



Pecado y salvación. Su universalidad según la Doctrina Social de la Iglesia (DSI)

Raúl Ernesto Rocha Gutierrez¹

Seminario Internacional Teológico Bautista

Trabajo original autorizado para su primera publicación en la Revista RiHumSo y su difusión y publicación electrónica a través de diversos portales científicos.

Rocha Gutierrez, R.E.; "Pecado y Salvación. Su universalidad según la Doctrina Social de la Iglesia (DSI)" vol 1, n° 8, año 4, noviembre de 2015, pp. 3-24. ISSN 2250-8139

Recibido: 28/11/2014

Aceptado: 29/05/2015

RESUMEN

"Pecado" y "salvación" son términos que remiten a dos ideas básicas de la fe cristiana, por lo que la Doctrina Social de la Iglesia plantea una implícita perspectiva antropológica de las mismas en el *Compendio* que – con el propósito de presentar un documento que fuera a la vez sintético y exhaustivo – publicó hace ya una década. Sin embargo, al revisar el enfoque de dicha obra sobre los conceptos mencionados se pueden observar ciertas limitaciones. Debido a ello, el autor del artículo propone que una aproximación exegética al texto de Efesios 2:1-3 y al de Efesios 2:8-10, que esté basada en las categorías lingüísticas del análisis semántico, puede representar significativos aportes para una mejor interpretación de estos temas.

Palabras-clave: pecado – salvación - antropología.

ABSTRACT

SIN AND SALVATION. THEIR UNIVERSALITY IN THE SOCIAL DOCTRINE OF CHURCH

¹Dr. en Teología (SITB), Dr. en Cs. Sociales, Lic. y Prof. en Letras (UBA), Mag. en Cs. Soc. (UNLaM) y con Postgrado en Filología de la Universidad de Costa Rica, U. de C.R.). Ha sido docente en la U. de C.R. y la UBA. En el SITB, ha enseñado dentro de sus áreas de especialización y fue Jefe del Dpto. de Cs. Bíblicas, Dtor. del Dpto. de Cs. de la Religión y Cdor. de Postgrado. Ha presentado ponencias en jornadas organizadas por UBA, SITB, Seminario Rabínico LA, CEIL-CONICET y las Univ. de Morón y de Gral. Sarmiento. Ha escrito numerosos artículos y estudios bíblicos para revistas argentinas y extranjeras y varios libros, algunos usados como texto en la U. de C. R. y SITB. Pastor de la Iglesia Bautista de Nueva Chicago y Capellán de su Instituto rochagut@hotmail.es



“Sin” and “salvation” refer to two basic concepts of Christian faith. The Social Doctrine of Church displays an implicit anthropological perspective of these terms in the *Compendium* published one decade ago - a simultaneously synthetic and exhaustive document. Nevertheless, certain limitations are observed when reviewing the approach of this work on those concepts. The article proposes that a exegetical approach to the text of Ephesians 2:1 - 3 and to the one of Ephesians 2:8 - 10 can represent meaningful contributions for a better interpretation of these subjects, based on the linguistic categories of the semantic analysis.

Key-words: Sin, salvation, anthropology.

Introducción.

Los términos “pecado” y “salvación” remiten a dos de los conceptos más importantes de la fe cristiana, basados en enseñanzas que figuran en forma reiterada dentro de las páginas de la Biblia, sobre todo del Nuevo Testamento. De allí que, a lo largo de su historia, tanto católicos como protestantes – que, a pesar de sus numerosas divergencias, han coincidido en reconocer la autoridad de las Sagradas Escrituras – hayan propuesto diversas maneras de interpretarlos. De manera especial, a través de sendas disciplinas teológicas que se han especializado en el uno y en la otra, y que han sido identificadas con vocablos que remiten a la forma en que se expresan en griego. Así, “**hamartología**”, del griego *hamartía*, que significa ‘pecado’, “trata con la doctrina del pecado” (Taylor, 1995:501) y “**soteriología**”, del griego *sotería*, que significa ‘salvación’, “trata las doctrinas de la salvación” (Taylor, 1995:658).

Pero también ha habido propuestas que, aunque no se inscriban estrictamente dentro de las disciplinas mencionadas, no sólo resultan igualmente válidas, sino que también constituyen expresiones hamartológicas o soteriológicas implícitas, a pesar de que les falte el rigor académico de las disciplinas que se ubican dentro de la teología sistemática. Una de ellas corresponde a la Doctrina Social de la Iglesia, o DSI, como se la abrevia generalmente, denominación que ha recibido – a partir de la encíclica de Pío XII (1857-1939, papa desde 1922) titulada *Quadragesimo Anno (En el Cuadragésimo Año)*, publicada el 23 de mayo de 1931² – el “conjunto de las declaraciones oficiales del magisterio³ acerca de las relaciones sociales” (Farrell, 1994:20).

² El título de esta encíclica se explica al recordar que se publicó cuarenta años después y en homenaje a la misma, respecto de la que se considera como la que estableció los fundamentos en la materia: *Rerum novarum (De las cosas nuevas)*. Dicho documento pontificio fue promulgado por el papa León XIII (1810-1903, papa desde 1878 hasta su muerte), a quien se concibe como el fundador de la Doctrina Social de la Iglesia.

³ Obsérvese en el siguiente texto una clara presentación de la autoridad de la que goza el Magisterio dentro de la Iglesia Católica: “El Romano Pontífice y los obispos como ‘maestros auténticos por estar dotados de la autoridad de Cristo (. . .) predicar al pueblo que tienen confiado la fe que hay que creer y que hay que llevar a la práctica’ (LG 25). El *magisterio ordinario* y universal del Papa y de los obispos en comunión con él enseña a los fieles la verdad que han de creer, la caridad que han de practicar, la bienaventuranza que han de esperar” (Conferencia Episcopal de Chile, 2008:674-675). Complementando lo expuesto, el párrafo 25 de la *Constitución Dogmática Lumen Gentium* – ‘Luz de los pueblos’ – sobre la Iglesia, que es el documento conciliar citado por el *Catecismo* mediante su abreviatura (LG), expresa al inicio de su último párrafo lo siguiente: “Cuando el Romano Pontífice o con él el Cuerpo episcopal definen una doctrina, lo hacen siempre de acuerdo con la Revelación, **a la cual deben sujetarse y conformarse todos**” (Vaticano II, 1981:50).

Pues bien, después de más de un siglo de continuo desarrollo, el Pontificio Consejo “Justicia y Paz” presentó en el año 2004 un “Compendio” de la Doctrina Social de la Iglesia. Con ello ha conseguido que, a partir de ese momento, sus posturas sobre los diversos temas en los que ha debido incursionar aparezcan debidamente ordenadas.⁴ Qué expresa dicho documento sobre la universalidad del pecado y de la salvación del ser humano será de manera puntual el objeto de análisis del presente artículo. Un análisis que incluye una lectura de los conceptos presentados en el *Compendio* a la luz de los aportes provistos por una sintética aproximación exegética a Efesios 2:1-3; 8-10 basada en el análisis semántico.

