

Sentido «plenior» de la Sagrada Escritura

1.—La noción del *sensus plenior* en la Sagrada Escritura, que por una parte facilita, de suyo, el encontrar en ella algunas verdades reveladas, como por ejemplo la Inmaculada Concepción de María, viendo a María en *la mujer* que se designa en Gen 3, 15; por otra parte, es una noción que en los últimos tiempos ha sido sometida a discusión y nuevo examen, y objeto de copiosa literatura teológica¹. Tal vez, a modo de reflexión y de balance, al menos provisorio, sobre lo discutido en los últimos tiempos, podrían ser de utilidad las consideraciones que proponemos a continuación.

¹ No vamos a reproducir la bibliografía que ya publicamos y anotamos, cuando nos ocupamos de esta cuestión en nuestro tratado *De sacra Scriptura*, a partir de la 2.^a edición hasta la 4.^a («Sacrae Theologiae Summa», vol. I, Matriti, 1952-1958), nn. 218-220.

Para indicar algo solamente de lo más reciente señalemos: S. DEL PÁRAMO, *El problema del sentido literal pleno en la S. Escritura*, Comillas, 1954; R. E. BROWN, *The sensus plenior of the Sacred Scripture*, Baltimore, 1955; del mismo autor, *Père Lagrange and the sensus plenior*: CathBiblQuart 17 (1955) 451-455; A. MILLER, *Sui diversi sensi della Sacra Scriptura*: «Problemi scelti di Teologia contemporanea», Roma, 1954, sobre el sentido plenior p. 240; S. M. ZARB, *De ubertate sensus literalis in sacra Scriptura secundum doctrinam S. Thomae Aquinatis*, ibid., pp. 251-273; A. FERNÁNDEZ TRUYOLS, *Apostillas a los sentidos bíblicos*: Biblica 37 (1956) 184-198, sobre todo páginas 195-198 (es sabido que al R. P. Andrés Fernández se debe atribuir el realce que modernamente adquirió el *sensus plenior*, sobre todo por su tratado *De interpretatione*: en «Institut. Biblicae» I^o, lib. 3, n.º 13); JO. SCHILDENBERGER, *Altes Testament. V. Vollsinn und typischer Sinn im Alten Testament: Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln, 1957, pp. 142-147; S. DEL PÁRAMO, *El «misterio» paulino y el sentido literal pleno*: «XV Semana Bíblica española», 1954, Madrid, 1955, pp. 247-266; del mismo autor, *Respuesta a una recensión*: Estudios Bíblicos 14 (1955) 309-314; S. DE AUSEJO, *El «sensus plenior» de la S. Escritura*: Estudios Bíblicos 15 (1956) 95-104; J. COPPENS, *Le problème du sens plénier*: Ephem. Theol. Lovan. 34 (1958) 5-20.

2.—Parece que no puede negarse que aquí estamos ante una noción, en primer lugar, *muy conforme con la filosofía del lenguaje*; y que, por tanto, al entrar en las condiciones generales del lenguaje hablado y escrito, más bien habrá que presuponer, mientras no conste claramente lo contrario, que es también algo pretendido por Dios en su lenguaje a los hombres, como es el que se contiene en la Escritura por El inspirada.

Decimos que es conforme con la manera de hablar de los hombres y con la filosofía del lenguaje, el que al hablar quien domina la materia que expone, pretenda dar a sus palabras un sentido más profundo y más integral del que captarán sus oyentes la primera vez que le oigan, o del que captaría un secretario que empleara en la redacción de un escrito.

Un predicador, por ejemplo, quiere dar a sus palabras un sentido y alcance muy superiores al que perciben, la primera vez que le escuchan sus oyentes, que suponemos rudos o menos formados. Hablará segunda o tercera vez al mismo auditorio y, repitiendo los mismos conceptos y aun palabras, será de ordinario mejor y más profundamente comprendido por los mismos oyentes. La primera vez que les habló el predicador, las palabras tenían la misma fuerza y sentido por parte del que las decía; pero esta fuerza y sentido no fueron totalmente captadas por los que oían hasta la segunda o tercera vez que fueron pronunciadas y oídas. Pero el orador pretendía este sentido abundante, profundo y pleno, ya desde el principio y vez primera que habló.

