

SAN JUAN FISHER, LUTERO Y LA LIBERTAD

JAVIER DE MORA-FIGUEROA

La Constitución Pastoral *Gaudium et spes* afirma que «el misterio del hombre no se ilumina verdaderamente, sino en el misterio del Verbo encarnado» y añade que es Cristo, el nuevo Adán, quien «muestra plenamente lo que es el hombre mismo»¹. Es comprensible que Juan Pablo II recogiera esta cita en su Encíclica *Redemptor Hominis*² y, reflexionando sobre ella, concluya que el hombre que quiera comprenderse a sí mismo «debe, por decirlo así, entrar en Él con todo su ser, debe apropiarse y asimilar toda la realidad de la Encarnación y de la Redención para encontrarse a sí mismo»³. Es, pues, misión de la Iglesia —continúa el razonamiento del Santo Padre— en todas las épocas, «dirigir la mirada del hombre, orientar la conciencia y la experiencia de toda la humanidad hacia el misterio de Cristo, ayudar a todos los hombres a tener familiaridad con la profundidad de la Redención, que se realiza en Cristo Jesús»⁴.

UN EJEMPLO HISTORICO

Uno de los más dolorosos desgarramientos de la unidad de la Igle-

1. *G. et S.*, n. 22.

2. *Redemptor Hominis*, n. 8.

3. *Ibid.*, n. 10.

4. *Ibid.*

sia, en toda su historia, se sufre con la ruptura del Luteranismo.

La distinción luterana de Dios en sí mismo y de Dios para nosotros, niega al hombre la posibilidad de elevar su razonamiento hasta la majestad divina. «Nuestros monjes son una triste raza, sin experiencia de las cosas de Dios. Con sus especulaciones pretenden subir al cielo y disertar sobre Dios considerado en sí mismo... Bajo pena de muerte, deberíamos huir de este Dios en sí mismo. La naturaleza humana y Dios en sí mismo, sin Jesucristo, esos son los enemigos salvajes»⁵.

Esa separación radical entre «teología» y «economía» lleva al abandono del dogma. Así, por ejemplo, rechaza el hablar siquiera de las dos naturalezas de Jesucristo: «los sofistas (escolásticos) han descrito a Cristo, en sí mismo, como siendo Dios y hombre; cuentan sus brazos y sus piernas, mezclan maravillosamente sus dos naturalezas. Eso no es más que un conocimiento sofista de Jesucristo. Pues si Cristo es llamado Cristo, no es porque tenga dos naturalezas: es por lo que me hace a mí. Si lleva ese nombre grandioso es por la función y la obra que asume. Que sea Dios y hombre por naturaleza es *para El*; por su función, se vuelve hacia mí, extiende su amor sobre mí; y que sea mi Redentor y mi Salvador es para mí consolución y por mi bien»⁶. Martín Lutero no era un filósofo. Era, ante todo, un teólogo. Se consideraba el Reformador de la Iglesia y para él, nada tienen que ver el quehacer filosófico con la contemplación teológica. Filosofía y Teología pertenecen a ámbitos completamente diversos; es más, se encuentran situados en esferas que ni siquiera se tocan. Llega a afirmar que fe y razón se contradicen. De su convencimiento de que el hombre está intrínsecamente corrompido, deduce que por eso mismo es incapaz de conocer la verdad y el bien. Y sin embargo este planteamiento *antifilosófico* tiene una enorme influencia en el posterior pensamiento filosófico. Como apunta L. F. Mateo-Seco⁷, «un Kant, un Hegel, un Feuerbach, el mismo Marx, deben más de lo que quizá son conscientes, y mucho más de lo que normalmente se supone, a este fraile agustino del siglo XVI, a este Reformador exclusivamente preocupado por librarse de los terrores interiores que le asediaron». Y esta

5. DR. MARTIN LUTHER *Werke* (WA). Ed. de Weimar, 58 vols. 1883-1948, t. XL p. 329.

6. W.A. t. XVI p. 217.

7. L. F. MATEO-SECO: *Martin Lutero: sobre la libertad esclava*; Madrid 1978, p. 11.

influencia consiste en haber creado un clima espiritual, sin el cual parece imposible que hubiese arraigado de tal forma el subjetivismo radical que se encuentra en la base de grandes sectores del pensamiento contemporáneo⁸.

