

(49) *Ideas Estéticas*, t. I, pág. 242.

(59) « Veritatem —refiérese el Angélico al *verum ontologicum sive metaphysicum*— inveniri in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui » (S. T., p. I, q. 16, a. 5).
« ¿Cómo puede decirse —pregunta C. Delmás— que *lo bello* dice relación al entendimiento y de él depende, debiéndosele adjudicar al propio tiempo verdadero *ser objetivo* o extraconceptual? »

Porque no de otra suerte que en la verdad ontológica (*verum ontologicum*), la totalidad de esencia (razón formal) de *lo bello* radica en su *ser estéticamente cognoscible*.

Y así como la verdad ontológica tiene valor extraconceptual, también a la belleza debe considerársela como cualidad objetiva capaz de provocar, en todos los casos en que la facultad cognoscitiva actúe normalmente, el acto degustativo o estético de esa potencia conocedora.

Quemadmodum enim veri ontologici forma, per respectum ad intellectum cui ens conforme aut conformabile est, dicitur compleri, sic forma pulchri completur per respectum ad mentem cuius admirationem iucundam vel actu, vel potentia provocet.

Et rursus, sicut verum ontologicum in re extra mentem fundatur, ita pulchritudinis ratio, obiective in rebus existit; omnique intellectui rite disposito et applicato, se universaliter necessarioque imponit. Unde colligitur gustus regulas dari invariables.

« La verdad ontológica —traducimos de la q. I, a. 8, *De veritate*— de cualquier cosa (de un guijarro, pongo por caso) finca ahí, en que el guijarro quiere, porque se siente valer algo, hacerse ver o conocer ».

En este prurito del guijarro, inocente y natural, emanado de su misma objetividad, radica la verdad ontológica.

Imagínese ahora que la guija se ha dado cuenta de su perfección, proporción y de otras dotes que la embellecen, y anda ganosa de dejar el agua por la playa para coquetear, y se sabrá distinguir ya, cumplidamente, en los guijarros la *belleza fundamental* de la *belleza formal*.

La perfección, proporción y esas otras cualidades que tornan bonita a la piedrecilla —dice Kleütgen— constituyen su *belleza fundamental*, porque ésta fundamenta a la *belleza formal*. La cual entonces se cumple cuando la guija ha logrado, a fuerza de mostrarse, que la miren y la admiren.

La Confesión de la Epístola de Santiago

JORGE SILY, S. I.

De la tesis para el Doctorado presentada a la Facultad de Teología del Colegio Máximo de San José. (San Miguel F.C.P. Prov. Buenos Aires, República Argentina).

PROLOGO

Nuestro intento es investigar el sentido de una sola frase de la epístola de Santiago: *Confesaos los unos a los otros los pecados* (1), recorriendo y avalorando las interpretaciones que ha tenido en el transcurso de los siglos.

Ante todo estudiamos la perícopa en que ella se encuentra: sus expresiones, sus ideas; pues bien sabido es cuán peligroso resulta interpretar una frase sin tener en cuenta el contexto; y, al contrario, cuánta luz arroja éste para conocer el sentido de aquélla. Es verdad que la epístola de Santiago en este terreno ofrece especial dificultad. En primer lugar, porque no es un tratado teórico o un texto para enseñar las verdades religiosas, y, en segundo lugar, y sobre todo, porque es difícil ver su unidad y estructura lógica, la armonía de las partes entre sí y con el todo. Por ésto no nos sorprende leer en una obra póstuma de principios del siglo XVII: « *Varie interpretes censent, nec certum aliquem scopum, quem Jacobus colineaverit, assignant, sed aiunt nonnulli, neque indocti quidem illi, eum in quibusdam locis communibus versari, qui ad morum institutionem pertinent; quasi id solum agat, ut salutaria in communi tradat praecepta, quae sibi primum occurrent atque, ex usu fore viderentur, nullo servato ordine, nullo fine proposito. Animum nunquam inducam, ut credam Jacobum huc illuc vagabundum deerrare...* » (2). A fines del siglo pasado Har-

(1) Iac 5, 16.

(2) DIDACUS DAZA COLMENARENSIS, S. I., *Exegetica juxta, ac paraenetica commentatio in epistolam B. Jacobi Apostoli* (Compluti 1626) p 34. El comentario de esta obra póstuma llega hasta el verso 4, cap. II de la epístola de Santiago.

Pfleiderer dice, ciertamente con exageración: « *So undogmatisch wie der Jacobus-brief ist nun freilich keine andere Schrift des Urchristentums* » (OTTO PFLEIDERER, *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren* (Berlín 1902) e 2, t 2, p 549.

nack hablando de nuestra epístola dice: «...unserem Schriftstück fehlt jede Disposition. Est ist eine formlose und bunte Sammlung von Didaskalien, Trostreden... » (1).

Los escriturarios católicos de nuestro siglo encuentran más o menos las mismas dificultades que los antiguos. Como muestra citaremos dos autores. A. Camerlynck dice: « Argumentum epistolae, si integra spectatur, multiplex est et miscellaneum; accedit autem quod in singulis eius capitibus tractandis S. Iacobus haud raro, quasi ex abrupto, ab uno ad alterum transeat, et mox iterum ad prius revertatur; quare satis difficile est accuratam epistolae divisionem indicare ». (Cornely, *Introductio*, t. III, p. 608). Revera innumerae prolatae sunt de divisione huius epistolae sententiae ita ut, quod, Cornely difficile autumat, alii iure merito impossibile vocent... Imo dubitari licet utrum organica quaedam divisio ab auctore epistolae intenta fuerit... » (2). Colon, a su vez, escribe: « Dans la forme, l'épître ne présente pas une suite logique et cohérente d'enseignements ou d'exhortations soutenue par une idée directrice... » (3).

No faltan, sin embargo, quienes, equivocadamente a nuestro juicio, van al extremo opuesto. Así por ejemplo Cladder quiere mostrar en la epístola « einem streng einheitlichen, äusserst kunstvoll angeordneten Gedankengang » (4); algo parecido intenta Belser (5). El acatólico Weiss afirma: « Ich wüsste wirklich nicht, dass unser Brief irgend einem neutestamentlichen an Durchsichtigkeit des Gedankengangs und planvoller Vtrfolgung seines Zweckes nachsteht » (6).

(1) HARNACK, *Die Chronologie der Altchristlichen Litteratur bis Eusebius* (Leipzig 1897) t 1, p 847s.

(2) CAMERLYNCK, *Commentarius in epistolas catholicas* (Brugis 1909) e 5, p 32s. Lo mismo leemos en « The Catholic Encyclopedia »: « The subjects treated of in the Epistle are many and various; moreover, St. James not unfrequently, whilst elucidating a certain point, passes abruptly to another, and presently resumes once more his former argument; hence it is difficult to give a precise division of the Epistle. (CAMERLYNCK; *James, Epistle of Saint*, en *The Catholic Encyclopedia* (New York s.a.) v 8, p 275).

(3) COLON, *Jacques (épître de)* DTC 8, 269. Cf. F. W. MAIER, *Jakobus der Jüngere*, LfTuK 5 270 s.

(4) H. J. CLADDER, *Der formale Aufbau des Jakobusbriefes*, ZfK 28 (1904) p 295, c. Idem, *Die Anlage des Jakobusbriefes*, ibidem p 37-57.

(5) BELSER, *Die Epistel des heiligen Jakobus* (Freiburg i. Br. 1909) p 21s.

(6) WEISS, *Der Jakobusbrief und die neuere Kritik* (Leipzig 1904) p 43. El juicio que da este autor no nos extrañará, si tenemos presente que su libro es un escrito polémico. Lo que hemos citado cierra el capítulo IV, que empieza: « Dass Grafe den schriftstellerischen Character unseres Briefes als sehr minderwertig taxiert,

Esta falta de unidad no debe extrañarnos, pues no es una cosa exclusiva de nuestra epístola, sino que es un fenómeno no raro en el ambiente y en la tradición en que se educó y vivió el autor de la epístola. Aun hoy día perdura este espíritu en el pueblo judío. Bonsirven dice: « Bien des auteurs modernes de théologies juives ont observé qu'il est chimérique et impossible de vouloir construire un système complet et ordonné de théologie juive et rabbinique: le Judaïsme n'a jamais eu grand souci de théologie, sa littérature ne présente que des matériaux fragmentaires et parfois contradictoires » (1).

Esta dificultad que presenta nuestra epístola de conocer las relaciones que guardan entre sí sus palabras e ideas junto con la relativa penuria de documentos históricos sobre la vida de las primitivas cristiandades hace que nuestra investigación sea trabajosa, y que, no pocas veces, tengamos que contentarnos con probabilidades y a veces sólo con posibilidades.

En nuestro estudio prestamos, más de una vez, especial atención a ciertos aspectos que de suyo pertenecen al Sacramento de la Extrema Unción, pero que dicen relación estrecha y a veces trascendental con nuestro asunto.

Preparado el terreno con el estudio exegético de la perícopa, en cuanto a sus expresiones e ideas, nos fijamos en el texto, objeto de nuestra investigación.

En esta segunda parte de nuestro trabajo, que llamamos histórica; dividimos los autores cuyos testimonios citamos en tres grandes grupos: los que nada dicen del texto, a pesar de haberse ocupado

tritt einem auf allen Blättern seiner Schrift in einer für jeden, der sein N. T. lieb hat, allerdings wenig anziehenden Weise entgegen. Er wirft ihm vor allem völligen Mangel an Originalität vor, er kommt immer wieder auf seinen Mangel an Einheitlichkeit, auf seine Zusammenhangslosigkeit zurück ». (Ibidem p 34) Weiss se refiere a la obra *Die Stellung und Bedeutung des Jakobusbriefes in der Entwicklung des Urchristentums*, del DR. GRAFE (Tübingen und Leipzig 1904) c. WEISS, o.c. p 3s.

(1) BONSIUVEN, *Sur les ruines du Temple* (Paris 1928) p 49. En otra parte dice: « nous ne trouvons nulle part un exposé méthodique de la morale juive: nous ne rencontrons, ordinairement, surtout dans les écrits rabbiniques que de sentences isolées; parfois quelques-unes sont groupées sous un chef commun ou en des séries artificielles, suivant les modèles que fournissait l' A. T.: il y a trois choses que Dieu déteste, et une quatrième...; il y a dix haies... Même les livres, qu'on pourrait prendre pour des manuels de morale, tels les Testaments des Patriarches et les Pirque Abot, ne sont que de recueils de maximes sans lien entre elles ou de suites de développements séparés, que n'articule aucun plan de composition organique ». (BONSIUVEN, *Le Judaïsme Palestinien au temps de Jésus-Christ* (Paris 1934) t 2, p 291).

de nuestra epístola; los que no ven en él la confesión sacramental; y, por fin, los que la ven, por lo menos, como posible.

Como nuestro trabajo no es una obra literaria, ni un libro de vulgarización científica, hemos preferido hacer hablar, en la mayoría de los casos, a los mismos autores que citamos a pesar de que son muchos y, no pocas veces, repiten más o menos las mismas ideas.

Las citas son a veces largas, ya sea para no deformar la mente del autor, ya sea porque se trata de escritores que ejercen o ejercieron una influencia considerable, ya también para reflejar una época o la mentalidad de una escuela o grupo.

En esta parte de nuestro trabajo hemos procurado, ordinariamente, presentar los testimonios sin discutir sus razones o dificultades, que generalmente no transcribimos (casi siempre son las mismas) para no alargar mucho las citas; y, principalmente, porque tratamos de ellas después en la parte crítica de nuestro trabajo, que es la tercera y última.

En ésta, dada la importancia excesivamente mayor que ha tenido la interpretación sacramental sobre las demás interpretaciones, le dedicamos a aquella sola un capítulo entero en que recogemos, en primer lugar, las dificultades; y, luego, las razones que en el transcurso de los siglos aparecen en contra o en favor, respectivamente, del sentido sacramental; en seguida damos nuestro parecer haciendo la crítica de unas y de otras. En otro capítulo hacemos lo mismo, aunque en mucho menor escala, con las demás interpretaciones del texto.

Hemos reproducido algunos testimonios, muy pocos por cierto, dos y quizá tres veces teniendo en cuenta la utilidad práctica del lector (1).

San Miguel, 10 de octubre de 1937.

(1) Por razones ajenas a nuestra voluntad, sólo publicamos de la tesis presentada la parte crítica, dejando para más tarde la publicación íntegra de nuestro trabajo, que abarca además, como queda indicado en el Prólogo, un parte exegética y otra histórica.

INTRODUCCION

Santiago (1) en su epístola, cuyo objeto, según la frase sintética de Bardenhewer, « ist der Christ, wie er sein soll » (2), les dice a sus lectores poco antes del fin: *Confesaos los unos a los otros los pecados* (3). Pregúntase ahora: ¿cuál es el sentido de esta frase? O, hablando más concretamente, ¿a qué clase de confesión se refiere? Pues nuestro intento no es averiguar si estas palabras son un precepto o una exhortación o una cosa y otra; sino solamente investigar de qué confesión habla Santiago, ya que en el transcurso de los siglos ha habido tantas opiniones sobre esta cuestión. Así, mientras unos dicen que se trata de la confesión sacramental; otros sólo entienden el texto de la que se hace para pedir consejo y dirección y, en otras palabras, de lo que en lenguaje ascético se llama cuenta de conciencia; no pocos opinan que Santiago recomienda a los fieles el manifestar sus miserias para practicar la humildad y mover a los demás a que les encomienden a Dios; algunos creen que el Apóstol exhorta a los cristianos a pedirse perdón de sus mutuas ofensas; hay quienes defienden que Santiago se refiere a una confesión ritual algo así como el *Confiteor* que se reza en más de un acto litúrgico; no faltan, finalmente, quienes opinan que trata de la confesión en general, es decir, de todas.

(1) No todos convienen sobre quién es el autor de la epístola. Cf. MAX MEINERTZ UND WILHELM VREDE, *Die Katholischen Briefe* (Bonn 1932) e 4, p 3-7.

(2) BARDENHEWER, *Der Brief des heiligen Jakobus* (Freiburg im Breisgau 1928) p 1.

(3) Iac 5, 16.

PARTE CRITICA

CAPÍTULO PRIMERO

DISCUSION DE LA POSICION SACRAMENTAL

§ 1. DIFICULTADES DE LA INTERPRETACION SACRAMENTAL

Después de haber recorrido a través de los siglos las interpretaciones del texto de la confesión en la epístola de Santiago; comprobamos que nunca han faltado quienes no hayan visto en él, el sacramento de la penitencia. En el siglo XVI con Erasmo, Lutero, Calvino y Zuinglio, se desarrolla extraordinariamente esta tendencia, que domina en adelante los círculos protestantes y racionalistas. Los católicos no quedan inmunes, y no son muchos, los que no se han dejado influenciar por ella.

Prescindiendo de las razones generales, que impiden a los acatólicos ver en nuestro texto y en cualquier otro la confesión sacramental, nos ocuparemos sólo de aquellas que dicen relación más o menos directa con el nuestro.

A. LA DIFICULTAD FUNDAMENTAL: ἀλλήλοις

Sin duda la fundamental y la más generalizada dificultad que se ve contra el sentido sacramental es la palabra ἀλλήλοις, *alterutrum*, *los unos a los otros*, que usa Santiago.

Vacant dice: « La principale difficulté qu'on a faite a cette interprétation, c'est que saint Jacques dit aux chrétiens de se confesser les uns aux autres, au lieu de leur dire de se confesser aux prêtres » (1).

Los Teólogos, al tratar del ministro de la confesión, suelen ponerse una objeción, casi siempre en primer lugar, tomada de esta palabra ἀλλήλοις. Es verdad que los católicos no se la objetan contra la sacramentalidad de la confesión, sino contra la tesis de que sólo

(1) VACANT, *Confession*, DBV 2, 917.

el sacerdote es el ministro de la confesión; siempre suponiendo, por lo menos como objetantes, que Santiago habla del sacramento. Así entre otros muchos, San Buenaventura (1), Santo Tomás (2), Suárez (3), Esparza (4), Gonet (5), Frassen (6), Tournely (7), Gotti (8), Natalis (9), Billuart (10), Collet (11), Tomás de Charnes (12), Liebermann (13), Bouvier (14), Casajoana (15), Perrone (16), los Wirceburgenses (17), Cerboni (18), Castro (19), Giné (20), Egger (21).

Erasmo brevemente expone la dificultad fundamental: « si de confessione sensisset, quam dicimus partem sacramenti poenitentiae, non addidisset ἀλλήλοις, id est, *vobis invicem*, sed sacerdotibus » (22).