Los profesores que en las aulas explican sus lecciones saben muy bien que el alumnado no percibe la primera vez que ellos hablan todo lo que el profesor quiere decir y de hecho dice en sus explicaciones. Hacen falta nuevas lecciones, nuevos puntos de consideración, nuevas circunstancias que llamen la atención hacia las verdades o matices que parecerían estar en la penumbra o en el olvido, para que surja una mayor riqueza de sentido en aquello mismo que ya se dijo por vez anterior. Y esta riqueza y plenitud de sentido es claro que el profesor la pretendía desde el principio en sus palabras...

Del mismo modo podríamos raciocinar sobre las *fórmulas del Catecismo*, bien talladas, muy teológicas, muy exactas y de profundo significado, que el catequista explica a los niños. Una manera es como percibe y comprende esas fórmulas el niño, v. gr., sobre el misterio de la Trinidad de personas en una naturaleza divina; de una manera, sin duda, infantil y confusa. Otra manera, con mayor contenido, es como las ve el maestro o catequista que considera y enseña las mismas fórmulas. Y otra manera, con mayor riqueza y densidad, con mayor exactitud y precisión, y mayor diferenciación de los conceptos, es como las sabe y pondera un teólogo. En fin, de otra manera un místico, que ha experimentado las cosas divinas y la inhabitación de la Santísima

Trinidad, habla y siente de este misterio. Y, sin embargo, la fórmula del catecismo es válida para una y otra plenitud de sentido, y para una y otra mayor riqueza de significado. Y esta riqueza y esta plenitud la pretendía el autor que condensó en breves y exactas palabras la altísima profundidad del misterio.

Lo lleva consigo el lenguaje de los hombres en multitud de ocasiones: que se pretenda ya desde el principio en las palabras y conceptos que se emiten un sentido de mayor envergadura y alcance del que percibirá el oyente la primera vez que oiga o considere las palabras pronunciadas, o lea las sentencias escritas. Se sabe, por el que las dice o escribe, que sólo con el tiempo se hará capaz el oyente o lector de captar todo lo que él hablaba y quiso decir y de hecho dijo.

3.—Esta supervaloración o plenitud del sentido y del arte es lo que fácilmente aparece en la consideración total de una pintura, mirada en su conjunto, después de terminada por el artista. Se asistía quizás antes al momento o a los momentos de la realización artística. Se observaban las líneas, rasgos y matices que iban saliendo del pincel. Si se quiere, se observaba el cuadro por fragmentos. Pero es otro el valor artístico que alcanzan esos mismos fragmentos cuando se miran en el conjunto realizado y acabado por el artista. Es otra, dentro de la misma línea estética, la impresión que causan los aspectos del cuadro al mirarlo en su totalidad. Y esa misma función estética de las partes dentro del todo era pretendida por el artista, aunque no percibida por quien sólo consideraba o considera aisladamente un fragmento.

De análoga manera la imagen resultante de los vaticinios mesiánicos se va perfilando en el tiempo con cada una de las profecías, a medida que se pronuncian o escriben. Son como las líneas de un dibujo que se agranda y se matiza más y más en el transcurso de los siglos, a medida que se conocen nuevos y nuevos datos del Mesías futuro. Y lo que antes quedaba expresado con indeterminación o imprecisión para los que sólo conocían algunos rasgos del futuro Salvador, se precisa y se conoce en el sentido ubérrimo que alcanza la figura del Mesías Dios-Redentor; sentido resultante del conjunto profético, pretendido sin duda por Yahvé en cada una de las profecías que inspiraba.

4.—De igual modo aparece la plenitud de sentido que alcanzan aquellas expresiones del Antiguo Testamento que en los libros sapienciales describen la Sabiduría divina con caracteres personales (v. gr., Sap 9, 19)². Se podría creer entonces cuando fueron escritas, que eran maneras tropológicas de hablar y nada más. Hoy, después de la

² Véase A. VACCARI, *Il concetto della Sapienza nell'Antico Testamento: Gregorianum* 1 (1920) 218-251.

plena revelación del misterio de la Santísima Trinidad y de conocer que hay en Dios un Verbo personal, pensamos en el superior sentido que aquellas expresiones poseían, sentido pretendido sin duda por el que conocía todo el alcance de sus palabras. Y es que —como decíamos— la misma filosofía del lenguaje nos enseña que las palabras y proposiciones poseen con frecuencia un sentido denso y pregnante, ubérrimo y más profundo de lo que podría parecer a primera vista.

