

Morales de la Barrera, Emilio

*Virtudes propias del bien común político a partir
de Tomás de Aquino y Karol Wojtyla*

XXXIX Semana Tomista – Congreso Internacional, 2014
Sociedad Tomista Argentina
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Morales de la Barrera, Emilio. “Virtudes propias del bien común político a partir de Tomás de Aquino y Karol Wojtyla” [en línea]. Semana Tomista. Vida virtuosa y política, XXXIX, 8-12 septiembre 2014. Sociedad Tomista Argentina; Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/virtudes-propias-bien-comun-politico.pdf> [Fecha de consulta:]

VIRTUDES PROPIAS DEL BIEN COMÚN POLÍTICO A PARTIR DE TOMÁS DE AQUINO Y KAROL WOJTYLA

Cuando hablamos de bien común político, importa, sobretudo, comprender sobre quién recae ese bien común y cuáles serían las virtudes propias que la sociedad política debiera poseer para acceder a esa “buena vida de la multitud reunida”. En el presente *paper* intentaremos exponer que existe una concordancia entre Tomás de Aquino y Karol Wojtyla en cuanto a la sociedad política, bien común político y virtudes propias de este bien. Esta concordancia tiene también ciertos puntos complementarios que aporta Wojtyla filósofo a lo presentado por el Aquinate.

Analizaremos entonces, especialmente la concepción de sociedad política, bien común político y nos detendremos particularmente en las virtudes de la caridad y justicia en Tomás de Aquino. Luego estudiaremos los aportes de Wojtyla en relación a la correspondencia entre participación y comunidad, así como también la precisión del bien común político y las actitudes fundamentales de la caridad y solidaridad, traducidas en términos morales en la norma personalista de la acción y la necesidad de interdependencia.

1. Sociedad política, comunidad natural como eje central de la articulación de la polis en la realización del bien común en Tomás de Aquino

La sociedad política es una sociedad natural, en el sentido que el hombre es por naturaleza un animal político ya que cada uno solo no se basta para conseguir su fin propio, sino que el bien de toda la vida humana se alcanza al vivir en sociedad. Por ello, según Tomás de Aquino, ha sido naturalmente dispuesto que el hombre viva en sociedad. Además, sus gobernantes sí son legítimos, procurarán el bienestar y la felicidad de aquellos sobre quienes ejerce su autoridad política. Más ello sólo podrá ocurrir si los gobernantes se ordenan al bien común de la polis, bien que constituye el fin de la sociedad política y por el cual se miden las acciones y se distinguen los actos y las acciones justas e injustas.

Así también, los gobernantes inculcan en los miembros de la sociedad política los hábitos y virtudes que permitan la buena vida de la multitud reunida. La buena vida es el fin de la sociedad política, fin al que sólo puede llegarse mediante una adecuada articulación política que ordene a los ciudadanos en el sentido de la educación de las virtudes y hábitos buenos ya señalados. Es que el interés de la sociedad política no es sólo un interés del momento, como podría serlo, por ejemplo, el interés de una sociedad “por convención” de navegantes, sino el de la vida entera. Luego, la amistad

involucrada en las sociedades naturales y en la sociedad política en particular, es de mayor jerarquía que la amistad de las sociedades “por convención”.

Asimismo, en *De Regno*, santo Tomás señala que el fin de la comunidad no puede ser diferente al fin del ciudadano, porque el médico se preocupa, por ejemplo, de preservar la vida sana del cuerpo y el *oeconomus* se preocupa de la abundancia de riquezas, pero no de la vida entera del hombre, lo cual sólo puede hacer el rey, puesto que el rey se preocupa del bien de cada súbdito. Luego el rey se preocupa del bien común:

Rey es aquel que dirige la sociedad de una ciudad o provincia hacia el bien común¹

Existe entonces algo propio del “régimen humano”:

¿Qué corresponde, pues, al «régimen humano»? “Como el armero hace la espada de modo que sirva para la lucha y el constructor debe distribuir el espacio de la casa de forma que sea habitable. Luego (...) es propio de la tarea del rey procurar que la sociedad viva de manera buena, de modo adecuado para conseguir la felicidad celestial, como por ejemplo ordenará lo que lleve a tal felicidad y prohibirá lo que se le oponga, en cuanto sea posible”².