Lutero, con estilo aguzado por la polémica, impugna el significado sacramental. Althaus, que le hace eco en esto, dice hablando de él: « Er entwindet die Jakobusstelle den Römischen, die sie neben an-

- (1) *Commentaria in quatuor libros sententiarum, in quartum librum*, dist. 17 pars III art. 1 q. 1, en *Opera omnia* t 4, p 450s.
- (2) *In IV Sent.* dist. 17, q. 3 a. 3; *Sup.* q. 8 a. 1.
- (3) *De Poenitentia* disp. 24 sect. 1 n. 5, en *Opera omnia* t 22, p 521.
- (4) *Cursus theologicus*, l. 10 q. 93 (Lugduni 1666) p 485.
- (5) *Clypeus theologiae thomistae*, vol. 6 (Parisiis 1876) p 612s.
- (6) *Scotus Academicus*, t 10 (Romae 1902) p 507.
- (7) *Cursus theologicus*, pars 1 q. 10 a. 1 (Coloniae Agrippinae 1734) p 157.
- (8) *Theologia Schol. Dogmatica*, tract. 9 q. 6 t 3 (Venetiis 1786) p 373.
- (9) *Theologia dogmat.—moralis*, lib. 2 t 1 (Venetiis 1771) p 381.
- (10) *Summa Sti. Thomae, hodiernis Academicarum moribus, accommodata*, t 7 (Parisiis 1872) p 124.
- (11) *De Poenitentia*, en Migne, *Theologiae cursus completus*, t 22 col. 735s.
- (12) *Compendium theologiae universae*, par 2.^a (Cesaraugustae 1831) p 414.
- (13) *Institutiones theologicae*, t 4 (Neapoli 1860) p 225.
- (14) *Institutiones theologicae*, t 3 (Parisiis 1866) p 466s.
- (15) *Disputationes schol.—dogmaticae*, vol. 3, p 454.
- (16) *Praelectiones theologicae*, vol. 3 (Augustae Taurinorum 1877) p 299.
- (17) *De Poenitentia* auctore P. MUNIER, en Wirceburg., *Theologia dogmatica*, t 10, p 236.
- (18) *Institutiones theologicae*, t 4 (Valencia 1824) p. 288 s.
- (19) *Institutiones theologiae schol.—dogmaticae*, t 5 (Vallisoleti 1895) p 492s.
- (20) *Commentaria in Summa D. Thomae in QQ. de Poenitentia, Matrimonio et Extrema Unctione*, p 343.
- (21) *Enchiridion Theologiae dogmaticae specialis* (Brixinae 1928) p 913.
- (22) *Novum Testamentum*, en *Opera omnia* t 6 (Lugduni Batavorum 1705) col. 1037 nota 23.

deren zur Begründung des Beichtzwanges anwandten. Bezöge sie sich auf die Privatbeichte, so erklärt Luther, dann würde sie den Papisten höchst unbecquem; Jakobus 'setzt einen seltsamen Beichtvater, der heiszt alterutrum, der gefällt dem Papst und Papisten gar nicht'. Das 'einer dem andern' würde bedeuten, dass auch die Beichtväter den Beichtkindern beichten und, 'dass sie mit allein Pfaffen, Bischof, Papst sein, sondern ein jeglicher Christ wäre Papst, Bischof, Pfaff und der Papst müsst ihm beichten'. Diese Gegenseitigkeit ist aber den Römischen unerträglich. 'Ehe sie das zugeben, lassen sie viel lieber den Spruch fahren und bekennen, er rede nichts von der heimlichen Beicht. Das ist auch wahr, wiewohl sie ihn am ersten geführt haben'. Luther leuchtet also scharf in die katholische Alternative hinein: erst bezieht man den Spruch auf die pfichtmässige Beichte vor dem Priester; dann, wenn das ἀλλήλοις diese Deutung unmöglich macht, soll der Spruch auf einmal gar nicht von der Privatbeichte handeln » (1).

Escoto, el representante más destacado de una escuela filosófico-teológica en el campo católico, había escrito mucho antes que Erasmo y Lutero: «...dicendo enim: *Confitemini alterutrum*, persuasio ad humilitatem, ut scilicet generaliter nos confiteamur apud proximos peccatores... » (2).

Hemos visto que Suárez (3) no tiene por convincente el argumento tomado de nuestro lugar para probar la obligación de la confesión. Una de las razones que aduce es: «tum etiam quia non videtur Jacobus loqui de confessione facienda sacerdoti, sed alterutrum i.e. mutuo et ad invicem, prout fit in fraterna et familiari correctione... » (4). Tournely parece enredarse en el dilema de que habla Althaus arriba, pues dice: «De sacramentali vero peccatorum confessione non est quod teneamur textum hunc interpretari; alias non tantum Diaconi, sed et quilibet Laicus posset sacramentalem excipere peccatorum confessionem » (5).

El protestante Bonnet dice: «De même ici l'Apôtre: Confesser

(1) ALTHAUS, *Bekenne einer dem andern seine Sünden*, p 178; cf. BELARMINO, *De Sacramento Poenitentiae*, lib. 3 c. 4, en *De Controversiis*, t 3, p 685s.

(2) Cf. la parte histórica.

(3) *De Poenitentia* d. 35 sect. 1 en *Opera omnia*, t 22, p 734.

(4) SUÁREZ, *De Poenitentia* d. 35 sect. 1 n. 6 en *Opera omnia* t 22, p 734.

(5) TOURNELY, *Cursus theologicus*, pars 1 q. 10 a. 1, t 4 (Coloniae Agrippinae 1734) p 157.

ses fautes... non pas à un prêtre faisant metier de confesseur, et s'arrogeant le droit exclusif d'absoudre, mais *les uns aux autres...* » (1).

Fillion dice: «L'insertion du pronom alterutrum (ἀλλήλοις) montre qu'il n'est pas question en cet endroit de la confession sacramentelle, du moins d'une manière directe, puisque celle-ci doit être faite aux prêtres » (2).

Camerlynck afirma a su vez: «obstat alterutrum, ἀλλήλοις, quum confessio sacramentalis non nisi sacerdotibus fieri possit. Gratis autem asseritur alterutrum hic non denotare reciprocitatem, sed sensum esse: Confitemini homines hominibus; qui absolutione indigetis, illis qui potestatem habent absolvendi (cf. tamen Eph 5, 21 et Iac 5,9) » (3).

D'Alès concede: «sane ἀλλήλοις non distincte signat sacerdotes » (4). Dibelius afirma categóricamente: «dass in V. 16 das Bekenntnis an die Presbyter gemeint sei (Gaugusch, vorsichtig auch Belsler), wird durch den Wortlaut ἀλλήλοις ausgeschlossen » (5). Diekamp dice lo mismo aunque no con tanta seguridad: «ista *invicem* et *deprecatio iustorum* eam opinionem excludere videntur, qua dicitur hic agi de exercitio muneris sacerdotalis in confessione excipienda; hoc munus sacerdotale saltem non exclusive intenditur... » (6).

Chaine parece que tiene por posible el sentido relativo de ἀλλήλοις pero no por probable en nuestro caso: «Quelques auteurs, entre autres Mgr. Ruch, entendent ἀλλήλοις au sens relatif; Jac. s'adresserait aux malades (ὅπως ἰαθῆτε), et leur dirait de se confesser aux presbytres nommés précédemment. En faveur de se sens relatif, on cite Jac. V, 9 κατ' ἀλλήλων, et surtout Eph. V, 21 ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις, où il s'agit de l'obéissance des subordonnés à leurs supérieurs; mais dans Jac. V, 9 les mots κατ' ἀλλήλων ont très probablement une signification générale, l'expression se rapporte aux fidèles qui ne doivent pas murmurer les uns contre les autres, plutôt qu'aux opprimés relativement à leurs oppresseurs. Quant à Eph. V, 21, le sens relatif est indiqué expressément par ce qui suit (V, 22-VI, 9), et ici pareil contexte fait défaut. Alors que dans V, 13-15 Jac. envisage des cas

(1) BONNET, *Les Epîtres et l'Apocalypse*, p 657 nota 2.

(2) FILLION, *La Sainte Bible commentée*, t 8 (Paris 1925) e 3, p 656.

(3) CAMERLYNCK, *Commentarius in epistolas catholicas*, p 73.

(4) D'ALÈS, *De Sacramento Poenitentiae*, p 83.

(5) DIBELIUS, *Der Brief des Jakobus*, p 235.

(6) DIEKAMP, *Theologiae dogmaticae Manuale*, vol. 4 (Parisiis 1934) p 323.

particuliers, ici sa pensée paraît bien s'étendre à la communauté comme dans I, 2, 16; II, 1; III, 1; IV, 1, 11a.; V, 7. Il vaut donc mieux entendre ἀλλήλοις au sens ordinaire et admettre que Jac. fait allusion à la pratique liturgique, mais ne précise pas sa pensée. Le texte, ainsi interprété, renferme bien le sens sacramentel, mais ce sens n'est pas explicitement affirmé » (1).

Algunos refuerzan la dificultad diciendo que el miembro: « Con-fesaos los unos a los otros los pecados » está íntimamente trabado con el siguiente: « y rezad los unos por los otros » και εὔχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων; pero aquí λλήλων significa estricta reciprocidad, luego también en la primera parte. Althaus hablando de la interpretación de Calvino dice en una nota: « Ein scharfes Wort fällt (Comment. a. a. O., C. R. 30, 461) gegen den römischen Versuch, aus V. 16 eine Belegstelle für die Ohrenbeichte zu machen. Calvin bemerkt ironisch: soll etwa-das würde aus dem engen Zusammenhange von V. 16a. und b folgen-auch nur für die Priester gebetet werden?! Da ausserdem Gegenseitigkeit des Bekenntnisses gefordert wird, so müssen folgerichtig die Beichtenden zugleich fähig sein, Beichte zu hören, das heisst: nach der römischen Deutung der Stelle sollen offenbar nur die Priester beichten!—eine ganz ähnliche Weise, ad absurdum zu führen, wie bei Luther » (2).

San Roberto Belarmino, hablando de las opiniones de los protestantes, dice: « Videtur enim ea particula (alterutrum) cogere ut dicamus S. Jacobum non loqui de confessione sacramentali... sed de confessione offensionis... vel de confessione peccatorum quae fit homini spirituali, ut is cognito nostro spirituali morbo, nos instruere, et pro nobis ad Deum preces fundere valeat, ut docet Calvinus: quae Calvini expositio confirmari videtur ex verbis sequentibus: *Et orate pro invicem ut salvemini*. Sed haec objectio facile solvi potest... » (3).

Juan Gerhard pregunta: « in eodem versiculo sequitur: orate pro vobis invicem; num pro solis sacerdotibus orandum? » (4). Bonnet, como hemos indicado antes (5), dice: « De même ici l'Apôtre: confesser ses fautes..., non pas à un prêtre faisant métier de confesseur, et s'arrogeant le droit exclusif d'absoudre, mais *les uns aux autres*; prier *les uns pour les autres* dans une sainte et fraternelle communion,

(1) CHAINE, *L'épître de Saint Jacques*, p 131.

(2) ALTHAUS, *Bekenne einer dem andern seine Sünden*, p 181 nota 1.

(3) BELARMINO, *De Poenitentia*, lib. 3, c. 4, en *De Controversiis*, t 3, p 685s.

(4) JUAN GERHARD, *Loci theolog.*, ed. Preuss. III 270b.

(5) En la parte histórica.

tel est le moyen indiqué par l'Apôtre pour attaquer le mal à sa source... » (1).

Camerlynck, refutando el sentido sacramental, dice: « Praeterea repugnat etiam contexta oratio; nam statim additur *et orate pro invicem*, quod certe sensu obvio reciprocitatem significat... » (2).

Mangenot, tratando del ἀλλήλοις, que en S. Pablo (Eph 5, 21) tiene un sentido relativo no absoluto, dice: « Mais la recommandation de Saint Jacques ne peut guère comporter de restriction. Le conseil de se confesser les uns aux autres est général, comme celui de prier les uns pour les autres. Il n'est guère possible, en effet, d'entendre la seconde partie du v. 16 des prières faites par les prêtres pour la santé des malades. La prière du juste, δέησις δικαίου, ne désigne pas les prières de l'extrême-onction, mais celle des justes, dont Elie est un exemple frappant, v. 17, 18 » (3).

B. DIFICULTADES SECUNDARIAS

Algunos ven una dificultad también en la frase: *mucho puede la oración fervorosa del justo*, con que se cierra el verso 16. Si se tratase de un sacramento, de un rito que produce su efecto ex opere operato, no diría: la oración del justo, porque el efecto de un sacramento es independiente de la bondad y de los méritos del ministro. Acabamos de ver lo que dice Mangenot de esta frase.

Bacuez, después de enumerar las razones de los que sostienen el sentido sacramental, dice: « Néanmoins, on ne peut pas donner ce verset pour une démonstration du sacrement de pénitence, et les derniers mots: *Multum enim valet*, etc., ne favorisent pas cette interprétation » (4).

Hemos visto (5) que Diekamp dice: « ista verba *invicem et deprecatio iustorum* eam opinionem excludere videntur, qua dicitur hic agi de exercitio muneris sacerdotalis in confessione excipienda... » (6).

(1) BONNET, *Les Epîtres et l'Apocalypse*, p 657 nota 2.

(2) CAMERLYNCK, *Commentarius in epistolas catholicas*, p 73.

(3) MANEGENOT, *Confession dans la Bible*, DTC 3, 836.

(4) BACUEZ ET VIGOUROUX, *Manuel Biblique, Nouveau Testament par BACUEZ*, t 4, p 528.

(5) En la parte histórica.

(6) DIEKAMP, *Theologiae dogmaticae Manuale*, vol. 4 (Parisiis 1934) p 323.

D'Alès concede que: « neque contextus distincte spectat hierarchiam: δέησις δικαίου » (1).

Camerlynck ve también en el sentido sacramental una tautología: « Tunc nexus et sensus ita exprimuntur: 'dixi v. 15: Si in peccatis sit, remittentur ei: sed scitis medium per se ad remissionem peccatorum ordinatum esse confessionem sacramentalem: 16 Ergo, vos infirmi, confitemini peccata vestra apud sacerdotes; et vicissim sacerdotes pro vobis infirmis orent ut sani fiatis: multum enim valet deprecatio assidua sacerdotis et cuiuscumque iusti. Verum in hac sententia v. 16 inanis tautologia esset cum vv. 14, 15 » (2).

Bartmann afirma que no se puede decir con certeza que Santiago trate de la confesión sacramental « car il n'est pas question d'absolution de la part de l'Eglise » (3).

§ 2. RAZONES EN FAVOR DE LA INTERPRETACION SACRAMENTAL

A. PREAMBULO

En un principio, los autores partidarios del sentido sacramental no se ponen a demostrarlo, porque, conjeturamos, les parece evidente y lo evidente no puede ni debe demostrarse, sino sólo exponerse o explicarse. Los cristianos creen que Jesucristo ha dado a sus Apóstoles y sucesores el poder de perdonar los pecados; que la confesión de los mismos es necesaria para su remisión. Santiago por su parte habla de sacerdotes, de perdón de pecados y de confesión; luego manifiestamente habla de lo que hoy llamamos confesión sacramental.

Nuestro texto, sin más preámbulos, empieza a desempeñar un papel importante en la dogmática sacramentaria, que poco a poco iba tomando cuerpo y formándose.

Primero sirvió para refutar a algunos que creían, por lo menos prácticamente, que bastaba confesarse a sólo Dios. Santiago expresamente dice: confesaos los unos a los otros; luego hay que confesarse a los hombres y por lo tanto a los sacerdotes que tienen el poder de

(1) D'ALÈS, *De Sacramento Poenitentiae* (París 1926) p 83.

(2) CAMERLYNCK, *Commentarius in epistolas catholicas*, p 73.

(3) BARTMANN, *Précis de Théologie Dogmatique*, t 2 (Mulhause 1935), p 426.

perdonar. En este sentido lo emplea Alcuino (1), Abelardo (2), el autor de « Meditationes piissimae de Cognitione humanae conditionis », que tiene: « Sed dicis: Sufficit mihi soli Deo confiteri, quia sacerdos sine eo a peccatis me absolvere non potest. Ad quod non ego, sed beatus Jacobus respondet dicens: Confitemini alterutrum peccata vestra (Jacobi V, 16) » (3). Nicolás de Lira dice: « Confitemini ergo alterutrum. Ex quo patet, quod confessio debet fieri non solum Deo, sed etiam homini » (4).

En los siglos XII y XIII principalmente, como lo hemos visto en su lugar (5), sirve para probar la obligación y necesidad de la confesión sacramental; aunque algunos sólo ven una exhortación a la misma. Ambas tendencias tienen, con todo, un supuesto común: Santiago habla del sacramento de la penitencia. Escoto asesta un rudo golpe a la primera tendencia y llega hasta negar el supuesto común de ambas (6).

Nuestro texto dió pie a una doctrina, o por lo menos la favoreció, que tuvo su apogeo en el siglo XIII y fué patrocinada por grandes teólogos: la confesión a un lego (7).

Hemos visto cómo ya en el siglo VIII, Beda recomienda la confesión de las faltas ligeras y cotidianas a nuestros iguales, aunque no sean sacerdotes (8). Lo mismo repiten Wilfrido de Estrabón (9), Hincmaro de Reims (10). Algunos siglos después vuelve a repetir

(1) ALCUINUS, *Epistola* 112, ML 100, 337s.

(2) *Ethica seu liber dictus Scito te ipsum*, c. 24, ML 178, 668s.

(3) *Meditationes piissimae de Cognitione humanae conditionis* c. 9 n. 26 ML 184, 500.

(4) *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria... et Postilla NICOLAI LIRANI*, t 4 (Anteverpiae 1617), col. 1303.

(5) En la parte histórica.

(6) En la parte histórica.