5.—Se dirá y se ha dicho que tal sentido, superior a lo que percibían los contemporáneos de la profecía o de las palabras pronunciadas o escritas, no era conocido de los hagiógrafos; y que, por tanto, no puede decirse un sentido de la palabra escrita por estos hagiógrafos.

Admitimos sin dificultad el hecho, de que los hagiógrafos en multitud de casos no llegasen a penetrar todo el sentido profundo que Dios pretendía dar a sus palabras de los dos, y que con frecuencia solamente lo conocían los hagiógrafos a lo más de una manera vaga e imprecisa u oscura, en cuanto que de hecho venía y viene expresado en las palabras empleadas por ellos ³.

Pero esta dificultad parece olvidar que la acción del hagiógrafo en la acción divina de la inspiración es una acción puramente *instrumental*, aunque sea instrumental de tipo racional. Y es sabido que no se deben medir las propiedades y virtudes del efecto por la medida limitada y deficiente del agente instrumental. Lo que causa primariamente y conmensura la virtud del efecto es la virtud y fuerza de la causa principal.

Santo Tomás lo expresó a otro propósito: «Effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti; sicut lectus non assimilatur securi, sed arti quae est in mente artificis» ⁴.

Así como antes decíamos que el sentido *plenior* de las palabras, pretendido muchas veces por el que habla, entra en la experiencia y en la filosofía del lenguaje, así ahora podemos decir que este mismo sentido *plenior* *entra en la filosofía de la causa principal que opera conjugadamente con la instrumental*. Sería, por consiguiente, forzar y violentar la naturaleza de las causas, principal e instrumental, si exigiéramos que el sentido de las palabras divinas de la Escritura no pudiera sobrepasar lo que el hagiógrafo, causa instrumental en la ins-

³ Porque es sabido que el sentido «plenior» está en la misma línea del sentido literal y es como una prolongación de él. Sentido literal es el significado inmediatamente por las palabras del texto; y el sentido plenior es, por tanto, un sentido literal que viene concebido y expresado con las mismas palabras del texto sagrado.

⁴ 3, q. 62, a. 1, c.

piración, acierta a conocer explícitamente en ellas, y el sentido divino de las palabras debiera recortarse y limitarse por el conocimiento limitado e imperfecto del hagiógrafo; o que éste debiera poseer la misma plenitud y profundidad de conocimiento en lo que dice, que el que hay en la mente divina, para que Dios dé realmente ese sentido divino a sus palabras.

6.—Ni, porque el instrumento en este caso sea instrumento racional, el conocimiento que del sentido de sus palabras tenga el hagiógrafo debe ser equivalente al que tenga y pretenda la mente divina. Nunca la causa instrumental puede tanto en su virtud como la causa principal, que es la que mueve y aplica la causa instrumental, cuya virtud deficiente —como decíamos— no puede ser la medida de la virtud del efecto.

Y así sucede que, cuando uno escribe por medio de *secretario*, que es una causa instrumental *racional*, el sentido y alcance de todo el texto redactado no viene primariamente del secretario que, aun siendo instrumento racional, puede no captar todo lo que el agente o redactor principal del escrito pretende con sus ideas y palabras.

Por esto, de la verdad de que Dios es autor de la Escritura y el hombre instrumento racional en manos de Dios para escribirla, lo obvio será suponer, *según la filosofía del lenguaje y según la filosofía de la causa instrumental*, que las palabras del hagiógrafo pueden poseer un sentido denso y profundo, pretendido por Dios causa principal, que no ha sido explícitamente captado por el hagiógrafo.

Y es además sabido que ha sido y es frecuentísimo en la Iglesia y en la literatura teológica y ascética hablar de un sentido de las Escrituras superior al que aparece a primera vista, un sentido que podrá llamarse *espiritual en sentido amplio*, y que podrá abarcar tanto el *sentido típico*, pretendido por Dios mediante los tipos o símbolos descritos por las palabras del hagiógrafo; como también el sentido espiritual propiamente dicho, *ascético y místico*; como asimismo el sentido *pleno* de que estamos hablando.

