

LOS DONES DEL ESPÍRITU SANTO Y LAS VIRTUDES INFUSAS

Decía el padre Garrigou Lagrange que «el máximo pecado en la filosofía y en la teología consiste en confundir los objetos formales de los hábitos. Ya sea de las ciencias y de las virtudes, sean estas infusas o adquiridas»¹. Precisamente, la escuela tomista se ha caracterizado por señalar y explicar la distinción real² entre los dones del Espíritu Santo y las virtudes infusas a partir de sus objetos formales. Distinción necesaria si consideramos las semejanzas existentes entre ambos hábitos operativos³: 1) en la causa eficiente, ya que ambos son infundidos por Dios⁴. 2) En el género y en la causa final, pues son hábitos operativos que tienen como fin inmediato perfeccionar «al hombre en orden a un fin que excede las facultades de la naturaleza humana, como es la última y perfecta bienaventuranza del hombre»⁵. 3) En el sujeto, que son las facultades del alma. 4) Y, finalmente, en el objeto material (materia *circa quam*), que es toda la materia moral, es decir, los actos humanos⁶.

1. LOS HÁBITOS SE DISTINGUEN POR SUS OBJETOS

Para distinguir entre diversos hábitos operativos debemos considerar sus diversos objetos⁷. Tanto el formal *quod*, es decir, aquello que *per se primo* es alcanzado por el

¹ «Maximum peccatum in philosophia et in theologia est confundere objecta formalia habituum, scil. scientiarum et virtutum sive infusarum, sive acquisitarum». Réginald GARRIGOU-LAGRANGE, *De virtutibus theologis. Comentarius in Summam theologicam S. Thomæ I^a II^e q. 62, 65, 68, et II^a II^e q. 1-46*, R. Berruti, Torino 1949, p. 65.

² «Quæ sunt realiter separabilia sunt realiter separabilia. Atqui dona Spiritus Sancti et virtutes acquisitæ sunt realiter separabilia, qui in peccatore dari possunt et de facto dantur virtutes acquisitæ tum intellectuales (...) tum etiam morales, quæ non amittuntur uno solo actu peccati moralis, et tamen non dantur dona Spiritus Sancti, quæ uno solo peccato mortaliter amittuntur (...). In puero baptizato dantur de facto dona Spiritus Sancti (...). Atqui in puero illo de facto nulla datur virtus acquisita, neque intellectualis neque moralis, quia nondum habet usum rationis quo possit tales virtutes acquirere». Jacobus Ma. RAMÍREZ, *De donis Spiritus Sancti deque vita mystica*. En, *Opera omnia*, t. VII, CSIC, Madrid, 1974, p. 54.

³ Cf. Antonio ROYO MARÍN, *Teología de la perfección cristiana*, BAC, Madrid 1988⁶, n. 124.

⁴ «Tales hábitos jamás pueden darse en el hombre si no son infundidos por Dios, cual es el caso de todas las virtudes gratuitas». SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiæ*, I II, q. 51, a. 4c. En adelante *S.Th.*

⁵ *S.Th.*, I II, q. 51, a. 4c.

⁶ Cf. *S.Th.*, I II, q. 68, a. 4c. «Iam vero habitus virtutum et donorum convenient quidam in obiecto materiali, scil. in actibus humanis dirigendis». Dominicus M. PRÜMER, *Manuale theologiæ moralis*, T. I, Herder, Friburgo 1961, p. 308. Cf. Ignacio GONZÁLEZ MENÉNDEZ-REIGADA, *Los dones del Espíritu Santo y la perfección cristiana*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid 1948, p. 270.