(7) Cf. VACANT, *Absolution*, DTC 1, 182-189; LAURAIN, *De l'intervention des laïques, des diacres et des abesses dans l'administration de la pénitence* (París 1897); MORIN, *Comm. hist. de disciplina in adm. sacr. poenitentiae*, 1 8, c. 24 (Anvers 1683) p 592s; DOM CHARDON, *Histoire des sacrements, Pénitence*, sect. 2, c. 7, en Migne, *Theologiae cursus completus*, t 20 (Parisiis 1840) col. 415-420; TOURNELLY, *De Sacramento Poenitentiae* q. 10 a 1, t 2 (París 1728) p 204s.; CROMER, *Die Laienbeicht im Mittelalter* (1909); ALTHAUS, *Bekenne einer dem andern seine Sünden*, p 171-174.

(8) BEDA, *Expositio super epist. D. Jacobi*, ML 93, 29s.

(9) *Glossa ordinaria, Epist. B. Jacobi*, ML 114, 675.

(10) *Epistola* 26, ML 125, 174.

lo mismo Hugo de San Víctor (1). No parece que ninguno de los nombrados, haya tenido esta confesión como sacramental.

El tratado « De vera et falsa poenitentia », que se creía de San Agustín, ejerció enorme influencia sobre este punto. En él se recomienda, en caso de necesidad, la confesión a un lego no sólo de los pecados veniales, sino también de los mortales. « Et si ille cui confitebitur potestatem solvendi non habet, fit tamen dignus venia, ex desiderio sacerdotis qui socio confitetur turpitudinem criminis » (2). Pedro Lombardo (3) y Roberto Pullus (4), reproducen la misma doctrina. El primero, después de citar libremente el texto de Beda, dice: « Sed et graviora coequalibus pandenda sunt, cum deest sacerdos et urget periculum ». Con todo, termina diciendo: « Tutius est tamen et perfectius utriusque generis peccata sacerdotibus pandere et consilium medicinae ab eis quaerere, quibus concessa est potestas ligandi et solvendi ».

San Francisco de Asís, en su Regula prima c. 20, 21, tiene: « Si sacerdotem habere non poterunt, confiteantur fratri suo, sicut dicit Apostolus Jacobus: Confiteamur alterutrum peccata vestra ». Pero tiene cuidado de añadir: « Non tamen ob hoc dimittant recurrere ad sacerdotes, quia potestas ligandi atque solvendi solis sacerdotibus est concessa ».

Durante todo el siglo XIII se agita esta cuestión, con soluciones más o menos semejantes, en que la diversidad se debe, en gran parte, a las opiniones que tienen los distintos teólogos sobre el sacramento de la penitencia: su constitución, efectos, etc. Tratan este tema Alejandro de Hales (5), San Alberto Magno (6), San Buenaventura (7), Santo Tomás (8). Este último dice: « confessio laico ex desiderio sacerdotis facta, sacramentalis est quodam modo, quamvis non sit sacramentum perfectum ». Alberto Magno parece ser el único que sostiene que esta confesión es un sacramento.

(1) *De Sacramentis*, I. 2, part. 16 c. 1, ML 176, 553.

(2) *De vera et falsa poenitentia*, c. 10, ML 40, 1122.

(3) *Sent.* I. 4, 4 17, p. 3, c. 4, ML 192, 880.

(4) *Sent.* I. 4, c. 51 § 301, ML 186, 897.

(5) *Summa*, I, 4, q. 19 m. 1 a 1, t 4 (Colonia 1622) p. 596.

(6) *IV Sent.*, I. 4, d. 17 a. 59, en *Ouera*, t 29 (París 1894) p 755.

(7) *Commentaria in quatuor libros sententiarum, in quartum librum*, dist. 17 pars III, a. 1, q. 1, en *Opera omnia*, t 4, p 450s.

(8) *IV Sent.*, I. 4, 4. 17, q. 2, a 3, sol. 2 ad primum.

Desde principios del siglo XIV va perdiendo importancia, y por lo tanto interés, el asunto, que hoy entre los católicos sólo lo tiene histórico.

B. EL SUPUESTO DE LA INSTITUCION SACRAMENTAL

Los fuertes y acerados ataques de que es objeto el sentido sacramental de nuestro texto por parte de los protestantes, hacen que los católicos sean más cautelosos en su uso. Lo que los antiguos suponían más o menos implícitamente, cuando el magisterio de la Iglesia pacíficamente dominaba los espíritus, es ahora explícitamente afirmado y puesto de relieve. El sentido del texto es fundamentado y razonado, y a las dificultades se les busca una solución no sólo dogmática, sino también puramente científica.

Como lo hemos indicado antes (1), el supuesto es el siguiente: Los cristianos a quienes escribe Santiago, saben que Jesucristo ha dejado a su Iglesia el poder de perdonar los pecados de los fieles, que para recibir la remisión de ellos, hay que confesarlos. Ya Santo Tomás expresamente lo dice; no ciertamente cuando habla de la obligación de la confesión, sino cuando suelta la clásica objeción del ministro: « Ad primum dicendum quod Jacobus loquitur ex praesuppositione divinae institutionis; et quia divinitus institutio praecesserat de confessione sacerdotibus facienda, per hoc quod eis potestatem remittendi peccata in apostolis dedit, ut patet Joan. 20, ideo intelligendum est quod Jacobus sacerdotibus confessionem esse faciendam monuit » (2).

Belarmino, que escribía teniendo en cuenta los ataques de los adversarios, prueba la necesidad de la confesión en capítulo, cuyo título es: « Probatur confessionis necessitas ex evangelio » (3). El siguiente capítulo, el tercero, se titula: « Confirmatur eadem veritas ex figuris, quae confessionem sacramentalem praecesserunt ». Por fin, el cuarto capítulo en que trata de nuestro texto, lleva por título: « Confirmatur eadem veritas ex aliis locis novi Testamenti ». Luego, según Belarmino, nuestro texto es una confirmación y no una prueba independiente. « Tertius locus, dice, habetur Jacobi 5, ubi Sanctus Jacobus ad confessionem cohortatur, dicens: « Confitemini alterutrum pecca-

(1) Cf. p 260.

(2) *Sup.* q. 8 a 1; cf. *IV Sent.* d. 17 q. 3 a. 3, donde encontramos las mismas ideas.

(3) BELARMINO, *De Poenitentia*, I. 3 c. 2, en *De Controversiis*, t 3, p 677.

ta vestra; quae cohortatio satis aperte indicat: Confessionem jam tum fuisse institutam, et quidem peccatorum atque homini faciendam » (1).

Wouters da la razón porque, le parece « verosimilius » que Santiago trata de la confesión sacramental: « Ratio hujus est, quod hic videatur hortari fideles ut servent legem, quam sciunt a Christo praescriptam Joan. 20; ac proinde vult ut quos conscientia peccatorum gravat, pro eorum expiatione ad presbyteros recurrant... » (2).

Otten dice del argumento basado en nuestro texto que lo da como una confirmación: « Ex se solo hoc argumentum non est peremptorium, supposita tamen potestate iudiciali a Christo data, eius usum satis clare indicare videtur » (3).

Pesch tiene: « ... si quis dicit textum omnino non posse de confessione sacramentali intelligi, errat. Nam cum ex Io. 20, 23 constet a Christo institutam esse confessionem peccatorum apostolis eorumve successoribus faciendam sensus obvius horum verborum *Confitemini peccata vestra* postulat, ut explicentur de confessione sacramentali... » (4).

Hervé dice: « Sunt loca Scripturarum, quae etsi forte per se sola nom apodictice demonstrent necessitatem confessionis sacramentalis, demonstratione iam supposita, at thesim *confirmandam* utiliter afferri possunt ». Entre estos lugares está el nuestro (5).

Hugon a su vez dice: « Probatis iam ex Evangelio institutione et necessitate confessionis, potest congruenter ex epistola Sancti Iacobi *concludi* iam aetate apostolorum *impleri* illud praeceptum Christi. Scribit Iacobus: « *Infirmatur quis... assidua* »... Textus iste, in seipso solum et seorsim sumptus, non sufficeret, at si iam scitur ex Evangelio Christum praecepisse confessionem sacramentalem, mirum non fuisse tempore Apostolorum iam praeceptum executioni mandatum et verba Sancti Iacobi de confessione sacramentali valere » (6).

Billot escribe: « Sunt autem tria alia loca in novo Testamento,

(1) *Ibidem*, c. 4, p 685.

(2) WOUTERS, *In epistolas catholicas dilucidatio*, en Migne, *Scrip. Sac. Cursus Completus*, t 25, col. 1007s.

(3) OTTEN, *Institutiones dogmaticae*, t 6, p 171.

(4) PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, t 8, p 151.

(5) HURVÉ, *Manuale Theologiae dogmaticae*, vol. 4, p 343.

(6) HUGON, *Tractatus dogmatici*, vol. 3, p 606.

quae etsi forsán per se sola intentum non evicant, at certe radice iam posita, confirmationis gratia, utiliter afferuntur.

Primus locus est, Iac V, 16... » (1).

Lercher viene a decir casi lo mismo: « Demonstrata iam necessitate confessionis ex verbis Christi apud Io. 20, 23 *textus quidam Scripturae* probabili ratione de sacramentali confessione a primaeva Ecclesia in usum deducta accipiuntur.

Imprimis memorandum est illud Iac 5, 14 ss.: *Infirmatur...* » (2).

C. EL CONTEXTO ANTERIOR

Los autores partiendo del supuesto indicado arriba, ven en el contexto, que precede a nuestro lugar, una razón en favor del sentido sacramental. Es verdad que no todos enfocan de la misma manera la cuestión.

Belarmino dice: « Et satis aperte cohaeret haec sententia (de que nuestro texto trata de la confesión sacramental) cum superioribus verbis, secundum catholicorum explicationem. Nam paulo ante Apostolus Iacobus monuerat aegrotos, ut presbyteros accerserent a quibus oleo sancto cum precibus ungerentur, et adjecerat effectum illius sacrae unctionis et precum, futurum, ut allevaretur aegrotus et sanaretur, et si in peccatis est, ea illi remitterentur. Sed ne forte qui haec legeret, existimaret illa etiam peccata lethalia, quorum homo conscientiam habet, per sacram unctionem posse deleri, subjunxit: *Confitemini alterutrum peccata vestra*: non enim sacra unctio peccata lethalia remittit, quorum aliquis conscientiam habet, cum ea per confessionis sacramentum purganda sint, sed aut venialia, aut etiam lethalia, quorum conscientiam nom habemus, quae reliquiae peccatorum dici solet » (3).

Paes repite casi textualmente lo mismo; tiene, sin embargo, una variante teológicamente muy importante. Mientras Belarmino dice: « nom enim sacra unctio peccata lethalia remittit, quorum... », Paes dice: « Non enim sacra unctio peccata lethalia *per se* (nosotros subrayamos) remittit, quorum... » (4).

(1) BILLOT, *De Ecclesiae Sacramentis*, tomus posterior, p 184.

(2) LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae*, t 4, p 546.

(3) BELARMINO, *De Poenitentia*, 1. 3, c. 4, en *De Controversiis*, t 3, p 685.

(4) PAES, *Commentarii in epistolam S. Jacobi*, p 336a.

La argumentación de Belarmino no ha perdido de su actualidad; la encontramos en autores modernos, entre otros la reproducen total o parcialmente, Billot (1), Otten (2) y Hugon (3).

Martini hablando de la expresión « el uno al otro » dice: « Si restringe adunque di tali espressioni il valore secondo la materia di cui si tratta; della qual cosa abbiamo vari esempli... Or quale è la materia de'due precedenti versetti? Imperocchè con essi ha il presente versetto una necessaria et evidente relazione. Ha detto l'apostolo, che, se alcuno de'fedeli... Dopo tali cose soggiunge: *Confessate... vostri peccati*, che è il mezzo principalmente stabilito da Gesù Cristo per ottenere la remissione de'peccati: imperocchè il sacramento dell'estrema unzione giova alla remissione de'peccati veniali, od anche de'mortali non conosciuti, e rimette eziandio la pena...; ma dei peccati gravi conosciuti, il remedio non se ha senza la confessione di essi fatta al sacerdote secondo la istituzione di Cristo... Dichiaro adunque il nostro apostolo, come per godere del pieno frutto del sacramento dell'estrema unzione... è necessario che il malato siasi prima purgato con la confessione sacramentale fatta al sacerdote, perchè mediante l'assoluzione di questo si pone in stato di ottenere per mezzo della sacra unzione la remissione de'peccati veniali, ed anche de'mortali non conosciuti. Questo sentimento evidentemente risulta dal discorso di S. Giacomo: *Se sarà in peccatis li saranno rimessi; confessate adunque l'uno all' altro i vostri peccati...* » (4).

Wouters dice: « Favent huic expositioni (que se trata de la confesión sacramental) Origenes... et Chrys..., qui verba S. Jacobi proxime praecedentia: « *Si in peccatis sit remittentur ei* », intellexerunt de peccatorum remissione quae fit ministerio sacerdotum. Unde conformiter ad hanc intelligentiam apte subjungitur istud, tanquam de confessione sacramentali dictum: *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra* etenim particula *ergo* vel *autem*, prout habet textus Syriacus connecti haec praecedentibus; q. d.: Dixi de extrema Unctione: *Si in peccatis sit remittentur ei*, scilicet si is qui ungitur ea ignoret aut eorum sit oblitus; nam si eorum sit conscius debet ante extremam Unc-

(1) BILLOT, *De Ecclesiae Sacramentis*, tomus posterior, p 184s.

(2) OTTEN, *Institutiones dogmaticae*, t 4, p 171s.

(3) HUGON, *Tractatus dogmatici*, vol: 3, p 606s.

(4) MARTINI, *La Sacra Bibbia secondo la Volgata tradotta in lingua italiana e con annotazioni dichiarata*, vol. 4, p 647.

tionem confiteri. Ut ergo eam rite suscipiatis, *confitemini alterutrum peccata vestra id est...* » (1).

Casajoana encuentra en esta conexión un argumento de más para probar la necesidad de la confesión: « Praetera S. Jacobus ait: *Si in peccatis sit, remittentur ei: confitemini ergo alterutrum peccata vestra*. Remissio igitur peccatorum est cum eorum confessione connexa et ab ea pendens: ergo necessario adhibenda » (2).

Bacuez, hablando de los que afirman el sentido sacramental, dice: « Ils disent que l'auteur a pu passer naturellement d'un sacrement à l'autre; que le mot *ergo*, paraît indiquer la liaison de ces deux sujets... » (3). Así lo hace Pesch: « Deinde haec verba intime cohaerent cum praecedentibus versibus, ut ostendit illud οὐν... Iam vero in praecedentibus sermo erat de presbyteris, qui inducendi essent ad orandum super infirmum, ut, si in peccatis esset, remitterentur ei. Cum igitur Apostolus pergat: *Ergo confitemini peccata vestra* valde obvium est explicare: *Confitemini presbyteris peccata vestra...* » (4).

De San para probar la falsedad de la sentencia que niega el sentido sacramental, entre otras razones, trae ésta: « iusserat S. Iacobus, si aliquis infirmaretur, presbyteros advocari ut infirmum ungerent et pro eo orarent, et, inquit, si in peccatis sit remittentur ei. Statim ex dictis colligit: *Confitemini ergo alterutrum* (ἀλλήλοις) *peccata vestra*. Si de aliis quam presbyteris illud ἀλλήλοις intelligatur, impossibile erit rationem reddere consequentiae apostolicae ». Con todo, el autor ve una falla en su argumento y la indica: « Et ut verum sit talem rationem colligendi propositum non esse satis firmam, eo quod in multis exemplaribus graecis deest particula illativa οὐν... » (5).

Ruch, que estudia detalladamente el texto, dice: « Il faut se souvenir que la promesse du pardon des péchés est immédiatement suivie des mots: *Confessez les uns aux autres vos péchés*. Trois hypothèses pouvaient donc être émises et l'ont été. Ou bien le pardon est accordé par l'onction seule, ou bien il ne l'est que par la confession, ou bien il l'est par les deux moyens selon les circonstances.

(1) WOUTERS, *In epistolas catholicas dilucidatio*, en Migne, *Scrip. Sac. Cursus Completus*, t 25, col. 1007s.

(2) CASAJONA, *Disquisitiones scholastico-dogmaticae*, vol. 3 *De Sacramentis Ecclesiae Christi*, p 385.

(3) BACUEZ et VIGOUROUX, *Manuel biblique, Nouveau Testament* par BACUEZ, t 4, p 528.

(4) PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, t 7, p 151s.

(5) DE SAN, *De Poenitentia*, p 572.

Refuser à l'onction toute efficacité pour la remission des fautes est impossible... D'autre part, la confession doit servir à quelque chose. Saint Jacques la recommande en termes exprès: *Confessez donc vos péchés les uns aux autres*. Dire qu'elle n'est pas utile que pour la consolation des fidèles, pour les exciter à demander la conversion de leurs frères, ce n'est pas faire une réponse suffisante. Il s'agit ici, aucun doute n'est possible, l'apôtre le dit: *de remission des péchés*. Et ce pardon est lié par lui à la confession d'une certaine manière, puisqu'après avoir écrit: *Si le malade a commis des fautes, elles lui seront pardonnées* il ajoute: *Confessez donc vos péchés* » (1). Hay que tener presente que Ruch ve una conexión entre los versos 14 y 15 y el verso 16 más íntima que la que ven no pocos de los autores. Dice: « Ici, la conjonction οὐ semble nous avertir que la phrase: *Confessez donc vos péchés* est la conclusion de la précédente... ». Más adelante dice: « Ici d'ailleurs, les idées plus encore que les mots s'appellent. De quoi est-il parlé aux versets 14 et 15? Des malades, de la prière faite en leur faveur, de son efficacité, de la remission de leurs péchés. Quel est l'objet de la proposition suivante? *Confessez vos péchés les uns aux autres et priez les uns pour les autres afin que vous soyez guéries, la prière fervente du juste peut beaucoup*. C'est toujours le même thème: impossible de le nier » (2).