León XIII en un pasaje de la encíclica *Providentissimus*, aunque habla primeramente de los misterios, escribió también otras palabras que parece hacen al caso en lo que venimos diciendo acerca del sentido *superior* de las palabras bíblicas. Subrayamos las palabras a que aludimos:

«Eorum enim [Sacrorum Librorum] verbis, auctore Spiritu Sancto, res multae subiciuntur, quae humanae vim aciemque rationis longissime vincunt, divina scilicet mysteria *et quae cum illis continentur alia multa; idque nonnunquam ampliore quadam et reconditiore sententia, quam exprimere littera et hermeneuticae leges indicare videantur*: alios

praeterea sensus, vel ad dogmata illustranda vel ad commendanda praecepta vitae, ipse litteralis sensus profecto adsciscit...»⁵.

7.—Pero se dirá que hay documento positivo de la Iglesia y en la misma encíclica *Providentissimus* que, en este caso que venimos estudiando, nos fuerza a admitir algo más en la causa instrumental. Porque «Dios con su influjo sobrenatural de tal suerte excitó y movió a escribir a los hagiógrafos, y de tal manera les asistía mientras escribían, que *todas aquellas cosas* y solas aquellas que él mandaba *las concebían rectamente con su entendimiento*, y las querían escribir con fidelidad, y las expresaban convenientemente con infalible verdad»⁶. Como si el hagiógrafo para concebir rectamente con su entendimiento lo que Dios quería expresado y significado, debiera de haber penetrado todo el alcance y profundidad de cada una de las cosas que escribió.

Creemos que sería aquilatar con exceso estas palabras de León XIII y forzarlas en su sentido, escritas en aquellos tiempos en que no se discutía lo que hoy se discute del sentido *plenior* ni pensaban en ello al escribirlas, si quisiéramos ver en ellas una enseñanza contraria a lo que la filosofía del lenguaje y la filosofía de la causa instrumental dan por averiguado sobre el sentido pregnante y denso de las palabras. Bastará interpretar obviamente las palabras de León XIII, de modo que el hagiógrafo conciba rectamente *todas aquellas cosas*, es decir, *todas aquellas proposiciones que Dios quiere ver expresadas por medio de la Escritura*; pero en ninguna parte se dice que en cada una de estas cosas o proposiciones, para concebirlas rectamente, haga falta captarlas en toda la plenitud concebida y pretendida por la causa principal. *Concibe rectamente* una verdad o proposición un niño que sabe lo que dice o escribe, o un alumno de Teología que comprende los términos de una proposición; pero no se les exige, para concebirlo rectamente, que hayan ahondado en esa proposición tanto como el maestro o el profesional. Y sin embargo, éstos han pretendido y pretenden con sus palabras, al explicar la proposición, una plenitud de sentido, que saben escapa al niño y al alumno la primera vez que las oyen o escriben.

8.—Se podrá objetar también, y se ha objetado, que únicamente se afirma aquello que de hecho se conoce en las palabras que uno emplea; y que si el hagiógrafo no conoce el alcance y sentido plenos de las palabras que emplea, tampoco lo afirma y que, por tanto, este sen-

⁵ *Enchiridion Biblicum*², n. 108.

⁶ «Nam supernaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse iuberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritati exprimerent» (*Providentissimus*, *Ench. Biblicum*², 125; DENZINGER, *Ench. Symb.*, 1952).

tido y alcance pleno de las palabras no es un sentido del hagiógrafo ni, consiguientemente, es bíblico.

Pero parece se podría responder, en primer lugar, que para que un sentido sea bíblico se requiere y basta que sea un sentido pretendido por Dios por medio de la palabra escrita de la Biblia, y que esto se verificaría aun en el caso en que el hagiógrafo no captara toda la densidad y abundancia de sentido pretendida por la causa principal. Es verdad que «omne id quod hagiographus asserit, enuntiat, insinuat, retineri debet assertum, enuntiatum, insinuatum a Spiritu Sancto»⁷. Pero no se dice la inversa, que todo el alcance de las palabras de Dios, sea también el alcance pretendido expresamente por el hagiógrafo.

Por otra parte, cuando uno tiene en su mente una idea o un concepto (concepto *subjetivo*) distintos de lo que las palabras suenan y significan en su valor ordinario y común (concepto *objetivo*), es verdad que entonces no se puede decir que el individuo que habla afirme lo que sus palabras ordinariamente suenan y significan. Pero, si su pensamiento responde al concepto objetivo de las palabras, y únicamente se distancian pensamiento y palabras por una mayor o menor claridad expresada, una mayor o menor distinción y explicitación de lo que se dice y conoce, bien se podrá decir que tal individuo ha dicho implícitamente algo que se lee o se ve en sus palabras, aunque él no piense en tal implicación contenida en ellas. Pero mucho más y con mayor razón podrá decirse que algo está dicho en sus palabras escritas, si obra como secretario o instrumento de otro, que como agente principal determina las ideas del escrito y vela para que todo el pensamiento que pretende quede consignado en el escrito del secretario. En este caso las palabras escritas por el secretario poseen toda la plenitud de sentido y afirman todo lo que el agente principal ha pretendido, aunque el secretario no lo alcanzara en toda su plenitud.

