Agustín Monroy Palacios

Poder e corrupção nos Atos dos Apóstolos

Poder y corrupción en Hechos de los Apóstoles

Power and corruption in the Facts of the Apostles

Resumo: O autor aborda os conceitos de poder e corrupção a partir de uma perspectiva crítica latino-americana, expressa na teoria do “pensamento descolonial”. Seguindo esta teoria, o autor analisa Atos 1,3-26, para demonstrar que, na gênese das igrejas cristãs, os primeiros líderes, tiveram que lidar com as tentações do poder, usando estratégias, às vezes corruptas, com o argumento de salvar o projeto de Jesus. Com profunda admiração, respeito e devoção à figura de Pedro, sua decisão de substituir Judas, de recompor o grupo dos Doze, é equivocada e evidencia traços de poder e corrupção.

Palavras-chave: Atos dos Apóstolos, colonialidade de poder e cultura, Espírito Santo, restauração.

Resumen: El autor aborda los conceptos de poder y corrupción desde una mirada crítica latinoamericana, expresada en la teoría del “pensamiento descolonial”. Siguiendo esta teoría, el autor analiza Hch 1,3-26, para demostrar que, en la génesis de las iglesias cristianas, los primeros líderes y lideresas, tuvieron que lidiar con las tentaciones propias del poder, utilizando estrategias, en ocasiones corruptas, con el argumento de salvaguardar el proyecto de Jesús. Con profunda admiración, respeto y devoción por la figura de Pedro, su decisión de reemplazar a Judas, para recomponer el grupo de los Doce, es equivocada y evidencia rasgos de poder y corrupción.

Palabras-Clave: Hechos de los Apóstoles, colonialidad de poder y cultural, Espíritu Santo, restaurar.

Abstract: The author addresses the concepts of power and corruption from a critical Latin American perspective, expressed in the theory of “decolonial thought.” Following this theory, the author analyses Acts 1:3-26, to demonstrate that, in the beginning of the Christian churches, the first leaders, will have to deal with the temptations of power, using strategies, sometimes corrupt, for the purpose of safeguarding the work of Jesus. With deep admiration, respect and devotion, for the figure of Peter, his decision to replace Judas, to reconstitute the twelve apostles, is mistaken and characteristic evidence of power and corruption.

Keywords: Book of Acts, coloniality of power and culture, Holy Spirit, restore.

No voy a referirme a la generalidad de los conceptos ‘poder’ y ‘corrupción’, porque ya fueron tratados en un artículo introductorio. Quiero hacerlo desde una perspectiva latinoamericana.

Entre las diversas miradas críticas latinoamericanas al complejo mundo de las relaciones sociales de dominación, amparadas en el poder y la corrupción, quiero destacar la denominada “colonialidad de poder”, un concepto que surge a principios de los años noventa, dando origen a la teoría del “Pensamiento descolonial”¹, desarrollada en el proyecto Modernidad/Colonialidad (M/C).

La Modernidad, según la concepción tradicional, nace a partir de la Ilustración y la Revolución Industrial. Dussel (2000, p. 46), plantea en cambio: la modernidad nace con el descubrimiento y colonización de América, cuando Europa logra un lugar central en el sistema mundo moderno².

“Colonialidad” es diferente a colonialismo. Este último se refiere a un periodo en el cual una nación o naciones con poder, ejercieron dominio territorial, militar, económico, político y cultural, sobre una o varias naciones, en un territorio determinado. En América Latina, el colonialismo llegó a su fin con las guerras de independencia y la formación de Estados-Nación, sin embargo, en la realidad, los grupos dominantes continuaron con el dominio y el control político, económico y cultural de sus antiguas colonias. Así, con la independencia terminó la colonización, pero no la colonialidad.

Colonialidad se entiende como un patrón de poder global del sistema-mundo moderno, eurocéntrico, capitalista, originado en el siglo XVI con la conquista europea de América, inicialmente con España y Portugal, posteriormente con los imperios francés y holandés en el siglo XVIII, el imperio inglés en el siglo XIX y en los últimos tiempos, por el imperialismo estadounidense.

La “Colonialidad de poder” es uno de los conceptos claves en el “pensamiento descolonial”. Con este concepto se pretende señalar una “matriz de poder colonial”, que sustenta su dominio en un discurso racial, étnico y economicista, donde la raza blanca, europea, civilizada y desarrollada, se considera superior y, por lo tanto, destinada a dominar

¹ En palabras de Escobar (2003), el pensamiento descolonial “es una reflexión continuada sobre la realidad cultural y política latinoamericana, incluyendo el conocimiento subalternizado de los grupos explotados y oprimidos” (p. 53).

