



6. Las obras de la carne en Gálatas 5 en diálogo con Romanos 7 y Santiago 1: reflexiones para la consejería bíblica y aplicaciones pastorales

The Works of the Flesh in Galatians 5 in Conversation with Romans 7 and James 1: Biblical Counseling Reflections and Pastoral Applications

Darío Augusto de los Santos

Instituto Adventista Balcarce

Balcarce, Argentina

augustodls@yahoo.es

Recibido: 6 de agosto de 2025

Aceptado: 28 de julio de 2026

Doi: <https://doi.org/10.56487/5qghpt96>

Resumen

Este artículo examina la relación entre las obras de la carne en Gálatas 5,16-21, la descripción paulina del pecado en Romanos 7 y la dinámica de la tentación en Santiago 1,14-15 con el propósito de ofrecer una comprensión bíblico-teológica de la responsabilidad humana y de la acción transformadora del Espíritu. Mediante un diálogo con la investigación bíblica contemporánea, se sostiene que los deseos e impulsos propios de la existencia humana afectada por el pecado no constituyen, por sí mismos, pecado imputable delante de Dios. La transgresión imputable acontece cuando la persona consiente voluntariamente y decide seguir aquello que contradice la voluntad divina. Esta lectura ofrece un marco interpretativo que integra la seriedad del pecado, la responsabilidad personal y la primacía de la gracia en el proceso de santificación. Finalmente, se señalan implicaciones para la consejería bíblica y el acompañamiento pastoral.

Palabras claves

Gálatas 5 — Romanos 7 — Santiago 1 — Carne — Espíritu — Pecado — Tentación — Responsabilidad humana — Consejería bíblica — Santificación



Abstract

This essay examines the relationship between the works of the flesh in Galatians 5,16-21, Paul's description of sin in Romans 7, and the dynamics of temptation in James 1,14-15 with the purpose of offering a biblical-theological understanding of human responsibility and the transforming action of the Spirit. Through a dialogue with contemporary biblical scholarship, it argues that the desires and impulses inherent to human existence affected by sin do not, in themselves, constitute imputable sin before God. Imputable transgression occurs when a person voluntarily consents and decides to follow that which contradicts the divine will. This reading offers an interpretive framework that integrates the seriousness of sin, personal responsibility, and the primacy of grace in the process of sanctification. Finally, it points out implications for biblical counseling and pastoral accompaniment.

Keywords

Galatians 5 — Romans 7 — James 1 — Flesh — Spirit — Sin — Temptation — Human responsibility — Biblical counseling — Sanctification

Introducción

En Gálatas 5,16-21, Pablo presenta el conflicto espiritual de la vida cristiana: “la carne” (*sarx*) desea contra el Espíritu, y el Espíritu contra la carne. Más que una simple oposición entre conductas pecaminosas y virtudes, el pasaje plantea la relación entre los deseos e inclinaciones de la existencia humana afectada por el pecado, la responsabilidad personal y la acción transformadora del Espíritu Santo. La inquietud sobre esta cuestión surge de mi experiencia clínica como psicoterapeuta, al acompañar a personas cristianas que buscan comprender la relación entre los deseos, los pensamientos y las emociones que experimentan, la presencia del pecado y su responsabilidad delante de Dios.¹ En ocasiones, estas experiencias se

¹ La terminología bíblica para referirse al pecado es amplia y expresa diversos matices. En el Antiguo Testamento destacan *jattat*, asociado con la idea de fallar o no alcanzar la norma divina; *awon*, relacionado con la desviación o iniquidad; y *pesha*, que expresa rebelión contra Dios. En el Nuevo Testamento, términos como *hamartia*, *parakoé*, parábasis, *paráptōma*, anomía y *adikía* presentan distintas dimensiones de esta realidad. Estos vocablos no son sinónimos intercambiables, sino que muestran que el pecado bíblico abarca tanto la desviación y el estado humano caído como los actos concretos de transgresión y rebelión. Su significado depende del contexto en que son utilizados. Véanse John M. Fowler, “Pecado”, en *Tratado de teología adventista del séptimo día*, ed. por Raoul Dederen (Florida Oeste, Buenos Aires: Asociación Casa Editora

identifican directamente con el pecado, generando incertidumbre acerca de aquello por lo cual la persona es realmente responsable.

Este estudio analiza conjuntamente Gálatas 5,16-21, Romanos 7,14-25 y Santiago 1,14-15. Se examina cómo la Escritura presenta la relación entre el pecado, los deseos, la respuesta voluntaria y la acción del Espíritu. La comparación de estos pasajes, complementada con otros textos bíblicos pertinentes, permite abordar esta cuestión e identificar un patrón descriptivo en la manera en que diversos autores bíblicos presentan la experiencia humana delante de Dios.

Se propone una reflexión bíblico-teológica de orientación pastoral que procura abordar esta cuestión, tomando como punto de partida categorías que emergen del propio texto bíblico en diálogo con aportes representativos de la investigación bíblica contemporánea. El objetivo de la investigación es precisar cuándo los deseos e impulsos, que forman parte de la experiencia humana afectada por el pecado, llegan a constituir pecado imputable delante de Dios y qué papel desempeñan en ello la respuesta voluntaria de la persona y la acción transformadora del Espíritu.

Se sostendrá que los deseos e impulsos que experimenta la persona en el contexto de una humanidad afectada por el pecado no constituyen, por sí mismos, pecado imputable delante de Dios. Este se configura cuando la persona consiente voluntariamente en seguir aquello que se opone a la voluntad divina, en contraste con la respuesta posibilitada por la acción transformadora del Espíritu.

Sin pretender resolver todos los debates exegéticos relacionados con estos pasajes, este ensayo busca aportar elementos para comprender la acción del pecado, el conflicto entre la carne y el Espíritu y la obra transformadora del Espíritu, procurando brindar una base bíblico-teológica para la reflexión académica y el acompañamiento pastoral.

Sudamericana [ACES], 2009), 270-276; Roy Adams, "The nature of sin: Understanding its character and complexity", en *Salvation: Contours of Adventist soteriology*, ed. por Martin F. Hanna, Darius W. Jankiewicz y John W. Reeve (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2018), 146-152; y Jiří Moskala, "Origin of sin and salvation according to Genesis 3: A theology of sin", en *Salvation: Contours of Adventist soteriology*, 127.

¿Quién hace qué? Atribución de la procedencia y de la ejecución de los pecados

Considerando que Romanos desempeña un papel central en este ensayo, conviene precisar brevemente el sentido en que se utilizará la expresión *pecado*. Existe amplio reconocimiento en la investigación paulina de que Pablo distingue entre los pecados como actos concretos de transgresión y el *pecado* en singular, presentado mediante un lenguaje personificado como una realidad activa. Las principales diferencias entre los intérpretes respecto de este último radican en el énfasis otorgado a su relación con una condición o estado caído de la humanidad,² su dimensión cósmica y/o su influencia en las formas de vida y las relaciones humanas.³

En Romanos, el *pecado* entra en el mundo (Rm 5,12), reina (5,21; 6,12), domina (6,14), es obedecido (6,16), paga con muerte (6,23), toma ocasión del mandamiento (7,8.11), produce codicia (v. 8), cobra vida (v. 9), engaña (v. 11), mata (v. 11), produce muerte (v. 13), habita en la persona (vv. 17.20), actúa en ella (vv. 17-20) y es finalmente condenado por Dios en Cristo (8,3). En consonancia con este modo en que Pablo describe la acción del *pecado*, el presente ensayo considerará tanto su influencia en

² Las diferentes interpretaciones pueden comprenderse mejor como un continuo de énfasis que como posiciones mutuamente excluyentes. Algunos autores ponen el acento principalmente en la *dimensión antropológica* del *pecado*, sin negar por ello su carácter de poder que actúa sobre la humanidad. Véanse, entre otros, C. E. B. Cranfield, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans* (Edinburgh: T&T Clark, 1975); Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996); y Thomas R. Schreiner, *Romans* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018).

³ Este énfasis destaca la *dimensión cósmica* del *pecado*, comprendiéndolo como un poder que trasciende al individuo y domina a la humanidad dentro del conjunto de las fuerzas que se oponen al propósito de Dios, sin constituir por ello un ser personal independiente. Otros intérpretes integran esta perspectiva con las *dimensiones antropológica e histórica* del *pecado* y subrayan que su acción también se manifiesta estructurando relaciones humanas y modos de vida. Véanse, entre otros, Ernst Käsemann, *Commentary on Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990); Beverly Roberts Gaventa, *Our mother Saint Paul* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2007); Douglas A. Campbell, *The deliverance of God: An apocalyptic rereading of justification in Paul* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009); J. Louis Martyn, *Galatians* (Nueva York: Doubleday, 1997); James D. G. Dunn, *Romans 1-8* (Dallas, TX: Word, 1988); N. T. Wright, *Galatians* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2021); y John M. G. Barclay, *Paul and the gift* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2015).

la experiencia de cada persona como su carácter previo a ella, pues Pablo sostiene que, por medio de la transgresión de Adán, el *pecado* entró en la historia humana y alcanzó a toda la humanidad (Rm 5,12). Así, el *pecado* no solo afecta las experiencias y acciones personales, sino que configura formas humanas de vida y de relación orientadas en oposición a Dios; a su vez, las propias decisiones pueden fortalecer esa influencia.⁴

En Gálatas 5,19, Pablo enumera las “obras de la carne” (*ta erga tēs sarkos*). La lista incluye tanto comportamientos observables, como la inmoralidad sexual y la borrachera, como disposiciones interiores que, cuando son consentidas y expresadas bajo el dominio de la carne, producen actitudes y conductas contrarias al Espíritu, como la ira, los celos y la envidia. También menciona formas de relación con los demás, como las enemistades, los pleitos, las divisiones y los sectarismos. Más que ofrecer una clasificación exhaustiva, Pablo ilustra las diversas formas en que la carne (*sarx*) ejerce su influencia en la vida humana y se expresa en las acciones y relaciones de las personas.