Para lograr un buen desarrollo del tema propuesto, el autor recurrirá a la presentación de tres puntos. En el primero abordará sintéticamente, con el propósito de establecer una visión global del asunto, los principales rasgos que distinguen la perspectiva antropológica propia de la Doctrina Social de la Iglesia, conforme se desprenden de lo enunciado dentro del *Compendio*. Luego, los puntos dos y tres – que constituyen la parte medular de la exposición y que, debido a ello, gozan de mayor extensión – tratarán respectivamente sobre la universalidad del pecado y de la salvación de acuerdo con los planteos de la Doctrina Social de la Iglesia, a los que se procurará incorporar el aporte propio de una exégesis basada en el análisis semántico de parte del segundo capítulo de *Efesios*. Así, la postura sobre la universalidad del pecado será considerada a partir de una aproximación exegética al texto de Efesios 2:1-3 y la universalidad de la salvación con base en una somera exégesis al texto de Efesios 2:8-10.

I. Perspectiva antropológica de la Doctrina Social de la Iglesia.

⁴ Apenas inician la “Presentación” del documento, el Presidente (el Cardenal Renato Raffaele Martino) y el Secretario (el ya fallecido Giampaolo Crepaldi) del Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, expresan que “el documento” fue “**elaborado, según el encargo recibido del Santo Padre Juan Pablo II, para exponer de manera sintética, pero exhaustiva, la enseñanza social de la Iglesia**” (Conferencia Episcopal Argentina, C.E.A., 2005: 13). Debe destacarse que previamente en la Argentina, un activo militante de Acción Católica de Rosario, ya había realizado una meritoria recopilación de las encíclicas papales sobre la DSI en dos volúmenes (Strubbia, 1991 y 1992). Resulta relevante destacar que haya tomado como punto de partida histórico el año 1832, ya que – como se ha dicho previamente – la DSI surge casi sesenta años después con la *Rerum novarum*. Sin embargo, la encíclica “sobre los errores modernos” titulada *Mirari vos*, dada a conocer por el papa Gregorio XVI (1765-1846, papa desde 1831) al año siguiente de su asunción (1832), produjo un notable impacto dentro del catolicismo. La razón radica en que en ella se condenaba las doctrinas ultramontanistas del filósofo francés Felicité de Lamennais (1782-1854) y aprovechaba la oportunidad para referirse a temas tan trascendentales – y que siguen siendo de gran actualidad – como los vinculados con la libertad religiosa y la separación entre la Iglesia y el Estado.

Con el paso del tiempo, la Iglesia Católica ha ido tomando conciencia de que para plantear soluciones pertinentes a la problemática de la vida del ser humano en sociedad es necesario expresarse desde una perspectiva antropológica. O sea desde un enfoque de la naturaleza humana que no necesariamente tiene que coincidir en todo con el análisis de la misma que realiza la antropología como ciencia social. Sobre todo si se tienen en cuenta dos factores. El primero: la antropología se ha debatido durante las últimas décadas en “una profunda crisis de identidad” (San Martín, 1985:9). El segundo: la amplitud del objeto de estudio de la antropología la ha convertido en un verdadero modelo de una ciencia “híbrida”, que se nutre de los aportes de diversas disciplinas como la sociología, la arqueología, la historia, la geografía, la lingüística y otras tantas más (Dogan y Pahre, 1993:110-114).

De manera especial, la Iglesia Católica, ha debido hacer frente a los grandes cambios operados a partir de la segunda parte del siglo XX. Y ello la ha llevado a ir elaborando una perspectiva antropológica, fundamentalmente en cuanto base epistemológica de su Doctrina Social (Palumbo, 2004: 59-125). Por otro lado, conforme afirma Gerardo Farrell: “**La crisis en la mitad del siglo XX no es** ya crisis de la relación Iglesia y Mundo solamente, sino **crisis del hombre mismo**” (Farrell, 1994:121).

Debido, precisamente, a la toma de conciencia – a través de la crisis experimentada a mediados del siglo XX – de la complejidad de la naturaleza del ser humano es que se produjo una redefinición de una de las subdisciplinas antropológicas más directamente vinculadas con los intereses de la DSI: la antropología social. Así lo hacían ver, ya a inicios de la década del noventa del siglo XX, tres profesores universitarios argentinos: “**se hace necesario redefinir la antropología social (. . .) para que comprenda la totalidad de los estudios que tienen por objeto al hombre**, su sociedad y su cultura, sincrónica y diacrónicamente, en su pasado, su presente y sus procesos” (Carozzi, Maya y Magrassi, 1991:13).

No es de sorprender, entonces, que en el *Mensaje de los Padres conciliares a todos los hombres*, fechado el 21 de octubre de 1962, los participantes del Vaticano II sostuvieran en el último párrafo del apartado titulado “**Los dos problemas más grandes que se nos proponen**”: “La Iglesia es absolutamente necesaria al mundo de hoy para denunciar las injusticias y las indignas desigualdades, para restaurar el verdadero orden de las cosas y de los bienes”, y que aseguraran que esto contribuiría a que “**según los principios del Evangelio**”, la vida de las personas llegara “**a ser más humana**” (Vaticano II, 1981:122). De allí que resulte acertado que Farrell titule su

capítulo dedicado a los aportes del Vaticano II a la DSI “La antropología cristiana” (Farrell, 1994:121).

Por todo lo anterior, resulta natural que, después de referirse a **El designio de amor de Dios para la humanidad** – en el primero – y a la **Misión de la Iglesia y Doctrina Social** en el segundo, el *Compendio* se refiera en su tercer capítulo a **La persona humana y sus derechos**. En el mismo se reconocen, entre otros tantos, dos grandes conceptos. El primero sostiene que el hombre ha sido creado a imagen de Dios. El segundo, que lo social forma parte intrínseca de la naturaleza del ser humano. A continuación se presenta, en sendos apartados, una visión global de estos dos principios fundamentales dentro de la perspectiva antropológica propia de la DSI, de acuerdo con la exposición del *Compendio*.

A. El ser humano como imagen de Dios.

En el segundo punto de su tercer capítulo, el *Compendio* define al ser humano en su primer apartado como “**Criatura a imagen de Dios**”. Algo que fundamenta en el párrafo 108 de la siguiente manera: “*El mensaje fundamental de la Sagrada Escritura anuncia que la persona humana es criatura de Dios y especifica que el elemento que la caracteriza y la distingue es su ser a imagen de Dios*” (CEA, 2005:82).