² Categoría introducida por el sociólogo norteamericano Immanuel Wallerstein (1992, p. 583). Walter Mignolo (2000, p. 34), retoma el concepto dentro del pensamiento descolonial y lo complementa como sistema mundo moderno colonial.

y controlar la sociedad, mientras las otras razas son, por naturaleza, inferiores, subdesarrolladas y destinadas a ser dominadas. Esta concepción étnico-racial determina todas las relaciones sociales cotidianas: género, espiritualidad, sexo, epistemologías, división del trabajo, etc.

1. Colonialidad cultural en la historia de Israel y del cristianismo

La lucha contra el poder de dominio y la corrupción tiene varios frentes, uno de ellos es la tarea de descontaminar la conciencia alienada del pueblo, que se deja alienar por el dominador con el imaginario del “sueño americano”. Es lo que Quijano (1992, pp. 12-13), llama “colonialidad cultural”.

Entonces, la cultura europea se convirtió además en una seducción; daba acceso al poder. Después de todo, más allá de la represión, el instrumento principal de todo poder es su seducción. La europeización cultural se convirtió en una aspiración. Era un modo de participar del poder colonial. Pero también podría servir para destruirlo y, después, para alcanzar los mismos beneficios materiales y el mismo poder que los europeos, para conquistar la naturaleza.

La “colonialidad cultural”, en el marco de la “Colonialidad de poder”, se concibe como la estrategia del dominador para “colonizar” la mente, la conciencia y el imaginario del dominado. El dominador sabe que para perpetuar su poder debe combinar todas las formas de represión, incluyendo la manipulación de las conciencias. El dominador “inyecta” en la interioridad del dominado, conocimientos, significaciones y sueños que alienan su conciencia, hasta el punto que no sólo justifica y legitima el modelo opresor del dominador, sino que convierte en obsesión el sueño de poder “ascender” y vivir con los privilegios de éste. Los dominadores activan y renuevan día a día las estrategias para convertir la colonialidad cultural del pueblo, expresada en múltiples alienaciones, en una especie de “prisión perpetua”.

La “colonialidad cultural” cristiana se evidencia en la intención del poder dominante de introducir en los líderes religiosos y en el imaginario del pueblo en general, ideas que revestidas con sofisticadas estrategias legitiman y justifican los modelos dominantes, como si fueran voluntad de Dios. También se dan casos de alianzas entre el poder dominante y las autoridades religiosas, para domesticar la conciencia del pueblo creyente a cambio de privilegios de poder. El Apocalipsis

describe claramente esta situación, llamando al poder de dominio “bestia”, y al pueblo alienado “habitantes de la tierra” (Ap 13,11-14).

Si bien la teoría del “pensamiento descolonial”, ubica la “colonialidad de poder” y por tanto la “colonialidad cultural”, en un marco histórico que comienza con la conquista de América, en la historia “sagrada” de Israel y del cristianismo, podemos evidenciar una larga historia de “colonialidad de poder”, donde los imperios externos, pero también las monarquías y autoridades religiosas, apoyadas en muchas ocasiones por el mismo pueblo, actuaron consciente o inconscientemente, con la lógica del poder de dominio y hasta de la corrupción, manifestando un interior “infectado” de “colonialidad cultural”.

Esta afirmación es perfectamente comprobable al hacer una breve y rápida mirada en la historia israelita y cristiana. Es interesante comprobar que en todos los comienzos o génesis de las principales etapas de la historia de la salvación judeo-cristiana, hay evidencias claras de colonialidad de poder.

La primera evidencia la encontramos en los once primeros capítulos del Génesis, que son algo así como la génesis “prehistórica” e introductoria de toda la Biblia. Adán y Eva (Gen 3,1-24), no están satisfechos con tenerlo todo, sino que aspiran a dominarlo todo, por esto les estorba Dios y deciden intentar ocupar su lugar. La corrupción o engaño atribuida a la serpiente, simboliza la tentación presente en el corazón de Adán y Eva. El mito introduce la tentación de poder de dominio, contra la voluntad de Dios, que marcará la historia de Israel.

En la génesis del nacimiento de la nueva fe en Yahvé, en el período patriarcal y matriarcal, encontramos a Abraham y Sara intentando eliminar a Agar para asumir el poder total de la bendición y de la descendencia. Dios en cambio, protege y bendice a la descendencia de Agar, a través de su hijo Ismael (Gen 16,1-16).