Un detalle resulta significativo: Pablo atribuye estas obras a la carne. No dice simplemente que el ser humano las realiza, sino que las presenta como obras cuyo origen está en la carne (*sarx*). Este lenguaje personificado,⁵ frecuente también en Romanos al hablar del *pecado*, destaca que el mal no surge únicamente de una decisión aislada, sino de una

⁴ Esta comprensión resulta compatible con desarrollos teológicos que, en el marco del gran conflicto, describen la experiencia humana como un “microcosmo del conflicto” entre Dios y el mal. Con ello, no se reduce la lucha entre la carne y el Espíritu a una explicación exclusivamente antropológica o psicológica, ni se entiende el pecado como un ser personal independiente. Véanse, entre otros, Frank B. Holbrook, “Gran conflicto”, en *Tratado de teología adventista del séptimo día*, 1107; Fowler, “Pecado”, 278-287; Moskala, “Origin of sin and salvation according to Genesis 3”, 119-144.

⁵ Sobre la personificación de la carne existe un debate en la exégesis contemporánea. Algunos autores, desde una lectura apocalíptica de Gálatas, entienden la *sarx* como un poder escatológico vinculado con el conflicto entre el viejo y el nuevo eón (Martyn, *Galatians*, 482-484). Otros, como Barclay, consideran que esta personificación funciona principalmente como recurso retórico para expresar el dominio de determinados deseos y patrones sobre la acción humana, sin implicar una entidad personal independiente (Barclay, *Paul and the gift*, 425-427). En este trabajo se adopta una posición cercana a esta última, entendiendo la personificación como una forma teológico-literaria de describir la influencia de la carne sobre la experiencia humana, sin negar su carácter activo ni diluir la responsabilidad moral del sujeto.

existencia humana afectada por el pecado. Sin embargo, esto no significa que la carne sea una entidad independiente de la persona ni que esta quede eximida de responsabilidad.

Distinguir entre el origen de ciertas inclinaciones y la respuesta voluntaria de la persona ante ellas no implica negar que todo ser humano vive bajo el dominio y las consecuencias del *pecado* (Rm 5,12; Sal 51,5). Precisamente porque la humanidad se encuentra en esta situación, experimenta de manera continua deseos e impulsos contrarios a la voluntad de Dios. La pregunta que guía este ensayo no es si el ser humano es pecador por naturaleza, sino cuándo esas inclinaciones llegan a constituir un pecado imputable delante de Dios.

Romanos 7 ayuda a comprender esta cuestión. Pablo, al afirmar que “ya no soy yo quien lo hace, sino el pecado que mora en mí” (Rm 7,17), distingue entre su deseo de hacer el bien y el pecado que actúa en él (Rm 7,18-20).⁶ Con este lenguaje no intenta eludir su responsabilidad ni dividir al ser humano en partes o realidades independientes. Más bien, describe la experiencia de quien reconoce que en su interior actúa una fuerza que lo impulsa en una dirección distinta de aquello que verdaderamente desea. Se trata de una distinción descriptiva y experiencial: el modo en que un sujeto puede observar, nombrar y tomar posición frente a lo que experimenta.

Desde esta perspectiva, la persona no decide voluntariamente la aparición de estos impulsos o inclinaciones, aunque sí es responsable de la manera en que responde a ellos. Puede tomar decisiones que los fortalezcan o los debiliten —por ejemplo, al cultivarlos deliberadamente, llevarlos a la

⁶ La interpretación de Romanos 7,7-25 ha constituido uno de los debates más persistentes de la exégesis paulina. Desde Agustín y la Reforma, el pasaje fue leído con frecuencia como descripción de la lucha continua del creyente, vinculada con el *simul iustus et peccator* de Lutero. En contraste, buena parte de la exégesis contemporánea entiende que Pablo describe principalmente la existencia “en la carne”, aunque narrada en retrospectiva desde la perspectiva creyente, a partir del contraste entre Romanos 7,5-6.14 y la transición hacia Romanos 8 (Barclay, *Paul and the gift*, 500-503). Sin pretender resolver aquí la identificación del “yo” paulino, este trabajo considera que el texto ofrece un marco teológico para comprender la experiencia humana frente al pecado, tanto antes de la conversión como en la vida del creyente, donde el conflicto queda decisivamente reconfigurado por la presencia y acción del Espíritu.

práctica o exponerse a situaciones que los intensifiquen—,⁷ pero no tiene un control voluntario inmediato sobre su aparición. No puede decidir sentir o dejar de sentir ira, envidia o temor del mismo modo que decide levantar o bajar un brazo. No posee un “interruptor” para encender o apagar sus inclinaciones caídas. Por eso, la cuestión decisiva no es que esos sentimientos e impulsos aparezcan, sino si la persona los consiente voluntariamente y permite que gobiernen sus acciones.⁸

Esta manera de representar la propia experiencia, caracterizada por el reconocimiento de lo que acontece en el interior de la persona, una diferenciación reflexiva respecto de esa experiencia, una desidentificación parcial de ella y, en muchos casos, una reorientación delante de Dios, también aparece en otros textos de la Escritura. Incluso cuando no se trata del pecado, sino de estados afectivos que requieren una respuesta orientada hacia Dios. Con respecto a esto, los salmos presentan

⁷ La afirmación de que “el obrar sigue al ser” recoge la idea aristotélica de que las acciones proceden de la naturaleza del ente (*operari sequitur esse*) e influyen en la comprensión cristiana de la relación entre naturaleza humana y acción moral. Sin embargo, la Escritura no presenta esta relación como exclusivamente unidireccional. Aunque el pecado constituye una realidad previa que afecta al ser humano y de la cual surgen acciones pecaminosas, las decisiones reiteradas y determinadas prácticas también pueden consolidar disposiciones internas y fortalecer su dominio práctico (cf. Jn 8,34; Rm 6,16-19; Ef 4,17-19; Hb 3,13). Asimismo, la tentación surge de la interacción entre deseos humanos y factores externos que pueden convertirse en ocasión de desobediencia (cf. Gn 3; Mt 4,1-11; 1 Co 10,13; Ef 6,11-12). En este sentido, el estado caído influye en el obrar, pero las elecciones humanas también pueden reforzar ciertas orientaciones internas. Véanse Josías J. Reyes, “Un análisis del concepto de depravación total en el libro *Salvation: Contours of Adventist soteriology* — Parte III: Una propuesta del concepto”, *Revista Berit Olam* 20, n.º 2 (2023): 193-221, esp. 200-202; y Fowler, “Pecado”, 276.

⁸ Esta comprensión es coherente con la manera en que Pablo presenta el pecado en Romanos y Gálatas. En sus cartas, el pecado aparece no solo como actos moralmente incorrectos, sino como una realidad activa que ejerce dominio sobre la humanidad caída (Rm 5,12.21; 6,12-14; 7,8-11.17.20.23). Esta dinámica se expresa mediante categorías complementarias como la “carne” (*sarx*), entendida no como mera corporalidad física, sino como la humanidad en su estado caído bajo el dominio del pecado (Rm 7,5.18.25; 8,3-13; Ga 5,16-17). En este contexto, el pecado busca ejercer dominio sobre el “cuerpo mortal” (*sōma thnēton*) mediante deseos (*epithymiai*) que orientan a la persona hacia acciones contrarias a Dios (Rm 6,12-13; Ga 5,16-17). Al concretarse en actos (cf. Ga 5,19-21), estos refuerzan la dinámica de esclavitud al pecado (Rm 6,16-23; 7,13.23). Aunque la persona conserva responsabilidad moral, esta se ejerce dentro de una condición que requiere la liberación divina (Rm 7,24-25; 8,1-4; Ga 5,24-25). Dicha dinámica encuentra un paralelo en Santiago, quien describe la progresión desde el deseo hasta el pecado y sus consecuencias (St 1,14-15).

en repetidas ocasiones al creyente interactuando con aquello que experimenta internamente:

¿Por qué te desanimas, alma mía? ¿Por qué te inquietas dentro de mí? Espera en Dios [...] (Sal 42,5; cf. 42,6.11; 43,5).

Dentro de mí, el corazón me duele; sobre mí han caído terrores de muerte (Sal 55,4; cf. 73,21; 143,4).

Mi carne se estremece por temor a ti, y de tus juicios tengo miedo (Sal 119,120; LBLA).

Cansados de sufrir están mis ojos [...] (Sal 6,7; cf. 6,2).

[...] en mi corazón meditaba, y mi espíritu inquiría (Sal 77,6).

[...] ¡Bendice, alma mía, al Señor, y no olvides ninguna de sus bendiciones! (Sal 103,1-2; cf. 104,1.35; 146,1).

[...] mi corazón se alegra y mi alma se regocija; también mi carne morará segura (Sal 16,9; LBLA).

[...] he calmado y acallado mi alma; como niño destetado en el regazo de su madre [...] (Sal 131,2; LBLA).

Estos textos muestran que el salmista experimenta abatimiento, amargura, temor o alegría. Asimismo, puede reconocer esos estados, examinarlos y tomar posición frente a ellos delante de Dios. Resulta significativo que estas experiencias se expresen con frecuencia mediante fórmulas como “mi alma”, “mi corazón” o “mi carne”, más que mediante afirmaciones directas en primera persona como “estoy abatido” o “estoy alegre”.⁹ No se trata aquí de una división ontológica del ser humano, sino del

⁹ El posesivo *mi* mantiene la referencia al hablante, pero el predicado se atribuye gramaticalmente a ese referente antropológico y no al pronombre personal. En algunos textos (p. ej., Sal 42,5.11; 43,5; 103,1-2.22), el fenómeno se intensifica, pues dicho referente deja de ser únicamente el sujeto de la predicación y pasa a convertirse en destinatario de una apelación directa (*self-address*), mediante la cual el hablante se dirige retóricamente a su propia *néfeš*.

reconocimiento de que dentro de la subjetividad humana pueden surgir movimientos internos que necesitan ser discernidos y orientados.¹⁰

Esta misma dinámica aparece en la experiencia de Jesús.¹¹ Ante la proximidad de la cruz, reconoce: “Mi alma está muy triste, hasta la muerte” (Mt 26,38) y “ahora mi alma está turbada. ¿Y acaso diré: ‘Padre, sálvame de esta hora?’ ¡Si para esto he venido! Padre, ¡glorifica tu nombre!” (Jn 12,27). Sin negar la realidad de esa angustia, la orienta hacia el propósito del Padre: “Padre mío, si es posible, pase de mí esta copa; pero no sea como yo quiero, sino como tú” (Mt 26,39). La experiencia interior no determina automáticamente su acción; es reconocida, pero no gobierna su respuesta.

