favor de la liberación, como fue el caso de Onésimo con el Apóstol.

Luego de haber considerado la misión, la animación y la intercesión del Apóstol san Pablo a partir de la lectura de la prisión como lugar teológico desde la *Carta a Filemón*, se presentará ahora la experiencia mística, la poesía y la dirección espiritual de san Juan de la Cruz, teniendo como punto de partida la *Noche oscura*, y desde ella realizar la lectura de la prisión como lugar teológico según la vivencia del Santo.

²⁶⁹ Benedicto XVI, *Spe salvi*, 4. Vale la pena decir que es de las pocas veces que el magisterio de la Iglesia dirige su atención a la *Carta a Filemón* y a la realidad carcelaria de Pablo.

2.2. La prisión como lugar teológico a partir de la *Noche oscura*

2.2.1 La prisión de Juan de la Cruz como posibilidad de experiencia mística

Así como en san Pablo la prisión es un factor determinante de su biografía, en san Juan de la Cruz esta realidad se convierte en el episodio más conocido y relevante de su vida²⁷⁰. Condenado por rebelde y obstinado al no obedecer las disposiciones del Capítulo de carmelitas calzados en Placencia (1575) que le pedían abandonar la reforma, el Santo se expone a una pena excesiva, aunque como sucede con varias hagiografías, pueden encontrarse algunos excesos biográficos²⁷¹. Sin embargo, además de los testimonios que se tienen sobre su encierro, ha sido el mismo Juan de la Cruz, de modo indirecto, quien ha ofrecido a través de sus escritos una consideración de su experiencia y de las “gracias y mercedes” espirituales que allí recibió²⁷².

Con base en lo anterior, es posible hablar de la correlación entre prisión y mística, dos palabras tan aparentemente distantes, pero que convergen en la vida y los versos del primer carmelita descalzo, cuya vida religiosa tuvo como centro la experiencia de la cárcel conventual de Toledo, un antes y un después en su relación con Dios²⁷³, un suceso determinante para comprender su vivencia mística. Lo vivido por el Santo en la prisión se considera una experiencia mística no solo por lo que experimenta allí, sino por la ruptura que produce en él, que además de ser cronológica es de nivel existencial, como lo afirma Martín Velasco:

La experiencia o experiencias que dan lugar a una conciencia, a una vida y a un hecho místico suponen una verdadera «ruptura de nivel existencial» que origina un antes y

²⁷⁰ “El episodio de la prisión toledana es uno de los mejores avalados de la biografía sanjuanista. Entre las innumerables relaciones llegadas hasta nosotros existe perfecta uniformidad de núcleo informativo, pese a las variantes circunstanciales que le rodean y complementan, y que no son siempre fáciles de recordar”. Pacho, *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*, 108-109.

²⁷¹ “In qualunque caso, le pene inflitte furono eccessive, tenendo anche conto della mentalità e dei metodi allora imperanti. Da rilevare, senza dubbio, certi eccessi biografici sulla ferocia usata con il carcerato, non si può tuttavia negare il rigore con cui fu trattato. Pacho, “Giovanni della Croce”, 421.

²⁷² “Ecllosiona potente su experiencia íntima, se aviva su memoria hasta el pasmo y se entretienen las venas del espíritu en la búsqueda amorosa del Amado... No sabemos mucho más de estas que él llama «mercedes», pero fueron gracia total de sentir y decir, para que la lengua del silencio prolongado no se le pegara al paladar y pudiera «recrear» su vivencia plasmándola en palabras indelebles”. Díez González, *Palabras vivas de San Juan de la Cruz*, 39.

²⁷³ Según Arias Luna, la centralidad de la prisión en Juan de la Cruz es también cronológica. Ingresó a la Orden del Carmen en 1563, sufrió la prisión de Toledo en 1577-1578, y finalmente muere en 1591. Arias Luna, *Claves de lectura para un acercamiento a San Juan de la Cruz*, 13.

un después en la vida de la persona, la aparición de una nueva forma de conciencia y la toma de contacto con nuevas formas o niveles de la persona y de la realidad en su conjunto.²⁷⁴

Para Cristiani, un pequeño cambio puede llenar de coraje y de motivación a un prisionero²⁷⁵; en el caso de Juan de la Cruz, bastó un carcelero que le diera un trato digno, cercano, incluso un poco de papel y tinta, para que su prisión pasara de ser una desgracia para él y una persecución para la naciente reforma carmelitana, y se convirtiera en esa “dichosa ventura” que canta en dos ocasiones en la *Noche*²⁷⁶, la cual no es otra que la unión mística allí experimentada, y para el Carmelo descalzo, la prueba de fuego del primer carmelita en abrazar el carisma y en convertirse en su padre y maestro de la vida interior, en su primer formador y doctor de la Iglesia, que abrió los caminos del Espíritu a una nueva familia religiosa de honda tradición orante y espiritual.

Por eso, para poder entender a los místicos se hace necesario ubicarlos en su ambiente, sus condiciones y sus experiencias. Refiriéndose a Teresa de Jesús y a Juan de la Cruz, González de Cardedal declara: “están al final de un largo camino de experiencia religiosa profunda, de forma que no son inteligibles sin todo ese mundo que los ha precedido. Ya dijimos que no hay mística ni místicos en estado puro; por eso han de ser situados y comprendidos desde dentro del contexto cultural, religioso y político del siglo XVI español”²⁷⁷.

2.2.2 Juan de la Cruz como poeta libre y enamorado en su prisión

Así como entre prisión y mística se puede hablar de una relación íntima, del mismo modo se puede pensar que en Juan de la Cruz hay un fuerte vínculo entre poesía y prisión, mucho más,

²⁷⁴ Martín Velasco, *El fenómeno místico*, 294.

²⁷⁵ Cristiani, *San Juan de la Cruz. Vida y doctrina*, 93-99.

²⁷⁶ “¡oh dichosa ventura!” es uno de los versos que el Santo repite en el poema en el verso tercero de la primera y la segunda canción de *Noche oscura*. Al respecto llama la atención la descripción que hace Juan de la Cruz en *Llama de amor viva* sobre el empleo de la exclamación ¡oh!: “Para encarecer el alma el sentimiento y aprecio con que habla en estas cuatro canciones, pone en todas ellas estos términos: -¡oh!- y -cuán-, que significan encarecimiento afectuoso; los cuales, cada vez que se dicen, dan a entender del interior más de lo que se dice por la lengua. Y sirve el -¡oh!- para mucho desear y para mucho rogar” (LIB 1,2).

²⁷⁷ González de Cardedal, *Cristianismo y mística*, 123.

cuando se considera que la poesía es el lenguaje propio de la mística²⁷⁸. Pero, además, hay otro binomio que complementa al de poesía y prisión, y es libertad y amor, los dos grandes elementos síntesis de la doctrina y la propuesta del Santo. Para san Juan de la Cruz, el hombre está llamado a una vocación divina, expresada de múltiples maneras en sus escritos: “¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas llamadas!” (CB 39,7), “teniendo el alma capacidad infinita” (2N 17,8), “no se llenan con menos que infinito” (LI 3,18); pero dicha vocación es a la vez un llamado a la vida en libertad manifestada en la unión con Dios: “y conocerá cómo la vida de espíritu es verdadera libertad y riqueza que trae consigo bienes inestimables” (2N 14,3) y en amor “para este fin de amor fuimos criados” (CB 29,3). Ambos elementos concluyen en versos, por eso, como afirma Torres Jiménez, el amor “es el núcleo y esencia de toda la teoría mística sanjuanista. De ahí las expresiones amorosas que rezuma toda su poética”²⁷⁹.

Uno de los grandes sanjuanistas, José Vicente Rodríguez, señala un hecho particular a considerar de los escritos del Santo, y es que su producción en la cárcel es exclusivamente poética (*Cántico espiritual, la Fonte, y los Romances*), y aunque eso ya está claro desde el primer capítulo de este trabajo, lo particular es que Juan de la Cruz escriba sin que nadie se lo pida²⁸⁰, a diferencia de los comentarios a sus poemas cuya intención pastoral es evidente desde el prólogo de cada obra²⁸¹. Con razón es que Juan-Tous afirma que: “por el origen y la función hermenéutica de su pensamiento, la lírica y no la prosa ocupa el primer puesto en la obra principal de este místico”²⁸².

Pero también es necesario reconocer aquí, que a pesar de la estrechez física y emocional que vivió el Santo durante los nueve meses de encierro, los azotes y la prueba que significó este

²⁷⁸ “La función central del símbolo en el lenguaje místico le confiere su afinidad indudable con el lenguaje poético. Tal afinidad llevó a H. Bremond a considerar «la actividad poética un esbozo natural y profano de la actividad mística». Martín Velasco, *El fenómeno místico*, 53.

²⁷⁹ Torres Jiménez, “Romances de san Juan de la Cruz”, 511.

²⁸⁰ Rodríguez, “Juan de la Cruz”, 327.

²⁸¹ Dice el Santo: “Por haberse, pues, estas canciones compuesto en amor de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz general, pues Vuestra Reverencia [Madre Ana de Jesús] así lo ha querido” (CB pról., 2); “Ni aun mi principal intento es hablar con todos, sino con algunas personas de nuestra sagrada Religión de los primitivos del Monte Carmelo, así frailes como monjas, por habérmelo ellos pedido” (S pról., 9); “Alguna repugnancia he tenido, noble y devota señora [Doña Ana del Mercado y Peñalosa], en declarar estas cuatro canciones que Vuestra Merced me ha pedido” (LIB pról., 1).

²⁸² Juan-Tous, “Juan de la Cruz”, 597.

tiempo para renacer, hasta su fuga²⁸³, hay en Juan de la Cruz una firmeza y fidelidad al proyecto de reforma iniciado en compañía de Teresa de Jesús, por el cual se siente “llamado a padecer con y por Cristo, está dispuesto a dar su propia vida si fuera necesario”²⁸⁴. Su lealtad es también un reflejo de su libertad y de su amor a Dios y al naciente carisma, pues ninguna de las ofertas que le hicieron doblegó su voluntad, aun en sus condiciones²⁸⁵.

2.2.3 Juan de la Cruz, el prisionero de Toledo, y la dirección de las almas hacia la libertad de espíritu

Uno de los rasgos característicos de la labor pastoral de Juan de la Cruz es su capacidad para acompañar y dirigir las almas²⁸⁶. Este es uno de los motivos que lo mueve a escribir, y también una de las razones por las cuales santa Teresa solicita la presencia de este fraile como confesor y vicario en el convento de la Encarnación de Ávila, de donde es prendido hacia Toledo²⁸⁷. Sin embargo, ante las condiciones de su encarcelamiento, su aislamiento y disciplinas, no es posible hablar del Santo como director de almas en prisión, porque como ya se ha afirmado, Juan de la Cruz no escribe en la cárcel por petición, ni para alguien.

Así pues, es necesario volver sobre los poemas que Juan de la Cruz escribió en prisión y después de esta, como es el caso de los versos de *Noche*, para poder vincular su experiencia de prisión con la dirección espiritual, porque los comentarios a los poemas se escribieron por razones pastorales, a petición de sus discípulos, de las descalzas y de seculares a quienes

²⁸³ El Santo solía decir que: “en aquellos nueve se había renacido” (BMC25, 126). Díez González, *Palabras vivas de San Juan de la Cruz*, 39. Al respecto, Díez González hace referencia a su fuga como un dilema de conciencia que vivió el Santo: “Juan de la Cruz es víctima de una "doble jurisdicción"[entre calzados y descalzos] un conflicto de conciencia que supo resolver sin doblegarse ni desobedecer” a través de su fuga, sin desconocer la obediencia superior le pedía fidelidad a la reforma descalza”. *Ibíd.*, 36.

²⁸⁴ Díez González, *Palabras vivas de San Juan de la Cruz*, 37.

²⁸⁵ Recibir ofrecimientos con objetos de valor: cruz de oro, celda con librería, ser prior en el convento que elija, pero prevalece en él la búsqueda de Cristo pobre y desnudo. Cantero, *Juan el de la Cruz*, 41. Por eso mismo los carmelitas calzados lo llaman “lima sorda”, a lo cual el santo responde -según los testimonios-: “¡El que busca a Cristo desnudo no ha menester joyas de oro!” (BMC 13,399: Ana de san Alberto). Rodríguez, *Florejillas de san Juan de la Cruz*, 143

²⁸⁶ Dirección de almas es un término propio de la teología de su época, empleado por otros santos y místicos como “cura de almas” o “guía de almas”. Y es además uno de los motivos por los cuales el Santo accede a comentar sus poesías, concretamente los versos de *Noche oscura*, como afirma en el *Subida del Monte Carmelo*: “por la mucha necesidad que tienen muchas almas; las cuales, comenzando el camino de la virtud, y queriéndolas Nuestro Señor poner en esta noche oscura para que por ella pasen a la divina unión, ellas no pasan adelante; a veces, [...] por faltarles guías idóneas y despiertas que las guíen hasta la cumbre”. (S pról., 3).

²⁸⁷ González y González, *Historia del Monasterio de la Encarnación de Ávila*, 286-289.

acompañó²⁸⁸. Al respecto, Juan-Tous reconoce que “sin embargo, Juan de la Cruz pensaba que su lírica podía y debía actuar por sí misma. Le parecía incluso que el lenguaje simbólico era más apropiado que la prosa de inspiración teológica para transmitir todo el alcance y la riqueza humana del espíritu de amor, que es en sí mismo tan fecundo”²⁸⁹, como el Santo lo expresa en el prólogo del *Cántico espiritual* (CB pról., 2).

En otras palabras, y como ya se ha expuesto, los comentarios no agotan el poema ni su posibilidad de interpretación. En su tarea como acompañante espiritual, Juan de la Cruz desarrolla en su escritura múltiples consejos que da a las almas a las que se dirige, no como sistema doctrinal cerrado, sino como un camino para iluminar y ayudar a discernir la propia vida espiritual. Su apostolado de “maestro de almas” tiene a la base su fundamentación teológica, bíblica, sus poemas, y, de manera especial, su experiencia como prisionero, porque su deseo de libertad para el hombre, según Pacho, es el principio fundamental para entender su doctrina y pedagogía²⁹⁰. Por eso el Santo entiende la libertad como “desnudez del gusto y apetito de las cosas” (1S 3,4); porque no se trata del no tener los bienes, (como puede ser lo que pasa en la cárcel al estar privados de las cosas), sino, de no desear, ni poner el pensamiento en ellos, para que la libertad no sea solo exterior, sino también interior²⁹¹, como la vivió el propio fray Juan en la pequeñez de su celda y la amplitud de su alma con “capacidad infinita” (2S 17,8).

²⁸⁸ Entre los dirigidos espirituales de Juan de la Cruz se destacan algunos frailes del Carmelo y alumnos suyos; entre las monjas, además de Teresa de Jesús se destaca también la Madre Ana de Jesús, priora de las descalzas de Granada, a quien dedica *Subida del Monte Carmelo*; y entre los seglares, la más reconocida es Doña Ana del Mercado y Peñalosa, a quien le dedicó la *Llama de amor viva*.

²⁸⁹ Juan-Tous, “Juan de la Cruz”, 598.

²⁹⁰ Pacho, “Giovanni della Croce”, 434.

²⁹¹ En este sentido, es posible plantear que en Juan de la Cruz acontece primero la liberación interior, que lo impulsará a su fuga en busca de la libertad exterior que él y la reforma descalza necesitaban. Al respecto, Sesé afirma sobre la fuga del Santo: “Ingreso y transgresión son dos nociones que resumen lo esencial de la unión mística. El encuentro con Dios tiene lugar a lo largo de un camino donde se violan las leyes naturales del espíritu o del cuerpo. Al franquear una entrada prohibida, el camino místico de Juan de la Cruz se vio marcado por esta experiencia repetitiva, que formó parte de su recorrido existencial. Juan de la Cruz fue un ser en continuo movimiento, siempre listo para dar el salto. [...] Su huida de prisión se asemeja a la experiencia mística escape del alma, éxtasis, simple tránsito hacia fuera de sí mismo”. Sesé, *San Juan de la Cruz*, 76-77.

2.2.4 La prisión de san Juan de la Cruz reflejada en la *Noche oscura* en clave de lugar teológico

Realizar una lectura de la prisión del Santo de Fontiveros, partiendo de la poesía *Noche oscura* y desde la comprensión del lugar teológico, parece una empresa un tanto atrevida, pero una vez leída la *Noche oscura* en clave de prisión, y presentada la prisión como un posible lugar teológico, resulta más factible. Aunque la evidencia histórica no permite ubicar la composición del poema en la cárcel, ni antes de ella, tampoco se puede distanciar su recuerdo de la prueba toledana de estos versos. Así lo han intuido varios estudiosos y biógrafos del religioso carmelita: “Las penurias del Santo en la cárcel, más emocionales que físicas, están muy probablemente reflejadas en las descripciones que posteriormente hará de la *Noche oscura*”²⁹². Y se observa también en los comentarios que fray Juan hace de sus canciones: “La manera de esta pasión y pena, aunque de verdad ella es sobre manera, descríbela David (Sal 17,5-7), diciendo: *Cercáronme los gemidos de la muerte, los dolores del infierno me rodearon, en mi tribulación clamé*” (2N 6,2).

La cárcel de Toledo se convierte en Juan de la Cruz en centro de su vida como religioso. Así lo ha interpretado Arias Luna, al resaltar que 14 años antes de su aprisionamiento, en 1563, ingresó al Carmen de Medina, y 14 años después de estar en su “carcelilla”, muere en Úbeda en 1591. Por eso, a partir de este evento se pueden encontrar resonancias en sus obras²⁹³. Y es que la prisión del Santo, su experiencia, su sufrimiento, su silencio, su soledad, su propia noche, plasmados bellamente en los versos de la *Noche oscura*, reflejan el proceso vivido por él durante los nueve meses en el vientre del gran pez²⁹⁴. La riqueza espiritual que allí descubrió, y el proceso de transformación, de liberación interior y exterior, y de revelación que vivió, le permitieron dar luz a sus grandes poemas, y así consolidar un estilo y una doctrina que alimentaría a toda la reforma naciente del Carmelo²⁹⁵.

²⁹² Martínez González, “San Juan de la Cruz: transformación mística y compromiso ético”, 42.

²⁹³ Arias Luna, *Claves de lectura para un acercamiento a San Juan de la Cruz*, 13.

²⁹⁴ “Consuélese conmigo, que más desterrado estoy yo y solo por acá; después que me tragó aquella ballena y me vomitó en este extraño puerto”. San Juan de la Cruz, “Carta a Catalina de Jesús el 6 de julio de 1581”. *Obras completas*, 1297.

²⁹⁵ “El paréntesis toledano en la actividad sanjuanista es limitado. La imposibilidad de otras realizaciones durante estos meses fue compensado por otras composiciones poéticas de alta riqueza: al final, uno de los frutos más maduro que nos dejó”. Pacho, “Giovanni della Croce”, 428. (Traducción propia).

Una de las grandes tentaciones de quien ha estado en prisión, una vez sale o se fuga de ella, es contar su experiencia y convertirse en héroe o en víctima. Pero al revisar los testimonios y los procesos sobre Juan de la Cruz se logra descubrir que “hay en su actividad algo que va más allá de la humildad y del perdón. Siente la experiencia de la cárcel como un don de Dios, inmenso e inmerecido. Las gracias recibidas compensan con creces los sufrimientos de la prisión”²⁹⁶. De ahí que, al referirse a su prisión, la llame “¡Mi carcelilla!”²⁹⁷, y eleve su experiencia a un “recuerdo sabroso”, y cuando narre sus incidentes, lo haga “no culpando a nadie, sino con alegría, como si fuera una historia de gusto”²⁹⁸, según relatan los testimonios²⁹⁹. Por todo esto, es posible pensar que los versos de *Noche oscura* son el reflejo de un suceso, un hito en la vida de fray Juan, que representan su dichosa ventura mística, su propia libertad y su transformación de unión con Dios: “¡Oh noche que juntaste / Amado con amada / amada en el Amado transformada!” (N5).

Como buen místico, Juan de la Cruz es un modelo de creyente en los tiempos de crisis, en las situaciones donde aparentemente no está Dios, ahí lo encuentra más cerca y más vivo que nunca, en cuanto lo está purificando³⁰⁰. En sus poesías, y en particular en el *Cántico* y en la *Noche oscura* sus versos son “más que una evasión poética, se tratan de una oración, un canto místico”³⁰¹, que sigue sonando para acompañar e iluminar a quienes caminan en la noche, porque en su poema y en sus comentarios propone “las más radicales afirmaciones de la trascendencia divina”³⁰². Por eso, si la prisión es lugar de oración, de encuentro con Dios y de experiencia mística, también lo puede ser de revelación, de conocimiento y de conversión, puede convertirse así en un lugar teológico que les permita a las personas, que con ella están

²⁹⁶ Arias Luna, *Claves de lectura para un acercamiento a San Juan de la Cruz*, 15.

²⁹⁷ Dicha expresión empleada por el Santo, según los diversos testimonios de los procesos de canonización, recogidos por Rodríguez, *Floreillas de san Juan de la Cruz*, 143; y Díez González, *Palabras vivas de San Juan de la Cruz*, 40.

²⁹⁸ Díez González, *Palabras vivas de San Juan de la Cruz*, 44.

²⁹⁹ “Casi todos los testimonios anteriormente aducidos para la composición de las poesías hablan del gusto con que el Santo recordaba los tristes días de la prisión y la satisfacción que sentía por haber pasado pruebas tan duras”. Pacho, *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*, 122.

³⁰⁰ Afirma el Santo: “De donde se sigue que los superiores espíritus y los de abajo, cuanto más cercanos están a Dios, más purgados están y clarificados con más general purificación; y que los postreros recibirán esta iluminación muy más tenue y remota” (2N 12,4). “Todas estas propiedades, que todas son de seguridad y guarda del alma, causa en ella esta oscura contemplación, porque ella está puesta más cerca de Dios; porque, cuanto el alma más a él se acerca, más oscuras tinieblas siente y más profunda oscuridad” (2N 16,11).

³⁰¹ Martínez González, “San Juan de la Cruz: transformación mística y compromiso ético”, 42.