Vamos a presentar brevemente, cómo la Iglesia Católica sale al paso, en esos años históricos del s. XVI, de una concepción del hombre que, como consecuencia de un concepto erróneo de la Redención, también queda denigrado. Y por la extensión limitada del trabajo, centraremos el estudio en algo tan esencial en la antropología católica como es la libertad.

LUTERO, ERASMO Y FISHER

Es bien conocida la controversia de Lutero y Erasmo sobre la libertad. Tampoco escasean los trabajos críticos sobre la *Diatriba* erasmiana y el *De Servo Arbitrio* de Lutero⁹.

Sin embargo es bastante más escasa la bibliografía sobre John Fisher, Obispo de Rochester, Canciller de Cambridge, humanista y amigo personal de Erasmo y mártir finalmente, subiendo al cadalso quince días antes que lo hiciera su otro gran amigo Thomas Moro¹⁰.

En el pasado Simposio Internacional de Teología que se celebró en esta Facultad en 1981, el Profesor Remigius Bäumer presentó una comunicación titulada «Sobre la Cristología de los teólogos católicos controversistas del S. XVI» y en ella, después de estudiar la cristología de Cayetano, Erasmo, y Grupper, manifiesta que sería interesante

8. *Ibid.* p. 13.

9. A título de ejemplo citamos algunos de estos trabajos:

H. HUMBERT CLAUDE, *Erasme et Luther. Leur polemique sur le libre arbitre*, Paris, 1910; CH. GOERUNG, *La theologie d'après Erasme et Luther*. Paris, 1913; P. KALKOFF, *Erasme, Luther und Friederich der Weise*, Freiburg, 1919; H. REIJNEN, *Erasmus und Luther Helversum*, 1973; W. KAEGER, *Erasmus and the age of Reformation*, New York, 1951; E. BORNKAMANN, *Erasmus and Luther*, Göttinger, 1961; M. MEHL, *Erasmus contra Luther*, Luther Jahrbuch, 1962; P. MESNARD, *Diatribes d'Erasme*, Alger, 1945; L. F. MATEO-SECO, *Martín Lutero: Sobre la libertad esclava*, Madrid, 1978; H. J. SORLEY, *Luthers Lehre vom unfreien Willen*, München, 1967; R. JOUVENAL, *Erasmus de Rotterdam, Il libero arbitrio*, Torino, 1973.

10. La mejor biografía se debe a JEAN ROUSCHAUSSÉ: *John Fisher, humaniste, Evêque réformateur et martyr. Sa vie et son oeuvre*, Angers, 1972.

estudiar las obras cristológicas de los demás controversistas, entre los que incluye a John Fisher.

Hemos escogido la controversia del Rofense con Lutero por varias razones, además de la ya citada de ser menos conocida. Una razón, y muy importante en nuestra opinión, es que el diagnóstico de Fisher sobre la herejía luterana es de los más precoces: su primera obra antiluterana es su sermón de Londres, pronunciado en 1521 y la controversia sobre la libertad se encuentra en el artículo 36 de su *Assertionis Lutheranae Confutatio*, que vió la luz en Amberes el 2 de Enero de 1523¹¹, es decir, dos años antes que lo hiciera la *Diatriba* de Erasmo.

Teniendo en cuenta esta prioridad temporal, es de particular interés comprobar que en bastantes casos los argumentos —sobre todo escriturísticos— de Erasmo han sido ya utilizados por Fisher¹². Ciertamente, ambos dependen bastante de S. Jerónimo, pero hay una influencia innegable del Rofense sobre el de Rotherdam¹³. Se puede dar por supuesto que Erasmo conocía la obra del Canciller de Cambridge, porque en su contestación al *De servo arbitrio* de Lutero señala una diferencia entre su doctrina y la de Fisher¹⁴.

Estas son las razones que han aconsejado estudiar la controversia de Fisher y Lutero —y no acudir a Erasmo— para describir un caso particular de cómo una cristología deficiente conduce a una antropología desviada.

CONCEPTO LUTERANO DE LIBERTAD ANTES DE 1523

Si vamos a circunscribirnos al estudio de la polémica de Fisher y Lutero sobre la libertad, es necesario precisar en qué punto de evolu-

11. El mismo año se edita también en París, Colonia y Estrasburgo; esta última edición traducida al alemán. Siguen otras ediciones en Dresden, Venecia y Leipzig. En total, hasta 1564, se hacen diecinueve ediciones y la traducción alemana se reimprime cuatro veces. En la opinión de H. LAEMMER —*Die vortridentinischkatholische Theologie des Reformations-Zeitalters*, Berlín 1858, p. 19— es la obra polémica más importante de la primera mitad de S. XVI.