En conjunto, estos textos muestran que el ser humano puede *observar sus propios estados internos, tomar posición frente a ellos y reconocer que no todo lo que surge en su interior expresa necesariamente la respuesta que desea dar*. Algo semejante ocurre cuando una persona que ha decidido dejar de fumar experimenta el deseo de hacerlo y, al mismo tiempo, desea no tener ese deseo. Esta tensión muestra que es posible distinguir entre el impulso que aparece y la orientación que la persona decide asumir frente a él.

¹⁰ La atribución de estados afectivos mediante términos antropológicos es un recurso frecuente en el salterio y coexiste con su expresión directa en primera persona; ambos modos aparecen incluso en paralelismo dentro de un mismo salmo (p. ej., Sal 6,3; 27,3), por lo que no debe establecerse una oposición rígida entre ellos. Este recurso permite representar la interioridad del orante en experiencias de angustia, temor, abatimiento, anhelo o alabanza (p. ej., Sal 6,3-7; 22,15; 42,6.11; 63,2; 103,1.22). Las expresiones en primera persona suelen aparecer en declaraciones explícitas de fe, confianza y alabanza (p. ej., Sal 3,6; 13,5; 31,14). Aunque estas observaciones requieren una verificación más amplia del salterio, estudios como los de Gillmayr-Bucher y Cottrill muestran que las imágenes corporales participan en la representación de procesos internos y en la construcción de la voz del orante. En particular, el *self-address* de Sal 42-43 y 103, donde el salmista se dirige a su propia *nefesh*, expresa la tensión entre confianza, duda y búsqueda de Dios sin implicar una división antropológica del sujeto. Véanse Susanne Gillmayr-Bucher, “Body images in the Psalms”, *Journal for the Study of the Old Testament* 28, n.º 3 (2004): 301-326; Amy C. Cottrill, *Language, power, and identity in the lament Psalms of the individual* (Londres: T&T Clark, 2008); A. R. Davis, “A divided *nepeš*: Trust, doubt, and longing in Psalm 42-43”, *Harvard Theological Review* 118, n.º 4 (2025): 602-624.

¹¹ Diversos autores han propuesto una posible relación entre las palabras y la experiencia de Jesús en Getsemaní (Mt 26,38; Mc 14,34) y el lenguaje de Sal 42-43. Véase, por ejemplo, Aaron K. Harkins, “Ritualizing Jesus’ grief at Gethsemane”, *Journal for the Study of the New Testament* 41, n.º 2 (2018): 177-203; y Davis, “A divided *nepeš*”, 602-624.

Los seres humanos no solo experimentan deseos y emociones; también pueden reconocerlos, discernirlos y decidir si consienten en seguirlos o si responden de otra manera.

Romanos 7 contiene numerosas afirmaciones que ilustran este patrón¹² de reconocimiento, diferenciación reflexiva y desidentificación parcial respecto de la acción del *pecado* que habita en él.¹³ Pablo describe cómo:

Mientras vivíamos en la carne, las pasiones pecaminosas estimuladas por la ley actuaban en nuestros miembros y producían frutos que llevan a la muerte (v. 5).

Pero el pecado se aprovechó del mandamiento y despertó en mí toda clase de codicia [...] (v. 8).

[...] el pecado cobró vida y yo morí [...] (vv. 9-10).

[...] me engañó, y por medio de él me mató (v. 11).

[...] produjo en mí la muerte por medio de lo que es bueno [...] (v. 13).

¹² La recurrencia de estos rasgos en diversos géneros y autores bíblicos permite identificar un patrón en la manera en que la Escritura presenta la experiencia humana y la respuesta de la persona ante ella. El propósito no es establecer categorías antropológicas derivadas de presupuestos filosóficos externos, sino describir regularidades que emergen inductivamente del texto bíblico. Por ello, las categorías empleadas en este trabajo son descriptivas y surgen de dicha regularidad, aunque puedan presentar afinidades terminológicas con otros marcos filosóficos, psicológicos o antropológicos.

¹³ Las categorías descriptivas empleadas pueden ponerse en diálogo con nociones bíblicas como la vigilancia espiritual, el discernimiento y la identidad del creyente, sin afirmar una equivalencia conceptual con el lenguaje de los autores bíblicos, sino señalando posibles articulaciones teológicas. El reconocimiento se relaciona con el llamado a velar ante realidades internas y externas (cf. Mt 26,41; 1 Pe 5,8) y la diferenciación reflexiva con el discernimiento de pensamientos, deseos e intenciones ante Dios (cf. Hb 4,12; Jr 17,9; 1 Jn 3,20). La desidentificación parcial se usa aquí en sentido descriptivo: permite reconocer pensamientos, deseos o estados afectivos sin asumírselos automáticamente como expresión de la identidad o voluntad propia. No implica una división ontológica del sujeto ni disminuye su responsabilidad moral. Esta noción puede dialogar con la teología paulina de la identidad en Cristo, aunque su desarrollo excede el presente ensayo. Véanse, entre otros, H. G. Schutz y Colin Brown, "Guard, keep, watch", en *The new international dictionary of New Testament theology*, vol. 2, ed. por Colin Brown (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976), 132-137; Ludwig Koehler, Walter Baumgartner y Johann J. Stamm, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, trad. y ed. por Mervyn E. J. Richardson, 2 vols. (Leiden: Brill, 2001), s. vv. בִּינָה, בִּינָה; y Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 390-412, 534-537.

De modo que no soy yo quien hace aquello, sino el pecado que habita en mí (v. 17).

Y si hago lo que no quiero, ya no soy yo quien lo hace, sino el pecado que habita en mí (v. 20).

Aquí, el pecado aparece como un poder activo: actúa, engaña, mata y produce. No se presenta solo como una falta moral aislada, sino como algo que habita y opera en la experiencia humana afectada por el pecado. La persona sigue siendo responsable de su respuesta, aunque la inclinación al pecado no surge inicialmente de una decisión deliberada.

Como muestran especialmente los vv. 15-16, Pablo describe una tensión en la que la persona reconoce que ciertas acciones y deseos no expresan plenamente aquello que realmente quiere. Trasladada al plano de la experiencia personal, esta dinámica podría expresarse así: “Tengo esta tendencia, pero no soy esa tendencia. No la niego; la reconozco como parte de mi experiencia. Sin embargo, no me identifico con ella; no define quién soy. Tomo posición frente a ella y anhelo no actuar conforme a esos impulsos, aunque también sé que ese anhelo, por sí solo, no basta”. Siguiendo con esta línea de pensamiento, Santiago 1,14-15 ofrece una secuencia esclarecedora: “[...] Cada uno es tentado cuando se deja llevar y seducir por sus propios malos deseos (*epithymía*). El fruto de estos malos deseos (*epithymía*), una vez concebidos, es el pecado; y el fruto del pecado, una vez cometido, es la muerte”.

Esta dinámica no explica el origen último del deseo, que remite a la existencia humana afectada por el pecado, sino el proceso por el cual conduce al pecado consumado. Santiago describe cómo el deseo desordenado puede atraer y seducir a la persona hasta el consentimiento y la acción. Así, el deseo manifiesta la influencia del *pecado*, pero no constituye por sí mismo el pecado consumado; la responsabilidad surge con la respuesta voluntaria de la persona. También aquí se distinguen dos aspectos de la experiencia: los malos deseos (*epithymía*) y el sujeto que puede dejarse seducir por ellos.¹⁴

¹⁴ Jirí Moskala señala que, según St 1,14-15, el deseo desordenado no constituye todavía pecado en sí mismo, pues “unless cherished, this wrong desire is not yet sin”; el pecado surge cuando la

A diferencia de Romanos 7, donde el énfasis recae en la tensión que experimenta la persona, Santiago pone el acento en el proceso por el que termina consintiendo el deseo. Describe a quien es tentado como alguien que es “arrastrado” (*exelkómenos*) y “seducido” (*deleazómenos*) por su propia *epithymía*. El deseo no solo impulsa desde dentro, sino que también presenta su objeto como atractivo, prometiendo alivio, placer o algún bien aparente, hasta que la persona consiente en seguirlo.¹⁵

Algo semejante ocurre cuando alguien que desea dejar de fumar sabe que el cigarrillo perjudica su salud, pero termina cediendo porque el alivio inmediato o el placer prometido llegan a resultarle más persuasivos que las razones para resistir. En ese proceso, la persona puede comenzar a distanciarse de aquello que la invitaba a no ceder —sus convicciones, su juicio moral o la “voz de su conciencia”— y terminar justificando una conducta que antes rechazaba.

El problema, por tanto, no es el distanciamiento en sí mismo, sino aquello respecto de lo cual la persona toma distancia internamente.¹⁶ Así como puede resultar perjudicial distanciarse del llamado a obedecer a Dios, también puede ser necesario tomar distancia de pensamientos acusatorios o autorreproches invasivos, persistentes o desproporcionados que no reflejan adecuadamente la enseñanza de las Escrituras ni la identidad

persona cultiva ese deseo y cede a él. Véase Moskala, “Origin of sin and salvation according to Genesis 3”, 130.