³⁰² Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 142.

en contacto, entender que la experiencia de Dios allí vivida es sincera y verdadera, no solo una fuente para “extraer argumentos idóneos, ya sea para confirmar, ya sea para refutar”³⁰³ doctrinas, según la comprensión escolástica de la cual también bebió el Santo.

Finalmente, y a modo de resumen, “las noches toledanas le sirvieron a Juan para verlo todo desde la perspectiva del Dios que le ama”³⁰⁴. Su cárcel se convirtió en un lugar para adentrarse en la experiencia mística, para desarrollar su vena poética, elevar su canto libre y enamorado desde sus rejas, y, en el fundamento experiencial para orientar e iluminar las almas en busca de la tan preciada libertad, “dichosa y deseada de todos” (2N 22,1). En palabras de Arias Luna:

“El factor decisivo es la libre actitud personal. La cárcel de Toledo no es lo que dicen las *Constituciones*, ni lo que otras personas han dicho de ella por celo o aversión. Es en definitiva lo que el protagonista Juan ha hecho de ella y en ella con su fe, amor y esperanza. Podía haber significado su destrucción física, síquica y moral. En cambio, la gracia ha caído en un hombre de fe y estos nueve meses de infierno han sido la gestación dolorosa de una nueva criatura humana y espiritual en tantas y tantas hora de soledad de contemplación y angustias, sus conocimientos y experiencias se van organizando alrededor de Dios, que así se convierte en el Todo de su vida”³⁰⁵.

3. Balance del capítulo

Lo desarrollado hasta ahora permite comprender la realidad de prisión como un lugar teológico donde Dios se revela, tanto desde la *Carta a Filemón* de san Pablo, como desde la poesía de la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz. Con este propósito, se presentó el origen de la expresión y su comprensión nocional desde Melanchthon, Cano, el Concilio Vaticano II, y la teología latinoamericana, para descubrir los nuevos lugares teológicos; y así, poder examinar desde la prisión la reflexión teológica, magisterial, pastoral y autobiográfica, que sobre esta se ha hecho, y donde ambos autores, el Apóstol y el religioso carmelita, pueden aportar desde sus textos y su vivencia.

³⁰³ Melchor Cano, *Loci Theologici*, citando en Rovira Bellosó, *Introducción a la teología*, 124.

³⁰⁴ Pacho, *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*, 142.

³⁰⁵ Arias Luna, *Claves de lectura para un acercamiento a San Juan de la Cruz*, 14.

En ambos personajes se reconoce el fundamento cristológico-cristocéntrico, que permea sus obras, y esto en parte, porque tanto las cartas de san Pablo como los poemas de san Juan de la Cruz son expresiones de un período de madurez teológica y literaria, en cuanto al modo, el estilo, y la intencionalidad. Y así como la poesía de la *Noche oscura* suscita nuevas palabras en Juan de la Cruz, manifestadas en los comentarios *Subida del Monte Carmelo* y *Noche oscura*, y en quienes lo han interpretado, del mismo modo la carta de Pablo a Filemón abre al destinatario, a la comunidad y a los creyentes-oyentes la posibilidad de una o múltiples reacciones y respuestas ante las situaciones vitales a las que se enfrentan. Pero lo fundamental en los dos escritores y en sus textos está en el deseo de libertad que ambos proponen, acompañado de la animación y el discernimiento espiritual; uno, enfocado a una comunidad, y el otro, a la dirección personal, pero en todo caso se evidencia la mistagogía y el deseo de acompañar el proceso de liberación en medio de la prisión, a través de su experiencia de Dios.

Así pues, como la *Carta a Filemón* presenta las acciones de Pablo en prisión: misión y evangelización, comunicación y animación, intercesión y liberación, la poesía de la *Noche oscura* desvela en Juan de la Cruz su transformación y experiencia mística, su poesía y su lenguaje de enamorado, su enseñanza y su deseo de libertad de las almas. En ambos autores la igualdad y la dignidad de los hombres no depende de los valores o criterios sociales, sino del Evangelio y la vivencia de este en medio de su prisión; Pablo, con Onésimo, un esclavo, y Juan de la Cruz con Juan de Santamaría, su carcelero. Los dos escritores logran comunicar con el símbolo de la luz, en medio de su prisión, una experiencia de liberación desde la cual se puede ofrecer algunas claves espirituales para afrontar la realidad de prisión, objetivo general de este trabajo.

Capítulo III

Claves espirituales para el acompañamiento pastoral-ministerial de las personas privadas de la libertad, a partir de la *Carta a Filemón* de san Pablo y la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz

En este capítulo se pretende ofrecer unas claves de carácter espiritual para el acompañamiento pastoral a las personas privadas de la libertad, a partir de la lectura de la *Carta a Filemón* del apóstol san Pablo y el poema de la *Noche Oscura* de San Juan de la Cruz, en clave de prisión y lugar teológico. Para responder a este objetivo, se propone en primer lugar, comprender la realidad penitenciaria de Colombia, el trabajo pastoral-religioso que se ha realizado y la necesidad que este tiene en la vida de los presos; una vez abordados esos temas, se procede a explorar la relación entre espiritualidad y liberación a través del vínculo entre Biblia y mística, de la Palabra/palabra como posibilidad de liberación, y la lectura que el Santo carmelita hace del Apóstol de los gentiles, para poder entender desde *Filemón* y *Noche* la libertad dentro de su doctrina. En segundo lugar, a partir de los textos de san Pablo y san Juan de la Cruz, proponer algunas claves espirituales para el acompañamiento pastoral de las personas privadas de la libertad, y a partir de ellos, descubrir las posibilidades que se abren para el trabajo pastoral-ministerial en los centros penitenciarios.

1. La vivencia de la libertad a partir de la experiencia de prisión desde los aportes bíblicos, espirituales y pastorales

1.1. La realidad penitenciaria y sus posibilidades pastorales

1.1.1. La realidad penitenciaria en Colombia

Antes de adentrarse en la realidad penitenciaria de Colombia es preciso revisar los orígenes del sistema carcelario para poder comprender su situación en el momento presente. Después de la independencia de la corona española, las primeras disposiciones penitenciarias en

Colombia se dieron entre 1828 y 1837³⁰⁶, pero solo hasta 1914 se consolida una Organización Carcelaria, y en 1934 se estipula como tal un código penitenciario. Durante este tiempo se construyeron pequeñas cárceles en distintas regiones del territorio nacional³⁰⁷; otras como el Panóptico, construido en la década de 1870, de estilo moderno y mucho más grande, comenzaron a configurar lo que serían los centros de reclusión en el país³⁰⁸. De acuerdo con el Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario (INPEC) cuatro son los períodos del sistema carcelario del país: origen de los establecimientos y sus primeros decretos (1914-1933), evolución de las estructuras orgánico-funcionales con el primer código penitenciario y carcelario (1934-1963), desarrollo humanista sobre el recluso e implementación del segundo código penitenciario (1964-1991), y finalmente, el período que comprende desde la Constitución Política de 1991 hasta la época, tiempo en el que se crea el INPEC y se define un nuevo código en 1993, que aún está vigente³⁰⁹.

Dado lo anterior, y ubicados en el último período de la historia penitenciaria de Colombia, debe decirse que si bien la Constitución Política³¹⁰ colombiana no contempla la pena de muerte (Art. 11) ni la prisión perpetua (Art. 34), tampoco considera la realidad carcelaria del país como un elemento primordial del Estado, que requiere no solo atención y recursos, sino también un compromiso social para el bienestar común y la vivencia de una justicia que

³⁰⁶ Echeverri Ossa, Bernardo en *Temas penitenciarios*, Bogotá, (1971), 211. Citado por Mercado Torres, “De la antigua dirección general de prisiones al INPEC (1914-2014)”, 13.

Según el historiador Campuzano Cuartas, en 1837 se expidió el Decreto reglamentario de los presidios urbanos (5 de enero de 1837); el Decreto de formación de distritos penales (17 de abril de 1838); la Ley de establecimiento de Casas de castigo (1838); pero hasta 1893 se decreta por primera vez en la República una organización carcelaria que detallaba el funcionamiento de cada establecimiento penitenciario. Campuzano Cuartas, “El sistema carcelario en Antioquia durante el siglo XIX”, 93.

³⁰⁷ Entre las cárceles que se destacan están: el Cocoy (1869), Yarumal (1880), Garagoa (1884), Gacheta (1882) y Rio Negro (1890), Popayán (1893) Medellín (1897), Cartagena (1898), Tunja (1903). Mercado Torres, “De la antigua dirección general de prisiones al INPEC (1914-2014)”, 19.21.

³⁰⁸ Sobre este tema, la tesis de maestría de María Catalina Garzón Zapata ofrece una presentación de las perspectivas y reformas penitenciarias en los siglos XVIII y XIX en Colombia en todo el proceso de configuración de la prisión moderna. Garzón Zapata, María Catalina. “Memorias del Panóptico de Bogotá. El proyecto de prisión moderna en Colombia, 1849-1878”. Tesis de Maestría, Universidad de los Andes, Bogotá 2008.

³⁰⁹ Mercado Torres, Cecilia. “De la antigua dirección general de prisiones al INPEC, 1914-2014. Cien años de construcción de un sistema carcelario y penitenciario en Colombia”. Bogotá, 2014. Esta investigación ofrece un capítulo de estudio a cada uno de los períodos aquí detallados, además de las generalidades del sistema y los establecimientos penitenciarios del país. Código Penitenciario y Carcelario. Ley 65 de 1993. 20 de agosto de 1993 (Colombia). D.O. N° 40.999.

³¹⁰ Constitución Política de Colombia. Art. 11.34. 13 de junio de 1991.

genere paz. En la Constitución las referencias a los presos es poca, solo aparecen los impedimentos que ellos tienen para acceder a ciertos cargos públicos³¹¹, tales como congresista (Art. 179), magistrado (Art. 232), contralor general (Art. 267) o diputado (Art. 299); sin duda alguna es una ausencia en la comprensión del sistema penitenciario en la Carta magna de Colombia que sí está presente en las constituciones de otros países³¹².

En términos cuantitativos la población carcelaria intramural en Colombia a octubre de 2021 era de 97.688 personas distribuidas en 132 establecimientos penitenciarios (76 masculinos y 56 femeninos), de los cuales cerca del 93% son hombres (90.871), y el 7% restante son mujeres (6.817)³¹³. Más de la mitad de los internos, 53,4%, son procedentes de las ciudades capitales (52.219) en cuyas prisiones se da un mayor porcentaje de hacinamiento³¹⁴. También hay 73.268 personas con detención domiciliaria, de las cuales 67.565 cuentan con detención y prisión y 5.319 con dispositivo.

Pero en términos cualitativos, las cárceles del país representan un estigma desde diversos ángulos, manifestado legalmente en la incapacidad de acceder a ciertos cargos, y socialmente, en la exclusión y dificultades para la reinserción, lo cual se evidencia en las cifras de desempleo de los pospenados³¹⁵, y en la comprensión social de la prisión como un lugar de

³¹¹ Constitución Política de Colombia. Art. 179.232.267.299. 13 de junio de 1991. Estas expresiones en la legislación y las convocatorias públicas representan un estigma social en los presos, de acuerdo con Cano Buitrago, Rodríguez Naranjo, y Rojas López, en “Percepción de los pospenados en Medellín frente a su proceso de inserción laboral”, 24-25, esto atentaría contra el artículo 12 de la Declaración universal de los derechos humanos.

³¹² La constitución española considera en el artículo 25 que “Las penas privativas de libertad y las medidas de seguridad estarán orientadas hacia la reeducación y reinserción social [incluyendo el] derecho a un trabajo remunerado y a los beneficios correspondientes de la Seguridad Social, así como al acceso a la cultura y al desarrollo integral de su personalidad”. Constitución Española. Art. 25. 29 de diciembre de 1978. Disponible en <https://acortar.link/9J5WhS> (consultado el 2 de noviembre de 2021).

³¹³ Todas las cifras fueron tomadas de la información que ofrecen los tableros estadísticos del INPEC. Disponible en <https://acortar.link/0Mee7S> (consultado el 27 de octubre de 2021).

³¹⁴ Según el INPEC, la capacidad instalada de los establecimientos penitenciarios del país es de 82.296 personas, lo cual arroja un hacinamiento del 18,7% (15.392 internos, de los cuales 14.923 son hombres) lo cual ubica en estado crítico a 69 prisiones.

³¹⁵ Aunque la Constitución colombiana establece que “Toda persona tiene derecho a un trabajo en condiciones dignas y justas”, Constitución Política de Colombia. Art. 25. 13 de junio de 1991; y que “Todas las personas tienen derecho a su intimidad personal y familiar y a su buen nombre, y el Estado debe respetarlos y hacerlos respetar”, Constitución Política de Colombia. Art. 15. 13 de junio de 1991, según la investigación de Larrauri y Jacobs, citado por Cano Buitrago, Rodríguez Naranjo, y Rojas López, afirman que “los antecedentes penales suponen un serio obstáculo para la reintegración laboral de las personas que han cumplido una condena. Esto debido a que son públicos y fácilmente accesibles, los empresarios están obligados a llevar a cabo controles antes de contratar a sus empleados”. En Cano Buitrago, Rodríguez Naranjo, y Rojas López, en “Percepción de

castigo y tortura donde se margina a aquellos que “dañan” o representan “un peligro” para la sociedad. En el caso de Colombia el homicidio, el hurto, el concierto para delinquir, la fabricación, tráfico y porte ilegal de estupefacientes, son los principales delitos de la población penitenciaria. De ahí que la cárcel sea un reflejo de las dificultades y problemáticas que enfrenta estructuralmente una sociedad, las cuales al interior de los centros penitenciarios permanecen vigentes: la violencia, la droga, la falta de educación y de oportunidades³¹⁶.

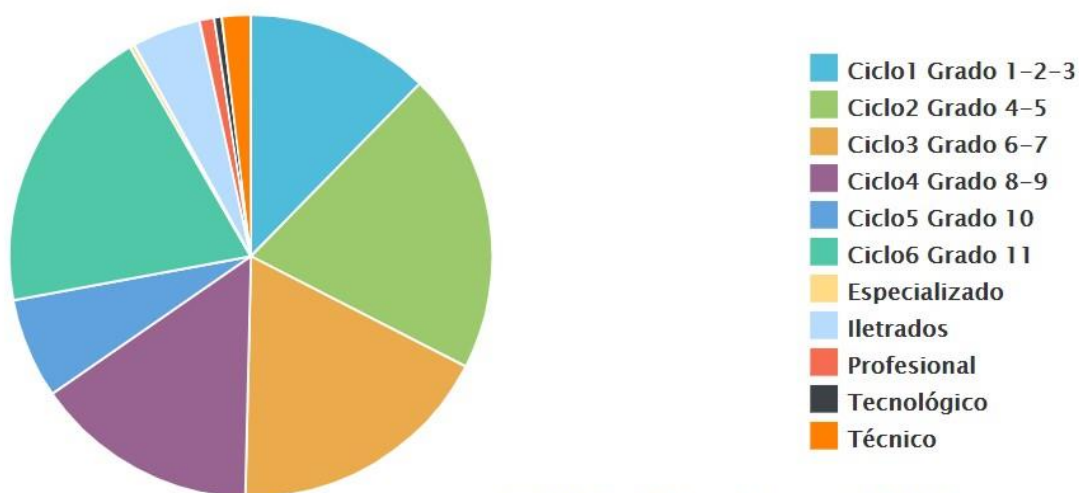
En la gráfica 1, se observa el bajo nivel académico de la población carcelaria de Colombia. Este dato, perfectamente puede relacionarse con la falta de oportunidades y los bajos niveles económicos de las familias de los internos. Resulta preocupante que más del 70% de los presos del país no han concluido educación básica académica; que el 4,6% sean iletrados; y que solo el 3,4% posea estudios técnicos, tecnológicos o profesionales. Los datos que se evidencian en la gráfica reflejan como la falta de oportunidades a nivel académico, son un desafío que tiene la pastoral penitenciaria para promover integralmente a las personas privadas de la y apostarle a la transformación de sus realidades y a la resocialización.

los pospenados en Medellín frente a su proceso de inserción laboral”, 23. Otros estudios como el de José Ignacio Ruiz, presentan las consecuencias negativas, percibidas de contratar laboralmente a pospenados, en Ruiz, “Actitudes sociales hacia los ex reclusos: un estudio exploratorio”, 172. Un valioso trabajo sobre la percepción y la situación laboral de los pospenados, lo ofrecen Cano Buitrago, Rodríguez Naranjo, y Rojas López en “Percepción de los pospenados en Medellín frente a su proceso de inserción laboral”.

Actualmente se está debatiendo en el Congreso una Ley de segundas oportunidades para establecer incentivos económicos a las empresas que contraten población pospenada, conocida como Ley Johana Bahamón por ser su promotora. Sin embargo, lo que esta ley pretende ya estaba contemplado como una posibilidad en el Código Penitenciario y Carcelario, artículo 93, modificado por ley 1709 de 2014, que pretendía establecer los estímulos tributarios, pero que fue derogada por la Corte constitucional en la sentencia C-602 de 2015. La información sobre este proyecto de ley la ofrece la Cámara de Representantes de la República de Colombia en su portal web: <https://acortar.link/5mYwCo> (consultado el 18 de noviembre de 2021).

³¹⁶ Puede profundizarse en la investigación penitenciaria de Colombia a través de la bibliografía, las publicaciones y los informes presentando por el Grupo de Prisiones de Facultad de derecho de la Universidad de los Andes, que además presta asesoría y representación jurídica a la población reclusa en favor del respeto de sus derechos y del acceso a la justicia. Disponible en <https://acortar.link/y2C6JD> (consultado el 29 de octubre de 2021).

Gráfica 1. Nivel académico de los privados de libertad intramurales del país



Total Nivel Académico: 97,767

Fuente: Tableros estadísticos del INPEC, consultada el 21 de octubre de 2021.

1.1.2. El trabajo pastoral-religioso en las cárceles en Colombia

El trabajo pastoral en las cárceles del país ha estado presente, directa e indirectamente de muchas maneras, desde los orígenes de estas en Colombia³¹⁷. Diversas comunidades religiosas han prestado este servicio, tales como, la Congregación de Nuestra Señora de la Caridad del Buen Pastor³¹⁸, la Orden Nuestra Señora de la Merced y la redención de los cautivos, la Orden Trinitaria y de los cautivos, y por las distintas diócesis en cabeza de la Conferencia Episcopal Colombiana (CEC), con quien el INPEC tiene un contrato de prestación de servicios que busca “brindar apoyo espiritual mediante el desarrollo de actividades de atención espiritual y religiosa dirigida a la PPL [persona privada de la libertad], dentro del marco de las políticas de atención integral y tratamiento

³¹⁷ Desde la construcción del Panóptico se contempló la capilla como parte elemental del presidio. Garzón Zapata, “Memorias del Panóptico de Bogotá. El proyecto de prisión moderna en Colombia, 1849-1878”, 47-48.

³¹⁸ De acuerdo con García Amézquita, esta congregación llegó en marzo de 1890 “por solicitud del gobierno de Carlos Holguín Mallarino y la gestión de las ‘damas’ bogotanas que hicieron los contactos con las religiosas en la casa de New York, con el propósito de «(...) remediar en parte el mal que ocasiona en la sociedad la corrupción de la mujer (...)»”. García Amézquita, “Pagando penas y ganando el cielo. Vida cotidiana de las reclusas de la cárcel El Buen Pastor 1890-1929”, 21.

penitenciario”³¹⁹. Este trabajo ha sido significativo, no solo por el número de reclusos y el apoyo que se les ha dado, sino también por el compromiso y el desafío que requiere para su cumplimiento, pues, aunque incluye la contratación de un determinado número de capellanes, estos no son suficientes para los centros penitenciarios del país³²⁰.

De acuerdo con el Código Penitenciario y Carcelario de Colombia, todas las personas internas se consideran con igualdad de derechos, por lo tanto, contempla también la libertad para la práctica del culto religioso independientemente de la denominación³²¹. Según el último censo religioso en los centros penitenciarios de Colombia, la diversidad religiosa que se percibe en la sociedad está reflejada en la población penitenciaria. Así, la participación y ayuda espiritual que se brindan en los centros penitenciarios de Colombia no es exclusivamente de la Iglesia Católica, también es de otros grupos cristianos³²² y de otras religiones, a pesar de que estas son minoría, tal y como lo presenta la gráfica 2.

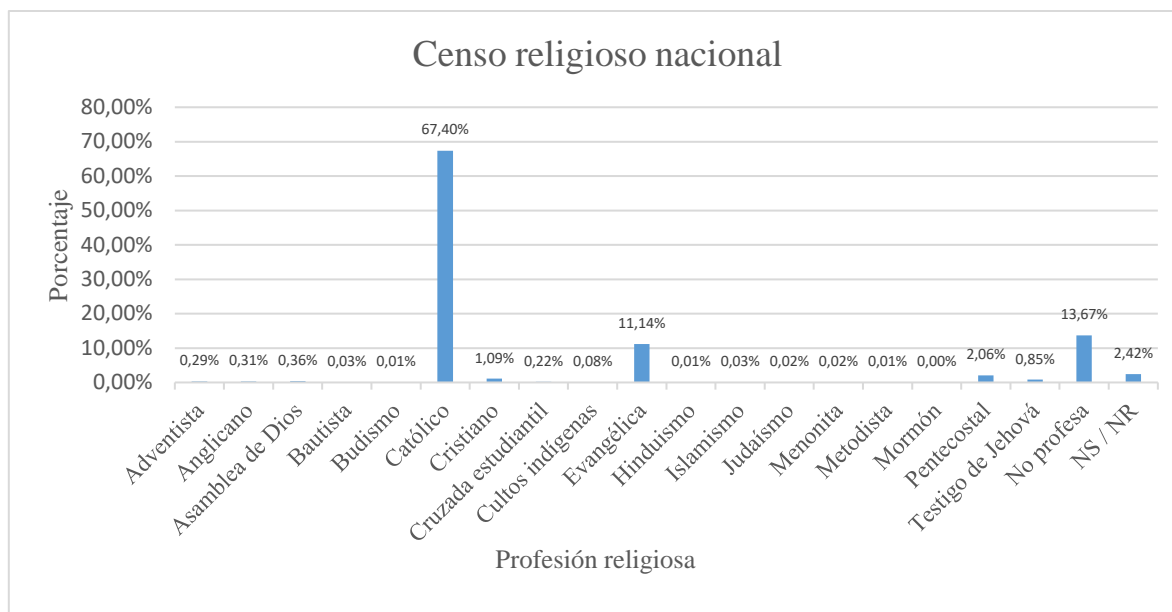
³¹⁹ El contrato 024-2021 entre el INPEC y la CEC, según el Grupo de Apoyo Espiritual, “Informe de Gestión III trimestre de 2021 del programa de asistencia espiritual”, 42.