12. Véase por ejemplo, los correspondientes pasajes en los que se estudian las citas de Gen 6,6 y Gen 8,21 (*Diatriba* II B1 y III B1; *Confutatio* col 674-677), Is 40,2 (III B3 y col 678, respectivamente), Is, 40, 6-8 (III B4 y col 680), Jer 10,23 (III B5 y col 682) Prov 16,1 (III B6 y col 685), etc.

13. Cfr. K. ZICKENDRANT, *Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit* (Leipzig 1909), pp. 42-45, 183-185 y H. JEDIN, *Des Johannes Cochlaeus Streitschrift de libero arbitrio hominis* (Berlín 1927), p. 3.

14. *Hyperaspistes diatribes, Opera*, X 1479-80.

ción estaba el pensamiento del de Wittemberg en el año 1523 en el que el Rofense escribe su obra magna antiluterana, la *Assertionis Lutheranae Confutatio*. Sabido es que hasta 1525 no aparece *De Servo arbitrio* como contestación a la *Diatriba* de Erasmo, que es donde Lutero plasma su doctrina completa sobre la libertad humana. Y lo hace tan a su satisfacción que en 1537, escribe a Wolfgang Capito: «No reconozco como bueno ninguno de mis libros, excepto quizá el *De Servo arbitrio* y el *Catecismo*»¹⁵.

En sus primeras obras, Lutero acepta que el hombre tiene libertad: «Mi alma está en mi poder. Mi libertad me permite perderla o salvarla, al elegir tu Ley o rechazarla»¹⁶.

En su *Comentario sobre la carta a los Romanos*, no aparece totalmente clara la negación de la libertad, ya que no se sabe si ataca la existencia de la libertad, o sólo la opinión nominalista de que el hombre puede prepararse a la gracia con su solas fuerzas¹⁷.

A partir de 1516, la negación de la libertad aparece cada vez con mayor nitidez y como la clave de su pensamiento. En la *Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata* hace defender la siguiente tesis: «Sin la gracia, la voluntad del hombre no es libre, sino esclava»¹⁸. Y al año siguiente en la *Disputatio contra scholasticam theologiam*, la tesis aparece formulada con mayor claridad. «Es falso que la voluntad sea libre para decidirse en un sentido o en otro. Sin la ayuda de la gracia, la voluntad humana produce necesariamente actos deformes y malvados»¹⁹.

Es en la disputa de Heildelberg (1518) donde se propone la tesis que recoge, para condenarla, la bula *Exsurge Domine* de Leon X, promulga el 15 de Junio de 1520. La tesis literalmente dice así: «*Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo; et dum facit quod in se est, peccat mortaliter*»²⁰.

En la disputa de Leipzig (1519), niega la libertad incluso con la gracia divina: «Nosotros siempre somos esclavos o de la concupiscencia o de la caridad. Ellas dos son las dueñas de nuestro libre arbitrio»²¹.

15. Carta fechada en Wittemberg el 9 de Julio de 1537.

16. *Comentario sobre los salmos*, W.A. T. IV, p. 295.

17. Cfr. J. PAQUIER, *Luther*, en DTC, col. 1284.

18. Septiembre de 1516, W.A. t. I, 147, 38-39.

19. W.A. t. I, 224, tesis IV-VII.

20. Tesis XIII. W.A. t. I, pp. 359-360.

21. W.A. t. II, 424, 10-13.

En último término, en su *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum*, que es la obra que Fisher reproduce párrafo a párrafo para ir discutiéndola en su *Confutatio*, Lutero manifiesta que la inexistencia de la libertad nos la enseña la Sagrada Escritura y que «a falta de Escritura nos lo enseñan también a cada uno»²², e igual que haría después en la carta ya citada, afirma la importancia singular de esta afirmación de su doctrina: «Sobre los demás artículos —Papado, concilios, indulgencias y otras tonterías sin importancia—, se podría tolerar la ligereza y la necedad del Papa y sus secuaces. Pero aquí (en la inexistencia del libre arbitrio) se encuentra el punto mejor y más importante de toda mi doctrina. Al ver delirar a estos desgraciados, no es fácil contener algunas lágrimas»²³.