¹⁵ Véanse Douglas J. Moo, *The letter of James*, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 71-79; Ralph P. Martin, *James*, Word Biblical Commentary 48 (Dallas, TX: Word Books, 1988), 35-37; y Peter H. Davids, *The Epistle of James: A commentary on the Greek text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982), 128-130.

¹⁶ Dado el peso histórico de categorías del pensamiento griego en la teología cristiana, resulta necesario distinguir entre dichas construcciones filosóficas y el modo en que la Escritura describe al ser humano (véase R. A. Kerbs, *Deconstrucción de la teología cristiana I: desde los presocráticos hasta la ortodoxia protestante*, vol. 3 [Libertador San Martín, Entre Ríos: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2023], 207-297). Términos como “carne” (*sarx*), “conciencia”, “mente”, “yo” o “fruto” no deben entenderse como entidades metafísicas separadas, sino como expresiones que describen dinámicas de la experiencia humana. La diferenciación entre movimientos internos no implica dividir ontológicamente al sujeto, sino reconocer que la persona puede experimentar deseos, pensamientos e impulsos ante los cuales responde de manera automática o reflexiva.

que Dios otorga al creyente. En este sentido, Juan escribe: “En esto sabemos que somos de la verdad, y aseguraremos nuestro corazón delante de él, pues si nuestro corazón nos reprende, Dios es mayor que nuestro corazón, y él sabe todas las cosas (1 Jn 3,19-20).¹⁷

Este pasaje muestra que no toda impresión de la conciencia debe identificarse con la “voz de Dios”. La conciencia cumple una función importante, pero, como parte de la experiencia humana afectada por el pecado, también puede equivocarse, endurecerse o corromperse. Por eso, necesita ser continuamente iluminada y orientada por el Espíritu y por la Palabra de Dios.¹⁸ En la misma línea, Elena G. de White sostiene, por un lado, que “se requiere nuestra atención ferviente para distinguir la voz que habla de parte de Dios. Debemos resistir y vencer la inclinación y obedecer la voz de la conciencia ...”.¹⁹ Pero también advierte:

La conciencia no ha de tomar el lugar de un “así dice el Señor”. No todas las conciencias armonizan entre sí, ni son igualmente inspiradas. Algunas conciencias están muertas, cauterizadas como con un hierro candente. Los hombres pueden estar concienzudamente equivocados así como concienzudamente en lo correcto. Pablo no creía en Jesús de Nazaret, y persiguió a los cristianos de ciudad en ciudad, creyendo realmente que estaba sirviendo a Dios.²⁰

Por tanto, no todo pensamiento, impresión o intuición interior proviene de Dios. Nuestras convicciones morales, al igual que nuestros deseos y emociones, deben ser examinadas a la luz de las Escrituras. Esta distinción también ayuda a comprender que no todo malestar relacionado con el pecado tiene el mismo origen ni conduce al mismo resultado, tal como escribe Pablo: “La tristeza que proviene de Dios produce arrepentimiento para salvación, y de ésta no hay que arrepentirse, pero la tristeza que proviene del mundo produce muerte” (2 Co 7,10).²¹

¹⁷ Este pasaje constituye otro ejemplo del patrón descriptivo identificado: la experiencia interna es reconocida y evaluada ante Dios sin identificarse automáticamente con su juicio definitivo.

¹⁸ Véanse Job 11,7-9; Is 55,8-9; Ec 3,11; Rm 11,33-34; 1 Co 8,7; 2 Tm 4,2; Tt 1,15; y Hb 10,22.

¹⁹ Elena G. de White, *Mensajes selectos*, t. 1 (Mountain View, CA: Pacific Press, 1966), 31.

²⁰ Elena G. de White, *Mente, carácter y personalidad*, t. 1 (Miami, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2007), 320.

²¹ Véase la nota sobre el patrón descriptivo identificado en diversos textos bíblicos.

La tristeza según Dios no conduce simplemente al dolor por el fracaso, sino al arrepentimiento, a la aceptación del perdón y a la restauración de la relación con Dios (2 Co 7,10; Sal 51,1-12; Lc 22,61-62; Jn 21,15-17). Así ocurrió con David y Pedro, quienes, aunque reconocieron la gravedad de su pecado, respondieron buscando misericordia y restauración. En cambio, la tristeza según el mundo puede centrarse en el remordimiento, la vergüenza o las consecuencias del propio fracaso sin conducir a Dios (2 Co 7,10).

Judas y Saúl representan ejemplos de un dolor que no llevó al arrepentimiento transformador, sino a la desesperación y al alejamiento (Mt 27,3-5; 1 Sam 28,16-20; 31,4). En algunos casos, el sufrimiento puede estar motivado más por el orgullo herido, el temor a las consecuencias o la dificultad de aceptar la propia realidad que por un pesar genuino delante de Dios. Por eso, no todo sentimiento de culpa debe interpretarse como una señal de condenación; es necesario discernirlo delante de Dios para reconocer si ese dolor conduce al arrepentimiento y la esperanza o al aislamiento y la desesperación.

¿Es pecado sentir ira, celos o envidia?

Lo desarrollado hasta aquí permite abordar una pregunta práctica y pastoral: si la ira, los celos o la envidia aparecen entre las “obras de la carne” en Gálatas 5,19, ¿significa esto que el solo hecho de experimentar ira, celos o envidia constituye ya un pecado imputable delante de Dios?

No necesariamente. El mismo modo en que Pablo concluye la lista aporta una clave interpretativa. En Gálatas 5,21 advierte que “los que practican tales cosas” no heredarán el reino de Dios. Esta expresión indica que las “obras de la carne” son las acciones y modos de actuar propios de quien se deja gobernar por la carne. Por ello, cuando la lista menciona la ira, los celos o la envidia, no es necesario entender que condena el surgimiento involuntario de las reacciones afectivas propias de esas disposiciones, sino el hecho de consentirlas deliberadamente, cultivarlas y expresarlas en la conducta.

Esta interpretación armoniza con otras enseñanzas paulinas y del resto de las Escrituras.²² En Efesios 4,26 el apóstol exhorta: “Enójense, pero no pequen”. La ira, por sí misma, en tanto reacción afectiva, no constituye necesariamente un pecado; el pecado aparece cuando la persona la alimenta, consiente en seguirla y esta conduce a acciones contrarias al amor y al dominio propio. No deja de ser significativo que, en la lista de las obras de la carne, Pablo emplee el término *thymoi*, que algunas versiones traducen como “arrebatos de ira” (NTV, NVI), subrayando no el simple enojo, sino su manifestación descontrolada.

Incluso Jesús experimentó ira: “Jesús los miró con enojo y tristeza, al ver la dureza de sus corazones” (Mc 3,5). Su indignación fue santa, es decir, apropiada, justa y plenamente sometida a la voluntad del Padre. Esto confirma que el surgimiento de una reacción afectiva no constituye, por sí mismo, un pecado. *La cuestión decisiva delante de Dios no es simplemente aquello que la persona experimenta, sino la manera en que responde voluntariamente a ello.*

Así, una reacción afectiva llega a constituir pecado cuando la persona consiente voluntariamente en seguirla y la expresa bajo el gobierno de la carne, en una dirección contraria al fruto del Espíritu. En cambio, cuando la persona responde a esa experiencia bajo el señorío de Cristo y guiada por el Espíritu hacia aquello que es bueno, justo y amoroso, esa misma experiencia no constituye, por sí misma, un pecado delante de Dios.²³

A su vez, las Escrituras no presentan la experiencia afectiva humana como algo pecaminoso en sí mismo, ni sugieren que la santificación

²² En esta misma línea, desde un abordaje más sistemático del pecado, John M. Fowler sostiene que “la tendencia al pecado o la tentación de pecar no constituyen pecado. Ninguno de los dos constituye una rebelión contra Dios”; por el contrario, “ceder al pecado y cometer un acto pecaminoso, quebrantando así la ley divina, nos separa de Dios y nos hace culpables delante de él”. Véase Fowler, “Pecado”, 292-293.

²³ Las exhortaciones bíblicas no se dirigen a la carne para que llegue a ser obediente, sino a la persona para que responda voluntariamente delante de Dios. Pablo afirma que “los designios de la carne [...] no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden” (Rm 8,7). Por ello, la respuesta cristiana no consiste en lograr que la carne obedezca, sino en no seguir sus deseos (Ga 5,16), hacer morir las obras del cuerpo por el Espíritu (Rm 8,13) y vivir guiados por él (Ga 5,18.25). De modo similar, 2 Co 10,5 muestra que la obediencia corresponde a la persona que lleva sus pensamientos cautivos a Cristo, no a los deseos o impulsos considerados en sí mismos.

consista en eliminar toda reacción emocional. Más bien, invitan a discernir su naturaleza, su orientación y la manera en que respondemos a ella: “Todo tiene su tiempo, y todo lo que se quiere debajo del cielo tiene su hora” (Ec 3,1), incluso nuestras experiencias afectivas (*cf.* 3,2-8). Además, algunos pasajes muestran que es posible experimentar simultáneamente emociones diversas e, incluso, aparentemente contrarias: temor y confianza (“en el día que temo, yo en ti confío”, Sal 56,3), tristeza y esperanza (Rm 5,3; 2 Co 7,10; 1 Ts 4,13; St 1,2). Tal como expresa Pablo,

Tenemos este tesoro en vasos de barro, para que se vea que la excelencia del poder es de Dios, y no de nosotros, que estamos atribulados en todo, pero no angustiados; en apuros, pero no desesperados; perseguidos, pero no desamparados; derribados, pero no destruidos (2 Co 4,7-9).

Estas tensiones no reflejan una contradicción espiritual, sino la realidad de una vida en la que la fragilidad humana y la acción sustentadora de Dios se hacen presentes simultáneamente.

