



LOS «DIVERSOS CAMINOS DE LA SABIDURÍA»:

Richard Hooker sobre la autoridad de la Escritura y la Razón

por W. J. Torrance Kirby

CATOLICISMO REFORMADO

*Imagen de la portada:
Richard Hooker, por
Wenceslaus Hollar*

Resumen

Este capítulo aborda la definición y límites de la autoridad de la Escritura en la Inglaterra de principios de la Edad Moderna, centrándose en el influyente tratado de Richard Hooker, *Of the Lawes of Ecclesiastical Politie* (1594). Analizando lo que Hooker llama las «distintas formas de Sabiduría», el capítulo se ocupa de la cuestión de cómo la Biblia se sitúa en relación con la razón natural, así como las concesiones y ampliaciones aportadas a la doctrina de los reformadores de la *sola scriptura*, de que la Biblia contiene todas las cosas «necesarias para la salvación». Mientras que la sola Escritura debía seguirse en la formulación de la «regla de fe», la razón, la costumbre y la autoridad humana eran necesarias en el orden *externo* de la religión. Este capítulo explora la contribución de Hooker al tratamiento de la Reforma de los límites entre la autoridad de la Escritura y la de la razón, así como los correlatos políticos y filosóficos de dicho debate.

Palabras clave

Richard Hooker, escritura y razón, razón natural, sola scriptura, literatura sapiencial, eclesiología, Lawes of Ecclesiastical Politie.

«La sabiduría se extiende poderosamente de un extremo a otro, y dulcemente ordena todas las cosas».¹

En el segundo libro de su tratado *Of the Lawes of Ecclesiastical Politie* (1593), Richard Hooker aborda la definición y los límites de la autoridad de la Escritura. Los caminos de la Sabiduría son:

«De diversas clases, también su manera de enseñar no es meramente una y la misma. Algunas cosas las abre por medio de los libros sagrados de la Escritura; otras por medio de las gloriosas obras de la naturaleza; con algunas cosas los inspira [a los hombres] desde lo alto por influencia espiritual, en otras cosas los guía y los entrena únicamente por la experiencia y la práctica terrenal. No debemos admirarla de tal manera en una clase en particular que la deshonremos en cualquier otra, sino que debemos adorar todos sus caminos de acuerdo a su lugar y grado».²

[Hooker] afirma la doctrina de los reformadores magisteriales de la *sola scriptura*, que la Biblia contiene todas las cosas «necesarias para la salvación». La tradición y la autoridad humana no pueden añadir nada (p. 165) a la palabra escrita de Dios para este fin. Al mismo tiempo, Dios, creador del mundo, habla a través de la naturaleza «cuya voz es su instrumento» y se manifiesta a los ojos de la razón en las obras gloriosas de la creación. Mientras que la sola Escritura debe seguirse en la formulación de la «regla de fe», la razón, la costumbre y la autoridad humana –especialmente la autoridad de la filosofía perenne manifestada en las obras de Platón, Aristóteles, los estoicos y los neoplatónicos– son necesarias para mantener el orden *externo* de la religión. No es el propósito de la ley revelada proveer prescripciones para las estructuras políticas de la iglesia. El principal objetivo de este capítulo es explorar la contribución de Hooker al tratamiento de la Reforma de los límites entre la autoridad de la Escritura y la de la razón, y considerar el modo distintivo en que unió estos dos «caminos de sabiduría» en el contexto de una teología sapiencial.

1 Sabiduría 8: 1. Véase también la antifona de Adviento «O Sapientia», en el Almanaque del Libro de Oración Común (1559), citado por Hooker en *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* (c. 1593), I.2.3; *The Folger Library Edition [FLE] of the Works of Richard Hooker* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977), 1.60.27–61.6. Todas las referencias a las *Lawes* citan libro, capítulo y sección, seguidos de los números de volumen, página y línea en la FLE. La edición crítica moderna incluye los libros I-IV en FLE, vol. 1, ed. Georges Edelen (1977), libro V en vol. 2, ed. W. Speed Hill (1977), y los libros VI-VIII en el vol. 3, ed. P. G. Stanwood (1981). David Neelands ha señalado que este pasaje es citado por Tomás de Aquino, especialmente en la *Suma Teológica*, por ejemplo en las discusiones sobre el gobierno divino (I, c103. a8), la gracia (Ia IIæ c110. a2), la caridad (IIa IIæ c23. a2), la tentación de Adán y Eva (IIa IIæ c165. a1), los milagros de Cristo (IIIa c44. a4), la pasión de Cristo (IIIa c46. a9), y la resurrección (IIIa c55. a6). Véase Neelands 'Predestination', en Torrance Kirby (ed.), *A Companion to Richard Hooker* (Leiden y Boston: E. J. Brill, 2009), 209.

2 *Lawes*, II.1.4; 1:147.23–148.6.

En el discurso de peroración a su amplia consideración de la naturaleza de la ley y sus diversos tipos al final del primer libro de su tratado *Of the Lawes of Ecclesiastical Politie* (1593), Hooker resume su argumento en un impactante pasaje que evoca los himnos a la Santa Sabiduría en las escrituras:

«De la ley no puede reconocerse menos sino que su sede es el seno de Dios, su voz la armonía del mundo, que todas las cosas en el cielo y en la tierra le rinden homenaje, las más pequeñas como sintiendo su cuidado, y las más grandes como no exentas de su poder; tanto los ángeles como los hombres y las criaturas de condición cualquiera, aunque cada uno en diferente forma y manera, sin embargo, todos con uniforme consenso, la admiran como la madre de su paz y gozo».³

Como Rowan Williams ha indicado, el uso del pronombre femenino por parte de Hooker «alertaría a cualquier lector instruido en las Escrituras del paralelismo con la divina *Sophia*»—de hecho, lo que Hooker afirma con respecto a la Ley, los libros sapienciales de Proverbios, Job y, en particular, la Sabiduría de Salomón lo identifican con la misma Sabiduría de Dios:⁴ «El Señor me poseyó al principio de su camino, antes de sus obras de antaño. Fui establecida desde la eternidad, desde el principio, incluso desde [antes] que la tierra fuese».⁵ Para Hooker, el teólogo sapiencial, «el ser de Dios es una ley para su obrar. Porque aquella perfección que Dios es, da perfección a lo que él hace».⁶ De hecho, para Hooker Dios *es* ley:

«Una ley tanto para sí mismo, como para todas las demás cosas ... Todas aquellas cosas que son hechas por él tienen algún fin por el cual son hechas; y el fin por el cual son hechas es una razón de su voluntad para hacerlas ... Yerran, por tanto, aquellos que piensan que de la voluntad de Dios para hacer esto o aquello no hay ninguna otra razón aparte de su voluntad».⁷

(p. 166) La referencia de Hooker al «error» teológico de un voluntarismo extremo puede leerse como un golpe a la fuerte proclividad que existía entre los puritanos

³ *Lawes*, I.16.8; 1:142.9.

⁴ Rowan Williams, 'Hooker: Philosopher, Anglican, Contemporary', in Arthur Stephen McGrade (ed.), *Richard Hooker and the Construction of Christian Community* (Tempe, Ariz.: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1997), 370). Prov. 8: 22–31; Job 28; Sabiduría 6: 12–9:18; y Romanos 11: 33. Véase *Lawes*, I.2.5; 1:62.2–6.

