

## PODER POLÍTICO: TOMÁS DE AQUINO Y RICHARD HOOKER

Hoy en día si pretendemos analizar la naturaleza del poder político deberemos primero analizar la naturaleza del Estado, y esto, a su vez, se relaciona con la postura que se adopte sobre el origen de éste. Así, diríamos que si el origen de la sociedad y del Estado puede ser ubicado en un evento o serie de eventos que estuvieran más allá de la voluntad de aquellos que lo componen, es probable que su naturaleza sea autoritaria. Por otra parte, si se pudiera demostrar que sus orígenes son de carácter voluntario y contractual, puede esperarse un mayor grado de libertad política. Muchos pensadores políticos de los siglos XVI y XVII se acercaron a este problema desde este ángulo, de ahí la importancia de la teoría del Contrato Social en este período. De todos modos, es sabido que esta teoría -que suele ser emparentada con la libertad política-, en manos de Hobbes, fue instrumento de autoritarismo.

En el Siglo XIII Tomás de Aquino fue mucho más profundo, no solo en cuanto a la búsqueda de la raíz del poder político sino a todas las posibles consecuencias derivadas de cualquier concepción teórica. Tomás en *De Regno* analiza el poder desde tres ángulos distintos y complementarios, el metafísico<sup>1</sup> -el poder como ente-, el cosmológico<sup>2</sup> -el poder como potencia- y el ético o moral<sup>3</sup> -el poder analizado desde su finalidad o causa final.

Si analizamos la evolución histórica de la teoría del pacto social<sup>4</sup> deberíamos retrotraernos por una parte a los orígenes bíblicos y por el otro lado, a la especulación política griega. Estas especulaciones entraron fundamentalmente en el pensamiento europeo a través del Derecho Romano y las enseñanzas de los Estoicos. Esta doctrina fue importantísima en la Edad Media, especialmente en la Querrela de las Investiduras entre el Papa y el Emperador. En el Renacimiento (siglo XVI) se le dio nuevo impulso. Contiene dos elementos, el Contrato Social propiamente dicho (*pactum unionis*) según el cual un número de personas, viviendo en estado de naturaleza, deciden formar una sociedad organizada, y, secundariamente, el Contrato de sumisión (*pactum subjectionis*) donde diversas unidades sociales ceden su poder a una autoridad elegida. Un ejemplo del primer contrato podría ser el convenio suscripto y

<sup>1</sup> *Del gobierno de los príncipes*, B. As. Ed. Losada, 1964, Libro III, cap. 1.

<sup>2</sup> *Ibid.* cap. 2.

<sup>3</sup> *Ibid.* cap. 3.

<sup>4</sup> Sobre la evolución e historia de la teoría del Pacto Social ver J. W. Gough, *The Social Contract. A critical study of its Development*, Oxford, 1936; H. Höpfl y M. Thopson, "The History of Contract as a Motif in Political Thought" en *The American Historical Review*, vol 84 n° 4, octubre 1979, pp.919-944; O. von Gierke, *Natural Law and the Theory of Society, 1500 to 1800*, ed. y trad. Ernest Barker, 2 vols, Boston, 1934; D. G. Ritchie, "Contributions to the History of the Social Contract Theory" en *Political Science Quarterly*, Vol. 6, No. 4 (Dec., 1891), The Academy of Political Science, pp. 656-676; L. Recaséns Siches, *Historia de las doctrinas sobre el Contrato Social*, Méjico, UNAM, 1941, entre otros.

establecido por los Padres Peregrinos en 1620 en el conocido “Pacto del Mayflower”<sup>5</sup>; ejemplo del segundo (pacto de sujeción o sumisión) es el que Jaime II habría violado en 1688.

Una característica de este pacto sería que descansa en principios pre-establecidos según los cuales la autoridad política debería ser ejercida. Éste aspecto de la teoría del pacto social apareció primero, pero en importancia fue superado por el pacto de unión (*pactum unionis*) en el siglo XVIII.

Una variante de la teoría del Pacto Social fue la idea del Pacto Eclesial tan importante entre los grupos puritanos, especialmente los Independentistas del siglo XVII<sup>6</sup>, una idea con bases liberales como las de la teoría del Pacto y fue semillero de muchas ideas democráticas.