Además de los textos de Génesis 1:27 y 2:7 y del Salmo 139:14-18, que proveen fundamento bíblico a lo ya mencionado, los textos que cita el *Compendio* en la página dedicada a presentar las derivaciones inmediatas de lo expuesto son tres. El más antiguo – ya que fue promulgado el 7 de diciembre de 1965 – se trata de la “Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (*Gozo y paz*), sobre la Iglesia en el mundo actual”, aprobada en el Concilio Vaticano II y que es abreviada como GS.⁵ Aparece citado dos veces, una en forma directa y otra para reforzar una cita. El que le sigue en antigüedad, el *Catecismo de la Iglesia Católica* – promulgado por Juan Pablo II el 11

⁵ Sobre la apertura al diálogo con el mundo propia de este documento, dice la presentación del mismo en la edición que se ha estado citando y partiendo del enfoque que le imprimió Juan Pablo II a su pontificado: “*Como lo afirma el Papa Juan Pablo II (. . .) la Iglesia, iluminada y sostenida por el Espíritu Santo, tiene una conciencia cada vez más profunda de su misterio divino y de su misión humana y, al mismo tiempo, el mundo se ha hecho más consciente de cómo es verdaderamente necesaria para la familia humana la Iglesia de Cristo, su misión y su servicio. Se ha establecido así un diálogo entre la Iglesia y el mundo, diálogo que siempre existió pero que hoy se ha hecho más consciente y más amplio. La Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual (. . .) es la expresión de ese diálogo. En ella son consideradas las grandes realidades humanas y la presencia, en medio de ellas, de la acción de Cristo y de su Espíritu a través de la Iglesia*” (Vaticano II, 1981, 145).

de octubre de 1992 –⁶ resulta ser el más citado, más del doble que los otros dos juntos: nada menos que cinco veces, de ellas cuatro en forma directa. Por último, la encíclica de Juan Pablo II titulada *Evangelium vitae* (*Evangelio de vida*), que fuera dada a conocer en 1995, también es citada dos veces, una en forma directa y otra a manera de respaldo.

De todos los textos enumerados, posiblemente el más significativo para las enseñanzas que transmite la DSI es el propio del párrafo 357 del *Catecismo*, cuya importancia es tal que el *Compendio* cita en su totalidad. No obstante lo cual puede notarse que todo se desprende de su primera aseveración: **“Por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de *persona*; no es solamente algo, sino alguien”**. Esta sintética declaración sobre la dignidad del ser humano es fundamentada a su vez dentro del *Catecismo* con base en un par de citas procedentes de GS. En efecto, el párrafo anterior, el 356, expresa lo siguiente: “sólo el hombre es ‘capaz de conocer y amar a su Creador’ (GS 12, 3); es la ‘única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma’ (GS 24, 3); sólo él está llamado a participar, por el conocimiento y el amor, en la vida de Dios. Para este fin ha sido creado y ésta es la razón fundamental de su dignidad” (Conferencia Episcopal de Chile, 2008:122-123).

B. La naturaleza social del hombre.

Citando nuevamente a la GS y al *Catecismo*, el *Compendio* en el quinto punto del capítulo que se ha abordado y cuyo título es **La sociabilidad humana** asegura: **“La persona es constitutivamente un ser social”** (CEA, 2005:103). En efecto, la Constitución citada afirma en su párrafo número doce: “Dios no creó al hombre solo, ya que, desde los comienzos, *los creó varón y hembra* (Gn. 1, 27), haciendo así, de esta asociación del hombre y mujer, la primera forma de una comunidad de personas”, lo que la lleva a declarar **“el hombre por su misma naturaleza, es un ser social**, y sin relación con otros no puede ni vivir ni desarrollar sus propias cualidades” (Vaticano II, 1981:156). Por su parte, el *Catecismo* manifiesta al inicio de su párrafo 1879: **“La persona humana necesita la vida social**. Esta no **constituye** para ella algo

⁶ En la presentación del mismo, Juan Pablo II se refirió al “valor doctrinal del texto” en los siguientes términos: “El ‘Catecismo de la Iglesia Católica’ que aprobé el 25 de junio pasado, y cuya publicación ordeno hoy en virtud de la autoridad apostólica, es una **exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas o iluminadas por la Sagrada Escritura, la Tradición apostólica y el Magisterio eclesial**. Lo reconozco como un **instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la fe**” (Conferencia Episcopal de Chile, 2008, 12).

sobreañadido sino **una exigencia de su naturaleza**” (Conferencia Episcopal de Chile, 2008:632).⁷

Más adelante, sin recurrir en esta ocasión a otras fuentes de autoridad, el *Compendio* hace ver que:

La naturaleza del hombre se manifiesta (. . .) como naturaleza de un ser que responde a sus propias necesidades sobre la base de una *subjetividad relacional*, es decir, como un ser libre y responsable, que reconoce la necesidad de integrarse y de colaborar con sus semejantes y que es *capaz de comunión* con ellos (CEA, 2005:103).

De esta manera, propone concebir juntos un concepto de orden filosófico-sociológico como es el de la “subjetividad relacional” con un valor promovido por la fe cristiana: el de la comunión.

En efecto, la “subjetividad relacional” ubica, de acuerdo con los aportes de la fenomenología (sobre todo en cuanto al replanteo realizado por Alfred Schutz de los conceptos introducidos por Edmund Husserl) y de la sociología comprensiva (desde la renovación metodológica impulsada por Max Weber hasta el planteo de Jürgen Habermas, influido tanto por Weber como por Schutz), al sujeto no como atrapado por el solipsismo, sino en la perspectiva de constante relación con sus semejantes (véase al respecto, Giddens, 2001:39-92).

Las enseñanzas del Nuevo Testamento, por su parte, plantean como un ineludible deber de todo cristiano el de mantener comunión con sus hermanos en la fe (véase, por ejemplo, 1^a Juan 1:7) y – por extensión, aunque en una menor medida – con sus prójimos al considerarlos como dignos de un amor similar al que se tiene a sí mismo (de acuerdo con el segundo de los dos grandes mandamientos enseñados por Jesús, según Marcos 12:31 y sus paralelos correspondientes en Mateo y Lucas).

II. La universalidad del pecado según la DSI.

Una vez sintetizada la perspectiva antropológica que se identifica en el *Compendio*, en este segundo punto se analizará cómo plantea dentro del mismo la Doctrina Social de

⁷ Concluyendo el párrafo el *Catecismo* expresa algo que tomó de la GS: “Por el intercambio con otros, la reciprocidad de servicios y el diálogo con sus hermanos, el hombre desarrolla sus capacidades; así responde a su vocación (Cf. GS 25, 1)”. Efectivamente, la GS había indicado que “De la índole social del hombre aparece la interdependencia entre el desarrollo de la persona humana y el incremento de la misma sociedad. El principio, el sujeto y el fin de toda institución social es, y debe ser, la persona humana, ya que es ella quien por su propia naturaleza lleva la indigencia absoluta de la vida social. Y como esta vida social no es para el hombre algo postizo, le corresponde desarrollarse en todas sus facultades por el trato con los otros, las ayudas mutuas, el diálogo con sus congéneres: solo así podrá responder a su vocación” (Vaticano II, 1981:167).

la Iglesia la universalidad del pecado. Para ello, se contará con dos apartados. En el primero se presentará la exposición que realiza el *Compendio*. En el segundo, se procederá a proponer qué aportes puede incorporar a la misma una sintética exégesis del texto, basada en el análisis semántico, que aparece en Efesios 2:1-3.