⁷ «Habitūs distinguuntur secundum diversa obiecta». *S.Th.*, I II, q. 54, a. 2sc. Cf. *S.Th.*, I II, q. 54, a. 3c. «Habitūs autem specie differentes secundum speciales differentias obiectorum». *S.Th.*, I II, q. 60, a. 1c. «Habitūs operativi (...), distinguuntur secundum distinctionem specificam obiectorum formalium ad quæ dicuntur». Jacobus Maria RAMÍREZ, *De habitus in communi*. En, *Opera omnia*, t. VI**, CSIC, Madrid, 1973, p. 213.

hábito *ut est res*, como el objeto formal *quo* u objeto *ut est sicibilis*. Es decir, la razón bajo la cual es alcanzado el objeto formal *quod*⁸.

Partiendo de dicha consideración observamos que el objeto formal *quod*, es decir, aquello que *per se primo* alcanzan los hábitos de los dones del Espíritu Santo y los hábitos de las virtudes infusas, no permite establecer una diferencia entre ambas realidades. Ya que los «dones se extienden a todo lo que se extienden las virtudes, tanto intelectuales como morales»⁹, porque ambos hábitos «tienen por fin inmediato los actos humanos»¹⁰. De allí que para distinguir realmente los hábitos de los dones de las virtudes hay que considerar el objeto formal *quo*, es decir «la regla, la medida o el modo en virtud del cual alcanzan su objeto material y las acciones en orden al último fin»¹¹. Cualquier otro criterio divisivo resulta inadecuado¹².

1.1. La enseñanza de Santo Tomás

Santo Tomás abordó el tema de la distinción entre dones y virtudes tanto en el *Comentario a las Sentencias*¹³ como en la *Suma de teología*¹⁴. Dejando de lado la controversia acerca de si es la misma doctrina o no en el *Comentario a las Sentencias* y en la *Summa*¹⁵, el Aquinate señaló en su obra de madurez que para distinguir ambos hábitos debemos considerar el modo de hablar de la Sagrada Escritura. En efecto, vemos que ella

⁸ «El objeto formal es doble: a) aquel por el cual el acto se constituye en su propia naturaleza, inconfundible con cualquier otro, bajo una razón determinada (*obiectum «quo»*, *ratio «sub qua»*); y b) aquel que es terminativo del acto o hábito bajo la misma razón de ser (*obiectum quod*). Por ejemplo: el acto de robar tiene por objeto formal constitutivo (*obiectum quo*) tomar lo ajeno, que es su causa formal y lo que esencialmente constituye el robo; y por objeto formal terminativo (*obiectum quod*), la cosa ajena. El que esta cosa sea dinero o un objeto cualquiera, eso es el objeto material. Apliquemos a nuestro caso estas nociones elementales». A. ROYO MARÍN, *Teología...*, BAC, Madrid 1988⁶, n. 126.

⁹ *S.Th.*, I II, q. 68, a. 4c.

¹⁰ I. GONZÁLEZ MENÉNDEZ-REIGADA, *Los dones...*, p. 271.

¹¹ J.M. RAMÍREZ, *De donis...*, p. 106.

¹² Ya sea afirmando que se distinguen por el sujeto en el que inhieren, afirmando que las virtudes se ordenan *ad bene operandum* mientras que los dones a resistir las tentaciones; o diciendo que las virtudes fueron dadas para limpiar *-expurgar-* el pecado del alma y los dones para sanar las secuelas que el pecado dejó en el alma; o diciendo que se distinguen porque las virtudes se ordenan a obrar bien, mientras que los dones nos son dados para conformarnos con Cristo paciente en cuanto que en su pasión resplandecieron los dones del Espíritu Santo. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3, d. 34 q. 1, a. 1c. Cf. *S.Th.*, I II, q. 68, a. 1c. En adelante *Super Sent.* Cf. J.M. RAMÍREZ, *De donis...*, pp. 63-72. Cf. Alberto GARCÍA VIEYRA, *Los dones del Espíritu Santo*, Athanasius, Córdoba 2023, p. 46.

¹³ Cf. *Super Sent.*, lib. 3, d. 34, q. 1, a. 1.

¹⁴ *S.Th.*, I II, q. 68, a. 1.