Esta idea del Pacto Eclesial es descripta por Robert Baillie como “un pacto solemne explícito donde todos y cada uno de los miembros por una asociación voluntaria se atan bajo un juramento solemne a seguir el camino del Evangelio”<sup>7</sup>. Los Independentistas tenían una idea de iglesia según la cual “el pueblo de Dios sólo se constituye en Iglesia cuando, llamado por la Palabra y el Espíritu, consienten y pactan”<sup>8</sup>. Woodhouse muestra la influencia de la idea del Pacto cuando ésta es extendida a la esfera civil al explicar los principios bajo los cuales se fundaron los “Acuerdos de los pueblos de Inglaterra”.

Estos acuerdos contienen principios democráticos tales como el reconocimiento de ciertas leyes fundamentales, el principio de asociación voluntaria y el gobierno bajo consentimiento, así como la delegación del poder por parte de los gobernados en la autoridad<sup>9</sup>.

Estos principios no fueron ignorados por Tomás, sino más bien, expuestos magistralmente y fundamentados, por ejemplo cuando afirma que la ley “es como un cierto pacto estipulado entre el soberano y el pueblo”<sup>10</sup> o justifica el deber de obediencia a la ley humana dictada por el gobernante en cierto consentimiento<sup>11</sup> expreso o tácito de los gobernados<sup>12</sup> que se expresa, por ejemplo, en la costumbre<sup>13</sup>; o cuando define al pueblo diciendo que es “el conjunto de la multitud asociada por el consentimiento en el Derecho y la utilidad común”<sup>14</sup>; asimismo

<sup>5</sup> Disponible en internet en <http://www.pilgrimhall.org/compact.htm>.

<sup>6</sup> Cfr. Brandi de Portorrico, S., “Aproximaciones al pensamiento jurídico y político de Richard Hooker” en *Aproximaciones a la Moral y el Derecho*, Ed. El Hornero, Bs. As. 2007.

<sup>7</sup> Citado por Woodhouse *Puritanism and Liberty*, Londres, 1938, p. 74. Todas de las traducciones de las obras en inglés pertenecen a la autora.

<sup>8</sup> Ob. cit. p. 179, idea explicitada por John Saltmarsh.

<sup>9</sup> Ob. cit. p. 76.

<sup>10</sup> *Expositio in Romanos*, XIII. En este caso vinculado a los límites de la facultad del soberano de imponer tributos.

<sup>11</sup> *S Th* I-II, q. 90, a. 3; q. 96 a. 5.

<sup>12</sup> *Ibid*, II-II, q. 57 a. 2.

<sup>13</sup> *Ibid.*, I-II, q. 91, a. 3.

<sup>14</sup> *De Regno*, L. I, c. 1.

cuando afirma que la ley positiva adquiere su vigor de la ley natural<sup>15</sup> o que es el pueblo el que instituye al gobernante<sup>16</sup>.

En cuanto al denominado “Pacto Eclesial” ya referenciado, no hay indicios de éste en Hooker, pero la teoría del Pacto Social podría verse en su obra, aunque él no usa ese término<sup>17</sup>.

Sobre lo que se denominó modernamente “estado de naturaleza”, por ejemplo, algo así como un estado pre-social o previo a una organización política formal, Hooker dice que, aunque no es un estado bárbarico, es un estado “incompleto”. Por supuesto él no lo describe como Hobbes como un estado en el cual el hombre es lobo del hombre, un estado en el cual todos están contra todos. Para Hooker Dios creó al hombre con pleno poder sobre sí mismo y con la facultad de decidir en qué clase de sociedad quiere vivir. La gente fue libre al principio, afirma Hooker, no como individuos sino como grupos: “Cada multitud independiente, antes de algún tipo de forma de régimen político establecido, tenía, bajo la autoridad suprema de Dios, pleno dominio sobre sí mismo, aún como hombre que no dependía de atadura alguna bajo otra autoridad, tenía sobre sí mismo dicho poder”<sup>18</sup>. Pero esta vida pre-social es incompleta porque, individualmente, el hombre no puede construir por sí mismo aquellas cosas y condiciones que la naturaleza humana desea y, por ello, esa vida no cuenta con la totalidad de la dignidad que el hombre anhela y merece acorde a su naturaleza. Entre esas necesidades podría nombrarse la necesidad de una vida física (porque el bien y la vida virtuosa presupone la vida misma) y luego, gracias a condiciones favorables, dar lugar a la religión y las artes. Además, no sólo una vida aislada sería incompleta sino también inconveniente. Para remediar estos males, los hombres se agruparon en sociedades siguiendo su inclinación natural a la vida gregaria y esta inclinación es la base de la sociedad<sup>19</sup>. “No nos es posible conseguir todo lo que es necesario a fin de vivir la vida que anhelamos por nuestra naturaleza, una vida acorde con la dignidad humana: por lo tanto, para superar esas falencias e imperfecciones que causarían una vida aislada y solitaria, nuestra naturaleza nos induce a