9.—Lo que *Santo Tomás* afirma expresamente acerca de los profetas, instrumento de Dios para hablar a los hombres, aplicando a estos instrumentos la noción de causa instrumental, *deficiente* por su misma naturaleza, eso mismo parece que se puede trasladar *analógicamente* a los instrumentos, también racionales, que son los hagiógrafos, en la palabra escrita que Dios quiere comunicar a los hombres.

No es que digamos que *Santo Tomás* habla de los hagiógrafos. No. Habla sólo de los profetas. Pero todos conocen la gran analogía que existe entre la inspiración profética y la inspiración bíblica, que permite aplicar o acomodar a los hagiógrafos lo que se dice de los profetas. Según *Santo Tomás*, «sciendum tamen est quod, quia mens prophetæ

⁷ *Ench. Bibl.*, 420; DENZINGER, 2180.

est instrumentum deficiens... *etiam veri prophetae non omnia cognoscunt quae in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit*»⁸.

Aquí no parece referirse Santo Tomás a una pluralidad de sentidos totalmente ajenos unos de otros, o *disparados*, que poseyeran las palabras proféticas y escaparan al profeta. Luego parece referirse y se refiere a un sentido pleno, pretendido por el Espíritu Santo, que tienen las palabras de la profecía en ocasiones. Poco trabajo costará aplicar a las palabras de la inspiración bíblica y a los hagiógrafos lo que el santo Doctor dice de la profecía y de los profetas.

10.—La solución propuesta hace unos años⁹ distinguiendo entre el *escrito* y el *sentido del escrito*, atribuyendo el escrito a la causa eficiente, y considerando el sentido del escrito como *causa final*, no parece que resuelva el problema y dificultad del sentido «plenior».

Según esta solución¹⁰ el *sentido* de un escrito es la causa final que mueve a escribir; y aunque debe darse —dice— absoluta compenetración entre la causa principal e instrumental, tocante a la ejecución y eficiencia, no es menester que se dé esta compenetración e identificación en los fines que pretenden cada una de estas causas. Lo cual es decir que no se requiere identificación entre el *sentido* pretendido por la causa principal, y el *sentido pretendido conscientemente* por el hagiógrafo causa instrumental. Por donde resultaría —según esta teoría— que la clave de solución radicaría en distinguir entre lo que es propio de la causalidad eficiente y lo que es propio de la causalidad final: el instrumento participa con la causa principal solamente en la *ejecución* de la obra; pero no es menester que participe también en el *fin* pretendido por la causa principal. Únicamente se podrá exigir que el fin pretendido por el instrumento racional pueda subordinarse al fin pretendido por la causa principal.

Nosotros creemos que el *sentido* de un escrito es algo intrínseco a ese *escrito* y elemento suyo constitutivo. Y algo que *en su realidad* se identifica con el escrito. Por eso no hay escrito racional que no pretenda algo y no tenga algún significado o sentido. Porque, aunque el sentido de un escrito sea —según definición— el *concepto de la mente* que el autor quiere expresar con sus palabras escritas, esta significación o sentido queda objetivada y como involucrada en esas palabras escritas; que, por lo mismo que existen como tal escrito de un

⁸ 2. 2, q. 173, a. 4, c.

⁹ A. TEMIÑO SÁIZ, *En torno al problema del «sensus plenior»*: Estudios Bíblicos 14 (1955) 5-47.

¹⁰ El autor la propone después de rechazar otras. Por lo que toca a la nuestra, tomada de la 2.^a edición de nuestro tratado *De sacra Scriptura*, Madrid, 1952, nn. 218-220, pensamos que está propuesta incompletamente.

autor racional, no pueden menos de tener sentido *en ellas mismas* y en su objetividad y realidad, aunque siempre *connotando* la mente del autor. Queremos decir que, objetivamente hablando, el sentido de un escrito es algo que está en el mismo escrito y es inseparable de él. Todos dirán que el sentido de un escrito está en el mismo escrito, y no solamente en la mente del autor.

