Carnalidad como principio político

by Abraham Sapién

English Abstract

This text proposes *carnalidad* as a new political principle, a possibility between solidarity and fraternity. While solidarity promotes support for those who are different, and fraternity is based on equality among members of the same group, *carnalidad* is understood as recognizing *similarities* among different people. These affinities are established across various dimensions that shape our social interactions: class, gender, group affiliation, preferences, values, existential conditions, among others. Carnalidad provides guides for more horizontal and realistic cooperation in contexts of inequality and injustice. The text draws on Mexican colloquial language and Latin American philosophy to offer a political conceptualization "from below", anchored in contemporary urban popular experience. Finally, it argues that *philosophical dialogue*, as an educational practice, can foster dispositions of carnalidad, promoting an empathic and pluralistic form of citizenship.

Keywords: carnalidad, care, solidarity, fraternity, similarity, political principle.

Resumen en español

Este texto propone la *carnalidad* como un nuevo principio político, una posibilidad entre la solidaridad y la fraternidad. Mientras que la solidaridad promueve la ayuda hacia quienes son distintos, y la fraternidad se funda en la igualdad entre miembros de un mismo grupo, la carnalidad se entiende como el reconocimiento de *similitudes* entre personas diferentes. Estas semejanzas se establecen a partir de las distintas dimensiones que configuran nuestras interacciones sociales: clase, género, pertenencia grupal, preferencias, valores, condiciones existenciales, entre otras. La carnalidad permite establecer guías de cooperación más horizontales y realistas en contextos de desigualdad e injusticia. El texto se nutre del lenguaje coloquial mexicano y de la filosofía latinoamericana para ofrecer una conceptualización política "desde abajo", es decir, anclada en la experiencia popular urbana contemporánea. Finalmente, se argumenta que el *diálogo filosófico*, como práctica educativa, puede fomentar disposiciones de carnalidad, promoviendo una ciudadanía empática y plural.

Palabras clave: carnalidad, cuidado, solidaridad, fraternidad, similitud, principio político.

Resumo em português

Este texto propõe a *carnalidad* como um novo princípio político, uma possibilidade entre a solidariedade e a fraternidade. Enquanto a solidariedade promove a ajuda

àqueles que são diferentes, e a fraternidade se funda na igualdade entre membros de um mesmo grupo, a carnalidad é entendida como o reconhecimento de *semelhanças* entre pessoas diferentes. Essas afinidades se estabelecem a partir das diversas dimensões que configuram nossas interações sociais: classe, gênero, pertencimento grupal, preferências, valores, condições existenciais, entre outras. A carnalidad permite estabelecer guias de cooperação mais horizontais e realistas em contextos de desigualdade e injustiça. O texto se nutre da linguagem coloquial mexicana e da filosofia latino-americana para oferecer uma conceituação política "de baixo", ou seja, ancorada na experiência popular urbana contemporânea. Por fim, argumenta-se que o *diálogo filosófico*, como prática educativa, pode fomentar disposições de carnalidad, promovendo uma cidadania empática e plural.

Palavras-chave: carnalidad, cuidado, solidariedade, fraternidade, semelhanças, princípio político.

Vosotros, todos cuanto habitáis en el Estado, sois
hermanos. Pero el dios os que moldeó puso oro en
la mezcla. . . plata. . . hierro y bronce.
(Platón, República III, 415a)

1. Introducción

Somos carnales; estamos hechos de lo mismo. ¿Cómo podemos inteligir todos los elementos de los que estamos constituidos y que nos hacen semejantes, pero a la vez distintos? Tanto en el sentido individual, como en el colectivo, estamos conformados de manera heterogénea. Tomemos en cuenta lo distintos y complejos que somos para así fomentar el cuidado entre las personas que formamos los grupos a los que pertenecemos. Utilizando la noción de *carnalidad*, propongo una nueva forma de dar cuenta de nuestras pertenencias de grupo; partiendo de la similitud, se establece una guía para la colaboración.

Por un lado, como individuos, estamos configurados por capas, copiosas máscaras que nos habitan y a partir de las cuales lidiamos con la vida. Es decir, tenemos distintas, variadas, e incluso inesperadas, maneras de existir a partir de las cuales enfrentamos las vicisitudes que nos presenta nuestro propio sendero vital. En un contexto, podemos ser dóciles, amables, tiernos. En otro, indomables, groseros, atemorizantes. Somos entes intrincados, habitados por tantísimos aspectos que nos configuran. Por el otro lado, en tanto que comunidad, unidos componemos agrupaciones. Cada una de estas cuenta con una inmensa cantidad de posibilidades

de interacción entre sus miembros. Como en un tablero de ajedrez, estas configuraciones tienen estructuras que permiten, y limitan, las relaciones posibles entre sus piezas. Nuestros grupos familiares, conyugales, de amigos, de trabajo, de diversión, etc., nos demarcan fronteras de acción. Lo que podemos y debemos hacer, así como lo que nos está prohibido, cambia según las reglas de cada conjunto.

