

La dignidad es el valor absoluto que se reconoce a todo ser humano precisamente por el mero hecho de serlo y no porque posea unas determinadas capacidades, principalmente la autonomía. Allí donde hay un individuo de la especie humana, existe una persona.

La dignidad humana es el reconocimiento del valor absoluto de cada ser humano, aquella propiedad merced a la cual un ser es excluido de cualquier cálculo y merece un respeto incondicional. Desde el momento de la concepción hasta la muerte, en cualquier situación de sufrimiento o de salud, la persona humana es el punto de referencia y de medida entre lo lícito y lo ilícito.

Ahora bien, ese valor no procede del propio ser humano, sino de una realidad que le trasciende; el concepto de dignidad proviene de la visión religiosa del mundo, y de un modo especial del judaísmo y del cristianismo. Para la cosmovisión cristiana, el hombre es “imagen de Dios”, un ser dotado de inteligencia, libertad y capacidad de amar. Es el cristianismo el que introdujo el valor de la dignidad de la persona, sin el cual no hay libertad, ni igualdad, ni solidaridad, ni justicia[12]. En la perspectiva cristiana, el estatuto moral especial del hombre (ser dotado de inteligencia) se funda en un estatuto ontológico privilegiado (ser criatura preferida de Dios). Si no queremos que el liberalismo degenera, debemos restituirle el sentido de sus fundamentos cristianos[13]. El fundamento último de la dignidad de la persona humana radica en el hecho de que en el origen concreto de cada persona se encuentra una acción creadora del alma individual por parte de Dios, el amor creador y redentor de Dios: «¿cómo puede el hombre merecer un respeto absoluto si está privado de todo vínculo con lo absoluto?»[14] La vida como plenitud de existencia corresponde exclusivamente a la situación definitiva y última del hombre que ha consentido a la llamada de Dios creador.

2. JUICIO DE CONCIENCIA. PAPEL DE LA PRUDENCIA

Al hacer referencia a la Ética se apela a «un orden de la vida humana que busca, en definitiva, la bondad del sujeto que actúa»[15]. Vinculada a esta noción se encuentra la conciencia, un punto de encuentro entre unos principios morales objetivos y universales, y la singularidad personal. La conciencia permite al hombre salir fuera de sí mismo, relativizar sus deseos y preferencias, preguntarse por lo bueno y recto, en un diálogo sincero con los demás; pero, al mismo tiempo, por la conciencia vuelve el individuo sobre sí mismo, respondiendo libre y responsablemente de sus acciones[16]. La conciencia «se dirige de forma inmediata a la conducta, a algo que debe hacerse o no hacerse»[17]; representa el conocimiento del valor ético de una determinada acción, un juicio moral en relación con la idea del bien y del mal.

No hablamos aquí de la conciencia como sensibilidad o percepción propia de una persona (*conciencia habitual*), sino de la *conciencia actual*, del juicio sobre la bondad o malicia de un acto singular. En efecto, la conciencia es un *juicio* (un discernimiento) donde la persona juzga una acción[18]; un juicio *práctico* que ordena lo que el hombre debe hacer o no; un juicio *último*, de obligado seguimiento porque es un actuar en virtud

de la razón, pero *no definitivo*, porque puede errar; un juicio *resultante de la aplicación del saber moral a la acción*.

Conciencia significa “saber con” (“con-scientia”). La conciencia moral es la aplicación de la ciencia moral a juicios de acción concretos o acciones ya realizadas, el acto de conocimiento que tiene como fin la evaluación de las acciones morales. Según el Aquinate, la conciencia es «cum alio scire»[19], y significa «simul scire», un acto de conocimiento que se realiza a través de la aplicación de una ciencia a un objeto particular. Por tanto, el objeto del juicio de conciencia es la acción humana, la cual es evaluada en relación con los valores, con los principios y con las normas morales.

La conciencia es un acto del hábito “ciencia moral”, es decir, *un juicio*. La conciencia permite al hombre cuestionar cognitivamente una vez más sus juicios de acción, siempre ligados a la afectividad, a fin de comprobar si son buenos. La conciencia representa el tribunal superior y próximo del acto moral, y cuanto más verdadero y comprensivo en la valoración sea este juicio más objetivo y válido será el juicio moral.

