

El estatuto epistemológico de la teología natural

Introducción

¿Qué es la *teología natural*? Un trabajo aparecido hace diez años la define como “el ejercicio de reflexionar filosóficamente acerca de la existencia y naturaleza de Dios, independientemente de una revelación (real o aparente) o de escrituras divinas”¹. Esta disciplina, entonces, es, en primera instancia una rama de la filosofía que se pregunta acerca de Dios. En cuanto parte de la filosofía, se aplica a su asunto según la luz natural de la razón, es decir, no a partir de la fe ni tampoco de experiencias religiosas –por otra parte, incommunicables–; en cuanto aquello por lo que se pregunta, esto es, Dios, pretende alcanzar aquello que por sí mismo trasciende la experiencia humana cotidiana. Esta disciplina puede, por otra parte, recibir otros nombres. Es conocida también como *teodicea* o *teología filosófica*, siendo, según M. E. Sacchi, este último el mejor nombre que se le pueda asignar².

Ahora bien, independientemente del nombre que se emplee, ¿cómo se plantea, de dónde nace esta disciplina? Cronológicamente, aparece al mismo tiempo que se plantea rigurosamente la metafísica, y de una manera precisa con Aristóteles. Como es bien sabido, su desarrollo en la patrística y la escolástica estuvo unido a la conciencia de una sabiduría que estaba por encima de esta disciplina, esto es, la teología sagrada, cuyo punto de partida, a diferencia de la teología natural, es la fe. La reforma protestante, de acuerdo con su visión de la razón como completamente corrompida, consideró a la teología natural como un esfuerzo pelagiano para hablar de Dios³. Espinoza, por otra parte, tiene la originalidad de un planteo acerca de Dios que no es teísta, sino panteísta: *Deus sive natura*⁴. Hoy en día, la pregunta filosófica sobre Dios sigue vigente: por ejemplo, en ambiente anglosajón, la cuestión se profundiza a partir de los institutos que promueven la teoría del *Diseño inteligente*, las nuevas publicaciones o los debates entre ateos y apologistas⁵.

¹ CHARLES TALIAFERRO, *The Project of Natural Theology*, en WILLIAM LANE CRAIG - JAMES PORTER MORELAND (ed.), *The Blackwell Companion to Natural Theology*, Wiley-Blackwell, Chichester, 1: “Natural theology is the practice of philosophically reflecting on the existence and nature of God independent of real or apparent divine revelation or scripture”.

² Cf. MARIO ENRIQUE SACCHI, *Los nombres de la metafísica*, en *Sapientia*, 56/210 (2001), 684-685 y 689-690.

³ Cf. MARIO ENRIQUE SACCHI, *Los nombres de la metafísica*, 685.

⁴ Cf. BARUJ SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, Madrid, 2000, 184: “En efecto, en el *Apéndice* de la primera parte hemos mostrado que la Naturaleza no obra por un fin, porque aquel ser eterno e infinito, que llamamos Dios o Naturaleza, actúa con las misma necesidad con que existe”.

⁵ Cf. ANDREW CHIGNELL - DERK PEREBOOM, *Natural Theology and Natural Religion*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, en EDWARD ZALTA (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/natural-theology/>: “The past few decades have witnessed a revival of natural theological debate in the public sphere: there are now institutes promoting “Intelligent Design Theory”, popular apologetics courses, campus debates between believers

De todos modos, el tema que querríamos poner a consideración es *el estatuto epistemológico de la teología natural*, esto es, si es una disciplina *a se stante* o si, en cambio, es parte de una disciplina y, de ser así, qué lugar ocupa en ella. Para contestar este interrogante, vamos, en primer lugar, a recordar el campo de estudio de la sabiduría que aparece en el primer libro de la *Metafísica* de Aristóteles; luego, vamos a ver cómo sistematiza santo Tomás la cuestión en el prólogo del *Comentario a la Metafísica*; por último, de acuerdo con la teoría de la ciencia del Aquinate, vamos a examinar en qué momento de la especulación metafísica conviene hablar de Dios.