¹⁵ Cf. Réginald GARRIGOU-LAGRANGE, *Christian perfection and contemplation: according to St. Thomas Aquinas and St. John of the Cross*, B. Herder Book Co., New York 1937, pp. 276-277. Cf. Teófilo URDÁNOZ, «Los dones del Espíritu Santo en general», en TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, t. V, BAC, Madrid 1954, pp. 459-472.

al referirse a los dones emplea el concepto de «espíritu»¹⁶. «Sobre él reposará -dice Isaías- el espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza...» (Is 11,2). Ahora bien, hablar de los dones del Espíritu Santo refiriéndose a ellos con el concepto de «espíritu» implica que dichas realidades están en nosotros a modo de cierta disposición para recibir una moción. Pero en el hombre encontramos un doble principio de impulso hacia la operación: «uno interior, que es la razón; y otro exterior, que es Dios»¹⁷. Y, en este sentido, para que dichos impulsos sean debidamente recibidos debe existir en el móvil, es decir, en el hombre, ciertas disposiciones que lo ayuden a recibir adecuadamente esos impulsos. De allí que los dones se distinguen de las virtudes infusas en que:

Los dones del Espíritu Santo son para el hombre, en comparación con el Espíritu Santo, lo que son las virtudes morales para la facultad apetitiva en comparación con la razón. De modo que, así como las virtudes morales son ciertos hábitos que disponen las facultades apetitivas para obedecer prontamente a la razón. Luego también los dones del Espíritu Santo son ciertos hábitos que perfeccionan al hombre para obedecer prontamente al Espíritu Santo¹⁸.

Pero la distinción formal entre ambos hábitos no debe tomarse por la causa eficiente que impulsa a la operación. Sino que se ha de tomar de dicha causa en cuanto también dirige y regula la acción. De modo que mientras que la virtud dispone al hombre

¹⁶ El tema acerca de la denominación de estos hábitos infundidos en el alma por medio del bautismo fue un tópico recurrente en los santos padres. Así, por ejemplo, entre los griegos algunos los llaman *χαρίσματα* (Gregorio de Nisa, Epifanio, Máximo); otros prefieren llamarlos *πνεύμα* (Gregorio Nacianceno, Procopio de Gaza); otros *δυνάμεις* (Gregorio Magno). San Justino, por su parte, les da diferentes denominaciones: *δυνάμεις*; *δυνάμεις του Πνεύματος*; *δωρεά*. En cambio, los padres latinos por su parte se valieron de expresiones como *documenta*, *gratia*, *munera*, *dona*, *virtus*. Aunque, sin embargo, prefirieron el nombre de *dona*. Finalmente, el nombre de *dona* para referirse a estas realidades sobrenaturales quedó establecido a mediados del siglo XIII. Cf. Ambroise GARDEIL, «Dons du Saint-Esprit», en *Dictionnaire de théologie catholique*, Letouzey et Ané, París 1910, cols. 1754-1766. J.M. Ramírez, *De donis...*, pp. 19-26.

¹⁷ *S.Th.*, I II, q. 68, a. 1c. José María MUÑOZ CUENCA, «Doctrina de Santo Tomás sobre los dones del Espíritu Santo en la Suma Teológica», *Ephemerides Carmeliticæ* 25 (1974/1-2) 215-220.

¹⁸ *S.Th.*, I II, q. 68, a. 3c. «St. Thomas posits two sets of dispositions. The human virtues help perfect the human person insofar as it is his nature to be moved by reason. In this case, the mover is human reason, the mobile is the human person, and the dispositions in question are the human virtues. The gifts of the Holy Spirit help perfect the human person insofar as he is disposed to be moved by God. In this case, the mover is God, the mobile is the human person, and the perfective dispositions are the gifts. In the first set of dispositions, human reason is sufficient to move the human person as it is his nature to be moved by reason. In the second set of dispositions, if God is the mover then the human person needs more perfect dispositions to make the human person open to being moved by God. These more perfect dispositions are the gifts of the Holy Spirit». James W. STROUD, «Instinctus and the Gifts of the Holy Spirit: Explaining the Development in St. Thomas's Teaching on the Gifts of the Holy Spirit», *Journal of Moral Theology*, Vol. 8, Special Issue No. 2 (2019) p. 65.

para vivir rectamente de acuerdo a la rectitud y regla de la razón¹⁹, los dones disponen al sujeto para vivir rectamente según la regla divina²⁰.