---

<sup>15</sup> *S Th I-II*, q. 93 a. 3, c.

<sup>16</sup> *De Regno*, L. I, c. 6.

<sup>17</sup> Trabajos donde se analiza el “contractualismo” de Richard Hooker, ver J. W. Gough, *The Social Contract A critical study of its Development*, Oxford, 1936, pp. 72-75; W. Haller (ed.) *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution 1638-1647*, New York 1934; C. Clark, *The Seventeenth Century*; F.J. Shirley, *Richard Hooker and Contemporary Political Ideas*, London, 1949; J. W. Allen, *A History of Political Thought in the Sixteenth Century*, London, 1960; A. P. d’Entreves, *The Medieval Contribution to Political Thought*, Oxford, 1939; W. D. J. Cargill Thompson, “The Philosopher of the Politic Society: Richard Hooker as a Political Thinker” en W. Speed Hill (ed.), *Studies in Richard Hooker*, London, 1972.

<sup>18</sup> *Of the Laws of the Ecclesiastical Polity*, VIII, ii, 5. Original en inglés isabelino. No existe versión en español. Todas las traducciones son de la autora.

<sup>19</sup> *Of the Lawes I*, xv, 2 (1-6).

buscar comunión y concordia con otros. Esta fue la causa por la cual los hombres se unieron en las primeras sociedades políticas, y esas sociedades no podrían existir sin gobierno y sin una clase diferente de leyes que aún no estaban establecidas. Dos fundamentos son los que han provocado la formación de sociedades políticas: una, nuestra natural inclinación a vivir en sociedad, por ella los hombres desean la vida social y la concordia pues de manera expresa o tácita acuerdan alcanzar la forma de vivir unidos. La otra es la que llamamos leyes del bienestar general, que son el alma del cuerpo político, pues las partes instadas por la ley se mantienen juntas y los hace esforzarse por trabajar en orden a todo aquello que sea requerido por el bien común<sup>20</sup>.

Debemos admitir que es difícil trazar una clara referencia a un pacto de unión (*pactum unionis*) en estas ideas, y es más correcto decir que Hooker sigue la concepción aristotélico-tomista de las bases naturales de la sociedad, una visión más consistente con la idea de la ley natural.

En efecto, Tomás explica que el hombre es animal social y político por naturaleza pues requiere de la comunidad más que cualquier otro ser, tanto por sus debilidades a nivel biológico así como por aquello que lo hace ocupar la jerarquía máxima entre los animales: la razón. Mas nuestra inteligencia es limitada, por ello necesitamos del concurso de muchos otros y, a través de la ayuda y colaboración mutuas, desarrollarnos en un campo del conocimiento<sup>21</sup>. La tendencia humana natural a vivir en sociedad brota de una tendencia incoercible hacia el bien pues corresponde a la naturaleza racional del hombre y por ello Santo Tomás relaciona nuestra tendencia gregaria con la predisposición al conocimiento de Dios. Vincula estas inclinaciones a la ley natural que es fuente de conducta moral como miembro de una comunidad, ya que no tiende a ella por una mera cuestión físico-biológica sino a una norma moral –tanto personal como social: buscar su fin último en la sociedad humana, estando ordenada al Bien Común<sup>22</sup>.