Este texto presenta categorías de colaboración entre individuos, las cuales dependen de cómo los otros son concebidos. El fin de establecer tales limitaciones conceptuales es contar con categorías útiles para fomentar la serenidad grupal. Se propone un análisis de distintas formas de cuidado, es decir, de acciones intencionales en aras del bienestar ajeno, para así también estar bien nosotros mismos. Dependemos del flujo apacible de las relaciones humanas que navegamos. Para tal objetivo, este escrito tiene dos momentos.

En el primero, de más largo aliento, nos centraremos en tres nociones de cuidado: 1) solidaridad, 2) fraternidad y 3) carnalidad. Estas capturan maneras de cooperación, de colaboración, de apoyo, de ayuda, de cuidado, así como otras disposiciones en favor del bienestar colectivo. Siguiendo la tradición filosófica de análisis conceptual de fenómenos culturales (Portilla 1966; Ramos 1934; Sanchez 2020; Uranga 2013), se retoma al concepto de carnalidad del lenguaje natural, citadino, coloquial y callejero, para proponer un principio filosófico, político y práctico que sirva como punto medio entre la solidaridad y la fraternidad. La idea principal es que no somos del todo diferentes, ni idénticos, sino *similares*. Desde la similitud podemos motivar y orientar nuestras dinámicas de cuidado.

Con esto establecido, avanzaremos al segundo momento del escrito, más breve y conclusivo. En este daremos cuenta de cómo la enseñanza de la filosofía puede incentivar los valores de la sección anterior. Para esto, se siguen algunas propuestas sobre el rol cívico de la educación filosófica (Gaos 1960; 1956; Nicol 1994; Salmerón 1988a; 1988b; Sánchez Vázquez 1988; 1995). Dicho rápidamente, la propuesta es que el diálogo filosófico, guiado por el principio de carnalidad, favorece el bienestar cívico.

Si bien es necesario hacer cambios a nivel institucional y jurídico para generar sociedades más justas, esto no puede ocurrir únicamente desde la imposición de normas. La motivación de cuidar a otros, así como la capacidad de entendernos como similares, se puede y se debe fomentar desde la educación filosófica. Se propone el concepto de carnalidad como vía para promover nichos abiertos e inclusivos, y al diálogo filosófico como un medio eficaz para incentivar una sociedad sana: tanto plural como unificada.

2. Formas de cuidado

Necesitamos cuidado. La clase de animales que somos depende de las redes de colaboración entre individuos de nuestra propia especie. Además, claro, de la enrevesada relación de dependencia y supervivencia con otros animales, con los

demás seres vivos y con los elementos naturales que nos rodean, sin los cuales nuestra existencia sería llanamente inviable. Varios autores han destacado la importancia del cuidado desde una perspectiva ética, subrayando su fuerte vínculo con las emociones y contrastándolo con teorías que priorizan la racionalidad como guía principal de nuestras acciones cooperativas (Noddings 2010; 2012; Slote 2013; 2007). En este texto, adoptamos un enfoque similar: se considera que una forma efectiva de motivar actitudes de cuidado es a través de la identificación grupal, ya que esta fomenta la motivación de cooperar al reconocer la similitud entre los miembros del grupo.

Dada la importancia de tal interdependencia humana, se analizarán tres expresiones de la misma. Se proponen como principios de cuidado, es decir, como actitudes cuyo propósito es fomentar el bienestar mutuo a partir del de los demás. Cuando alguien está pasando por una situación que atenta contra su estabilidad —como el haber sufrido una pérdida material importante, causada por una catástrofe de origen natural o humano— el grupo se apoya y actúa con el propósito de que el daño se repare, que se restituya la situación previa.

Comenzaremos por la solidaridad, entendida como apoyo al que es distinto a nosotros. Al que está peor, se le ayuda. Continuaremos contrastando esta virtud con la fraternidad, entendida como la interacción cooperativa con aquel que es idéntico; es una forma de hermandad, de mismidad. Terminaremos con la noción de carnalidad, que apunta a la cooperación entre similares, sin dejar de lado las diferencias entre los individuos pertenecientes a distintos grupos o clases sociales. La carnalidad es un nuevo principio político que conjuga a los anteriores. Se ayuda al que es distinto, pero parecido.

2. 1 Solidaridad: cuidado entre diferentes

La solidaridad es un principio de acción bajo el cual se busca colocar en situaciones de igualdad a personas que no lo están; dicho concepto ha sido retomado en distintos momentos históricos (Brunkhorst 2005) y una de sus características principales es que nos sirve para entender qué une a un conjunto disímil de personas. “La solidaridad es una relación entre actores separados y diferentes que deciden apoyarse los unos a los otros.” (Young 2011, 120).[1] No sólo se trata de un sentimiento, ni de una motivación de querer ayudar, sino de una guía para la agencia colectiva.

Si, por ejemplo, cae un árbol y aplasta únicamente la casa del vecino, lo más solidario sería que aquellos que no fuimos afectados tomemos acciones con vistas a mejorar la situación de la persona que sí fue dañada, para con ello restablecer las condiciones previas. Al conducirnos así, a pesar de nuestras diferencias, hay algo que nos une. La solidaridad promueve comportarse como comunidad, como grupo. Procediendo así, las personas pertenecemos, en algún sentido, a un mismo núcleo.