La ciencia teológica de Aristóteles

Comenzamos, pues, presentando la cuestión aristotélica. El libro I de la *Metafísica* nos ubica con precisión en la especie de estudio que es la metafísica –que, para favorecer la nomenclatura aristotélica, conviene llamarla ahora *filosofía primera*–. “Todos los hombres desean por naturaleza saber” (980a20)⁶, he ahí el consabido inicio de dicho libro. A partir de esta afirmación, Aristóteles se pregunta a quién llamamos *sabio* y comienza a girar en torno a tal concepto (980a20-983a23). Por medio de una comparación con el arte –la ciencia y el arte son, en efecto, semejantes en cuanto que son hábitos dianoéticos–, el Estagirita se eleva hacia ciertas características de la sabiduría. Un albañil y un arquitecto colaboran en la construcción de un edificio, pero el albañil hace la casa *sin saber el porqué de lo que hace*. Aunque el albañil sea mejor para levantar la pared, sin la guía del arquitecto es inútil su tarea. La diferencia estriba en que el arquitecto *conoce las causas* del edificio, y, en general, del arte de la construcción. De allí que el arquitecto resulta relativamente más sabio que el albañil. Ahora bien, si se pudiera llegar a una ciencia que conociera las causas supremas (las que influyen en todo lo que es), cuyo objeto fuera máximamente universal y que alcanzara a la misma divinidad, entonces estaríamos delante de la verdadera sabiduría. Esta sabiduría –que, hasta donde podemos, estamos llamados a alcanzar–, por otra parte, sería más propia de los dioses:

pues será divina entre las ciencias la que tendría Dios principalmente, y la que verse sobre lo divino. Y esta sola [=la filosofía primera] reúne ambas condiciones; pues Dios

and agnostics, a “New Atheist” movement, Youtube debates between apologists and atheists regarding new books in natural theology (such as the one between Nathan Lewis and Bernie Dehler on the Blackwell Companion to Natural Theology), and TED talks by famous atheists on how to resist natural religion (such as the one by Richard Dawkins in February 2002)”.

⁶ Tomamos las citas de la *Metafísica* de la edición trilingüe de V. García Yerba: ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1998.

les parece a todos ser una de las causas y cierto principio, y tal ciencia puede tenerla o Dios solo o él principalmente (983a6-10).

Así pues, la filosofía primera envuelve la cuestión de lo divino. Asimismo, como dijimos previamente, trata también de lo universal en grado sumo y de las causas y principios supremos. Se la llama *ciencia teológica o divina* en cuanto que la causa y principio supremo es Dios. Por lo tanto, lo que hemos llamado *teología natural* coincide aquí con la misma filosofía primera⁷, vista en cuanto que versa sobre lo divino al tratar de su sujeto.

Pero ¿cuál es su sujeto? Aristóteles declara, en el libro VI, que a esta disciplina le “corresponderá considerar el Ente en cuanto ente, su quiddidad y las cosas que le son inherentes en cuanto ente” (1026a30-33). Así pues, al tratar de lo ente en cuanto ente, y puesto que Dios es causa y principio de lo que es, esta disciplina forzosamente deberá ocuparse de la cuestión teológica también.

El prólogo al *Comentario a la Metafísica*

Santo Tomás, en el prólogo al *Comentario a la Metafísica*, vuelve sobre la naturaleza de la disciplina suprema. Esta tal será la que trate acerca de las cosas máximamente inteligibles. Ahora bien, *máximamente inteligible* se puede entender en tres sentidos: en el orden del entender, en la comparación del intelecto con el sentido y en la misma cognición del intelecto. Respecto del orden del entender, aquello por lo cual se adquiere certeza de algo es más inteligible que ese algo. En la ciencia, la certeza se adquiere por las causas; luego, la ciencia que trate de las causas supremas tratará de lo máximamente inteligible.

Respecto de la comparación entre el intelecto y el sentido, así como el sentido capta lo sensible, que es particular, así el intelecto capta lo inteligible, que es universal. Luego, lo máximamente inteligible será lo máximamente universal. Y lo máximamente inteligible, dice santo Tomás, es “lo ente y aquellas cosas que se siguen de ello, como lo uno y lo múltiple, la potencia y el acto”⁸.