A. *La exposición propia del Compendio.*

En cuanto a la exposición que realiza el *Compendio* sobre la universalidad del pecado, hay dos asuntos que deben destacarse de manera especial. El primero es el referido a la base bíblica, que en este caso corresponde al texto que figura en 1ª Juan 1:8. El segundo, aborda las consecuencias de la que ha sido denominada la “doctrina del pecado original”.

1. *La base bíblica: el mensaje de 1ª Juan 1:8.* Con posterioridad a haber definido – en el apartado titulado “**El drama del pecado**” – al pecado como esa herida ubicada “*en lo íntimo del hombre*” que constituye “*la raíz de las laceraciones personales y sociales, que ofenden en modo diverso el valor y la dignidad de la persona humana*” (CEA, 2005:86), al realizar su tratamiento de la universalidad del pecado, el *Compendio* declara: “*La doctrina del pecado original que enseña la universalidad del pecado tiene una importancia fundamental*” y cita de inmediato 1ª Juan 1:8: “Si decimos: ‘No tenemos pecado’, nos engañamos y la verdad no está en nosotros”.

Resulta evidente que todos los cristianos que aceptan la autoridad de la Biblia y que procuran interpretarla siguiendo el principio hermenéutico de captar el mensaje de sus textos de acuerdo con su forma más natural, coincidirán en que el pasaje bíblico enseña de modo diáfano que todo ser humano es pecador. Algo que coincide con lo sostenido en el libro del Nuevo Testamento que presenta con mayor profundidad el tema de la universalidad del pecado: la epístola a los Romanos. En efecto, es muy conocida la tajante aseveración presente en el texto correspondiente a su capítulo tres, versículo veintitrés. Conforme a la versión ofrecida por *El libro del pueblo de Dios* (LPD): “todos han pecado y están privados de la gloria de Dios” (Levoratti, Trusso *et al.*, 1993:1622).

2. *Las consecuencias de la “doctrina del pecado original”*. Después de fundamentar la “doctrina del pecado original”⁸ con base en 1ª Juan 1:8, el *Compendio* enumera cuáles son algunas de las consecuencias positivas que origina: “induce al hombre a no permanecer en la culpa y a no tomarla a la ligera, buscando continuamente chivos expiatorios en los demás y justificaciones en el ambiente, la herencia, las instituciones, las estructuras y las relaciones. Se trata de una enseñanza que desenmascara tales engaños” (CEA, 2005:88-89).

En cuanto a las “consecuencias del pecado original” propiamente dicho, así como “de todos los pecados personales de los hombres” el *Catecismo* ya había declarado lo siguiente: “confieren al mundo en su conjunto una condición pecadora, que puede ser designada con la expresión de san Juan: ‘El pecado del mundo’ (Jn 1, 29)”. E inmediatamente añade: “Mediante esta expresión se significa también la influencia negativa que ejercen sobre las personas las situaciones comunitarias y las estructuras sociales que son fruto de los pecados de los hombres (Cf. RP 16)” (Conferencia Episcopal de Chile, 2008:139) Conviene aclarar que “RP” es la abreviatura que identifica a *Reconciliato et poenitentia (Reconciliación y penitencia)*, una exhortación apostólica post-sinodal que fuera dada a conocer por Juan Pablo II el 2 de diciembre de 1984.

B. Aportes a la hamartología identificada según una somera exégesis de Efesios 2:1-3.

Aunque la hamartología identificada en el *Compendio* – tomando en cuenta que no se trata de un texto especializado en teología – resulta valiosa, el autor del presente artículo propone enriquecerla con los resultados de una sintética exégesis de Efesios 2:1-3 basada en el análisis semántico. Para ello se aborda dicho texto con base en el análisis de dos grandes conceptos. En primer lugar, el del pecado como una muerte espiritual expuesto en el versículo uno. En segundo lugar, el del pecado como resultado del dominio del diablo, conforme a lo presentado en los versículos dos y tres.

⁸ Debido a que ésta resulta una de las doctrinas cristianas más debatidas, el autor no se detiene a analizarla, sino que se refiere sólo a la manera en que aparece concebida por la DSI. En cuanto a las diferencias entre las posturas clásicas de católicos y protestantes al respecto, véase, a manera de ejemplo, lo expresado en el párrafo 406 del *Catecismo*. Allí, además de señalar el contraste con el pelagianismo, afirma sobre las diferencias con el planteo de los padres de la Reforma lo siguiente: “La doctrina de la Iglesia sobre la transmisión del pecado original fue precisada (. . .) **en el siglo XVI, en oposición a la Reforma protestante. Los primeros reformadores protestantes (. . .) enseñaban que el hombre estaba radicalmente pervertido y su libertad anulada por el pecado de los orígenes; identificaban el pecado heredado por cada hombre con la tendencia al mal (‘concupiscencia’), que sería insuperable.** La Iglesia se pronunció especialmente sobre el sentido del dato revelado respecto al pecado original (. . .) en el Concilio de Trento, en el año 1546” (Conferencia Episcopal de Chile, 2008: 138-139).

1. *El pecado: una muerte espiritual (Efesios 2.1)*. La primera cosa que se debe destacar en cuanto al análisis exegético es que la traducción literal del texto griego (*Kaí humás óntas nekroús toís paraptōmasin kaí taís hamartíais humön*, Aland et al, 1994:657) de Efesios 2:1 sería: “Y a vosotros – obsérvese cómo la tematización del pronombre de segunda persona plural pone de manifiesto la dimensión dialógica propia del género epistolar – estando muertos en los delitos y pecados de vosotros”, ya que, como indica La Biblia de Las Américas (LBLA) al ponerlas en cursiva, las palabras “él os dio vida” no forman parte del texto original (Fundación Lockman, 2000:1628). Por otro lado, conforme aclara la versión citada en una nota al margen, el término griego traducido “estabais” debería más bien traducirse por un gerundio, “estando”. La razón de esto reside en que se trata del participio presente activo del verbo copulativo griego *eimí: óntas*.

La impresión que causa la construcción sintáctica utilizada por el autor⁹ es que el mismo se encontraba en un estado anímico muy agitado. La causa de esto residía en que iba a referirse a lo que es el ser humano antes de que Cristo venga a su vida: fundamentalmente un muerto espiritual,¹⁰ en cuanto permanece dominado por sus “delitos” (plural del término griego *paraptōma*) y “pecados” (plural del término griego *hamartía*). Esto implica – de acuerdo con el significado de los términos griegos mencionados y siguiendo el orden de exposición del texto original – que el ser humano antes de Cristo vive dando pasos en falso y que no puede acertar al blanco.