La conciencia “insta”, “permite”, “ordena” o “prohíbe”. Y en lo que respecta a una acción ya realizada “elogia” o “reprocha”. El juicio de la conciencia puede examinar de esta manera un juicio de acción en la reflexión, intervenir sobre él, detener su ejecución o hacer que se considere el asunto a la luz de los principios o reglas de prudencia más altos, o del conocimiento de disposiciones jurídicas positivas, y por tanto que se influya en el transcurso del actuar juzgando de nuevo. La conciencia es el modo en que la ciencia moral se hace inmediatamente práctica.

El juicio de la conciencia no posee el mismo grado de vinculación afectiva que los juicios prácticos, sino que el juicio de conciencia consiste en puro conocimiento, pero el de la libre voluntad en una aplicación del conocimiento a la afectividad: este juicio es el juicio de la elección[20].

También la conciencia puede ser controlada afectivamente antes, a la vez o posteriormente. Se puede incluso *querer* la ignorancia moral, por ejemplo no informándose, no formando la conciencia, mirando para otro lado, acallando la conciencia justificándose. Pero *en sí mismo* el juicio de conciencia no está vinculado afectivamente. Representa un contenido de la reflexión y del saber moral habitual, y la reflexión es un acto espontáneo de la inteligencia que no ha sido causado afectivamente, mientras que el hábito de la ciencia moral no queda suprimido por afectos contrarios a él. Por ello experimentamos “la voz de la conciencia” como una voz que puede competir con la de nuestra afectividad, con aquello a lo que estamos inclinados: como algo “objetivo” en contraposición a la “subjetividad” de lo afectivo. Experimentamos la subjetividad de la conciencia como una pretensión de verdad, es decir, como *la verdad de la subjetividad*, y en este sentido como algo “objetivo”.

La conciencia es siempre *mi* conciencia. Pero se muestra —debido a que no está vinculada a la afectividad— como la voz de la *verdad* de esa subjetividad. Por ello, el último y más profundo delito del hombre consiste siempre en no seguir su conciencia, y el mayor atentado contra la dignidad del hombre se da cuando se oprime mediante la coacción la libertad de su conciencia y el actuar correspondiente. Lo que se hace

contradiendo al juicio de su conciencia es irracional, “no conforme a la razón”, contrario a la identidad humana, y por ello un mal moral.

Tomás de Aquino explica que la conciencia no es más que la conclusión de un silogismo práctico, cuya premisa mayor está constituida por la *synderesis* (que indica algo que debe ser realizado o evitado de modo abstracto, general), y cuya conclusión (el juicio de la conciencia) se refiere a una situación particular: algo que debe, o debería haber sido, realizado o evitado. De este modo, aunque la premisa mayor siempre será correcta, la conciencia puede errar debido a la premisa menor (que podría ser falsa), o a la relación que se establece entre esta y aquella. De la posibilidad de error de la conciencia parte un debate, presente en toda la teología medieval, sobre la obligatoriedad de seguir la conciencia sabiendo que en ocasiones puede estar equivocada. Tomás de Aquino explica que el juicio de conciencia se ha de seguir siempre, ya que la persona considera que es acertado. Si no lo siguiera, estaría actuando de un modo que juzga equivocado. Y concluye diciendo que cuando la conciencia es correcta obliga *per se*, mientras que cuando es errónea obliga *per accidens*.

La obligación de seguir la propia conciencia se deriva del hecho de que el actuar humano es un actuar en virtud de la razón. “Seguir la propia conciencia” no significa hacer lo que a uno le parezca bien, sino aquello de lo que se está seguro es verdaderamente bueno. En tanto que está convencido de la verdad de su juicio de conciencia, este juicio le obliga. En este caso, la conciencia ata *per accidens*, esto es, porque se tiene por verdadera. En la medida en que por “libertad de conciencia” se entiende una autonomía de la conciencia no vinculada a la verdad, se estará destruyendo la autoridad y la autonomía de la conciencia, su carácter vinculante.

Libertad de conciencia significa libertad del *acto de conciencia*. Ello no significa que la conciencia sea origen y fuente de la verdad acerca de qué es bueno para el hombre. Es frecuente apelar a la conciencia como una *fuentes última y única de moralidad*. Esta queda desvinculada de principios éticos previos, convirtiéndose en la creadora de la propia moral individual. El resultado final de este planteamiento es la negación de la noción de Ética, ya que existirían tantas éticas o morales como sujetos individuales[21].