Sin embargo, tenemos innumerables ejemplos de inequidad: económica, geográfica, genérica, etc. Pensemos en la metáfora en la que un barco es el universo social entero que nos está disponible y que compartimos. Representa los recursos limitados que hemos de distribuir si queremos seguir a flote para llegar a nuestro destino. No obstante, no todos navegamos en las mismas condiciones. Mientras que unos viajan —o viajamos— con comodidad y seguridad, con cama propia y servicio a la habitación, otros trabajan —o trabajamos— llevando la comida a las habitaciones. Unos limpiamos y otros ensuciamos. Unos pagamos por tener servicios y a otros nos pagan por brindarlos.

En este caso imaginario, claro, se omiten las condiciones terrestres que permitieron la estructura social dentro del navío. Dicho de otra forma, no se contemplan las coyunturas que llevan a unos, y no a otros, a tener que trabajar durante el viaje. Es un hecho que las condiciones reales en las que vivimos entre seres humanos no son idénticas, ni simétricas. Sin embargo, aun con tantas inequidades, hay ocasiones en las que unas personas asisten a otras. Por ejemplo, Amaya (2021, 252–53) cita varios casos en los que la ayuda solidaria se intensifica en momentos de crisis. Aunque es alentador pensar que en tales situaciones se expresa dicha tendencia, habría que desentrañar por qué precisamente en esas circunstancias el individualismo se diluye, pero no es así en momentos de paz relativa.

Contamos con ejemplos de solidaridad justo después de los terremotos en la Ciudad de México, tanto en 1985 como en 2017; la sociedad civil ayudó a los necesitados. “Una de las consecuencias más sorprendentes del terremoto fue que creó un tejido solidario que no existe en los días tranquilos. En *La peste*, Albert Camus se pregunta por qué se requiere de una tragedia mayúscula para que la bondad colectiva aflore.” (Villoro 2018, 389). ¿Por qué durante la crisis aparecen emociones de identificación grupal? Tal vez en esos momentos se activan narrativas colectivas —la catástrofe afecta visiblemente al grupo—; el que antes era un otro, ahora se vuelve elemento del nosotros. Esto se expresa en el siguiente fragmento poético, que versa sobre el terremoto que estremeció a los habitantes de la capital mexicana, con justo treinta y dos años de separación, un mismo 19 de septiembre (Villoro, 2018, 403–5).

El puño en alto

El que es de aquí.
El que acaba de llegar y ya es de aquí.
El que dice “ciudad” por decir tú y yo
y Pedro y Marta y Francisco y Guadalupe.
El que lleva dos días sin luz ni agua.
El que todavía respira.
El que levantó un puño para pedir silencio.
Los que le hicieron caso.
Los que levantaron el puño.
Los que levantaron el puño para escuchar si alguien
vivía.
Los que levantaron el puño para escuchar si alguien
vivía y oyeron un murmullo.
Los que no dejan de escuchar.

Los que levantan el puño, pidiendo silencio, están a salvo. Muestran una actitud solidaria. Aunque no tengamos una respuesta precisa para Camus, es esperanzador

saber que en una crisis puede haber, y hay, solidaridad. Sin embargo, estos momentos críticos a la vez exacerban y hacen más visible la inequidad. Las catástrofes nos afectan de forma desigual, enfatizando la estructura precedente de desigualdad. Si buscamos el bienestar colectivo, es necesario implementar mecanismos de acción que promuevan el amparo, tanto bajo la tormenta como en tiempos de sequía, e incluso cuando el sol brilla y las aves cantan.

Otra sacudida importante, en este caso a nivel mundial, fue la pandemia mundial por la que atravesamos recientemente (Hansberg and Fajardo-Chica 2021). Stok y sus colaboradores (2021) trataron diversas formas de inequidad que se generaron durante la pandemia causada por el COVID-19, haciendo énfasis en tres sectores que necesitaron de una actitud solidaria: 1) entre generaciones; 2) entre naciones; y 3) entre grupos pertenecientes a una misma sociedad. Todas son muestras de la ayuda que se necesitó en una sociedad cuyos miembros tenían circunstancias distintas.

El primer sector remite a las diferencias entre personas de distintas edades que fueron afectadas en maneras desiguales por el virus, así como por las medidas tomadas para evitar su propagación. Por ejemplo, los adolescentes y adultos jóvenes fueron impactados radicalmente por el distanciamiento social. Las aulas se vaciaron. Las escuelas de educación media superior, y superior, tuvieron que adaptarse estrepitosamente. El sistema de educación en línea tuvo que responder a pasos agigantados al nuevo reto. Como nunca antes, se empleó la tecnología digital como la vía principal de comunicación, mediante computadoras y otros dispositivos móviles.