³²⁰ Una de las dificultades en la atención pastoral es la falta de capellanes en 70 centros penitenciarios donde no es posible realizar una asistencia espiritual y religiosa por parte de un líder católico, pues solo el 49% de estos centros cuenta con capellán. Un dato curioso es que entre los 66 capellanes que aparecen en el informe, solo uno es voluntario, los demás son de planta o contratados. *Ibíd.*, 24-26.

³²¹ El artículo 3 declara la igualdad de todas las personas internas, y el 152 las facilidades para la práctica del culto. Código Penitenciario y Carcelario. Ley 65 de 1993. Art. 3.152.

³²² El Decreto 354 de 1998, conocido como el concordato del estado colombiano con las iglesias cristianas no católicas, en los artículos 14, 16 y 17, abre la posibilidad de asistencia espiritual y la participación de estas comunidades en centros penitenciarios y carcelarios. Decreto 354 de 1998. Por el cual se aprueba el Convenio de Derecho Público Interno número 1 de 1997, entre el Estado colombiano y algunas Entidades Religiosas Cristianas no Católicas. 19 de febrero de 1998.

Gráfica 2. Censo religioso nacional 2021



Fuente: Grupo de Apoyo Espiritual, “Informe de Gestión III trimestre de 2021”, 2.

Lo anterior, también está amparado por el Código Penitenciario, el cual en el artículo 37 contempla la posibilidad de colaboradores externos para “labores de educación, trabajo y de formación religiosa, asesoría jurídica o investigación científica”³²³. Todas sus actividades pretenden desarrollar un trabajo de acompañamiento y cercanía con la población penitenciaria, un oasis en medio de la rutina cotidiana y ambiente al interior de las prisiones³²⁴. Vale la pena afirmar que, lo que en el ámbito católico se denomina “pastoral penitenciaria” en otras denominaciones cristianas se reconoce como un servicio o una asistencia espiritual en pro de la evangelización y el servicio de los reclusos, vinculándose también a celebraciones que se han instituido según las tradiciones de la Iglesia Católica, como la fiesta del recluso en el día de la Virgen de las Mercedes³²⁵.

³²³ Código Penitenciario y Carcelario. Ley 65 de 1993. Art. 37.

³²⁴ “Como parte de las actividades propuestas se encontraron novenas, eucaristías, cultos programados por diferentes entidades religiosas, retiros espirituales, predicaciones, compartir de alimentos, donaciones, alabanza, presentación de agrupaciones musicales y proyección de videos motivacionales”. Grupo de Apoyo Espiritual, “Informe de Gestión III trimestre de 2021 del programa de asistencia espiritual”, 30.

³²⁵ El 24 de septiembre la Iglesia Católica celebra la memoria de Nuestra Señora de la Merced, patrona de la población reclusa. Tradicionalmente se realiza una jornada de oración que se acompaña con diversos eventos culturales. “Cabe mencionar, que las iglesias no católicas participaron asumiendo el mes de septiembre como

1.1.3. La necesidad del trabajo y acompañamiento espiritual en las prisiones

En su última carta encíclica, *Caritas in veritate* (la caridad en la verdad), el papa Benedicto XVI al considerar el desarrollo humano integral plantea una afirmación que bien podría sintetizar la experiencia de cientos de presos en el mundo: “Una de las pobreza más hondas que el hombre puede experimentar es la soledad. Ciertamente, también las otras pobreza, incluidas las materiales, nacen del aislamiento, del no ser amados o de la dificultad de amar”³²⁶. Esta expresión devela la necesidad de un acompañamiento y un trabajo espiritual en las prisiones, donde la soledad y la experiencia de dolor del interno agravan su pena y su aflicción, tornándose en una doble condena³²⁷. Las personas una vez privadas de la libertad se enfrentan a diversas necesidades exteriores como la situación de su familia, la dificultad económica, la misma realidad del centro penitenciario al cual asistirán, pero también se dan en ellos una serie de necesidades interiores (que pueden comprenderse no solo desde el ámbito psicológico y biológico, sino también desde el ámbito religioso), como pueden ser la culpa, la angustia existencial, la soledad y el peso del estigma social, y de manera especial la necesidad de una asistencia espiritual, la cual puede pedir el interno según sea su confesión de fe³²⁸.

Estudios como el de Restrepo Zapata y Moreno Baptista evidencian cómo la conversión religiosa o el “nuevo nacimiento” se convierte en una forma de sociabilidad en medio de las nuevas relaciones y hábitos a los cuales se enfrenta el preso en los centros penitenciarios³²⁹, donde “la religión como institución externa se comienza a delimitar dentro del ente carcelario como un espacio de encuentro con el yo y el nosotros. Donde las dificultades a nivel personal

el mes del Privado de la Libertad mediante la celebración de cultos, compartir de elementos religiosos como biblias, libros y material de orientación espiritual y doctrina religiosa”. *Ibíd.*, 29.

³²⁶ Benedicto XVI, Carta encíclica *Caritas in veritate*, sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad, 53.

³²⁷ “Gran parte de los reclusos en la cárcel sufren la «condena» de su propia soledad. Se sienten abandonados, incapaces de comunicarse, sin gozo en la existencia”. Pikaza Ibarrodo, *Dios preso*, 275.

³²⁸ Sobre las facilidades para el ejercicio y la práctica del culto religioso, el Código penitenciario afirma: “Los internos de los centros de reclusión gozarán de libertad para la práctica del culto religioso, sin perjuicio de las debidas medidas de seguridad”. Código Penitenciario y Carcelario. Ley 65 de 1993. Art. 152.

³²⁹ Restrepo Zapata y Moreno Baptista analizan la conversión religiosa en las iglesias pentecostales, afirman: “ante la crisis de incertidumbre biográfica que representa el estar preso, el “universo simbólico” religioso, juega un papel importante, y es en virtud a la apropiación de este universo que el individuo puede llegar a ‘dar un sentido’ a su propia biografía”. Restrepo Zapata y Moreno Baptista, “La conversión religiosa en los centros penitenciarios”, 242.

se consolidan en una necesidad que afecta la solidaridad del grupo”³³⁰. A partir de esto es posible hablar de un proyecto de salvación compartida, de una comunidad que reconcilia y sana las heridas que la acción o la omisión de los cristianos han podido causar.

De acuerdo con el último informe de gestión del Grupo de apoyo espiritual (GUAPE), en el programa de asistencia espiritual se ha percibido un “aumento en la participación de PPL en las diferentes actividades programadas por los líderes espirituales como parte de las estrategias de intervención en el tratamiento penitenciario a pesar de las condiciones de pandemia”³³¹, lo cual puede interpretarse como una señal en doble vía, pues no es solo una necesidad para el preso, sino que es también una exigencia para la Iglesia de responder con una pastoral verdaderamente liberadora y recibir de la población carcelaria una advertencia de la necesidad espiritual de la sociedad. Esta misión podrá realizarse en la medida en que se organice un trabajo en conjunto con todas aquellas áreas que cooperen en la consideración de la vida y la realidad de los internos, como el trabajo social, la psicología y los servicios tecnológicos para realizar el acompañamiento en tiempos de pandemia.

1.2. Espiritualidad y liberación

1.2.1. La relación entre Biblia y mística

Hablar de espiritualidad y liberación puede parecer redundante, pues una espiritualidad cristiana que no sea liberadora va contra el mensaje evangélico y se convertiría para la persona en un peso o atadura que la oprime y la somete como una ideología. Por tal motivo, es necesario hablar de otra relación fundamental: la existente entre Biblia y mística como dos elementos vinculantes de una espiritualidad cristiana donde la Palabra/palabra³³² cumple una función clave en el proceso de liberación. Un claro argumento de correlación entre ambos y su convergencia hacia la libertad humana, lo ofrece González de Cardedal:

³³⁰ *Ibíd.*, 250.

³³¹ Grupo de Apoyo Espiritual, “Informe de Gestión III trimestre de 2021 del programa de asistencia espiritual”, 42.

³³² Palabra/palabra. Esta expresión utilizada en este capítulo se basa en dos términos: el primero, “Palabra”, que denota al Verbo de Dios encarnado, Aquel que, asumiendo la humanidad en su totalidad, la libera; y el segundo, “palabra”, que hace referencia al lenguaje humano como medio comunicación y experiencia de liberación. Sin embargo, no se pretende dividir estos dos términos, puesto que la “palabra” se convierte en manifestación de la “Palabra”, así como la “Palabra” se comunica a través de la “palabra”, expresando así su diafanía.

Biblia y mística, pese a la distinta e incomparable autoridad que poseen -una es fundante, la otra fundada; una fue reconocida como palabra de Dios a los hombres, la otra como acción divina suscitando palabras de los hombres-, no son alternativa, porque una y otra tienen el mismo origen (el designio salvífico de Dios en Cristo y en su Espíritu) y ambas tienen el mismo destino: ser palabra de Dios para luz y vida, conciencia y libertad de los hombres.³³³

Por eso, del mismo modo en que las Sagradas Escrituras son asumidas como revelación y comunicación divina, la mística se entiende como don ante el cual el hombre responde con sus palabras y su vida, continuando así el diálogo iniciado por Dios con la humanidad, y convirtiéndose, en palabras de Kaufmann, en “el dinamismo interno de toda actividad solidaria y creativa del cristiano”³³⁴. De este modo, puede entenderse porqué la Biblia es fundante para el místico, pues en ella encuentra un lugar teológico primordial para desvelar el misterio de la Palabra/palabra que le es revelada para interpretarla y transmitirla, para ser comunicada y empleada por la Iglesia como una “sabiduría que brota del conocimiento amoroso que se nos da por caminos que no son principalmente los de la pura inteligencia”³³⁵. El magisterio de la Iglesia ha definido un criterio fundamental sobre la hermenéutica bíblica: “el lugar originario de la interpretación escriturística es la vida de la Iglesia. [...] La Biblia es el libro de la Iglesia, y su verdadera hermenéutica brota de su inmanencia en la vida eclesial”³³⁶; la mística como parte de la teología, la tradición y la vivencia de la Iglesia se convierten también en una nueva hermenéutica de la Palabra de Dios, de la cual san Pablo y san Juan de la Cruz son considerados maestros por su experiencia, comprensión y comunicación de esta³³⁷.

³³³ González de Cardedal, *Cristianismo y mística*, 169.

³³⁴ Kaufmann, “Mística”, 826.

³³⁵ Kaufmann, *La fascinación de una presencia*, 136.

³³⁶ Benedicto XVI, “Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*” 29.

³³⁷ “San Juan de la Cruz es poeta de ese amor [de Dios]. Pero, siendo poeta, es también hermeneuta: no solo dice y despliega en amor su experiencia, sino que la interpreta, desde su visión del cristianismo (de la Biblia) y la cultura de su tiempo”. Pikaza Ibarrondo, *Amor de hombre, Dios enamorado*, 19.

Aunque en el caso de san Juan de la Cruz no hay duda alguna de su condición de místico, un título que por antonomasia lo define³³⁸, ni de la influencia bíblica en sus obras³³⁹, en el caso del apóstol Pablo son más recientes las investigaciones y estudios que han desarrollado esta característica en él³⁴⁰, llegando algunos autores a considerarlo como “el mayor místico de todos los tiempos”³⁴¹. De ahí que “Evelyn Underhill [según Ros García] decía que «todos los místicos hablan el mismo lenguaje porque proceden del mismo país»”³⁴², sin embargo, no se trata de homologar experiencias ni obras, ni mucho menos el impacto de estas, sino poder encontrar algunos elementos de convergencia en su orden e intención teológica; ya que la mística es comunicativa en cuanto es parte del don de Dios para la humanidad, no un lujo o adorno de una sola persona³⁴³. Por eso el místico sabe que en el trasfondo de su experiencia está el bien de las demás personas, en un lenguaje más escolástico, de las demás almas.

1.2.2. La Palabra/palabra como posibilidad de liberación

La instrucción de la Congregación para la doctrina de la fe sobre algunos aspectos de la teología de la liberación parte de una gran verdad: “El Evangelio de Jesucristo es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación”³⁴⁴, de ahí que Cristo sea a la vez el mensaje y el mensajero, la liberación y el libertador, lo cual resulta como consecuencia de ser él la Palabra encarnada que se hace palabra de vida para la humanidad. Por esto, el plan de salvación, revelación y liberación divina se manifiesta a través del lenguaje humano³⁴⁵ como vínculo de

³³⁸ *Doctor mysticus*, título otorgado por Pío XI en la declaración del Santo como Doctor de la Iglesia. En *Acta Apostolicae Sedis* 18 (1926): 379-381.

³³⁹ Ros García ha planteado la relación entre Biblia y mística en Juan de la Cruz en la *Noche oscura*. Ros García, Salvador. “Biblia y mística: La revelación de Dios por el símbolo en el poema de la *Noche oscura*”. *Revista de espiritualidad* 60 (2001): 351-392.

³⁴⁰ Giuseppe de Gennaro y Elisabetta C. Salzer publicaron en 1999 con la Libreria Editrice Vaticana su obra *Letteratura mistica. San Paolo mistico*, donde ofrecen un denso estudio sobre la mística neotestamentaria a partir de la experiencia y los escritos del Apóstol Pablo. La obra fue traducida como *Literatura mística. San Pablo místico*, publicada por la editorial Monte Carmelo (Burgos) en 2001. También vale la pena reconocer en el trabajo de Elisabetta C. Salzer, su detallado estudio sobre los aspectos místicos de la experiencia religiosa de san Pablo (Aspetti mistici dell’esperienza religiosa di San Paolo), publicados en cuatro entregas en la revista *Teresianum* en las ediciones 34-37 desde 1983 hasta 1986.

³⁴¹ Cerfaux, *Le chrétien*, 328. Citando en Díez González, *Pablo en Juan de la Cruz*, 34.

³⁴² Ros García, “La seducción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz”, 203-204.

³⁴³ *Ibíd.*, 207-208.

³⁴⁴ Congregación para la doctrina de la fe. “Instrucción sobre algunos aspectos de la «teología de la liberación»”, Introducción.

³⁴⁵ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 12.

relacionalidad que se establece entre Dios y los hombres, por lo cual el Concilio ecuménico Vaticano II afirmó en su Constitución dogmática *Dei Verbum*:

Este plan de revelación se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas.³⁴⁶

Dado lo anterior, la consideración de la Palabra/palabra como posibilidad de liberación tiene su fundamento en que el Dios bíblico es de hecho el Dios de la liberación, tanto del pueblo con el cual hizo su Alianza (Gn 15,18; Ex 19,4-6. 34,27; Jr 32,40; Hch 3,25), como el Dios de toda la humanidad creada por amor (Mc 14,24; Mt 26,27-28; 2Co 3,6). Por lo tanto, la Palabra/palabra se convierte en una acción transformadora, en cuanto abre camino, libera y comunica la experiencia del amor que se torna en una comunicación³⁴⁷ siempre abierta, y constituye así, la parte fundamental de la identidad de la persona y de su modo de relacionarse en el mundo. Por consiguiente, Jesucristo, “mediador y plenitud de toda la revelación”³⁴⁸, es la Palabra definitiva del Padre por medio del cual toda palabra del hombre adquiere sentido y puede ser portadora de verdad y libertad.

Así lo han entendido Pablo y Juan de la Cruz. El Apóstol entre cadenas ha anunciado sin temor la Palabra de Dios (Flp 1,14), la Buena Noticia que es Cristo; y Juan de la Cruz en consonancia con el Concilio y con su propia experiencia de fe, ha dicho al respecto que el Padre “no tiene otra [palabra], todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola palabra [Jesús], y no tiene más que hablar”³⁴⁹, no porque haya perdido su capacidad de hablar, sino porque se necesita una disposición diferente para escucharla, porque “ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma”³⁵⁰.

³⁴⁶ *Ibíd.*, 2.

³⁴⁷ Kaufmann, *La fascinación de una presencia*, 136.

³⁴⁸ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 2.

³⁴⁹ San Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, II, 22, 3. Otra afirmación contundente del Santo es: “...porque él [mi Hijo, Jesucristo] es toda mi locución y respuesta y es toda mi visión y toda mi revelación. Lo cual os he ya hablado, respondido, manifestado y revelado, dándoosle por hermano, compañero y maestro, precio y premio”. *Subida del Monte Carmelo*, II, 22, 5.

³⁵⁰ San Juan de la Cruz, *Dichos de luz y de amor. Obras completas*, 104.

Desde la experiencia de prisión de ambos autores, es preciso decir que la palabra no tiene un género específico o excluyente, está siempre abierta y dispuesta a expresar todo el horizonte lingüístico del que es capaz el ser humano en su relación con Dios³⁵¹. Desde la perspectiva paulina son cartas como la de Filemón, cargadas de Evangelio y de amor, capaces de lograr la liberación y la reconciliación entre los hermanos (vv. 3.16). Y desde la experiencia vivida por san Juan de la Cruz, la palabra como posibilidad³⁵² significó para él un modo de liberación y de unión con Dios³⁵³, pues “para un poeta, escribir es un bálsamo, una cura, un arrebató al secreto lugar de las palabras que no terminan en las palabras. [...] Surgen versos sencillos, a los que se aferra en su única seguridad, para levantarse a Dios”³⁵⁴. En sus oscuras noches toledanas compone sus bellos *Romances* sobre el evangelio de Juan: *In principio erat Verbum*, una magnífica poesía que reconoce en Cristo la palabra fundante de la Creación, la palabra de aquel que afirmó era la verdad y la vida, aquel que ofrece la verdadera libertad (Jn 8,32.36; 14,6).

1.2.3. La lectura sanjuanista de Pablo

Al considerar las fuentes del pensamiento del santo carmelita a través de sus escritos, se pueden rastrear la ciencia, entendida como la teología escolástica y sus argumentos a los Padres y filósofos; la experiencia, es decir, hechos biográficos y gracias místicas, las cuales están acompañadas de la capacidad de expresar y relacionar su historia con su propósito doctrinal; y, las Sagradas Escrituras, que interpretadas según el sentido y doctrina de la Iglesia (S pról., 2; CB pról., 3-4), se convierten en Juan de la Cruz la principal autoridad e

³⁵¹ Un ejemplo de esto lo ofrece Pikaza Ibarrondo al referirse al *Cantar de los Cantares* en la obra de san Juan de la Cruz: “el Dios del *Cantar* se revela poéticamente en una palabra y experiencia universal de amor de hombre/mujer, un amor que todas las religiones o culturas pueden compartir, pues subyace en todas ellas”. Pikaza Ibarrondo, *Amor de hombre, Dios enamorado*, 26.

³⁵² “En Juan de la Cruz la experiencia mística encontró un artista de la palabra, un hombre con unas capacidades extraordinarias para vaciar “algo” y bien de la comunicación divina que inundaba su espíritu. Juan de la Cruz era ya poeta. Y la experiencia disparó su vena poética”. Herráiz García. “San Juan de la Cruz: el hombre, el místico, el poeta y el pensador”, 20.

³⁵³ Al respecto, Rossi, refiriéndose a la relación entre libertad, palabra y prisión en el caso de san Juan de la Cruz, afirman: “Allí, en aquel retrete maloliente, en la segregación más absoluta, Juan era libre. Allí pudo descubrir el secreto de la relación entre escritura y experiencia, entre el poder del no-decir -el silencio- y el poder del no-no-decir -la palabra-. Por eso escribió poesía, porque la poesía es el punto extremo de este descubrimiento”. Rossi, *Juan de la cruz. Silencio y creatividad*, 84.

³⁵⁴ Lamet, *La noche enamorada de san Juan de la Cruz*, 239.

inspiración de sus obras, por lo cual es considerado un buen conocedor e intérprete de estas³⁵⁵. De ahí que Brändle afirme que: “el Santo entiende la Escritura como lugar teológico en el que late el Espíritu de Dios si se lee de modo vivencial y se interpreta en el seno de la comunidad eclesial”³⁵⁶. También se han realizado diversos estudios sobre la influencia de la vida y los escritos de san Pablo en san Juan de la Cruz, que descubren la comprensión del Santo de las diversas temáticas paulinas³⁵⁷.

Vale la pena resaltar que la formación del Santo en Salamanca fue de corte bíblico, por lo cual, es común el uso de las Escrituras en su magisterio, plasmado en cuatro modos: alegórico, literal, como ilustración del discurso y como parte de su lenguaje sapiencial³⁵⁸. Esto se evidencia en el *corpus* sanjuanista, donde pueden rastrearse múltiples citas bíblicas, en mayor cantidad del Antiguo Testamento, sin dejar a un lado la centralidad cristológica y del Evangelio, tomadas del Nuevo Testamento. Además, los textos del *corpus* tradicional paulino³⁵⁹ (incluyendo Hebreos y algunas atribuciones que el Santo le hace de los Hechos de los Apóstoles) se convirtieron para él en testimonio cualificado para expresar su experiencia y doctrina. Para Segura:

Juan de la Cruz asume una visión global de la Historia de Salvación de tradición paulina: el misterio escondido por los siglos y revelado en Cristo. [...] la influencia paulina es clara e importante. Aunque las citas explícitas de Pablo sólo llegan a un

³⁵⁵ Sobre la Biblia en san Juan de la Cruz hay diversos trabajos que pueden orientar las relaciones, conexiones e interpretaciones que el Santo hace del texto sagrado. En español, la publicación más antigua es la traducción de la obra de Jean Vilnet, *La Biblia en la obra de san Juan de la Cruz*. Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1953. Y además de la obra ya citada de Brändle (2007), está la más reciente publicación de Secundino Castro Sánchez, *San Juan de la Cruz. La Biblia, Palabra mística*. Burgos: Fonte, 2021.

³⁵⁶ Brändle, *Biblia en san Juan de la Cruz*, 41.