Frente a ello, hay que mantener que la conciencia es un juicio de la razón práctica que, a partir de ciertos principios objetivos, dictamina acerca de la bondad o malicia de un acto concreto[22]. A través de la misma la razón reconoce la existencia de unos principios morales —no los crea— y al mismo tiempo los *personaliza*. Tales principios morales se encuentran como obligaciones que revisten una cierta necesidad. Esta se deriva del hecho de que el deber ético o moral preexiste con independencia de las consideraciones del mismo sujeto. Por un lado, la persona sabe que puede contrariar el deber moral, mientras que por otro reconoce que este es incondicionado, ya que la plena realización del ser humano exige que su conducta esté en consonancia con tales exigencias morales[23].

Por tanto, el origen y la fuente de la verdad sobre lo bueno radica en los actos de la razón práctica, en los actos que la razón práctica capta por naturaleza como bueno para el hombre: la conciencia está referida a la ciencia moral constituida originariamente por

reflexión sobre la experiencia práctica y que en el juicio de conciencia meramente se aplica al actuar. La conciencia es *regula regulata*, una “norma normada”, y por ello puede caer en el error[24].

Actuar en contra de la conciencia es un mal moral y da origen a una culpa, también cuando la conciencia está sometida a un error. ¿Se deriva de ello que quien sigue una conciencia que esté en el error no solo evita la culpa, sino que también actúa bien y en virtud de su actuar se convierte en buena persona? Quien sigue una conciencia que yerra por propia culpa, contrae una culpa todavía mayor. Y la permanencia en un error de conciencia *sin culpa*, al menos en lo que respecta a principios y normas fundamentales, es impensable. Los criminales nazis que estaban subjetivamente convencidos tienen que ser considerados personas reprobables a causa de su conciencia deformada y errónea. En la medida en que seamos responsables de la deformación de nuestra conciencia, el seguimiento de una conciencia semejante nos hunde cada vez más en la culpa de que se trate, por más que subjetivamente alberguemos el convencimiento de que estamos haciendo lo correcto.

Cuando el saber moral es imperfecto, o está en un error sin que la imperfección o el error surjan de la *voluntad*, cuando por tanto el sujeto se encuentra en un error de conciencia *sin culpa*, y por ello también de modo invencible, esa conciencia disculpa en todo caso de hacer lo malo o incorrecto. En el error de la elección o en la ignorancia de la elección sucede justo al revés: en esos casos, el error y la ignorancia *constituyen* y aumentan la culpa, puesto que están causados por una afectividad que, por cuanto falsea el juicio de la acción, siempre es en mayor o menor grado, voluntaria. La ignorancia misma es aquí un delito moral[25].

Cuando, sin embargo, los afectos impiden que actúe la voluntad, esto es, imposibilitan la formación de un juicio de acción, el obrar subsiguiente ya no se puede considerar como “acto humano”, y por ello no es imputable ni merece elogios o reproches: está fuera de la diferencia moral.

Las disposiciones afectivas de este tipo (hábitos o estados) pueden ser a su vez culpables, y en este caso sí que es posible la imputación moral de responsabilidad por acciones que en sí mismas no son libres. Quien se emborracha voluntariamente perderá el control sobre buena parte de las cosas que haga en estado de embriaguez. Pero en la medida en que se puso voluntariamente en ese estado —aunque solo sea en esa medida— se le podrá pedir cuentas de lo que haya hecho bajo los efectos del alcohol: le es imputables como algo voluntario por su causa (*voluntarium in causa*)[26]. De este modo, el actuar moral se encuentra sometido a la formación de la conciencia y la adquisición de la virtud moral.