La paradoja de la ley: el pecado toma ocasión del mandamiento

En Romanos 7, Pablo describe un fenómeno complejo: la ley, siendo buena en sí misma, puede ser utilizada por el pecado para intensificar la transgresión:

Porque mientras vivíamos en la carne, las pasiones pecaminosas estimuladas por la ley actuaban en nuestros miembros y producían frutos que llevan a la muerte (v. 5).

Pero el pecado se aprovechó del mandamiento y despertó en mí toda clase de codicia, porque sin la ley el pecado está muerto (v. 8).

[...] cuando vino el mandamiento, el pecado cobró vida y yo morí. Entonces me di cuenta de que el mismo mandamiento que debía darme vida, me llevó a la muerte porque el pecado se aprovechó del mandamiento y me engañó, y por medio de él me mató (vv. 9-11).

[...] el pecado, para demostrar que es pecado, produjo en mí la muerte por medio de lo que es bueno, a fin de que por medio del mandamiento llegara a ser extremadamente pecaminoso (v. 13).

Los verbos que Pablo utiliza son particularmente significativos. El sujeto de la acción no es la ley, sino el pecado: este “toma ocasión” del mandamiento (*aphormēn labousa*, v. 8), “produce” toda clase de codicia (*kateirgasato*, v. 8), “cobra vida” (*anezēsen*, v. 9), “engaña” y “mata” por medio del mandamiento (v. 11). Por ello, buena parte de la exégesis contemporánea entiende que Pablo no atribuye a la ley la producción del pecado, sino que describe cómo el pecado se sirve activamente de la ley como ocasión para intensificar su acción y haciéndolo más manifiesto.²⁴

La ley permanece santa, justa y buena (v. 12); lo que cambia es el uso que el pecado hace de ella (*cf.* 1 Co 15,56). En este sentido, la presencia del mandamiento puede convertirse en el contexto en el que se exagera el deseo de transgresión. En otras palabras, *el problema nunca reside en el mandamiento, sino en la manera en que el pecado se sirve de él.*

Esta dinámica recuerda, en cierto modo, el relato de Génesis 3, donde la serpiente no induce a Eva mediante un mandato propio, sino distorsionando el mandamiento de Dios y presentándolo como motivo de desconfianza, con el resultado de incitar un deseo de transgredir (Gn 3,1-6). Resulta significativo que ambos relatos compartan elementos centrales como el mandamiento, el engaño, el deseo y la muerte como consecuencia de la transgresión. Sin afirmar que Pablo esté desarrollando aquí una interpretación explícita de Génesis 3, la convergencia de estos elementos permite observar una dinámica similar: aquello que procede de Dios

²⁴ Sobre el sentido de las expresiones griegas *aphormēn labousa*, *kateirgasato* y *anezēsen* en Rm 7,8-9, así como la relación entre la ley y el pecado en este capítulo, véanse los comentarios citados. Aunque difieren en su explicación, coinciden en que Pablo describe más que la simple revelación de un pecado existente. El sujeto de la acción no es la ley, sino el pecado, que aprovecha el mandamiento para desplegar su actividad. Véanse Mario Veloso, “Ley de Dios”, en *Tratado de teología adventista del séptimo día*, 524, 533; Schreiner, *Romans*, 342-421; Dunn, *Romans 1-8*, 357-411; Moo, *The Epistle to the Romans*, 409-467; y C. E. B. Cranfield, *La Epístola a los Romanos* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993), 139-162.

como expresión de su voluntad puede ser distorsionado por el engaño y convertirse en ocasión para la desobediencia.²⁵

Resulta igualmente llamativo que, en el relato de Génesis 4, la primera aparición del término “pecado” (*ḥaṭṭāʾt*) la Escritura lo presente personificado: “está a la puerta” y “hacia ti será su deseo”, mientras Caín es exhortado a dominarlo (Gn 4,7). Sin establecer una dependencia literaria directa, esta representación constituye un significativo antecedente del recurso paulino de personificar al *pecado* como un poder que actúa sobre el ser humano (Rm 5-8) y de personificar la carne, atribuyéndole deseos contrarios al Espíritu (Ga 5,16-17).

Desde esta perspectiva, puede comprenderse por qué un mandamiento recibido únicamente como prohibición puede convertirse en ocasión para la rebelión, el endurecimiento o, incluso, la intensificación del deseo de transgredir. No porque el mandamiento produzca tales efectos por sí mismo, sino porque el pecado encuentra en él una oportunidad para manifestar su poder (Rm 7,8.11.13). Esta dinámica se comprende a la luz de la afirmación de Pablo: “Las intenciones de la carne llevan a la enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden” (Rm 8,7).

Así, el encuentro entre la ley, el pecado y la carne da lugar a una dinámica paradójica: cuando el pecado utiliza la ley como ocasión, esta pone de manifiesto e intensifica la realidad del pecado en la experiencia humana; pero, al mismo tiempo, revela la bondad de la voluntad de Dios y puede suscitar en la persona el reconocimiento de esa bondad y el deseo de obedecerla desde el hombre interior:

Podemos decir, entonces, que la ley es santa, y que el mandamiento es santo, justo y bueno (v. 12).

Sabemos que la ley es espiritual [...] (v. 14).

Y si hago lo que no quiero hacer, compruebo entonces que la ley es buena (v. 16).

[...] el desear el bien está en mí, pero no el hacerlo (v. 18).

²⁵ Véase Cranfield, *La Epístola a los Romanos*, 146.

Porque, según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero encuentro que hay otra ley en mis miembros, la cual se rebela contra la ley de mi mente [...] (vv. 22-23).

[...] Así que yo mismo, con la mente, sirvo a la ley de Dios, pero con la naturaleza humana sirvo a la ley del pecado (v. 25).

Estas afirmaciones muestran que la ley no solo revela el pecado, sino también la bondad de Dios, frente a la cual la persona puede experimentar un verdadero deseo de obediencia. A la vez, evidencian que las inclinaciones contrarias a Dios no siempre surgen de una decisión voluntaria inmediata, sino de la acción persistente del pecado en la carne.

En contraste con la dinámica observada en Génesis 3, desarrollada teológicamente por Pablo en Romanos 7, los relatos de la tentación de Jesús muestran al Hijo respondiendo ante el tentador mediante una recepción fiel de la Palabra de Dios. Allí donde el engaño había llevado a la humanidad a reinterpretar el mandamiento como ocasión de desobediencia, Jesús permanece orientado hacia la voluntad divina (Mt 4,1-11).

La solución al dominio del pecado (Rm 7,24) no consiste en intentar vencerlo mediante el esfuerzo humano por guardar la ley, sino en el sacrificio de Jesús (v. 25) y la acción liberadora del Espíritu, tema que Pablo desarrolla inmediatamente en Romanos 8 y que será considerado en el apartado siguiente. Pablo expresa esta transición con las siguientes palabras:

Pues lo que la ley no pudo hacer, ya que era débil por causa de la carne, Dios lo hizo: enviando a su propio Hijo en semejanza de carne de pecado y como ofrenda por el pecado, condenó al pecado en la carne, para que el requisito de la ley se cumpliera en nosotros, que no andamos conforme a la carne, sino conforme al Espíritu (Rm 8,3-4; LBLA).

¿Quién combate contra quién? Elegir a quién seguir

Otra confusión habitual respecto de Gálatas 5 consiste en identificar incorrectamente los sujetos del conflicto que Pablo describe. La oposición que presenta no es entre el espíritu humano y el cuerpo, ni entre la *psyche* y el *sōma*, como en ciertas concepciones antropológicas griegas. Tampoco

describe simplemente una lucha entre un yo consciente y sus inclinaciones internas. La oposición fundamental es entre el Espíritu (*Pneuma*) de Dios y la carne (*sarx*): “Porque el deseo de la carne es contra el Espíritu, y el del Espíritu es contra la carne; y estos se oponen entre sí” (Ga 5,17).

En este contexto, la carne (*sarx*) no designa una entidad ni una parte separada del ser humano, sino al ser humano en cuanto afectado por el pecado y orientado en oposición a Dios (Rm 7,18; 8,3-8). Esta influencia afecta a la persona en su totalidad: pensamientos, deseos, afectos, y también su capacidad de responder voluntariamente delante de Dios (Rm 8,5-8; Ga 5,17-21).

El ser humano no puede liberarse del dominio del pecado ni vivir conforme a la voluntad divina por sus propios recursos. Su responsabilidad consiste en responder a la acción del Espíritu y andar bajo su dirección. Por eso, Pablo exhorta: “Vivan según el Espíritu, y no satisfagan los deseos de la carne” (Ga 5,16).

El énfasis recae en una vida guiada por el Espíritu; no satisfacer los deseos de la carne es consecuencia de esa dirección, no el resultado de un esfuerzo autónomo por vencerla. Pablo no afirma que la carne desaparezca durante la existencia presente, sino que, por medio del Espíritu, sus obras pueden ser llevadas a muerte (cf. Rm 8,13). La transformación plena pertenece a la consumación futura en Cristo.