Por último, respecto de la misma cognición del intelecto, el Aquinate sostiene que hay mayor grado de conocimiento cuanto mayor inmaterialidad hay⁹, y, por eso, el intelecto se da

⁷ Para una presentación de la discusión en torno de este acápite, cf. TOMÁS CALVO MARTÍNEZ, *Introducción*, en ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 2007, 27-40.

⁸ TOMÁS DE AQUINO, *In metaphysicam Aristotelis commentaria*, Marietti, Taurini, 1935, prooemium. Las traducciones de las obras de santo Tomás son nuestras.

⁹ Cf., a este respecto, JUAN FRANCISCO PAPPALARDO, *La inmaterialidad como condición del conocimiento*, en *Dios y el hombre* 3/1 (2019): <https://doi.org/10.24215/26182858e038>

donde hay separación de la materia. Ahora bien, es preciso que haya proporción entre la potencia y el objeto; luego, lo máximamente inteligible será lo máximamente inmaterial. En este caso, no se refiere nuestro autor a las formas que han sido abstraídas de la materia, sino a las que según su mismo ser son inmateriales, lo cual le compete, en grado sumo, a Dios.

Así pues, lo máximamente inteligible serán las causas supremas, lo ente (y lo que se sigue de ello) y Dios. Todo esto cae bajo la consideración de una sola ciencia –la *filosofía primera*–, pero no como el sujeto de esa única ciencia. Lo *ens commune*, lo ente en cuanto ente, es el sujeto de esta disciplina.

Santo Tomás dice en el mismo prólogo, refiriéndose a lo *ens commune*, que “éste es el sujeto de esta ciencia, cuyas causas y propiedades [*passiones*] indagamos”. Así pues, lo ente en cuanto ente hace las veces de género investigado (aunque su unidad es analógica y no unívoca), del cual se indagan las causas y las propiedades. En cuanto considera las substancias separadas y, ante todo, a Dios, se la llama *teología* o *ciencia divina*. En cuanto considera lo ente y lo que se sigue de ello, *metafísica*. En cuanto que considera las causas supremas y los primeros principios de lo ente, *filosofía primera*.

Los nombres, entonces, atañen a la totalidad de la disciplina, aunque su sujeto se restrinja a lo *ens commune*. Como es evidente, una cuestión de peso será si tal *ens commune* puede predicarse también de Dios. Si éste fuera el caso, Dios entraría de pleno derecho como sujeto de la metafísica. Sin embargo, no parece ser ésta la posición de santo Tomás. El Aquinate utiliza sin ambages la palabra *ente* para referirse a Dios; pero no lo hace como punto de partida de la metafísica. Lo ente que es sujeto de la metafísica está compuesto de acto de ser y esencia. Una vez demostrado que hay Dios, puede ser denominado como *Ens per essentia* –en el que su Ser es su Esencia–, mientras que lo ente causado puede ser visto como *ens per participationem*¹⁰ –compuesto, pues, de ser y esencia–: éste último es el sujeto de la metafísica, que se realiza analógicamente en los géneros supremos¹¹.

Algunos principios epistemológicos para establecer el estatuto de la teología natural

¹⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, q. 3, a. 4, c. [Ed. Leonina IV, ex Typographia Polyglota S. C. de propaganda fide, Romae, 1888]: “Tertio, quia sicut illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem, ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia, ut ostensum est. Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, et non per essentiam”.

¹¹ Esquivamos la discusión respecto de la metafísica de santo Tomás y la acusación heideggeriana de que toda metafísica es ontoteología. Cf., a este respecto, MARTIN HEIDEGGER, *La constitución onto-teo-lógica de la metafísica*, en MARTIN HEIDEGGER, *Identidad y diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, 98-157; JEAN-LUC MARION, *Dios sin el ser*, Ellago ediciones, Vilaboa, 2010, 267-310; MARIO ENRIQUE SACCHI, *La fabulación del horizonte del ser y la condena de la metafísica en nombre de la ontoteología*, en *Philosophia* (1997), 134-171.