Contra el subjetivismo, según el cual estaría dentro de la competencia exclusiva del sujeto realizar autónomamente el juicio de bondad o malicia objetiva del acto, la conciencia moral no es instancia creadora del bien, y por tanto, debe dejarse iluminar por la ley divina, norma universal y objetiva de la moralidad. No es la conciencia subjetiva la que tiene la última palabra, sino la apertura del ser humano a la luz divina[27], abierto al infinito, perceptible en la interioridad misma del sujeto. En otros términos, la

conciencia “lleva al hombre fuera de sí mismo”, permitiéndole relativizar sus intereses y deseos, consintiendo en preguntarse por lo bueno en sí mismo. Y para estar seguro de que no se engaña, debe producirse un intercambio, un diálogo con los demás sobre lo justo y lo bueno[28]. Por tanto, la conciencia es la norma última y decisiva de la moral, pero no la norma suprema, porque está sometida a la ley divina; la conciencia será el juicio último, de obligatorio seguimiento, pero no el juicio definitivo de moralidad. De ahí que podamos hablar de conciencia verdadera y errónea. La dignidad de la conciencia está en la apertura a la verdad. La conciencia no es creadora de valores morales, ni fuente autónoma del juicio moral, sino testigo de una verdad que la precede y supera, y que es Dios mismo y su ley.

Habíamos visto cómo la conciencia representa el tribunal superior y próximo del acto moral, y cuanto más verdadero y comprensivo en la valoración sea este juicio, más objetivo y válido será el juicio moral. Bajo este aspecto de conformidad con la verdad, de correspondencia objetiva del acto al fin bueno, se habla de conciencia recta o *verdadera*, que juzga con verdad la cualidad moral de un acto, y de conciencia *errónea*, que no alcanza la verdad sobre la cualidad moral de la acción estimando como buena una acción que en realidad es mala o viceversa[29].

Desde el punto de vista del grado de seguridad con que la conciencia percibe el valor moral del acto se habla de conciencia *cierta, dudosa o perpleja*. El hombre puede errar de buena fe, con conciencia errónea, pero cierta; en este caso sigue habiendo obligación de hacer todo lo posible en proporción con las realidades que están en cuestión y en relación con las propias posibilidades, a fin de que *la conciencia cierta sea también verdadera*, es decir, que el juicio subjetivo corresponda al juicio objetivo; y, por tanto, existe la obligación moral tanto más comprometida cuanto mayores son los bienes en juego.

Se distingue también entre conciencia *cierta, no recta o mala*, en relación con la coherencia entre el dictamen de la conciencia y el comportamiento consciente: se dice que alguien actúa con mala conciencia cuando, llevando a cabo una acción determinada, sabe que no se está comportando rectamente y, a pesar de ello, efectúa tal acción y hasta la defiende como buena. Por tanto, la obligación moral no consiste solo en actuar según la conciencia, sino también en formarse una conciencia verdadera, recta y cierta. La dignidad de la conciencia deriva siempre de la verdad objetiva acogida por el hombre. De ahí que sea necesario formar la conciencia, haciéndola objeto de una constante conversión a la verdad y al bien.

Intentamos ahora una síntesis de lo expuesto con el fin de ver con claridad las distintas modalidades de la conciencia moral:

2.1. Clasificación de los estados de conciencia

El juicio de la conciencia presenta diversas modalidades, que se clasifican atendiendo a tres criterios:

- a) *Por su relación con la acción juzgada*, hablamos de conciencia *antecedente*, que juzga el acto que se va a realizar, mandándolo o prohibiéndolo, y conciencia *consecuente*, que aprueba o desaprueba una acción ya realizada[30].
- b) *En razón de su conformidad con la verdad*, se distingue entre conciencia *recta o verdadera*, que juzga con verdad la cualidad moral de un acto, y conciencia *errónea*, que no alcanza la verdad sobre la cualidad moral de la acción estimando como buena una acción que en realidad es mala o viceversa[31].

La causa del error de conciencia es la ignorancia. Esta puede referirse a la norma (*ignorantia iuris*), o al hecho (*ignorantia facti*). Para valorar cómo la ignorancia afecta a la imputabilidad, es necesario distinguir entre *ignorancia invencible*, la que domina hasta tal punto la conciencia que no deja ninguna posibilidad de reconocerla ni alejarla, y la *ignorancia vencible*, aquella que, considerando las circunstancias del sujeto agente, se puede reconocer y eliminar, pero permanece porque no se ha querido superar o porque no se ha hecho lo posible para vencerla.

La ignorancia es invencible cuando la persona ni siquiera sospecha de estar en el error, o cuando se llega a una solución errónea de la que no se es consciente. La ignorancia es vencible cuando surgen dudas sobre la verdad de la propia opinión y, disponiendo de medios aptos para descubrir esa verdad, no se actúa con diligencia. La ignorancia es invencible en cuanto no es causada por la voluntad; es vencible en cuanto deriva de un acto voluntario.