1.2. La aportación del cardenal Cayetano

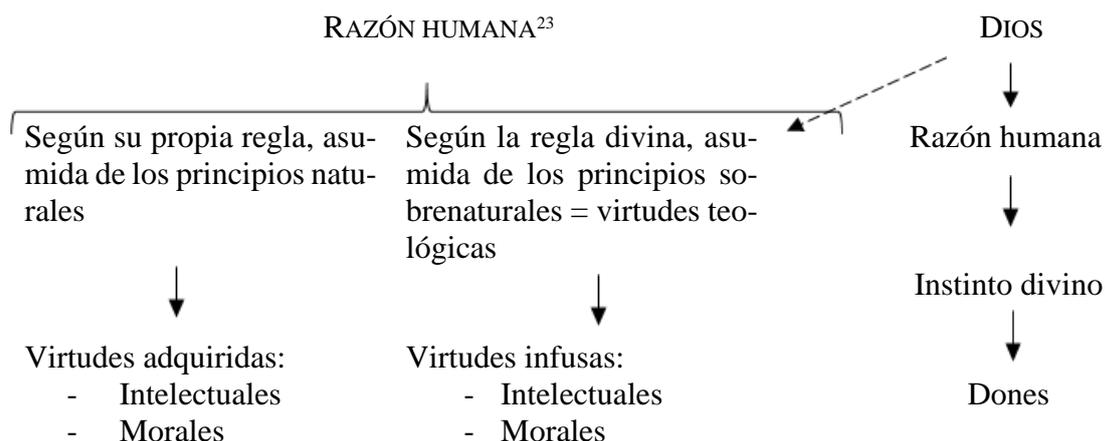
El cardenal Cayetano recuperando la idea de impulso operativo señala que en el hombre existe un triple motor que mueve hacia la operación²¹: 1) La mente humana dotada de su luz natural y de la prudencia. 2) La mente humana provista de la gracia y de la luz sobrenatural de la fe. 3) La mente humana pero impulsada por el instinto del Espíritu Santo. Ahora bien, para que las fuerzas del alma obedezcan al primer motor el hombre cuenta con las virtudes morales adquiridas que lo disponen adecuadamente a recibir el impulso. Lo mismo hay que decir respecto del segundo motor. En este caso el móvil cuenta con las virtudes morales infusas que se ordenan a los medios y los fines proporcionados respecto de dicho motor. Finalmente, para recibir adecuadamente el impulso del Espíritu Santo el móvil cuenta con el hábito de los dones²².

¹⁹ «Unde si volumus definitionem restringere ad virtutes prout distinguuntur a donis, dicemus quod hoc quod dicitur, qua recte vivitur, intelligendum est de rectitudine vitae quae accipitur secundum regulam rationis». *S.Th.*, I II, q. 68, a. 1, ad. 1.

²⁰ Santo Tomás «distinguishes the virtues from the gifts by what moves them respectively, it is a question of the powers which direct and rule (the Holy Ghost and reason) and not of pure, efficient causes which would give a more or less strong impulse without direction and formal regulation. It is manifest that the Holy Ghost directs according to a superhuman mode». R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Christian perfection...*, p. 277.