Hecha esta digresión, volvemos al punto que nos interesa. La metafísica, toda ella, es filosofía del ente en cuanto ente y, al mismo tiempo, toda ella es teología natural. Sólo se llega a la Causa primera a partir del ser en acto de los entes, y esta consideración es estrictamente metafísica. El valor de otro tipo de argumentos –morales, por ejemplo– también se discierne a la luz de los principios metafísicos. Con esto queda bastante claro que la teología natural no es una disciplina *a se stante* desvinculada del conjunto del saber metafísico y, quizás, antes bien relacionada con la filosofía de la religión.

Toda la filosofía primera, entonces, es metafísica y teología natural. Sin embargo, es evidente que por momentos trata del ente en cuanto ente y por momentos de la Causa primera. La organización de los estudios metafísicos acostumbra dividir este saber, justamente, en dos materias: *Metafísica* u *Ontología*, y *Teología natural* o *Teología filosófica*. Los manuales de estudio, incluso, suelen venir divididos de esta manera.

Precisamente, un manual de teología natural, tomado al azar, presenta así su disciplina:

Es teología, es decir, tratado de Dios; y natural, o sea, por las solas luces de la razón natural [...]. No se accede a Dios *secundum quod in se est*, lo que es Dios en su esencia [...], sino como causa de las cosas. De ahí la definición de la teología natural: parte de la metafísica que estudia la primera causa de los entes [...]. [L]a metafísica, que estudia los entes en tanto que entes, sus propiedades y estructuras, lleva consigo necesariamente la pregunta por la causa de los entes. La respuesta subsiguiente, que será, como veremos, Dios como *causa totius esse*, no trasciende la metafísica, sino que se inscribe en ella como una de sus partes. La teología natural es, pues, parte integrante y culmen de la metafísica¹².

Nada más convincente que esta presentación. La metafísica, aun siendo ciencia una, tiene dos momentos –matizamos lo de *partes* que dice el autor para no atentar contra la mentada unidad de la disciplina–: el tratado del ente y el tratado de Dios. El primero versa sobre el sujeto de la metafísica; el segundo, sobre la causa de dicho sujeto. El primero es el punto de partida de la metafísica; el segundo, su culmen. Quien conoce las causas –y, con más razón, la Causa primera–, conoce el principio por el cual es inteligible el sujeto de la disciplina. Ahora bien, siendo lo que hace que algo sea inteligible más inteligible que ese algo, la contemplación filosófica alcanza su ápice en el conocimiento de la Causa primera.

¹² ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ, *Teología natural*, EUNSA, Pamplona, 2008, 20-21.

Santo Tomás, en el *Comentario al De Trinitate de Boecio*, elabora el procedimiento a través del cual se articulan estos momentos metafísicos¹³. El artículo 4 de la cuestión quinta plantea los distintos tipos de principios que tiene una ciencia. Estos principios pueden ser de dos tipos: que no constituyan una naturaleza en sí misma o que sí constituyan una naturaleza en sí misma. Por ejemplo, se suele decir que las mareas se producen por la influencia de la luna. A título personal, desconocemos absolutamente si esto es verdad o no. De ser así, evidentemente, hay algo en el agua que le permite comportarse de ese modo. Así, tendríamos dos principios de las mareas. Por un lado, una propiedad del agua que le permite ser atraída por la luna. Esta propiedad *no constituye una naturaleza completa en sí misma*, sino que es *algo del agua*. Por otro lado, la luna, que *sí constituye una naturaleza completa en sí misma*, es decir, es una cosa distinta del agua *que ejerce cierta causalidad sobre ella*.

En la metafísica sucede lo mismo. Tendremos dos tipos de principios del ente en cuanto ente. De una parte, algunos principios que no constituirán una naturaleza completa en sí misma. Así aparecerán las nociones de substancia y accidente, de acto y potencia, etc. Estos principios bien pueden llamarse *inmanentes*. De otra parte, algún principio que sí constituirá una naturaleza completa en sí misma, que será, precisamente, *la causa del ente*. Este principio bien puede llamarse *trascendente* –y será lo que llamamos Dios–.