Mas este régimen humano se subordina, para santo Tomás, al régimen divino que sólo Dios puede otorgar. Por ello, el bien común posee dos dimensiones, una sobrenatural y otra natural, sujeta jerárquicamente a la primera. El bien común corresponde a la buena vida de la multitud reunida, lo cual considera algunos requisitos:

Se precisan tres requisitos para que la sociedad viva de manera buena. El primero es que la sociedad viva unida por la paz. El segundo es que la sociedad, unida por el vínculo de la paz, sea dirigida a obrar bien; (...) En tercer lugar, se requiere que, por la diligencia del dirigente, haya suficiente cantidad de lo necesario para vivir rectamente”³.

Por otra parte, el bien común sobrenatural es fruto de la gracia, es decir, sobrepasa las puras fuerzas humanas y es la dimensión del bien común más sublime que pueden poseer las personas.

2. Dimensión social de las virtudes de la justicia y la caridad

Si las virtudes son hábitos operativos buenos, conviene detenerse aquí en dos virtudes propias del bien común político, a saber, la caridad y la justicia.

La caridad corresponde a una *virtud teologal*, pero que tiene incidencia también en el bien común político. En efecto, si bien hay que amar a Dios sobre todas las cosas, también hay que amar al

¹ Santo Tomás, *De regno*, L. I, c.1.

² *De regno*, L. II, c.4.

³ *De regno*, L. I, c.1.

prójimo como a uno mismo. Esto implica, para Santo Tomás, que el bien común separado, Dios, tiene la primacía sobre el bien común político. Pero en relación al bien común político la caridad revierte, por así decir, de Dios a las creaturas de tal manera que la caridad en la sociedad política tiene que ver con la amistad entre personas, en tanto es un amor de benevolencia, se ama al prójimo al comunicar felicidad y al ver el rostro de Dios en cada creatura:

Debe decirse que, según Aristóteles (Ethic. 1. 8, c. 2 y 3), no todo amor tiene razón de amistad, sino el que va acompañado de la benevolencia, a saber, cuando amamos a uno de tal manera que queremos el bien para él. Si pues no queremos el bien para las cosas amadas, sino que queremos para nosotros el bien de estas mismas cosas, como cuando decimos que amamos el vino, el caballo u otra cosa parecida; el amor no es de amistad, sino de concupiscencia, porque es ridículo decir que uno tiene amistad con el vino o el caballo. Pero tampoco la benevolencia es bastante para la razón de amistad, sino que se requiere una reciprocidad de amor, porque el amigo debe ser amado del amigo; y esta benevolencia recíproca se funda en alguna comunicación. Luego, habiendo alguna comunicación del hombre con Dios, según que nos comunica su felicidad; sobre esta comunicación conviene que se funde alguna amistad. De esta comunicación habla el Apóstol, cuando dice (Cor. I, 9): Fiel es Dios, por el que habéis sido llamados a la compañía de su Hijo nuestro Señor Jesucristo. Pero el amor fundado sobre esta comunicación es la caridad. Luego es evidente que la caridad es una amistad del hombre con Dios⁴.

Una amistad que revierte sobre uno mismo y sobre los otros al amarlos “en Dios”. Ahora bien, en relación a la justicia, Santo Tomás señala que ésta implica el “dar a cada cual lo que le corresponde”. Ello constituye un bien para uno mismo y para los otros. Es la virtud ordenadora de las demás al dirigir las hacia el bien. Como sabemos, Santo Tomás distingue entre justicia conmutativa (propia de las relaciones entre personas) y distributiva (distribuyendo los bienes en virtud de la contribución de cada miembro de la polis).

De lo anteriormente dicho pueden nacer algunas preguntas: ¿Cuando haya que usar el poder político y aplicar justicia el amor habrá desaparecido? ¿Será el caso que la libertad exista para el bien del amor sólo en el plano personal individual?, ¿Será el caso que en el nivel social la amistad no se da del todo?