⁵ Prov. 8: 22, 23.

⁶ *Lawes*, I.2.2; 1:59.6. Sobre el carácter de la teología sapiencial y su aplicación a Hooker, véase Williams, 'Hooker', en McGrade, Richard Hooker.

⁷ *Lawes*, I.2.5; 1:60.17–18. Compárese Aquino, ST, Ia IIæ q91. a1: «La ley implica orden al fin activamente, en cuanto que dirige ciertas cosas al fin; pero no pasivamente -es decir, la ley misma no está ordenada al fin- sino accidentalmente, en un gobernador cuyo fin le es extrínseco, y a cuyo fin debe necesariamente estar ordenada su ley. Pero el fin del gobierno divino es Dios mismo, y su ley no es distinta de El mismo. Por tanto, la ley eterna no está ordenada a ningún otro fin».

disciplinarios de la línea de Thomas Cartwright y Walter Travers a favor de la posición defendida por Petrus Ramus.⁸

Para corroborar esta teología sapiencial del *nomos*, Hooker cita la autoridad del Nuevo Testamento: tanto la Epístola a los Efesios: Dios actúa en todas las cosas de acuerdo con «el consejo de su propia voluntad», y la Carta de Pablo a los Romanos: «¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y del conocimiento de Dios! Cuán inescrutables son sus juicios»⁹ –junto con una colección ecléctica de filósofos antiguos, así como de Padres de la Iglesia y teólogos escolásticos medievales. La apelación de Hooker a los principios de la teología sapiencial, con su énfasis definitorio en la unión de la sabiduría, tanto natural como revelada, constituye el pilar de su apologética a lo largo de su gran tratado.

Gran parte de la carrera de Hooker (1554-1600) estuvo dedicada a la controversia teológica en torno a las disposiciones constitucionales del Acuerdo Isabelino de 1559.¹⁰ En su calidad de Maestro del Templo en los Colegios de Abogados a mediados de los 1580, casi una década antes de la publicación de los cuatro libros iniciales de sus *Lawes*, Hooker predicó una serie de sermones sobre temas de soteriología y eclesiología de la Reforma. En *A Supplication Made to the Privie Counsell*, el divino puritano disciplinario Walter Travers (¿1548?-1635) cuestionó la ortodoxia de la constante apelación de Hooker a la razón y a la ley natural en asuntos religiosos y eclesiásticos por considerarla inconsistente con los principios de la ortodoxia doctrinal reformada respecto a la autoridad preeminente de la Escritura.¹¹ La *Answere* formal de Hooker a las objeciones de Travers en la *Supplication* sentó las bases de la teología sapiencial que más tarde expondría con mucho más detalle en su tratado de la década de 1590, *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*.¹²

Las *Lawes* son un complejo argumento polémico y constan de un extenso prefacio y ocho libros, generalmente publicados en tres volúmenes separados.¹³

⁸ Steven J. Reid y Emma A. Wilson (eds), *Ramus, Pedagogy, and the Liberal Arts: Ramism in Britain and the Wider World* (Farnham: Ashgate, 2011).

⁹ Ef. 1: 11; Rom. 11: 33. *Lawes*, I.2.5; 1:62.

¹⁰ Para una reciente reseña de la carrera de Richard Hooker, véase Lee W. Gibbs, 'Life of Hooker', en Kirby, *Companion*, 1-26.

¹¹ *A Supplication Made to the Privy Counsel by Mr Walter Travers* (Oxford, 1612). Véase Egil Grislis, 'Introduction to Commentary on Tractates and Sermons: § iv. *The Controversy with Travers*', en *The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker*, vol. v, ed. Laetitia Yeandle y Egil Grislis (Cambridge, Mass., and London: Belknap Press of Harvard University Press 1990), 641–8.

¹² *The Answere of Mr. Richard Hooker to a Supplication Preferred by Mr Walter Travers to the HH. Lords of the Privie Counsell* (Oxford, 1612).

¹³ Los libros I-IV se publicaron en 1593, el libro V en 1597, y los libros VI y VIII póstumamente en 1648, y la primera edición completa, incluyendo el VII, ed. John Gauden, se publicó tras la Restauración: *The Works of Mr. Richard Hooker* (Londres, 1662).



Fachada oeste de la Catedral de Salisbury, donde Hooker se desempeñó como subdecano

Los primeros cuatro libros abordan lo que Hooker describe como «meditaciones generales» sobre la naturaleza de la ley en su esencia, así como en sus principales «clases y cualidades»; los usos apropiados de la razón natural y la revelación sobrenatural como *genera* preeminente de la ley; la adecuada aplicación de ambas al gobierno de la iglesia; y las objeciones a las prácticas religiosas juzgadas por los críticos del Acuerdo Isabelino como inconsistentes con el ejemplo «reformado» continental. Los últimos cuatro libros tratan de las «decisiones particulares» establecidas bajo las Actas de Supremacía y Uniformidad de 1559 referentes a los deberes religiosos públicos establecidos en la liturgia del Libro de Oración Común; el poder de jurisdicción espiritual ejercido por los ministros en las Órdenes Sagradas; la (p. 167) jurisdicción y autoridad de los obispos; y finalmente la autoridad suprema del magistrado civil tanto sobre la Iglesia como sobre la Mancomunidad, y por lo tanto su cohesión en un Estado cristiano unificado.

A lo largo de las *Lawes*, el propósito expreso de Hooker es explicar sistemáticamente los principios que subyacen al acuerdo religioso de 1559, de tal manera que se asegure la obediencia de conciencia y la conformidad por medio de todos los instrumentos de persuasión:

«Todo mi empeño es con el fin de disuadir la conciencia y mostrar cuanto me sea posible lo que debe pensarse en esta controversia, si se ha de seguir la luz de un sano y sincero juicio, sin ninguna nube de prejuicio o niebla de afecto apasionado».¹⁴

El tratado se enmarca como una respuesta sostenida a Thomas Cartwright, quien había sido el formidable adversario de John Whitgift en la Controversia de Admonición en la década de 1570.¹⁵ El prefacio se dirige específicamente «a aquellos que buscan (como ellos lo llaman) la reforma de las leyes y las órdenes eclesiásticas en la Iglesia de Inglaterra», es decir, a los puritanos disciplinarios que, como Cartwright y Travers, buscaban una conformidad más cercana al modelo de las «mejores iglesias reformadas» del continente, especialmente la Ginebra de Calvino.¹⁶ El prefacio establece el tono de la obra y anuncia la principal intención apologética de Hooker. Hay una diferencia significativa entre el enfoque retórico de Hooker y el de las anteriores contribuciones a la polémica isabelina. [Hooker] abandona el recurso habitual de ridiculizar y atacar de forma personal, tan característico de la inmensa mayoría de los tratados aportados por ambas partes de la controversia –tales como los de John

¹⁴ *Lawes*, pref. 7.1, 2; 1:34.20–35.2.

¹⁵ Véase Peter Lake, *Anglicans and Puritans? Presbyterianism and English Conformist Thought from Whitgift to Hooker* (London: Unwin Hyman, 1988).

¹⁶ *Lawes*, título prefacio; 1:1.1.