La responsabilidad humana, por tanto, no debe entenderse como la expresión de una voluntad autónoma, es decir, como una capacidad de responder voluntariamente al margen de la iniciativa de Dios, ni como una capacidad moralmente neutral. En la perspectiva paulina, el ser humano se encuentra bajo el dominio del *pecado* y no posee en sí mismo la capacidad de reconciliarse con Dios ni de responder adecuadamente a él al margen de su gracia. La reconciliación procede de la iniciativa divina manifestada en Cristo, y la respuesta de la persona es posibilitada por la acción del Espíritu.²⁶

²⁶ Para Pablo, el problema del ser humano no consiste únicamente en cometer pecados, sino en vivir bajo el dominio del pecado (Rm 3,9; 5,21; 6,6.12-14.17-20). Bajo este dominio, el ser humano no busca a Dios (Rm 3,11), la carne no se somete a su ley (Rm 8,5-8) y las pasiones pecaminosas actúan en sus miembros (Rm 7,5), llevándolo a seguir los deseos de la carne y de

Sin embargo, precisamente porque Dios toma la iniciativa y obra en la persona, esta no queda reducida a la pasividad. Aun antes de la conversión, Dios llama al ser humano y actúa en él para hacerlo capaz de responder. Por ello, la responsabilidad de esa respuesta no surge de una capacidad autónoma, sino de la iniciativa divina, que interpela a la persona sin forzarla y hace posible una respuesta voluntaria a su gracia.²⁷

En el creyente, esta responsabilidad adquiere una nueva dimensión. Por su unión con Cristo y la presencia del Espíritu, la persona ha sido liberada del dominio del *pecado* y llamada a andar conforme al Espíritu. Este “andar” es caminar en libertad. Por eso, la obra del Espíritu no anula la libertad, sino que la hace posible y la sostiene. A su vez, precisamente porque se trata de una respuesta voluntaria y real de la persona, la acción del Espíritu no elimina la posibilidad de resistir su acción; más bien, la libera y capacita progresivamente para vivir orientada hacia Dios.²⁸

los pensamientos (Ef 2,3). Por ello, permanece débil, impío y enemigo de Dios (Rm 5,6-10). La reconciliación no puede surgir de la iniciativa humana, sino de la acción divina manifestada en Cristo y realizada por el Espíritu (Rm 5,8-10; 2 Co 5,18-20). Aunque esta formulación sigue principalmente la argumentación paulina, presenta afinidad con el análisis de la naturaleza pecaminosa y de la incapacidad espiritual desarrollado por George R. Knight, “The sinful nature and spiritual inability”, en *Salvation: Contours of Adventist soteriology*, 159-171.

²⁷ Hay responsabilidad humana porque, aun cuando Dios entrega a la humanidad a las consecuencias de su rechazo (Rm 1,24.26.28), no deja de revelarse y llamarla al arrepentimiento (Rm 1,19-20; 2,4; cf. Rm 10,21; 2 Co 5,20). Aun antes de la conversión, la iniciativa divina antecede toda respuesta humana y confronta al ser humano con su llamado (Rm 2,4; cf. Jn 6,44; 12,32). Esta acción divina no fuerza la respuesta humana, sino que interpela a la persona y la confronta con el llamado de Dios, de modo que queda sin excusa delante de él (Rm 1,20; 2,1; cf. Hch 7,51; Mt 23,37). Para un tratamiento de esta temática en el marco de la teología sistemática, coherente en términos generales con la comprensión paulina aquí propuesta, véase George R. Knight, “The grace that comes before saying grace”, en *Salvation: Contours of Adventist soteriology*, 287-299.

²⁸ Del mismo modo, la responsabilidad del creyente se comprende a la luz de la iniciativa divina. Por su unión con Cristo, es liberado del dominio del pecado y recibe el Espíritu para vivir conforme a él, presentarse a Dios, llevar fruto y pertenecer a Cristo (Rm 6,3-18.22; 7,4; 8,1-14; Ga 5,16-18). Sin embargo, esta nueva vida no elimina la posibilidad de pecar. Mientras permanece el conflicto entre la carne y el Espíritu, el creyente puede ceder a los deseos de la carne y manifestar sus obras; por ello, Pablo exhorta a no dejar reinar el pecado, andar conforme al Espíritu y no satisfacer los deseos de la carne (Rm 6,12-13; 8,12-13; Ga 5,16-17.25; cf. Ef 4,30). Para un desarrollo sistemático de la salvación y la santificación en esta línea, véanse Ivan T. Blazen, “Salvación”, en *Tratado de teología adventista del séptimo día*, 308-356; e Ivan T. Blazen, “The grace that justifies and sanctifies”, en *Salvation: Contours of Adventist soteriology*, 301-313.

Sin embargo, esta responsabilidad no se ejerce de manera idéntica en todas las personas, etapas de la vida o circunstancias, sino en relación con la revelación recibida y la respuesta posible delante de Dios. La Escritura presenta el juicio divino como una evaluación justa que considera el conocimiento recibido, la comprensión de su voluntad y la respuesta de cada persona. Aunque toda la humanidad comparte una existencia afectada por el *pecado* y necesita la gracia divina, la responsabilidad personal se ejerce conforme a la luz recibida y a las circunstancias concretas.²⁹ Esta comprensión coincide con la afirmación de Elena G. de White de que, aunque el ejercicio de la voluntad y el esfuerzo humano tienen su propia esfera, no constituyen en sí mismos la fuente de la transformación interior:

La educación, la cultura, el ejercicio de la voluntad, el esfuerzo humano, todos tienen su propia esfera, pero para esto no tienen ningún poder. Pueden producir una corrección externa de la conducta, pero no pueden cambiar el corazón; no pueden purificar las fuentes de la vida. Debe haber un poder que obre desde el interior, una vida nueva de lo alto, antes que los hombres puedan ser cambiados del pecado a la santidad. Ese poder es Cristo. Sólo su gracia puede vivificar las facultades muertas del alma y atraerlas a Dios, a la santidad.³⁰

De esta forma, así como la carne produce deseos y obras (Ga 5,17.19), el Espíritu produce fruto: “amor, gozo, paz...” (Ga 5,22-23). La expresión griega *ho de karpòs tou Pneûmatos* señala que este fruto procede del Espíritu y no de la capacidad humana autónoma. El creyente no lo genera por sí mismo, sino que este se hace visible en su vida al permanecer bajo la dirección del Espíritu, viviendo y andando conforme a él (Ga 5,16.18.25).

²⁹ La responsabilidad delante de Dios no es idéntica en todas las personas, sino que guarda relación con la luz recibida, el conocimiento de la voluntad divina y las posibilidades reales de respuesta (Lc 12,47-48; Rm 2,12-16). Este criterio permite comprender situaciones en las que la capacidad de discernimiento y respuesta consciente se encuentra significativamente limitada, como en las primeras etapas de la vida o en personas con discapacidades cognitivas o condiciones que afectan gravemente dichas capacidades. Esto no niega la necesidad universal de la gracia, sino que reconoce que Dios juzga a cada persona con perfecta justicia conforme a la revelación recibida y sus posibilidades reales de respuesta. Esta comprensión presenta afinidad con la distinción propuesta por Reyes entre la afectación universal del pecado y la responsabilidad individual. Véase Reyes, “Un análisis del concepto de depravación total en el libro *Salvation: Contours of Adventist soteriology* — Parte III: Una propuesta del concepto”, 193-221.

³⁰ Elena G. de White, *El camino a Cristo* (Miami, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2003), 16.

Esto no elimina la responsabilidad humana, sino que la sitúa en una respuesta voluntaria habilitada por el Espíritu. Por ello, Pablo exhorta: “Vivan según el Espíritu, y no satisfagan los deseos de la carne” (Ga 5,16).

Este mandato presupone que la oposición de la carne continuará presente en la existencia actual, pero también que la persona puede responder a la dirección del Espíritu y, con su auxilio, no dejarse gobernar por esos deseos. La cuestión no es la ausencia de deseos contrarios, sino aquello que orienta la vida del creyente. La carne no desaparece en el presente, pero la persona puede vivir conforme al Espíritu.

Así, un creyente puede experimentar ira sin entregarse a ella de manera pecaminosa (Ef 4,26), o sentir temor y, aun así, responder con confianza y dependencia de Dios: “El día en que temo, yo en ti confío” (Sal 56,3-4; cf. 2 Co 7,5-6). Esta dinámica alcanza su expresión perfecta en Jesús durante el Getsemaní, donde reconoce la intensidad de su angustia y, sin negarla, somete su voluntad al Padre: “No sea como yo quiero, sino como tú” (Mt 26,39). Jesús no niega la realidad de su experiencia interior, pero tampoco permite que esta determine su obediencia al Padre. En esa línea, Elena G. de White señala:

No puedes dominar como deseas tus impulsos y emociones, pero puedes dominar la voluntad y lograr un cambio completo en tu vida. Sometiendo tu voluntad a Cristo, tu vida se ocultará con Cristo en Dios, y se unirá al poder que está por encima de todos los principados y las potestades [...].³¹

El tentado necesita comprender la verdadera fuerza de la voluntad. Ella es el poder gobernante en la naturaleza del hombre, la facultad de decidir y elegir. Todo depende de la acción correcta de la voluntad [...] Muchos se arruinarán mientras esperan y desean vencer sus malas inclinaciones. No someten su voluntad a Dios.³²

Todas las cosas dependen de la correcta acción de la voluntad. Dios ha dado a los hombres el poder de elegir; depende de ellos el ejercerlo. No podéis cambiar vuestro corazón, ni dar por vosotros mismos sus afectos a Dios; pero podéis elegir servirle. Podéis darle vuestra voluntad, para que él obre en vosotros, tanto el

³¹ Elena G. de White, *Mente, carácter y personalidad*, t. 2 (Miami, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2007), 335.

³² Elena G. de White, *El ministerio de curación* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1959), 131.

querer como el hacer, según su voluntad. De ese modo vuestra naturaleza entera estará bajo el dominio del Espíritu de Cristo [...].³³

En resumen, el ejercicio de la voluntad no consiste en eliminar las emociones, los deseos o las inclinaciones, sino en tomar posición frente a ellos y responder voluntariamente a la acción del Espíritu, entregándose a Dios para que obre en la persona tanto el querer como el hacer conforme a su voluntad (Flp 2,13). De este modo, la vida cristiana no se caracteriza por la supresión de los deseos de la carne, sino por una creciente conformidad con la voluntad de Dios. Así, mientras el fruto del Espíritu se manifiesta cada vez más en la vida (Ga 5,22-23), el ser humano va expresando progresivamente la libertad que ya le ha sido otorgada en Cristo (Ga 5,1.25; cf. Rm 8,12-14).