En la génesis del nacimiento de Israel como pueblo, en el período de la esclavitud y de la liberación de Egipto, el paso por el desierto es un tiempo establecido por Dios para cambiar la conciencia del pueblo que, a pesar de haber sido liberado de la esclavitud de Egipto, mantiene, cada uno de ellos y ellas, el sueño de un estilo de vida egipcio. En otras palabras, un pequeño faraón en cada corazón (Ex 14,12; 16,3). Dios no quiere que los vicios de poder faraónico entren a la tierra prometida. Dios convierte el desierto en tiempo de catequesis para cambiar el corazón del “sueño faraónico”, en uno lleno de valores del proyecto de Dios; mientras el poder del faraón esclavizaba para acumular riqueza,

el relato del maná es la enseñanza de no acumular y tener lo necesario, de acuerdo a las necesidades de cada familia (Ex 16,16). El mismo Moisés, como un pequeño “faraón”, quiere decidirlo todo. Su suegro Jetró le advierte que es necesario compartir el gobierno, de manera democrática, con líderes inteligentes, respetuosos de Dios, sinceros e incorruptibles (Ex 18,21). Los “cuarenta” años en el desierto no fueron suficientes para cambiar el corazón y la conciencia de la primera generación salida de Egipto. Quedaban todavía sueños de poder faraónico, la prueba es que ninguno, ni siquiera Moisés, pudieron entrar a la tierra prometida.

En la génesis del nacimiento de la monarquía³ de Israel, el pueblo busca un modelo de gobierno donde el poder no esté en manos de Dios sino de un rey (1Sam 8,7) que les proporcione poderío, esplendor y gloria. Los tres primeros reyes simbolizan las tres estructuras de poder sobre las que sostenía el poder de dominio del faraón en Egipto: Saúl representa el poder militar, David el poder político administrativo centralizado en Jerusalén y Salomón el poder religioso con la construcción y control del templo. Los reyes de Israel terminaron “haciendo lo malo a los ojos de Dios” (1Re 11,6; 2Re 3,2; 13,2.11; 14,24; 15,9; 17,2; 21,2.16.20; 23,32.37; 24,9.19, etc.).

En la génesis del modelo socio-religioso denominado “judaísmo”, implementado al regreso del exilio en Babilonia, y atribuido a Esdras y Nehemías, se impone una estructura religiosa construida sobre la triada Ley, Templo y Etnocentrismo, que termina justificando la propuesta de quienes consideran que reconstruir el templo y cumplir estrictamente la ley era más importante que reconstruir la vida de los pobres (Is 61,1-3). El Dios incluyente y de los pobres, es reemplazado por una teología que encierra a Dios en un templo para ser fácilmente manipulable, un Dios controlado a través de una ley con muchas prescripciones y con poco Espíritu, un Dios de todos los pueblos que pasa a ser oficialmente israelita. Las autoridades judías pudieron implementar este proyecto gracias a su alianza con el imperio persa. Neh 5,1-5 deja constancia de que los pobres sufrieron las consecuencias de las decisiones equivocadas. Años más tarde, Jesús de Nazaret será un duro crítico del modelo religioso judío basado en la ley, el templo y el etnocentrismo, por no ajustarse a la renovada propuesta de Reino de Dios.

Es claro que los imperios extranjeros causaron esclavitud y sufrimiento a Israel, pero también, las autoridades políticas y religiosas de

³ Monarquía significa “gobierno de uno solo”.

Israel fueron cómplices de esta colonialidad de poder, o también objeto de una colonialidad cultural que favorecía los intereses imperiales en detrimento del pueblo pobre y excluido.

La colonialidad de poder y la colonialidad cultural también están presentes en los evangelios. El relato de las tentaciones de Jesús en el desierto (Mt 4,1-11), son un ejemplo e indicador de que el poder de dominio es una tentación que deberán soportar y superar todos los que quieren adherirse al proyecto del Reino (Cf. Lc 22,31-32). Jesús, como “goel” de los pobres (Lc 4,18-18), denuncia la colonialidad de poder, tanto del imperio romano como de las autoridades judías (Lc 22,25; Mc 12,38-39). También denuncia la colonialidad cultural de las autoridades religiosas judías quienes, creyendo en la inminente restauración de un rey para Israel, a través de un mesías de la estirpe de David, interpretan la ley equivocadamente (Mc 2,1-3,6) y establecen alianzas con el poder político para eliminar a sus opositores (Mc 3,1-6; 15,1; Lc 20,9-19, etc.).