LA LIBERTAD SEGUN FISHER

La refutación del artículo 36 de la *Assertio* luterana es reconocido como una doctrina clásica por teólogos católicos posteriores tales como Alfonso de Castro²⁴, Ambrosio Catharino²⁵ y Roberto Belarmino²⁶.

Pero antes de analizar dicha refutación señalaremos que en otras obras suyas también trata del tema de la libertad. Así el manuscrito del comentario al Salmo Penitencial 35, comienza con la explícita declaración de que «la libertad de nuestra voluntad es enseñada por este Salmo». En el *Tratado sobre la Oración*, explica cómo el arrepentimiento y la enmienda dependen «en parte de nuestra propia voluntad, que es libre en todos los hombres, y en parte de la gracia de Dios, que no se le niega a ninguno»²⁷. En la *Defensio Regis assertio-*

22. W.A. t. VII, 145, 14-16.

23. W.A. t. VIII, 148 14-17.

24. *Adv. haereses*, lib. 9, ed. 1564, fol. 160.

25. Catharino declara que la doctrina de Lutero, además de por Erasmo ha sido refutada por el «Obispo y Cardenal de Rochester, a quien nombro por razón de su honor y venero como mártir de Cristo, así que juzgo superfluo hacer algo que ya está bien hecho» (Dedicatoria de *Opuscula in speculum haereticorum*, Lyon, 1541, p. 106).

26. *De gratia et libero arbitrio*, lib. 3, cap. 1

27. *Opera omnia*, col. 1719. Las citas se toman de *R.D.D Joanis Fischrii in Anglia episcopi operá quae hactenus invenire potuerunt omnia*, G. FLEISCHMANN, Würtzbourg, 1597, 1967.

nis afirma que Lutero, negando la libertad hace a Dios el autor del bien y del mal en el hombre. Si esto fuera así ¿cómo podría juzgar a cada uno según sus obras (1 Pet. 1,17) y cómo se explicaría que no hace acepción de personas (Act. 10, 34-35)?²⁸.

En *Contra Oecolampadium* declara que la ortodoxia ni atribuye demasiado al libre arbitrio ni lo elimina injustamente y, lealmente, alaba a su amigo Erasmo diciendo que lo que se puede atribuir al libre arbitrio está suficientemente enseñado por el de Rotherdam «en sus victorias sobre Lutero»²⁹.

Al refutar a Lutero en su artículo 36 de la *Confutatio*, lo primero que deja establecido el Rofense es la imposibilidad de que se le acuse de pelagianismo. Hay una enorme diferencia entre decir que un hombre se puede salvar sin la gracia —y poner así la gracia dentro del arbitrio, del poder del hombre— y decir que el hombre puede confiar en salvarse, gracias a la ayuda de Dios que siempre está pronto a socorrer.

Pero los pelagianos no son los únicos que han naufragado en el escollo de la libertad, explica Fischer gráficamente. Los maniqueos y los seguidores de Wycleff se alejan por un extremo, tanto como los de Joviniano y los pelagianos lo hacen por el otro. Sólo los ortodoxos siguen el camino por su centro: «ellos confiesan que el libre arbitrio hace sólo ciertas cosas por sus propias fuerzas y otras por la ayuda de la gracia».

Como era de esperar, el Obispo de Rochester, cita con profusión a los Padres que unánimemente atribuyen a la voluntad la posibilidad de ser libre: S. Agustín, S. Jerónimo, S. Ambrosio, etc.

Es interesante comprobar cómo el Rofense distingue tres tipos de libertad, pero lo hace no como opinión filosófica sino como consecuencia de la Escritura. La primera acepción de libertad que encuentra en los escritos paulinos es la *potestas*, o libertad natural: capacidad de obrar para bien o para mal³⁰. Con lo cual está negando —en contra de Lutero— que la naturaleza humana esté tan corrompida que no pueda hacer nada bueno naturalmente.

28. *Opera omnia*, col. 106.

29. *Opera omnia*, col. 1108.

30. *Opera omnia*, col. 664.

Después describe la *libertad de la gracia* (2 Cor 3,17) «que no se da sino en el hombre piadoso», en el hombre en gracia, aunque no la poseemos plenamente pues nadie puede ser tan perfecto que carezca de todo pecado³¹.