También pensamos que ese sentido (el significar algo a los demás) es *fin interno* de ese escrito, es decir, aquello a que tiende por su misma naturaleza y esencia. Y creemos también que ese significar algo, ese sentido del escrito, es *causa final* que mueve al agente a escribir. Y es causa final con la causalidad propia de la causa final, que consiste —como es sabido— en mover al agente a la acción física de producción, por medio del conocimiento y amor del efecto, suscitados en la mente del agente. El efecto es conocido por el agente antes de que sea producido, y ese mismo efecto es amado y pretendido por el agente; que, en virtud de este influjo del fin pretendido, se lanza a la acción para que exista el efecto.

No vemos inconveniente en afirmar que el sentido de un escrito, lo mismo que un escrito, es un fin y efecto a realizar, que mueve con causalidad final al agente.

Ahora bien, el *fin interno* pretendido en una acción, fin que ha ejercido su influjo como causa final, es al mismo tiempo en su realidad objetiva el efecto que se quiere obtener y realizar, y se identifica realmente con ese efecto. Por esto la causa final es el efecto que se pretende y que se obtiene. Y en nuestro caso, el sentido de un escrito (el sentido de la Escritura y el sentido plenior) sería en su realidad objetiva el efecto que se quiere obtener y producir. Pero, en cuanto es *efecto*, ese sentido de la Escritura proviene de la ejecución y acción conjunta de la causa principal e instrumental; y, por tanto, deberá también decirse (a pesar de apelar a la causa final como nueva solución) que el sentido «plenior» de la Escritura tiene que proceder, en lo que este sentido tiene de realidad objetiva, *también de la acción conjunta de Dios y del hagiógrafo*, y que por consiguiente no se elude así —como se desea en la teoría expuesta— su procedencia de la causa instrumental.

Por esto no creeríamos que tal solución, distinguiendo entre la causalidad eficiente y la final, salve suficientemente la dificultad ¹¹. La salvaría —creemos— recurriendo a uno de los principios de solución antes propuestos, a saber, al principio de que no todas las propiedades del efecto deben atribuirse simultáneamente a la causa principal

¹¹ Del mismo pensamiento es A. FERNÁNDEZ TRUYOLS, *Apostillas relativas a los sentidos bíblicos*: Biblica 37 (1956) 196.

y a la instrumental; porque hay algunas propiedades del efecto que solamente deben atribuirse a la causa principal.

11.—Para resumir de alguna manera el estado actual de las cuestiones en torno al *sensus plenior*, no parece que se hayan impuesto las ideas de F. M. Braun, según el cual¹² este sentido pleno estaría indicado en la encíclica *Divino afflante*, en aquellas palabras: «Non omnis sane *spiritualis sensus* a sacra Scriptura excluditur. Quae enim in Vetere Testamento *dicta* vel facta sunt, ita a Deo sapientissime ordinata atque disposita, ut praeterita spirituali modo ea praesignificarent qua in novo gratiae foedere essent futura. Quare exegeta, sicut litteralem, ut aiunt, verborum significationem, quam hagiographus intenderit atque expresserit, reperire atque exponere debet, ita *spirituallem* etiam, dummodo rite constet illam a Deo fuisse datam»¹³.

Las razones por las que creemos que aquí se trata del sentido *típico*, y no del sentido *plenior*, quedan expuesta en otro lugar¹⁴.

A falta de documentos eclesiásticos contundentes en favor de este sentido plenior, no restaría, como *criterio extrinseco*, sino apelar al mayor número de los defensores de este sentido «plenior», que parecen haberse pronunciado en su favor¹⁵.

12.—Entre las razones que a muchos han hecho fuerza para admitirlo, han adquirido relieve, tomándolas de los libros sagrados, la novedad o mayor profundidad y distinción con que se aprecian algunos textos bíblicos del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento, no sólo en los libros de los evangelios, Actos y cartas de los apóstoles, pero también en el curso de la vida de la Iglesia, a medida que los textos se examinan a la luz de toda la revelación, que es decir, a la luz de la Biblia entera y a la luz de la Tradición y del progreso dogmático que cabe en la mayor explicitación y claridad del contenido revelado.

Por esto aquí vale el dicho de San Agustín: *En el Antiguo Testamento, el Nuevo está latente; y en el Nuevo, el Antiguo está patente*¹⁶.