De este modo, así como quien estudia las mareas hablará de las propiedades del agua y de la luna, así el que estudia metafísica hablará de los principios del ente y de la Causa trascendente del mismo. Y, así como quien estudia las mareas tendrá como objeto principal las propiedades del agua, y sólo hablará de la luna como algo que influye sobre el agua (de la luna, en concreto, se ocupará el astrónomo), así el metafísico hablará de los principios del ente inmanentes como su sujeto propio, y de Dios sólo como la Causa trascendente. Si bien el estudio de los principios inmanentes constituye la –si se nos permite la palabra– *ontología* y el estudio de Dios constituye la *teología filosófica*, resulta ser que estudiar a Dios en metafísica es como estudiar la luna cuando se habla de las mareas: *no es su sujeto propio*. Pero, así como la luna será objeto propio del astrónomo, Dios será objeto propio para otro tipo de estudioso. ¿Para cuál? Para quien hace *Teología sagrada*, partiendo de la Revelación, de lo que Dios dijo de sí por su Hijo, de lo que la fe que profesamos nos enseña.

Así pues, en metafísica tendremos dos momentos: la “ontología” y la teología natural, el primero orientado a los principios inmanentes del ente y el segundo, a los trascendentes.

¹³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Expositio super Boetium De Trinitate*, q. 5, a. 4; q. 6, a. 1, en TOMÁS DE AQUINO, *Opuscula theologica II*, Marietti, Taurini, 1954, 313-389.

El artículo 1 de la cuestión sexta del mismo comentario se explaya sobre el modo de alcanzar estos principios. El proceso por el cual nos remontamos a los principios de algo se llama *resolución*. Como ya hemos dicho, hay principios de dos tipos: inmanentes y trascendentes. Cuando nos remontamos a los principios inmanentes, la resolución se llama *secundum rationem*. Se indaga qué es el ente, y se hallan sus principios explicativos inmanentes, en última instancia, el acto de ser y la esencia. Se va de lo particular, podríamos decir, a lo universal. Cuando nos remontamos a los principios trascendentes, en cambio, la resolución se llama *secundum rem* y se va del efecto a la causa. Se indaga de qué depende el ente en cuanto ente, y se establece esa cosa que influye causalmente sobre él. En el ejemplo, el proceso por el cual se descubre la propiedad del agua que permite las mareas es una resolución *secundum rationem*; aquel por el que se descubre que la luna es el principio causal de las mareas es una resolución *secundum rem*.

El proceso contrario se llama *composición*. Se dará una composición *secundum rationem* si vamos de los principios inmanentes ya descubiertos a la cosa considerada; se dará una composición *secundum rem* si vamos de la causa a los efectos.

La presentación del manual que leímos hace unos momentos hace terminar la metafísica en la consideración de la Causa primera. La estructura implícita de la metafísica sería: en primer lugar, establecer su sujeto, lo ente en cuanto ente; luego, en segundo lugar, resolver el sujeto en los principios inmanentes que lo explican –esto es, substancia y accidente, acto y potencia, ser y esencia–; por último, resolver el sujeto en el Principio trascendente que lo explica –esto es, la Causa primera, o sea, Dios–.

Esta presentación, empero, no responde completamente a la naturaleza del saber metafísico, por una cuestión que fue mencionada en el prólogo al *Comentario a la metafísica*. Allí leíamos que lo *ens commune* es el sujeto de la metafísica *cuyas causas y propiedades [passiones] indagamos*. En el *Comentario a los analíticos posteriores*, el Aquinate afirma que

En cualquier ciencia hay ciertos principios del sujeto, acerca de los cuales es la primera consideración, como en la ciencia natural [se trata en la primera consideración] acerca de la materia y la forma, y en la gramática, acerca de las letras. En cualquier ciencia hay también algo último, en lo que se termina la consideración de la ciencia, para que se manifiesten las pasiones del sujeto¹⁴.

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO, *In libros Posteriorum Analyticorum Expositio* I, l. 41, 364 [Marietti, Taurini, 1955]: “In qualibet enim scientia sunt quaedam principia subiecti, de quibus est prima consideratio; sicut in scientia naturali de materia et forma, et in grammatica de literis. Est etiam in qualibet scientia aliquid

Así pues, en toda disciplina hay una progresión: sujeto – principios – pasiones. Estas pasiones en metafísica, las *passiones entis*, son las propiedades trascendentales. En efecto, no se terminan de entender estas propiedades si no se explicita su fundación en la Causa primera¹⁵. Pero, para poder fundarlas allí, es preciso haber establecido la existencia, la naturaleza y los atributos de Dios. De donde que debe haber un momento más (compositivo y resolutivo) –un cuarto momento en la enumeración que hemos presentado recién– posterior a la especulación acerca de la Causa primera en metafísica. Así lo establece el artículo primero de la cuestión 44 de la *prima pars*:

Es necesario decir que todo lo que de algún modo es sea por Dios. Si, en efecto, se halla algo en algo por participación, es preciso que sea causado en él por aquel al cual conviene esencialmente [...]. Es necesario, pues, que todas las cosas que se diversifican según una diversa participación del ser, como sea más o menos perfectamente, sean causadas por un ente primero, que es perfectísimo¹⁶.

Y, por esta razón, no se puede tratar *in via iudicii* ni de los trascendentales, ni de la causalidad, ni de la participación, ni de la analogía propiamente hablando si no se *desciende* de la Causa primera a lo ente en cuanto ente.

Así pues, ¿cuál es el estatuto epistemológico de la teología natural? A nuestro entender, vista como un momento de la metafísica, no es el momento ni inicial ni final: se trata del ascenso resolutivo *secundum rem* hacia la Causa primera. Ahora bien, este ascenso implica un posterior descenso para dar razones completas del sujeto de la metafísica, esto es, de lo ente en cuanto ente. Este argumento, paradójicamente, refuerza la afirmación de santo Tomás de que la teología natural es coextensiva con la metafísica: separadas como se las suele separar escolástica y didácticamente, no responden adecuadamente a la pregunta por lo ente en cuanto ente; ubicadas, en cambio, en el orden propuesto: *subiectum, principia, passiones* refuerzan la unidad de una única ciencia.

ultimum, ad quod terminatur consideratio scientiae, ut scilicet passiones subiecti manifestentur". Cf. ALAIN CONTAT, *Una ipotesi sulla scienza dei trascendentali come passioni entis secondo san Tommaso d'Aquino*, en ALAIN CONTAT - CARMELO PANDOLFI - RAFAEL PASCUAL (eds.): *I trascendentali e il trascendentale, percorsi teoretici e storici*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum - IF Press, Roma, 2016, 59-104, donde encontramos esta cita, que después corroboramos.

¹⁵ Cf. JASON A. MITCHELL, *Aquinas on the Ontological and Theological Foundation of the Transcendentals*, en *Alpha Omega* 16/1 (2013), 39-78.

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae* I q. 44, a.1, c.

RESUMEN

Título: El estatuto epistemológico de la teología natural

En la presente exposición, se discute el estatuto epistemológico de la teología natural. Existe una tendencia actual en la filosofía anglosajona a tratar la teología natural como una disciplina independiente, mientras que en el orden escolástico se tiende a presentar como una parte de la metafísica, la parte culminante en la que se trata de la Causa primera de lo ente. La propuesta de la exposición es retomar el orden de la ciencia de los *Analíticos posteriores*, en los que se subraya que, una vez establecido el sujeto de una disciplina, se asciende a sus principios y causas, para después establecer las propiedades (*passiones*) del sujeto. Por eso, la teología natural es, por una parte, *coextensiva* con la metafísica. Pero, por otra parte, en cuanto a los momentos constitutivos de la disciplina, el discurso sobre Dios no es ni inicial ni final: se encuentra en la zona central de la investigación, puesto que lo dicho sobre la Causa primera está llamado a esclarecer posteriormente algo del sujeto de la metafísica, esto es, de lo ente en cuanto ente.

CURRICULUM

Diego José Bacigalupe nació en Tandil en 1980. Desarrolló sus estudios de filosofía y teología en el Seminario Mayor San José de La Plata (Argentina) y fue ordenado sacerdote en 2008. Se doctoró en filosofía por Universidad de la Santa Croce de Roma. Fue superior del curso introductorio en el Seminario San José de La Plata desde el 2015 hasta el 2019. Desde el 2020 es párroco de la Parroquia San Mateo de La Plata. Enseña diversas materias en el mismo Seminario desde 2015. Fue editor de la revista *Dios y el hombre* desde el segundo hasta el quinto volumen. Tiene algunos artículos y capítulos de libros publicados, especialmente en temática filosófica.