Los primeros discípulos y discípulas no pudieron despojarse de la colonialidad cultural adquirida en su formación judía, cayendo en la tentación de confundir el Reino de Dios anunciado por Jesús, con la restauración del reino de Israel, mesiánico, real y davídico. No entienden a Jesús como misionero del Reino sino como liberador político (Lc 24,21). Sueñan con llegar a ser nombrados “príncipes” en la corte del rey Jesús. Es lo que pide la madre de los hijos del Zebedeo: “deja que cuando reines estos dos hijos míos se sienten uno a tu derecha y otro a tu izquierda” (Mt 21). Esta mentalidad o colonialidad cultural mesiánica nacionalista despierta en Pedro el afán de impedir que Jesús vaya a Jerusalén, lugar de tortura, crucifixión y muerte (Lc 9,28-36.44-48; 22,49-51; Mt 16,21-23, etc.). Es inaceptable un mesías-rey crucificado. La colonialidad cultural clavada en la conciencia de los discípulos y discípulas, alimentada con un poco de colonialidad de poder, les impide entender el Reino, no desde el poder de dominio, sino desde la aparente derrota de la cruz; no desde el “León de la tribu de Judá”, sino desde “el Cordero degollado, pero de pie” (Ap 5,5-6).

Siguiendo esta teoría de “colonialidad de poder” y “colonialidad cultural”, pretendo acercarme al tema de poder y la corrupción en el libro de Hechos de los Apóstoles. En este libro hay casos emblemáticos de poder y corrupción, como el relato del fraude de Ananías y Safira (Hch 5,1-11) o el de Simón el mago⁴, que pretendió comprar el

⁴ Este episodio marcó tan profundamente la Iglesia que desde entonces se le llama “simonía” a la acción de negociar con cosas espirituales o religiosas.

Espíritu Santo (Hch 8,18-19). Sin embargo, voy a tomar sólo el primer capítulo de los Hechos para demostrar que, en la génesis de las iglesias cristianas, el fantasma de la colonialidad cultural y de poder estuvo presente. Los primeros líderes y lideresas cristianas, representados en la persona de Pedro, tendrán que lidiar con las tentaciones propias del poder, utilizando estrategias, en ocasiones corruptas, con la pretensión de salvaguardar el proyecto de Jesús.

Esto es importante porque nos ayuda a entender que los cristianos, en la lucha por el Reino, tenemos siempre tres frentes de trabajo. El primero, de resistencia contra la colonialidad de poder “civil”; el segundo, contra la colonialidad de poder “eclesial”; el tercero, de concientización de las bases sociales y eclesiales para ir borrando, con Evangelio y Reino, las mentiras de la “colonialidad cultural” que corrompen la conciencia y destruyen la vida del pueblo.

2. La elección del reemplazo de Judas, un acto de poder y de corrupción en los orígenes de las iglesias cristianas (Hch 1,15-26)

¿Por qué Pedro consideró necesario y urgente reemplazar a Judas para completar el grupo de los Doce? Si era así, ¿por qué no lo hizo el mismo Jesús? ¿Por qué no esperó el Espíritu Santo para tomar esta decisión? ¿Cuál es la verdadera intención de Pedro?

Con profunda admiración, respeto y devoción por la figura de Pedro⁵, quiero demostrar que su decisión de reemplazar a Judas, para recomponer el grupo de los Doce, fue equivocada y con evidencia rasgos de poder y corrupción, en el marco de lo que hemos llamado “colonialidad de poder y colonialidad cultural”, y que podemos comprobar los siguientes propósitos del apóstol:

- Considerar el mesianismo de Jesús en un marco nacionalista, monárquico, davídico, militar, poderoso y triunfalista, constituido por las doce tribus de Israel y actualizado en los doce apóstoles. Un reino en el que Pedro se siente “juez de Israel”, o parte de la corte real de Jesús rey.
- Impedir, con dudosos argumentos, que los hermanos de Jesús, aduciendo su parentesco con el Mesías y revestidos del Espíritu Santo, le disputen el poder, reclamando puestos de honor

⁵ Cuando me refiero a Pedro incluyo al resto de discípulos y discípulas que lo acompañaron. Pedro tiene el carácter de sujeto colectivo.

en el grupo de los Doce y en la dirección del reino de Israel.

- Excluir al Espíritu Santo en la decisión de reemplazar a Judas, a pesar de que Jesús les dijo con claridad que no hicieran nada hasta la venida del mismo.
- Implementar un dudoso procedimiento para la elección del nuevo apóstol, contrario a toda la tradición del Antiguo y el Nuevo Testamento. Por ejemplo, la elección de los discípulos fue una acción de Jesús a través del Espíritu Santo (1,2), mientras que la elección de Matías fue a la suerte.
- Evitar que el proyecto de Jesús deje de ser exclusivo y controlado por el judaísmo y se convierta en un proyecto de carácter universal.