Galtier habla con menos seguridad: *Confessez - vous les uns aux autres*, dit saint Jacques (V, 16) aux fidèles auxquels il vient de recommander (14, 15), en cas de maladie, de faire venir les prêtres pour que leur prière soulage le mourant et que s'il a des péchés, ils lui soient remis. Cette mention préalable des prêtres porte à croire en effet que l'apôtre en exhortant ainsi à la confession, entend bien qu'elle se fasse à eux » (3).

Lercher hace notar que: « *Monitio confitemini ergo arcte cum praecedentibus nequitur, ubi sermo est de inducendis presbyteris et de remissione peccatorum vi extremae-unctionis. Inde valde probabile est, illo confitemini denotari confessionem presbyteris faciendam, praesertim cum extrema unctio sit complementum sacramenti poenitentiae* » (4).

(1) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1907s.

(2) *Ibidem*, col. 1905.

(3) GALTIER, *Pénitence*, DAFC 3, 1789.

(4) LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae*, t 4, p 546.

D. EL CONTEXTO POSTERIOR

No sólo en lo que precede a nuestro texto, sino también en lo que le sigue, encuentran no pocos una nueva razón o por lo menos una confirmación en favor del sentido sacramental.

De San dice: « at certe b) illud ἀλλήλοις non habere vim reciprocam, sed vertendum esse alii aliis, h. e. fideles presbyteris, manifestant verba sequentia, Conclusionem enim suam absolvit Iacobus dicendo: *et orate pro invicem ut salvamini* »... Quibus verbis manifeste loquitur de oratione quam iusserat a presbyteris fundi super infirmantes, proindeque ὑπὲρ ἀλλήλων non facit in inciso illo altero sensum reciprocum, sed interpretandum est: orate, presbyteri, pro fidelibus infirmantibus. Et hoc etiam manifestat ratio addita: *multum enim valet oratio iusti assidua* (h. l. fervida). Hisce nimirum verbis significat Iacobus se loqui de oratione facta ab iis qui prae ceteris vel sunt vel praesumuntur esse iusti, qui sunt presbyteri Ecclesiae » (1).

Las mismas ideas encontramos en Ruch, cuando hace la exégesis de: Καὶ εὐχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων ὅπως ἰαθῆτε. Ciertamente que él no las trae para probar que ἀλλήλοις se refiere a los sacerdotes, pero con todo, confirman esta interpretación, como el mismo Ruch lo advierte de pasada (2). Al hablar del ejemplo de Elías, que aduce Santiago, dice Ruch que confirma lo que acaba de decir el apóstol del poder de la oración del justo, es decir, del sacerdote. « Jacques rappelle l'efficacité de la prière d'Elie. Le personnage est célèbre surtout comme prophète, selom l'expression même de l'apôtre, il a parlé au nom du Seigneur V, 10, de même que les presbytres oignent d'huile le malade et prient sur lui au nom du Seigneur, V, 14. La prière d'Elie dont parle saint Jacques, ce n'est pas celle qu'il a faite, en qualité d'homme privé; mais comme représentant de son Dieu, sur son ordre formel, pour appeler la sécheresse ou la pluie. L'exemple est donc choisi fort à propos pour montrer ce que peut la supplication officielle, voulue par le Seigneur et adressée par les hommes de Dieu, par les justes des temps nouveaux. L'objet de la demande d'Elie n'est pas moins digne de remarque: par la prière qu'il a faite au nom de Jahvé, il a ouvert et fermé le ciel. De même, semble vouloir dire l'Épître, la supplica-

(1) DE SAN, *De Poenitentia*, p 572s.

(2) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1912s.

tion des presbytres en faveur du malade peut l'introduire dans le royaume, lui ouvrir le ciel » (1).

Galtier dice: « Et cum, in praecedenti contextu (v. 14-15) inducti sint presbyteri ut quorum sit orare ad salutem, et hic pariter sermo habeatur de oratione quae multum valeat, praesumptio est in hoc etiam ultimo loco intelligi presbyterum adesse, apud quem confessio instituatur, et qui super confitentem deprecetur » (2).

Hervé repite casi textualmente la misma argumentación: « hicque sermo est de oratione quae multum valet; ergo praesumptio est etiam in hoc ultimo loco intelligi *presbyterum* adesse *cui fit confessio* et qui super confitentem deprecetur » (3).

E. EL ARGUMENTO DE AUTORIDAD

Fuera de éstas y quizá de algunas otras razones intrínsecas en favor del sentido sacramental, hay una, extrínseca, que ha ejercido inmenso influjo durante mucho tiempo y le sigue aún ejerciendo, aunque en grado menor: es el argumento de autoridad.

Suárez hablando de nuestro texto dice: « Illa enim verba de sacramentali confessione Beda ibi et alii exponunt, et necessitatem ejus inde colligunt Hugo Victorinus et Alensis ac Bonaventura... Imo et Conc. Cabilonense... dicit ibi esse sermonem de confessione facienda sacerdoti... Denique D. Augustinus... eodem modo exponit hunc locum ex eo colligens necessitatem confessionis ». En seguida deduce: « Quapropter non censeo hunc locum contemnendum... » (4).

Belarmino, hablando de la objeción de los Protestantes contra el sentido sacramental, tiene cuenta para su solución, en primer lugar, de la tradición, pues dice: « Sed haec objectio facile solvi potest. Nam Origenes homil. 2 in Levit. Chrysostomus lib. 3 de sacerdotio, Augustinus homil. 12 ex lib. 50 homil. et Bernardus libro meditationum cap. 9 hunc locum de confessione quae fit sacerdoti, simpliciter accepisse videntur, et ut recte exponunt Beda... » (5).

(1) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1913.

(2) GALTIER, *De Poenitentia*, p 318.

(3) HERVÉ, *Manuale theologiae dogmaticae*, vol. 4, p 343.

(4) SUÁREZ, *De Poenitentia*, d. 35, sect. 1 n. en *Opera omnia* t 22, p 734.

(5) BELARMINO, *De Poenitentia* lib. 3 c. 4, en *De Controversiis* t 3, p 685s.

Tirinus confirma su sentencia de que Santiago trata de la confesión sacramental, diciendo: « Ita exponit locum hunc Conc. Cabil... Bernardus, Alcuinus et alii » (1).

Paes parece decir que los teólogos son unánimes en ver en nuestro texto la confesión sacramental, por esta causa dice de Cayetano: « qui cavendus est dum illum (locum) ad hanc confessionem (minime sacramentalem limitavit » (2). Un poco antes había dicho: « Duplicem confessionem ex sacris litteris deducunt Theologi et de utraque hoc in loco loqui asserunt Apostolum ». Una de ellas es la sacramental. « Alia est sacramentalis, de qua simpliciter hunc locum intelligunt Origenes... Chrysost... Aug... Bern... Calixtus... eodem utitur Concilium Cabilonense... » (3).

Estius, que no es tan categórico, como hemos visto (4), cita casi a los mismos, sólo que tiene en cuenta, de no atribuir a San Agustín el libro: *De Visitatione infirmorum*, ni a San Bernardo, el « *liber Meditationum* » (5), como lo hace Paes.

Alápide, después de explicar nuestro texto en sentido sacramental, añade: « Ita exponit Beda, S. Bernard..., Hugo Victor..., Alcuinus... Et Concilium Senonense decret. 10 ac S. August. libr. 2 de visit. infirmorum cap. 4 (licet Doctores Lovan. dubitent an hic liber sit S. August. et Erasmus neget). Accedunt S. Bonavent. et Alexander Alensis... Hinc patet agi hic de confessione sacramentali: quod perperam negat Erasmizans Cajetanus » (6). Como se ve, Alápide se mantiene casi en la misma línea que Paes.

Los Salmanticenses, después de soltar la dificultad que oponen los herejes por la voz *alterutrum*, con la exposición de Santo Tomás y con otra razón de ellos, terminan diciendo: « Quam expositionem esse legitimam testatur D. Augustinus liber 50 homil. 12 » (7).

Wouters dice de la interpretación sacramental, que da del texto: « Favent huic expositioni Orig... et Chrysost... qui verba S. Jacobi

(1) TIRINI, *Commentariorum in Sacram Scripturam*, t 2, p 264.

(2) Las palabras entre paréntesis las hemos añadido nosotros.

(3) PAES, *Commentarii in epistolam S. Jacobi*, p 367.

(4) En la parte histórica.

(5) ESTIUS, *Absolutissima in omnes divi Pauli et septem catholicas Apostolorum epistolas commentaria*, p 1144.

(6) ALÁPIDE, *Commentaria in epistolas canonicas et Apocalypsim* en *Commentarii in sacram Scripturam*, t 19, p 328s.

(7) SALMANTICENSIS, *Cursus theologicus*, t 20, p 738s.

proxime praecedentia: *Si in peccatis sit, remittentur ei, intellexerunt de peccatorum remissione quae fit ministerio sacerdotum* » (1).

Los Wirceburgenses parecen que apoyan su argumentación únicamente en la tradición, lo mismo hace Giné (2), que sigue sus pasos. Dicen los primeros: « *Confessio sacerdoti facienda Jacobi 5, 16 praecipitur: Confitemini alterutrum peccata vestra i.e. non soli Deo, sed homines hominibus, neque omnibus indiscriminatum sed presbyteris, ut explicant Origenes... Chrys... Aug... et Patres univversim* » (3).

De San dice: « *At, ut omittamus hunc locum de confessione presbyteris facienda intellexisse Origenem...; Chrysostomum... Auctorem operis De visitatione infirmorum... et innumeros alios antiquos; ut haec omittamus, inquam, sufficit verborum apostoli seriem perpendere ut appareat falsam esse illam recentiorum quorundam interpretationem* » (4).

Galtier, a su vez, dice: « *Specialem tamen considerationem meretur dictum S. Iac. (V. 16) Confitemini... Hunc enim textum diu classicum fuit intelligere de praecepto confessionis sacramentalis; sic iam Origenes... S. I. Chrys..., Scholastici in genere commentantes Sent. IV. dist. 17. Et revera huic interpretationi non obstat...* » (5).

§ 3. CRITICA DEL SENTIDO SACRAMENTAL

A. Ἀλλήλοις

La palabra ἀλλήλοις no excluye necesariamente, como lo pretenden la inmensa mayoría de protestantes y racionalistas, y algunos católicos, la confesión a sólo los presbíteros. Es verdad que ἀλλήλοις significa de suyo: *los unos a los otros, el uno al otro, mutuamente, recíprocamente*; pero puede significar a veces una reciprocidad menos propia. Zorell lo admite: « *ratio reciprocationis minus exacta est...* » (6).

(1) WOUTERS, *In epistolas catholicas dilucidatio*, en Migne, *Scrip. sac. Cursus*, t 25, p 1007.

(2) *Commentaria in Summan D. Thomae in QQ. de Poenit., Matr. et Ext. Uunctione*, p 250.

(3) MUNIER, *De Poenit., WIRCEB., Theologia dog.*, t 10, p 96.

(4) DE SAN, *De Poenitentia*, p 572.

(5) GALTIER, *De Poenitentia*, p 318.

(6) *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, s. v. [ἄλληλος].

Procuraremos probar, no solamente, que ἀλλήλοις puede significar una reciprocidad menos rigurosa, sino también que en nuestro texto, con bastante probabilidad, la exige.

Si nos fijamos en la epístola de Santiago, vemos que éste en el capítulo V verso 9 dice a los cristianos: μή στενάζετε, ἀδελφοί, κατ' ἀλλήλων ἵνα μή κριθῆτε. La Vulgata tiene: *Nolite ingemiscere, fratres, in alterutrum ut non iudicemini*. Zorell traduce el verbo στενάζω con *κατα τινος* por « *suspiro, gemo cum obmurmuratione contra alios* » como ejemplo cita nuestro lugar (1). Bauer traduce el mismo giro por: « *gegen Jemanden murren (oder) seufzen* » y trae el mismo ejemplo que el anterior (2).

Κατ' ἀλλήλων ¿se refiere a los malos ricos de que ha hablado antes (3), como quieren algunos, o se refiere a todos los miembros de la misma comunidad, como pretenden muchos? En el primer caso, ἀλλήλων significaría una reciprocidad menos propia, que sería un buen antecedente en favor de los que restringen el ἀλλήλοις del verso 16 a sólo los presbíteros; en el segundo caso, no les sería favorable. A nosotros nos parecen probables las dos opiniones. Es verdad que la segunda cuenta con más adeptos, mas creemos que influye en ésto, por lo menos en no pocos, el prejuicio de no querer ver en ἀλλήλων una reciprocidad relativa que dificultaría la interpretación acatólica (en cierto sentido) del verso 16.

La lectura, libre de ideas preconcebidas, del trozo da no sólo como posible, sino también como probable que Santiago les dice a los fieles que no murmuren contra los ricos malos e injustos que defraudan a los segadores de su jornal. Contra éstos había lanzado antes terribles invectivas, luego se volvió a los otros diciéndoles: *Tened paciencia, hermanos, pronto se acabarán vuestras penas...* Chainé, que no es partidario de nuestra opinión, dice: « *Jac. vient en quel que sorte d'excommunier les riches (V, 1-6), il se tourne maintenant vers les humbles pour les exhorter à la patience (V, 7-11)* ». Luego, deducimos nosotros, es probable que les diga que no murmuren contra ellos, que son sus opresores. El mismo Chainé parece conceder que nuestra opinión no es improbable; porque, aunque la excluya

(1) ZORELL, *Lexicon Graecum N. T.*, s. v. στενάζω.

(2) BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch z. d. Schriften des N. T.*, s. v. στενάζω.

(3) Iac 5, 1-6.

al interpretar el texto: « Il s'agit de murmures contre les gens de la commupnauté (ἐλλήλων) quels qu'ils soient et pas seulement contre les riches » (1), sin embargo, después no habla con tanta seguridad: « dans Iac V, 9 les mots κατ' ἑλληλων ont très probablement une signification générale, l'expression se rapporte aux fidèles qui ne doivent pas murmurer les uns contre les autres, plutôt qu'aux opprimés relativement à leurs oppresseurs » (2).

Dibelius, que categóricamente niega que Santiago hable de confesarse a los presbíteros, dice algo muy significativo sobre el verso 9. « Auch Vermutungen über die Ursache dieser Warnung — wie etwa der Hinweis auf den Gegensatz zwischen Arm und Reich (de Wette) — wären nur am Platze, wenn es sich um einen wirklichen Brief mit konkreter Briefsituation handelte » (3).

El mismo Camerlynck, que es uno de los pocos católicos que no parecen conceder probabilidad al sentido sacramental del verso 16, entre otras razones, por el ἀλλήλοις, dice, sin embargo, del verso 9: « Nolite ingemiscere in alterutrum, sc. iusti, a divitibus iniuste vexati, nolite prae impatientia murmurare contra oppressores vestros, ut non iudicemini » (4).

De todo lo dicho nos parece no sólo posible, sino también probable, que κατ' ἑλληλων se refiera a los ricos opresores.

En el verso 16 emplea Santiago dos veces este pronombre: ἐξομολογεσθε οὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας, καὶ εὐχεσθε ὑπὲρ ἑλληλων, ὅπως ἰαθῆτε. Ὑπὲρ ἑλληλων ¿qué significa propiamente? Son muchos los que ven aquí una reciprocidad menos propia. Esta sentencia nos parece también probable. Algunos como de San, Ruch, deducen que todo este verso 16 está estrechamente unido con los anteriores no sólo por la conjunción οὖν, sino también porque los dos tratan el mismo tema: en los versos 14 y 15 se habla de enfermedad, de oración hecha en favor del enfermo, de su eficacia, del perdón de los pecados; en el verso 16 se repiten estos sujetos: Confesaos los unos a los otros los pecados y rogad los unos por los otros para que seáis sanados, la oración fervorosa del justo puede mucho. El fin de la oración en el verso 16 es alcanzar la salud

(1) CHAINE, *L'épître de Saint Jacques*, p 122.

(2) Ibidem, p 131.

(3) DIBELIUS, *Der Brief des Jakobus*, p 225.

(4) CAMERLYNCK, *Commentarius in epistolas cath.*, p 67.

del enfermo del verso 14; por lo tanto ὑπὲρ ἑλληλων se refiere a los enfermos. Según Ruch, éste es el encadenamiento o desarrollo de las ideas: « Infortunés, priez. Heureux de la terre, chantez. Malades, appelez les presbytres. Et saint Jacques dit alors quel rite sera accompli, quels effets seront produits; puis il conclut: Laïques, confessez-vous; prêtres, priez pour la guérison des fidèles » (1).