³⁵⁷ Véase, Díez González, Miguel Ángel. *Pablo en Juan de la Cruz. Sabiduría y ciencia de Dios*. Burgos: Monte Carmelo, 1990. Una investigación del mismo autor, anterior a esta, es “La Sabiduría de los perfectos. Estudio teológico sobre el influjo paulino en los escritos de san Juan de la Cruz”. Roma (1966). De esta última obra, Federico Ruiz Salvador afirma: “El padre Díez analiza las relaciones a nivel exegético, teológico, espiritual con doble preocupación de fondo: determinar lo que san Pablo aporta al sistema sanjuanista, y ver lo que san Juan de la Cruz puede aportar a las exégesis paulinas”. Federico Ruiz Salvador en “San Juan de la Cruz”, 52-53. *Ephemerides Carmelitae* 19 (1968): 45-71. <https://acortar.link/fE8aWx>

³⁵⁸ El desarrollo de estos cuatro modos en que san Juan de la Cruz emplea la Escritura, lo presenta Sánchez Caro, en “Biblia y mística. San Juan de la Cruz y la lectura espiritual de la Biblia hoy”, 488-493.

³⁵⁹ Aquí es necesario decir que en los estudios bíblicos sobre el Santo y en las diferentes concordancias de sus obras no aparecen referencias directas ni indirectas sobre la *Carta a Filemón*, lo cual no es un impedimento para establecer la relación entre san Pablo y san Juan de la Cruz, ni entre sus escritos.

10% del total de las que el Santo usa, las influencias implícitas o reminiscencias literarias o doctrinales son más importantes³⁶⁰.

Tal es la importancia de la doctrina paulina en el santo carmelita que, además de asumir la comprensión de la historia de la salvación, logra contemplar su propia historia, y ve en el Apóstol una “referencia de una experiencia mística personal, a la que Juan alude en seis ocasiones (2S 24,1-4; 2S 26,2.4; CB 13,6; CB 14-15, 15.18; CB 19,1-5; LIB 4,12), comentando el rapto paulino al «tercer cielo» relatado en 2 Cor 12,1-4”³⁶¹. Por lo tanto, san Pablo es para Juan de la Cruz un místico experimental (2S 24,3; CB 12,7-8), una autoridad a la cual puede recurrir con total certeza, pues de suyo, la mística es experiencia de la verdad inefable del Misterio.

1.2.4. La libertad como meta del cristianismo desde la *Carta a Filemón* de san Pablo y la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz

Antes exponer la comprensión de la libertad en el Apóstol y en el Carmelita a partir de la *Carta a Filemón* y de los versos de la *Noche oscura*, es preciso afirmar que en ambos hay un fuerte deseo de libertad a nivel personal y comunitario, manifestado a través de sus acciones, de sus palabras y de los dos escritos propuestos en esta investigación. Tanto en la obra del Apóstol como en la del Doctor místico se evidencia claramente un llamado a sanar las relaciones entre los hermanos y la relación del hombre con Dios. Particularmente en Juan de la Cruz hay una propuesta mística en consonancia con la vida teologal desde la comprensión paulina. En el primer comentario que realiza a la *Noche oscura*, el Teólogo místico presenta el proceso de purificación de las tres potencias del alma a partir de la relación de cada una de estas con las tres virtudes teologales. Así pues, se forman las binas: entendimiento-fe, memoria-esperanza y voluntad-amor para llegar a unión con Dios (2S 6,1), la cual no es otra cosa que la verdadera libertad de los hijos de Dios (2S 15,2). Por lo tanto, la convergencia entre los dos autores a la vida teologal se entiende, de acuerdo con Suau, porque “en el caso

³⁶⁰ Segura, “La lectura contemplativa de la Biblia de San Juan de la Cruz”, 533.

³⁶¹ *Ibíd.*

de los autores bíblicos, su ilusión, que determinaba la finalidad al escribir, era conducir la libertad del destinatario a la alegría de la fe, la esperanza y la caridad”³⁶².

Asimismo, es necesario decir que, en los dos textos hay una comprensión cristológica que se logra entender desde las diversas expresiones empleadas en ellos. Por ejemplo, en la *Carta a Filemón* se reconoce el señorío de Jesucristo (vv. 3.5.6.16.20.25), la libertad proveniente de él (v. 8), y su vez el verdadero motivo de la prisión del apóstol (vv. 1.9.23), el fundamento de la acogida del hermano (v. 16) por parte de la acción de la Iglesia (v. 20), y, por último, se le reconoce como el dispensador de la gracia (vv. 3.25). En el poema de la *Noche oscura*, de la canción cinco en adelante, entra Cristo, el Amado del alma, quien transforma “Amado con amada, amada en el Amado transformada” (N 5), que permanece dormido y toca al alma con su mano (N 6.7), y es aquel en cuyo pecho el alma puede reclinarse (N 8), a imagen del discípulo amado (Jn 13,25; 21,20). Por estas razones, puede afirmarse que: “toda la teología y espiritualidad sanjuanista de la liberación se polariza en Cristo Salvador, siendo él la figura central, el protagonista del rescate, el liberador de la persona humana y el libertador de toda esclavitud”³⁶³, que llama a la humanidad a compartir de su gloria, a ser Dios por participación (2S 5,7; 2N 20,5; CB 22,3; LB 3,8.78).

Pablo no necesitó salir de la prisión para servir a Dios, para evangelizar, para animar comunidades, para poner en práctica el Evangelio y motivar a otros a vivirlo en libertad con todas sus consecuencias personales y comunitarias. Mazzarolo resalta que para el Imperio un esclavo es considerado un instrumento de servicio³⁶⁴, por lo cual, la novedad paulina consiste en reconocer la dignidad de Onésimo como bautizado, como hijo suyo en la fe, como hermano en el Señor y en la carne, pues “no soñaba apenas con una liberación sociológica, más con una liberación integral del ser humano. [...] Él tenía claridad que la libertad exterior y la interior deben ser construidas en la madurez, en el compromiso del mutuo amor”³⁶⁵, superando así la instrumentalización que somete y que va en contra del espíritu de adopción de los hijos de Dios, pues “la libertad es una condición de la filiación a la que todos tienen

³⁶² Suau, *El cristianismo y la legislación del Imperio. La Carta de Pablo a Filemón*, 11.

³⁶³ Rodríguez, “La liberación en san Juan de la Cruz”, 435.

³⁶⁴ “Para mantener los medios de producción, desde el punto de vista legal el esclavo no era considerado persona, apenas se consideraba un instrumento al servicio de su amo”. Mazzarolo, “Paulo: a anti-esclavitud e libertação à luz da carta a Filemon”, 118.

³⁶⁵ *Ibíd.*, 121.122.

derecho por el Espíritu en Cristo Jesús (Rm 8,15)”³⁶⁶. Juan de la Cruz por su parte concuerda con el Apóstol en varias de sus afirmaciones sobre la vida y la libertad del espíritu (Rm 8,13 en 3S 2,16; CB 35,5: LB 2,34), porque para poder avanzar en el camino de purificación y de unión con Dios es necesario pasar del corazón de esclavo al de hijo libre (1S 4,6) y entender que “la vida del Espíritu es verdadera libertad y riqueza” (2N 14, 3), que lo mueve a exclamar en varias ocasiones las palabras de Pablo: “No vivo yo, es Cristo que vive en mí” (Ga 2,20 en CB 12,7; 22,6; LB 2,34),

Por eso, tanto en Pablo como en Juan de la Cruz debe hablarse, siguiendo a Rodríguez, más que de una teología o espiritualidad de liberación, de una “mística de la liberación”³⁶⁷, una experiencia de Dios capaz de transformarlo todo, incluso el sufrimiento y las dificultades propias de la cárcel. Para los dos escritores y santos, la libertad se convierte en condición para el amor³⁶⁸, para acoger el Evangelio como lo que es en sí: una Buena Noticia de liberación para la humanidad, capaz de destruir las barreras que los sistemas y los hombres han puesto en la relación con Dios y con los hermanos a través del Espíritu que une y libera (2Co 3,17). En palabras del teólogo latinoamericano Gutiérrez: “la plenitud de la liberación -don gratuito de Cristo- es la comunión con Dios y con los demás hombres”³⁶⁹, que ambos logran poner en práctica en sus procesos de liberación emprendidos desde su realidad de prisión.

³⁶⁶ *Ibíd.*, 121.

³⁶⁷ Rodríguez, “La liberación en san Juan de la Cruz”, 441.

³⁶⁸ La cita de Lyonnet en *San Pablo. Libertad y ley nueva*, publicado por Sígueme en Salamanca (1967), 123-124, tomada por Rodríguez, sintetiza la expresión del amor en los dos autores (almas libres), al decir: “Tales almas son libres porque, psicológicamente hablando, obran bien no en virtud del orden impuesto, sino en virtud del movimiento interior que les hace cumplir la voluntad de Dios como una exigencia de amor. Aman de tal suerte que no pueden no querer lo que ama el amado. Pero el precepto no las liga, no las coarta... La prohibición no les estorba: y no es por la prohibición por lo que evitan el mal... El cristiano, el santo, es libre, totalmente libre porque antes de que Dios lo mande, la voluntad divina es una exigencia de este amor engendrado en él por el Espíritu Santo”. Rodríguez, “La liberación en san Juan de la Cruz”, 446.

³⁶⁹ Gutiérrez, *Teología de la liberación*, 67.

2. Aporte paulino y sanjuanista desde la *Carta a Filemón* y el poema de la *Noche oscura* al acompañamiento pastoral-ministerial a las personas que viven la realidad de prisión

2.1. Aportes espirituales desde los textos

2.1.1. Desde la *Carta a Filemón* de san Pablo

A lo largo de las auténticas epístolas paulinas se puede percibir que la predicación del Apóstol se centra en Jesús y en su misterio pascual (Rm 4,24-25; 1Co 15,3-4; Ga 1,1; 1Ts 4,14). Sin embargo, en la *Carta a Filemón* ni la cruz, ni la muerte, ni la resurrección forman parte del contenido explícito de la misiva, pero no por eso deja de estar presente. Aunque no está expresado de modo doctrinal como en otras cartas, Pablo, a través de la libertad y del amor está exponiendo de modo práctico la esencia del cristianismo, la cohesión entre las palabras y el mensaje con las acciones, la vida y las circunstancias históricas.

Luego de haber realizado la presentación, el análisis y la lectura en clave de prisión y de lugar teológico, de la *Carta a Filemón*, y después de haber descrito la realidad penitenciaria de Colombia y la necesidad espiritual de este tiempo, es propicio descubrir desde esta carta los aportes paulinos al acompañamiento pastoral a las personas que viven la realidad de prisión, pues “desde antiguo fue denominado este escrito como la carta magna de la libertad cristiana”³⁷⁰. Para este propósito se expondrán algunos aportes y sus intuiciones desde la dimensión textual y contextual de la epístola a *Filemón*, sin que estos agoten las múltiples posibilidades y la creatividad de la fe que puede suscitar muchos más.

- El conocimiento de la realidad penitenciaria y del contexto de las personas privadas de la libertad: el llamado de atención que Pablo hace a Filemón (v. 13) de haber querido que fuera él quien le sirviera en su prisión deja en evidencia la necesidad de conocer la realidad penitenciaria para poder atender a las necesidades de los presos de modo oportuno y consciente. Además, es preciso saber cuál es el ambiente y el contexto de las prisiones en particular, pues no todas requieren las mismas atenciones, por lo que no es conveniente querer replicar esquemas o metodologías de acción pastoral, sin establecer un contacto directo y permanente, para poder leer las realidades concretas de cada centro penitenciario.

³⁷⁰ Fuentes Mendiola, *Qué dice la Biblia: guía para entender los Libros Sagrados*, 283.

- La necesidad de establecer vínculos fraternos y de confianza que posibilite un trato personalizado con el preso: de los doce nombres que aparecen en la epístola, diez se refieren a personas cercanas al Apóstol con la cuales tiene un trato de amigo (v. 1), hermano (vv. 1.7.16.20), hermana (v. 2), hijo (v. 10), colaborador (vv. 1.24), compañero (de armas v. 2; de cautiverio v. 23). Aunque Pablo es el preso, el modo en que se relaciona permite comprender la confianza y cercanía que tiene con ellos, por cual, podría esperarse un trato recíproco hacia él, aun en medio de sus cadenas. Ante un sistema como el carcelario, para el cual las personas son números en un registro, cifras en un informe o porcentajes en una rendición de cuentas, hablar con un preso por su nombre es acercarse a él a partir del reconocimiento de su vida y de su historia, sin prejuicios ni limitaciones que generen diferencias y establezcan distancias en el trato con él.

- Las posibilidades de reconciliación que se abren para el interno, para el acompañante, para la Iglesia y para la sociedad: reconocer al otro – el pobre, el débil y vulnerable, el oprimido – es para Torres Millán una “contribución para el diálogo, el encuentro, la reconciliación y la paz”³⁷¹. Por tal motivo, la *Carta a Filemón* es un adecuado pretexto para posibilitar la reconciliación a nivel personal y comunitario, en un contexto que permanentemente busca culpables y genera división. Por eso, además de la reconciliación con Dios, el prisionero, que la mayoría de las veces es víctima y victimario, necesita reconciliarse con los hermanos en la fe y con la sociedad, y es ahí donde el acompañante logra ser vínculo en este proceso para que pueda darse en doble dirección, pues la Iglesia y la sociedad también necesitan reconciliarse con las personas privadas de la libertad. Solo así se podrá experimentar un cambio en las relaciones, manifestado en la acogida del otro como un hermano (vv. 16.17). Pablo, preso por el Evangelio, se ha puesto en el lugar de Jesús (2Co 5,19), convirtiéndose en el lugar de la reconciliación al poner en su cuenta la deuda de Onésimo (vv. 18.19)³⁷².

³⁷¹ Torres Millán, “Nichos de acogida para la reconciliación: Aprendizajes éticos en la carta de Pablo a Filemón”, 23.

³⁷² De acuerdo con Friedrich, Lutero en su comentario a la epístola afirmó: “Como Cristo hizo en nuestra pro ante Dios Padre, así también san Pablo lo hizo por Onésimo ante Filemón”. Friedrich, “Epístola a Filemón”, 237.

- El uso de diversas pedagogías en torno a la palabra como elemento liberador y propiciador de una lectura de la propia realidad desde una nueva óptica de salvación:

una de las características principales de la *Carta a Filemón* es el trato y tacto utilizado por Pablo con Filemón, llamado por varios autores como la “retórica del amor”³⁷³, donde las palabras se convierten en el vínculo de los sentimientos y deseos del Apóstol (v. 12), en las cuales viaja el mensaje liberador del Evangelio (v. 16). Por tal motivo, ante los índices de analfabetismo y la baja escolaridad de la gran mayoría de internos en los centros penitenciarios, se puede promover y favorecer su participación en ambientes de formación académica, en donde se capaciten y puedan crecer integralmente para prepararse a su resocialización. De este modo, se posibilita a través de las palabras, los textos, los diálogos, una lectura de la propia historia y particularmente de la realidad de la prisión desde una óptica distinta, donde la palabra, además de ser medio de expresión, se convierta en elemento liberador capaz de llegar a otros.

- El uso de las opciones de crecimiento personal en todas sus dimensiones vinculadas a la fe: para Pablo la fe crece y se hace eficiente a través del bien que se emplea para Cristo y para los hermanos (vv. 5.6.14.21) de modo creativo, para comprender el modo en que el cristiano es útil para el hermano y para la Iglesia (v. 11). En el ámbito carcelario, la Iglesia se presenta como útil para el preso, pero a partir de la experiencia de prisión del Apóstol y de la *Carta a Filemón* debe considerarse que el preso es útil para la Iglesia, no desde una visión utilitarista, sino como presencia sacramental de Cristo (Mt 25,36.44), a la cual, lamentablemente, no se le da la atención que requiere. Así pues, todas las opciones de crecimiento personal para los internos, bien sea formación académica, cultural, laboral, y espiritual, deben realizarse a partir del vínculo con la fe, no como un medio de proselitismo, sino como un renacimiento de Cristo en la persona privada de la libertad.

- El desarrollo del ejercicio de la libertad como fruto del amor: aunque Pablo es consciente que tiene y puede usar su autoridad como apóstol (v. 8), su invitación a Filemón tiene como propósito despertar en él una respuesta desde el amor (v. 9), por eso lo llama amigo, colaborador y hermano, unos adjetivos progresivos para su petición (vv. 15. 17). El

³⁷³ Torres Millán, “Nichos de acogida para la reconciliación: Aprendizajes éticos en la carta de Pablo a Filemón”, 24.

Apóstol persuade a Filemón, pero deja a su libertad la decisión sobre Onésimo (vv. 8-14), pues “los anunciadores del evangelio de la libertad no podían imponer ésta por la fuerza. Bastaba de momento anunciar que el único amo era Cristo”³⁷⁴. De este modo, pueden comprenderse las implicaciones comunitarias del Evangelio, la necesidad de un diálogo de comunión y de fraternidad donde la relación primordial sea la de hermanos (v. 16), sin importar si son presos, esclavos, carceleros, todos están llamados a ser parte de la Iglesia para acoger la gracia y la paz del Padre común (v. 3) y del Señor Jesucristo (vv. 3.25).

- La vivencia de una paternidad-maternidad responsable al estilo de san Pablo: uno de los grandes peligros del trabajo pastoral en general, pero particularmente del penitenciario, es el asistencialismo que libera a la persona de una necesidad momentánea, pero la ata a una relación de dependencia e incluso de retribución. Debido a que el asistencialismo no promueve al ser humano en su capacidad de pensar y responsabilizarse de su propia historia, sino que lo aprisiona. Pablo ha engendrado a Onésimo entre cadenas (v. 10), ha ejercido sobre él una paternidad-maternidad en la fe y en la vida según el Evangelio; sin embargo, también asume este rol con Filemón (v. 19), por tal motivo intercede por él (v. 4) y espera de él su caridad y su compañía en la oración (vv. 21.22). La propuesta paulina al enviar a Onésimo a Filemón se convierte en la prueba de su paternidad: Onésimo ha de ser útil para la comunidad y Filemón ha de acogerlo como si fuera al mismo Pablo (v. 17), los dos han de ser imagen del Padre y testigos del Evangelio. Aunque Pablo espera encontrarse con ellos (v. 22), no hay evidencia textual de este evento, pero no deja de ser interesante su modo de obrar, de transformar la situación al devolver la utilidad a Onésimo (v. 11) haciéndose inútil él, pues de acuerdo con el papa Francisco: “Un padre [...] vive plenamente su paternidad sólo cuando se ha hecho «inútil», cuando ve que el hijo ha logrado ser autónomo y camina solo por los senderos de la vida”³⁷⁵. La paternidad-maternidad de Pablo es responsable pues acompaña ambos procesos sin generar dependencia ni pretender asumir el protagonismo del verdadero Padre (v. 3 en relación con 1Co 8,6; Mt 23,9).

³⁷⁴ Fernández Ramos, “Filemón”, 555.

³⁷⁵ Francisco, *Patris corde*, 7.

2.1.2. Desde la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz

Si bien en todos los versos del Santo carmelita se puede rastrear la unión con Dios como fruto del amor, la búsqueda y el seguimiento de este, en el poema de la *Noche oscura*, a través de sus 40 versos, fray Juan de la Cruz ofrece un itinerario de fe para poder caminar en medio de la noche, del cual es posible realizar una lectura capaz de aportar elementos de clave espiritual para el acompañamiento pastoral a las personas que viven la realidad de la prisión. Por eso, una vez expuesta la obra, analizada su estructura, personajes y las diferentes lecturas que de ella se han realizado, y una vez se ha leído en clave de prisión y de lugar teológico, es posible exponer ahora los aportes espirituales, teniendo en cuenta la necesidad espiritual que no solo experimentan los presos, sino también la Iglesia y la sociedad. Con el fin de cumplir este propósito, y siguiendo el esquema utilizado con la *Carta a Filemón*, se expondrán los aportes y sus intuiciones desde la dimensión textual (en cuanto la interpretación del poema lo permita) y contextual de la *Noche oscura* a la luz de la experiencia de prisión del Santo, sin pretender que estos agoten las múltiples opciones y la lectura creativa que estas canciones suscitan en quienes a ellas se acercan.

- El descubrimiento de la experiencia mística como una posibilidad en medio de la prisión: la experiencia de la prisión en el Santo ha estado vinculada desde sus inicios con la vivencia de la noche, no en vano se sigue pensando que esta poesía fue compuesta en la cárcel de Toledo. Sin embargo, los versos de Juan de la Cruz y su vida no dejan de estar correlacionados, y si se lee la prisión como noche, puede encontrarse en el poema un itinerario de transformación que solo se descubre desde el acontecer místico. Por eso, en sus versos se puede seguir el paso de la noche oscura (N 1,1)³⁷⁶, donde se desarrolla la dichosa ventura (N 1,3; 2,3), y se convierte en la noche dichosa (N 3,1), noche amable más que la alborada (N 5,2), donde además es guía (N 4,1; 5,1) y lugar de encuentro (N 5,3), y encuentro

³⁷⁶ Vale la pena recordar que en la nomenclatura del corpus sanjuanista la N representa la poesía de la *Noche oscura*. El primer número: la canción; el segundo número: el verso. Cuando la N va precedida de 1 o 2, se refiere a los libros de la *Noche*, y los números separados por la coma representan el capítulo y el numeral, respectivamente. Ejemplo: N 8,1-2 es la canción 8, los versos 1 y 2: “Quedéme y olvidéme, el rostro recliné sobre el Amado”. 2N 17,2 Es el capítulo 17 del libro segundo de la *Noche*, numeral 2: “Primeramente llama secreta a esta contemplación tenebrosa, por cuanto, según habemos tocado arriba, ésta es la teología mística, que llaman los teólogos sabiduría secreta, la cual dice Santo Tomás que se comunica e infunde en el alma por amor, lo cual acaece secretamente a oscura de la obra del entendimiento y de las demás potencias...”.

de amor (N 5,4-5; 8,2). De acuerdo con una de las grandes discípulas contemporáneas de san Juan de la Cruz, Cristina Kaufmann, la mística “crea personas de incansable entrega a los demás, de capacidad de transformación de las relaciones entre personas, ya que hace vivir al sujeto en consciente y operativa comunicación con la fuente misma de la vida: Dios”³⁷⁷. La prisión como lugar teológico puede posibilitar la experiencia mística en medio de la angustia existencial y de los contextos particulares de los presos, y siguiendo a Kaufmann, la transformación de las relaciones se presenta en ella como una necesidad.