²¹ «In homine est triplex subordinatum movens ad actus bonos: scilicet mens humana praedita lumine natural et prudentia; mens humana praedita lumine gratiae et fidei; et mens humana pulsata instinctu Spiritus Sancti». TOMAS DE VIO CAYETANO, *In Summa Theologiae* I II, q. 68, a. 1, n. III. En, Sancti Thomae Aquinatis, *Opera omnia*, T. VI, *Prima Secundae Summae Theologiae. Cum comentariis Thomae de Vio Caietani Ordinis Praedicatorum*, Ex. Typographia Polyglotta, Romae 1981. «Within these three movements are *two modes*, established by the rule that governs and measures human action. The first and second movements – those corresponding to the operation of the acquired and the infused virtues– belong to the same mode because they are both governed by human reason (...). The second mode is that of the gifts of the Holy Spirit. In this movement, one's acts are also directed to the supernatural end, but proceed from the *instinctus* of the Holy Spirit and are under the rule of divine reason. The gifts, then, are given to perfect the virtues...». Elizabeth REICHERT, «Aquinas and the gifts: contemporary contributions to the place of the gifts of the holy spirit in the christian moral lifepp», *Annales theologici* (36, 2022) 207-208.

²² «Et ad hoc ut vires animae obediunt primo motori, ponuntur virtutes morales acquisitae, tendentes ad media et fines ab ipso motore praestitutos. Ad hoc autem ut eadem vires obediunt secundo motori superiori, ponuntur virtutes morales infusae, tendentes ad media et fines ab illo motore praestitutos. Ad hoc autem quod non solum eadem, sed omnes vires animae obediunt supremo motori, ponuntur dona, tendentia in fines proprios a tali motore ostensos». T. CAYETANO, *In S.Th.*, I II, q. 68, a. 1, n. III.



Cayetano, al igual que Santo Tomás, señala que la distinción entre los hábitos no está en el género de la causa eficiente que impulsa con mayor o menor fuerza hacia la operación. Sino en la causa eficiente en cuanto regla de la acción²⁴. En efecto, el entendimiento mueve a la voluntad de modo regulativo por cuanto se encuentra en él la ley de la razón²⁵. Por eso la razón mueve e impera a la voluntad de acuerdo al modo en que mueve e impera la ley: especificando y regulando la operación²⁶. Y lo mismo podemos decir del impulso del Espíritu Santo que no sólo mueve hacia la operación sino que, además, la especifica y la regula.

1.3. La aportación de Juan de Santo Tomás

Recuperando la enseñanza de Santo Tomás y del Cardenal Cayetano, Juan de Santo Tomás explicita aún más la diferencia existente entre dones y virtudes²⁷.

El maestro de la teología de los dones observa que para algunos (*vgr.* Scoto, Vázquez, Lorca), resulta difícil aceptar la posición de Santo Tomás *-difficilem reputant doctrinam, D. Thomæ-*²⁸. La razón está en que el Aquinate señaló que para distinguir ambos

²³ Horst SEILD, «Osservazioni al trattato di Giovanni di S. Tommaso sul dono della pietà», *Angelicum* 66 (1989) 157.

²⁴ «Manifestum est autem quod in moralibus ratio est sicut imperans et movens; vis autem appetitiva est sicut imperata et mota (...). Unde appetibilia secundum motionem rationis constituuntur in diversis speciebus, secundum quod diversimode se habent ad rationem. Et ita sequitur quod virtutes morales sint diversae secundum speciem, et non una tantum». *S.Th.*, I II, q. 60, a. 1.

²⁵ «Dicitur quod verissimum est rationem movere voluntatem ex parte obiecti, regulando ac praecipiendo». TOMÁS DE VIO CAYETANO, *In S.Th.*, I II, q. 68, a. 1, n. II.

²⁶ «In ratione enim oportet esse legem regulativam appetitus; et habet movere et imperare eo modo quo lex movet et imperat (...). Movet autem non quoad exercitium actus, ut patet: sed quoad specificationem, non qualemcumque, ut communiter facit, sed regulativam appetitus, quod solum in moralibus obtinet». T. CAYETANO, *In S.Th.*, I II, q. 60, a. 1, n. IV.