Otros, como Camerlynck, Chaine, no admiten esta deducción. En el verso 16 ya no se trata de los enfermos; Santiago pasa a una nueva idea; el verbo ἰασθαι hay que tomarlo en sentido metafórico de la salud del alma. Camerlynck dice: « ἰαθῆτε, sanemini, de sanitate animae spirituali metaphoricè sumimus, quemadmodum Heb 12, 13; 1 Pet 2, 24 » (2). « Cette acception, dice Chaine, a l'avantage de bien convenir au contexte immédiat (avec Camerlynck, Meinertz). Tout le monde commet des péchés au moins légers (III, 2), les fidèles ont été invités à les accuser; dès lors on comprend bien qu'ils soient invités à prier pour en recevoir le pardon. D'ailleurs la confession est d'abord en vue de la guérison spirituelle. Quand les juifs disaient leurs fautes c'était pour que Dieu les pardonne (Ps. XXXII, 5; Dan. IX, 4 et ss.; Esdr. IX, 6-15) » (3). En esta última sentencia, no se ve por qué Santiago diga οὖν, por lo tanto, por consiguiente. A Chaine no se le oculta esta dificultad: « Mais alors, dice, comment le v. 16a peut-il être la conséquence de ce qu'il précède (οὖν) s'il ne s'agit plus de la guérison des malades? Il n'est pas la conséquence de 14-15, mais seulement de 15b καὶ ἁμαρτίας... Jac. vient de parler du pardon des péchés accordé au malade, il garde cette idée du pardon des péchés et passe a une application pratique pour tout le monde » (4). La explicación no nos parece improbable, pero es menos natural por la correspondencia de temas que hay entre el verso 16 y los versos 14 y 15. Además, como dice Ruch: « rien n'autorise à prendre ici au sens figuré le mot guérir; le verset précédent s'oppose à cette interprétation arbitraire, et les exégètes qui l'adoptent aboutissent à une conclusion étrange: au verset 15 sauver signifierait guérir, et au verset 16 guérir signifierait sauver » (5).

La argumentación de Ruch nos parece sólida, sólo vemos una di-

(1) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1912.

(2) CAMERLYNCK, o. c., p 72s.

(3) CHAINE, *L'épître de Saint Jacques*, p 131.

(4) CHAINE, o. c., p 131s.

(5) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1906.

ficultad, que no queremos escamotear. En los versos 13, 14 y 15 Santiago tiene en cuenta casos particulares de la comunidad: *τις ἐν ὑμῶν ἄλγυνοσ ἐννοσ ἐστίσ, ἐστίσ ἀγαθός, ἐστίσ ἐννοσ;* ¿alguno entre vosotros está triste, está alegre, está enfermo? A este particular le da consejos, empleando la tercera persona: *προσευχέσθω, ψαλλέτω, προσκαλεσάσθω*; pero en el verso 16, parece dirigirse a todos: emplea la segunda persona del plural: *ἐξομολογεῖσθε, ἐύχεσθε* (1). Confesamos que es una dificultad y, que por ella principalmente, no consideramos la sentencia de Ruch, sino como probable. Aunque la opinión de este autor se demostrase ser falsa, no por esto caería el sentido relativo de *ὑπὲρ ἀλλήλων*. Es decir, que concedemos mayor probabilidad a esto último que al conjunto de la opinión de Ruch. De ahí se explica que acatólicos que, por supuesto, no ven en el texto de Santiago los sacramentos de la extrema unción y de la confesión; admiten con todo, por lo menos implícitamente, que *ὑπὲρ ἀλλήλων* se restringe a los enfermos.

Bonnet (2) dice en una nota sobre el verso 16: «Jacques a ici en vue des péchés qui seraient la cause immédiate éloignée de la maladie. De là le ton dubitatif de sa parole. Or, il faut que ces péchés soient pardonnés, pour que Dieu guérísse le malade, que la cause soit ôtée avec l'effet, que la grâce supprime le chatiment.

Il n'est point ici question du pardon des péchés en générale, mais uniquement de la guérison envisagée d'abord physiquement, puis au point de vue de ses causes morales. Et de même au v. suivant la confession mutuelle des péchés n'a pas d'autre but: *a fin que vous soyez guéris* » (3). En otra nota sobre la palabra «guéris» del v. 16, dice: «L'ensemble exige ici que l'on prenne ce dernier mot dans son sens propre et naturel. L'Écriture, avec une profondeur de vérité trop méconnue, considère partout le mal, qu'il soit moral ou physique, dans son inséparable essence, dans sa cause première le péché. Et quand il s'agit de guérison, elle va directement à cette racine, pour y ramener le remède; c'est ainsi que procédait le Seigneur Jésus (Mt 9, 2N.). De même ici l'Apôtre: *Confesser ses fautes...* non pas à un prêtre...; mais *les uns aux autres; prier les uns pour les autres* dans une sainte et fraternelle communion, tel est le moyen indiqué par l'Apôtre pour attaquer le mal à sa source, en obtenir la guérison par le pardon,

(1) Cf. BARDENHEWER, *Der Brief des heiligen Jakobus*, p 153s.

(2) Reproducimos de nuevo algunos testimonios porque nos parece más práctico que remitir a páginas anteriores.

(3) BONNET, *Les Épîtres et l'Apocalypse*, p 657. nota 1.

d'où suivra, si Dieu le trouve bon, la guérison extérieure du malade » (1). El mismo autor en una tercera nota dice: «L'Apôtre, pour confirmer ce que précède (2), vient audevant de notre incrédulité naturelle relativement à la prière; il en déclare la puissance, et il la prouve par l'exemple d'Elie (v. 17, 18) Quant à sa déclaration en voici le sens littéral: *Elle peut beaucoup la supplication d'un juste faite avec énergie*. Ou bien encore, ce dernier mot étant la traduction d'un participe passif, qu'on peut rendre tel quel, on aurait ce sens: *Elle peut beaucoup la supplication d'un juste qui est opérée*, c'est-à-dire opérée au dedans de lui par l'Esprit de Dieu, qui seul forme en nous la vraie supplication (Rom 8, 26, 27). Si telle est la pensée de st. Jacques, nul chrétien n'en méconnaîtra la vérité et la beauté. Et dans l'application présente de la prière offerte à Dieu pour la guérison morale et physique d'un frère souffrant, on comprend que l'Apôtre, avec une telle idée de la supplication, en attende de si grandes choses. Celui qui prie par l'Esprit de Dieu peut aller dans ses demandes aussi loin que va sa foi; or, *toutes choses sont possibles à celui qui croit*. (Mc 9, 23) » (3).

Pfleiderer a su vez dice: «Hat einer aber Sünde getan, so wird sie ihm vergeben werden, wenn er seine Reue in Bekenntnis und in der Umkehr von seiner Verwirrung betätigt, wozu das fürbittende Gebet der Gerechten mitwirkt, welches auch die Folgen der Sünde, Krankheiten, zu heilen vermag (5, 15-20) » (4).

Bovon, hablando de los versos 14 y 15, después de emitir algunas hipótesis, dice: «à moins qu'on ne préfère y voir la mention de désordres physiques causés par certains péchés particuliers. Paul ne déclare-t-il pas que plusieurs des Corinthiens de son temps étaient malades à la suite d'abus dans la célébration de la cène? (1 Cor XI, 30; comp. v. 27-29) C'était, selon l'Apôtre, un jugement manifestant la réprobation céleste. Si donc Jacques a en vue de cas pareils, la cause du mal étant spirituelle, on comprend que la prière (v. 14, 15), avec la confession (v. 16), soit présentée comme une condition nécessaire, sans laquelle il ne peut y avoir de relèvement » (5). En una

(1) BONNET, *ibidem*, nota 2.

(2) La nota está puesta a la última palabra del verso 16 del capítulo V de la epístola de Santiago.

(3) BONNET, *ibidem*, p 657s. nota 3.

(4) PFLEIDERER, *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren*, t 2 (Berlín 1902) e 2, p 551.

(5) BOVON, *Théologie du N. T.*, t 2, p 427s.

nota puesta después de las palabras « en vue de cas pareils » del texto que acabamos de citar, dice: « Cette interprétation semble favorisée par le contexte; comp. v. 15 et surtout v. 16: Ἐξομολογεσθε ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας (moyen de mettre au jour, et par ce fait de combattre le péché)... ὅπως ἰαθῆτε. (Cette humiliation a pour but la guérison de la maladie) ».

Con toda claridad y fuerza sostiene el sentido relativo, Mason: « the special object with the prayers are to be offered (not indeed the contents of the prayers, which are directly connected with forgiveness) is that ye may be healed (ὅπως ἰαθῆτε); if, therefore, the prayers are to be in the strict sense mutual prayers, it is implied that both parties, praying and prayed for, are alike sick, and the mutual confession would be only between sick man and sick man, which is absurd » (1).

Strack y Billerbeck, al tratar de nuestro texto (2), remiten al Excursus: « Die altjüdischen Liebeswerke, al apartado Krankenbesuche, en el cual, entre otras cosas, dicen: « Der Zweck der Besuche war, dem Kranken Teilnahme zu bezeigen u. ihm vor allem einen Genesungswunsch auszusprechen u. für ihm zu beten » (3).

De todo lo dicho sostenemos como probable el sentido relativo de la expresión ὑπὲρ ἀλλήλων del verso 16, prescindiendo si son los sacerdotes, como quieren de San, Ruch, o los fieles en general, como opinan otros, los que son exhortados a orar por los enfermos.

En los dos casos anteriores no nos ha sido posible traspasar los linderos de la probabilidad. San Pablo nos ofrece uno que nos lo permitirá hacer. En su carta a los efesios dice a los cristianos a quienes acaba de exhortar a que no se embriaguen, sino que se llenen del Espíritu Santo y alaben a Dios, dándole gracias siempre en nombre de Nuestro Señor Jesucristo: Ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ (4), que la Vulgata traduce: Subiecti invicem in timore Christi. Ἀλλήλοις ciertamente no significa aquí perfecta reciprocidad. Fuera de que la idea de « sumisión » implica de suyo uno que es superior y otro que

(1) MASON, *Power of the keys*, DBH, vol. 4, p 31s.

(2) *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t 3 *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis* (München 1926) p 759.

(3) STRACK y BILLERBECK; *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t 4 *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*, 1.ª parte (München 1928) p 574.

(4) Eph 5, 21.

es inferior, y, por lo tanto, excluye la reciprocidad perfecta; San Pablo nos lo indica claramente al desarrollar el tema, pues inmediatamente continúa: v. 22 Αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτασσέσθωσαν ὡς τῷ κυρίῳ ... sigue hablando de las relaciones de los casados, luego se dirige a los hijos: Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν ἐν Κυρίῳ, ... (1). Habla después a los siervos: Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις μετὰ φόβου καὶ τρόμου, ἐν ἀπλότῃ τῆς καρδίας ὑμῶν, ὡς τῷ Χριστῷ (2). De todo lo cual se ve claramente que San Pablo, al decir: « Sujetáos los unos a los otros », no les quiso decir, que todos se sujetasen indiferentemente, a todos, sino que los inferiores o los superiores (3). La cosa nos parece evidente. Chaine, que no admite el sentido relativo de este pronombre en ninguno de los sitios de Santiago; del de los efesios dice: « le sens relatif est indiqué expressément par ce que suit » (4). Camerlynck, que rechaza la reciprocidad relativa del mismo las dos veces que se halla usado en el verso 16, tiene cuidado de advertir: (cf. tamen Eph 5, 21 et Iac 5, 9) (5).

De todo lo dicho nos parece que resulta cierto que ἀλλήλοις puede significar una reciprocidad menos perfecta, y, por lo tanto, este término no excluye necesariamente el sentido sacramental, como lo pretenden muchos, principalmente protestantes, como lo hemos visto (6).

No nos contentamos con ésto, sino que decimos que es bastante probable que ἀλλήλοις, en el texto de la confesión se refiera a los presbíteros.

B. EL SUPUESTO DE LA INSTITUCION SACRAMENTAL

Para penetrar el sentido de un escrito ayuda grandemente, sin duda, y, a veces, es del todo necesario, conocer su medio ambiente: la mentalidad del autor, de los lectores a quienes se dirige, sus conocimientos y doctrinas, finalidad del escrito, su ocasión, etc., etc.

Ahora bien, el autor de nuestro escrito es un discípulo de Cristo, que escribe a cristianos, que tienen su misma fe, para animarles en

(1) Eph 6, 1.

(2) Eph 6, 5.

(3) LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae*, t 4, p 546s.

(4) CHAINE, *L'épître de Saint Jacques*, p 131.

(5) CAMERLYNCK, *Commentarius in epistolas catholicas*, p. 73.

(6) Cf. p 254-259.

sus pruebas y exhortarles a evitar el mal y hacer el bien. Como cristianos saben que Jesucristo dió a sus apóstoles y sucesores el poder de perdonar los pecados, que la confesión sincera y dolorosa de los mismos es necesaria para alcanzar su perdón; en otras palabras, saben y creen que Jesucristo ha instituído el sacramento de la penitencia. Esto supuesto, como es justo y razonable y así lo hacen muchos, como lo hemos visto, entre otros Santo Tomás, Wouters, Otten, Pesch (1); parece obvio entender nuestro texto de la confesión sacramental. Así lo dice el último de los citados, Pesch: « si quis dicit textum omnino non posse de confessione sacramentali intelligi, errat. Nam cum ex Io 20, 23 constet a Christo institutam esse confessionem peccatorum apostolis eorumve successoribus faciendam sensus obuius horum verborum *Confitemini peccata vestra* postulat, ut explicentur de confessione sacramentali » (2).

La materia de que se trata determina el significado de ἀλλήλοις. Se habla de confesión de pecados cometidos por cristianos (3), luego hay que entender ἀλλήλοις de aquellos que quieren recibir el perdón de sus pecados y de aquellos que tienen el poder de perdonarlos (4). Galtier dice: « les uns aux autres, mais chacun dans l'attitude qui lui convient, c'est-à-dire les fidèles dans celle du pécheur qui s'accuse, les prêtres dans celle de l'homme spécialement député à la prière » (5).

Tirinus explica bien el texto cuando dice: « v. 16 *Confitemini ergo... non soli Deo ut quidam suadent, sed et alterutrum peccata vestra, nempe homines hominibus vestri similibus, puta illis, tanquam propriis ministris, cura et potestas absolvendi demandata est a Christo, nempe sacerdotibus, juxta illud I Petri 4 Unusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes. Sic vulgo dicimus: Docete invicem, curate invicem, sustentate invicem, sacrificare pro invicem, nimirum doctores docete rudiores... Similia enim verba exponi debent apposite ad subjectam materiam, gratiam et officium cuiusque » (6). Estas ideas parecen ser reflejo de las de Belarmino cuan-*

(1) Cf. p 263s. en donde está las citas.

(2) PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, t 7, p 151s.

(3) Es extraño lo que dice Schlatter: « Darüber, wann die Sünden geschahen, die bekannt werden, ob in der vorchristlichen Zeit oder in Verlauf des Christlichen Lebens, gibt der Satz keine Auskunft... » (SCHLATTER, *Der Brief des Jakobus*, p 283). Hemos visto que Santiago se dirige a cristianos, que, por lo tanto, obtuvieron el perdón de sus pecados al ser regenerados en las aguas bautismales.

(4) Cf. BACUEZ y VIGOUROUX, *Manuel Biblique, Nouveau Testament* par BACUEZ t 4, p 528.

(5) GALTIER, *Pénitence*, DAFC 3, 1789s.

(6) TIRINI, *Commentarium in Sacram Scripturam*, t 2, p 264.

do suelta la dificultad creada por las expresiones *alterutrum, invicem* (1).

Salmerón dice: « Nec obstat quod ait invicem confitendo: quia sicut cum dicimus, Sacrificare pro invicem, vel docete vos invicem vel confirmate alterutrum, non significamus omnes homines, sed eos tantum qui apti sunt sacrificare... hic cum ait, invicem, ad eos, qui potestatem habent confessionem, audiendi, sermonem dirigit apostolus. Similiter cum praesules concedunt, tempore praesertim jubilaei, ut quisque confiteatur cum quocumque quem elegerit et voluerit, non significant ut adhibeant laicos in confessores, sed unum ex sacerdotibus probatum pro voluntate sua assumant » (2). Sobre esta opinión hacemos notar que no nos parece probable que Santiago se dirija a los sacerdotes como lo indica aquí y más claramente un poco antes: « sed (apostolus) alloquitur omnes, qui possunt sacramentum conferre, ut sunt sacerdotes et episcopi ut frequenter hoc sacramentum peccatoribus adhibeant » (3). Según esto, el sentido del texto de Santiago es el siguiente: « Confesores (sacerdotes y obispos), confesad a los fieles ». Pero el apóstol dice: « Confesad los pecados », es decir, manifestad los pecados que habéis cometido. El texto, que reproduce el mismo Salmerón, lo dice con claridad: *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra*. Con todo, lo que dice sobre el sentido relativo de *alterutrum*, no pierde nada de su fuerza.

Collet después de decir: « sensus eius est non uni Deo confitendum, sed hominibus, iis nempe qui ad hoc potestatem habent et idonei sunt. Sic cum Paulus... »; trae una confirmación de lo dicho, que tiene, a nuestro juicio, mucho valor, dice: « Et vero Iacobi verba Latini et Graeci plures de Sacramento poenitentiae intellexerunt; atqui horum nemini venit in mentem ex iis deducere, potestatem solvendi laicis perinde ac sacerdotibus esse concessam... » (4).

Muy bien hace notar Bergier: « Cuando Santiago dijo a los fieles, V, 16: *Confesad vuestros pecados los unos a los otros* no pensamos que los haya exhortado a acusarse públicamente y a toda clase de personas indiferentemente » (5).