- La transformación y el desarrollo espiritual que tanto el preso como los agentes de pastoral, la seguridad carcelaria y la sociedad pueden experimentar: en la quinta canción, Juan de la Cruz expone los primeros versos del encuentro entre los amantes de la noche, por eso dice: “Amado con amada, amada en el Amado transformada” (N 5,4-5), donde canta la unión entre Dios y el alma, la participación de la vida divina (2S 5,7; 2N 20,5) y la conversión vivida por quien se encuentra con el Misterio en medio de la noche. A partir de esta transformación y además del desarrollo espiritual que suscita, se da también un cambio de relaciones que no se limita al preso, sino a todos aquellos que con él entran en contacto. Así pues, el crecimiento y el desarrollo espiritual dentro de la prisión se vuelve una oportunidad de cambio y de transformación para todos los que se abren al cambio y dejan a un lado la indiferencia y los prejuicios sobre la realidad penitenciaria. El Amado siempre está con su amada y su transformación en la noche es también la revelación de su presencia.

- El contacto con la sociedad como un elemento que facilite la resocialización: autores como Pikaza Ibarrodo y Redondo han señalado la distancia que la administración penal ha establecido entre los centros penitenciarios y la sociedad, lo cual atenta con el ideal de resocialización e incita a la estigmatización e indiferencia ante ellos³⁷⁸. En el caso de Juan de la Cruz, su carcelilla estaba ubicada en el convento, y aun cuando el contacto con la comunidad de carmelitas de la antigua observancia significaba sufrimiento y humillación,

³⁷⁷ Kaufmann, “Mística”, 826.

³⁷⁸ Balot, Pikaza y Redondo coinciden en el aislamiento social como parte de la política penitenciaria. Para Balot y Pikaza resulta un procedimiento anticonstitucional en el caso de España, pues no favorece la reinserción ni la resocialización. Balot, *Justicia entre rejas*, 6; 23-24. Pikaza Ibarrodo, *Dios preso*, 323. Redondo por su parte considera que la construcción de centros penitenciarios lejos de los núcleos urbanos (a las afueras de la muralla como los pobres y los oprimidos) recuerda que Jesús también murió a las afueras de la ciudad. Redondo, “El trabajo en la cárcel”, 231.

esto le permitía mantener un contacto y una relación necesaria de pertenencia y fidelidad con el Carmelo Teresiano, aquel ideal que lo mueve a fugarse para salvar su vida y la reforma. En los versos de la *Noche oscura* el Santo canta “salí sin ser notada” (N 1,4) y más adelante dice “adonde me esperaba quien yo bien me sabía” (N 4,3-4), que leído desde la realidad de la prisión expresan el anhelo de sentirse esperado, de saber que aún se es parte de una familia, de una comunidad, de una sociedad que no lo juzga ni estigmatiza, más bien, lo acoge y reincorpora, porque el preso nunca se ha ido, sigue estando en medio de la sociedad, esperando escucha, atención y participación, que lo hagan sentir parte de ella.

- La escucha atenta a la narrativa y las intuiciones de los presos: detrás de cada persona privada de la libertad hay una narrativa particular que lamentablemente el sistema penitenciario no contempla en medio de su función generalizadora de la realidad y de los prisioneros. Sin embargo, como ya se ha dicho, en la prisión se han forjado escritos y reflexiones de grandes figuras como Bonhoeffer, Wilde, del mismo Pablo y de Juan de la Cruz, que responden en parte a su historia, pero también a las intuiciones que en su interior desarrollan. En medio de la estrecha celda del Santo nace el símbolo de la noche, que será una categoría recurrente en su doctrina escrita (poema de *La Fuente*; CB 14; 20; 39). Esas narrativas con sus intuiciones se convierten para el preso en una luz, en una certeza que los moviliza y motiva en su desarrollo, en su comprensión de la vida y de manera especial en la lectura que logra hacer de su sistema de valores, de su vida, de su situación y de su modo de estar y ser en el mundo. Lo anterior se comprende en los versos de san Juan de la Cruz, cuando exclama: “ni yo miraba cosa, sin otra luz y guía sino la que en el corazón ardía” (N 3,3-5) y “más cierto que la luz de mediodía” (N 4,2).

- El acompañamiento a la soledad y abandono que experimentan tantos privados de la libertad: las canciones de la *Noche* están cargadas de un profundo sentimiento de soledad que el Santo logra utilizar como condición de crecimiento en la vida espiritual. En tres versos en concreto, Juan de la Cruz plantea el secreto donde nadie lo ve (N 3,2), donde nadie aparece (N 4,5), y donde se siente olvidado (N 8,5), y es en medio de estas circunstancias, donde surge la posibilidad de realizar un proceso espiritual sano que en medio de la prisión y sus realidades logre sosegar la casa -el alma- (N 1,5; 2,5; 7,5). El acompañamiento espiritual que

se puede realizar con los internos debe buscar el descubrimiento del silencio³⁷⁹ no como un vacío existencial, de angustia o desespero que en muchas ocasiones lleva a los presos a depender de sustancias psicoactivas y a considerar el suicidio, sino como un espacio de oración, contemplación y meditación que es posible en medio de la prisión.

- La palabra escrita y hablada como un medio de catarsis para asumir y leer la propia historia: para Juan de la Cruz la palabra es un instrumento de relación, de comunicación y de esperanza, de ahí que, aunque reconoce la inefabilidad del Misterio (2S 16,11; 17,3; 26,3), se valga de palabras, y metáforas tan ricas, como la del lenguaje nupcial, a fin de describir una experiencia de amor en la cual puede leer su propia historia. Las canciones seis y siete de la *Noche* poseen una gran carga metafórica de herida, mano, cuello, cedros y almenas, que para el Santo representan los lugares y las acciones realizadas entre la amada y el Amado a través de la personalización de ambos personajes. La Palabra/palabra que ya era liberadora para él, se torna ahora un modo de hacer catarsis en su vida y en su historia que lo lleva a leer su experiencia de prisión de modo espiritual, como la historia de Jonás³⁸⁰, pero más allá de toda imagen, está la experiencia vivida del amor transformante³⁸¹.

- El cuidado del lenguaje para evitar promover la victimización o el heroísmo de la persona privada de la libertad: la prisión del Santo en Toledo es el suceso más conocido de la biografía sanjuanista, y aunque tiene todo lo que necesita una buena novela, no debe interpretarse como un episodio novelesco, sino como una experiencia de fe y despertar místico. El mismo Juan de la Cruz es el primero en oponerse a esto, y a través de sus versos, de sus tratados y de sus cartas³⁸², presenta con delicadeza y cuidado sus palabras frente al

³⁷⁹ Sobre el silencio en Juan de la Cruz, Aguilera ofrece un detallado análisis de este en la experiencia y doctrina del Santo, llegando a considerarlo como un lugar teologal. Véase, Aguilera, Luis. «La música callada». El silencio como lugar teologal en san Juan de la Cruz”. *San Juan de la Cruz* 33 (2004): 113-151.

³⁸⁰ En su carta a Catalina de Jesús el 6 de julio de 1581, escribe: “consuélese conmigo, que más desterrado estoy yo y solo por acá; después que me tragó aquella ballena y me vomitó en este extraño puerto”. San Juan de la Cruz, *Obras completas*, 1297.

³⁸¹ Chamorro García afirma: “Lo que Juan vive en la cárcel es una experiencia fundante, un cambio radical de perspectiva, en el que se reconoce, tras la sequedad interior vivida, habitado por Dios, a quien no podrá más que llamar Amado”. Chamorro García, “La gratuidad en san Juan de la Cruz”, 92.

³⁸² En su carta a la Madre María de la Encarnación el 6 de julio de 1591 (año de su muerte), el Santo escribe: “... De lo que a mí toca, hija, no le dé pena, que ninguna a mí me da. De lo que la tengo muy grande es de que se eche culpa a quien no la tiene; porque estas cosas no las hacen los hombres, sino Dios, que sabe lo que nos conviene y las ordena para nuestro bien. No piense otra cosa sino que todo lo ordena Dios. Y adonde no hay amor, ponga amor, y sacará amor...”. San Juan de la Cruz, *Obras completas*, 1329.

hecho para no caer en la tentación de convertirse en una víctima que despierte pesares o en un héroe que quiera ser admirado³⁸³.

2.1.3. De ambos escritos y escritores

Después de haber presentado los aportes de cada uno de los textos que se trabajan en esta investigación, vale la pena preguntarse por los aportes que surgen de la experiencia de los contenidos y la experiencia de prisión de los dos autores. Por eso, en este apartado se ofrecen aquellos puntos donde san Pablo y san Juan de la Cruz, a pesar de la distancia cronológica y teológica, pueden converger en favor de la libertad y la vivencia de la realidad de prisión desde *Filemón* y *Noche* y su dimensión contextual. Estos aportes ponen de manifiesto que, aunque la liberación es colectiva (la liberación de Israel), también se da en el ámbito personal (en personajes y situaciones concretas); y de manera especial se evidencia el testimonio como experiencia de fe y motivación para los hermanos.

- **La comunicación e intercesión como forma de presencia y acompañamiento a las personas privadas de la libertad:** una de las grandes dificultades a las que se enfrentan las personas privadas de la libertad es la pérdida de contacto con sus seres queridos, bien sea por las limitaciones del centro penitenciario o por la distancia entre este y su lugar de origen. La *Carta a Filemón* es un claro ejemplo de la importancia que tanto la comunicación como la intercesión tienen en el ambiente penitenciario. Pablo tiene la posibilidad de estar en contacto con la Iglesia reunida en casa de Filemón (v. 2.22), y él mismo intercede por Onésimo, así como espera la intercesión de la comunidad por su pronta liberación (v. 22). En Juan de la Cruz la comunicación estuvo limitada al carcelero y al superior, pero una vez se fuga de la cárcel conventual comparte ante las monjas de Toledo aquellas canciones y comunicaciones

³⁸³ De acuerdo con la investigación de Ros García: “Los hagiógrafos y los declarantes en los procesos para la beatificación lo han recreado con todo lujo de detalles, pero nada fiables, por más que algunos digan habérselo oído decir al propio fray Juan. Lo más seguro es que éste, desde su altura humana y espiritual, no dijera nada a nadie. Así lo manifestaba después el P. Juan Evangelista, que había sido su compañero durante once años: «jamás le oí decir cosa que se pudiese entender que era sobrenatural y que pudiera redundar en alabanza suya, que aún decirnos su prisión y trabajos nunca se lo oí decir aunque se lo preguntamos algunas veces» (Carta al P. Jerónimo de San José, 1 de enero de 1630, en Biblioteca Mística Carmelitana [BMC], t. 10, p. 340. El único testimonio directo es el proporcionado por el segundo carcelero, fray Juan de Santa María, si bien condicionado por la lejanía en el tiempo (cuarenta años después de los acontecimientos) y quizá también, además de la veneración, por la complicidad en la fuga (Silverio, 1931: 289-292)”. Ros García, “Mística y poesía: la búsqueda de Dios en el *Cántico espiritual* de san Juan de la Cruz”, 97.

divinas plasmadas en sus versos. También es importante la intercesión que realiza Teresa de Jesús ante el rey Felipe II, a don Teutonio de Braganza, al cortesano Roque de Huertas, al padre Jerónimo Gracián, y con sus hijas María de san José y Ana de Jesús³⁸⁴, pidiendo por su pobre y santo fraile; aunque no obtuvo respuesta ante la ayuda solicitada ni siquiera entre los descalzos, Teresa no escatimó opciones y es en parte gracias a sus monjas de Toledo que la dichosa ventura (N 1,3; 2,3) del Santo pudo llegar a buen término.

- **La construcción de sentidos alternativos de la propia vida y de las palabras en el proceso de liberación:** la palabra como portadora de sentido y sentimientos permite a ambos autores una lectura diferente de su realidad como presos. Mientras Pablo está preso por el Evangelio (v. 13) y por Cristo (v. 1.9), engendra un hijo en la fe y lo incorpora a la comunidad; por su parte, Juan de la Cruz da a luz a unos versos en su noche, los cuales serán alimento para una familia religiosa. Para los dos la Palabra/palabra libera y da un nuevo sentido a su historia. Aquí es preciso recordar la integración y conexión vital entre Biblia y mística como pretexto en el proceso de liberación del ser humano, de sus cadenas internas y externas, en esto convergen los textos sagrados y los escritos místicos. Por tal motivo, se puede decir que *Filemón* es el contraste de un preso, que libre en Cristo, libera a otros; y *Noche*, según el comentario de la mártir carmelita del siglo XX, Edith Stein, es el testimonio de un preso que “lo que él pretendía era «llevar de la mano» (como de sí decía el Areopagita), completar con sus escritos su labor de director de almas”³⁸⁵ en su proceso de liberación y unión con Dios (N 1,4; 2,2; 5,4-5).

- **El trato personalizado con los internos:** sin duda alguna la despersonalización de la población carcelaria es una de las grandes críticas que se ha hecho al sistema. La persona

³⁸⁴ En total son 17 cartas (que se conservan) las que envía Teresa de Jesús en su intercesión por san Juan de la Cruz, agotando todas las posibilidades que estaban a su alcance. Según la tercera edición de las *Cartas* de Santa Teresa (1983) de Tomás Álvarez, la Santa envió cartas a: al rey Felipe II envió una (Carta 58, 4 de diciembre de 1577), a los dos días del prendimiento de Juan de la Cruz. A don Teutonio de Braganza (Carta 63, 16 de enero de 1578). A Roque de Huerta (Cartas 435, 8-12 de marzo de 1578; 438, 4 de octubre de 1578; 440, finales de octubre de 1578). A la priora de Sevilla, María de san José (Cartas 236, 10 de diciembre de 1577; 237, 19 de diciembre de 1577). A la madre Ana de Jesús y comunidad de Beas (Carta 282, noviembre-diciembre de 1578). Y al padre Jerónimo Gracián fueron en total nueve cartas (Cartas 111, 10-11 de marzo de 1578; 113, 15 de abril de 1578; 119, 22 de mayo de 1578; 122, 14 de agosto de 1578; 123, 19 de agosto de 1578; 124, 21-22 de agosto de 1578; 125, finales de agosto de 1578; 127, finales de septiembre de 1578; 129, 15 de octubre de 1578). En todas ellas hay un deseo insistente de tener noticias e interceder por el Santo, como le recuerda a Gracián: “no olvide si se puede hacer algo de fray Juan de la Cruz”. Santa Teresa de Jesús, *Cartas* 122, 339.

³⁸⁵ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 43.

privada de la libertad es para una gran parte de la sociedad un número, una cifra o un delito, y como Redondo afirma: “Cuando son noticia es casi siempre para mostrarnos lo malos que son, por tanto ¡cuidado con ellos!”³⁸⁶. Proponer un trato personalizado, cercano y sincero puede parecer un riesgo para el agente de pastoral que no está convencido de la presencia sacramental de Cristo en el preso. Frente a esto, el Apóstol y el Carmelita ofrecen un testimonio fehaciente, pues los presos solo pierden la libertad, no los demás derechos, ni su dignidad como personas, por eso la afirmación de Kaufmann se puede aplicar a los escritores: “Hoy nuestra evangelización debe pasar también por un amor personal. El anuncio no llega al corazón sensible si no es por una llamada concreta al yo del otro, una llamada que se percibe como palabra, gesto de amor personal”³⁸⁷. Pablo, se relaciona en sus escritos, y de manera especial en *Filemón*, con nombres (vv.1.2.10.23.24) y rostros concretos, con realidades que conoce -vv. 5-7 la caridad de Filemón; y (vv. 11.15) la fuga de Onésimo-, y a las cuales no pasa de largo. En el caso de Juan de la Cruz³⁸⁸, su nuevo carcelero significa para su situación como preso un alivio y una posibilidad de comunicación y contacto, no solo espiritual, sino también físico, una presencia y figura que ayude a sanar su dolencia de amor (CB 11).

- La vivencia de una acogida sincera y motivada por el amor: acoger proviene del latín *accolligere*, de *colligere* “recoger”, y según la Real Academia Española de la lengua, en las once acepciones de la palabra, esta se puede entender como: admitir en su casa o compañía a alguien, proteger, amparar, aceptar, recibir con un sentimiento o manifestación especial la aparición de personas o de hechos³⁸⁹. Todos estos significados que tiene la palabra redundan en el deseo y la necesidad de las personas privadas de la libertad. Así lo entendió Pablo al pedirle a Filemón que acoja a Onésimo (v. 17), así como él también esperaba ser acogido en su casa (v. 22). Y del mismo modo fue acogido Juan de la Cruz por las carmelitas de Toledo, quienes encontraron la excusa perfecta para darle el ingreso al monasterio y librarlo así de

³⁸⁶ Redondo, “El trabajo en la cárcel”, 231.

³⁸⁷ Kaufmann, *La fascinación de una presencia*, 134-135.

³⁸⁸ Sobre las relaciones del Santo, Kaufmann afirma: “San Juan de la Cruz anuncia la buena noticia con su estilo de amor personalizado. [...] Su delicadeza y hasta ternura se transparenta en las cartas, en las dedicatorias de sus obras mayores. Sabe que Dios le da el gozo de la palabra y la quiere anunciar a sus hermanos y hermanas en un trato entrañable”. *Ibíd.*, 134.

³⁸⁹ Real Academia Española. “Acoger”.

los calzados. Una acogida sincera solo será posible desde el amor-caridad que mueve a los cristianos, amor que se manifiesta en los hermanos (vv. 7.16), amor que transforma las relaciones desde la óptica divina (N 5,4-5).

- El diálogo ecuménico en favor de la convivencia y la relacionalidad entre la población penitenciaria: aunque Pablo y Juan de la Cruz están distanciados cronológicamente, ambos coinciden en el diálogo y el propósito de mejorar las condiciones de convivencia y la transformación de las relaciones a partir de sus experiencias. El primero de ellos es un personaje transversal en la historia y doctrina cristiana, sin importar la denominación. El segundo, además de la acogida en otras denominaciones cristianas, también ha sido estudiado y entendido a partir de su propuesta mística desde las religiones orientales como el islam y el budismo. Según el último censo religioso del Grupo de Apoyo Espiritual del INPEC³⁹⁰, en la población penitenciaria del país, el 67,4% son católicos, el 11,14% evangélicos, el 13,67% no profesa, y el 0,07% son budistas, hinduistas, judíos y musulmanes, y aunque son minoría, su presencia se convierte en una posibilidad de diálogo ecuménico e interreligioso que promueva relaciones de respeto y tolerancia, las cuales se puedan proyectar a la sociedad³⁹¹.

- El trabajo con los extranjeros y el acompañamiento a sus familias: ser preso en un país que no es el propio puede considerarse una doble pobreza por las limitaciones y dificultades a enfrentar. Si bien Pablo en su labor misionera y Juan de la Cruz en su vida de religioso, se desplazan de un lado a otro, ambos se enfrentan a poblaciones o ciudades que resultan extrañas. Aunque en el Apóstol es difícil definir el lugar de reclusión e intuir las condiciones de su viaje a prisión, en el Santo carmelita los testimonios narran cómo llegó maniatado, con los ojos vendados y a lomo de mula a una ciudad desconocida para él como Toledo. Ambos escritores en su vivencia de fe han reconocido en el otro (bien sea esclavo o carcelero, respectivamente) a un hermano, quien sin importar su lugar de procedencia merece un trato

³⁹⁰ Grupo de Apoyo Espiritual, “Informe de Gestión III trimestre de 2021 del programa de asistencia espiritual”, 2.

³⁹¹ Un ejemplo sobre esta posibilidad de diálogo y trabajo ecuménico, lo ofrece Martínez Millán desde su experiencia como capellán: “el estar en la cárcel impide rizar rizados con teorías o planteamientos etéreos. Las celebraciones son allí más vividas y participativas que en las parroquias normales. Hay un contacto muy enriquecedor con presos del mundo ortodoxo e islámico. Y al ser un espacio civil, se favorece el respeto y el diálogo con el mundo de hoy. Tratas con muchas personas que no se sienten dentro de la Iglesia, por lo que haces o vives una pastoral más real y misionera”. Martínez Millán, “Aportación desde la pastoral penitenciaria”, 349.

digno y una atención particular. En el caso de Colombia, el aumento de venezolanos³⁹² en los centros penitenciarios ha significado una señal de alerta ante la situación de los migrantes y la necesidad de un trabajo conjunto que permita acompañar y orientar a los internos y a sus familias durante su experiencia de prisión.

2.2. Propuesta para una pastoral-ministerio de la acogida del hermano (*Filemón*) y de la vivencia de la libertad dichosa (*Noche*)

De los aportes que surgen de los textos y los autores, se abren múltiples posibilidades para el trabajo pastoral-ministerial en favor de un acompañamiento integral, capaz de responder a los retos y dificultades que presenta el trabajo espiritual con personas privadas de la libertad. Para esto se exponen cuatro aspectos donde el trabajo espiritual en las prisiones puede potencializarse.

2.2.1 Una pastoral-ministerio que no se escandaliza

Lamentablemente, el estigma, el peso social, los medios y hasta el miedo a la prisión ha hecho que el lenguaje y sus expresiones referentes a los internos en centros penitenciarios sean tomadas en sentido negativo, por lo cual es preferible evitarlas, y en el mejor de los casos, usarlas para la justificación propia: “yo no soy como ese o esa que...”. Lo anterior es totalmente contrario al Evangelio del perdón, la inclusión y la reconciliación que propone Jesús (Lc 18,11). Por consiguiente, la comprensión de la prisión como un lugar teológico donde Jesús se hace presente en el preso, se convierte para muchos miembros de la sociedad y de la Iglesia en motivo de escándalo.

De ahí que el trabajo pastoral al interior y al exterior de la prisión deba ser anunciador de aquello que acontece en favor del Reino. Por ejemplo, Juan el Bautista recibe en la cárcel un anuncio del Reino de Dios que acontece al exterior, tal cual lo narran los Sinópticos (Lc 7,22), pero que también se puede vivir en lo interior de los centros penitenciarios, donde la

³⁹² De acuerdo con las estadísticas del INPEC, de los 2.654 extranjeros internos en los centros penitenciarios de Colombia, 2.156 son de nacionalidad venezolana. Aunque también hay presos de Ecuador, México, Costa Rica, Nicaragua, Guatemala, España, Estados Unidos, Brasil y Perú, los porcentajes son muy inferiores en comparación con los de Venezuela, por lo que se hace necesario un trabajo concreto que ayude a esta población que padece una doble condena: estar preso y estar fuera de su tierra y probablemente de su familia.

comunidad cristiana puede proclamar la Buena Noticia de la liberación (Lc 4,18) a través de una pastoral de libertad y justicia (al igual que todas las pastorales en la Iglesia) vista desde la identificación de Jesús con el preso, caracterizada por la acogida.