La crucifixión de la carne

En la parte final del capítulo, Pablo afirma: “Los que son de Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y deseos” (Ga 5,24). El verbo en aoristo *estaurōsan* (“crucificaron”) presenta esta realidad como un acto decisivo asociado a la pertenencia a Cristo, que marca una nueva relación del creyente con la carne. Resulta significativo que Pablo describa esta realidad a partir de la identidad de aquellos que “son de Cristo” y no mediante un mandato aislado como “crucifiquen la carne”.

El orden de la afirmación no es indiferente: Pablo no dice que quienes crucifican la carne llegan a pertenecer a Cristo, sino que quienes pertenecen a Cristo han crucificado la carne. La nueva identidad precede así a la nueva manera de vivir. La crucifixión de la carne se presenta, por tanto, como consecuencia de la unión con Cristo y de la participación en la vida del Espíritu, más que como el resultado de un esfuerzo humano autónomo.³⁴

³³ White, *El camino a Cristo*, 47.

³⁴ Esta tensión entre una realidad ya inaugurada y una consumación aún esperada constituye una dinámica recurrente de la narrativa bíblica. Las promesas divinas alcanzan cumplimientos históricos reales, pero permanecen orientadas hacia su realización plena futura. Esta dinámica, conocida como “ya, pero todavía no”, hunde sus raíces en la estructura veterotestamentaria de promesas cumplidas parcialmente y proyectadas hacia una consumación definitiva y encuentra

Sin embargo, este acto no implica la desaparición inmediata de la influencia de la carne ni del conflicto con el Espíritu. Interpretarlo así contradiría tanto Gálatas 5,17 como el desarrollo de Romanos 8. La crucifixión expresa una ruptura decisiva con el antiguo señorío de la carne, no su erradicación en la existencia presente. Pablo no afirma simplemente que fue crucificada la carne, sino “la carne con sus pasiones y deseos”, indicando que la orientación propia del antiguo modo de vida ha sido llevada a la cruz.

En el mundo antiguo, la crucifixión representaba una condena irreversible, aunque la muerte podía producirse después de un período prolongado de sufrimiento.³⁵ Así, la orientación de la carne permanece como realidad presente, pero ya no define la identidad ni el señorío del creyente unido a Cristo. Esta comprensión armoniza con Romanos 8,13: “Porque si ustedes viven en conformidad con la carne (*sarx*), morirán; pero si dan muerte a las obras de la carne (*sōma*) por medio del Espíritu, entonces vivirán”.³⁶

El verbo *thanatoûte* (“hacen morir”), en tiempo presente, describe una acción continua. Pablo no presenta la acción del Espíritu como la desaparición inmediata de la carne durante la existencia presente, sino como la obra constante mediante la cual la persona, por medio del Espíritu, hace morir las obras del cuerpo (*sōma*), es decir, aquellas acciones que proceden de la carne (*sarx*).

Esta perspectiva también armoniza con la afirmación de 1 Juan 1,8: “Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros”. En la misma línea, Elena G. de White advierte contra la enseñanza de la llamada “carne santificada”:

en Cristo su expresión decisiva, pues en él los acontecimientos escatológicos comienzan a irrumpir en la historia, aunque aún esperan su cumplimiento final.

³⁵ Hans K. LaRondelle y Woodrow W. Whidden, “The grace of Christian perfection”, en *Salvation: Contours of Adventist soteriology*, ed. por Martin F. Hanna, Darius W. Jankiewicz y John W. Reeve (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2018), 319.

³⁶ Aunque algunas traducciones utilizan “carne” en ambas expresiones, Pablo emplea términos distintos: *sarx* (“carne”) en la primera y *sōma* (“cuerpo”) en la segunda.

Es errónea la enseñanza dada concerniente a lo que se llama la “carne santificada”. Todos pueden obtener ahora corazones santificados, pero es incorrecto pretender que en esta vida se puede tener carne santificada. El apóstol Pablo declara: “Yo sé que en mí, esto es, en mi carne, no mora el bien” (Rm 7,18). [...] Ningún ser humano en la tierra tiene carne santificada. Es una imposibilidad [...] Si bien es cierto que el pecado es perdonado en esta vida, sus resultados no son ahora suprimidos por completo.³⁷

Crucificar la carne no significa que esta haya sido erradicada durante la existencia presente, sino que el creyente ha roto con el antiguo modo de vida caracterizado por sus pasiones y deseos y ha sido llamado a vivir bajo la dirección continua del Espíritu. Es por la acción del Espíritu que la persona puede hacer morir las obras del cuerpo (Rm 8,13), mientras espera la consumación de la obra redentora, cuando Dios transformará definitivamente “el cuerpo de nuestra humillación” para hacerlo conforme al cuerpo glorioso de Cristo (Flp 3,20-21; cf. Rm 8,23).³⁸

Por ello, la experiencia del creyente no consiste en conquistar progresivamente una libertad que Cristo aún no hubiera obtenido, sino en vivir conforme a la nueva realidad que ya ha sido inaugurada en él. Por medio de la unión con Jesús, el creyente ha muerto al pecado y ha sido liberado de su señorío (Rm 6,2-7.17-18.22); por ello, el *pecado* ya no ejerce sobre él el dominio que antes tenía, aunque sigue siendo exhortado a no permitir que reine en su cuerpo mortal (Rm 6,12.14). Esta liberación no implica que el pecado haya desaparecido de la experiencia presente, pues el creyente todavía debe presentar su vida a Dios como instrumento de justicia (Rm 6,13) y perseverar viviendo conforme a la dirección del Espíritu (Ga 5,16.18.25).

De este modo, *la santificación no consiste en alcanzar una libertad que aún no existe, sino en vivir y expresar progresivamente la libertad que Cristo*

³⁷ Elena G. de White, *Mensajes selectos*, vol. 2 (Mountain View, CA: Pacific Press, 1967), 36, 38.

³⁸ Morir al pecado no significa eliminar la posibilidad de obedecerlo nuevamente, sino dejar de permanecer bajo su dominio (Rm 6,2.11-14.17-18). De igual modo, la crucifixión de la carne (Ga 5,24) no implica la desaparición inmediata del conflicto, sino la ruptura con el dominio de sus pasiones y deseos mediante la unión con Cristo. Así como el faraón, después del éxodo, intentó recuperar el dominio que había perdido sobre Israel, así también el pecado, aunque ha perdido su señorío sobre quienes están en Cristo, procura todavía ejercer su poder sobre ellos mediante sus deseos.

ya ha otorgado por medio de su obra, mientras el Espíritu va conformando progresivamente la vida del creyente a esa nueva realidad (Ga 5,1.25; cf. Rm 8,12-14). El dominio del pecado ha sido quebrantado en Cristo, aunque su influencia continúa presente en la experiencia del creyente hasta la redención final del cuerpo (Rm 8,23; cf. 1 Co 15,22-26).

Implicaciones pastorales: acompañar la lucha sin condenar la tentación

Gálatas 5 ofrece una visión profundamente espiritual del ser humano. La persona no es responsable de la mera aparición de todo pensamiento, deseo o inclinación que surge en su experiencia, pues muchos de estos movimientos pertenecen a la existencia humana afectada por el pecado. Sin embargo, sí es responsable de la respuesta voluntaria que da a ellos y de la dirección hacia la cual orienta su vida: seguir los deseos de la carne o andar conforme al Espíritu.

El creyente no está llamado a transformar la carne mediante sus propios recursos, sino a vivir bajo la acción del Espíritu, quien produce su fruto y capacita progresivamente para responder conforme a Dios. Esta distinción tiene importantes implicaciones pastorales, pues muchos creyentes experimentan culpa por deseos, pensamientos o impulsos que aparecen sin haber sido buscados ni aprobados voluntariamente.

Tampoco la respuesta consiste en un esfuerzo humano centrado únicamente en controlar o suprimir aquello que se experimenta. Como muestra Pablo en Romanos 7, el pecado puede servirse incluso del mandamiento para intensificar deseos contrarios a Dios (Rm 7,7-8). Por ello, la transformación no surge de una lucha centrada exclusivamente en el control personal, sino de reconocer la necesidad de Cristo y vivir bajo la dirección del Espíritu.

La clave no está en eliminar cada inclinación antes de acercarse a Dios, sino en orientar la mirada hacia Cristo y andar por el Espíritu aun cuando se continúe experimentando deseos o inclinaciones contrarias a su voluntad: “Los que viven conforme a la carne ponen la mente en las cosas de la

carne, pero los que viven conforme al Espíritu, en las cosas del Espíritu” (Rm 8,5). En este sentido, Elena G. de White resume de manera especialmente clara esta perspectiva pastoral:

Quando pensamos mucho en nosotros mismos, nos alejamos de Cristo, la fuente de la fortaleza y la vida. Por esto Satanás se esfuerza constantemente por mantener la atención apartada del Salvador, a fin de impedir la unión y comunión del alma con Cristo. Valiéndose de los placeres del mundo, los cuidados, perplejidades y tristezas de la vida, así como de nuestras propias faltas e imperfecciones, o de las ajenas, procura desviar nuestra atención hacia todas estas cosas, o hacia algunas de ellas. No nos dejemos engañar por sus maquinaciones. Con demasiada frecuencia logra que muchos, realmente concienzudos y deseosos de vivir para Dios, se detengan en sus propios defectos y debilidades, y separándolos así de Cristo, espera obtener la victoria. No debemos hacer de nuestro yo el centro de nuestros pensamientos, ni alimentar ansiedad ni temor acerca de si seremos salvos o no. Todo esto desvía el alma de la Fuente de nuestra fortaleza. Encomendemos a Dios la custodia de nuestra alma, y confiemos en Él. Hablemos del Señor Jesús y pensemos en Él. Piérdase en Él nuestra personalidad. Desterremos toda duda; disipemos nuestros temores. Digamos con el apóstol Pablo: “Vivo; mas no ya yo, sino que Cristo vive en mí: y aquella vida que ahora vivo en la carne, la vivo por la fe en el Hijo de Dios, el cual me amó, y se dio a sí mismo por mí.” (Ga 2,20) Reposemos en Dios. Él puede guardar lo que le hemos confiado. Si nos ponemos en sus manos, nos hará más que vencedores por medio de Aquel que nos amó.