(1) BELARMINO, *De Poenitentia*, lib. 3, c. 4, en *De Controversiis*, t 3, p 685.

(2) SALMERON, *Disputationum in Epistolas canonicas et Apocalypsim*, Tomus Quartus, ac omnium operum postremus, in ordine autem tomus XVI (Coloniae Agrippinae 1604) p 47s.

(3) Ibidem.

(4) COLLET, *De Poenitentia*, en Mig., *Theologiae cursus completus*, t 22, col. 735s.

(5) BERGIER, *Diccionario de Teología* (Paris 1854) 2.^a versión, s. v. Confesión auricular y sacramental.

C. EL CONTEXTO ANTERIOR

Confirma poderosamente nuestra tesis, el contexto que precede a la frase: *Confesaos por lo tanto los unos a los otros los pecados*.

Buen número de los que atacan el sentido sacramental, se fijan en ἀλλήλοις, prescindiendo de la conexión, que necesariamente implica la partícula οὖν del verso 16 con lo que precede.

Spacil dice hablando de οὖν: « illud autem tum apud Iacobum (4, 4; 4, 7; 4, 17; 5, 17) tum apud alios auctores semper nexum logicum exhibet » (1). Y Ruch, hablando de lo mismo, dice: « L'auteur a employé plusieurs fois ce mot. Il écrit: 'Hommes et femmes adultères, ne savez-vous pas que l'amitié du monde, c'est l'inimitié de Dieu? Quiconque donc (οὖν) veut être ami du monde se pose en ennemi de Dieu' IV, 4; et ailleurs, IV, 6, 7!... Dieu résiste aux orgueilleux; aux humbles il donne sa grâce. Soumettez-vous donc (οὖν) à Dieu. La conjonction lie très étroitement les propositions entre lesquelles elle est un véritable trait d'union. Dans deux autres cas, IV, 17; V, 7, la connexion entre deux phrases où se trouve οὖν et celle qui précèdent est moins visible: les interprètes néanmoins ne renoncent pas et parviennent à la saisir » (2).

Es verdad que no todos los que admiten este nexo están de acuerdo sobre lo que precisamente relaciona y las ideas que une. Tampoco hay que olvidar que para muchos era dudosa la autenticidad de οὖν; pero aún así, no es justo prescindir, sin más ni más de lo que precede y sigue a una frase discutida.

Althaus en su estudio sobre nuestro lugar (3), hace eco a los que impugnan el sentido sacramental y les refuerza con consideraciones propias. Todo su ataque se apoya en ἀλλήλοις; el contexto anterior no parece existir para él. Al hablar de la moderna exégesis católica, dice: « Wohl die meisten Exegeten, z. B. Bisping Belser und Gaugusch beziehen das ἀλλήλοις, wie der Kontext nahelege, auf die Priester und beruhigen ihr schlechtes exegetisches Gewissen mit der Auskunft: Ausserdem kann ja doch der Fall eintreten, dass aus der Zahl der Presbyter selbst einer krank wird; ein solcher soll dann gleichfalls auf dem Krankenlager vor einem andern Presbyter ein Bekenntnis

(1) SPACIL, o. c., p 131.

(2) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1905.

(3) ALTHAUS, *Bekenne einer dem andern seine Sünden*.

der Sünden ablegen ». Zu welchen Künsten zwingt hier das Dogma! (1). Como se ve, no nos dice porqué sea mala su conciencia exegetica, lo afirma, pero no lo prueba; por otra parte, son minoría insignificante los que tranquilizan, como él dice, su mala exegetica conciencia con la hipótesis que trae, y, por fin, el Dogma no fuerza a la mayoría de los exegetas a tomar el texto de Santiago en un sentido más bien que en otro. Como lo prueban los católicos, que no admiten el sentido sacramental de nuestro texto, o bien lo admiten, pero incluido en un sentido genérico. Varios siglos hace que Estius, después de exponer las tres interpretaciones que se daban del pasaje de Santiago, de las cuales sólo la tercera veía en él la confesión sacramental, termina diciendo: « Sed quia prioribus etiam, praesertim secundae sua probabilitas non deest; atque etiam alii, peraeque Catholici scriptores, tradiderunt; idcirco lectori libera sit potestas e duabus, vel etiam ex tribus, eligendi quam voluerit. Quod enim ad veritatem attinet doctrinae catholicae, de usu ac necessitate sacramentalis confessionis, ea satis abundeque ex aliis Scripturae locis, ac potissimum ex Christi verbis: *Quorum remiseritis* etc. Joan 20, denique ex Apostolica perpetua traditione, confirmatur » (2). Ningún exegeta o teólogo católico, creemos, se atreverá a poner una censura teológica a esta conclusión de Estius.

Al hablar de las palabras ἐπεὶ ἀλλήλων del verso 16 (3), hemos tenido y probado como probable la opinión de Ruch sobre la íntima conexión de todo el verso 16 con los dos precedentes; también hemos visto (4) que Chaine admite una conexión, pero mucho más restringida. Del primer miembro del verso 16 dice: « Il n'est pas la conséquence de 14-15, mais seulement de 15b *καὶ ἀμαρτίας*... Iac. vient de parler du pardon des péchés accordé au malade; il garde cette idée du pardon des péchés et passe a une application pratique pour tout le monde » (5).

Camerlynck, que no admite el sentido sacramental, se ve en situación difícil, para explicar la partícula οὖν: « οὖν... est particula concludentis, hoc modo; quam oratio fidei, unctioni coniuncta, tan efficax sit infirmis pro eorum sanatione ac peccatorum remissione, adhortor

(1) ALTHAUS, o. c., p 189.

(2) ESTIUS, *Absolutissima in omnes... epistolas commentaria*, p 1144.

(3) Cf. p 274-278.

(4) Cf. p 274s.

(5) CHAINE, *L'épître de Saint Jacques*, p 131.

vos ut in aliis etiam rerum adiunctis subsidium sanctae precatationis adhibeatis: *Orate pro invicem ut peccata vestra remittantur*, atque ita ad salutem perveniatis (salvemini): *Multum enim valet apud Deum deprecatio iusti assidua* puta pro peccatoris conversione facta. Sed ut unus excitetur ad deprecandum pro conversione alterius, nihil melius est quam ut humiliter et sincere *Confiteamini erga alterutrum peccata vestra*. Etenim, qui audit aliquem ita fatentem sua peccata, multopere movetur ad commiserationem erga eum, et orationem pro eo libetius faciet » (1). De esta explicación dice acertadamente Ruch: « Tout cela est peu naturel, compliqué invraisemblable » (2). Las palabras con que Camerlynck termina su explicación son la mejor refutación de su sentencia y un testimonio en favor de la de Ruch, pues dice: « Ut ex data explicacione liquet, adverbium *ergo* referimus directe ad *orate pro invicem* et non nisi indirecte ad *confitemini alterutrum peccata vestra*; non enim invenire possumus quomodo fateri peccata sit directa conclusio ex praecedentibus. Nisi tamen dicatur: aegrotum confiteri presbytero qui ea occasione orat super eum » (3). Lo que sustancialmente decimos nosotros con Ruch, de San (4).

Martini a su vez dice: « Or quale è la materia de'due precedenti versetti? Imperocchè con essi ha il presente versetto una necessaria ed evidente relazione » (5).

En otra parte (6), hemos transcripto fragmentos de muchos autores, que ven en el contexto que precede al *Confesaos*, una razón o confirmación del sentido sacramental. No repetiremos sus argumentos, que, para nuestra tesis, esencialmente son los mismos. Lercher los sintetiza bien: « *Monitio confitemini ergo* arcte cum praecedentibus nectitur, ubi sermo est de inducendis *presbyteris et de remissione peccatorum* vi extremae unctionis. Inde valde probabile est, illo *confitemini* denotari confessionem presbyteris faciendam, praesertim cum extrema unctio, sit complementum sacramenti poenitentiae » (7).

Cabe preguntar ahora: ¿por qué, si Santiago habla de la confesión sacramental, lo hace después de la extrema unción y no antes,

(1) CAMERLYNCK, *Commentarius in epistolas catholicas*, p 72.

(2) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1905.

(3) CAMERLYNCK, *Commentarius in epistolas catholicas*, p 72.

(4) DE SAN, *De Paenitentia*, p 572s.

(5) MARTINI, o. c., p 647; cf. p 55s.

(6) En la parte histórica.

(7) LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae*, t 4, p 546.

como parece natural, pues la confesión de los pecados debe preceder a la unción? Se han dado varias soluciones: los antiguos, ordinariamente decían como Belarmino: « Sed ne forte qui haec legeret, existimaret illa etiam peccata lethalia quorum homo conscientiam habet per sacram unctionem posse deleri, subjunxit: Confitemini: . . . » (1); los modernos dan también otras soluciones. Ruch dice: « Saint Jacques a écrit: *Si quelqu'un est malade, qu'il appelle les presbyteres*; il est tout naturellement amené à dire aussitôt ce qui feront les prêtres; puis énumérant les effets du rite, il indique la rémission des péchés, sa pensée se porte alors spontanément sur l'aveu des fautes. Ou bien encore, l'apôtre avait écrit sa phrase sur les effets de l'onction: c'est le salut et le relèvement par Dieu. A ce moment, il pense à une objection que pourra faire le lecteur: Si j'ai des péchés? Et il répond: Si vous avez des péchés, ils vous seront remis. La mention de l'aveu suit inévitablement » (2).

Estas soluciones nos parecen probables, preferimos, con todo, la última tal cual la encontramos en Spacil: « Neque cui mirum videatur Apostolum primum de unctione, deinde de confessione scripsisse, cum tamen confessio unctionem praecedat. Voluit enim per se solummodo fideles monere ut ad sublevandos infirmos ad sacrae unctionis ritum a Domino institutum recurrant. Deinde quasi obiectioni respondens: quid autem si infirmus in peccatis est? addit per s. unctionem etiam peccata dimitti, ita tamen ut medium ordinarium absolutionis sit confessio sacramentalis, quae igitur regulariter unctioni praemittatur oportet » (3).

Fuera del campo católico no faltan, como lo hemos visto en su lugar (4), quienes concuerden con nosotros, en cuanto entienden el texto de Santiago de la confesión a los presbíteros citados poco antes en el verso 14. Mason dice: « Evidently the sick man is exhorted to make his confession to the presbyters whom he has called . . . » (5).

Dibelius, al estudiar la relación de nuestro texto con su contexto, recurre a una singular hipótesis, que de rechazo confirma nuestra tesis. Dice: « In der Analyse habe ich bereits auf die Schwierigkeit hingewiesen, von der das Verständnis der VV. 16-18 gedrückt

(1) BELARMINO, *De Poenitentia*, l. 3, c. 4, en *De Controversiis*, t 3, p 685.

(2) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1911.

(3) SPACIL, o. c., p 132.

(4) En la parte histórica.

(5) MASON, *Power of the keys*, DBH, vol. 4, p 31s.

wird. Dass es sich um einen Spruch über das Gebet in allgemeinen handelt, ist von V. 16b an leicht zu erkennen: Die Worte *ὅπως ιαθῆτε* V. 16a scheinen aber auf den vorher erwähnten Krankheitsfall zurückzuweisen. Ich vermute daher in diesen Worten den Einschub des Auctors in einen an sich älteren Spruch, der auf diese Weise an den vorhergehenden angeschlossen wird. Dass es mit dem Zusammenhang zwischen 5, 15 und 5, 16 nicht seine Richtigkeit hat, lässt sich nun auch im einzelnen zeigen. Wenn man diesen Zusammenhang bejaht, so wird man genötigt, in V. 15 ein Sündenbekenntnis des Kranken hineinzuzinterpretieren (de Wette, Belser); denn V. 16 erscheint als Verallgemeinerung von V. 15, zumal da wahrscheinlich *ἐξομολογεῖσθε οὖν...* zu lesen ist. Von einem Sündenbekenntnis des Kranken steht aber in V. 15 nichts; und dass in V. 16 das Bekenntnis an die Presbyter gemeint sei (Gaugusch, vorsichtig auch Belser), wird durch den Wortlaut *ἀλλήλοις* ausgeschlossen. Wenn man anderseits V. 16 von sich aus interpretiert, aber an der Beziehung auf den Krankheitsfall festhält, so kommt man mit Notwendigkeit zu einer Erklärung, wie sie ganz eindeutig de Wette ausspricht: 'Wenn ihr krank seid, so bekennet einem oder mehreren Brüdern die Fehlritte... und diese Brüder mögen für euch beten, dass ihr geheilt werdet. Das ist aber keine Verallgemeinerung des Vorhergehenden, sondern ein Widerspruch dazu; denn entweder wird für den Krankheitsfall eine Wunderkur durch die Presbyter anempfohlen oder Sündenbekenntnis des Kranken und Gebet christlicher Brüder. Ein Gefühl für diese Schwierigkeiten hat nun manche Ausleger (Hofmann, Erdmann, Soden, Gaugusch) veranlasst, *ἰασθαι* in übertragener Bedeutung auf die Sündenvergebung zu beziehen — an sich gewiss möglich, aber doch sicher nicht im Sinne des Autors, der V. 16 auf V. 15 folgen liess. Das er durch *ὅπως ιαθῆτε* ursprünglich einander fremde Sprüche verbunden habe, scheint mir darum die beste Erklärung » (1). A nosotros no nos parece, los mismo.

Confirma nuestra opinión, sin duda indirectamente, su acérrimo impugnador Calvino. Althaus, hablando de su exégesis, dice: « Bemerkenswert ist, dass Calvin bei der ersteren Beichte (es decir, en la que manifestamos nuestras faltas para provecho nuestro, y se contrapone a la que se hace para reconciliarse con el prójimo) erklärt, Jakobus erlaube zwar die freie Wahl des uns am geeignetsten scheinenden Beichtigers aus der Gemeinde heraus, aber die Pastoren seien vor anderen als geeignet zu erachten und daher auch bevorzugt zu

(1) DIBELIUS, *Der Brief des Jakobus*, p 235s.

wählen — für solchen Dienst hat der Herr das Amt offenbar auch eingesetzt » (1). Esto decimos nosotros que los presbíteros son para recibir las confesiones de los fieles; por lo tanto, concluimos nosotros, de ellos habla Santiago.

El protestante Petzold tiene ideas semejantes. Althaus, explicando su opinión, dice: « Die Bedeutung des Amtsträgers als Beichtiger soll dabei nicht zu kurz kommen. Im Gegenteil: wird schon die Beichte voreinander geraten, wieviel mehr empfiehlt es sich, dem Amtsträger zu beichten, der noch besseren Rat für die geängsteten Gewissen und vor allem die Absolutionsgewalt hat » (2). Nos parece que se queda a medio camino.

D. EL CONTEXTO POSTERIOR

Al hablar de las dificultades contra el sentido sacramental, decíamos que algunos reforzaban la de *ἀλλήλοις* por la frase que le sigue: *y rezad los unos por los otros*, *καὶ εὐχεσθε ἑκαστὸν ἀλλήλων*; en donde *ἑκαστὸν ἀλλήλων*, según ellos, significa reciprocidad perfecta. Esta dificultad está ya, en gran parte, resuelta por lo que hemos dicho al demostrar que probablemente tiene un sentido relativo, con Ruch, de San y otros (3).

Hay que advertir, sin embargo, que para nuestra sentencia sobre el sentido sacramental, no nos es indispensable esta interpretación. La prueba está en que no pocos, que ven en el primer *ἀλλήλοις* del verso 16 un sentido relativo; entienden el segundo, *ἑκαστὸν ἀλλήλων*, en sentido absoluto. Hugo de San Caro que explica nuestro texto de la confesión sacramental, dice: « *Orate, etc...* Quia monuerat ad confessionem, significans quod confessor et confitens pro se invicem debent orare, propter hoc subjungit de oratione... Et etiam ut vestra confessio confirmetur, *Orate pro invicem* confesor sc. pro confitente, et e contra; reciproca enim relatione isti pro se invicem tenentur orare. Finem autem orationis ostendens dicit: *Ut salvemini...* » (4). Paes, a su vez, dice: « Caeterum videtur locus intelligi simpliciter de oratione, ut exhortetur hoc loco Apostolus Christianos ad mutuas

(1) ALTHAUS, o. c., p 180s.

(2) PETZOLD, *De mutua peccatorum confessione*, p 36, apud ALTHAUS, o. c., p. 190s.

(3) Cf. p 274-278.

(4) HUGONIS DE SANCTO CHARO, Tomus septimus, *In epistolas...* p 323.

preces, quarum asserit maximam esse vim et utilitatem... » (1). Esparza, respondiendo a la clásica objeción sobre el ministro del sacramento de la confesión, dice: « D. Jacobus loquitur praesupposita institutione hujus sacramenti, ejusque promulgatione, ex qua sufficienter innotesceret audientibus seu legentibus, accipienda esse dissimiliter ratione materiae, quae similiter dicerentur de oratione et confessione; ita ut utraque exhiberetur, prout exigit utriusque natura et institutio, jam ante manifestata per doctrinam exhortationis praeambulam. Nempe in sermone exhortatorio, qualis est ille D. Jacobi, praesupponitur et non semper distincte traditur doctrina dogmatica, et speculativa in qua fundatur exhortatio » (2).