⁹ Durante un tiempo prolongado, la tradición cristiana aceptó sin cuestionamientos la autoría paulina de Efesios. Sin embargo, ya a fines del siglo XVIII y sobre todo a mediados del siglo XIX, varios autores comenzaron a ponerla en entredicho. Algunas de las razones aducidas se refieren a las escasas referencias personales, la presencia de términos que no figuran en otras obras de Pablo – que se estructuran aún con un estilo barroco, en contraposición con la sencillez de la mayoría de los textos paulinos – y la perspectiva de la organización de la iglesia, que parece más bien apuntar a una etapa posterior a la fecha tradicional (61-63, poco antes de la muerte del apóstol) que se le ha atribuido. Sin embargo, cada una de las objeciones señaladas puede ser rebatida sin grandes dificultades. Las pocas referencias personales se explican por el carácter de epístola circular de *Efesios*; la inclusión de términos distintos responde a las diferencias en las perspectivas pragmáticas (en el sentido peirceano) de los distintos textos paulinos; el tratamiento de la iglesia tiene más de tratado doctrinal – de hecho es uno de los textos de mayor profundidad eclesiológica del Nuevo Testamento – por el carácter circular de la epístola, menos condicionada por las dificultades concretas de una iglesia en particular. No obstante, no puede negarse la naturaleza compleja de la problemática referida a la autoría de *Efesios*.

¹⁰ Esta idea resulta más fuerte si se considera que, como informa un destacado erudito alemán, el término griego original (*nekrós*) significa ‘corrompido y descompuesto por la muerte’ (Schlier, 1991:132).

En primer lugar, debe considerarse que vocablo griego traducido “delitos” es *paráptoma*. Un reconocido erudito británico explica que dicho término “Quiere decir literalmente *resbalón* o *caída*”. Un concepto que amplía de esta forma: “Se usa de una persona que yerra el camino, y que cada vez se aleja más de lo que debería ser su destino; se usa de un hombre que se despista, y se desliza por terrenos peligrosos lejos de la verdad” (Barclay, 2006:708). Por otro lado, un experto en la lexicografía propia del griego utilizado en el Nuevo Testamento expresa que el término mencionado tiene como primer sentido “un paso en falso, un yerro (relacionado con **parapiptō**, recaer, He. 6:6), lit., ‘una caída al lado’, empleado éticamente, denota una infracción, una desviación de la rectitud y verdad” (Vine, 2007:912).

En segundo lugar, debe tomarse en cuenta que el vocablo griego *hamartía*, el más usado de los términos para referirse al pecado en el Nuevo Testamento, ya que – de acuerdo con dos expertos alemanes – “Se emplea en 173 lugares” (Balz y Schneider, 1996, I: 195) significa básicamente ‘errar al blanco’. Según afirma William Barclay: “en el NT, **hamartía** no describe un acto definido de pecado, sino el estado de pecado, del cual dimanar las acciones pecaminosas”; en el caso específico de los escritos de Pablo – continúa sosteniendo el especialista en el Nuevo Testamento – “el pecado está tan a punto de personalizarse, que podría escribirse con inicial mayúscula y pensarse que fuera un poder personal y maligno que tiene al hombre en sus garras” (Barclay, 1979:91).

2. *El pecado: resultado del dominio del diablo (Efesios 2:2-3)*. Con el evidente propósito de profundizar el pensamiento que había expuesto en el versículo uno, el autor plantea en los versículos dos y tres, con los rasgos característicos del discurso argumentativo, que el pecado es el resultado del dominio que ejerce el diablo sobre el ser humano antes de convertirse.

Como puede observarse, destaca que todo hombre sin Cristo vive “según el Príncipe que domina en el espacio” (LPD), una expresión que se refiere al diablo, ya que un análisis semántico diacrónico nos muestra que en la antigüedad se creía que el espacio estaba plagado de demonios. Este vivir¹¹ bajo el completo dominio del diablo se manifiesta en el hecho de desobedecer a los mandatos dados por Dios, vivir conforme a la corriente del mundo, actuar según los impulsos de la carne y estar expuesto a la “ira” de Dios.

En efecto, de acuerdo con el texto citado, el hombre sin Cristo se deja arrastrar por los valores de aquellos que le rodean, de quienes forman parte de su generación. Al

¹¹ Que se indica en el texto griego mediante el empleo del verbo *peripateō*, que significa literalmente ‘andar, caminar’; pero que también puede entenderse, en forma figurada, como señalando un estilo de vida.

actuar así no toma en cuenta la revelación transmitida por Dios. Es significativo que el autor utilice como recurso de cohesión un conectivo como la preposición *katá* tanto para referirse a que el no cristiano vive “*según* el proceder de este mundo”, como para señalar que actúa “*según* el príncipe del imperio del aire”, tal como ha traducido la Biblia de Jerusalén (BJ, 1975:1674) sin temor a la monotonía, con tal de ser fiel al original. De esta manera establece un paralelismo tanto formal como conceptual entre estos dos condicionantes de la vida del hombre que todavía no ha tenido una experiencia de salvación en Cristo.

En cuanto a la segunda parte del versículo 2, señala que la dirección que el diablo le imprime a la vida hace que los seres humanos no cristianos procedan como “hijos de desobediencia”, un hebraísmo que equivale simplemente a “desobedientes”, ya que rechazan la posibilidad de sujetarse a Dios. Como aclara J. B. Phillips en su conocida paráfrasis titulada *The New Testament in Modern English (El Nuevo Testamento en inglés moderno)*: “quien está todavía operando en aquellos que no responden a la verdad de Dios” (Vaughan, 1967: 868).

Por otro lado, debe considerarse que en la primera parte del texto que figura en el versículo tres, el sustantivo griego traducida “carne”, *sárx*, hace referencia a todo aquello que desde el interior del ser humano se opone a la voluntad de Dios como consecuencia de su naturaleza caída. Según señala Guillermo Hendriksen: “se está refiriendo a la naturaleza humana corrompida, o, en forma más general, a cualquier cosa fuera de Cristo en que uno base su esperanza para la felicidad o la salvación” (Hendriksen, 1984: 125-126).¹² Esta aclaración del exégeta del Nuevo Testamento resulta muy oportuna, ya que no restringe la “carne” sólo a las pasiones más groseras, sino que da cabida aún a expresiones de una religiosidad que no esté bajo la conducción del Espíritu Santo.