Y, por último, hay otra libertad, la más excelsa, la *libertad de la gloria*, la libertad de los hijos de Dios (Rom 8, 21). Esta es la única libertad plena y que, por lo tanto, no le es dada en esta vida a ningún mortal.

Y, resume, la primera consiste en poder querer y no querer lo que se nos propone. La segunda es querer meritoriamente y la tercera es conseguir eficazmente lo que quieres³².

Está afirmando el Canciller de Cambridge no sólo que la ausencia de gracia no destruye la libertad, sino que el hombre ve aumentada su libertad por la gracia³³.

Respecto a la aseveración luterana de que el libre arbitrio, cuando hace lo que le es propio, peca mortalmente, Fisher la rebate acudiendo también a la Escritura. Si en ella leemos que Dios excita al hombre a volver a El y —según Lutero— todo lo que hace es pecado mortal, ¿acaso Dios está animando a cometer pecados mortales?

Y cuando Lutero —apoyándose en Jer 10,23— rearguye que si el hombre no posee su vida ni es señor de sus pasos, cómo va a seguir los pasos de Dios, Fisher distingue tres caminos del hombre correspondientes a tres auxilios divinos. Hay una vía que sigue la concupiscencia de la carne, en contra de las advertencias del espíritu, lo cual no se hace sin el concurso divino, *generalis (quam vocant) influentia Dei*; otra, que es sugerida por el espíritu en contra de la carne, que no se actúa sin un especial auxilio de Dios; la tercera es la del que anda meritoriamente en el camino de los mandatos divinos, lo cual sin la gracia santificante, *gratum faciente*, no puede hacerlo nadie³⁴. Afirma el Obispo de Rochester que Dios da su gracia, incluso para seguir la tercera vía, porque a nadie le es negada, salvo que la rechace. Así lo afirma sin duda S. Juan, cuando dice que el hombre tiene potestad para llegar a ser hijo de Dios (Jo, 3,1).

31. *Opera omnia*, col. 665.

32. *Ibid.*

33. Aunque el Rofense no lo cita expresamente, esta afirmación suya está basada en S. Agustín: «El libre albedrio no es suprimido por la gracia, sino reforzado, pues la gracia sana la voluntad por la que es amado el bien». (*Tratado del espíritu y de la letra*, 52).

34. *Opera omnia*, col. 682.

Distingue, pues, el Rofense tres situaciones: el justo que está en gracia y que, por ella, puede obrar meritoriamente. En el otro extremo, el hombre empecado, el abandonado a su réprobo sentir, el derelicto. Y en medio, el pecador normal. Este puede y debe recibir las gracias actuales que Dios nunca niega, que le hacen efectuar buenas obras y le mueve en el arrepentimiento. El réprobo y el endurecido no tiene ni gracia santificante, ni gracias actuales: sólo obra bajo el influjo general de Dios —el concurso divino que mantiene la vida— como todas las criaturas. Pero para que nadie pueda imputarle un error teológico, poco más adelante, explica que aunque en la sustancia del acto, también coopera Dios en las obras malas, se equivoca quien impute a Dios el pecado, porque no es operada por El la deficiencia, sino que ésta es la que peca, y no Dios»³⁵.

También afirma Lutero que no existe la libertad, porque —aunque la Escritura no lo enseñara— lo enseña la historia entera y nuestra propia vida. Pues ¿quién ha hecho siempre lo que quiso?. Y, más aún, ¿quién no ha pensado hacer algo y a menudo cambia de pronto su pensamiento, sin saber cómo lo cambia?³⁶.

Es bonita la contestación del Rofense: precisamente el cambiar de pensamiento es una muestra de libertad. El fuego no puede quemar, pero la voluntad humana porque es libre, puede querer o no querer. Pone el ejemplo de la negación de S. Pedro. Negó a Cristo, porque aún no estaba preparado para morir por El. Si lo hubiese estado no le hubiese negado, sino que hubiera aceptado la muerte, como lo hizo años después. La voluntad de Pedro se cambió: en la primera ocasión fue deficiente por sí misma; en la otra fue ayudada por la gracia. Pero, en ambos casos, quiso hacer lo que quiso³⁷.

Más adelante, refutando la tesis de Wyclef, que Lutero suscribe, de que todo sucede necesariamente por lo que no puede haber libertad, S. Juan Fisher acude a la experiencia de cuando se vence una tentación. ¿Quién no ha experimentado en sí mismo una cierta fuerza de la razón que puede juzgar de la atracción natural hacia otras criaturas y algunas las aprueba y otras no, y las rechaza?. ¿Quién no se ha encontrado con frecuencia en peligro, cuando en presencia de una mujer se ve tentado libidinosamente y, con todo, cohibe ese movi-

35. *Opera omnia*, col. 683.