La ignorancia invencible elimina la libertad y la imputabilidad moral de la acción en la misma medida de su amplitud: es inculpable, involuntaria. La ignorancia vencible no quita la libertad ni la imputabilidad moral de la acción, aunque a veces pueda atenuarla. Es culpable porque hay voluntariedad. Es decir, «quien sigue una conciencia que yerra por propia culpa, contrae una culpa todavía mayor»[32].

- c) *Según el tipo de asentimiento*, según el grado de seguridad con que emite el juicio, se habla de conciencia *cierta*, si juzga con firmeza si un acto es bueno o malo; conciencia *probable*, si el juicio no es seguro; y conciencia *dudosa*, si no sabe qué parte tomar y por eso no logra emitir un juicio.

2.2. Principios para seguir la conciencia

- a) *Solo la conciencia cierta es regla moral*, debiendo en consecuencia seguirse. Dicho de otro modo: hay que actuar siempre con conciencia cierta. Actuar contra ella es tanto como obrar mal, al contradecir la exigencia moral conocida. No es decisivo a este respecto que la conciencia sea verdadera o falsa: «quien quiere una acción juzgada con certeza como mala, aunque objetivamente sea buena, quiere lo que con certeza considera como mal y peca formalmente»[33].
- b) Además de cierta, *la conciencia debe ser verdadera o invenciblemente errónea para que sea regla de moralidad*. En sentido estricto, solo la conciencia verdadera es regla de moralidad. Sin embargo, la imperfección y falibilidad humana hacen posible que el hombre estime sin culpa como recta una conciencia que es errónea. Por eso, la

conciencia cierta invenciblemente errónea también debe seguirse. Esta conciencia obliga solo mientras permanece el error y en la medida que invenciblemente se considera verdadera. Invenciblemente errónea es la conciencia que no tiene ningún conocimiento del error que está asechando su juicio.

- c) *La conciencia venciblemente errónea nunca es norma moral.* No es lícito seguirla, pues la acción consiguiente a un error culpable es culpable en la causa, en la misma medida en que lo es el error del cual procede. Hay obligación de salir del error antes de actuar.
- d) *No es lícito actuar con conciencia probable.* Quien actúa con incertidumbre positiva acerca de la maldad del acto, se expone voluntariamente a actuar mal, y por eso debe asegurar el juicio de la conciencia antes de pasar a la acción.
- e) *La conciencia dudosa tampoco puede ser regla moral;* para serlo, la conciencia debe juzgar con seguridad. Ante la conciencia dudosa se aplican los mismos criterios de la conciencia probable.

Por último, ¿qué papel juega la prudencia en la formación de la conciencia? ¿Se preguntará el hombre prudente si tiene o no que seguir su conciencia? La prudencia es el «hábito del buen o correcto juicio de acción, del juicio, por tanto, que informa la elección de la acción»[34]. La verdadera prudencia es la “destreza” de la razón para el bien, es la “sabiduría de las cosas humanas”, de aquellas que conciernen al fin general de la vida humana, a un fin que consiste en dirigir todas las tendencias con arreglo a la razón. La verdadera virtud de la prudencia tiende a aquellos objetivos que poseen relevancia para la vida *como un todo*, como vida *humana*. Elegir prudentemente significa considerar los diferentes medios para conseguir el fin deseado y elegir el mejor de esos medios.

La prudencia, a la que corresponde determinar los medios, las acciones concretas encaminadas a la consecución de un fin, no solo apunta a los medios; es decir, para que una acción sea eficiente moralmente debe ser bueno también su fin. En el acto voluntario de elección está presente intencionalmente la intención del fin. En el acto de la prudencia debe estar asimismo presente intencionalmente la orientación a fines buenos. De lo contrario, el actuar concreto no será bueno.