Contestar afirmativamente a estas preguntas supone no haber indagado hasta el fondo en los *fenómenos primarios* de la libertad y el amor. En efecto, la libertad existe para el bien del amor en el

⁴ P. I-II æ, C. 65, a. 5/ Sent. Lib. III, dist. 27, q. 2, a. I.

plano personal. Como veremos, en el plano social existen también fenómenos en los cuales el amor se da temáticamente, tales como, entre otros, la comunidad del matrimonio, la familia o la Iglesia.

Sin embargo, existen otras comunidades en las cuales el amor no se da temáticamente, tales como el Estado o los sindicatos o las empresas, por ejemplo. En ellos, lo que prima es más bien la promoción de la libertad ordenada que busca la realización lo más plena posible de la justicia ya sea conmutativa o distributiva, aunque ello suponga, en un cierto sentido, el amor para operar justamente.

En el caso del Estado, el gobernante debe tutelar la justicia, lo cual significa que debe velar por una (...) fundamental equidad (...) de todos los acuerdos y de los intercambios entre individuos y grupos privados, de los derechos de propiedad, del pago de las deudas y de las prestaciones laborales, de las obligaciones libremente contraídas, de los precios de mercado. Equidad que debe basarse en el respeto a la dignidad humana de todas las personas, sin discriminación alguna, en cuanto que concluiría Aristóteles, quien es guardián del justo, lo es también de la igualdad⁵.

Asimismo, el gobernante y el propio Estado deben garantizar la justicia distributiva, esto es, aquella justicia “que regula el modo en el que cada uno participa de los recursos necesarios para su desarrollo, en la óptica del bien común y en proporción a las prestaciones y necesidades de cada uno”⁶. Cuando comprendemos las exigencias de la justicia –conmutativa y distributiva–, estamos en condiciones de entender también aquello que puede denominarse *justicia social*, esto es, “exigir de los individuos todo lo que es necesario para el bien común”⁷.

¿Significa lo anterior que las exigencias de justicia son una muestra de realismo, mientras que la idea del amor social es una muestra de utopismo? De ninguna manera. Antes bien, el amor al prójimo y la justicia si bien son distintos no pueden existir, o al menos no debería existir uno sin el otro. Primeramente, (...) la exigencia “comunitaria” y solidaria supone tanto la primacía absoluta del amor, de la fraternidad humana, de la “amistad cívica”, como la primacía relativa, la primacía social de la justicia sobre la misma libertad. Y esto no sólo porque de hecho la libertad en su ejercicio social supone un contexto estructurado en la justicia, sino, más fundamentalmente, porque si es cierto que el hombre (la persona) es un centro de libertad (...), lo primero que le es debido (en justicia) es aportarle las condiciones sociales para el ejercicio real de la libertad. Así, la libertad puede traducirse en libertades, a fin de que las libertades realicen la libertad (terminal). Es por eso que “la justicia es la primera condición de existencia del cuerpo político, y por lo cual ella es “la fuerza de conservación de

⁵ Cf. D’Ambrosio, Rocco, *Ensayo de Ética política*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005, pág 55.

⁶ Idem.

⁷ Cf. Pio XI, *Divini Redemptoris*, 52.

las sociedades, según la expresión de santa Catalina de Siena; ella “importa más que la fuerza”, para dicha conservación⁸.

Esta *primacia absoluta del amor*, generalmente no es comprendida en el momento de ejecutar acciones políticas, tal como lo señalaba Luigi Sturzo en 1943:

Se dice que la ley del amor no es una ley política; sirve para la Iglesia, para las familias, para las relaciones privadas. Que cada uno se regule con sus principios, y por tanto el cristiano hará bien en seguir el precepto del amor, pero por su cuenta. La sociedad política tiene otras leyes: no puede ni presuponer la ley del amor, ni inspirarse en ella para sus actos, ¡se decompondría! (...) Se trata de un razonamiento erróneo (...) la política es de por sí un bien: hacer política es, en general, un acto de amor hacia la colectividad⁹.

De igual forma, se puede afirmar que el amor es necesario incluso, en la sociedad más justa. El amor siempre implicará ayudar al necesitado, pero también apoyar las libres iniciativas de los gobernados de acuerdo con el principio de subsidiariedad. Mas, en ambos casos la mejor vía será la del amor: “Cuando los responsables del bien común respetan el deseo humano natural de autogobierno (...), dejan espacio a la responsabilidad y a la iniciativa individual, pero sobre todo dejan espacio al amor (cfr. Rm13, 8; *Deus caritas est*, n. 28), que sigue siendo siempre "la mejor vía de todas" (1Co 12, 31)”¹⁰.