Para rematar las ideas anteriores, el autor de la epístola expresa que toda persona que no ha entregado su vida a Cristo está sujeta a la “ira de Dios”. Lamentablemente, el concepto teológico que subyace en el sintagma nominal “ira de Dios” es con frecuencia mal interpretado. John Stott ha sido uno de los escritores que con más claridad ha podido definirlo. Lo ha hecho del siguiente modo:

La ira de Dios no es como la del hombre. No es mal carácter, como si pudiera salirse de sus casillas en cualquier momento. No es despecho, ni malicia, ni animosidad, ni venganza. Nunca es arbitraria, ya que es la reacción divina a una sola situación, el

¹² La *Clave lingüística del Nuevo Testamento Griego* aclara, por su parte, en cuanto al verbo griego traducido “vivimos”, que se trata de *anastréfomai*, que significa “vivir o conducirse de acuerdo con ciertos o determinados principios fundamentales”, (ISEDET, 1984:370).

mal. Por lo tanto, es enteramente predecible y no está sujeta a ánimo, antojo o capricho (. . .) Es la hostilidad personal, justa y constante de Dios hacia el mal, su negación total a hacer concesiones y su propósito de condenarlo (Stott, 1987:14).

Resultante relevante señalar que los conceptos de Stott, sobre todos los últimos, están en todo de acuerdo con lo que expone Pablo en su gran tratado de teología, Romanos (véanse, por ejemplo, 1:18; 2:5; 3:5; 5:9; 9:22) y con lo que afirma el autor del Apocalipsis (véanse, por ejemplo, 6:16, 17; 11:18; 14:10; 16:19; 19:15).

3. Aportes de la exégesis realizada a la hamartología propia del Compendio. Como puede notarse, una sintética exégesis de Efesios 2:1-3 muestra que la hamartología identificada en el *Compendio* no incluye algunos aspectos fundamentales de la naturaleza del pecado. Que, por lo tanto, el tema del pecado merece una exposición más amplia y profunda, que incluya una consideración de, por lo menos, estos tres asuntos:

La cruda realidad del hombre sin Cristo en cuanto muerto espiritual como consecuencia de sus delitos y pecados.

La descripción del hombre sin Cristo como viviendo una triple tragedia: la de seguir irreflexivamente la corriente del mundo, la de permanecer dominado por la “carne” y la de estar sujeto a la ira de Dios.

El reconocimiento de la desobediencia a Dios como característica fundamental del hombre que todavía no ha puesto su vida en las manos de Cristo.

III. La universalidad de la salvación según la DSI.

En el mismo apartado en que aborda la universalidad del pecado, el *Compendio* se refiere a la universalidad de la salvación.¹³ De allí que en el punto presente corresponda referirnos a esta última. Tal como se hizo en el caso anterior, primero se presenta la exposición del *Compendio*. Luego, se propondrán los aportes procedentes de una aproximación exegética, basada en el análisis semántico, con respecto a otro texto del segundo capítulo de *Efesios*: el que va desde el versículo ocho hasta el versículo diez.

A. La exposición propia del Compendio.

En este caso, el *Compendio* presenta, entre otros, dos grandes conceptos básicos vinculados con la soteriología. El primero, se refiere a que la acción redentora de

¹³ El título del apartado c (“**Universalidad del pecado y universalidad de la salvación**”) se explica mediante la siguiente expresión: “*La doctrina de la universalidad del pecado (. . .) no se debe separar de la conciencia de la universalidad de la salvación en Jesucristo*”, (CEA, 2005:88 y 89).

Jesucristo ha implicado la destrucción del pecado y de la muerte. El segundo, a que la adopción del que cree en Jesucristo como hijo de Dios provoca total novedad de vida. A continuación se presenta cómo aparecen expuestos según el orden en que han sido mencionados.

1. La acción redentora de Jesucristo: destructora de pecado y de muerte. La referencia que hace el *Compendio* a los efectos de la acción redentora realizada por Jesucristo se ubica dentro de una perspectiva positiva ante los terribles resultados del pecado y con base en el mensaje transmitido por dos de las epístolas soteriológicas escritas por el apóstol Pablo: “*El realismo cristiano ve los abismos del pecado, pero lo hace a la luz de la esperanza, más grande de todo mal, donada por la acción redentora de Jesucristo, que ha destruido el pecado y la muerte* (cf. *Rm 5,18-21; 1 Co 15,56-57*)” (CEA, 2005:89).

La consecuencia inmediata de esta acción destructora que reconoce el *Compendio* resulta ser la reconciliación entre el hombre y Dios. En efecto, citando de nuevo *Reconciliatio et paenitentia*, el documento afirma: “En Él, Dios ha reconciliado al hombre consigo mismo”. Al respecto, debe considerarse que ya el Vaticano II, en la “Constitución sobre la sagrada liturgia”, había vinculado la redención y la reconciliación en los siguientes términos: “en Cristo se realizó plenamente nuestra **reconciliación** y se nos dio la plenitud del culto divino” y ampliando dicho concepto expresa: “Esta obra de la **redención** humana (. . .) Cristo la realizó principalmente por el misterio pascual de su bienaventurada pasión, resurrección de entre los muertos y gloriosa ascensión” (Vaticano II, 1981:114-115).

2. La novedad de vida traída por Jesucristo gracias a la adopción. El *Compendio* destaca, además, que la nueva realidad ofrecida por Jesucristo “no se injerta en la naturaleza humana” y que tampoco “se le añade desde fuera”, ya que “se trata (. . .) de una realidad que los hombres no pueden alcanzar con sus solas fuerzas”. Más bien, “es aquella realidad de comunión con el Dios trinitario hacia la que los hombres están desde siempre orientados en lo profundo de su ser, gracias a su semejanza creatural con Dios”.

La realidad mencionada en el párrafo anterior es la que resulta posible gracias a la adopción de los creyentes en Cristo como hijos de Dios, a través de la obra del Espíritu Santo. Aquélla a la que se refiere el *Compendio*, derivando a dos pasajes claves de las epístolas soteriológicas escritas por Pablo: “Mediante el Espíritu de Jesucristo, Hijo de Dios encarnado, en el cual esta realidad de comunión ha sido ya realizada de manera singular, los hombres son acogidos como hijos de Dios (cf. *Rm 8,14-17; Ga 4,4-7*)”. Por lo que, según el documento, “Por medio de Cristo, participamos de la naturaleza de Dios” (CEA, 2005:89).

B. Aportes a la soteriología del Compendio de una aproximación exegética a Efesios 2:8-10.

Los aportes a la soteriología identificada en el *Compendio* serán los que provengan de una aproximación exegética al que es posiblemente el texto bíblico más importante de todos los que se refieren a la salvación que procede de la obra de Jesucristo: Efesios 2:8-10. De modo similar al análisis exegético anterior, el siguiente girará en torno a dos asuntos. En el primero, se notará la manera en que la salvación es producto de un proceso que incluye simultáneamente la gracia divina como base y la fe como instrumento. En el segundo, se observará lo inseparable que resultan las buenas obras en la vida de quienes son salvos. La razón: Dios preparó las buenas obras de antemano para que las efectúen, debido a que todo cristiano es como si fuera una maestra obra artesanal en las manos divinas.