El segundo alude a las grandes diferencias entre naciones. En retrospectiva, la pandemia se vivió distinto en diferentes latitudes. Los países, según sus recursos y prioridades, ejercieron diversas políticas públicas, las cuales afectaron de modo variable a sus ciudadanos y a los otros Estados. Mientras que unos países tenían a su población en encierro estricto —y se rentaban perros para salir a caminar— en otros la alarma duró poco tiempo y los cubrebocas se desecharon rápidamente. Los cambios también se notaron en la geografía de escalas más pequeñas. Algunos sitios perdieron sus fuentes comerciales, dependientes del turismo. Otras localidades se llenaron de una nueva clase de habitante, el nómada digital, obreros cuyo trabajo depende del Internet inalámbrico. Personas emigraron de las capitales para establecerse en sitios donde sus condiciones de arriendo, clima y economía eran más favorables. Con el cambio, unos perdimos, otros ganamos. Los territorios, y su densidad, se redistribuyeron.

El tercer sector está enfocado en la discriminación en términos raciales y de clase social. Por ejemplo, los autores tratan el desprecio que recibieron personas racializadas como asiáticas, pues se les asociaba con China, país al cual se le adjudicó el origen del virus. Estos tres tipos de diferencias sociales son un esbozo, pero todas ellas muestran la necesidad de adaptar y redistribuir recursos y actitudes respecto de ciertos grupos poblacionales. Existen numerosos ejemplos cotidianos, respecto a las clases sociales a la que pertenecemos, que muestran cómo no todos transitamos bajo

las mismas circunstancias, ni contamos con un sistema que posibilite el mismo acceso a bienes, recursos y posibilidades de desarrollo.

La solidaridad es un principio político inicial, que de ser llevado a cabo, garantiza el cuidado hacia los más vulnerables, pero cuenta con una dificultad que no podemos desdeñar: la posibilidad real de motivar a las personas que están en una mejor posición a ayudar a los demás. La incógnita permanece. ¿Cómo fomentar la cooperación dadas las condiciones de desigualdad flagrante? Para contestar a esto, la teoría política reciente se ha apoyado en la investigación sobre las emociones como mecanismo ético. Las emociones toman cada vez más relevancia para entender el comportamiento humano a nivel colectivo y sirven como guía para promover la acción política (von Scheve and Salmela 2014). La solidaridad es una actitud práctica con propósitos concretos que pueden ser entendidos bajo una estructura de agencia en conjunto (Sangiovanni 2015). Bajo esta concepción, la solidaridad es una normatividad que promueve y guía la disposición de distintos miembros de una sociedad para cooperar.

Nussbaum (2013), por ejemplo, ofrece una teoría que, continuando con la tradición de Rawls, toma al amor como elemento central para su filosofía política. Este puede ser comprendido como la actitud de aceptación, inclusión y cuidado que tenemos hacia los demás. Este principio se muestra inicialmente en nuestras relaciones familiares y se puede extrapolar a otras dinámicas con amigos, compatriotas e, idealmente, hacia la humanidad entera. El amor es considerado como una disposición emocional fundamental para la organización política ideal. Sin embargo, este acercamiento tiene limitaciones.

Una de las más relevantes es que no es claro cómo garantizar que las personas efectivamente sientan amor hacia otros integrantes de la sociedad, especialmente hacia aquellos que están en circunstancias desfavorables. En condiciones ordinarias, las personas con mayores recursos no parecen estar especialmente motivadas a brindar ayuda a otros sectores de la población, tanto en su propia nación, como a nivel internacional. Más concretamente, una nación o grupo que se beneficia de la opresión de otros no tiene motivaciones reales de cooperación. Su bienestar depende, precisamente, de la explotación de los demás.

Otro problema de esta aproximación es que no parece tomar en cuenta la posición desde donde se concibe la ayuda. Por un lado, incluso si actuamos de manera solidaria, impulsados por la compasión hacia las personas en condiciones desfavorables, se corre el riesgo de que dicha ayuda se genere desde una actitud condescendiente. Esta, aunque no sea dañina por sí sola, puede favorecer a que la ayuda se entregue como limosna, reafirmando las condiciones desiguales, sin generar cambios estructurales para modificar la desigualdad inicial.

Por el otro lado, en ocasiones somos nosotros quienes necesitamos la ayuda, ser sacados de los escombros. La solidaridad no suele contemplar cuáles son las vías de motivación y obtención de recursos cuando es uno quien se encuentra en una

condición desfavorable. Dadas estas dificultades, consideraremos el principio de la fraternidad, el cual opera desde una narrativa de identidad, y no de diferencia. La fraternidad sirve como guía de cuidado en virtud de ser lo mismo, de ser hermanos.

2.2 Fraternidad: cuidado entre iguales

La noción de fraternidad tiene una amplia historia como concepto político. Identificaremos cuatro versiones, comenzando con la tradición cristiana que es, probablemente, con la que estamos más familiarizados. En ella, las personas son concebidas como iguales, como hijos del mismo Dios. En ese sentido, todos somos hermanos.[2] La fraternidad asemeja un lazo familiar para dar cuenta del parecido de sus integrantes y sirve como guía, motivación y razón para ayudar a los demás.

Esta primera acepción nos remite a la noción de *fray*, de raíz similar a *frère*, del francés, que también significa hermano.[3] Los frailes viven bajo una condición de semejanza, en la medida en que son hijos de la misma tradición, del mismo credo, son devotos del mismo creador. En ese sentido, la fraternidad implica mismidad de *origen y valores*. Sin embargo, no todos pertenecemos al mismo credo religioso, e imponerlo resultaría inviable. ¿Cómo pensar entonces en otras formas de fraternidad que no nos limiten a partir de nuestra pertenencia religiosa?