Comprender la influencia del *principio del amor* en la constitución de las sociedades y comunidades políticas implica también reconocer algo importante: si bien es cierto que se debe distinguir entre comunidad y sociedad, tal como veremos más adelante, la comunidad **requiere del amor para existir**. Aún más, “en un cierto sentido se puede señalar que la sociedad (el grupo social, la colectividad, etc.), se realiza a través de la comunidad de sus miembros”¹¹. Evidentemente, esto implica una exposición más compleja.

3. El aporte de Karol Wojtyla en relación a las virtudes o actitudes fundamentales de la Caridad, justicia y solidaridad y su relación con el bien común y la interdependencia

Frente a lo expuesto, esto es, una consideración de la dimensión objetiva de las virtudes de la caridad y de la justicia en relación al bien común político, se puede afirmar que uno de los principales

⁸ Moreno, Fernando, *Actualidad de Jacques Maritain*, Editorial Marracci, 1987, pág 89.

⁹ Tomado de D'Ambrosio, Rocco, *Ensayo de Etica política*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005, pág 59. Cf. asimismo pág. 61. Allí D'Ambrosio señala que :

“Ya sea en el ámbito familiar, ciudadano o mundial, la persona está llamada según san Agustín *a amar el bien y a los amigos como se ama a sí mismo y lo quiere para ellos como para sí*”.

¹⁰ Cf. Benedicto XVI, *La solidaridad y la subsidiariedad auténticas*, Discurso a la Pontificia Academia de Ciencias Sociales, a los participantes de la 14ª Sesión Plenaria (Vaticano, 2-6 mayo de 2008). Cf. asimismo, *Deus Caritas Est*, especialmente N°28,b.

¹¹ Wojtyla, Karol, “La persona: sujeto y comunidad”, en *El hombre y su destino*. Madrid, Ed. Palabra, 1998, pág. 77.

aportes de Wojtyla al tema es la consideración de la dimensión subjetiva de dichas virtudes o actitudes fundamentales, esto es, la consideración de cómo las virtudes operan en la interioridad personal. Debemos, entonces, investigar qué actos se ven involucrados en las relaciones que se establecen entre las personas, esto es, cómo se establecen las vivencias del *yo-tú-nosotros* en la estructura dinámica personal y en su *dimensión comunitaria* y cómo todo ello se orienta al bien común. Pues siguiendo este camino, podremos saber cómo participa la libertad y el amor en la *constitución de las comunidades* y qué papel juega la solidaridad en ello. Porque, efectivamente, la solidaridad puede decirse en muchos sentidos, es importante saber qué significa la solidaridad para la unión objetiva de las comunidades y por qué es unificadora.

3.1. Comunidad como *participación* en el “yo-tú” y en el “nosotros”

Respecto a la constitución de la comunidad, Wojtyla pone de manifiesto la importancia de la participación como aspecto sustancial de dicha estructura experiencial y relacional. *Gracias a la participación el hombre, actuando junto con los otros, mantiene todo aquello que resulta de la acción común y al mismo tiempo a través de eso apunta, realiza el valor personalista del propio acto*¹² al “elegir” contactarse con el otro en cuanto otro, dirigirse a su propia subjetividad.

Sin embargo, la *participación* no es sólo “tomar parte de”, sino ser miembro de modo “orgánico” de una comunidad.

En virtud de lo anterior, se puede afirmar, también, que la *participación*, en cuanto es una propiedad de la persona, constituye al mismo tiempo el *constitutivum* de la comunidad. En cuanto dicho *constitutivum* corresponde a un rasgo esencial de la comunidad, se puede afirmar que gracias a esta propiedad la persona y la comunidad en un cierto sentido se fundan y no son extrañas ni contrapuestas la una a la otra, como sucede sobre la base de la concepción individualista o antiindividualista [totalitaria] del hombre¹³.