Algunos encuentran una dificultad contra el sentido sacramental, como lo hemos indicado en su sitio (3), en la frase: *mucho puede la oración fervorosa del justo*; otros, al contrario, un argumento en su favor. Creemos que no se le puede negar probabilidad a lo que éstos afirman. No es óbice que diga Santiago: la oración del *justo*, porque los presbíteros, como dice de San « prae ceteris vel sunt vel praesumuntur esse iusti » (4). Lo cual vale principalmente de aquellos primeros tiempos de la Iglesia. Ruch, después de preguntarse: « Puisqu'il a été parlé précédemment de la supplication des prêtres en faveur du malade, il est permis de se demander pourquoi Saint Jacques l'appelle la prière du *juste* et la déclare *fervante*: les presbytres ne sont pas nécessairement les personnages les plus saints de la communauté ». Contesta muy acertadamente: « Evidemment, on doit présumer que ces dignitaires étaient choisis parmi les plus pieux. Et on lit dans l'Épître à Tite, 1, 6-8: 'Que le sujet (le presbytre) soit d'une réputation intacte, car il faut que l'évêque soit irréprochable... saint, *juste*. 'Le mot de Saint Jacques est redit » (5).

Aunque Santiago no hablase de la eficacia de la oración, sacramental o no sacramental, del sacerdote; ésto no echaría por tierra nuestra opinión. Diríamos en este caso, que el último miembro del verso 16 no está esencialmente ligado con: *Confesaos vuestros pecados*; sino que es una idea nueva. Así lo afirma por ejemplo, Chainé, que entiende el texto de la confesión, en un sentido genérico, y, que no le parece probable que ἀλλήλοις se restrinja a los presbíteros: Jac.

- (1) PAES, *Commentarii in epistolam Sancti Jacobi*, p 367 vuelta.
- (2) ESPARZA, *Cursus theologicus*, lib. X, q. 93, p 485.
- (3) Cf. u 259s.
- (4) DE SAN, *De Paenitentia*, p 573.
- (5) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1912s.

qui vient de nommer deux fois la prière (13, 16a) parle maintenant de sa puissance. Il passe a une nouvelle idée » (1). Corluy dice que no hay razón de unir ésto con lo anterior, puesto que la palabra *enim* que leemos en la Vulgata, no se encuentra en el griego: « Incisum illud: *multum... valet oratio iusti assidua* cum deficiat in graeco particula γαρ, non nectitur praecedentibus, sed novam pericopam inchoat » (2). Antes había advertido: « ...non habet textus graecus conjunctionem γάρ (enim) post πολύ, secus ac est in Vulgata: quare ultimum incisum, *multum valet deprecatio iusti assidua*, potest, si id sensus postulat, a praecedentibus avelli » (3).

Uno podrá preguntar: ¿por qué Santiago no ha hablado más claramente? ¿por qué no ha dicho simplemente: confesaos a los presbíteros? Se dan muchas respuestas. Indicaremos las que nos parecen que no carecen de probabilidad.

Hemos visto (4) que muchos dicen que para significar que no basta confesarse a Dios, sino que hay que confesarse también a los hombres. Chainé, que no admite la restricción de ἀλλήλοις, dice: « Jac. veut dire sans doute: les hommes doivent se confesser les uns aux autres, et pas seulement à Dieu, et prier les uns pour les autres ». Luego añade: « L'idée semble bien être que le pouvoir de remettre les péchés a été confié a des hommes. Auxquelles? Jac, ne le dit pas. Les fidèles savent à quoi s'en tenir » (5). Algunos creen que Santiago ha empleado la expresión los unos a los otros, para que los sacerdotes no se crean exentos de la obligación de confesarse. Así lo afirma Alápide, que cita a Serarius (hic) y a Turriano (lib. 2 Const. S. Clement. cap. 18) (6). Spacil también dice: « Forsitan data opera Iacobus sic scripserat, ne scilicet presbyteri ab obligatione confessionis sese exemptos existimarent » (7).

No pocos sostienen, por lo menos prácticamente, que Santiago no dijo: Confesaos a los sacerdotes, sino: Confesaos los unos a los otros; para incluir otras confesiones: la que se hace por humildad, para pedirse perdón, la que tiene por fin la dirección, el consejo o

- (1) CHAINE, *L'épître de Saint Jacques*, p 133.
- (2) CORLUY, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t 2, p 450.
- (3) Ibidem, p 449.
- (4) Cf. p 260s.
- (5) CHAINE, *L'épître de Saint Jacques*, p 130.
- (6) ALÁPIDE, o. c., p. 238.
- (7) SPACIL, *Doctrina theol. Or. sep. de s. inf. untione*, p 131s.

la ayuda espiritual. En este sentido hablan la mayoría de los antiguos: Beda y los que le siguen, los autores del siglo XII y del siguiente; también otros autores más próximos a nosotros, como Alápide (1). Paes llega a decir: «*Duplicem confessionem e Sacris litteris deducunt thelogi, et de utraque hoc in loco loqui asserunt Apostolum. Primam appellant consultricem et reconciliatricem. Fit autem, vel quando peccata, imperfectiones, infirmitates et conscientiarum angustias, et scrupulos fratribus nostris retegimus, ut suis nos consiliis juvent, dirigant et consolentur: vel quando mutuas offensiones libenter fateamur ut invicem condonemus atque in pacem et concordiam redeamus...*

Alia est confessio sacramentalis... » (2).

Algunos modernos dicen, que entonces no llamaba la atención el decir: Confesaos los unos a los otros; porque entre laicos y sacerdotes no había esta distinción y separación accidental y extrínseca, que existe hoy día. Ruch dice: «*Alors sans doute existait entre laïques et les prêtres una distinction hiérarchique semblable pour le fond à ce qu'elle est aujourd'hui entre les deux mêmes groupes de personnes. Mais les presbytres étaient des fidèles du lieu, leur famille habitait le pays, ils n'avaient pas reçu ailleurs una longue éducation qui les avait extérieurement et pour toujours séparés des fidèles; la veille, ils étaient Juifs ou gentils, les égaux de leurs coreligionnaires; ils n'habitaient pas une maison spéciale, ils vauaient à des occupations semblables à celles des autres chrétiens.. Aussi supérieurs par leurs pouvoirs à leurs frères que le prêtre catholique peut l'être aux laïques, ils se distinguaient moins, ils se distinguaient à peine par le reste de leur vie des autres membres de la communauté. Et les mots: Confessex - vous les uns aux autres, pouvaient paraître naturels » (3). Spacil, a su vez, dice: «*Nihil mirum est s. Iacobum his terminis (alterutrum) usum esse tempore, quo nondum ordo sacerdotalis externo apparatu ab ordine laicorum distinguebatur... » (4).**

E. EL ARGUMENTO DE AUTORIDAD

Sin duda, que el argumento de autoridad está a nuestro favor. Durante siglos, antes del Protestantismo, la inmensa mayoría de los autores entendieron el texto de Santiago de la confesión sacramen-

(1) ALÁPIDE, o. c., p 239.

(2) PAES, *Commentarii in epistolam Sancti Jacobi*, p 367.

(3) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1911.

(4) SPACIL, o. c., p 131s.

tal. Desde el siglo XVI, las acatólicos son contrarios a esta interpretación; aunque no faltan algunos que entienden el texto, de la confesión a los presbíteros (1); los católicos en general ya no hablan con la misma seguridad de antes, pero un gran número admite, por lo menos como probable, el sentido sacramental; algunos, con todo, como incluido en la significación genérica de: *Confesaos* (2).

Concedemos voluntariamente, que la tradición no fuerza en el campo dogmático a aceptar como cierto el sentido sacramental (3); pero no se puede negar que la opinión de tantos y tan preclaros ingenios, el sentir del concilio Cabilonense (ciertamente no ecuménico) (4), la preferencia del concilio de Trento (5) tienen una fuerza formidable, principalmente para un católico, en favor del sentido sacramental del primer miembro del verso 16 del capítulo V de la epístola de Santiago. Es verdad que durante mucho tiempo, se creía, que entre los partidarios, que interpretaban la frase: *Confesaos los unos a los otros los pecados*, de la confesión sacramental; figuraban Orígenes, San Juan Crisóstomo, San Agustín y San Bernardo. Hoy sabemos que no es cierto, que los textos aducidos como de estos dos últimos, realmente sean de ellos (6); de los dos primeros, que todavía figuran en muchos autores como favorables a nuestra interpretación, hemos dicho (7), que no hablan de nuestro texto, y que por lo tanto, no conocemos su opinión.

CAPÍTULO SEGUNDO

DISCUSION DE OTRAS POSICIONES

§ 1. CONFESION « HUMILITATIS ET AUXILII CAUSA »

Con lo que llevamos dicho, queda hecha, en gran parte, la crítica de las opiniones, que no ven en el texto de Santiago la confesión sacramental o la que se hace a un presbítero.

Hemos visto que muchos excluyen nuestra opinión a causa de la voz ἀλλήλοισ. Muchos de éstos y otros, que no lo dicen explícitamente, movidos por esta dificultad, buscan al texto de la confesión otras interpretaciones. Ampliamente hemos probado que ἀλλήλοισ no ex-

(1) En la parte histórica.

(2) En la parte histórica.

(3) Cf. ESTIUS, o. c., p. 1144; DRACII, *Epîtres catholiques* (Paris 1899) p 55; MANGENOT, *Confession dans la Bible*, DTC 3, 836.

(4) Cf. la parte histórica.

(5) En la sesión 14.

(6) Cf. la parte histórica.

(7) En la parte histórica.

cluye necesariamente el sentido relativo, y, que en nuestro texto, es bastante probable que lo tenga (1).

Hemos hecho notar que admitimos como probables las otras ordinarias interpretaciones del texto; pero sólo en cuanto que no excluyen el sentido sacramental. Es verosímil que Santiago las tiene en cuenta; no sólo porque no las excluye, sino porque positivamente parece insinuarlas por la manera algo genérica y vaga de expresarse (2). Las que nos parecen menos probables, son las interpretaciones, que excluyen el significado sacramental, aunque no nos atrevemos a negarles a todas alguna probabilidad.

Entre estas opiniones la que nos parece más aceptable es la de aquellos que ven en el texto de Santiago una exhortación a los fieles a manifestar sus miserias morales, para ser ayudados por las oraciones de los demás. Santiago, después de hablar del cristiano enfermo y de decir que mande llamar a los presbíteros y que oren sobre él y le unjan y que el Señor le restablecerá y si tiene pecados le serán perdonados, parece que pasa a otra cosa, tomando pie sin duda de lo que acaba de decir, puesto que ahora se dirige a todos y les dice: *Confesaos por lo tanto los pecados y rogad los unos por los otros para que seáis sanados*. El verbo *sanar* tiene aquí un sentido espiritual.

Brevemente hacemos notar que en esta exégesis οὐν queda sin explicación satisfactoria; a *ισθητε* se le da un sentido metafórico cuando el contexto parece exigir lo contrario; esta exégesis parece negar o por lo menos olvidar o no tener en cuenta que los cristianos a quienes se dirige Santiago creen en la institución del sacramento de la penitencia y que la confesión de las faltas graves es indispensable para la salvación.

Algunos católicos evitan esta dificultad, diciendo que se trata únicamente de las faltas leves. Así Hincmaro, arzobispo de Reims (3),

(1) Cf. p 272-279.

(2) Meinertz comentando el texto de la Extrema Unción dice entre otras cosas: «Dass die dritte Wirkung von der Nachlassung der Sünden in enger Beziehung zu einem Sündenbekenntnis steht, zeigt die folgende Mahnung, die Sünden zu bekennen, die mit «also» an das Vorhergehende angeschlossen ist. Mit Recht sagt auch Hollmann: «Stillschweigend wird vorausgesetzt, dass die Kranken ihre Sünden bekennen». Und unter dieser Voraussetzung wird die weitere Mahnung angeknüpft, dass die Christen untereinander die Sünden bekennen sollen. Es ist hier zwar nicht ausschliesslich von dem Bekenntnis der Sünden vor dem Presbyter die Rede, aber wichtig ist die Tatsache, dass überhaupt dem Sündenbekenntnis eine grosse Bedeutung beigelegt wird». MEINERTZ und VREDE, *Die Katholischen Briefe*, p 51s.

(3) *Epistola 26 ad Hildeboldum episc. Suessionensem*, ML 126, 174.

Du Hamel (1), Natalis (2) y otros. Los dos últimos nombrados no dan como cierta esta opinión. Respondemos que Santiago no hace esta restricción, sino que dice simplemente: *Confesaos los pecados*. Muy bien dice de San: «Verba enim quibus utitur, cum indefinita sint universaliter se extendunt ad omnia peccata» (3).

Boudinhon, como hemos visto (4), elude algunos de nuestros reparos admitiendo una conexión íntima con los versos precedentes; más su opinión es inaceptable, pues, fuera de que restringe a los pecados veniales las palabras generales de Santiago, cabe argüir con Ruch: «Ou ces péchés sont pardonnés par l'onction des presbytres et alors, pourquoi exiger la confession, pourquoi écrire: *les fautes seront remises. Confessez donc...?* Ou bien, c'est cet aveu liturgique distinct de la pénitence qui, comme l'aumône, le pardon des injures, etc. obtient le pardon des péchés légers, et alors, l'onction est dépourvue de valeur purificatrice. Telles sont les objections que peuvent faire l'exégète et l'historien. Le théologien catholique aurait le droit de demander aussi aux tenants de cette opinion si l'extrême onction n'est un moyen de rémission des péchés légers qu'à la manière dont le sont la prière, l'aumône, l'eau bénite les Sacramentaux. M. Boudinhon reconnaît loyalement que la question peut être posée et il répond en disant que la solution doit être cherchée ailleurs que dans l'Écriture Sainte, p. 395. Et en effet on trouve ailleurs *les preuves convenables*. Mais l'Écriture n'oblige peut-être pas à poser la question» (5).

En el campo protestante, especialmente en el calvinista, como hemos visto (6), es donde se ha aclimatado mejor esta opinión con matices y diferenciaciones más o menos grandes. Por ejemplo, muchos de ellos dicen que esta manifestación es también para pedir consejo. Santiago nada dice de esto, ni el contexto lo exige.

Esta exégesis no es patrimonio exclusivo del campo acatólico: muchos siglos antes de Calvino, la encontramos en S. Agustín (7), San Efrén (8) y otros; sólo que éstos, ordinariamente, no excluyen el sentido sacramental.

(1) *Biblia Sacra cum annotationibus* —, pars 2.^a (Madrid 1767) p 581.

(2) *Theologia dogmat.-moralis*, t 1, lib. 2, p 381.

(3) DE SAN, *De Paenitentia*, p 573.

(4) En la parte histórica.

(5) RUCH, *Extrême Onction dans l'Écriture*, DTC 5, 1908s.

(6) En la parte histórica.

(7) *In Joannis Evangelium*, tract. 58, 5, ML 35, 1794s.

(8) *Reprehensio sui ipsius. Fratres compatimini mihi, qui commiserationis, en Opera omnia*, t 1 graece et latine (Romae 1732) p 18.

§ 2. CONFESION RITUAL

Algunos autores entienden nuestro texto de la confesión genérica y ritual que tiene lugar en algunas ceremonias. Así Pedro de Poi-tiers (1), Simeón arzobispo de Tesalónica (2). Scio dice: « De aquí tomó principio la confesión general de los pecados, que se hace en la misa y completas » (3).

Si el texto se entiende exclusivamente de una confesión genérica, nos parece improbable esta sentencia, no sólo por lo que llevamos dicho, sino también porque como dice de San: « neque usus loquendi neque proprietatis sermonis sinunt ut de eo qui nonnisi in genere profitetur se peccasse, dicatur eum confiteri peccata sua » (4). Spacil dice: « Non autem potest dici agi de confessione lato sensu, de confessione *virtuali* (*Confiteor*) ritui ipsius unctionis praemitendae ad peccata venialia delenda, nam de tali confessione documenta antiquitatis christianae nihil dicunt... » (5).

§ 3. CONFESION « RECONCILIATIONIS CAUSA »

Otra opinión que ha tenido adeptos, muchos entre los protestantes especialmente luteranos y algunos entre los católicos, es la que ve en el texto de Santiago una confesión hecha por los cristianos entre sí de las mutuas ofensas. También aquí se da variedad de matices.

No negamos toda probabilidad a esta sentencia. Según ella, Santiago les dice a los cristianos: Reconoced y confesad vuestras mutuas ofensas y rogad los unos por los otros para que os salvéis. No es completamente improbable que así sea, especialmente teniendo en cuenta que este lugar de Santiago puede ser un reflejo de las palabras del Maestro: « Si, pues, estás presentando tu ofrenda ante el altar, y allí te acordares que tu hermano tiene algo contra tí: deja allí tu ofrenda delante del altar, y ve primero, reconcíliate con tu hermano, y entonces ven, y presenta tu ofrenda » (6).

(1) *Sententiarum libri quinque*, lib. 3, c. 13, ML 211, 1070.

(2) *Expositio de divino Templo*, MG 155, 730.

(3) SCIO, *La Biblia*, t 4 (Madrid 1797) p 24 e 2.

(4) DE SAN, *De Paenitentia*, p 573.

(5) SPACIL, o. c., p 131.

(6) Mt 5, 23s., según la traducción de Juan José de la Torre, S. I., *El Nuevo Testamento en griego y español*, (Friburgo de Brisgovia 1909).