Esto nos permite plantear dos cosas. La primera, evidenciar rasgos de poder y corrupción en los líderes del cristianismo naciente; coincido con la opinión de mantener una mirada crítica ante la “aureola de santidad e infalibilidad” que la tradición atribuye a los líderes y lideresas cristianos de las primeras generaciones (Rius-Camps y Read-Heimerdinger, 2009, p. 36). En segundo lugar, que la lucha contra la colonialidad de poder y la colonialidad cultural, no sólo hay que librarlas en el campo social y político, sino también al interior de nuestra comunidad eclesial.

3. Análisis de Hch 1,3-26 desde un acercamiento de colonialidad cultural y de poder

En el análisis del texto iré planteando ideas que evidencian los propósitos y despropósitos de Pedro.

Lucas es el único que habla de 40⁶ días entre la resurrección y la ascensión (1,3). Tiempo que Jesús utiliza para probar que está vivo y para instruir a los apóstoles sobre el Reino de Dios. Son cuarenta días para reiterarles que el falso modelo nacionalista, mesiánico y davídico que estaba en sus mentes (Lc 24, 21), ciertamente había fracasado⁷, pero que su resurrección era prueba del triunfo del Reino de Dios.

⁶ Cuarenta, el mismo tiempo, en días, que pasó Jesús en el desierto y en años, el que pasó Israel en el desierto, antes de entrar en la tierra prometida. El número cuarenta, indica un tiempo pedagógico para tomar conciencia y decidirse por o contra el proyecto de Dios. En Lc 24,1, todo ocurre en un día.

⁷ El anuncio del fracaso a este modelo mesiánico nacionalista no es algo nuevo (Cf. 24,25-27.32.44-46) ya había sido anunciado varias veces

No creo que en 1,4-5, los pronombres “ellos” y “ustedes”, en un contexto de comida y por la mención al Espíritu Santo siempre incluyente, puedan referirse exclusivamente a los “once”, sino a los discípulos y discípulas que también son mencionados en Lc 24,33.36 y en Hch 1,14-15. Un paralelo entre Hch 1,3-12 y el capítulo 24 de Lucas refuerza este argumento.

La orden de Jesús es clara y contundente: “no alejarse de Jerusalén hasta no recibir la promesa del Espíritu Santo” (1,4). En otras palabras, no hacer nada, estar quietos. Según Fitzmyer (2003, p. 258) “El Espíritu se convierte en el motor de la historia lucana de los Hechos. El Espíritu está detrás de todo lo que los testigos harán o proclamarán”.

Lucas utiliza dos formas griegas para referirse a Jerusalén (Rius-Camps, Read-Heimerdinger, 2009, p. 67). *ierousalem*, con sentido teológico (centro religioso, ciudad santa, Templo, autoridades religiosas), y *ierosolúmon* [de *ierosóluma*], con sentido neutro, para referirse a la ciudad geográfica y pagana. En 1,4 utiliza *ierosolúmon*, en sentido neutro, que parece sugerir que toma distancia de Jerusalén como institucionalidad judía. Se trata de permanecer en Jerusalén, pero sin tener nada que ver con la institución religiosa.

Pedro, previendo la partida definitiva de Jesús, se atreve a preguntarle sobre el momento de la “restauración del reino de Israel” (1,6). En la mente de Pedro está el recuerdo de los profetas que anunciaban que la restauración de las doce tribus se daba con la llegada del mesías-rey de la estirpe de David. También las palabras de Jesús en Lc 22,29-30⁸. Pedro cree que, para no perder la promesa, necesita recomponer el grupo de los Doce como “jueces de las doce tribus de Israel” (Lc 22,30). El problema es que no esperaron al Espíritu que en Pentecostés les diría, que el nuevo pueblo de Dios no se reestablecería desde los Doce, sino desde todos y todas.

En 1,6-8, Jesús no responde directamente a la pregunta de los discípulos y discípulas, más bien, aprovecha para dejar claras tres cosas:

- El tiempo es un asunto de Dios; ellos no tienen que estar preocupados por planificar el futuro, lo único que deben hacer es estar quietos, esperando al Espíritu Santo.
- Ya no se trata del reino de Israel, sino del Reino de Dios, orientado directamente por el Espíritu Santo. Jesús sabe que sólo el

⁸ Pedro interpreta equivocadamente Lc 22,24-30, donde está claro que reinar y juzgar no pueden entenderse desde la lógica del poder de dominio, sino desde el servicio. Por esto, el Reino de Dios no es el mismo que el reino de Israel.

huracán y el fuego del Espíritu (Hch 1,8) podrá “descolonializar” en los discípulos la colonialidad de poder monárquico-davídico y la colonialidad de poder judío.