Sobre este último punto, esto es, que la persona y la comunidad en un cierto sentido se fundan la una a la otra y no son, por lo tanto, contrapuestas, se puede establecer el papel que cumple la solidaridad en dicha participación o *constitutivum*. Porque, en efecto, para que dicha participación se realice en plenitud, es necesario que los miembros de la comunidad posean las actitudes y virtudes

¹² Wojtyla, Karol, *Persona e Atto, Testo polacco a fronte, a cura di Giovanni Reale e Tadeusz Styczen*, Rusconi Libri, 1999. pág. 631: *Grazie alla partecipazione l'uomo, agenda insieme con gli altri, mantiene tutto ciò che risulta dall'azione comune e al tempo stesso, attraverso ciò appunto, realizza il valore personalistico del proprio atto.*

¹³ Wojtyla, Karol, *Persona e Atto*, op.cit. pág. 647-649:

Grazie a questa proprietà la persona e la comunità in un certo senso si fondono e non sono estranee né contrapposte l'una all'altra, come avviene sulla base della concezione individualistica o ant-individualistica dell'uomo.

necesarias propias de la participación, así como también la comunidad debe contar con los principios de unión característicos de ella. Esto último implica no sólo dichas actitudes de las personas en su “actuar junto con otros”, sino también el considerar la “unión de destino” que dichas comunidades poseen, y que parece, también, formar parte de la solidaridad mediante la cual dichas comunidades se completan, como bien de toda la vida humana.

Ahora, este bien de toda la vida humana es el que tiene una de sus manifestaciones, precisamente, en cuanto a su dimensión subjetiva, en el “nosotros”. Ciertamente, esta relación del “nosotros” con el bien común, no puede existir si no está fundada en la relación con la verdad. Aquí aparece una dimensión no considerada anteriormente del bien común:

El bien común, por su naturaleza, es el bien de muchos, en su dimensión más plena es [o debería ser] el bien de todos. (...) Eso, naturalmente, no significa que la vida social sea una zona privada de colisiones, la experiencia nos dice exactamente lo contrario. (...) Sin embargo, fundamentalmente la dimensión social de la comunidad entra de manera adecuada en toda aspiración al autoperfeccionamiento que es propia del sujeto humano. El bien común, como base objetiva de esta dimensión constituye una mayor plenitud del bien individual de cada “yo” de modo individual en una sociedad determinada. Por consiguiente, tiene un carácter de superordenación, y este carácter corresponde a la trascendencia subjetiva de la persona. El carácter superordenado del bien común, la mayor plenitud de valor que lo cualifica, finalmente consiste en el hecho de que el bien de cada uno de los sujetos de esta comunidad, que se define a sí misma como un “nosotros”, se expresa más plenamente y se realiza de modo más pleno. Así, a través del bien común, el “yo” humano se encuentra a sí mismo de manera más plena y radical en el “nosotros” humano¹⁴.

Ahora bien, la pregunta que subyace aquí es la siguiente: ¿Cómo superordena el bien común a las personas? Pues a través de la plenificación del nosotros a través de la participación, la justicia y la solidaridad.

3.2. Justicia y Solidaridad en la estructura dinámica de la persona y en su dimensión comunitaria orientada al bien común

En Wojtyla, la justicia como “dar a cada cual lo suyo”, según la definición de santo Tomás, se enriquece por la dimensión subjetiva, en tanto que esta virtud posee un “fondo ontológico”, cual es la persona misma. Así el otro propio de la relación comunitaria del nosotros es ver al otro no como otro distinto a mí, sino como *otro yo*. De aquí que las exigencias de justicia broten de considerar a los otros

¹⁴Wojtyla, Karol, “Persona, sujeto y comunidad”, op. cit., págs. 95-96.

seres humanos como seres únicos, irrepetibles y por sobre todo insustituibles, esto es, como unos todos amables por sí mismos. La norma personalista de la acción que Wojtyla desarrolla de forma magistral se refiere a la afirmación del otro por el simple hecho de ser persona, de ser una sustancia, un en sí, un *suppositum*, un ente concreto en que el todo es más que la suma de las partes. Wojtyla expresa así dicha norma: *Persona estaffirmandapropterseipsam*.