Así las cosas, una pastoral que acoge es aquella que no se escandaliza, sino que entiende el proceso de liberación como un compromiso comunitario, capaz de librar al preso y a la sociedad de prejuicios morales. Pues en torno a las prisiones hay una serie de mitos generalizados que son reflejo de la ignorancia sobre la vida en prisión y de la indiferencia social sobre sus condiciones y la realidad de dolor que padecen ellos y sus familias. Por esto, es necesario un verdadero trabajo de conexión e intercesión, que ayude sin escatimar esfuerzos en la liberación integral de las personas privadas de su libertad, sin enfocarse en el delito ni la pena, sino en cada uno de ellos (de los presos) manifestándoles con intensidad la presencia de Cristo³⁹³.

2.2.2 Una pastoral-ministerio cuyo lenguaje libera y no estigmatiza

El lenguaje en todas sus dimensiones es portador de sentido, sin embargo, tiene mucha fuerza la forma de comunicar el mensaje que tiene que ver con la convicción en lo que se dice. Y, aunque se ha dado el cambio de nombre de pastoral penitenciaria a pastoral de justicia y libertad, su uso no es tan común entre los agentes de pastoral ni la comunidad eclesial, pues penitenciario tiene una relación más evidente entre el sistema de castigo y corrección de los presos, mientras que justicia y libertad resulta más general. Pero en realidad este aporte puede significar un nueva óptica al trabajo y a la misión que se desarrolla con las personas privadas de la libertad, pues así como san Pablo y san Juan de la Cruz se valieron de la palabra para

³⁹³ La comprensión cristiana de la realidad de prisión debe ser más amplia que la de la sociedad, pues la primera se rige por el Evangelio y la segunda por las leyes, que en su mayoría excluyen y segregan a los oprimidos. En el caso de la Ley de segundas oportunidades que se está discutiendo en el Congreso de la República, se debe reconocer el avance que esta significa, pero también es preciso denunciar la falta de voluntad política para desarrollar este tipo de propuestas y dar respuesta a una problemática que está correlacionada con la reincidencia del preso. Como toda ley tiene sus limitaciones, y en este caso los juzgados por algunos delitos no podrán acceder a sus beneficios. “No son todos los delitos. Los beneficiarios serán únicamente aquellos pospenados que NO hayan cometido delitos donde la acción penal no prescribe como crímenes de guerra, genocidio, crímenes de lesa humanidad o delitos sexuales. Tampoco podrán beneficiarse pospenados cuyo delito haya sido contra un menor de edad, hayan cometido feminicidio, parricidio o secuestro”. Casas, “Avanza a cuarto debate ley de segundas oportunidades en Colombia”.

Ante los presos que no cobija esta ley surgen varias preguntas, tales como: ¿Qué debe hacer la Iglesia? ¿Cuáles iniciativas pastorales pueden realizarse para que los excluidos no sean de más excluidos?

expresar su deseo de liberación, así mismo se pueden desarrollar acciones que liberen del estigma a los presos, y también a quienes han salido físicamente de los centros penitenciarios, para que ni el juicio, ni el señalamiento, ni la culpa, forme en ellos una prisión interior, en la cual la Iglesia debe realizar un trabajo de liberación. Aquí es necesario decir que, el Santo carmelita desarrolla en el *Cántico espiritual* la imagen de Dios preso, quien en su misericordia y en su abajamiento, se hace prisionero por amor³⁹⁴, por lo que dice: “¡Dichosa el alma que ama, pues tiene a Dios por prisionero, rendido a todo lo que ella quisiere! Porque tiene [Dios] tal condición, que si le llevan por amor y por bien, le harán cuanto quisieren; y si de otra manera, no hay hablarle ni poder con Él, aunque hagan extremos” (CB 32,1).

Con base en lo anterior, otro cambio que resultaría necesario es el paso de “pastoral” a “ministerio”, pues si bien pastoral es un término común en las iglesias hispanas y francófonas, y ministerio era usado de modo casi exclusivo en las iglesias protestantes; por lo que su comprensión va más allá de lo semántico, es en sí sustancial, porque en la Iglesia lo ministerial se limita lo litúrgico sacramental, excluyendo así a la gran mayoría de los bautizados. Según afirma Yzuel Sanz, las figuras litúrgicas y pastorales han caído en desuso, mientras que “el término latino «ministerio», de hondas raíces teológicas e históricas [...] se utiliza desde el Concilio Vaticano II entre católicos, sobre todo en las Iglesias anglosajonas”³⁹⁵. Esto representa toda una alternativa a explorar dentro del trabajo de prisión, una dimensión nueva que compromete y estimula al servicio, a la participación de la comunidad eclesial y a la superación del ritualismo y la sacramentalización como única opción de trabajo en las prisiones. Y como prosigue Yzuel Sanz: “lo *pastoral* se centra en el concepto del trabajo a realizar, en este caso dentro de la prisión o para los encarcelados; lo *ministerial* subraya a la persona, cada cristiano llamado a servir a los demás, a la comunidad

³⁹⁴ En la canción 31,8 del Cántico espiritual, el Santo exclama “Y en él preso quedaste. ¡Oh cosa digna de toda acepción y gozo, quedar Dios preso en un cabello! La causa de esta prisión tan preciosa es el haber Dios querido pararse a mirar el vuelo del cabello [...] porque el mirar de Dios es amar. Porque, si él, por su gran misericordia, no nos mirara y amara primero, como dice san Juan (1Jn 4, 10), y se abajara, ninguna presa hiciera en él el vuelo del cabello de nuestro bajo amor, porque no tenía él tan alto vuelo que llegase a prender a este divina ave de las alturas, mas porque ella se bajó a mirarnos y a provocar el vuelo y levantarlo de nuestro amor, dándole valor y fuerza para ello, por eso él mismo se prendó en el vuelo del cabello, esto es, él mismo se pagó y se agradó, por lo cual se prendó”. San Juan de la Cruz, *Obras completas*, 892.

³⁹⁵ Yzuel Sanz, “Esperanzas y alarmas en Internet”, 351-352.

(en este caso en la prisión)³⁹⁶, y frente a esto, Pikaza Ibarrodo subraya que un servicio eclesial de encuentro entre hermanos no se queda en categorías de servidores ni servidos, sino de amigos (Jn 15,15)³⁹⁷: y es así como el preso deja de considerarse como un objetivo de la pastoral o un beneficiario de esta, para convertirse él también en un ministro de la liberación ofrecida por Dios, tal como hicieron Pablo y Juan de la Cruz a través de su vida, sus palabras, su testimonio de fe, y su modo de relacionarse con sus hermanos-amigos.

2.2.3 Una pastoral-ministerio comunitaria, abierta, y ecuménica

La persona privada de la libertad no pierde sus demás derechos ni su dignidad, así como tampoco deja de ser parte de la Iglesia; y aunque no fuera católico, no por eso dejaría de ser presencia de Cristo que pide ser acompañando en este proceso. No puede olvidarse que, el preso es también mensaje y mensajero de esperanza para los cristianos, una tarea en doble vía que no debe omitirse, porque equivocadamente muchos agentes de pastoral creen que van a hacer caridad a la cárcel. Por tal motivo, es necesario pensar nuevas dimensiones del trabajo pastoral capaces de asimilar esta propuesta y sus desafíos.

- **Una pastoral abierta** no limita su campo de acción a los internos en centros penitenciarios, sino que además se abre al seguimiento de este una vez es liberado. Por tal motivo, debe saber trabajar en red, procurando apoyos que promuevan un acompañamiento de quien vive su proceso de reinserción a la sociedad para evitar la reincidencia en las cárceles. Solo una Iglesia abierta puede garantizar a los excluidos, a los pobres y a los presos, un lugar en la mesa abierta y compartida que ofreció Jesús a sus amigos y a todos aquellos marginados de su época, invitados al banquete del Reino.

- **Una pastoral ecuménica y sinodal** que busca el diálogo con otras denominaciones cristianas o religiones, y a nivel de Iglesia es capaz de vincular no solo parroquias diocesanas, sino también comunidades religiosas que desde su carisma y su espiritualidad pueden aportar a la construcción de un verdadero ministerio penitenciario³⁹⁸, abierto a toda la sociedad, con

³⁹⁶ *Ibíd.*, 352.

³⁹⁷ Pikaza Ibarrodo, *Dios preso*, 279.

³⁹⁸ Por ejemplo, la tesis de Jonathan Mendoza Vera: “Aportes teológicos del carisma de la Orden de la Santísima Trinidad a la pastoral penitenciaria”, Pontificia Universidad Javeriana (2010), ofrece algunos elementos para la prevención, la reinserción y la actualización de una pastoral liberadora. Otro ejemplo ante el aumento de la cifra

la diversidad y riqueza que esta contiene. Esto da paso a una formación humana y cristiana con libertad de expresión, de opiniones y de sentimientos, para poder adquirir una capacidad de diálogo, comunicación e interacción³⁹⁹ que construya Iglesia. En esta dimensión de pastoral, también se puede realizar un trabajo en conjunto con las familias y los amigos de los reclusos, aquellos quienes sufren directa o indirectamente las consecuencias de la prisión de sus seres queridos, y por lo tanto, necesitan orientación, apoyo y esperanza, un trabajo que podría vincularse a las pastorales familiares de cada Iglesia.

- **Una pastoral comunitaria** es capaz de trabajar por el bien común, en especial por el de los más necesitados. Por eso, está abierta a la participación política e institucional en favor de la población carcelaria, apoyando y defendiendo iniciativas sociales que representen un cambio y sean respuesta a las necesidades concretas de los internos. Este aspecto puede ser visto con malos ojos para quienes plantean la separación total entre el Estado y la Iglesia, pero resulta muy necesaria porque como señala Mendoza Vera, la política colombiana

... se ha enfocado principalmente hacia la ampliación de cupos, la construcción de nuevos establecimientos penitenciarios y la promoción de la denominada «nueva cultura penitenciaria», la cual no logró articular los diferentes esfuerzos institucionales para dar cumplimiento al fin último de la pena que es la resocialización o reinserción del delincuente a la sociedad.⁴⁰⁰

Esta participación social no debe limitarse a lo político, también debe procurar alentar los procesos de educación y formación para el trabajo, pues la gran mayoría de los presos no tiene estudios básicos, y una buena opción es el aprovechamiento de las redenciones de pena por actividades de enseñanza, estudio, deporte, literatura y artes⁴⁰¹. Lo anterior, pretende buscar además de la reinserción, la no reincidencia de los internos, que en el caso de la

de presos extranjeros, principalmente de origen venezolanos, es el trabajo conjunto que puede hacerse con los scalabrinianos, el trabajo preventivo de los salesianos con los jóvenes, y toda la misión salesiana que en diversos países se han vinculado al trabajo con los reclusos. Sobre el trabajo en centros penitenciarios realizado por los misioneros salesianos, puede verse *Libertad*, un documental sobre la prisión de Pademba, en Sierra Leona, África, donde se muestra la vulnerabilidad de los menores en las cárceles. El informe sobre el documental y los enlaces están disponibles en el portal de *Religión en libertad*: <https://acortar.link/mB7Jx5> (consultado el 6 de noviembre de 2021).

³⁹⁹ Redondo, “El trabajo en la cárcel”, 233-234.

⁴⁰⁰ Mendoza Vera, Jonathan: “Aportes teológicos del carisma de la Orden de la Santísima Trinidad a la pastoral penitenciaria”, 12.

⁴⁰¹ Código Penitenciario y Carcelario. Ley 65 de 1993. Art. 82.97.98.99.

detención intramural llega al 43% (42.014) y de la domiciliaria 17,4% (12.819), una clara evidencia de la necesidad de acciones y posibilidades que quedan pendiente por hacer⁴⁰².

2.2.4 Una pastoral-ministerio de experiencia mística

Pensar y proyectar una pastoral que surja de la experiencia mística, donde muchos santos y personajes de la Iglesia (y de otras iglesias) pueden dar un aporte significativo y reconciliador en el trabajo realizado con personas privadas de la libertad, capaz de romper cadenas y transformar vidas, es sin duda alguna un reto para la Iglesia. Los elementos claves en la experiencia mística, tales como, la contemplación, la oración, la soledad, la palabra, adquieren un sentido mayor, una dimensión trascendente en la relación con Dios, en la vivencia del Misterio. En palabras de Juan Pablo II es una verdadera cristología y una forma de probar la fidelidad de la Iglesia:

Si verdaderamente hemos partido de la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro de aquellos con los que él mismo ha querido identificarse: «He tenido hambre y me habéis dado de comer, he tenido sed y me habéis dado que beber; fui forastero y me habéis hospedado; desnudo y me habéis vestido, enfermo y me habéis visitado, encarcelado y habéis venido a verme» (Mt 25,35-36). Esta página no es una simple invitación a la caridad: es una página de cristología, que ilumina el misterio de Cristo. Sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que sobre el ámbito de la ortodoxia.⁴⁰³

Una pastoral vista desde la mística que sabe superar la sacramentalización y que no se centra en el deber de las prescripciones religiosas, es una pastoral de ojos abiertos, que da un paso adelante y sabe descubrir a Cristo en el preso como un sacramento, un vínculo de su gracia ante el cual toma conciencia y adquiere una visión nueva sobre el lugar, la situación y las personas⁴⁰⁴. La mística genera un ambiente de cercanía y participación y permite vivir la

⁴⁰² Todas las cifras fueron tomadas de la información que ofrecen los tableros estadísticos del INPEC. Disponible en <https://acortar.link/0Mee7S> (consultado el 27 de octubre de 2021).

⁴⁰³ Juan Pablo II, *Novo milenio ineunte*, 49.

⁴⁰⁴ Esta es quizás una de las críticas que Pikaza Ibarrondo y otros teólogos han hecho a la Iglesia: la separación de del servicio humano y el misterio religioso. “Llevando al extremo esta tendencia, algunos han podido pensar que el apostolado carcelario consiste en decir misas en la cárcel, cosa que no es mala, pero que solo puede plantearse en un momento muy posterior”. Pikaza Ibarrondo, *Dios preso*, 283.

liturgia como un espacio de encuentro de amor y transformación, como lo que es en realidad, una experiencia comunitaria. Con todo, las celebraciones son un momento privilegiado para compartir la Buena Nueva de liberación de Jesucristo, que debe evidenciarse en otros ambientes de la pastoral a través del testimonio del perdón y la reconciliación predicados. Solo así, el trabajo en los centros penitenciarios no dependerá exclusivamente de sacerdotes, pues una de las grandes dificultades es la falta de capellanes en los centros penitenciarios, por ejemplo, en Colombia existente 70 cárceles donde no es posible realizar una asistencia espiritual y religiosa por parte de un líder católico⁴⁰⁵.

De acuerdo con el último informe de gestión del Grupo de Apoyo Espiritual del INPEC, el programa tiene como uno de sus objetivos: “fortalecer las estrategias para implementar acciones que permitan garantizar la asistencia espiritual de las PPL en aras de aminorar los efectos de la prisionalización y fortalecer las aptitudes de desarrollo humano de esta población”⁴⁰⁶. Aunque el objetivo es loable, si se tiene en cuenta que es una iniciativa conjunta entre la Iglesia y un ente del Estado, sí resulta cuestionante que el propósito se entienda como “un aminorar efectos”, lo cual representa un riesgo de una pastoral paliativa incapaz de enfrentar la realidad y ofrecer una respuesta desde la fe a las exigencias que este ambiente le genera.

Para finalizar, la vivencia de una pastoral mística desde la propuesta de san Juan de la Cruz, en las palabras de Kaufmann:

San Juan de la Cruz nos invita a ser místicos hoy, desbrozando de todas las superficialidades nuestros órganos internos de captar el misterio y convivir con Él en agradecimiento, entrega y gozo. Esto es, en resumidas cuentas, lo que pretende el Santo con su doctrina: quitar obstáculos para que limpia y libremente Dios pueda actuar en nosotros y a través de nosotros y edificar una casa donde todos nos sintamos acogidos, hermanos e hijos del mismo Padre, la casa del amor universal. Esta es la tarea del místico, es la tarea del cristiano, gracias a Aquel que ha venido a plantar su casa entre nosotros, Jesús el Cristo.⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ Grupo de Apoyo Espiritual, “Informe de Gestión III trimestre de 2021 del programa de asistencia espiritual”, 26.

⁴⁰⁶ *Ibíd.*, 17.

⁴⁰⁷ Kaufmann, *La fascinación de una presencia*, 139.

Por consiguiente, la mística cumple un papel fundamental en las experiencias pastorales, porque despierta la capacidad de admiración ante el misterio de Dios que acontece en cada ser humano, al igual que está latente en muchas situaciones de la historia. Acercarse pastoralmente a los presos, desde una propuesta mística es tener despiertos los sentidos espirituales para contemplar la prolongación de la Encarnación que se da en todo ser humano, de manera más intensa en quienes sufren o padecen, como lo ha señalado el papa Francisco en *Evangelii gaudium*⁴⁰⁸.

3. Balance del capítulo

El trabajo realizado hasta ahora permite reconocer los aportes espirituales que tanto la *Carta a Filemón* de san Pablo, como la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz, ofrecen para el acompañamiento de las personas que viven la realidad de prisión. Con este propósito se describió a grandes rasgos la realidad penitenciaria de Colombia, junto con el trabajo pastoral que se ha realizado en las cárceles; también se desarrolló la relación vinculante entre los textos, uno bíblico y el otro místico. Ambos textos se abordaron como palabras de liberación y esperanza para los cristianos, en especial para aquellos que sufren opresión o pobreza, como en el caso de muchas personas privadas de la libertad. A través de una lectura textual y contextual de los escritos de los dos autores y de la experiencia de prisión que vivieron, se proponen 20 aportes concretos que se convierten en posibilidad para el trabajo pastoral-ministerial en los centros penitenciarios.

Todo lo anterior pretende a la vez desarrollar un amor eficaz, como el que Pablo le pide a Filemón, dándole la posibilidad de salvarse y de manifestar su fe desde la cárcel a través de su respuesta. Un amor creativo, como los versos de la *Noche*, donde el prisionero puede experimentarse esperado y confesarse amado. Un amor capaz de darse y comprender la presencia liberadora de Jesús en aquellos con lo que el Maestro se identificó. Por eso, uno de

⁴⁰⁸ “La Palabra de Dios enseña que en el hermano está la permanente prolongación de la Encarnación para cada uno de nosotros: «Lo que hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, lo hicisteis a mí» (Mt 25,40). Lo que hagamos con los demás tiene una dimensión trascendente: «Con la medida con que midáis, se os medirá» (Mt 7,2); y responde a la misericordia divina con nosotros: «Sed compasivos como vuestro Padre es compasivo. No juzguéis y no seréis juzgados; no condenéis y no seréis condenados; perdonad y seréis perdonados; dad y se os dará [...] Con la medida con que midáis, se os medirá» (Lc 6,36-38)”. Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, 179.

los grandes aportes de la comprensión teológica de la cárcel como lugar teológico es la posibilidad de ver en los presos a Jesús⁴⁰⁹ (aunque cueste creerlo)⁴¹⁰, y acoger en ellos su presencia y la redención que ofrecen a la Iglesia y a la sociedad. Esto conlleva a la superación de una comprensión de la pastoral como un medio exclusivamente evangelizador, que hace del prisionero un sujeto sobre el cual recae una acción evangelizadora y a quien se debe convertir de su vida pasada, y le apuesta a una pastoral-ministerial que acompaña procesos espirituales de transformación interior, con proyección a nivel social.

A partir de la teología y del mensaje cristiano que puede captarse en la *Carta a Filemón* y en la *Noche oscura*, se hace necesaria una pastoral en las prisiones que procure la liberación integral del preso, capaz de vincular su historia, su fe y sus posibilidades de reinserción en la sociedad. Una pastoral con un claro contenido teológico, que (en palabras de Tamayo Acosta, siguiendo el principio de liberación de Gutiérrez), “debe clarificar la relación entre salvación y proceso histórico de liberación [... porque ...] la liberación es la forma histórica de la salvación”⁴¹¹.

⁴⁰⁹ Castejón Huete realiza una lectura de la historia, la situación y las dificultades que los presos desde el cuarto poema del Siervo de Yahvé (Is 53,2-5.8), y plantea unas preguntas para responder con rostros concretos, aquellos hermanos presos y marginados: “¿No son ellos los que cargan con el peso de las consecuencias de nuestra sociedad injusta? ¿No nos sentimos fuertemente interpelados, inquietados, por su situación? ¿No son ellos los que nos sacan de nuestra comodidad satisfecha?”. Castejón Huete, “Nuestros presos, rostros del siervo”, 242.

⁴¹⁰ En una entrevista con *Christianity Today*, Dana Moore, pastor principal de la segunda iglesia bautista de Corpus Christi, Texas, recibió la petición de John Ramírez, un hombre condenado a pena de muerte por inyección letal, después de haber pasado 17 años en prisión, para que le impusiera las manos antes de su ejecución. Esta situación desencadenó una serie de discusiones dentro de la legislación del estado que llamó la atención de los medios, y como conclusión de su entrevista, Moore realiza una expresión muy dicente dentro de lo que es un trabajo de reconciliación y liberación dentro de las prisiones, que vale la pena presentar: “No pensé que Jesús se parecería a John Ramírez, pero se parece. Entonces, Dios mío, tengo que decir que sí a eso”. El reportaje y la entrevista se encuentran disponibles en inglés: <https://acortar.link/8ihySC> y, en español: <https://acortar.link/47ieKp> (consultado el 2 de noviembre de 2021).

⁴¹¹ Tamayo Acosta, *Nuevo paradigma teológico*, 27.