1. La salvación: mediante el proceso de gracia y fe (Efesios 2:8-9). El texto que se considerará ahora constituye uno de los más importantes de todo el Nuevo Testamento, ya que se refiere al proceso de gracia y fe que ha sido escogido por Dios para proveer salvación. En dicho proceso, la gracia es la base, la fe es el instrumento y el que controla todo dicho proceso es nada menos que Dios mismo.

De acuerdo con el principio hermenéutico de que no hay mejor forma de interpretar un pasaje de la Biblia que por medio de otros textos bíblicos, conviene considerar dos pasajes de la epístola a los romanos para entender el concepto de la gracia como base del proceso de salvación que aparece en Efesios 2:8^a y 9. En efecto, Romanos 3:20 asegura que nadie puede justificarse delante de Dios a través las obras de la ley y Romanos 3:24 que la única posibilidad de salvación es ser justificados gratuitamente a través de la gracia que actúa mediante la redención efectuada por Cristo.

Resulta relevante notar que la gracia es tematizada en el texto original de Efesios 2:8, ya que las tres primeras palabras son: *té gár chárítí*, literalmente 'porque por la gracia'. Blass y Debrunner explican el uso del artículo definido, que en griego indica una determinación mayor que en el español, como una referencia – en términos de las ciencias del lenguaje contemporáneas se diría “anafórica” – que señala a algo ya incluido en el texto con anterioridad, a la mención de la gracia que se ha efectuado previamente en el versículo cinco (Hanna, 1993:519).

Ahora bien, si la gracia es la base del proceso de salvación, la fe es su instrumento. Este es el mejor sentido que se le puede adjudicar al sintagma preposicional que aparece en la segunda parte del versículo ocho: “por medio de la fe”, y que en griego está integrada por sólo dos palabras: la preposición *diá* y el sustantivo *pístis*. Refiriéndose a la fe en este contexto, Abbott afirma: “*This is the subjective condition (. .*

) *the necessary medium on the side of man* (. . .) *The whole emphasis is on tē cariti*" ("Esta es la condición subjetiva (. . .) el medio necesario del lado del hombre (. . .) El total énfasis está en tē cariti") (Abbott, 1956:51).

Por último, debe observarse que conforme al texto propio de Efesios 2:8c-9, Dios controla todo el proceso. Como bien lo refleja una de las versiones que pretende lograr simultáneamente fidelidad con el original; pero, al mismo tiempo, un lenguaje acorde con la época actual, la *Nueva Versión Internacional*: "esto¹⁴ no procede de ustedes, sino que es el regalo de Dios, no por obras, para que nadie se jacte" (Sociedad Bíblica Internacional, 1999:1223). O como aparece, empleando términos más sencillos, en la *Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual*: "Ninguno de ustedes se ganó la salvación, sino que Dios se la regaló. La salvación de ustedes no es el resultado de sus propios esfuerzos (Sociedades Bíblicas Unidas, 2003:874).

2. *El hombre salvo: obra artesanal de Dios para hacer buenas obras (Efesios 2:10)*. Más de una vez en la historia del cristianismo han surgido autores que han criticado injustamente a Pablo, al interpretar que puso todo su énfasis en la obra de Dios, sin indicar cuál es el lugar del ser humano. Tales críticos no han tenido en cuenta el justo equilibrio entre las declaraciones de 2:8-9 y las de 2:10.

Efectivamente, Efesios 2:10 destaca que el cristiano es una obra artesanal de Dios (este es un sentido posible para el término griego *poiēma*, 'aquello que es hecho', del que procede el vocablo español "poema") con el propósito definido de hacer buenas obras, a tal punto que llegan a formar parte inherente de su naturaleza.

Para ir terminando esta aproximación exegética, debe señalarse que el texto griego de Efesios 2:10 enfatiza la obra de Dios más claramente que las traducciones españolas. En primer lugar, al tematizar la pertenencia del cristiano a Dios mediante el uso del genitivo del pronombre personal de tercera persona en posición enfática (*autoú*, literalmente 'de él'). En segundo lugar, al utilizar el sustantivo *poiēma* y el participio aoristo pasivo (*ktisthentes*) del verbo *ktízō*, ya que en el Nuevo Testamento ambos – tanto el sustantivo como el verbo – sólo se utilizan para referirse a la obra creadora de Dios. En tercer lugar al mostrar a Dios como el sujeto de un verbo que denota algo que se prepara con anterioridad o de antemano, lo que se indica mediante la preposición *pro*, incorporada al verbo como prefijo: *proētoímasen*, forma del aoristo de indicativo activo del verbo compuesto *proetoimázō*.

¹⁴ El autor del presente artículo propone interpretar que "esto" (en griego *touto*) se refiere al proceso, ya que su género es neutro. Por lo tanto, no puede concordar ni con *caris* ('gracia') ni con *pístis* (fe) que en griego pertenecen al género femenino.

Por otro lado, es importante señalar el carácter de conectivo de propósito de la conjunción griega *hína*, que aparece conectada con el aoristo subjuntivo del verbo *peripateō*, en el último sintagma del versículo: “*hína en autoís peripatésōmen*”, literalmente ‘para que en ellas anduviésemos’. O como aparece traducido este sintagma conjuntivo en el *Nuevo Testamento Trilingüe*: “para que nos ejercitésemos en ellas” (Bover y O’Callaghan, 1999, 1018).

3. *Aportes de la exégesis realizada a la soteriología propia del Compendio*. De manera similar a lo que sucedió con el tema de la “hamartología”, una sintética exégesis de Efesios 2:8-10 ha puesto en evidencia que la “soteriología” identificada en el *Compendio* no incluye ciertos aspectos de la naturaleza de la salvación realizada por Jesucristo que revisten gran trascendencia. De allí que el tema de la salvación dentro de la fe cristiana requiera que se traten de modo específico y concreto:

La estrecha relación entre la gracia y la fe como parte del proceso salvador efectuado bajo el control de Dios, donde la gracia resulta ser la base y la fe el instrumento.

Las buenas obras como resultado de la nueva creación que recibe el cristiano mediante la acción divina que lo ha convertido en una obra artesanal en las manos de Dios.

Conclusión.

Para concluir este trabajo, el autor desea señalar sintéticamente los aportes efectuados por la Doctrina Social de la Iglesia a la reflexión antropológica sobre los temas vinculados con la “hamartología” y la “soteriología”. De acuerdo con la presentación hecha dentro del *Compendio* de la DSI y tal como se fueron exponiendo en los puntos dos y tres. Asimismo desea hacer referencia a las contribuciones a dicho tratamiento que se pueden hacer mediante una somera exégesis, basada en el análisis semántico, de seis de los versículos clave del segundo capítulo de *Efesios*. Así como a la importancia de tomar en cuenta dichos aportes, cuando se trata de hacer frente al desafío de presentar una perspectiva antropológica cristiana que pretende contribuir a la solución de la problemática humana en la sociedad actual.