Bridges, por ejemplo, en favor del establecimiento, o los de Martin Marprelate por la otra parte—, y habla irénicamente a los supuestos teológicos fundamentales con el objetivo declarado de asegurar la aceptación de conciencia del acuerdo. Para este fin, se propone persuadir apelando a supuestos teológicos y autoridades mutuamente aceptados: «ofrecemos las leyes por medio de las cuales vivimos hasta la comparencia general y juicio del mundo entero».¹⁷

El punto de partida de Hooker es aceptar incondicionalmente la premisa de los disciplinarios de que los principios doctrinales y las aspiraciones pastorales de la Reforma tenían que cumplirse en el sistema de gobierno de la Iglesia de Inglaterra. La principal de ellas era la afirmación de la primacía de la autoridad de la Escritura —*sola scriptura*—, en cuanto contiene «todo lo necesario para la salvación».¹⁸ La inclinación retórica tiene por objeto servir al principal objetivo apologético del tratado, que es el de justificar el Acuerdo Isabelino como acorde con los principios de la ortodoxia doctrinal reformada. De ahí que el gran esquema cósmico de leyes expuesto en el libro I esté destinado a situar los casos particulares de la controversia en el contexto fundacional de una teología sapiencial:

[y] porque el punto por el cual batallamos es la cualidad de nuestras leyes (*Lawes*), no podríamos haber tenido mejor comienzo que con la consideración de la naturaleza de la ley en general, y de aquella ley que da vida a todas las demás, que son loablemente justas y buenas, esto es, la ley por la cual el Eterno mismo obra. Procediendo a partir de aquí a la ley, primeramente de la naturaleza, y luego de las escrituras, tendremos un acceso más fácil a aquellas cosas que luego han de ser debatidas, concernientes a la causa particular y a la cuestión que tenemos entre manos.¹⁹

(p. 168) El objetivo retórico es persuadir a los oponentes del acuerdo a una conformidad de conciencia demostrando la coherencia de las «decisiones particulares» plasmadas en las instituciones del acuerdo de 1559 —la liturgia del Libro de Oración Común, jerarquía, episcopado, supremacía real y, por consiguiente, en última instancia, el «Dominio Eclesiástico», con ciertas «meditaciones generales» sobre la metafísica o los primeros principios relativos a la naturaleza de la ley —es decir, los «camino de la sabiduría». En un estilo humanista renacentista, Hooker aduce un apoyo ampliamente ecléctico para su afirmación de que la Ley es la sustancia misma

¹⁷ *Lawes*, I.1.3; *FLE* 1:58.5–6.

¹⁸ Véase Artículo VI de los Treinta y Nueve Artículos de la Religión.

¹⁹ *Lawes*, I.1.3; *FLE* 1:58.11–19.

de la vida de Dios, refiriéndose a la teología del *logos* de los filósofos helénicos.²⁰ Cita el ejemplo del *demiurgo* del *Timeo* de Platón, quien, como «artesano *intelectual*», da existencia al cosmos según un plan o modelo (*paradeigma*). Operando como un «agente, que sabiendo el qué y el porqué obra, observando al hacerlo un orden o ley exactísima», el artífice divino se da a conocer a través del diseño inteligente que se manifiesta en su obra.²¹ Hooker cita además a Mercurio Trismegisto, que seguía siendo considerado en el siglo XVI como el antiguo maestro egipcio de una filosofía universal y que sostenía en su discurso sobre el «cuenco mezclador» que «el mundo no fue hecho con las manos, sino por la Razón».²² La definición de Cicerón de la Ley como «algo eterno que gobierna todo el universo por su sabiduría en el mandato y la prohibición» también recibe una mención.²³ Y finalmente, Hooker apela al filósofo cristiano de principios del siglo VI Boecio, para quien «el consejo de Dios», siendo uno, se define como algo «inmutable», «ni es la libertad de la voluntad de Dios de ninguna manera disminuida, dejada, u obstaculizada, por medio de esto; porque la imposición de esta ley sobre sí mismo es su propio acto libre y voluntario».²⁴ Esta autolimitación de la voluntad divina es ilustrada por Hooker con una referencia a Homero quien, en las líneas iniciales de la *Ilíada*, invoca a la Musa para que cante del cumplimiento del «consejo» de Zeus—«Διὸς δ' ἔτελείτο βουλή»;²⁵ así también, para Hooker, Dios se somete libremente a la restricción impuesta a su operación por su propia naturaleza divina en cuanto Logos.

Según la iteración sapiencial de Hooker de la doctrina de la participación, todas las criaturas son la «descendencia» de Dios y, por tanto, están «*en él* como efectos en su causa más alta, de igual manera (p. 169) él está *en ellas* actualmente, la asistencia e

20 Lawes, I.2.3; 1:59.33–60.14 «los sabios y entendidos entre los mismos paganos, han reconocido una causa primera, de la cual depende originalmente el ser de todas las cosas. Tampoco han hablado de otro modo de esa causa, sino como agente, que sabiendo el *qué* y el *porqué* obra, observa al hacerlo un *orden* o *ley* exactísima ... todos confiesan en el obrar de esa causa primera, que se usa el *consejo*, se sigue la *razón*, se observa un *curso*, lo que quiere decir que se guarda un *orden* y *ley* constantes, por lo que ella misma debe ser necesariamente autora para sí misma». Véase Torrance Kirby, *Richard Hooker, Reformer and Platonist* (Aldershot: Ashgate, 2005), 45–56.

21 Lawes, I.2.3; 1:60.4–11. Véase *Timaeus*, 37d, tr. Benjamin Jowett, en *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns (Princeton: Princeton University Press, 1961), 1167: «La naturaleza del ser ideal era eterna, pero otorgar este atributo en su plenitud a una criatura era imposible. Por lo cual [el demiurgo] decidió tener una imagen móvil de la eternidad, y cuando puso en orden el cielo, hizo esta imagen eterna pero móvil según el número, mientras que la eternidad misma descansa en la unidad, y a esta imagen la llamamos tiempo ... El tiempo y el cielo comenzaron a existir en el mismo instante».

22 Lawes, I.2.3; 1:60. «Τὸν πάντα κόσμον ἐποίησεν ὁ δημιουργὸς οὐ χερσὶν ἀλλὰ λόγῳ». Véase *Hermetica*, IV.1, 'A discourse of Hermes to Tat: the Mixing Bowl or the Monad', en Brian P. Copenhaver (ed. and tr.), *Hermetica: the Greek 'Corpus Hermeticum' and the Latin 'Asclepius'* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 15. Acerca del uso de Hooker de *Hermetica*, véase Wayne Shumaker, *The Occult Sciences in the Renaissance: A Study in Intellectual Patterns* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1972), 238–9.

23 Cicerón, *De legibus*, 2.6., tr. C. W. Keyes, Loeb Classical Library (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), 379–81.