Quando Cristo se humanó, vinculó a la humanidad consigo mediante un lazo que ningún poder es capaz de romper, salvo la decisión del hombre mismo. Satanás nos presentará de continuo incentivos para inducirnos a romper ese lazo, a decidir que nos separemos de Cristo. Necesitamos velar, luchar y orar, para que nada pueda inducirnos a elegir otro maestro; pues estamos siempre libres para hacer esto. Mantengamos por lo tanto los ojos fijos en Cristo, y Él nos preservará. Confiando en Jesús, estamos seguros. Nada puede arrebatarlos de su mano. Si le contemplamos constantemente, “somos transformados en la misma semejanza, de gloria en gloria, así como por el Espíritu del Señor”.³⁹

Si se quisiera resumir, de manera muy sintética, algunos aspectos fundamentales de la respuesta humana a la obra salvadora de Dios, podría expresarse de la siguiente manera:⁴⁰

³⁹ White, *El camino a Cristo*, 71, 72.

⁴⁰ El presente esquema describe la experiencia de la salvación en armonía con la creencia fundamental n.º 10 de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Desde una perspectiva soteriológica,

1. **Reconocer nuestra necesidad y nuestra incapacidad para salvarnos por nosotros mismos.** Este reconocimiento no nace de una capacidad humana autónoma, sino como respuesta a la obra del Espíritu, quien convence de pecado, ilumina nuestra situación delante de Dios y nos conduce al reconocimiento de nuestra necesidad de él (Jn 16,8; Rm 3,10-12; Jn 6,44; Sal 51,1-5; Jr 17,9; Ez 33,11).
2. **Reorientar nuestra vida hacia Dios, confiando en Jesús como único Salvador y Señor.** Esto no ocurre por mérito propio, sino como respuesta a la gracia que Dios mismo concede, llamándonos a responder con fe y arrepentimiento e iniciando una nueva relación con él (Mc 1,15; Jn 3,16; Rm 10,9-10; Ef 2,8-9; Rm 5,6-10).
3. **Vivir en unión con Cristo, en obediencia a Dios y junto a otros que también le siguen.** Esta vida nueva no surge de una autonomía espiritual independiente ni tiene como propósito ganar la salvación, sino que es una respuesta agradecida a la gracia recibida. El creyente permanece en Cristo y, guiado y fortalecido por el Espíritu, es capacitado progresivamente para vivir conforme a la voluntad de Dios. Esta transformación también se expresa en el amor hacia los demás y en la misión de compartir lo recibido, tanto mediante el testimonio como mediante el servicio (Jn 15,4-5; Ga 2,20; Rm 8,13-14; Flp 2,13; Ef 4,15-16; 1 Pe 1,15; 2 Co 5,18-20; Ga 6,9-10; Mt 20,26-28).
4. **Perseverar en el evangelio, volviendo a Cristo cada vez que nos desviamos y levantándonos nuevamente después de las caídas.** Esta perseverancia no consiste en una constancia autónoma ni en una ausencia de tropiezos, sino en permanecer en la gracia de Dios, quien completa la obra que inició en nosotros. Cuando la persona reconoce sus errores y vuelve a Cristo con arrepentimiento y fe, encuentra en él perdón, restauración y nueva fuerza para continuar. Esta esperanza descansa en la fidelidad de Dios, en la intercesión de Cristo y en el acompañamiento de la comunidad de fe. Todo ello ocurre con

estas dimensiones expresan la acción de la gracia divina y presentan correspondencia con la propuesta de George R. Knight sobre sus diversas manifestaciones: gracia preveniente, justificadora, transformadora, fortalecedora y perdonadora. Véase Knight, "The grace that comes before saving grace", 287-299. Véase también Blazen, "Salvación", 308-356.

la mirada puesta en su regreso y en la transformación definitiva que tendrá lugar cuando seamos plenamente conformados a su imagen (Flp 1,6; Hb 7,25; 1 Jn 1,9; 2,1; Rm 5,3-5; Hb 10,24-25; 1 Jn 3,2-3; Jds 24-25).

En cada una de estas dimensiones, la ley de Dios,⁴¹ comprendida a la luz de la obra de Cristo y aplicada por el Espíritu, cumple una serie de papeles fundamentales:

1. Revelación: revela la voluntad de Dios, muestra el pecado y conduce al reconocimiento de nuestra necesidad de la gracia divina (Jn 16,8-13; Rm 3,20.22-23).
2. Guía: conduce hacia Cristo como la única fuente de justicia y salvación. Esta función no desaparece después de la conversión, pues cada vez que la ley revela una ruptura con la voluntad divina, continúa llamando al arrepentimiento y a una renovada dependencia de Cristo (Ga 3,19-24; Mt 5,17-18; Rm 3,31; Jn 15,26).
3. Orientación: muestra la voluntad de Dios tal como Cristo la reveló y la vivió. La obediencia no constituye un medio para obtener la salvación, sino la expresión de una relación de amor con Dios (Jn 14,21.23; Mt 5,17-18; Rm 13,8-10).
4. Advertencia: advierte cuando la persona se aparta de la voluntad de Dios y la invita nuevamente al arrepentimiento, a la dependencia y a la restauración (1 Jn 3,4; Sal 19,11).

En ninguna etapa de la experiencia presente de la salvación la persona alcanza la erradicación completa y definitiva del *pecado* y sus efectos en esta vida. La obra transformadora de Dios es real y progresiva, pero su consumación pertenece a la glorificación futura, cuando Cristo regrese y transforme definitivamente nuestra existencia mortal conforme a su imagen (Rm 8,23; Flp 3,20-21; 1 Co 15,51-53). Mientras tanto, la vida cristiana consiste en permanecer en Cristo, andar conforme al Espíritu y perseverar en esa dirección, confiando en que Dios continuará realizando en nosotros la obra que comenzó hasta el día de Jesucristo (Flp 1,6).

⁴¹ Para un tratamiento más amplio de la ley, sus propósitos y su relación con la salvación, véase Veloso, "Ley de Dios", 517-555.

Esta visión permite acompañar con humildad y compasión, sin minimizar el llamado al arrepentimiento. El consejero cristiano puede ayudar a distinguir entre las inclinaciones propias de la carne y la respuesta voluntaria de la persona, orientándola a reconocer su responsabilidad y acudir al Espíritu como fuente de transformación.

Esta comprensión también transforma la manera en que el creyente se entiende a sí mismo y se relaciona con otros. Aunque las acciones expresan la orientación voluntaria frente a las experiencias internas, ni la condición humana afectada por el pecado ni sus actos constituyen el fundamento último de la identidad, que se encuentra en la unión con Cristo (Ga 2,20; Rm 8,9-17; 2 Co 5,17). Por ello, la comunidad cristiana está llamada a discernir y exhortar al arrepentimiento cuando corresponde (Mt 18,15-17; Ga 6,1), sin reducir a la persona a sus errores ni asumir una actitud condenatoria (Mt 7,1-5; Rm 14,4.10-13).

Esto resulta especialmente valioso en la familia, la iglesia y la escuela. Padres, docentes y pastores son llamados a corregir, orientar y formar el carácter sin convertir las debilidades o errores en definiciones de la identidad de quienes acompañan. Así, verdad, gracia y responsabilidad pueden integrarse en un acompañamiento que llama al arrepentimiento y sostiene la esperanza de una nueva vida en Cristo por la obra del Espíritu.

Esta perspectiva se observa también en el Getsemaní. Aunque los discípulos habían expresado su disposición a permanecer fieles (Mt 26,33-35), su incapacidad para velar reveló la fragilidad humana (Mt 26,40-41). Jesús los llamó a velar y orar, pero reconoció la tensión entre una disposición sincera y la debilidad de la carne: “el espíritu a la verdad está dispuesto, pero la carne es débil” (Mt 26,41). No redujo su identidad a su fracaso momentáneo, sino que los llamó nuevamente a la dependencia de Dios.

Aplicando esta comprensión al ámbito de la corrección, Elena G. de White destaca que una reprensión adecuada debe conducir al reconocimiento del error y a la disposición al cambio, sin identificar permanentemente la falta cometida con la identidad de la persona. Al advertir sobre los efectos de una censura reiterada, señala:

El niño a quien se censura frecuentemente por alguna falta especial, la llega a considerar como peculiaridad suya, algo contra lo cual es en vano luchar. Así se da origen al desaliento y la desesperación que a menudo están ocultos bajo una aparente indiferencia o fanfarronería.

Sólo se logra el verdadero objeto de la reprensión cuando se induce al transgresor a ver su falta y se prepara su voluntad para su corrección. Obtenido esto, indíquese la fuente del perdón y el poder. Trátese de que conserve el respeto propio e inténtese inspirarle valor y esperanza.

Esta obra es la más hermosa y difícil que haya sido confiada a los seres humanos. Requiere tacto y sensibilidad delicadísimos, conocimiento de la naturaleza humana, fe y paciencia divinas, dispuestas a obrar, velar y esperar [...].⁴²

La distinción desarrollada en este artículo permite mantener un equilibrio fundamental: tomar el pecado con seriedad y reconocer la realidad humana afectada por él con humildad y compasión. Esta comprensión no conduce ni a minimizar la responsabilidad moral ni a atribuir culpa donde Dios no la atribuye, sino a acompañar a la persona con verdad y gracia, orientándola al arrepentimiento, la restauración y una mayor dependencia de Dios. La vida cristiana no consiste en vencer el pecado mediante la autosuficiencia humana, sino en permanecer en Cristo y responder a la acción transformadora del Espíritu, hasta que la nueva realidad recibida en él alcance su plenitud en la redención final.

⁴² Elena G. de White, *La educación* (Florida Oeste: ACES, 1998), 291, 292.