Esta plenitud de sentido se ve y se afirma con más claridad en lo tocante a la plenitud y mutuo complemento que alcanzan las profecías mesiánicas en el Nuevo Testamento. Porque a los profetas «que vaticinaron la gracia a vosotros destinada, escudriñando qué y cuál tiempo indicaba el Espíritu de Cristo, que en ellos moraba y de antemano testificaba los padecimientos de Cristo y las glorias que habían de seguirlos, a ellos fue revelado, que no a sí mismos, sino a vosotros servían

¹² *Le sens plénier et les encycliques*: Revue Thomiste 51 (1951) 294-304.

¹³ *Ench. Biblicum*, 552; DENZINGER, 2293.

¹⁴ M. NICOLAU, *De sacra Scriptura*⁴, n. 218, pp. 1115 s.

¹⁵ Así todos los autores citados en la nota 1, más arriba, se pronuncian en favor del sentido plenior, exceptuado el R. P. S. de Ausejo.

¹⁶ «... quamquam et in Vetere [Testamento] Novum lateat, et in Novo Vetus pateat». *In Hept.* 2, 73: ML 34, 625.

con esto, que os ha sido anunciado ahora por los que os evangelizaron» (1 Petr 1, 10-12).

Por lo demás la inteligencia de los misterios puede crecer con el tiempo, y de hecho crece según la misma Escritura¹⁷.

Hay también textos que hablan de un progreso en el conocimiento de la revelación, v. gr., (Eph 3, 5. 6): «No fue dado a conocer [el misterio de Cristo] a las generaciones pasadas, a los hijos de los hombres, como ahora ha sido revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu. Este misterio es el ser los gentiles coherederos y miembros todos de un mismo cuerpo, copartícipes de las promesas por Cristo Jesús mediante el evangelio...». Y otro (Io 16, 13): «Cuando viniere aquél, el Espíritu de verdad, os guiará hacia la verdad completa...».

Sin duda que en estos textos se significa un avance y progreso en el conocimiento de los misterios del Cristianismo. Pero estos textos, si bien prueban un avance en el conocimiento de la revelación, no por ello prueban, sin más, un sentido *plenior* y más abundante de la *Sagrada Escritura*, que es lo que se trata de probar. Porque se debería probar que, este avance se debe a la *Sagrada Escritura* y se obtiene a base de los textos de la *Sagrada Escritura*, que se toman por punto de partida. Así la prueba adquiriría todo su valor como argumento en favor del sentido pleno de la *Sagrada Escritura*.

13.—¿Cuál será el porvenir del *sensus plenior*? Si no nos engamos, las discusiones recientes, de hace pocos años, han obligado ciertamente a pensar mejor y madurar los argumentos en que se proponían. Pero han mostrado también los fundamentos sólidos de esta teoría¹⁸.

Salamanca.

MIGUEL NICOLAU, S. I.

¹⁷ Cf. Rom 16, 25-27: «... iuxta evangelium meum et praedicationem Iesu Christi, secundum revelationem mysterii temporibus aeternis taciti, quod nunc patefactum est per Scripturas prophetarum...»

¹⁸ Escrito ya este trabajo, leemos el reciente estudio de P. BENOIT, O. P., *La plénitude de sens des Livres Saints* (Revue Biblique 67 [1960] 161-196). El docto escritor admite que «basta practicar la S. Escritura para reconocer en ella que la palabra divina se desarrolla y fecunda ella misma, volviendo a tomar en el transcurso de siglos expresiones que reciben en las etapas más avanzadas de la revelación resonancias que permanecieron ocultas a sus primeros autores» (p. 167). Afirma también que negar el sentido *plenior* es «desconocer que el valor objetivo de las palabras sobrepasa ordinariamente el pensamiento subjetivo del que las emplea» (pp. 168-169). Pero creemos que es restringir el alcance y significado del sentido *plenior*, limitándolo al A. T., cuando entiende por él «el crecimiento de significación objetiva que reciben las palabras del A. T., cuando se vuelven a tomar en el N. T. a la luz de la realización tipológica traída por Cristo» (p. 188). Tampoco convenimos con él cuando acerca el sentido *plenior* al sentido típico (p. 188); siendo así que el sentido *plenior* es el sentido de las palabras (no de las cosas); y, por tanto, sentido literal; y —como dice muy bien el mismo P. Benoit— sentido homogéneo con el sentido literal primero (como él lo llama) y en su misma línea (p. 189).