Vayamos más lejos en el tiempo. Los atenienses también se consideraban como hermanos, en tanto que tenían una misma situación política. Eran iguales en el sentido en que brotaban de una fuente común: la polis. Sin embargo, tal condición tenía bemoles; la fraternidad griega únicamente se compartía con un grupo limitado de hombres libres —señores en togas blancas, bajo la sombra apacible del Partenón, dejando fuera a sus esclavos, a los niños y a las mujeres—. La fraternidad nos une a partir de características idénticas, pero tales cualidades sólo algunos las comparten. La fraternidad de la Antigua Grecia permanecía limitada.

Por contraste, existen versiones más recientes y menos exclusivas. Una tercera versión del término cobró relevancia durante la revolución francesa. “Libertad, igualdad y fraternidad”. Estas tres palabras, talladas en piedra beige por las calles de la capital francesa, asemejan a sus habitantes desde una concepción más amplia. El Estado cobija a sus ciudadanos, sin importar —en principio— su género, raza, edad, orientación religiosa, prácticas sexuales, etc. Guillotinaron a los descendientes divinos, transfiriendo el poder a la Nación. Bajo esta organización legal, todos los integrantes de la nación deben ser tratados como iguales, como hermanos. Sin embargo, esto no aplica al resto de habitantes del planeta, y mucho menos a los de las naciones sometidas o enemigas.

Puyol (2019), propone que conforme el liberalismo se fue posicionando como la doctrina económica y política predominante, dejando atrás al socialismo, la fraternidad terminó por entenderse como una forma de solidaridad. Puesto en otras palabras, cuando el Estado perdió potencia ideológica —sustituido por el Individuo como objeto

político primordial— el concepto de fraternidad fue progresivamente reemplazado por el de solidaridad. Es decir, se convirtió en un principio de acción respaldado en nuestra pertenencia al mismo grupo, pero con énfasis en las diferencias que nos hacen libres, cada cual a su manera. Sin embargo, como vimos anteriormente, la solidaridad cuenta con sus dificultades. ¿Esto dónde nos deja? ¿Es posible implementar a la fraternidad como guía política hoy? Somos tantos que se vuelve complicado apelar a algo único que nos una a todas las personas, y en virtud de lo cual nos sintamos motivados a cooperar y ayudar a los demás. Pareciera que lo único en común es la fuerte idea de que cada uno es un individuo político y un consumidor particular. Sin embargo, sí parece haber diferencias relevantes entre estos dos principios políticos.

Amaya (2021) señala que únicamente la solidaridad puede darse entre miembros de la sociedad que están en condiciones asimétricas, como entre donadores y víctimas de un desastre natural. En una concepción individualista de los integrantes de una nación, la idea de solidaridad tendría el rol político de generar leyes que fomenten ayuda entre agentes en condiciones desiguales. Siguiendo la misma línea divisora, Tava (2021) defiende que mientras que la solidaridad está motivada principalmente por una emoción negativa, derivada de la percepción de una injusticia, la fraternidad lo está por emociones positivas, como la simpatía y el amor al prójimo.[4]

Pero más allá de aquello que motiva a la fraternidad y a la solidaridad, parece que lo más relevante de la distinción entre estas es lo siguiente. Mientras que la fraternidad suele entenderse como una metáfora política —haciendo un símil de las relaciones familiares— que enfatiza la igualdad entre individuos; por el contrario, la solidaridad se plantea como una disposición que debemos de tener, dirigida a la ayuda de agentes que se encuentran en una situación de precariedad, respecto de quienes nos sentimos conectados en algún sentido relevante para nuestros valores y propósitos.

Además, siguiendo el análisis de Amaya (2016), existen elementos de la fraternidad que nos sirven como guía para su implementación. Uno *cognitivo*, pues cada miembro reconoce a los otros como iguales en virtud de un valor o rasgo compartido; uno *afectivo*, debido a que los miembros de la comunidad están ligados por lazos emotivos; y uno *práctico*, en tanto que los miembros tienen una disposición a ayudarse mutuamente. Podemos concluir que la fraternidad y la solidaridad pueden ser diferentes, pero aliadas. Ambas tienen elementos afectivos; no se trata únicamente de leyes impuestas, sino de principios que, motivados por emociones, nos guían a la acción.

La diferencia importante reside en su elemento cognitivo: mientras que la solidaridad guía la ayuda en virtud de la diferencia que se establece con el otro, la fraternidad lo hace desde aquello que se concibe como común, generando de esta forma distintos principios prácticos. No obstante, dadas las enormes inequidades entre los agentes sociales de nuestro tiempo, resulta difícil esperar que las personas se guíen por principios de igualdad absoluta entre individuos.