- La propuesta del Reino de Dios, abierto a todas las naciones de la tierra, no se hará con la fuerza del poder de dominio, con violencia y con corrupción, sino con la fuerza del testimonio (Rius-Camps, 1989, p. 30).

La referencia a cuatro lugares geográficos (1,8), apunta a una misión que comienza en Jerusalén, centro de colonialidad del poder judío, y llegará hasta Roma, centro de la colonialidad de poder político. No hay, entonces, cabida para los nacionalismos, los etnocentrismos o las posturas excluyentes.

La afirmación “volverá de la misma manera que lo han visto marchar al cielo” (1,11), es otro intento pedagógico por desmontar las expectativas de un mesías-rey, glorioso, poderoso y victorioso, que vendrá en carro de fuego y con ejército. La “venida” o parusía no hay que entenderla como el “retorno de un Jesús ausente, sino como la manifestación gloriosa de un Jesús que siempre ha estado presente en la comunidad” (Richard, 14).

La ascensión (1,9-11) tiene lugar fuera de Jerusalén, reiterando que deben tomar distancia de la institucionalidad judía (Rius-Camps, 1989, p. 33). Sin embargo, el regreso se hace a la Jerusalén (*ierousalem*) en sentido judaizante (1,11), que el texto confirma con la mención del “camino sabático” (1,12) y de “la subida a una estancia superior”⁹ (1,13). El mismo sentido judaizante tiene el paralelo de Lc 24,52-53, cuando regresan a Jerusalén y se congregan en el Templo. Esto sugiere un grupo que no logra liberar su mente de la institucionalidad judía¹⁰. El orden de la lista de los apóstoles elegidos (Hch 1,13) difiere con la de Lc 6,14-16, y parece tener un criterio jerárquico (Cf. Lc 8,51; 9,28).

El grupo que permanece unido y en oración está compuesto por los once, unas mujeres, la madre de Jesús y sus hermanos (1,14). Hasta ahora, los hermanos de Jesús habían sido presentados como opositores a su misión (Lc 8,19-21; Mt 13,55-56). No estuvieron presentes en la misión, en la muerte, en la resurrección, en las apariciones o en la as-

⁹ En el templo había una “estancia superior”, que según las autoridades religiosas era el lugar más adecuado para la oración y las reuniones religiosas.

¹⁰ Recordar que la ruptura final de Jesús con el templo, símbolo de la institucionalidad religiosa judía, se produce cuando, al momento de su muerte, se rompió en dos el velo del santuario, simbolizando una nueva manera de entrar en la presencia de Dios.

censión. Sin embargo, ahora que Jesús ya no está presente físicamente aparecen en el grupo de discípulos. No vuelven a mencionarse en Hechos, sólo se alude individualmente a Santiago como líder de la iglesia de Jerusalén (Hch 12,17; 15,13; 21,18). Entonces, ¿por qué Lucas decide incluir a los hermanos de Jesús en este grupo?

Inmediatamente después de que son mencionados los “hermanos” de Jesús, Pedro se pone de pie para anunciar la necesidad de elegir el reemplazo de Judas (1,15). La acción de ponerse de pie está en contraste con la orden dada por Jesús de “esperar, aguardar”. Es probable que Pedro esté preocupado porque Jesús no completó el grupo de los Doce, ni restauró el reino de Israel, de acuerdo a sus expectativas nacionalistas. Pedro cree que, a falta de un testamento claro dejado por Jesús, la aparición de sus hermanos puede convertirse en una amenaza, en caso que, aduciendo su parentesco con el Mesías, pretendan reclamar su superioridad sobre el grupo de los apóstoles. Pedro siente que el grupo de los once son los legítimos herederos del proyecto de Jesús. Por lo tanto, deben ser ellos mismos los únicos en decidir y dirigir su continuidad. El número 120, que según la tradición judía legitima un consejo local para tomar decisiones, confirma el marco judaizante en el que se mueve la mentalidad de Pedro.

Pedro justifica su propuesta en las Escrituras, donde el Espíritu Santo, a través de David, predijo lo de Judas (1,16). Curiosamente, Pedro se muestra solícito al Espíritu ligado a David, pero indiferente al Espíritu Santo anunciado por Jesús. En la mente de Pedro sigue la idea de restaurar el orden político y nacionalista davídico.