24 Boecio, *De consolazione philosophiae*, lib. 4, prosa 5. citado en Lawes, I.2.6; 1:62.

25 *Ilíada* 1.5; citada en Lawes, I.2.3; 1:60.4.

influencia de su Deidad *es su vida*». ²⁶ El orden de la causalidad y el sentido de propósito del cosmos se derivan de, y de hecho presuponen, que la actividad divina es en sí misma a manera de ley, y por tanto Dios no aparece simplemente como voluntad y mandato arbitrarios, sino que se da a conocer en la inteligibilidad misma del mundo. Además, para Hooker este encuentro con lo divino entendido como Ley o Sabiduría está inextricablemente ligado al acto mismo de interpretar esta relación de causalidad. ²⁷

«Pero si vamos a emitir un juicio de las leyes bajo las cuales vivimos, primero tengamos siempre ante nuestros ojos esa ley eterna, que es de principal fuerza e importancia para generar en las mentes religiosas una estimación obediente de todas las leyes, cuyo uso y beneficio observamos; porque no puede haber duda alguna de que las leyes aparentemente buenas, son (por así decirlo) cosas copiadas de las mismas tablas de aquella excelsa ley eterna, así como el libro de esa ley ha dicho acerca de sí mismo: *Por mí los Reyes reinan, y por mí los Príncipes decretan justicia*. No como si los hombres contemplasen ese libro y compusieran sus leyes en conformidad con él, sino porque obra en ellos, porque se descubre y (por así decirlo) se lee a sí mismo al mundo por ellos, cuando las leyes que hacen son justas». ²⁸

La ley eterna es la fuente y origen de todas las especies derivativas de la ley las cuales para Hooker se dividen en dos ramas principales, que son, la ley sobrenatural revelada en las escrituras y la ley natural manifestada en el orden racional del cosmos y accesible a la facultad de la razón humana. Ambas son manifestaciones de una misma sabiduría divina. La Escritura atestigua la fuente común de estas *summa genera* de la ley en Dios mismo: «¿No llama el Apóstol a la ley de la naturaleza del mismo modo que el Evangelista a la ley de la Escritura, *Δικαίωμα τοῦ Θεοῦ*, la ordenanza justa de Dios?» ²⁹

Más adelante, en el libro V de las *Lawes*, en su comprensivo resumen de la cristología patrística ortodoxa tal y como fue definida por los concilios ecuménicos de los siglos IV y V, Hooker procede a identificar esta Sabiduría divina con Cristo. ³⁰ Lo que las Escrituras y los filósofos griegos atribuyen a la Sabiduría, el *Logos* y la Ley, la

²⁶ *Lawes*, V.56.5; 2:237.24–5.

²⁷ Sobre esto, véase Williams, ‘Hooker’, in McGrade, *Richard Hooker*.

²⁸ *Lawes*, I.16.2; 1:4–15.

²⁹ Rom. 1: 32 y Luc. 1: 6. Véase *Lawes*, VII.11.10; 3:211.12. Anteriormente, en el mismo pasaje, el propósito de Hooker era justificar el discurso de la razón en la determinación del gobierno de la Iglesia. Véase además VII.11.10; 1:210.27–211.6.

³⁰ Kirby, *Richard Hooker*, 79–90.

Iglesia lo reclama en nombre de Cristo, quien, como hombre, participa en el gobierno providencial divino:

«El Padre como Bondad, el Hijo como Sabiduría, el Espíritu Santo como Poder, todos concurren en todo lo que externamente emana de esa única y gloriosa Deidad que todos ellos son. Porque lo que mueve a Dios a obrar es su Bondad, y lo que ordena su obra es la Sabiduría, y lo que perfecciona su obra es el Poder. Todas las cosas que Dios ha producido en sus tiempos y sazones estaban eternamente y antes de todos los tiempos en Dios, así como una obra no comenzada está en el artífice que después la lleva a cabo».³¹

De acuerdo con Hooker, Cristo, la «Sabiduría de Dios», es «por tres grados» un receptor: primero, como hijo de Dios, lo cual es en virtud de su plena participación en la sustancia divina como co-igual con su Padre celestial, todo lo que Cristo posee como *Logos* divino lo tiene natural y eternamente en común con el Padre. Segundo, a la naturaleza humana de Cristo se le ha otorgado el honor de la unión con la Deidad; y tercero, en virtud de la unión hipostática de las dos naturalezas (p. 170), hay una comunicación mística de efectos de la naturaleza divina a la naturaleza humana.³² En consecuencia:

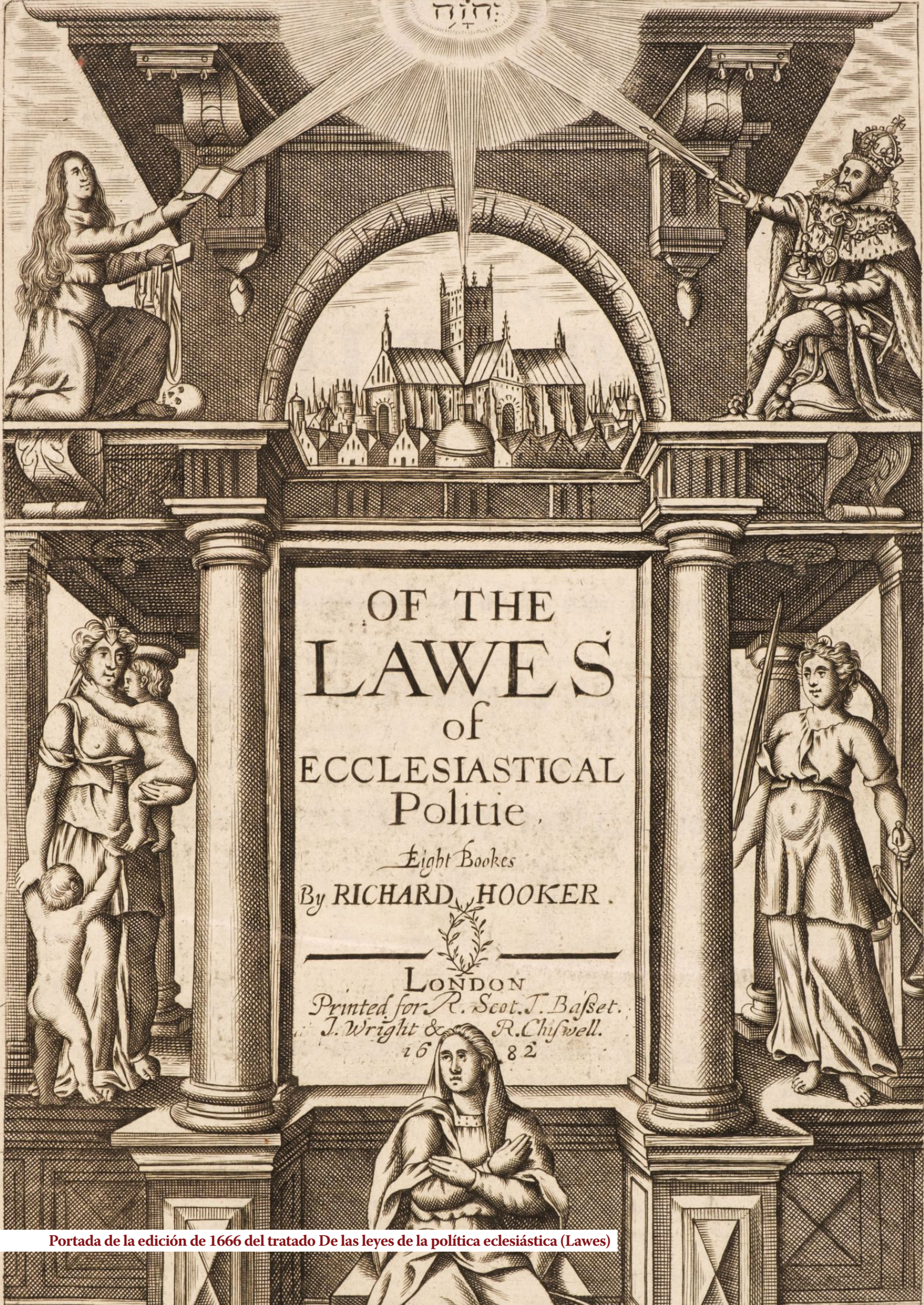
«La luz creada por Dios en el principio iluminó por sí misma el mundo por primera vez; pero después de que el Sol y la Luna fueron creados, el mundo desde entonces por medio de ellos ha disfrutado siempre de la misma. Y esa Deidad de Cristo que antes de la encarnación de nuestro Señor obraba todas las cosas sin el hombre, no obra ahora nada en lo que la naturaleza que ha asumido esté ausente u ociosa. Cristo en cuanto hombre ha recibido todo poder tanto en el cielo como en la tierra. Como Hombre, y no solo como Dios, tiene dominio supremo sobre vivos y muertos, pues así lo implican su ascensión al cielo y su asiento a la diestra de Dios».³³