2.3 Carnalidad: cuidado entre similares

El término *carnal* puede utilizarse en un abanico de formas. Al emitirse, tiende a homologar a quien lo pronuncia con la persona que lo recibe. Su significado emana de lo mundano: la carne. En México, a diferencia de otros términos para comunicarnos que pueden llevar intenciones de amabilidad, como las palabras *güero* o *güera*, que se usan normalmente para dirigirse a una persona considerada blanca, privilegiada, etc., cuando llamamos a alguien *carnal*, de forma implícita establecemos horizontalidad entre transeúntes. Al caminar por el mercado pueden decirnos "¡pásele, güerita!", sin que quien pregona sea considerado güero o güera en absoluto. Es decir, puedo llamar a alguien *güero* sin yo serlo, pero no así diciéndole *carnal*. El que te dice *carnal*, también es un carnal.[5]

Una particularidad de este término, similar a la noción anterior, es que se puede llamar *carnal* —o *carnala* en su versión femenina— a los hermanos y hermanas de lazo sanguíneo. Es decir, puede usarse para referir a las personas con quienes compartimos una conexión genética estrecha, con quienes nuestros progenitores convergen; ya sea por tener a un padre común, a la misma madre, o ambos. En este sentido, así como ocurre en la fraternidad, ser carnales también nos puede remitir al vínculo familiar. Mi hermano es mi carnal. Sin embargo, este término también puede utilizarse en muchas otras situaciones.

Mientras que actualmente algunas personas, sobre todo entre varones, pueden llamarse *bro* entre ellos, la primera sílaba de la palabra *brother*, del inglés, el término *carnal* tiene posibilidades de uso distintas que merece la pena subrayar. Al pertenecer a una de las formas del castellano, tiene la disposición de usarse con un diminutivo, dándole una connotación más cordial y amigable. No sólo podemos decir "hola, carnal, ¿cómo estás?", sino que se puede usar en diminutivo y con cambios en relación con el género. "¿Qué onda, carnalita?". Tener a disposición términos como *carnalito* o *carnalita*, posibilita mostrar una sutileza y gentileza que otras palabras relacionadas con la fraternidad no tienen.

Sumado a esto, en el caso de México, cuyo centro del país tiene gran influencia del náhuatl, el sufijo "tzin" funge como diminutivo y a su vez denota respeto, amor. Como en *tonantzin*, "mi madrecita". En esta región el uso de diminutivos denota especial cariño. Este rasgo permite una implementación más pragmática y realista del término político en el uso cotidiano. Otro aspecto a señalar del concepto es su raíz popular. Esto permite que sea incorporado entre una gran comunidad, pues ya está integrado como forma de interpelación entre una cantidad significativa de hablantes. La palabra *carnal* puede utilizarse prácticamente en cualquier contexto de interacción informal urbana.

Aún así, su empleo no es nada usual en situaciones formales, como en contextos universitarios, dentro de instituciones gubernamentales o en discursos

políticos. Parte del objetivo de teorizar al respecto es que la palabra, y su significado filosófico aquí propuesto, pueda incorporarse como un principio político formal, sin perder su uso y origen popular. En ese sentido, se trata de conceptualizar "desde abajo", como señaló Zea. "En lugar de esperar, como los europeos, que se dé una universalidad "de arriba", los latinoamericanos la encontramos "por debajo": encuentro la universalidad en mi propia identidad." (Pereda 2013, p. 99). Una ventaja inapreciable de la carnalidad es que emerge de una práctica lingüística que ya ocurre en la calle, en lo cotidiano.

Otro elemento a destacar es que se hace referencia a la carne, a la materia orgánica que nos constituye. Esta conceptualización destaca el aspecto material, táctil, punzante, que nos asemeja entre personas. Esto también se puede hacer, por ejemplo, desde una noción más religiosa, como cuando se habla de la sangre de Cristo; esta referencia carnal puede ayudarnos a entender el origen popular del término. Sin embargo, el énfasis de esta aproximación teórica es que la carne tiene una dimensión natural que nos asemeja entre seres humanos, animales sintientes.[6] Con todo esto en mente, se propone la siguiente definición:

Carnalidad

> Principio político de reconocimiento de similitudes con personas distintas como guía para la colaboración. Se trata de la asimilación de que compartimos al menos una dimensión de semejanza entre interlocutores; ya sea como hermanos, amigos, colegas, ciudadanos, transeúntes, por tener valores compartidos o por compartir una realidad común, por la cual se le otorga valor al otro, así como disposiciones de cuidado.

Basados en esta definición, se explica que alguien puede ser nuestro carnal o carnala y, a la par, ser muy distinta. A menudo, basta con que los hablantes se encuentren en la calle para poder reconocerse como tales. "¿Carnal, no traes un peso?". "Ahorita no, a la vuelta, carnal". A diferencia de la fraternidad, esta forma de cooperación no pretende que exista simetría; permite que los individuos no estén bajo exactamente las mismas condiciones vitales, que no provengan del mismo origen. Es un principio que fomenta la empatía y la compasión, pues promueve el reconocimiento de otra persona como similar en al menos una dimensión que nos une y por la cual interactuamos. Se trata del reconocimiento de unidad dentro de la diversidad.