Los aportes de la DSI a la perspectiva antropológica de la “hamartología” se ubican en dos grandes conceptos: el de la universalidad del pecado, que ubica a todo ser humano en la condición de pecador, y el de las nefastas consecuencias del “pecado original”, entre las que se encuentra la facilidad con la que el ser humano trata de autoengañarse al transferir a otros la responsabilidad de sus propios errores. A su vez, sus contribuciones a la perspectiva antropológica de la soteriología pasan por destacar los frutos producidos en el hombre salvado por Cristo tanto por la redención – sentirse libre de los efectos destructores del pecado y de la muerte – como por la adopción:

vida nueva y participación de la naturaleza divina al llegar a una relación filial respecto de Dios.

Sin embargo, las aproximaciones exegéticas a los textos de seis versículos del segundo capítulo de *Efesios* (1-3 y 8-10) han hecho ver que algunos asuntos fundamentales de la perspectiva antropológica de la “hamartología” y de la “soteriología” no están presentes en el *Compendio*. Algo digno de lamentar cuando se observa que ellos pueden contribuir a una visión más completa de la responsabilidad social del pueblo cristiano.

En efecto, el concebir al ser humano sin Cristo como muerto en sus pecados y en actitud de total rebeldía frente a Dios, permite tomar conciencia de que los problemas sociales tienen su origen fundamental en esta triste realidad del ser humano antes de ser cristiano y que, para hacerles frente, es necesario dejarse guiar en plenitud por la dirección del Todopoderoso. Pero, afortunadamente, observar la salvación como un proceso que depende de la gracia de Dios y las buenas obras como parte de la esencia del verdadero cristiano, otorga simultáneamente: por un lado, una cuota de tranquilidad sobre la solidez de la obra salvadora llevada adelante por Cristo y, por otro lado, un poderoso estímulo para el necesario compromiso en cuanto a la participación que se puede llegar a tener a favor del beneficio del prójimo.

Sin duda alguna, “pecado” y “salvación” son dos de los conceptos centrales dentro de la fe cristiana. De allí que no podían ser desconocidos dentro de la perspectiva antropológica de la Doctrina Social de la Iglesia. Todo lo contrario, en su *Compendio* la DSI plantea contribuciones significativas a la comprensión de ambos. No obstante, dichos aportes hubieran alcanzado un nivel más pleno si hubieran tomado en cuenta las enseñanzas sobre el pecado y la salvación que se desprenden de un análisis exegético – por breve que sea – de Efesios 2:1-3 y 8-10. Y, de este modo, hubieran demostrado con mayor profundidad la inmensa misión que le corresponde al pueblo cristiano ante los graves problemas sociales que aquejan al hombre de inicios del siglo XXI.

Referencias bibliográficas:

- Abbott, T. K. (1956), *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians* en *The International Critical Commentary*, 6a reimpr. Edimburgh: T. & T. Clark.
- Aland, K. et. al. (1994), *The Greek New Testament*, 4a ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Balz, H. y Schneider, G., editores (1996), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento, vol. I*, trad. de C. Ruiz-Garrido. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Barclay, W. (2006), *Comentario al Nuevo Testamento*, trad. de A. Araujo. Barcelona: Editorial Clie.
- Barclay, W. (1979), *Palabras griegas del Nuevo Testamento. Su uso y su significado*, trad. de J. Marín. El Paso, Texas: CBP.
- Biblia de Jerusalén* (1975), Nueva edición totalmente revisada y aumentada. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Bover, J. y O'Callaghan (1999), *Nuevo Testamento Trilingüe*. Madrid: BAC.
- Carozzi, M. J., Maya, M. B. y Magrassi, G. (1991), *Conceptos de antropología social*. Buenos Aires: CEAL.
- Conferencia Episcopal Argentina (2005), *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires: Oficina del Libro.
- Conferencia Episcopal de Chile (2008), *Catecismo de la Iglesia Católica*. Buenos Aires: San Pablo.
- Dogan, M. y Pahre, R. (1993), *Las nuevas ciencias sociales. La marginalidad creadora*, trad. de A. Castillo. México: Grijalbo.
- Farrell, G. (1994), *Doctrina Social de la Iglesia. Introducción e historia de los documentos sociales de la Iglesia. Magisterio pontificio y Episcopado latinoamericano y argentino*, 4ª ed. Buenos Aires: Guadalupe.
- Fundación Lockman (2000), *La Biblia de las Américas. Biblia de estudio*. La Habra, California.
- Giddens, A. (2001), *Las nuevas reglas del método sociológico*, 1ª reimpr. de la 2ª ed., trad. de S. Merener. Buenos Aires: Amorrortu.

- Hanna, R. (1993), ed. *Ayuda gramatical para el estudio del Nuevo Testamento Griego*, trad. de E. Álvarez. El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano.
- Hendriksen, G. (1984), *Efesios en Comentario del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, Michigan: SLC.
- ISEDET (1984), *Clave lingüística del Nuevo Testamento Griego*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Levoratti, A., Trusso, A. et. al. (1993), *El Libro del Pueblo de Dios*, 8ª ed. Madrid-Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1993.
- Palumbo, C. (2004), *Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, 4ª ed. Actualizada. Buenos Aires: CIES.
- San Martín, J. (1985), *La antropología, ciencia humana, ciencia crítica*. Barcelona: Montesionos.
- Schlier, H. (1991), *La carta a los efesios. Comentario*, trad. de C. Ruiz-Garrido. Salamanca: Sígueme.
- Sociedad Bíblica Internacional (1999), *Santa Biblia. Nueva Versión Internacional*. Miami: Editorial Vida.
- Sociedades Bíblicas Unidas (2003), *Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual*.
- Stott, J. (1987), *La nueva humanidad. El mensaje de Efesios*. Buenos Aires: Certeza.
- Strubbia, M. (1991 y 1992), *Ordenamiento sistemático y cronológico de textos pontificios desde 1832 de la Doctrina Social de la Iglesia y Ordenamiento sistemático y cronológico de textos pontificios desde 1983 hasta 1990 de la Doctrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires: Ediciones Paulinas.
- Taylor, R. et. al. (1995), redactores, *Diccionario teológico Beacon*, trad. de E. González et. al. Kansas City: Casa Nazarena de Publicaciones.
- Vaticano II (1981), *Documentos conciliares*. Buenos Aires: Ediciones Paulinas.
- Vaughan, C., ed. (1967), *The New Testament from 26 Translations*, 2ª ed. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.
- Vine, W. E. (2007), *Diccionario expositivo de palabras del Nuevo Testamento*, trad. de S. Escuin. Nashville: Grupo Nelson.