A través de este filtro de la teología de la Sabiduría por medio de un prisma cristológico, podemos empezar a comprender la lógica que sustenta la explicación de Hooker de la relación entre la autoridad de las Escrituras y su epistemología. Al igual que en la definición calcedoniana ortodoxa de la unión hipostática de las naturalezas divina y humana en Cristo, «no hay sino cuatro cosas que concurren a completar todo el estado de nuestro Señor Jesucristo, su deidad, su humanidad, la conjunción

³¹ Lawes, V.56.5; 2:236

³² Lawes, V.54.1; 2:220. Véase también el brillante resumen de Hooker de la definición calcedoniana en Lawes, V.54.10; 2.226.22–227.15.

³³ Lawes, V.55.8; 2:232.



OF THE
LAWE S
of
ECCLESIASTICAL
Politie .

Eight Bookes
By RICHARD HOOKER .

LONDON
Printed for R. Scot, J. Basset,
J. Wright & R. Chiswell.
1682

Portada de la edición de 1666 del tratado De las leyes de la política eclesiástica (Lawes)

de ambas, y la distinción entre una y otra estando unidas en uno». El enfoque sapiencial de Hooker sobre la definición de la ley sigue un patrón lógico análogo al tratar de evitar las «cuatro principales herejías que en esas cosas han resistido a la verdad».

La explicación completa de la manifestación de la ley requiere, pues, la afirmación de la autoridad de la ley revelada, la distinta autoridad de la ley natural y de la ley humana, y la conservación de su unidad en una ley eterna sin colapsar su distinción genérica.³⁴

Ya en el segundo libro de las *Lawes*, [Hooker] trató de definir la autoridad de las Escrituras mediante una referencia explícita a los términos de la teología sapiencial:

«Todo lo que los hombres en la tierra o los ángeles del cielo saben, es como una gota de esa fuente inagotable de sabiduría, la cual sabiduría ha impartido diversamente sus tesoros al mundo. Y así como sus caminos son de diversas clases, también su manera de enseñar no es meramente una y la misma. Algunas cosas las abre por medio de los libros sagrados de la Escritura; otras por medio de las gloriosas obras de la naturaleza; con algunas cosas los inspira desde lo alto por influencia espiritual, en otras cosas los guía y los entrena únicamente por la experiencia y la práctica terrenal. No debemos admirarla de tal manera en una clase en particular que la deshonremos en cualquier otra, sino que debemos adorar todos sus caminos de acuerdo a su lugar y grado».³⁵

Una vez más detectamos indicios prominentes del himno a *Sophia* en la Sabiduría de Salomón. No obstante, aquí, en el segundo libro de las *Lawes*, el argumento ha dado un giro polémico. Hooker aborda el «pilar principal», como él lo llama, de las objeciones puritanas al Acuerdo Isabelino, que se basaba en la afirmación de que «la Escritura es la única regla de todas las cosas que los hombres pueden hacer en esta vida».³⁶ En el contexto de las polémicas religiosas isabelinas, la preocupación práctica inmediata de Hooker era establecer los límites de la autoridad escritural con el fin de determinar la aceptabilidad de las estructuras de gobierno tanto civiles como eclesiásticas tal y como se habían definido en las Actas de Supremacía y Uniformidad de 1559.³⁷ En efecto, el debate entre críticos (p. 171) y defensores del acuerdo giró decisivamente en torno a la cuestión de lo que significaba adherirse a la «sola»

³⁴ *Lawes*, V.54.10; 2.226.22–227.15.

³⁵ *Lawes*, II.1.4; 1:147.23–148.6. Véase Sabiduría de Salomón 11: 20.

³⁶ *Lawes*, II.título; 1:143.

³⁷ 1 Eliz., c. 2, *Statutes of the Realm*, vol. 4, 355–8.

autoridad de las Escrituras. Hooker argumenta que la perfección de la autoridad de la Escritura debe ser interpretada estrictamente con respecto a «aquel fin al cual tiende».³⁸ Sostiene las afirmaciones de los reformadores protestantes magisteriales sobre la sola autoridad de las Escrituras, a saber, la afirmación de que las Escrituras canónicas contienen una exposición completa de todas las cosas «necesarias para la salvación»:

«Aunque la escritura profesa contener en ella todas las cosas que son necesarias para la salvación, sin embargo, el significado no puede ser simplemente todas las cosas que son necesarias, sino todas las cosas que son necesarias en un cierto tipo de forma; como todas las cosas que son necesarias, y que o bien no podrían conocerse en absoluto, o no podrían conocerse fácilmente a la luz del discurso natural; todas las cosas que son necesarias saber para que podamos ser salvos, pero que son conocidas presuponiendo un conocimiento concerniente a ciertos principios de los cuales nos recibe ya persuadidos, y luego nos instruye en todas las [cosas] restantes que son necesarias. Entre estos principios, uno es la sagrada autoridad de la Escritura [misma]. Siendo, pues, persuadidos por otros medios de que estas Escrituras son los oráculos de Dios, ellas mismas entonces nos enseñan lo demás, y ponen delante de nosotros todos los deberes que Dios requiere de nuestras manos que son necesarios para la salvación».³⁹

Si bien el texto de la palabra divina «revelada» por Dios no es de creación humana, la Escritura no es por ello autoverificable: «no es la palabra de Dios la que nos asegura o puede asegurarnos que hacemos bien en pensar que es su palabra».⁴⁰ Hay una «presuposición» crítica del conocimiento natural. En lo que respecta a la autenticación del texto sagrado, es necesario estar «persuadidos por otros medios de que estas Escrituras son los oráculos de Dios» y «por experiencia todos sabemos que el primer motivo externo que lleva a los hombres a estimar así las Escrituras es la autoridad de la Iglesia de Dios».⁴¹ De hecho, «la Escritura no podría enseñarnos las cosas de Dios, a menos que creamos a los hombres que nos han enseñado que las palabras

³⁸ *Lawes*, II.8.5; 1.