Hasta ahora únicamente se ha considerado la carnalidad entre individuos. Sin embargo, cabría pensar si este principio también podría extenderse a grupos enteros, en tanto que entre ellos se compartan variaciones dentro de una misma dimensión que los une. De esta manera, podríamos pensar en naciones carnalas. Por ejemplo, muchos países latinoamericanos comparten estructuras, orígenes, recursos y relaciones, las cuales pueden explicar los lazos de cordialidad e identificación entre sus habitantes. Existen vínculos que unen a las naciones a nivel estructural. A veces esas configuraciones son históricas, geográficas, políticas, etc. y dichas similitudes producen naciones carnalas; sus emociones, formas de vivir y de sentir la vida son compartidas.

La carnalidad permite observar lo común en lo disímil. Mientras más carnales somos, más nos parecemos. Es decir, hallamos más dimensiones que compartimos. Lo ideal sería encontrar aquellas formas en las que el mayor número de personas, y grupos, podamos congeniar y cooperar a partir de aquello en lo que sí nos parecemos, sin perder ni obviar nuestras diferencias. La motivación para la ayuda y el cuidado se fomenta desde la identificación como similares, porque al ayudar al otro así también mejoro las condiciones de mi propio grupo. El amor, u otros estados afectivos que motiven las acciones de cuidado, se engendra más fácilmente desde una narrativa que hace al otro parte de mí.

Sin embargo, la carnalidad nos permite observar que la ayuda que brindamos o que recibimos no tiene que venir meramente desde la igualdad, sino tomando en cuenta las distintas circunstancias en las que cada quien atraviesa el mundo. No podemos ser idénticos, pues no somos exactamente lo mismo, y a la vez compartimos tanto. La carnalidad sirve como una reformulación de la identificación social; a la vez que promueve narrativas comunes y ayuda grupal, no es ingenua sobre las grandes diferencias que constituyen el tejido social contemporáneo.

3. Carnalidad en el diálogo filosófico

La gente llega a unirse en momentos de crisis. Sin embargo, necesitamos que la cooperación, la colaboración y el cuidado sean hábitos sociales más constantes. Se pueden implementar leyes y políticas públicas que las fomenten. Pese a ello, no es posible fomentar tales virtudes únicamente desde afuera hacia adentro, por así decirlo. Esto es, la implementación de estos principios no puede venir meramente desde el ejercicio coercitivo, a través de la ley y de las instituciones gubernamentales. Como bien sabemos, las personas pueden tener motivaciones contrarias al aparato legal.

Se necesita que su ejercicio venga, también, desde adentro. La organización social puede surgir desde la misma comunidad. Recordemos lo ocurrido después de los terremotos de la Ciudad de México. La población civil prestó ayuda a los afectados de manera independiente, espontánea y rebasando a las instituciones públicas. La educación puede servir para promover estos principios en la sociedad desde la identificación de afectos y emociones con repercusiones éticas y cívicas. En particular, la enseñanza de la filosofía puede desempeñar un rol específico en el florecimiento de tales virtudes sociales.

La educación es una vía especialmente útil para la implementación de valores de cuidado, pues muestra las distintas dinámicas que se han de implementar para mantener relaciones desiguales, pero cooperativas, como la del maestro hacia el alumno (Noddings, 2012). Además, es en el diálogo que se construye una relación horizontal entre las personas, la base de la construcción filosófica. El diálogo genuino, con la capacidad de tomar al otro como un agente relevante, y como un fin en sí mismo, tiene un gran valor para la construcción de una narrativa del nosotros; a

diferencia de tener meramente una conversación, el fomento del diálogo tiene un papel especial para la construcción de una educación moral (Noddings, 1994, 2010). A continuación, se mencionan algunas de las razones por las cuales se considera que la enseñanza filosófica juega un rol central en el fomento de la solidaridad, la fraternidad y la carnalidad.

Siguiendo a Dillinger (2021), un aspecto crucial de la relación entre la solidaridad y la educación es la formación de una identidad moral. Es decir, las personas son solidarias a partir de su identificación con conjuntos de normas sobre la manera adecuada, e inadecuada, de conducirse en el mundo. Este es precisamente uno de los propósitos educativos de la filosofía, sobre todo en temas relacionados con ética y política. No se trata de imponer una visión sobre lo que está bien o lo que es bueno, sino de dar al estudiantado herramientas para construir su propio criterio moral, a partir del cual tendrá, idealmente, un comportamiento más solidario.

Según Salmerón, esta construcción es guiada por "la idea de que la verdadera preparación para la vida es una preparación moral, de que la virtud es la mejor garantía del buen ciudadano." (Salmerón 1988b, 18). Fomentar el pensamiento crítico es cimiento para establecer concienzudamente nuestros propios valores y virtudes. Así como la solidaridad constituye la educación ética, el principio de carnalidad también habría de contemplarse como parte de los valores que nos unen como ciudadanos similares, aunque distintos, pero pertenecientes a un régimen común. La educación de la virtud es, sin duda, una tarea filosófica; genera un espacio donde considerar críticamente a las virtudes civiles. Es ahí donde podemos evaluar la forma adecuada del comportamiento humano grupal.