El pacto de sujeción (*pactum subjectionis*), de todos modos, está presente en la obra de Hooker. Siguiendo a Tomás de Aquino explica porqué en la sociedad hay necesidad de autoridad<sup>23</sup> cuando dice que “Para terminar con los mutuos agravios, injurias y atropellos, no había otro camino que el llegar entre todos en forma progresiva a componer y acordar algún tipo de ordenación de gobierno publico, y así obedeciéndolo, convenir someterse a una

<sup>20</sup> *Of the Lawes*, I. 10. 1, 5-23.

<sup>21</sup> *In Sent.*, IV, d.26, q. 1, a. 1.

<sup>22</sup> *S Th*, I-II, 94, 2. I-II, 61, 5. *C.G.*, III, 128. *In Ethic.*, I, lect. 1; VII, lect. 6, n. 1391; VIII, lect. 1, n. 1082. *In Politic.* I, lect. 1, n. 37. *In Peri Herm.* I, lect. 2, n. 2.

<sup>23</sup> *De Regno*, L. I, c. 1.

autoridad que mande y gobierne a fin de alcanzar la paz, tranquilidad y felicidad del resto. Los hombres siempre supieron que cuando fueran objeto de violencia y agravio, podrían defenderse por sí mismos; sabían que aunque los hombres pudieran buscar su propio beneficio, no debía permitirse que lo alcanzaran haciendo daño a los demás, antes bien, debía resistirlo a través de todos los medios adecuados y por todos los hombres. Finalmente, sabían que ningún hombre haciendo uso de la razón, y de acuerdo a su propia iniciativa establecer y defender su propio derecho pues es propio de nuestra naturaleza el ser parciales en cuanto a la propia conveniencia y la de los suyos; por ello las contiendas y problemas serían infinitas, a excepción que dieran de común acuerdo ser gobernados por alguien por ellos acordado, sin cuyo asentimiento no habría derecho a que un hombre tomare sobre sí el ser señor o juez de otro<sup>24</sup>”.

El gobierno es necesario a causa de la corrupción de la naturaleza humana y todo gobierno ha surgido de “consejo reflexivo, consulta y acuerdo entre los hombres”<sup>25</sup>. Estos son dos fundamentos que sostienen a las sociedades civiles: la inclinación natural que los hombres tienen por la sociedad ente ellos y “ un orden expreso o tácitamente acordado tomando la forma de unión acordada para vivir juntos”<sup>26</sup>; y todo esto ya fue explicado por Tomás de Aquino en *De Regno* cuando afirma que “En todas las cosas que se ordenan a un fin, y que pueden proceder de distinta manera, es necesario un dirigente que conduzca al fin debido ... El hombre, ... , necesita un dirigente que lo conduzca al fin. Todo hombre tiene naturalmente impresa la luz de la razón, por la cual dirige sus actos al fin. [y...] es natural al hombre ser animal social y político, que vive en sociedad mucho más que todos los demás animales, como exigen sus necesidades naturales. [...] es necesario que el hombre viva en sociedad para que uno sea ayudado por otro, y sean diversos los que se ocupen de las diversas invenciones; [y...] siendo, pues, natural que el hombre viva en sociedad, los hombres necesitan que alguien rija la multitud. Porque siendo muchos los hombres, y preocupándose cada uno de lo que le es conveniente, la multitud se desintegraría si no hubiese alguno que se preocupase del bien de todos...”<sup>27</sup>”.

Volviendo al supuesto “contractualismo” de Hooker debemos ser cautelosos. Vimos que el pacto de unión no existe en su obra pero que hay rastros de un pacto de sujeción, aunque este aspecto de la teoría contractualista no es un tema clave en el pensamiento político de Hooker. No es la interpretación que hizo Locke cien años más tarde. Para fines del siglo XVII

<sup>24</sup> *Of the Lawes* I. 10.4 23- 15.

<sup>25</sup> *Of the Lawes* I, 10,4. 23-39 p. 98 y 7-8.

<sup>26</sup> *Of the Lawes* I, 10,1. 19-20.

<sup>27</sup> L I, c. 1.

la idea del pacto social había asumido un lugar preponderante en la teoría política, y, como sabemos, la ruptura de éste fue la justificación de la revolución de 1688. Imaginar que Hooker daba ese significado al pacto de sujeción es hacer un anacronismo, esto es, leer con mentalidad del siglo XVII ideas expresadas en el siglo XVI.