Esta afirmación de la dignidad de la persona humana tiene que ver también con la virtud de la solidaridad y sus puntos de contacto con la caridad. La solidaridad puede considerarse como hacer lo que a uno le compete en relación al bien común. ¿Qué significa realizar lo que a cada uno le compete? En *Persona e Atto*, Wojtyla señala que la solidaridad corresponde a una actitud auténtica al momento de actuar “junto con otros”, es decir, al momento de participar en la consecución del bien común por parte de la comunidad. La solidaridad, expresa Wojtyla, (...) significa disposición constante a recibir y realizar la parte que a cada uno le compete en cuanto miembro de una determinada comunidad. El hombre solidario cumple con lo que le compete no sólo porque es miembro de la comunidad, sino también por “el bien del conjunto”, es decir, por el bien común¹⁵.

La solidaridad es entonces una virtud que participa del reconocimiento del valor de la persona humana en su actuar junto con otros en pro del bien común. Es una virtud que no está al nivel de la caridad, virtud teologal, pero que bien puede estar al lado de la justicia, virtud cardinal. Y Wojtyla, ya desde la sede de Pedro, como Juan pablo II, reconocía que la solidaridad es una virtud propiamente cristiana y que tiene muchos puntos de contacto con la caridad.

En este mismo sentido, Juan Pablo II expresaba que cuando se reconoce la *interdependencia* entre los hombres y las naciones, “su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como “virtud”, es la solidaridad. Esta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación **firme y perseverante de empeñarse por el bien común**; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos”¹⁶.

En virtud de lo expuesto, vemos que un auténtico desarrollo humano dentro de la sociedad política requiere la responsabilidad de todos, requiere, además, de la interdependencia y de la manifestación de la actitud de la solidaridad que se enraíza en la estructura dinámica de cada persona y en su dimensión comunitaria. No es que cada hombre “cumpla” sólo porque es miembro individual de

¹⁵ Wojtyla, Karol, *Persona e Atto*, Testo polacco a fronte, A cura di Giovanni Reale e Tadeusz Styczen, Rusconi Libri, Italia, 1999, pág 665.

¹⁶ Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, n°38

una determinada comunidad, sino que precisamente cumple porque en su estructura personal está incardinada la *participación* que, como hemos visto, es también *constitutivum* de la comunidad. Así, cumple por “el bien del conjunto”, por el bien común.

Emilio Morales De La Barrera

VIRTUDES PROPIAS DEL BIEN COMÚN POLÍTICO A PARTIR DE TOMÁS DE AQUINO Y KAROL WOJTYLA

Cuando hablamos de bien común político, importa sobretodo comprender sobre quién recae ese bien común y cuáles serían las virtudes propias que la sociedad política debiera poseer para acceder a esa “buena vida de la multitud reunida”. En el presente *paper* intentaremos exponer que existe una concordancia entre Tomás de Aquino y Karol Wojtyla en cuanto a la sociedad política, bien común político y virtudes propias de este bien. Esta concordancia tiene también ciertos puntos complementarios que aporta Wojtyla filósofo a lo presentado por el Aquinate. Analizaremos entonces, especialmente la concepción de sociedad política, bien común político y nos detendremos particularmente en la virtud de la caridad y justicia en Tomás de Aquino. Luego estudiaremos los aportes de Wojtyla en relación a la correspondencia entre participación y comunidad, así como también la precisión del bien común político y las actitudes fundamentales de la caridad y solidaridad, traducidas en términos morales en la norma personalista de la acción y la necesidad de interdependencia.

Emilio Morales De La Barrera

Director de Formación General Universidad Santo Tomás. Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile, Doctor en Filosofía por la Academia Internacional de Filosofía de Liechtenstein con sede en la PUC. El Prof. Morales ha sido, entre otras actividades, profesor en varias universidades chilenas, profesor visitante de la IAP-PUC y Gerente de Fundación Educacional San José del Arzobispado de Santiago. Sus intereses giran, principalmente, en torno a problemas de antropología filosófica, filosofía social y estética, contando con varias publicaciones relativas a estos temas. Asimismo, es miembro del Directorio de la Sociedad Chilena de Filosofía Cristiana.

Dirección electrónica: emiliomorales@santotomas.cl