²⁷ Cf. JOANNES A SANCTO THOMA, *Cursus theologicus. In I^{am}-II^{ae}. De donis Spiritus Sancti*, ed. Armand Mathieu et Hervé Gagné, Universitatis Lavallensis, Quebeci 1948, in *Summa Theol.*, I II, q. 68-70, art. 2, n. 166-185. Cf. JOANNES A SANCTO THOMA, *Cursus theologicus*, ed. Lvgdvni, disp. 12, a. 1 nn. 1-6.

²⁸ Mientras que la escuela tomista seguirá los pasos de Santo Tomás afirmando la distinción real entre los dones y las virtudes, Juan Duns Scoto y otros escolásticos negaron la distinción real entre dichos hábitos. «De distinctione reali inter dona Spiritus Sancti et virtutes infusas scripsit Cornelius a Lapide plerosque

hábitos debemos considerar que existen en el hombre dos tipos de mociones: una proveniente de la razón y otra de Dios. Ahora bien, en este sentido, la moción divina mueve e impulsa la operación tanto del hábito de los dones como la del hábito de las virtudes infusas. Por consiguiente, la moción divina no establece dichos hábitos en diversas especies, sino que únicamente los constituye en una mayor y menor perfección dentro de la misma²⁹.

Pero cuando el Aquinate habla de inspiración y moción divina, observa Juan de Santo Tomás, no lo hace pensando únicamente en el principio activo que actualiza dichos hábitos. Sino que lo hace también pensando en que dichos principios activos actúan además como principios reguladores de la operación. De modo que en el acto de las virtudes «la razón no sólo mueve a la voluntad presentándole su objeto, sino también regulando y mensurando. Y de este modo constituye el objeto formal y quidditativo de la virtud que es *bonum mensuratum per regulas rationis*»³⁰. Mientras que en el acto de los dones del Espíritu Santo el impulso divino no sólo actúa como moviente sino también «*ut regulantem, et mensurantem objectum*. Y, de este modo, se constituye el objeto formal de los dones; precisamente el bien regulado y medido no por la razón humana, sino por una ilustración y medida divina (...)»³¹. En efecto:

La operación de las virtudes en cuanto es regulada (...) *ex parte subiecti et rationis regulantis*, constituye el acto propio de las virtudes. En cambio, la operación regulada *iuxta modum divinum*, según la inspiración y el instinto divino que regula, según su potencia y no según nuestro modo limitado de obrar, es operación propia de los dones del Espíritu Santo específicamente diversa a la operación de las virtudes³².

Ambos hábitos, por consiguiente, coinciden en el objeto formal *quod*, pero se distinguen en la modalidad bajo la cual alcanzan dicho objeto. Mientras que las virtudes lo hacen *per regulas rationis*³³, los dones, en cambio, alcanzan los actos humanos *ex*

scholasticos modernos eam negasse (...). *Distinctionem solius rationis defendebat Nominalistæ et Scotistæ communiter; quibus alli etiam theologi accesserunt. Distinctionem realem tenebant Thomistæ ex diversis Ordinibus religiosis et ex clero saeculari*». José Antonio DE ALDAMA «La distinción entre las virtudes y los dones del Espíritu Santo, en los siglos XVI y XVII», *Gregorianum* 16 (1935) 562. Cf. Javier SESÉ, «Juan de S.T. y su tratado de los dones del Espíritu Santo» *Angelicum* 66 (1989), 177.

²⁹ «Non apparet quomodo hoc quod est operari ex inspiratione divina, ut ab exterior movente, sufficiat diversitatem constituere inter dona et virtutes, quantumcumque illa motio fit ad actus aliquos excelentes et raros; id enim non diversitatem intra eandem specie ponit, et consequenter, neque diversos habitus requiret, sed eundem habitum virtutis excellentius a Deo motum et confortatum». J. A SANCTO THOMA, *Curs. theol.*..., disp. 12, a. 1 n. 3.

³⁰ J. A SANCTO THOMA, *De donis*..., n. 220.