Y de aquellas otras: « Porque, si perdonáreis a los hombres los yerros de ellos, también os perdonará a vosotros vuestro Padre Celestial; pero si no perdonáreis a los hombres tampoco vuestro Padre os perdonará a vosotros los yerros vuestros » (1).

Con todo las razones que excluyen esta exégesis son mucho más poderosas que las que la patrocinan. Ante todo, están contra ella los argumentos con que probamos nuestra sentencia y de ella valen casi todos los reparos que hemos puesto a la exégesis anterior (2). No da una explicación razonable de οὐν y tiene que entender el verbo *sanar* en sentido metafórico. Niega o descuida la creencia de los fieles en el sacramento de la confesión y limita gratuita y arbitrariamente el sentido genérico y universal de τὰς ἀμαρτίας a las mutuas ofensas. Vacant dice: « Mais le contexte paraît exclure cette interprétation; car rien n'amène saint Jacque à parler des torts faits au prochain, et la prière dont il s'occupe doit avoir pour objet la santé du malade » (3). Corluy dice: « nihil in contextu insinuat sermonem fieri de mutuis offensis, sed potius contexta oratio ingerit conceptum peccatorum contra Deum commissorum » (4). Salmerón advierte: « De erratis vero nostris, quibus nos invicem offendimus non satis est invicem confiteri, quia saepe fama proximi laesa est, vel persona ejus » (5).

Algunos insinúan en defensa de esta opinión que Santiago no dice τὰς ἀμαρτίας, sino τὰ παραπτώματα. Así Erasmo: « Et magis est errata quam peccata παραπτώματα, quasi dicas lapsus » (6). Pareus, que funde en una las exégesis de Lutero y de Calvino o más bien amplía la del primero, encuentra en la palabra παραπτώματα una razón para entender el texto de las mutuas ofensas » (7). Drach dice: « Notez

(1) Mt 6, 14s, según la traducción del P. de la Torre.

(2) Cf. p 291-293.

(3) VACANT, *Confession*, DBV 2, 916.

(4) CORLUY, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t 2, p 449.

(5) SALMERÓN, *Commentarii in epist. cath. sive canonicam B. Jacobi Apostoli*, lib. 16 d. 6, en *Disputationum in Epistolas canonicas et Apocalypsim*, Tomus Quartus, ac omnium operum postremus, in ordine autem tomus XVI (Coloniae Agripinae 1604) p 47.

(6) *In epistolam D. Jacobi canonicam Paraphrasis*, en *Opera omnia*, t 7, (Lugduni Batavorum 1706) col. 1140.

(7) DAVID PAREUS, *Commentarii in epistolas canonicas Jacobi, Petri et Judae* (Ginebra 1641) p 171ss.

que le mot grec παράπτωμα, employé par l'Apôtre, désigne plus particulièrement des fautes légères et d'inadvertance » (1).

Al tratar de la expresión τὰς ἀμαρτίας del verso 16 (2), nos hemos ocupado de esta variante, probando: 1.º que debe leerse τὰς ἀμαρτίας y no, τὰ παραπτώματα con lo cual cae por tierra el argumento; y 2.º, aun en el caso de admitirse como auténtica la variante τὰ παραπτώματα, ésto no modificaría en nuestro asunto la cuestión. Muy bien dice Dibelius: « Die Koine-Lesart τὰ παραπτώματα statt τὰς ἀμαρτίας in den besseren Texten ergibt sachlich keinen Unterschied; auch sie bedeutet keine Beschränkung des Spruches auf Verfehlungen gegen den Nächsten » (3).

No queremos pasar por alto que esta opinión que ve en nuestro texto la confesión de las mutuas ofensas, puede invocar probablemente en su favor la autoridad de San Agustín (4). Con todo, hay que tener presente que este Padre de la Iglesia no excluye el sentido sacramental como lo hacen Erasmo, Lutero y otros.

CONCLUSION

Después de haber recorrido las diversas interpretaciones que el verso 16 del capítulo V de la Epístola de Santiago ha tenido en el transcurso de los siglos, y estudiado las razones que las patrocinan y las dificultades con que tropiezan; hemos llegado a las conclusiones que hemos ido exponiendo y razonando en la última parte de nuestro trabajo.

Las conclusiones son las siguientes:

- 1.ª Es bastante probable que Santiago en el versículo 16, capítulo V habla de la confesión sacramental.
- 2.ª Es probable que Santiago se refiera secundariamente a otras confesiones: manifestación de las propias miserias para pedir ayuda; reconocimiento y confesión de las faltas cometidas contra el prójimo.
- 3.ª Alguna probabilidad tiene la sentencia que ve en el citado texto, únicamente la confesión hecha a otro para moverle a nuestra ayuda o pedírsela.
- 4.ª No nos atrevemos a calificar de improbable la opinión que sólo ve en nuestro texto la confesión de las mutuas ofensas.

(1) DRACH, *Épîtres catholiques*, p 55.

(2) En la parte exegética.

(3) DIBELIUS, *Der Brief des Jakobus*, p 2336, nota 1.

(4) *In Joannis Evangelium*, tract. 58, 5, ML 35, 1794s.

BIBLIOGRAFIA (1)

TEXTOS

- Merk, S. I.* (Augustinus), *Novum testamentum graece et latine* (Romae 1935) e 2.
Nestle (Eberhard), *Novum Testamentum graece et latine* (Stuttgart 1921) e 6.
Textus Receptus, *Novum Testamentum* (Oxonii 1891).
Tischendorf (Constantinus), *Novum Testamentum graece*, vol. II (Lipsiae 1872) e 8 maior.
Torre, S. I. (Juan José de la), *El Nuevo Testamento en griego y español* (Friburgo de Brisgovia 1909).
Vogels (Henr. Jos.), *Novum Testamentum graece* (Düsseldorf 1922) e 2.
Von Soden (Hermann Freilich), *Die Schriften des Neuen Testaments, II Teil: Text mit Apparat* (Göttingen 1913).
Wescott and Hort, *The New Testament in the original greek* (Cambridge and London 1881).

OBRAS EXEGETICAS Y TEOLOGICAS

- A. Lapide* (Cornelius), *Commentariu in epistolas canonicas et Apocalypsim en Commentarii in Sacram Scripturam*, t. 19 (Mediolani 1870).
Alès (Adhemar d'), *De Sacramento Poenitentiae* (Paris 1926).
Althaus (P.), *Bekenne einer dem Andern seine Sünden* (Sonderabdruck aus der Zahn-Festgabe) (Leipzig 1928).
Bardenhewer (Otto), *Der Brief des heiligen Jakobus* (Freiburg im Breisgau 1928).
Beda, *Expositio sup. epistolas catholicas*, ML 93.
Bellarminus (Robertus), *De extrema unctione*, en *De Controversiis*, t. 3 (Neapoli 1858).
—, *De Sacramento Poenitentiae*, en *de Controversiis*, t. 3 (Neapoli 1858).
Belser, *Die Epistel des heiligen Jakobus* (Freiburg i. Br. 1909).
Bisping, *Erklärung der katholischen Briefe* (Münster i. W. 1871).
Bonnet (L.), *Les épîtres et l'Apocalypse* (Genève 1855).
Bord (J. B.), *L'Extrême Onction* (Bruges 1923).
Bovon (Jules), *Théologie du N. T.*, t. 1 (Lausanne 1902) e. 2; t. 2 (Lausanne 1905) e. 2.
Buenaventura (San), *Commentaria in quatuor libros sententiarum*, In quartum librum sent., en *Opera Omnia*, t. 4 (Ad Aquas Claras (Quaracchi) 1889).
Cajetani, *Notae in epist. S. Jacobi*, t. 2 (Paris 1566).
Calmes, *Epîtres catholiques* (Paris 1905).
Camerynck (A.), *Commentarius in epistolas catholicas* (Brugis 1909), e. 5.
Collet, *De Poenitentia*, en *Migne, Theologiae Cursus Completus*, t. 22 (Paris 1840).
Colon (J.-B.), *Jacques (épître de)*, DTC 8, 260-283.
Corluy, S. I. (Josephus), *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. 2 (Gandavi 1884).
Dibelius (Martín), *Der Brief des Jakobus* (Göttingen 1921).
Drach, *Epîtres catholiques* (Paris 1899).

(1) En el curso de nuestro trabajo se encuentra la bibliografía de muchas obras, que no se incluyen aquí, o porque no tratan directamente nuestro tema, o, porque si lo hacen, es sólo de paso y brevemente.

- Erasmus*, In epistolam D. Jacobi canonicam paraphrasis, en Opera omnia, t. 7 (Lugduni Batavorum 1706).
- , Novum Testamentum, cui, in hac Editione, subjectae sunt singulis paginis Adnotationes, en Opera omnia, t. 6 (Lugduni Batavorum 1705).
- Estius* (Guilielmus), Absolutissima in omnes divi Pauli et septem catholicas Apostolorum epistolas commentaria (Coloniae Agrippinae 1631).
- Fillion*, Epître de Saint Jacques, en La Sainte Bible commenté, t. 8 (Paris 1925), e. 9.
- Frasen*, Scotus Academicus, t. 10 (Romae 1902).
- Fromond*, In epit. Jacobi, en Migne, Scripturae Sacrae Cursus Completus, t. 25.
- Galtier*, S. I., De Poenitentia (Paris 1923).
- , Pénitencé, DAFC 3.
- Gartmeier*, Die Beichtpflicht (Ratisbona 1905).
- Hauck*, Der Brief des Jakobus (Leipzig 1926).
- Hugo de Sancto Charo*, In epistolas D. Pauli, Actus Apostolorum, Epist. septem. canonicas, Apocalypsim B. Joannis, en Opera t. 7 (Venetiis 1782).
- Hugo de Sancto Victore*, De Sacramentis, 1. 2, ML 176.
- Kern*, S. I. (Joseph), De Sacramento Extremae Unctionis (Ratisbonae 1907).
- Liagre*, Interpretatio Epistolae canonicae Sancti Jacobi (Lovaina 1860).
- Lombardus* (Petrus), Libri IV Sententiarum, t. 2 (Ad Aquas Claras prope Florentiam 1916), e. 2, ML 192.
- Lusseau*, *Collomb*; Manuel d'études bibliques, t. 5 (IIe. Partie) (Paris 1931).
- Lutero*, Von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten (1521) e Weimar t. 8.
- Mangenot* (E.), Confession, DTC 3, 828-838.
- Mason*, Power of the keys, DBH 4.
- Martini* (Antonio), La Sacra Bibbia, secondo la Volgata. Tradotta in lingua italiana e con annotazione dichiarata da Monsignore. Vol. IV (Firenze 1852).
- Martinus* (legionensis, Sanctus), Expositio in epist. B. Jacobi, ML 209.
- Marty* (Jacques), L'Epître de Jacques (Paris 1935).
- Mayor* (James), the general epistle of; DBH 2.
- , The Epistle of St. James (London 1913).
- Meinertz und Vrede*, Die Katholischen Briefe (Bonn 1932), e. 4.
- Meyer*, Das Rätsel des Jacobusbriefes (Giessen 1930).
- Paes*, Ordinis Smae. Trinitatis Redemptionis Captivorum (Balthasarus), Commentarii in epistolam S. Jacobi (Ulyssipone 1613).
- Pareus* (David), Commentarii in epistolas canonicas Jacobi, Petri et Judae (Genebra 1641).
- Pellé*, Le tribunal de la pénitence devant la théologie et l'histoire (Paris 1903).
- Petzold* (Carl Friedrich), De mutua peccatorum confessione (Leipzig 1744).
- Pfleiderer* (Otto), Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren, t. 2 (Berlin 1902) e. 2.
- Pott* (David Julius), Epistulae catholicae graece perpetua annotatione illustrata (Göttingen 1786).
- Richardus* S. Victoris, De Potestate ligandi et solvendi, ML 196.
- Ropes*, A critical and exegetical Commentary of the Epistle of St. James (Edinburgh 1916).
- Ruch* (C.), Extrême Onction dans l'Écriture, DTC 5.
- Salmerón*, Commentarii in epistolam catholicam sive canonicam B. Jacobi Apostoli, en Disputationum in Epistolas canonicas et Apocalypsim, Tomus quartus, ac omnium operum postremus, in ordine autem tomus XVI (Coloniae Agrippinae 1604).
- San*, S. I. (Ludovicus de), De Paenitentia (Brugis 1900).

- Schammerberger* (Hermann), Die Einheitlichkeit des Jacobusbriefes im Antignostischen Kampf (Gotha 1936).
- Schegg*, Der Katholische Brief des Jakobus (München 1883).
- Schlatter* (Adolf), Der Brief des Jakobus (Stuttgart 1932).
- Spacil*, S. I. (Theophilus), Doctrina theologiae Orientis separati de sacra infirmorum unctione, en Orientalia Christiana, vol. XXIV. 2 Num. 74, Novembri-Decembri 1931.
- Spitta*, Der Brief des Jakobus, en Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums II (Göttingen 1921).
- Suárez*, De Poenitentia, en Opera omnia t. 22 (Paris 1861).
- Tomás* (Santo), In librum IV Sententiarum.
- , Supplementum tertiae partis, en Summa Theologica.
- Trenkle*, Der Brief des hl. Jakobus (Freiburg 1894).
- Vacandard*, Confession du Ier. au XIIIe. siècle, DTC 3.
- Vacant* (A.), Confession DBV 2.
- Van Steenkiste*, Epistolae catholicae breviter explicatae (Bruges 1887).
- Windisch*, Die katholischen Briefe (Tübingen 1930) e. 2.
- Woutres*, In epistolas catholicas dilucidatio, en Migne, Scripturae Sacrae Cursus Completus, t. 25 (Montrouge 1842).

OBRAS VARIAS

- Abel* (F.-M.), Grammaire du Grec Biblique (Paris 1927).
- Bardenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur (Freiburg im Breisgau, t. I, 1913 e 2; t. 2, 1914 a 2; t. 3, 1923 a 2; t. 4, 1924; t. 5, 1932).
- , Patrología, Traducción directa y aumentada por el, P. Juan M. Solá, S. I. Barcelona 1910).
- Bauer* (Walter), Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur (Giesen 1928).
- Blass und Debrunner* Neutestamentliche Grammatik (Göttingen 1931), e. 6.
- Bonsirven*, S. I. (J.), Le Judaïsme Palestinien au temps de Jésus-Christ (Paris 1934).
- , Sur les ruines du Temple (Paris 1928).
- Bousset* (Wilhelm), Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter (Tübingen 1926).
- Denzinger* (Herr.), et *Bannwart*, S. I. (Clem.); Enchiridion Symbolorum definitivum et declarationum de rebus fidei et morum (Friburgi Brisgoviae 1922) e. 14 y 15.
- Jacquer* (E.), Le Nouveau Testament dans l'église chrétienne, t. 2 Le texte du Nouveau Testament (Paris 1913), e. 2.
- Kittel* (Gerhard), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Stuttgart 1933 ss.).
- Zorell*, S. I. (Franciscus), Lexicon Graecum Novi Testamenti (Parisiis 1931), e. e2.

ABREVIATURAS Y SIGLAS

- c. = capítulo.
- CR = Corpus Reformatorum (Halis Saxoniae 1834ss)
- DAFC = A. d'Alès, Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique (Paris 1925ss).
- DB = Denzinger et Bannwart, S. I., Enchiridion Symbolorum (Friburgi Brisgoviae 1922) e 14 y 15.

DBH	= James Hastings, A. Dictionary of the Bible (Edinburgh 191 ss) Fourth Impression.
DBV	= Vigouroux, Dictionnaire de la Bible (Paris 1912), Deuxième tirage.
DTC	= A. Vacant, Dictionnaire de Théologie Catholique (Paris 1923 ss) Troisième tirage.
e	= edición.
h.l.	= hoc loco.
i.e.	= id est.
Lf TuK	= Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg im Breisgau 1930 ss).
MG	= Migne, Patrologiae cursus completus. Series graeca (Parisiis 1857 ss).
ML	= Migne Patrologiae cursùs completus. Series prima latina (Parisiis 1844 ss).
o.c.	= obra citada.
p	= página y páginas.
p.e.	= por ejemplo.
s	= siguiente.
s.a.	= sin año.
ss	= siguientes.
s.v.	= sub voce.
t.	= tomos.
TWzNT	= Kittel, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Stuttgart 1933 ss).
v.c.	= verbi causa.
ZfKt	= Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck 1877 ss).

INDICE

	Págs.
Prólogo	249
Introducción	253
Parte Crítica.	
Cap. I. Discusión de la posición sacramental	254
§ 1. Dificultades de la interpretación sacramental	254
A. La dificultad fundamental: ἀλλήλοις	254
B. Dificultades secundarias	259
§ 2. Razones en favor de la interpretación sacramental	260
A. Preámbulo	260
B. El supuesto de la institución sacramental	263
C. El contexto anterior	265
D. El contexto posterior	269
E. El argumento de autoridad	270
§ 3. Crítica del sentido sacramental	272
A. Ἀλλήλοις	272
B. El supuesto de la institución sacramental	279
C. El contexto anterior	282
D. El contexto posterior	287
E. El argumento de autoridad	290
Cap. II. Discusión de otras posiciones	291
§ 1. Confesión «humilitatis et auxilii causa»	291
§ 2. Confesión ritual	294
§ 3. Confesión «reconciliationis causa»	294
Conclusión	296
Bibliografía	297
Abreviaturas y siglas	299
Índice	301