³⁹ *Lawes*, I.14.1; 1:125.32–126.5. Para un reciente y profundo análisis del enfoque de Hooker sobre la autoridad de las Escrituras, véase Egil Grislis, 'Scriptural Hermeneutics', en Kirby, *Companion*, 273-304. Anthony Lane argumenta que el término técnico «*sola scriptura*» no se encuentra en ninguna parte de los escritos de los reformadores magisteriales de primera generación. Véase su ensayo 'Sola Scriptura? Making Sense of a Post-Reformation Slogan', en P. E. Satterthwaite y D. F. Wright (eds.), *A Pathway into the Holy Scripture* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1994), 297-327.

⁴⁰ *Lawes*, II.4.2; 1:153.17–18.

⁴¹ *Lawes*, I.14.1; 1:126.10–11. Véase también III.8.13; 2:231: «La Escritura nos enseña esa verdad salvadora que Dios ha descubierto al mundo por revelación, y presume que se nos ha enseñado de otro modo que ella misma es divina y sagrada». *Lawes*, III.8.14; 1:231.20–2.

de la Escritura significan esas cosas».⁴²

Al tiempo que Hooker afirmaba que las Escrituras contenían una «infinita variedad de materias de todo tipo» –incluido el conocimiento de diversas artes y ciencias, así como muchos tipos diferentes de leyes, entre las que se encuentran las leyes cósmicas, angélicas, naturales, positivas, políticas, penales, civiles, domésticas y económicas– «la intención principal de las Escrituras es impartir las leyes de los deberes sobrenaturales».⁴³ La razón, la tradición y la autoridad humana ejercida a través de la Iglesia no pueden añadir nada a la palabra de Dios escrita para este propósito, sin embargo, la fe en doctrinas tan cruciales como la Trinidad, la coeternidad del Hijo de Dios con el Padre, la doble procesión del Espíritu, el deber (p. 172) de bautizar a los infantes, no se encuentra en ninguna parte de la Escritura «por expresa mención literal». Hooker concluye: «Basta, pues, con que la naturaleza y las Escrituras sirvan de manera tan íntegra, que ambas, en conjunto y no por separado, sean tan completas, que para la felicidad eterna no necesitemos del conocimiento de nada más que de estas dos cosas [y] podamos fácilmente proveer a nuestras mentes de ellas por doquier».⁴⁴ Además, «la insuficiencia de la luz de la naturaleza es suplida por la luz de la Escritura tan completa y perfectamente, que no se necesita más luz para ese fin que la que esta ha añadido».⁴⁵

En un artículo reciente, Nigel Voak aborda la controvertida cuestión de la adhesión de Hooker a la primacía de la autoridad bíblica en materia de doctrina cristiana.⁴⁶ Al igual que reformadores del siglo XVI como Lutero, Calvino y Bullinger, Hooker claramente afirma la postura magisterial de que la Escritura es suficiente por sí sola para el conocimiento de la doctrina salvífica y, por tanto, es el *principium cognoscendi theologiae*.⁴⁷ Aunque Hooker manifiestamente considera la Escritura como una autoridad infalible superior a la razón demostrativa, Voak sostiene que su posición no puede reconciliarse en última instancia con la posición de los reformadores magisteriales sobre la *sola scriptura*. «Crucialmente», sostiene Voak, Hooker «hace que la autoridad de la primera sea evidentemente dependiente de la autoridad de la segunda, en el sentido de que la Sagrada Escritura debe ser autenticada como revela-

⁴² Lawes, II.7.3; 1:177.31–3.

⁴³ Lawes, I.14.1; 1:124.31–2 y I.14.3; 1:127.21–7: «Habiendo tenido cada uno de los distintos libros de las Escrituras diversas ocasiones y propósitos particulares que motivaron su escritura, su contenido se ajusta a la exigencia de aquel fin específico al cual están destinados. De aquí se sigue que todos los libros de las Santas Escrituras toman de toda clase de verdades, naturales, históricas, foráneas, sobrenaturales, tanto como la materia tratada así lo requiera».

⁴⁴ Lawes, I.14.5; 1:129.10–14.

⁴⁵ Lawes, II.8.3; 1:188.4–7.

⁴⁶ Nigel Voak, 'Richard Hooker and the Principle of *Sola Scriptura*', *Journal of Theological Studies*, 59 (2008): 96–139.

⁴⁷ Véase Voak, 'Richard Hooker', 123.

ción divina por razonamiento demostrativo. Asimismo, algunas doctrinas cristianas, como la Trinidad, deben deducirse de las Escrituras, por lo que para él dependen de dicho razonamiento».⁴⁸

En la opinión de Voak, Hooker parece sobrepasar los límites de la ortodoxia reformada en su argumento sobre la autenticación de las Escrituras.

«Todos creemos que las Escrituras de Dios son sagradas, y que han procedido de Dios; nosotros mismos aseguramos que hacemos bien en creer así. Para este punto tenemos una demostración cierta e infalible. Pero no es la palabra de Dios la que nos asegura o puede asegurarnos que hacemos bien en creer que es su palabra».⁴⁹

Estoy persuadido, sin embargo, contrariamente a la lectura de Voak de este pasaje, de que la afirmación de Hooker de una «demostración cierta e infalible» según la cual las Escrituras han «procedido de Dios» corresponde en realidad a argumentos a favor de la autenticación de las Escrituras basados en el testimonio interno del Espíritu, como los que uno encuentra, por ejemplo, en las *Institutio* de Calvino.⁵⁰ La «demostración infalible» de Hooker es, de hecho, el testimonio interno del Espíritu. Al mismo tiempo, para Hooker hay un papel decisivo de las marcas y la autenticidad objetiva de la palabra revelada para una «explicación racionante» (tomando prestada la terminología de Voak): «La Escritura nos enseña esa verdad salvadora que Dios ha descubierto al mundo por revelación, y presume que se nos ha enseñado de otro modo que ella misma es divina y sagrada».⁵¹ Para Hooker, el teólogo sapiencial, las afirmaciones sobre las respectivas autoridades de la Escritura y la razón no deben entenderse en oposición binaria, de una manera mutuamente excluyente. Más bien considera que estas dos fuentes (p. 173) presuponen y participan simultáneamente de un principio unificador más alto que está presente en ambas como causa en sus efectos.⁵² En este punto vale la pena citar a Hooker extensamente:

⁴⁸ Voak, 'Richard Hooker', 97.

⁴⁹ *Lawes*, II.4.2; 1:153.13–25.

⁵⁰ Calvino, *Institutos*. I.7.4. En este punto estoy de acuerdo con Ranall Ingalls, 'Richard Hooker on the Scriptures: Saint Augustine's Trinitarianism and the Interpretation of Sola Scriptura' (tesis doctoral, Universidad de Gales Lampeter, 2004), 220.

⁵¹ *Lawes*, III.8.13; 1:231.12–15.