³¹ J. A SANCTO THOMA, *De donis*..., n. 221.

³² J. A SANCTO THOMA, *Curs. theol.*..., n. 4.

³³ «Objectum formale virtutis moralis est bonum morale seu bonum rationis, i. e., quod est secundum dictamen rationis». Isophus GRED, *Elementa philosophia aristotelicæ-thomiticæ*, t. II, Herder, Friburgo 1956, n. 957.

*illustratione et mensuratione divina*³⁴. De modo que mientras que la virtud es la cualidad por la cual rectamente se vive *secundum mensuram rationis*. Los dones, en cambio, son cualidades por las cuales se vive rectamente *secundum mensuram divinam*³⁵. Medida que, en efecto, es más alta que la de la razón³⁶.

2. CONCLUSIÓN

Decíamos al comenzar que no deben confundirse los objetos formales de las virtudes. Si bien la escuela tomista se caracterizó por la afirmación unánime de la separabilidad entre ambos hábitos³⁷, no obstante, la confusión hoy en día aún subsiste y termina reduciendo los dones del Espíritu Santo al régimen de las virtudes infusas o al de las virtudes adquiridas.

Confusión que, a nuestro entender, no tiene su origen en una vuelta a las posiciones de Scoto, Vázquez o Lorca, sino en una razón más sencilla. Se trata, de un problema nominal. Causado por la paridad de nombres con la que se designan tanto dones como virtudes. Se trata de un problema nominal pero cuyas consecuencias son graves:

³⁴ «Eodem modo dona sunt dispositiones quædam, seu habitus disponentes intellectum, et voluntatem ad sequendum instinctum et motionem Spiritus sancti non solum ut moventem, sed ut regulantem, et mensurantem objectum, ita ut constituat formale objectum talium donorum, et specificativum, nempe bonum, seu verum ut regulatum, et mensuratum non ratione humana, sed illustratione, et mensuratione divina». J. A. SANCTO THOMA, *De donis...*, n. 221.

³⁵ «Ex diverso modo operandi pertinente ad diversum motivum, et rationem formalem, qua obiectum attingitur diversificatur habitus virtutum et donorum in intellectum et in voluntatem». J. A. SANCTO THOMA, *Curs. Theol...*, n. 4.

³⁶ J. A. SANCTO THOMA, *De donis...*, n. 218.

³⁷ Afirmación constantemente sostenida dentro de la escuela tomista: «La causa directriz y motriz de las virtudes es la razón natural sobrenatural, es decir, ilustrada por la fe. En cambio, la causa directriz y motriz de los dones es el mismo Espíritu Santo mediante la gracia actual». D.M. Prümer, *Manuale...*, T. I, p. 308. Así, se define la virtud como «habitus permanens et disponens hominem, ut in suis actibus sequatur *rationem vel fidem*». Y a los dones como: «sunt habitus supernaturales concomitantes gratiam sanctificantem, quibus animæ vires efficiuntur bene dispositæ ad recipiendas illustrationes vel motiones *Spiritus Sancti*». D.M. Prümer, *Manuale...*, T. I, pp. 306-307. Por su parte, Garrigou-Lagrange señaló que «according to these principles, the great majority of theologians hold with St. Thomas that the gifts are really and specifically distinct from the infused virtues (...). We have here two regulating motions, two different rules, which constitute different formal motives. It is a fundamental principle that habits (*habitus*) are specified by their object and their formal motive, as sight is by color and light, and hearing by sound. Virtue is a habit inclining us to follow the rule of right reason, whereby we lead a good life measured by the rule of reason. The gifts are higher perfections which have divine inspiration as their rule». R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Christian perfection...*, p. 276. Santiago Ramírez explicó que la distinción entre dones y virtudes se toma *ex modo formaliter diverso attingendi eadem obiecta materialia*. En virtud de la cual encontramos en el hombre tres impulsos para obrar que se corresponden a tres reglas diversas de operación. El de las virtudes adquiridas que actúan bajo la luz de la prudencia adquirida, a instancias de la deliberación racional. La segunda regla es la de las virtudes infusas, las cuales operan bajo la luz de la prudencia infusa y la fe, pero según el modo humano. Y, finalmente, la acción de los dones del Espíritu Santo. Los cuales actúan bajo la providencia sobrenatural del mismo Dios, es decir «su omnisciencia y omnipotencia sobrenatural, que es anterior y está por encima de toda humana prudencia y providencia». J.M. Ramírez, *De donis...*, p. 107.