CONCLUSIONES

¿Cuáles son las características de la realidad de prisión como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón* y los versos de la *Noche oscura*, con el fin de ofrecer algunas claves de carácter espiritual para el acompañamiento espiritual a las personas privadas de la libertad y a quienes estén en relación con ellas? La pregunta planteada en esta investigación ayudó a profundizar en el objetivo general de este trabajo, el cual consistía en identificar, a través de diversos métodos, las características de la realidad de prisión como lugar teológico a partir de la *Carta a Filemón* de san Pablo y de la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz con el fin de ofrecer algunas claves teológicas para el acompañamiento espiritual en el trabajo pastoral penitenciario. Para este propósito, se desarrollaron los tres objetivos específicos en cada capítulo.

En el primer capítulo se analizaron la *Carta a Filemón* y la *Noche oscura* en clave de prisión a través de una investigación documental. Conocer cómo funcionaban las prisiones en la antigüedad grecorromana era necesario para comprender la cárcel en el contexto bíblico, y así poder presentar los motivos de encarcelamiento y la experiencia del apóstol Pablo, considerando también su producción literaria en prisión. Todo esto para desarrollar una aproximación global a la *Carta a Filemón*, detallada desde sus personajes, su origen, su tiempo de escritura, su retórica, y varias de las interpretaciones clásicas y contemporáneas que de esta misiva se han hecho. El descubrimiento de la intención teológica de la *Carta a Filemón* permitió plantear una lectura en clave de prisión, aspecto poco usado en los estudios paulinos, pero que abre la puerta a múltiples interpretaciones en favor de la realidad y la consideración de los presos en el cristianismo primitivo.

El acercamiento a Juan de la Cruz partió de la realidad penitenciaria de su época, la cual incluye la prisión eclesiástica, en la que fue sometido él. La vida del Santo carmelita, los motivos de su encarcelamiento, su experiencia y producción literaria en prisión, y

particularmente, el episodio de su fuga y la lectura de fe que el Doctor místico realiza de ella es fundamental para la comprensión global de los versos de la *Noche oscura*. Por tal motivo, considerar sus personajes, su tiempo, su retórica, su estructura y las interpretaciones a lo largo de la tradición permiten captar la mística como clave para la reconocer la intención teológica de los versos de *Noche*, y así poder realizar una lectura de los versos en clave de prisión. A partir de la interpretación de *Noche* se descubre la íntima relación entre su experiencia del Santo en la cárcel de Toledo y la composición de sus poesías místicas. Además, esta breve obra en lenguaje de enamoramiento puede conducir a las personas privadas de la libertad a una búsqueda y deseo de unión de amor con Dios.

Así las cosas, los textos de Pablo y Juan de la Cruz representan concretamente la experiencia de vida de ellos en prisión, y descubren como la posibilidad de escribir dentro de la cárcel lleva a la vivencia de una experiencia de Dios manifestada en la palabra. Ambos textos representan una novedad para su época: no obligan, sino que proponen un camino de libertad desde la experiencia en Cristo, el cual también puede ser vivido en la prisión.

En el segundo capítulo, se planteó la comprensión de la realidad de prisión como lugar teológico a partir de los dos escritos y de la vivencia de sus autores por medio de un cruce de variables. Para este propósito, era necesario partir de la comprensión de la categoría “lugar teológico”, teniendo en cuenta su evolución histórica; es decir, la superación de un contenido material según Melanchthon, de una clasificación omnicompreensiva según Cano, y de un signo de los tiempos de acuerdo con el Concilio. Lo anterior para poder considerar desde el debate de los teólogos de la liberación, porque es posible reconocer en la prisión un lugar teológico, que se puede rastrear en la reflexión teológica, magisterial, pastoral y autobiográfica que sobre ella se ha realizado, superando la visión apologética y abriéndose a nuevos lugares donde acontece la revelación.

Sobre la *Carta a Filemón* debe decirse que, en una breve epístola, Pablo realiza una propuesta de libertad en el sentido cristiano de la misma, pues logra descubrir en su prisión un centro de misión y evangelización desde donde puede animar comunidades y acompañar procesos, interceder y liberar al hermano. Y, sobre la *Noche oscura* del Místico del Siglo de oro, puede afirmarse que es un reflejo de la vivencia de prisión del Santo carmelita donde se puede

descubrir como para él la prisión fue más que una pena, una gracia que le permitió disfrutar su experiencia mística como un poeta libre y enamorado, deseoso de guiar a todos a la libertad de espíritu.

Las acciones de Pablo y de Juan de la Cruz al interior de la cárcel permiten vislumbrar la labor misionera, evangelizadora y mística de sus escritos. De ahí que, pensar la cárcel como lugar teológico según los textos, además de ser factible, es una apuesta por descubrir nuevos sentidos de interpretación y nuevos modos de consideración de la prisión en miras de un trabajo pastoral-ministerial a favor de las personas privadas de la libertad.

En el tercer capítulo, luego del análisis realizado de *Filemón* y *Noche* en los capítulos anteriores, se propone un ejercicio de prospectiva, a partir de estos textos, algunas claves de carácter espiritual para el acompañamiento pastoral-ministerial de las personas privadas de la libertad. Sin embargo, esto no sería posible sin un acercamiento a la realidad penitenciaria de Colombia y al trabajo religioso-pastoral que se realiza en las prisiones. De donde se concluye la necesidad que dicha labor representa para los presos y para el sistema carcelario en general. Como fruto de esto se plantea el vínculo entre espiritualidad y liberación, a través de la relación Biblia y mística, el descubrimiento de la Palabra/palabra como posibilidad de liberación, y la lectura sanjuanista del Apóstol, reconociendo así la convergencia de ambos autores en la libertad como meta del cristianismo, y los aportes que dicha relación puede brindar a la pastoral-ministerial penitenciaria.

Para reconocer los aportes espirituales que surgieron de la *Carta a Filemón* y de la *Noche oscura*, además de comprender los textos, es importante tener en cuenta el contexto de los autores, y las características comunes que en ellos pueden encontrarse. Estos aportes van desde el establecimiento de vínculos fraternos, posibilidades de reconciliación, uso de pedagogías a favor de la liberación, hasta el descubrimiento de la experiencia mística en la prisión, el cambio en el lenguaje y la acogida e intercesión por la persona privada de la libertad. Una de las intenciones del trabajo realizado es aprovechar los aportes espirituales que surgen de los dos escritos estudiados, a fin de cooperar en la construcción de una pastoral-ministerio de justicia y libertad capaz de liberar, de acompañar, de vincular a la Iglesia y a la sociedad, y de posibilitar la experiencia mística en medio del lugar teológico que es la prisión.

Las implicaciones cristianas del Evangelio de Jesucristo que se han identificado en la *Carta a Filemón* y en el poema de la *Noche oscura* se deben entender en función del seguimiento de Jesús y la búsqueda de una forma de vida personal y comunitaria coherente y consciente de la presencia de Cristo en el sacramento del hermano que está preso. Desde la óptica paulina, siguiendo a Pastor, puede decirse que, “la inmersión de Pablo en su mundo y en su situación histórica nos puede resultar un modelo de proceder”⁴¹², puesto que, para poder conocer la realidad del otro y apostarle a la transformación de esta, es necesario que el cristiano se involucre en esos contextos donde el llamado del Señor se hace urgente y se vive una experiencia de discipulado en coherencia con la propuesta del Evangelio. Y desde la óptica sanjuanista, se comprende que, aunque el Santo toma la noche como temática de una tradición precedente, “su aportación y novedad estará en interpretar esa Noche como experiencia de encuentro personal, desde una perspectiva de enamoramiento”⁴¹³, pues la noche como símbolo siempre estará abierto a la interpretación que se haga del mismo y transmitirá la fuerza de aquello que el autor quiere con él expresar.

Para poder comprender los aportes de acompañamiento espiritual que surgen de *Filemón* y *Noche* para las personas privadas de la libertad, es preciso conocer la realidad penitenciaria y el trabajo pastoral que en ellas se han realizado, para poder vincular experiencias, actividades e iniciativas que contribuyan a una lectura de los textos a partir de la consideración de la prisión como lugar teológico. Un amor eficaz, según san Pablo, y creativo, según Juan de la Cruz, se convierten en el fundamento para plantear una pastoral-ministerio que, vinculada a la realidad, ofrezca elementos para una verdadera liberación en el ámbito civil y en el cristiano.

La posibilidad de acceder a la escritura en los centros penitenciarios, además de posibilitar una experiencia de catarsis y una nueva lectura de la propia vida, también permite que la Palabra suscite nuevas palabras en medio de la prisión, las cuales participan en el proceso de liberación y sirven de consuelo, apoyo y sustento para aquellos a quienes están dirigidas y a todos los que pueden llegar (familia, Iglesia, sociedad). La prisión en Pablo y en Juan de la Cruz les da autoridad moral para hablar de la vida y la experiencia de Dios entre cadenas, por

⁴¹² Pastor, *Corpus paulino II*, 200-201.

⁴¹³ Pikaza Ibarrodo, *Amor de hombre, Dios enamorado*, 34.

eso sus palabras en prosa y en verso son el testimonio fehaciente de su vivencia de fe, la cual es compartida con la comunidad.

La mística es de suyo una experiencia dramática, pero también es revolucionaria. Por eso Pablo tiene la valentía de presentarse a sí mismo como prisionero de Cristo Jesús y del Evangelio (Flm 1.9.13); y Juan de la Cruz expone que, tanto el alma como Dios están presos el uno del otro en su unión de amor (CB 31,1; 32,1). Y así como para Pablo no hay amo ni esclavo, ni preso ni libre, sino una comunidad de hermanos, para Juan de la Cruz no hay libre y preso, sino dos amantes que se unen en amor. Por consiguiente, los dos autores logran una resignificación de su vivencia como presos a la luz de la fe que ilumina noches y celdas oscuras donde Dios visita a los privados de la libertad y se revela a ellos y en ellos.

Una pastoral-ministerio de justicia y libertad es una oportunidad para revitalizar el compromiso cristiano abierto para todos, capaz de descubrir que el preso también es agente de pastoral y ministro, pues su vivencia, sus palabras y su testimonio, pueden servir para una mayor comprensión de esta realidad a la Iglesia y a la sociedad.

El trabajo realizado hasta ahora no pretende quedarse en la búsqueda de comparaciones o semejanzas de los textos ni de las experiencias de los autores, sino más bien comprender la intención y la propuesta teológica de cada uno de ellos para darle a la cárcel una dimensión teológica que pueda ser estudiada y desarrollada a futuro de modo práctico. Ambos escritores se destacan en género, no solo por la habilidad con la palabra, el lenguaje y la retórica, sino también por hacer de estas un vínculo de la Palabra liberadora de Dios, Cristo Jesús, en quien se funda la fraternidad y la acogida para con los presos. El deseo de libertad de Pablo como de Juan de la Cruz van más allá de los límites de las cadenas o los muros que físicamente atan o separan al prisionero. También pretenden la vivencia de una verdadera libertad interior.

La realidad de prisión sigue siendo para la Iglesia un desafío a nivel teológico y pastoral-ministerial que debe trabajarse con el respeto y el compromiso que esta labor requiere a nivel académico y práctico. La pastoral en las cárceles no solamente debe escuchar a quienes han trabajado en ella, sino también a quienes han pasado por la prisión, pues ella, como lugar teológico, alberga sujetos teológicos en quienes Cristo salva, reconcilia y redime a la humanidad. Frente a esta necesidad, Pikaza afirma: “no existe, que sepamos, una teología

cristiana sobre las cárceles y esta ausencia constituye una gran laguna. A pesar del esfuerzo que está haciendo en los últimos decenios, la teología no ha sabido reflexionar sobre Dios desde la periferia radical, formada por el mundo penitenciario”⁴¹⁴. Esta apuesta académica y pastoral quiere contribuir al desarrollo de una teología sobre la prisión, más amplia y crítica⁴¹⁵, partiendo de la vivencia y el testimonio de los santos y los místicos, pero abierta también a la experiencia secular de grandes escritores y líderes sociales, políticos o religiosos, quienes han descubierto en la cárcel un suceso que transforma y reconfigura la vida.

Para finalizar, las motivaciones e intuiciones que están en la base de este trabajo han permitido reconocer que desde la Escritura y la espiritualidad carmelitana también se pueden realizar aportes a la labor pastoral-ministerial que se lleva a cabo en las prisiones. Así pues, visitar a los presos deja de ser una obra de misericordia más, la cual se debe cumplir, y se convierte en una necesidad para el cristiano, motivada por la vivencia del Evangelio y el descubrimiento de Cristo en el prisionero.

⁴¹⁴ Pikaza Ibarrodo, *Dios preso*, 403.

⁴¹⁵ Frente a esta necesidad de una teología más crítica, a favor del oprimido y no por encima de él, Castillo afirma: “El Dios que se identifica con el niño, con el preso y el extranjero, con el hambriento y el vagabundo, con el desecho de este mundo, ese Dios no merece una teología como la que tenemos, la teología que se ha confeccionado teniendo ante los ojos los poderes y dignidades que oprimen a unos, marginan a otros, desprecian al que les estorba y, en cualquier caso, dan risa y pena a quien es capaz de ejercer la más implacable autocrítica con su propia postura crítica”. Castillo, *La humanización de Dios*, 350.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Dámaso. *La poesía de san Juan de la Cruz. Desde esta ladera*. Madrid: Aguilar, 1958.
- Alonso de la Madre de Dios. *Vida virtudes y milagros del santo padre fray Juan de la Cruz*. Madrid: EDE, 1989.
- Alvarado Sánchez, Ruth. “Perspectiva histórica y problemas actuales de la institución penitenciaria en España”. Tesis de Doctorado, Universidad de Salamanca, Salamanca 2012.
- Andiñach, Pablo. “Un amor clandestino. Aproximación al Cantar de los Cantares”. *Acta poética* 31/2 (2010): 89-112.
- Arias Luna, Juan. *Claves de lectura para un acercamiento a San Juan de la Cruz*. Quito: Iberia, 2008.
- Argenti, Cyrille. “El «Sacramento del hermano»”. *Doxología*, <https://acortar.link/qjeSqV> (consultado el 27 de noviembre de 2021).
- Balot, Jorgi. *Justicia entre rejas*. Barcelona: Cristianisme i justícia, 2003.
- Barbaglio, Giuseppe. *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Bartina, Sebastián. “Epístola a Filemón”. En *La Sagrada Escritura. Texto y comentario por Profesores de la Compañía de Jesús, 1001-1130*. Madrid: BAC, 1972.
- _____. “Filemón”. En *Enciclopedia de la Biblia. Volumen III*, dirigida por Alejandro Díez-Macho y Sebastián Martina, 538-543. Barcelona: Garriga, 1963.
- Becker, Jürgen. *Pablo. El apóstol de los paganos*. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Benedicto XVI. *Carta encíclica Caritas in veritate. Sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*. Vatican, <https://acortar.link/sCmhnb> (consultado el 26 de octubre de 2021).
- _____. *Carta encíclica Deus caritas est. Sobre el amor cristiano*. Vatican, <https://acortar.link/sMjUxJ> (consultado el 25 de agosto de 2021).

- _____. *Carta encíclica Spe salvi. Sobre la esperanza cristiana*. Vatican, <https://acortar.link/J3GqMP> (consultado el 25 de agosto de 2021).
- _____. “Discurso del santo padre Benedicto XVI en su visita pastoral al centro penitenciario romano de Rebibbia, Domingo 18 de diciembre de 2011”. Vatican, <https://acortar.link/tBN3qe> (consultado el 12 de septiembre de 2021).
- _____. *Exhortación apostólica postsinodal Verbum Domini. Sobre la palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*. Vatican, <https://acortar.link/WHqBjy> (consultado el 21 de octubre de 2021).
- Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV y XVI). Volumen 1: Aspectos generales*. Madrid: BAC, 1992.
- Brändle, Francisco. *Biblia en San Juan de la Cruz*. Madrid: EDE, 2007.
- Caballero, Juan Luis. “Retórica y teología. La carta a Filemón”. *Scripta theologica* 37/2 (2005): 441-474.
- Campo, Cristián. *Dios opta por los pobres. Reflexión teológica a partir de Aparecida*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2010. *Digitalia*, <https://acortar.link/jTj4C5> (consultado el 13 de junio de 2021).
- Campuzano Cuartas, Rodrigo. “El sistema carcelario en Antioquia durante el siglo XIX”. *Historia y sociedad* 7 (2000): 88-122.
- Cano Buitrago, Lina Patricia; Milena Rodríguez Naranjo; y Sandra Milena Rojas López. “Percepción de los pospenados en Medellín frente a su proceso de inserción laboral”. Tesis de pregrado en Psicología, Universidad Piloto de Colombia, Bogotá, 2015.
- Cantero, Juan. *Juan el de la Cruz. Vida, escritos, pensamientos*. Quito: Iberia, 2010.
- Cañaveral Orozco, Aníbal. *Carta a Filemón. Una respuesta a las ansias de libertad*. Bogotá: Kimpres, 1995.
- Casas, Sebastián. “Avanza a cuarto debate ley de segundas oportunidades en Colombia”, *Caracol radio*, 3 de noviembre de 2021, <https://acortar.link/gJNY4Y> (consultado el 21 de noviembre de 2021).
- Cassidy, Richard J. *Pablo encadenado. Cartas desde la prisión romana*. Barcelona: Herder, 2004.

- Castejón Huete, Jesús. “Nuestros presos, rostros del siervo”. En *Por una Iglesia servicial y participativa*, del Instituto Superior de Pastoral, 239-244. Estella (Navarra): Verbo divino, 1999.
- Castillo, José María. *La humanización de Dios. Ensayo de cristología*. Madrid: Trotta, 2012.
- Celam. *Las cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: San Pablo-Paulinas, 2014.
- Chamorro García, José. “La gratuidad en san Juan de la Cruz. Una experiencia necesaria y actual”. *San Juan de la Cruz* 53-55 (2017-2018): 85-102.
- Código Penitenciario y Carcelario. Ley 65 de 1993. 20 de agosto de 1993 (Colombia). D.O. N° 40.999.
- Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación”. *Vatican*, <https://acortar.link/uLt53j> (consultado el 9 de octubre de 2021).
- _____. “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*”. *Vatican*, <https://acortar.link/Ybxbwn> (consultado el 9 de septiembre de 2021).
- _____. “Decreto *Apostolican actuositatem* sobre el apostolado de los laicos”. *Vatican*, <https://acortar.link/iZuTQ3> (consultado el 9 de septiembre de 2021).
- Conferencia Episcopal de Colombia. *Misal Romano*. Bogotá: CEC, 2008.
- Congregación para la doctrina de la fe. “Instrucción sobre algunos aspectos de la «teología de la liberación»” (6 de agosto de 1984). *Vatican*, <https://acortar.link/eQwd1k> (consultado el 3 de noviembre de 2021).
- Constitución Política de Colombia. 13 de junio de 1991 (Colombia). *Presidencia*, <https://acortar.link/Ral7I> (consultado el 27 de noviembre de 2021).
- Costadoat, Jorge. “La historia como «lugar teológico» en la teología latinoamericana de la liberación”. *Perspectiva teológica* 132 (2015): 179-202.
- Cothenet, Edouard, *San Pablo en su tiempo*. Estella (Navarra): Verbo divino, 1985.
- Crisógono de Jesús Sacramentado. *Vida de san Juan de la Cruz*. Madrid: BAC, 1991.
- Cristiani, León. *San Juan de la Cruz. Vida y doctrina*. Madrid: EDE, 1983.
- Decreto 354 de 1998. Por el cual se aprueba el Convenio de Derecho Público Interno número 1 de 1997, entre el Estado colombiano y algunas Entidades Religiosas Cristianas no Católicas. 19

- de febrero de 1998 (Colombia). *Mininterior*, <https://acortar.link/nsTHa3> (consultado el 26 de octubre de 2021).
- De Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1976.
- Díez González, Miguel Ángel. *Pablo en Juan de la Cruz. Sabiduría y ciencia de Dios*. Burgos: Monte Carmelo, 1990.
- _____. *Palabras vivas de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 1997.
- Durand, Jean Dominique. “La Iglesia en que vio la luz el Concilio”. En *En torno al Vaticano II. Claves históricas, doctrinales y pastorales*, por Antonio Aranda, Miguel Lluch y Jorge Herrera (ed.), 27-46. Navarra: Eunsa, 2014.
- Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink. *Tiempo y vida de san Juan de la Cruz*. Madrid: BAC, 1992.
- Escuela Bíblica de Jerusalén (trad. y ed.). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2018.
- Estrada, Juan Antonio. *El sentido y el sinsentido de la vida. Preguntas a la filosofía y a la religión*. Madrid: Trotta, 2010.
- Fabris, Rinaldo. *Para leer a san Pablo*. Bogotá: Ediciones Paulinas, 2002.
- Fernández Ramos, Felipe. “Filemón (carta a)”. En *Diccionario de san Pablo*, dirigido por Felipe Fernández Ramos, 553-557. Burgos: Monte Carmelo, 1999.
- Ferreira, José Antônio. “Onésimo: um personagem silencioso no Bilhete a Filêmon?”. *Horizonte* 42 (2016): 377-401.
- Fitzmyer, Joseph A. “Carta a Filemón”. En *Comentario bíblico “San Jerónimo”, Tomo IV*, por R.E. Brown, J.A. Fitzmyer y R.E. Murphy, 203-206. Madrid: Cristiandad, 1972.
- Focant, Camille. *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón: claves de lectura. Cuaderno bíblico 188*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2019.
- Fraijó, Manuel. *Fragmentos de esperanza*. Estella (Navarra): Verbo divino, 2010.
- _____. *Semblanzas de grandes pensadores*. Madrid: Trotta, 2020.
- Francisco. *Carta apostólica Patris corde. Vatican*, <https://acortar.link/kDjN1X> (consultado el 5 de octubre de 2021).
- _____. *Carta encíclica Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social. Vatican*, <https://acortar.link/PwY4A> (consultado el 19 de julio de 2021).