⁵² *Lawes*, V.56.5; 2:237.15–25: «Todas las cosas que Dios ha producido en sus tiempos y sazones estaban eternamente y antes de todos los tiempos en Dios, así como una obra no comenzada está en el artífice que después la lleva a cabo. Por lo tanto, todo lo que contemplamos ahora en este mundo presente, estaba envuelto en las entrañas de la Divina Misericordia, escrito en el libro de la Sabiduría Eterna, y sostenido en las manos del Poder Omnipotente, estando aún sin sentar los primeros cimientos del mundo. Siendo así que todas las cosas que Dios ha hecho son en ese sentido la descendencia de Dios, están en él como efectos en su causa más alta, de igual manera él está en ellas actualmente, la asistencia e influencia de su Deidad es su vida».

«Porque sostenemos que en la Escritura se nos enseñan todas las cosas necesarias para la salvación, de aquí que algunos, muy puerilmente, demanden lo que la Escritura puede enseñarnos sobre la sagrada autoridad de la Escritura, de cuyo conocimiento depende toda nuestra fe y salvación. Como si hubiera en el mundo alguna ciencia que condujera a los hombres al conocimiento sin presuponer un número de cosas ya conocidas. Ninguna ciencia da a conocer los primeros principios sobre los que construye, sino que siempre son tomados como llanos y manifiestos en sí mismos, o como ya probados y concedidos, habiéndolos hecho evidentes algún conocimiento previo. La Escritura enseña toda la verdad sobrenaturalmente revelada, sin el conocimiento de la cual no se puede obtener la salvación. El principio primordial del que depende nuestra convicción de todo lo que en ellas está contenido es que las Escrituras son los oráculos de Dios mismo. No podemos decir que esto sea en sí mismo evidente. Porque entonces todos los hombres que oyeran esto lo reconocerían de corazón, como lo hacen cuando oyen que el todo es mayor que cualquier parte de ese todo, porque esto en sí mismo es evidente. Aquello otro lo conocemos, pero no todos lo reconocen cuando lo oyen. Por tanto, debe haber algún conocimiento previo presupuesto que asegure aquí los corazones de todos los creyentes. La Escritura nos enseña esa verdad salvadora que Dios ha descubierto al mundo por revelación, y presume que se nos ha enseñado de otro modo que ella misma es divina y sagrada».⁵³

Mientras que la «sola Escritura» debe seguirse en la formulación de la «regla de fe», la razón, la costumbre y la autoridad humana son necesarias para evitar «perplejidades infinitas, escrupulosidades, dudas insolubles y desesperanzas extremas» en el orden *externo* de la religión.⁵⁴ No es el propósito de la ley divina revelada en las Escrituras proveer prescripciones para la estructura política de la iglesia; para este fin, la Sabiduría provee la «ley de la naturaleza» que Hooker define como «un conocimiento infalible impreso en las mentes de todos los hijos de los hombres, por el cual se comprenden tanto los principios generales para dirigir las acciones humanas, como las conclusiones derivadas de ellos; a partir de dichas conclusiones resulta en particular la elección del bien y el mal en los asuntos cotidianos de esta vida».⁵⁵ Para entender la reconciliación de Hooker del «testimonio interno» con la «explicación racionante», es necesario indagar más profundamente en los supuestos neoplatónicos subyacentes a su enfoque sapiencial.

El esquema de Hooker de la división genérica de la ley por medio de una disposición graduada y jerárquica sistematiza los «diversos caminos de la Sabiduría» en un estilo

⁵³ *Lawes*, III.8.13; 1:230.25–231.15.

⁵⁴ *Lawes*, II.8.6; 1:190.18–19.

⁵⁵ *Lawes*, II.8.6; 1:190.11.16.

decididamente procliano.⁵⁶ La ley eterna contiene todas las formas derivativas de la ley como «efectos» dentro de sí misma como «causa». Esta ley primordial «que Dios se ha propuesto observar eternamente en todas sus obras» es la «más alta fuente y (p. 174) manantial» de todas las especies de ley. Hooker habla de esta fuente como «una, o más bien, verdadera Unicidad, y mera unidad, no teniendo nada más que a sí misma en sí misma, y no consistiendo (como todo lo demás aparte de Dios) en muchas cosas».⁵⁷ De esta Primera Ley Eterna en su simplicidad divina original, dice Hooker:

«Nuestro conocimiento más sensato es saber que no le conocemos como realmente es, ni podemos conocerle: y nuestra elocuencia más segura respecto a él es nuestro silencio, cuando confesamos sin confesión que su gloria es inexplicable, su grandeza está por encima de nuestra capacidad de alcanzar. Él está arriba, y nosotros en la tierra, y por eso conviene que nuestras palabras sean cautelosas y escasas».⁵⁸ Sin embargo, el propósito teológico de Hooker es demostrar la derivación de toda ley de esta «Unicidad» no participada, «llegando incluso a mostrar de qué manera, al igual que todo don bueno y perfecto, este mismo don de leyes buenas y perfectas se deriva del padre de las luces».⁵⁹

La múltiple variedad de las especies derivativas de ley comprenden una «Segunda Ley Eterna», esto es, la ley eterna como «participada» que «recibe según los diferentes tipos de cosas que le están sujetas diferentes y diversas clases de nombres».⁶⁰ En su disposición primaria y comprensiva consiste en dos *summa genera*, que son la ley de la naturaleza y la ley revelada de la Escritura. Mientras que la ley eterna como inefable «verdadera Unicidad» permanece en sí misma más allá de toda participación, no obstante se comunica a sí misma en [una relación de] «uno-muchos», es decir, una Segunda Ley Eterna, de la que procede todo orden «extendiéndose poderosamente de un extremo a otro» y a la que todo finalmente retorna. Como sostenía Proclo, «toda procesión se lleva a cabo mediante una semejanza de lo secundario con lo primario; todo lo que es inmediatamente producido por cualquier principio a la vez permanece en la causa productora y procede de ella; todo lo que procede de

⁵⁶ Véase, por ejemplo, Proclo, *Elements of Theology*, tr. E. R. Dodds (Oxford: Oxford University Press, 1963), prop. 23, 27: «todo lo no participado produce de sí mismo lo participado; y todas las sustancias participadas están vinculadas por tensión ascendente a existencias no participadas».

⁵⁷ *Lawes*, I.3.1; 1:63.7; *Lawes*, I.2.2; 1:59.20–2.

⁵⁸ *Lawes*, I.2.2; 1:59.14–19.

⁵⁹ *Lawes*, I.16.1; 1:135.11–13.

⁶⁰ *Lawes*, I.3.1; 1:63.16. Compárese Aquino, *ST*, Ia IIæ q. 93. a.1: «Pero las cosas que son diversas en sí mismas son consideradas como una en cuanto su ordenación a algo común. En este caso la Ley Eterna es una, que es el ejemplar de esta ordenación».

cualquier principio se revierte en cuanto a su ser sobre aquello de lo que procede».⁶¹

La Escritura misma atestigua la fuente común de estas dos *summa genera* de la ley eterna en Dios mismo, Hooker afirma: «¿No llama el Apóstol a la ley de la naturaleza del mismo modo que el Evangelista a la ley de la Escritura, Δικαίωμα τοῦ Θεοῦ, la ordenanza justa de Dios?»⁶²

Estos dos «caminos de la Sabiduría» dan cuenta tanto de la «procesión externa» de todo el orden creado desde la unidad divina original como de su final retorno retentivo por una «vía mística y sobrenatural» de vuelta a su fuente.⁶³ Hablando para justificar la institución del episcopado como siendo de origen tan divino como el gobierno civil, Hooker sostiene que:

«De todas las cosas buenas Dios mismo es el autor y, por consiguiente, el que las aprueba... Si, pues, todas las cosas bien hechas proceden de Dios, y si todas las cosas bien hechas se ajustan a la regla del bien hacer, y si la regla del bien hacer es más amplia que la Escritura: ¿qué necesidad hay de que todo lo que procede de Dios sea puesto por escrito en la Sagrada Escritura?»