Consideramos que Hooker tenía un sentido histórico lo suficientemente fuerte como para no comprometerse con una teoría en particular sobre el origen del poder civil. De hecho en su obra Hooker da más de una teoría sobre el origen del poder. Así, la teoría del derecho divino de los reyes está presente, y es evidentemente contradictoria con la teoría del Pacto Social. En efecto, la teoría del derecho divino de los reyes pone el origen del poder político en manos de Dios quien es fuente del poder y lo delega en los reyes, en cambio la teoría del pacto social afirma que el poder que los magistrados ejercen estaba originalmente en la ciudadanía que se los transfirió a fin que lo utilizaran bajo ciertas condiciones. De todos modos la verdad histórica debe prevalecer sobre una teoría y Hooker parecería conocer que los complejos eventos de la historia pueden proveer de argumentos de peso para un politólogo.

Y no hace más que seguir el método usado por Tomás explicitado por éste en la introducción a *De Regno* donde dice que hará sus indagaciones “(...) conforme a la autoridad de la divina Escritura, los principios de los filósofos y el ejemplo de loables gobernantes”<sup>28</sup>.

Tomando como punto de partida la historia es que Hooker argumenta que “El poder que los reyes tienen sobre un territorio no tiene la misma amplitud en todos los casos. Los reyes que alcanzaron el dominio por conquista tienen su propio estatuto: así hasta dónde se extiende su poder, tanto civil como espiritual, hasta dónde está delimitado, no podemos circunscribirlo con certeza, tan sólo, como regla general, por la ley natural y la ley de Dios. Los Reyes establecidos por una especial designación divina tienen también una gran amplitud de poder, el que se le asigna o permite con la aprobación divina. En lo tocante a reyes que recibieron el poder por un acuerdo y composición realizada con aquellos sobre los cuales reinará, hasta dónde sus facultades pueden extenderse legítimamente, estará evidenciado en las cláusulas del pacto entre ellos, no sólo las cláusulas del pacto al inicio, las que la mayor parte han sido tanto olvidadas o sólo conocidas por unos pocos, sino las que han sido aceptadas después de una manera libre y voluntaria como cuando las leyes positivas son observadas o aún por la silenciosa aquiescencia hecha conocer a todos a través de la obediencia a la costumbre inveterada existente más allá de la memoria humana<sup>29</sup>”.

---

<sup>28</sup> Introducción a *De Regno*.

<sup>29</sup> *Of the Lawes*, VIII, ii, 11.

En síntesis: El poder de los reyes no tiene siempre la misma amplitud, algunos son libres de hacer su propio estatuto, mientras que otros deben su poder a una especial señal de Dios y éstos poseen un poder tan amplio como el que Dios les asigna o permite a través de su aprobación. Con respecto a aquellos reyes que obtienen el poder por un contrato entre ellos y sus pueblos, la extensión del mismo dependerá de las “estipulaciones del pacto” aunque Hooker se da cuenta que esos artículos podrían no haberse generado porque la mayor parte de ellos están, o borrados del conocimiento humano o sólo ser conocidos por unos pocos. En esos casos, el recurso debería ser el dictado de leyes por consenso, o la silenciosa aceptación de la que da noticia la costumbre que viene más allá de la memoria humana.

Este mismo realismo histórico permite a Hooker creer que el poder político se ha alzado en ciertos casos desde circunstancias históricas tales como la conquista.

Por ejemplo cuando afirma “Algunos pueblos son puestos en vasallaje por la fuerza, como aquellos que siendo sojuzgados están dispuestos a someterse al yugo que les impongan a su arbitrio los conquistadores; aquellos conquistadores que por guerra legítima y justa adquieren el poder sobre un pueblo como algo que les ha sido dado, la divina providencia misma así lo ha dispuesto. Por ser Dios quien da la victoria en el día de la conquista. Y aquellos que a través de la conquista adquieren el dominio, disfrutan conforme a la ley de las naciones que los autoriza, el dominio absoluto como señores reinando sobre aquellos a los que han vencido<sup>30</sup>”.