- _____. “Discurso del Papa Francisco a los participantes en un encuentro internacional para responsables regionales y nacionales de la pastoral penitenciaria, 8 de noviembre de 2019”. *Vatican*, <https://acortar.link/o4UIR5> (consultado el 12 de septiembre de 2021).
- _____. *Exhortación apostólica Evangelii gaudium. Sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*. *Vatican*, <https://acortar.link/f1Dx0> (consultado el 19 de julio de 2021).
- _____. *Exhortación apostólica Gaudete et exultate. Sobre el llamado a la santidad en el mundo actual*. *Vatican*, <https://acortar.link/K6UIrR> (consultado el 19 de julio de 2021).
- _____. *Exhortación apostólica postsinodal Christus vivit. A los jóvenes y a todo el pueblo de Dios*. *Vatican*, <https://acortar.link/p9NPCU> (consultado el 19 de julio de 2021).
- _____. *Exhortación apostólica postsinodal Querida Amazonia*. *Vatican*. <https://acortar.link/KJAeif> (consultado el 30 de julio de 2021).
- _____. “Homilía del santo padre Francisco en la Plaza Macedonia, Skopie, 7 de mayo de 2019”. *Vatican*, <https://acortar.link/WfBf0B> (consultado el 27 de noviembre de 2021).
- Friedrich, Gerhard. “Epístola a Filemón”. En *Epístolas de la cautividad. Texto y comentario*, por Hans Conzelmann y Gerhard Friedrich, 231-253. Madrid: Ediciones Fax, 1972.
- Fuentes Mendiola, Antonio. *Qué dice la Biblia: guía para entender los Libros Sagrados*. Navarra: Eunsa, 2005.
- García Amézquita, July Andrea. “Pagando penas y ganando el cielo. Vida cotidiana de las reclusas de la cárcel El Buen Pastor 1890-1929”. *Historia y memoria* 10 (2015): 19-42.
- García Galiano, Ángel. “Relectura de la Égloga II”. *Revista de literatura* 123 (2000): 20-40.
- Garzón Zapata, María Catalina. “Memorias del Panóptico de Bogotá. El proyecto de prisión moderna en Colombia, 1849-1878”. Tesis de Maestría, Universidad de los Andes, Bogotá 2008.
- Gómez Aranda, Mariano. “La cárcel en el Antiguo Testamento”. En *Castigo y reclusión en el mundo antiguo*, (coord.) por I. Pérez Martín y S. Torallas Tovar, 41-54. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), 2003.

- González de Cardedal, Olegario. *Cristianismo y mística*. Madrid: Trotta, 2015.
- _____. *El quehacer de la teología*. Salamanca: Sígueme, 2008.
- González Ruiz, José María. *El evangelio de Pablo*. Santander: Sal Terrae, 1988.
- González y González, Nicolás. *Historia del Monasterio de la Encarnación de Ávila*. Salamanca: EDE, 1995.
- Gorday, Peter (dir.). “Carta a Filemón. Texto, comentarios y notas”. En *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica. Nuevo Testamento volumen 9*, por Thomas Clark Oden (ed), 448-461. Madrid: Ciudad Nueva, 2002.
- Grupo de Apoyo Espiritual. “Informe de Gestión III trimestre de 2021 del programa de asistencia espiritual”. Eliecer Montañez Grimaldo (dir.). Bogotá: INPEC, 2021. (Inédito, de uso privado).
- Gudín Rodríguez, Faustino. “Introducción. Historia de las prisiones”. *Uned.es*, <https://acortar.link/8WQTXk> (consultado el 25 de abril de 2021).
- Gutiérrez, Gustavo. “Relectura de San Juan de la Cruz desde América Latina”. En *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista, vol. 3*, Olegario González de Cardedal y José Vicente Rodríguez (coord.), 325-335. Ávila: Junta de Castilla y León, 1993.
- _____. *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1974.
- Herráiz García, Maximiliano. “San Juan de la Cruz: el hombre, el místico, el poeta y el pensador”. En *San Juan de la Cruz. Una oferta de futuro*, por Maximiliano Herráiz, Evangelina Rodríguez, Manuel Ferrada, Santiago Sebastián, 11-32. Valencia: Carmelitas descalzos de Valencia, 1992.
- Huning, Ralf. *Aprendiendo de Carlos Mesters: hacia una teoría de lectura bíblica*. Estella (Navarra): Verbo divino, 2007.
- Iglesia Católica. *Catecismo de la Iglesia Católica*. Bogotá: San Pablo, 2000.
- _____. *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*. Vatican, <https://acortar.link/YZZLcQ> (consultado el 1 de septiembre de 2021).
- _____. *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia*. Vatican, <https://acortar.link/qqC5XJ> (consultado el 5 de septiembre de 2021).
- Iniesta, Alberto. “La Iglesia con los hombres y mujeres en prisión”. *Corintios XIII 77* (1996): 11-31.

- Izquierdo Urbina, César. *Teología fundamental*. Pamplona: Eunsa, 2015.
- Juan Pablo II. *Carta apostólica Novo milenio ineunte, al concluir el gran jubileo del año 2000*. Vatican, <https://acortar.link/dOEFXb> (consultado el 27 de octubre de 2021).
- _____. “Carta del santo padre Juan Pablo II a los artistas, 4 de abril de 1999”. Vatican, <https://acortar.link/MI2617> (consultado el 27 de septiembre de 2021).
- _____. “Homilía del santo padre Juan Pablo II en la cárcel romana *Regina Coeli*, 9 de julio de 2000”. Vatican, <https://acortar.link/daZ9tj> (consultado el 5 de septiembre de 2021).
- _____. “Mensaje para la celebración del Jubileo en las cárceles, 24 de junio de 2000”. Vatican, <https://acortar.link/daZ9tj> (consultado el 13 de septiembre de 2021).
- Juan-Tous, Pedro. “Juan de la Cruz”. En *Diccionario de la Mística*, dirigido por Peter Dinzelbacher, 596-600. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- Kaufmann, Cristina. *La fascinación de una presencia. Hacia una experiencia sana de Dios*. Madrid: EDE, 2007.
- _____. “Mística”, En *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Casiano Floristán y Juan José Tamayo Acosta (eds.), 818-826. Madrid: Trotta, 1993.
- Köster, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Lamet, Pedro Miguel. *La noche enamorada de san Juan de la Cruz*. Bilbao: Mensajero, 2020.
- Legasse, Simon. *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón*. Cuaderno bíblico 33. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1982.
- López Melero, “Evolución de los sistemas penitenciarios y de la ejecución penal”. En *Anuario de la Facultad de Derecho. Universidad de Alcalá* 5 (2012): 401-448.
- Lorda, Juan Luis. *Avanzar en teología. Presupuestos y horizontes del trabajo teológico*. Madrid: Ediciones Palabra, 1999.
- Lutero, Martín. *Comentarios de Martín Lutero. Cartas del Apóstol Pablo a Tito, Filemón y Epístola a los Hebreos. Volumen III*. Barcelona: CLIE, 1999.
- MacDonald, Margaret Y. *Las comunidades paulinas. Estudio socio-histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deuteropaulinos*. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Maier, Martin. “Alfred Delp, S.J., mártir de una humanidad más justa”. *Revista latinoamericana de teología* 77 (2009): 101-120.

- Mancho Duque, María Jesús. *El símbolo de la noche en san Juan de la Cruz. Estudio léxico-semántico*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1982.
- Martin Nieto, Evaristo. “Compromiso del voluntariado cristiano de prisiones con los derechos humanos”. *Corintios XIII* 68 (1993): 105-126.
- _____. “Prisionero de Cristo”. En *Diccionario de san Pablo*, dirigido por Felipe Fernández Ramos, 918-930. Burgos: Monte Carmelo, 1999.
- Martín Velasco, Juan de Dios. *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madrid: Trotta, 2009.
- _____. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Trotta, 2006.
- Martínez Díez, Felicísimo. “Lo teológico de la esperanza cristiana. ¿Qué esperanza presenta el cristianismo hoy?”. En *Dar razón de la esperanza hoy*, del Instituto Superior de Pastoral, 13-54. Estella (Navarra): Verbo divino, 2013.
- Martínez González, Emilio José. “San Juan de la Cruz: transformación mística y compromiso ético”. Tesis de Doctorado, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2006.
- Martínez Millán, José Ramón. “Aportación desde la pastoral penitenciaria”. En *Cuatro prioridades pastorales de la Iglesia en España*, del Instituto Superior de Pastoral, 343-356. Estella (Navarra): Verbo divino, 2009.
- Mathew, Iain. “El Dios de la Noche”. En *Actas del II Congreso Mundial Sanjuanista. Noche oscura de san Juan de la Cruz*, (dir.) Fco. Javier Sancho Fermín y Rómulo Cuartas Londoño, 163-175. Burgos: Fonte - Monte Carmelo, 2019.
- _____. *El impacto de Dios. Claves para una lectura actual de san Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2001.
- Mazzarolo, Isidoro. “Paulo: a anti-escravidão e libertação à luz da carta a Filemon”. *Atualidade teológica* 55 (2017): 102-127.
- Mendoza Vera, Jonathan: “Aportes teológicos del carisma de la Orden de la Santísima Trinidad a la pastoral penitenciaria”. Tesis de pregrado en Licenciatura en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2010.
- Mercado Torres, Cecilia. “De la antigua dirección general de prisiones al INPEC (1914-2014). Cien años de construcción de un sistema carcelario y penitenciario en

- Colombia”. En *Inpec*, <https://acortar.link/dQO5Gi> (consultado el 19 de octubre de 2021).
- Mertens, Heinrich A. *Manual de la Biblia*. Barcelona: Herder, 1989.
- Moreno Sancho, Ángel. “Las diferentes respuestas del cristianismo a las crisis vividas a lo largo de la historia”. En *Dar razón de la esperanza hoy*, del Instituto Superior de Pastoral, 120-170. Estella (Navarra): Verbo divino, 2013.
- Moriconi, Bruno. *El prisionero de Toledo*. Burgos: Fonte, 2020.
- Nautin, Pierre. “Ignacio de Antioquía”. En *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, dirigido por Angelo di Berardino, 1079-1080. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Noemi, Juan. *Credibilidad del cristianismo. La fe en el horizonte de la modernidad*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2012. *Digitalia*, <https://acortar.link/orx1xw> (consultado el 15 de junio de 2021).
- Pablo VI. “Primer mensaje del papa Pablo VI al mundo entero”, 22 de junio de 1963. <https://acortar.link/pIBT3h> (consultado el 27 de septiembre de 2021).
- Pacho, Eulogio. *El apogeo de la mística cristiana. Historia de la espiritualidad clásica española*. Burgos: Monte Carmelo, 2008.
- _____. “Giovanni della Croce”. En *Dizionario Carmelitano*, dirigido por Emanuele Boaga y Luigi Borriello, 416-436. Roma: Città Nuova, 2008.
- _____. “Juan de la Cruz”. En *Diccionario de san Juan de la Cruz*, dirigido por Eulogio Pacho, 642-671. Burgos: Monte Carmelo, 2009.
- _____. “Noche oscura (obra)”. En *Diccionario de san Juan de la Cruz*, dirigido por Eulogio Pacho, 837-849. Burgos: Monte Carmelo, 2009.
- _____. *San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos*. Burgos: Monte Carmelo, 1998.
- _____. *Vértice de la poesía y de la mística. El “Cántico Espiritual” de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 1983.
- Parra, Alberto. *Textos, contextos y pretextos. Teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003.
- Pastor, Federico. *Corpus Paulino II. Efesios, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tesalonicenses, Filemón y cartas pastorales: 1-2 Timoteo, Tito. Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2005.

- Pertuz Guette, Maribel. “Carta a Filemón desde la perspectiva feminista”. *Ribla* 28 (1997): 37-43.
- Pikaza Ibarrondo, Xabier. *Amor de hombre, Dios enamorado. San Juan de la Cruz: una alternativa*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2004.
- _____. “Bonhoffer, Dietrich”. En *Diccionario de pensadores cristianos*, 125-129. Estella (Navarra): Verbo divino, 2010.
- _____. “Cano, Melchor”. En *Diccionario de pensadores cristianos*, 172-173. Estella (Navarra): Verbo divino, 2010.
- _____. *Dios preso. Teología y pastoral penitenciaria*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2005.
- _____. “Filemón”. En *Gran diccionario de la Biblia*, 957. Estella (Navarra): Verbo divino, 2015.
- _____. “Gozzini, Mario”. En *Diccionario de pensadores cristianos*, 375. Estella (Navarra): Verbo divino, 2010.
- _____. “Melanchthon, Philipp”. En *Diccionario de pensadores cristianos*, 615-616. Estella (Navarra): Verbo divino, 2010.
- _____. “Onésimo”. En *Gran diccionario de la Biblia*, 1808. Estella (Navarra): Verbo divino, 2015.
- Piñero, Antonio. *Guía para entender el Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2008.
- Rahner, Karl y Herbert Vorgrimler. “Loci theologici”. En *Diccionario teológico*, dirigido por Karl Rahner y Herbert Vorgrimler, 392-393. Barcelona: Herder, 1970.
- Real Academia Española. “Acoger” en *Diccionario de la lengua española* 2001. RAE, <https://acortar.link/4A7Oq5> (consultado el 15 de noviembre de 2021)
- Redondo, Fernando. “El trabajo en la cárcel”. En *Por una Iglesia servicial y participativa*, del Instituto Superior de Pastoral, 229-238. Estella (Navarra): Verbo divino, 1999.
- Restrepo Zapata, Diego Ángel y Cesar Moreno Baptista. “La conversión religiosa en los centros penitenciarios: el caso de «La Blanca» de Manizales”. *Virajes* 13 (2011): 237-255.
- Rodríguez, José Vicente. *Florechillas de san Juan de la Cruz*. Madrid: Paulinas, 1991.

- _____. “Juan de la Cruz”. En *Santos del Carmelo*, por Ludovico Saggi (coord.), 320-346. Madrid: EDE, 1982.
- _____. “La liberación en san Juan de la Cruz”. *Teresianum* 36 (1985): 421-454.
- _____. *San Juan de la Cruz. La biografía*. Madrid: San Pablo, 2016.
- Ros García, Salvador. “La seducción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz”. En *La mística en el siglo XXI*, por Aureo Martín Labajo (dir.), 203-222. Madrid: Trotta, 2002.
- _____. “Mística y poesía: la búsqueda de Dios en el *Cántico espiritual* de san Juan de la Cruz”. *San Juan de la Cruz* 50-51 (2016): 87-132.
- Rossi, Rosa. *Juan de la cruz. Silencio y creatividad*. Madrid: Trotta, 1996.
- Rovira Belloso, José María. *Introducción a la teología. Sapientia fidei I*. Madrid: BAC, 1996.
- Rubio Hernández, Herlinda Enríquez. “Breve reseña histórica y conceptual de la prisión”. *Ciencia jurídica* 1/2 (2012): 11-28.
- Ruiz, José Ignacio. “Actitudes sociales hacia los ex reclusos: un estudio exploratorio”. *Suma psicológica* 17 (2010): 169-177.
- Ruiz Salvador, Federico. “Juan de la Cruz”, 413-423. En *Diccionario de espiritualidad. Tomo II*, dirigido por Ermanno Ancilli. Barcelona: Herder, 1983.
- _____. *Introducción a san Juan de la Cruz*. Madrid: BAC, 1968.
- _____. “Noche oscura”. En *Dizionario di mistica*, dirigido por L. Borriello, E. Caruana, M.R. del Genio, y N. Suffi, 913-916. Vaticano: Librería vaticana, 1998.
- _____. “San Juan de la Cruz”. *Ephemerides Carmelitacae* 19 (1968): 45-71.
- Sánchez Caro, José Manuel. “Biblia y mística. San Juan de la Cruz y la lectura espiritual de la Biblia hoy”. En *La recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, por Salvador Ros García (coord.), 477-506. Salamanca: Ediciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1997.
- Sánchez, Manuel Diego. *San Juan de la Cruz. Bibliografía sistemática*. Madrid: EDE, 2000.
- Sánchez Pereira, Daniel. “En el movimiento de las palabras y en el encuentro de los cuerpos. Una aproximación a la Carta a Filemón, Ápia y Arquipo, en perspectiva de las masculinidades”. *Ribla* 50/1 (2005): 82-86.

- San Juan de la Cruz. *Obras completas* (novena edición a cargo de Eulogio Pacho). Burgos: Monte Carmelo, 2011.
- Santa Teresa de Jesús. *Cartas* (tercera edición a cargo de Tomás Álvarez). Burgos: Monte Carmelo, 1983.
- _____. *Obras completas* (decimoséptima edición a cargo de Tomás Álvarez). Burgos: Monte Carmelo, 2014.
- Santo Tomás de Aquino. “Comentario de santo Tomás de Aquino a la epístola a Filemón”. *Traditio*, <https://acortar.link/i2ssva> (consultado el 27 de abril de 2021).
- Saranyana, Josep Ignasi. “La escuela de Salamanca y la teología postridentina”. En *Historia de la teología. Primera parte. Sapientia fidei 5*, por José Luis Illanes y Josep Ignasi Saranyana (coord.), 131-181. Madrid: BAC, 1995.
- Sarmiento, Augusto; Enrique Molina; y Tomás Trigo. *Teología moral fundamental*. Pamplona: Eunsa, 2013.
- Scannone, Juan Carlos. “Cuestiones actuales de epistemología teológica: aportes de la teología de la liberación”. *Stromata* 46 (1990): 293-336.
- Schichkendantz, Carlos. “Una elipse con dos focos. Hacia un nuevo método teológico a partir de Gaudium et spes”. En *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, por Virginia Raquel Azcuy, Carlos Schichkendantz y Eduardo Silva (ed.), 27-44. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013. *Digitalia*, <https://acortar.link/K8dPH9> (consultado el 13 de julio de 2021).
- Segura, Xavier. “La lectura contemplativa de la Biblia de San Juan de la Cruz”. En *La Biblia libro de contemplación*, por Rómulo Cuartas Londoño (dir.), 517-542. Ávila-Burgos: Monte Carmelo-Cites, 2010.
- Sesé, Bernard. “Autobiografía secreta de san Juan de la Cruz” (1542-1591). En *Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, vol.2*, (coord.) por Pierre Civil y Françoise Crémoux, CD-ROM 2,118. Iberoamericana, 2010.
- _____. “Estructura dramática de la *Noche oscura*. Tres aspectos del poema”. En *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista, vol. 1*, por Olegario González de Cardedal y José Vicente Rodríguez (coord.), 245-256. Ávila: Junta de Castilla y León, 1993.

- _____. *San Juan de la Cruz*. México: Santa Teresa, 2018.
- Sicari, Antonio-María. “Giovanni della Croce (santo)”. En *Dizionario di mistica*, dirigido por L. Borriello, E. Caruana, M.R. del Genio, y N. Suffi, 568-571. Vaticano: Librería vaticana, 1998.
- Silva Gatica, Sergio. *¿Hay razones para creer en Jesús? Buscando respuesta en los escritos paulinos del Nuevo Testamento*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013. *Digitalia*, <https://acortar.link/HNAxKy> (consultado el 13 de julio de 2021).
- Spottorno, María Victoria. “La cárcel en el Nuevo Testamento”. En *Castigo y reclusión en el mundo antiguo*, por I. Pérez Martín y S. Torallas Tovar (coord.), 153-164. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), 2003.
- Steggink, Otger. “Fray Juan de la Cruz en prisiones: bodas místicas en la cárcel”. En *Juan de la Cruz, espíritu de llama*, por Otger Steggink (coord.), 291-317. Roma: Institutum Carmelitanum, 1991.
- Stein, Edith. *Ciencia de la Cruz. Estudio sobre san Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 1989.
- Strecker, Georg. “Evangelio (εὐαγγέλιον, οὐ, τό)”. En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento. Volumen I*, dirigido por Horst Balz y Gerhard Schneider, 1637-1651. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Suau, Teodor. *El cristianismo y la legislación del Imperio. La Carta de Pablo a Filemón*. Barcelona: CPL, 2018.
- Tamayo Acosta, Juan José. “Derechos humanos y nuevos sujetos en la teología de la liberación”. En *Aportación de la teología de la liberación a los derechos humanos*, por Edgardo Rodríguez Gómez (coord.), 153-188. Madrid: Dykinson, 2008.
- _____. “Ignacio Ellacuría y los derechos humanos”. En *Aportación de la teología de la liberación a los derechos humanos*, por Edgardo Rodríguez Gómez (coord.), 203-217. Madrid: Dykinson, 2008.
- _____. *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Trotta, 2003.
- Thompson, Colin P. *Canciones en la Noche. Estudio sobre san Juan de la Cruz*. Madrid: Trotta, 2002.

- _____. *El poeta y el místico. Un estudio sobre “El Cántico Espiritual” de San Juan de la Cruz*. Madrid: Swan, 1985.
- Toribio Pérez, Pablo. “Glosario onomástico”. En *Obras reunidas I. Martin Lutero. Escritos de reforma*, 519-529. Madrid: Trotta, 2018.
- Torres Jiménez, María Jesús. “Romances de san Juan de la Cruz. Contextualización histórico-literaria y análisis intertextual”. Tesis de Doctorado, Universidad de Málaga, Málaga 2015.
- Torres Millán, Fernando. “Nichos de acogida para la reconciliación: Aprendizajes éticos en la carta de Pablo a Filemón”. *Camino* 6 (2019): 23-28.
- Tous, Lorenzo. “Evocación desde la cárcel”. *Corintios XIII* 48 (1988): 169-185.
- _____. “La experiencia de un capellán de la cárcel”. *Corintios XIII* 56 (1990): 259-264.
- Turrado, Lorenzo. *Biblia comentada Profesores de Salamanca. Hechos de los Apóstoles y Epístolas paulinas, vol. VI*. Madrid: BAC, 1965.
- Uribe Jaramillo, Francisco Enrique. *Resurrección del Carisma Fundacional de Santa Teresa. Capítulo especial 1967-1968*. Pereira: Pbro. Enrique Uribe Jaramillo o.c.d, 2017.
- Van Bühren, Ralf. “La identidad del arte cristiano: criterios para su especificación en la historia del arte”. En *Arte y teología*, por Fermín Cabarga García (ed.), 103-149. Navarra: Eunsa, 2017.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Ensayos teológicos. Volumen I. Verbum Caro*. Madrid: Encuentro-Cristiandad, 2001.
- Yzuel Sanz, Juan. “Esperanzas y alarmas en Internet”. En *¿Qué ves en la noche? (Is 21,11)*, del Instituto Superior de Pastoral, 341-357. Estella (Navarra): Verbo divino, 2013.
- Zamora Manzano, José Luis. *La administración penitenciaria en el derecho romano: gestión, tratamiento de los reclusos y mejora de la custodia carcelaria*. Madrid: Dykinson, 2015.