El hábito de la prudencia se constituye gracias a que la “destreza” natural de la razón se dirige al bien. El proceso de la prudencia atraviesa tres fases: *la deliberación, el juicio y el mandato o la acción*. La deliberación prepara el acto de juzgar. Pero el juicio todavía no llega de suyo a actuar. Se puede juzgar correctamente y, sin embargo, no actuar, por ejemplo, por miedo. Quien así obra, no es en realidad prudente: solo es prudente quien *hace* efectivamente lo correcto. Lo decisivo es el último acto: la acción, el mandato de actuar, un *imperium* de la razón práctica. La prudencia es mandato de la razón práctica que determina directamente la acción[35]. El prudente es la buena persona por excelencia, el virtuoso, aquel que en el actuar, en el juicio de acción acerca del bien, no se equivoca, sino que acierta con el término medio conforme a la razón. En todas las ocasiones, la acción del prudente será buena, y cuando sea errónea lo será por ignorancia inculpable. El prudente, en tanto que posee el hábito de la prudencia, nunca estará

inclinado a una acción mala, y su juicio de acción espontáneo, correctamente guiado en los aspectos afectivos, dará siempre la orden de hacer buenas acciones.

La prudencia es la virtud que perfecciona la razón práctica en su determinación de la buena actuación en la situación concreta. MacIntyre escribe que «la *phronesis* es una virtud intelectual; pero es la virtud intelectual sin la cual no puede ejercerse ninguna de las virtudes del carácter. La distinción de Aristóteles entre esas dos clases de virtud se realiza en principio contrastando las maneras en que se adquieren; las virtudes intelectuales se adquieren por medio de la enseñanza, las virtudes del carácter por medio del ejercicio habitual»[36]. La prudencia entraña la imposibilidad del error en la elección (*error electionis*). Incluso en el caso de que existan muchas acciones concretas buenas, en todas las ocasiones la acción del prudente será buena, y cuando sea errónea lo será por ignorancia inculpable de alguna circunstancia cuyo desconocimiento no se derive de una falta de corrección de las tendencias.

- [1] Cfr. SPAEMANN, R., *Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien*, EUNSA, Pamplona 2000.
- [2] PESSINA, A., *Bioética. L'uomo sperimentale* Bruno Mondadori, Milán 1999, p. 91.
- [3] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Teol.*, I, q. 29, a.3 ad 2.
- [4] Cfr. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 19-X-1983, n. 2.
- [5] Cfr. PASCAL, B., *Pensées* (1670).
- [6] Cfr. BELLBER, V., “Bioética y dignidad de la persona”, en CONTRERAS, F. J., (ed.), *El sentido de la libertad*, op. cit., pp. 315-358.
- [7] SGRECCIA, E., *Manual de Bioética*, op. cit., p. 154.
- [8] LLANO, C., *Dilemas éticos de la empresa contemporánea*, Ismo, 239 (1998), 16-22.
- [9] Cfr. ESTEBAN DUQUE, R., *Teología Moral Especial*, EUNSA, Pamplona 2013, p. 278.
- [10] Cfr. APARISI, A., *Dignidad humana y Bioderecho*, en CAÑADO & C. BARROS (coord.), *El respeto a la dignidad de la persona humana*, Fortaleza, La Haya 2015.
- [11] Cfr. PINCKAERS, S., *La cuestión de los actos intrínsecamente malos y el “proporcionalismo”*, en “Ethos” 10/11 (1982-1983) 252.
- [12] Cfr. ESTEBAN DUQUE, R., *Moral socioeconómica y política*, EUNSA, Pamplona 2017, p. 102.
- [13] Cfr. PERA, M., *Perché dobbiamo dirci cristiani: Il liberalismo, l'Europa, l'etica*, Mondadori, Milán 2008, pp. 6-7.
- [14] ANDORNO, R., *Bioética y dignidad de la persona*, Tecnos, Madrid 2012, pp. 76-77.
- [15] BENAVENTE, J. W., “Moral y Derecho”. Estudio en perspectiva funcional. *Persona y Derecho*, 1991; 25:265.
- [16] Spaemann habla así de un doble movimiento espiritual de la conciencia: cfr. *Ética. Cuestiones fundamentales*, op. cit., pp. 94-95.
- [17] NEWMAN, J. H., *Carta al Duque de Norfolk*, Rialp, Madrid 2005, 79. Un estudio sobre la conciencia en Newman, en: ESTEBAN DUQUE, R., *La voz de la conciencia*, Encuentro, Madrid 2015, pp. 138-164.
- [18] Cfr. CAFFARRA, C., *Vida en Cristo*, trad. de Juan José Norro, EUNSA, Pamplona 1998, pp. 111-131.
- [19] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Teol.*, I, q. 79, a. 13.
- [20] Cfr. *De Veritatis*, q. 17, a.1, ad 4.