Así pues, para Hooker el episcopado no es una institución que deba entenderse como siendo inmediatamente *jure divino*, sino que la sanción divina deriva de la antigüedad de la práctica y de la tradición constitucional (p. 175). Como en el caso de los reyes, así también en el de los obispos: las ordenanzas humanas son «muchas veces presupuestas como bases en los estatutos de Dios».⁶⁴

Así, para Hooker sostener la doctrina de la *sola scriptura* no es en ningún sentido denigrar la autoridad de la luz de la razón.

«Somos injuriosos para con Dios, el Autor y dador de la capacidad humana, del juicio y del ingenio, cuando a causa de algunas cosas en las que Él prohíbe concretamente a los hombres el uso de sus propias invenciones, tomamos ocasión para desautorizar y deshonorar las obras que Él produce por la mano, ya sea de la naturaleza o de la gracia en ellos. Ofrecemos contumacia, aun a él, cuando desdeñosamente rechazamos lo que listamos sin ninguna otra excepción que esta, “la mente del hombre lo ha ideado”. Ya sea que miremos a la Iglesia o a la sociedad civil, en una

⁶¹ Proclo, *Elements*, props. 29, 30, y 31, 35.

⁶² Véase Rom. 1: 32 y Luke 1: 6. Citado en *Lawes*, VII.11.10; 3:211.12.

⁶³ Compárese *Lawes*, I.16.1; 1:135.11–13 y III.11.3; 1:248.23–6.

⁶⁴ *Lawes*, VIII.3.; 3:335.22–336.4.

como en otra, tanto la ordenación de los oficiales como la institución misma de sus oficios pueden provenir verdaderamente de Dios y ser aprobadas por él, aunque no siempre procedan de él en la misma forma en que lo hacen las cosas que están en las Escrituras”.⁶⁵

Así pues, gobernando dulcemente la constitución en la iglesia y la sociedad civil, la Sabiduría obra decorosamente a través de la ley natural y sus formas derivadas de ley positiva y tradición humana para traer al cosmos político un orden apacible. Aunque tales leyes son mutables, a través de ellas, la Sabiduría dirige las instituciones humanas en la historia para hacer posible nuestra participación en una justicia más alta y para encaminar la naturaleza humana hacia el cumplimiento de nuestros fines naturales y sobrenaturales. De tal ley y santa sabiduría:

«No puede reconocerse menos sino que su sede es el seno de Dios, su voz la armonía del mundo, que todas las cosas en el cielo y en la tierra le rinden homenaje, las más pequeñas como sintiendo su cuidado, y las más grandes como no exentas de su poder; tanto los ángeles como los hombres y las criaturas de condición cualquiera, aunque cada uno en diferente forma y manera, sin embargo, todos con uniforme consenso, la admiran como la madre de su paz y gozo”.⁶⁶

⁶⁵ *Lawes*, VII.11.10; 3:210.27–211.6.

⁶⁶ *Lawes*, I.2.3; 1:60.27–61.6.



Estatua de Richard Hooker en la Catedral de Exeter, Inglaterra

Lecturas Recomendadas

Atkinson, Nigel. *Richard Hooker and the Authority of Scripture, Tradition and Reason: Reformed Theologian of the Church of England?* (Carlisle: Paternoster Press, 1997).

Hankey, Wayne. 'Augustinian Immediacy and Dionysian Mediation en John Colet, Edmund Spenser, Richard Hooker and the Cardinal de Bérulle', en Dominique Courcelles (ed.), *Augustinus in der Neuzeit: Colloque de las Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel* (Turnhout: Brepols, 1998), 125–60.

Kaye, Bruce N. 'Authority and Interpretation of Scripture in Hooker's of the Laws of Ecclesiastical Polity'. *Journal of Religious History*, 21 (1997), 80–109.

Kirby, Torrance. 'Richard Hooker's Theory of Natural Law in the Context of Reformation Theology'. *Sixteenth Century Journal*, 30 (1999): 681–703.

Kirby, Torrance. *Richard Hooker, Reformer and Platonist* (Aldershot: Ashgate, 2005).

McGrade, Arthur Stephen, ed. *Richard Hooker and the Construction of Christian Community* (Tempe, Ariz.: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1997).

Neelands, David. 'Predestination', en Torrance Kirby (ed.), *A Companion to Richard Hooker* (Leiden and Boston: E. J. Brill, 2008), 185–220.

Acerca del autor

W. J. Torrance Kirby es profesor de Historia eclesiástica y Director del Centro de Investigación sobre Religión en la Universidad McGill, Montreal, Canadá. Obtuvo un Doctorado en Filosofía en Historia Moderna por la Universidad de Oxford en 1988. Es miembro vitalicio del Corpus Christi College, Cambridge, y ha sido miembro del Princeton Centre of Theological Inquiry desde 1996. Algunos de sus libros más recientes incluyen *Persuasion and Conversion: Religion, Politics and the Public Sphere in Early Modern England* (Brill, 2013), *The Zurich Connection and Tudor Political Theology* (Brill, 2007), y *Richard Hooker, Reformer and Platonist* (Ashgate, 2005). También es editor de *Mediating Religious Cultures in Early Modern Europe* (Scholars, 2013), *A Companion to Richard Hooker* (Brill, 2008), y *Paul's Cross and the Culture of Persuasion, 1520–1640* (Brill, 2014).

■ ¿Quiénes somos?

Somos un medio digital que se enfoca en impulsar el redescubrimiento de la iglesia patristica y medieval desde una perspectiva Reformada. Nuestro propósito es difundir la Tradición Reformada a través de una variedad de contenidos y formatos, incluyendo artículos, podcasts, cursos educativos y vídeos de reflexión.

■ Esto es lo que hemos hecho hasta ahora

Creamos un [Blog](#) en el que publicamos artículos de autores destacados y probados en el mundo académico.

Grabamos un [Podcast](#) en el que discutimos acerca de la Teología y la Tradición Reformada.

Diseñamos un curso de [Patrología](#) en el que proveemos una introducción, desde una perspectiva Reformada, a la teología, vida y obra de los Santos Padres de la Iglesia.

■ ¿Cómo apoyarnos?

Si te edifica lo que hacemos, puedes apoyarnos orando para que podamos seguir traduciendo a los mejores autores posibles y con una calidad notable.

También puedes orar para que más personas que aman a Dios y se identifican con la Tradición Reformada se unan a nuestro equipo, y con sus habilidades, nos ayuden, desde todos los formatos posibles, a explicar con precisión dicha tradición.

Si deseas comunicarte con nosotros, puedes escribirnos a info@catolicismoreformado.com



CATOLICISMO REFORMADO

UNA FE, UN SEÑOR, UN BAUTISMO