1. Se deja al hombre en un estado de imperfección. Ya que los dones, como señaló Santo Tomás, son otorgados al hombre para suplir la imperfección de las virtudes³⁸.
2. Se elimina la virtud heroica por la cual el hombre, como dice Santo Tomás, se hace como Dios³⁹. Dejándolo ciertamente elevado al plano sobrenatural por la vida de la gracia, pero obrando la virtud siempre al modo humano. Nada de heroísmo.
3. Se elimina la distinción entre ascética y mística. Dejando reducida la vida espiritual al plano ascetismo. Obstaculizando así el desarrollo normal de la vida cristiana hacia las cumbres de la santidad que es la vida mística.
4. Se cae en una visión de la vida espiritual semipelagiana. En donde, por ejemplo, se afirma que lo que más cuesta es lo que más santifica y lo más meritorio⁴⁰, o que el ejercicio de la virtud es una cuestión de generosidad y no un don divino⁴¹.

³⁸ «Est autem duplex imperfectio virtutis. Una per accidens, quae est ex indispositione habentis, ex qua indispositione manet in subjecto: et iste defectus tollitur per augmentum virtutis. Alius defectus est per se ex parte ipsius habitus; sicut fides secundum dispositionem est continue imperfecta, quia aenigmatica. Et iste defectus tollitur per altiozem habitum, qui vocatur donum, quia quasi excedit modum humanae operationis, a Deo datum; sicut donum intellectus, quod facit aliquo modo limpide et clare intueri quae sunt fidei». SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Expositio super Isaiam*, cap. XI. «Dona dantur nobis contra defectus essentiales virtutum in ordine ad finem supernaturalem». J.M. RAMÍREZ, *De donis...*, p. 104.

³⁹ «Contra virtutem simpliciter dividit virtutem heroicam, quam divinam dicit, eo quod per excellentiam virtutis homo fit quasi Deus». *Super Sent.*, lib. 3, d. 34, q. 1, a. 1c.

⁴⁰ «Lo que más cuesta es lo más santificante, lo más meritorio. Eso es falso. A esa convicción conduce aquella espiritualidad voluntarista que, al menos en la práctica, centra más la santificación en el esfuerzo del hombre (parte humana), que en la eficacia intrínseca de la gracia (parte divina)». José María IRABURU, *Gracia y libertad*, Gratis date, Pamplona 2010, p. 25.

⁴¹ «Católicos excelentes hay que emplean con frecuencia la palabra generosidad al hablar de la vocación y, lógicamente, de cualquier otro asunto de la vida espiritual. Muchos de ellos tienen una captación del misterio de la gracia perfectamente católica; pero no escapan a una contaminación del lenguaje de origen voluntarista.

«Es cuestión de generosidad». «Pone usted en peligro su misma salvación por falta de perseverancia». «Ingresó en el noviciado, pero no perseveró: le faltó generosidad». «Dios no se deja ganar en generosidad por el hombre». O sea: usted propóngase el bien que sea, cuanto más alto mejor, y esté seguro de que la gracia de Dios, siendo la obra tan buena, vendrá ciertamente en su auxilio para que pueda vivirla. etc. ¿Pero qué están diciendo?... Todo eso es semipelagianismo puro y duro. ¿Cuándo estos católicos se van a enterar de que, aunque solo sea en el lenguaje, son semipelagianos?» *Ibíd*, p. 23.