A pesar de estar hablando ante 120 hermanos, Pedro alude específicamente a “uno de los nuestros y obtuvo un puesto en este ministerio” (Hch 1,17), reduciendo el protagonismo del discurso a los once, excluyendo a todos y todas, incluidos los hermanos de Jesús.

Los textos de la Escritura corresponden a la fusión de dos salmos en una única cita (Sal 69,25 y 109,8)¹¹, que no predicen o anuncian nada claro con respecto a Judas. Algunos ven en esta fusión libre de Lucas la disyuntiva de los once: dejar desierta la vacante u ocuparla de nuevo. Pedro asume la segunda. Por no esperar el bautismo del Espíritu Santo, sigue reinando la confusión o el afán de justificar lo injustificable.

La expresión “es preciso o necesario” (1,21) responde al plan de Pedro, no al de Jesús. Si Jesús hubiera sentido la necesidad, Él mismo había buscado y elegido el reemplazo de Judas.

¹¹ No es extraño ver a Lucas retomando citas de la Escritura con suma libertad, introduciendo o eliminando palabras o versículos, juntando o dividiendo citas, etc. (Rius-Camps, 1989, 529)

Los criterios para elegir el número doce son totalmente excluyentes (1,21-22):

- El primero, ser un *andron* (varón). Quedan excluidas las mujeres presentes, a pesar que muchas de ellas fueron discípulas desde el primer momento.
- El segundo, haber estado todo el tiempo con Jesús, desde el bautismo hasta su ascensión. Excluye a los hermanos de Jesús porque no estuvieron en los primeros momentos, pero también a otros discípulos como Pablo y todos los que llegaron después. Si somos estrictos con este criterio, ninguno podría serlo, ni siquiera los once, porque ninguno había sido llamado al momento del bautismo de Jesús. La intención es, sobre todo, excluir a los hermanos de Jesús.
- El tercero, ser testigos de la resurrección. Es un criterio ambiguo, porque ninguno fue testigo de la resurrección, ni siquiera creían en ella. Fueron más bien testigos de las apariciones de Jesús. Otro aspecto que llama la atención es el sentido restringido que Pedro le da al concepto “testigos”. En Hch 1,8 Jesús les había pedido ser testigos en sentido activo, misionero y universal, aquí, Pedro restringe el concepto a un sentido pasivo-ocular. Este argumento será largamente rebatido por el Espíritu Santo y por el mismo Pablo (1Cor 15,4-8).

En el análisis del proceso de elección del reemplazo de Judas (1,23-26), podemos deducir que los presentes fueron convencidos por Pedro de involucrarse en una decisión, a todas luces irregular. La comunidad participa pasivamente de la colonialidad cultural y de la colonialidad de poder de Pedro.

De Matías no se suministra ninguna información. Además, nunca más se habla de él en el Nuevo Testamento. El otro candidato es “José, llamado Barsabás¹², por sobrenombre Justo” (1,23), en latín, *ioustos*, que lo identifica como judío helenista (Hch 18,7). La elección es entre Matías, un judío palestinese, al igual que los once, y José, un judío helenista. El elegido es Matías, quizá porque la mayoría dudaba que un judío de la diáspora, helenista¹³, tuviera las competencias para ser un verdadero representante de Israel. Sigue pesando la visión judía exclusiva y excluyente, en detrimento de la apertura universal.

¹² Según el Códice Beza, el segundo nombre no sería *Barsaban* sino “Bernabé”, que según Hch 4,36 significa “hijo del consuelo o de la exhortación” y natural de Chipre, que indica su origen judeo-helenista. (Rius-Camps, 1989, 55)

¹³ Ver el conflicto entre hebreos y helenistas en Hch 6,1.

La oración de los 120 es breve (1,24), a diferencia de la de Jesús, que fue de toda la noche (Lc 6,12). Jesús elige con la presencia del Espíritu Santo (1,2), los 120, en cambio, lo hace a través de una oración a Dios (1,24). Jesús llama y elige personalmente, los 120 lo hacen “echando suertes”¹⁴. Por esta razón, nunca se dirá que Matías fue elegido, sino “agregado, cooptado, añadido o enumerado” a los “once apóstoles” (1,26).

Las conclusiones las tomo del texto de Pentecostés (Hch 2,1-13), donde será el mismo Espíritu Santo quien desestime las intenciones de poder de dominio contenidas en el desespero por elegir al reemplazo de Judas.