“Algunas veces complace a Dios mismo por un designio especial elegir y nominar a aquel a quien brindará el poder sobre un pueblo, lo que hizo muchas veces por el bien de Israel. Aquellos que de esta suerte reciben el poder lo obtienen directamente de Dios, por mero derecho divino<sup>31</sup>”.

“Aquellos que el poder es entregado conforme a la discreción humana cuando son dejados libres por Dios para hacer elección de su propio gobernante. Por esos medios en cualquier caso ocurre que los reyes o gobernantes sean puestos al frente de sus estados, debemos saber que tanto su legítima elección es aprobada por Dios y que ellos mismos no son más que lugartenientes de Dios, y por ello debemos reconocer su poder<sup>32</sup>”.

Hooker admite que hay instancias en las cuales a la humanidad le ha sido permitido optar libremente eligiendo un soberano, una elección presumiblemente determinada por un convenio, ley o costumbre.

---

<sup>30</sup> *Of the Lawes*, VIII, ii, 5.

<sup>31</sup> *Ibid.*.

<sup>32</sup> *Ibid.*

Hooker también se refiere a la teoría patriarcal del origen del poder político, siguiendo a Tomás, nuestro autor le atribuye supremos poderes a los patriarcas sobre sus familias, y dice que la teoría según la cual los primeros reyes ejercitaron su poder como una evolución del poder patriarcal sería factible<sup>33</sup>. En este sentido Tomás afirma que “Como al prelado le es debido débito de obediencia, éste se extiende hasta donde se extiende el derecho de prelación. El padre carnal tiene derecho de prelación sobre el hijo: primero, en cuanto al trato doméstico; y así el *paterfamilias* es en la casa como el rey en el reino, por lo que del mismo modo que los súbditos tienen que obedecer al rey en lo que pertenece a la gobernación del reino, atí también los hijos y otros domésticos tienen que obedecer al *paterfamilias* en lo que pertenece a la dispensación de la casa<sup>34</sup>”.

Estas diversas teorías, la del contrato social, el derecho divino de los reyes y la teoría patriarcal eran intentos por descubrir nuevas bases para fundamentar el poder político y, para algunos<sup>35</sup>, reemplazar el *jus divinum* de la época medieval. Es claro que algunas de estas ideas fueron inconsistentes unas con otras, y que, ninguna, fue central en el pensamiento político de Hooker. No hay duda que la mayor aproximación en sus escritos en cuanto a definir las bases de la autoridad política descansa en su enseñanza sobre la fuerza de la ley como basada en el consentimiento de los gobernados. “Las leyes deben ser obedecidas, no porque su fuerza derive de una cualidad de ellas en cuanto cómo fueron elaboradas, sino de ese poder que les ha dado a ellas la fuerza de leyes<sup>36</sup>”.

Para concluir, debe quedar claro que, en el tema de la obediencia como deber político, el gobernante no es más que un mediador entre la potestad divina y el hombre obediente ya que, como bien dice Tomás “El hombre está sometido a Dios de modo absoluto en cuanto a todas las cosas, interiores y exteriores, y por consiguiente en todo debe obedecerle. Los súbditos, en cambio, no están sometidos a sus superiores en cuanto a todas las cosas, sino en cuanto a algo determinado. Y, en cuanto a aquello, los superiores son un medio entre Dios y los súbditos. En cuanto a las otras cosas, inmediatamente se someten a Dios, por el que son instruidos mediante la ley natural y escrita<sup>37</sup>”.

Sandra Brandi de Portorrico.

---

<sup>33</sup> *Of the Lawes*, I, 9.4.

<sup>34</sup> *Quodlibetum II*, q. 5, a. 1 c. La misma idea de la obediencia filial al padre en *S Th II-II*, q. 104, a. 5 c.

<sup>35</sup> Cfr. W. D. J. Cargill Thompson, “The Philosopher of the Politic Society: Richard Hooker as a Political Thinker” en W. Speed Hill (ed.), *Studies in Richard Hooker*, London, 1972.

<sup>36</sup> *Of the Lawes*, I, 10.8.

<sup>37</sup> *S Th II-II*, q. 104, a. 5 ad 2.