36. W.A. VII, p. 145. Citado por Fisher en *Opera omnia*, col. 687.

37. *Ibid.*

miento para que no progrese más? Ciertamente no podría hacer eso si no fuese libre»³⁸.

Cuando S. Pablo exclama «no hago lo que deseo, sino que lo que odio, eso hago» (Rom. 7,15), el Obispo de Rochester entiende que es la libertad de Pablo la que lucha con el espíritu en contra de la carne. Lutero, sin embargo, identifica la libertad con la prudencia de la carne (Rom 8,6) y en esto, estima Fisher —igual que para Erasmo—,³⁹ el alma tiene que escoger entre seguir las inclinaciones de la carne o la del espíritu. La libertad no se nos da sólo para escoger el mal, sino también —con la gracia— para poder tender al bien. Gracias a *sua veritibilitate*, la libertad puede ayudar al pecador a prepararse para recibir la gracia, lo que no disminuye la gratuidad de la justificación, que siempre es un don divino. Que necesitemos de Dios para adquirir el bien no destruye la libertad «pues el hecho de que no esté en mi poder el ser Sumo Pontífice —ya que depende de la elección de los Cardenales— ¿me quita libertad para deseárselo?» La libertad no consiste tanto en conseguir lo que se desea, como en hacer la elección⁴⁰.

CONCLUSION

Se ha expuesto brevemente un caso particular de cómo en un momento delicado de la historia de la Iglesia, la teología católica al defender el dogma de la Redención, defiende también las prerrogativas del hombre. Y en concreto, una de las más importantes: la de ser libre para poder amar a Dios.

Es un caso más de los que Juan Pablo II glosaría en su Encíclica ya citada: «Cristo, y después sus Apóstoles, al anunciar la verdad que no proviene de los hombres, sino de Dios... incluso actuando con toda la fuerza del espíritu, conservan una profunda estima por el hombre, por su entendimiento, su voluntad, su conciencia y su libertad»⁴¹. Efectivamente, la controversia de John Fisher, Obispo, humanista, universitario y mártir es un caso emblemático de cómo «la Iglesia, en

38. *Ibid.* col. 689.

39. *Cfr. Enchiridion*, cap. 7 «De tribus hominis portibus spiritu et anima, et carne» (*Opera* V, 19).

40. *Opera omnia*, col. 702.

41. *Redemptor Hominis*, n. 12.

virtud de su misión divina se hace custodia de esta libertad que es condición y base de la verdadera dignidad de la persona humana»⁴².

La teología del Rofense está cimentada en un profundo conocimiento de la Escritura y de los Padres. Es, sin embargo, deficiente en lo que respecta a su poca utilización de la teología escolástica⁴³ —compartiendo el rechazo de la época a este tipo de razonamientos—, debido al deterioro de la baja escolástica y a que son armas a las que Lutero descalifica previamente en cualquier controversia. Fisher, como afirma H. Jedin,⁴⁴ «no sólo combate, sino también convence, pues hasta en el adversario busca la pepita de oro de la verdad».

No obstante, la página más gloriosa escrita por el Obispo de Rochester en defensa de la libertad del hombre, fue su martirio que le llevó al encuentro inmediato con la Verdad y le alcanzó la libertad completa. Con su muerte confirma su obra: «¡Qué confirmación tan estupenda... han dado y no dejan de dar aquellos que, gracias a Cristo y en Cristo, han alcanzado la verdadera libertad y la han manifestado hasta en condiciones de constricción exterior!»⁴⁵.

42. *Ibid.*

43. Es clamorosa por ejemplo la ausencia de alguna referencia a la capitalidad de Cristo.

44. H. JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, I, p. 446. Afirma también en esta cita que el grupo controversista lovaniense fue insuperado en contenido teológico, pero a todos sobrepasa en influjo el obispo mártir inglés; y añade: «Fisher era un excelente conocedor de los Padres y, ya en 1523, reconoció con infalible seguridad que Lutero estaba definitivamente perdido para la Iglesia. Sus libros... fueron fervientemente aprovechados en Trento».

45. *Redemptor hominis*, n. 12.