- Mientras Pedro está preocupado en la exclusividad del grupo de los Doce, el relato de Pentecostés tiene como hilo conductor el adjetivo “todos” o expresiones que guardan la misma idea: “estaban todos reunidos” (2,1); “llenó toda la casa donde se encontraban” (2,2); “se repartieron y se posaron sobre cada uno de ellos” (2,3); “se llenaron todos del Espíritu Santo” (2,4); “venidos de todas las naciones (2,6); “porque cada uno (todos) le oía hablar en su propia lengua” (2,6); “¿es que no son galileos todos estos que están hablando? (2,7); ¿cómo cada uno de nosotros (todos) les oímos en nuestra propia lengua nativa” (2,8); etc. El Espíritu Santo deja claro que no son los Doce, sino “todos y todas” los llamados y enviados a ser testigos del Reino de Dios, en todos los pueblos.
- Es tan fuerte la resistencia de Pedro a descolonializar su esquema mental nacionalista, mesiánico, davídico y excluyente, que al Espíritu Santo le toca llegar de “repente” y con la violencia necesaria (ruido, huracán, fuego) para revestirlo de una mentalidad incluyente, misionera y universal. Igual ocurre en la segunda venida del Espíritu Santo (Hch 4,31). En cambio, cuando el Espíritu Santo baja sobre Cornelio y su familia, de origen pagano y helenista, lo hace sin ruido ni violencia (Hch 10,44-45).

¹⁴ Este procedimiento, según algunos especialistas, no tiene el sentido de “azar” como en el Antiguo Testamento (1Cro 25,8; 26,13.14; Neh 10,34; Est 3,7; Jon 1,7; Is 34,17) “Azar”, donde no hay de por medio ninguna elección personal. En este caso tiene el “sentido de emitir algo que necesita un escrutinio de los votos. (Rius-Camps, 1989, 57). Este procedimiento nunca más será utilizado en Hechos (cf. 6,3-6; 13,2-3)

- El Espíritu Santo repite en tres ocasiones (Hch 2,6.8.11), que todos los pueblos, sin perder su cultura, su lengua, su nacionalidad, pueden entender el lenguaje del Reino de Dios. El Espíritu transforma la mentalidad exclusiva y excluyente en una misión intercultural.
- Los presentes “fueron llenados”¹⁵ del Espíritu Santo (2,4). Esto significa que estaban vacíos del Espíritu, lo que explicaría la falta de buen discernimiento en las decisiones tomadas anteriormente. En contraste, de Jesús se dice que ya estaba lleno del Espíritu Santo (Lc 4,1), igual que Esteban (Hch 6,5.8) y que Bernabé (Hch 11,24).

Que la fuerza del Espíritu nos permita avanzar en los procesos de descolonialidad del poder cultural en la sociedad y en las iglesias latinoamericanas.

Referencias

- DUSSEL, E. 2000. “Europa, modernidad y eurocentrismo”. En: Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* pp. 24-33. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- ESCOBAR, A. 2003. “Mundos y conocimientos de otro modo”: el programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano. *Tabula Rasa*. (1): 51-86.
- FITZMYER, J.A. (2003). *Los Hechos de los Apóstoles. Traducción, introducción y comentario (1,1-8,40)*. Salamanca, España: Sígueme.
- QUIJANO, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. En Perú Indígena N° 13 (29), pp. 11-20. Recuperado: <https://problematicasculturales.files.wordpress.com/2015/04/quijano-colonialidad-y-modernidad-racionalidad.pdf>
- RICHARD, P. *El Movimiento de Jesús después de su resurrección y antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles*. Recuperado: <http://servicioskoinonia.org/biblioteca/bibliodatos1.html?bibl01> p. 13.
- RIUS-CAMP, J. (1989). *De Jerusalén a Antioquía. Génesis de la Iglesia cristiana. Comentario lingüístico y exegético de Hch 1-12*. Córdoba, España: El Almendro.

¹⁵ El verbo *evplh,sqhsan*) es un aoristo pasivo tercera del plural, que se traduce por “fueron llenados”.

- RIUS-CAMP, J. y READ-HEIMERDINGER J. (2009). *El mensaje de los Hechos de los Apóstoles en el Códice Beza. Una comparación con la tradición Alejandrina. De Jerusalén a la Iglesia de Antioquía: Hechos 1-12*. Estella, España: Verbo Divino.
- QUIJANO, A. y WALLERSTEIN, I. (1992) La Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. 134, pp. 583-591. Recuperado: <http://unesdoc.unesco.org/images/0009/000928/092855so.pdf>
- MIGNOLO W. "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". En: Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. pp. 34-52. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>