La discusión filosófica es una actividad fraterna. Se tiene un objetivo común: debatir utilizando el pensamiento crítico y argumentado sobre la realidad. En particular, es una actividad que trata de resolver los problemas que nos rodean y que nos son pertinentes, "porque la tarea de la filosofía es precisamente el descubrimiento y la exhibición en conceptos de estas cuestiones dentro del marco vital en que surgen." (Salmerón 1988b, 52). Dicho esto, a menudo podemos encontrar en el discurso filosófico visiones opuestas sobre un tema; "ahí están el idealismo y el materialismo; el empirismo y el racionalismo; el monismo y el dualismo; el subjetivismo y el objetivismo, etc." (Sánchez Vázquez 1988). Sin embargo, a pesar de la pluralidad que existe en corrientes y estilos en filosofía, hay una tendencia. Un propósito nos homologa, pues por disímil que sea la metodología, sigue habiendo un fin compartido: dar cuenta de la realidad en la que coexistimos. Entregarse a la misma búsqueda, nos asemeja.

Esta actitud común se nota en múltiples esfuerzos filosóficos. Se trata de ofrecer razones, argumentos, ejemplos, etc. que nutran las distintas posturas sobre un punto en particular. El fomento de este tipo de diálogo puede ser una actividad basada en la carnalidad. Es decir, aunque en ocasiones estemos tratando el mismo tema, no todos apelamos a las mismas condiciones factuales. En el diálogo se contrastan posturas múltiples, e incluso contradictorias, sobre un mismo tópico. Esto ocurre tanto en

relaciones asimétricas, como en la enseñanza de profesores a estudiantes, así como en las simétricas, como la discusión entre colegas. La enseñanza de capacidades críticas y de temas filosóficos parte del principio de que somos individuos, con condiciones distintas, pero que podemos y queremos generar diálogo.

La discusión filosófica es una actividad de carnalidad. Esto se puede observar en sus valores, como, por ejemplo, en su búsqueda de claridad. Recordemos el famoso dicho de Ortega y Gasset, en las palabras de Sánchez Vázquez (1988): "En primer lugar, hay que esforzarse por exponer las ideas con la mayor claridad posible. Se ha dicho que 'la claridad es la cortesía del filósofo' (Ortega y Gasset); pero yo diría que más que una cortesía, en la clase es un deber.". La carnalidad filosófica tiene por finalidad que las personas podamos entendernos. Brinda condiciones en las que la comunicación pueda tener lugar. La claridad, visto de esta forma, promueve la igualdad, pues intenta ponernos a todos los participantes bajo condiciones epistémicas más similares, más justas.

Además, la educación filosófica conlleva varios otros elementos afines a la carnalidad. Como en la educación, debe promoverse un espacio adecuado para el diálogo y definir propósitos concretos de la interacción (Dewey 1916). El ambiente filosófico es promotor de una cultura de virtudes epistémicas. Por ejemplo, el diálogo filosófico debe ser caritativo. Es decir, ha de asumir que la persona con quien discutimos está haciendo su mejor esfuerzo para expresar sus ideas. Esto muestra la clase de actitud que se fomenta en el diálogo filosófico y que, además, promueve una actitud de respeto hacia los demás. Se parte de que somos similares en intenciones, que tenemos la mejor disposición en la búsqueda de una postura verdadera, coherente y útil para describir los aspectos de la realidad que estamos analizando. Esto tiene un efecto ecualizador entre los oyentes. Se toma a la otra persona como similar para que, cooperativamente, se alcance un objetivo común: conocer y establecer la verdad.

Finalmente, cuestionar es central en la filosofía. El espíritu crítico es una habilidad que nos asemeja. Esta habilidad no existe únicamente hacia adentro del grupo. No sólo nosotros podemos hacerlo; los otros también. Y no solamente podemos ser críticos sobre los otros, sino también sobre nosotros mismos. Siguiendo la clase de modelo sobre la verdad propuesta por los utilitaristas, aceptar que podemos estar equivocados, o tener creencias falsas, nos debería motivar a dialogar con quien piensa distinto para tener la oportunidad de corregir nuestras creencias. En las palabras del texto clásico sobre utilitarismo del siglo XIX:

> […] la peculiaridad del mal que consiste en impedir la expresión de una opinión es que se comete un robo a la raza humana. . . Si la opinión es verdadera se les priva de la oportunidad de cambiar el error por la verdad; y si es errónea, se pierden lo que es un beneficio no menos importante: la más clara percepción y la impresión más viva de la verdad, producida por su colisión con el error. (Mill 2005)

La práctica de la autocrítica y la búsqueda de la verdad nos ayuda a fomentar respeto por los puntos de vista diferentes a los nuestros. El ejercicio de entender las opiniones o creencias que son distintas a las nuestras nos ayuda a desarrollar empatía, a ser capaces de comprender desde el punto de vista del otro y, así, a promover una carnalidad intelectual. El diálogo filosófico es un campo abierto para el contraste de ideas. La capacidad de preguntar, la de pensar con claridad y la de transmitir las múltiples respuestas forman parte de la actividad filosófica (Nicol 1994). Esta, en principio, se encuentra abierta y disponible para quien sea que tenga el deseo de incorporarse a la conversación.

4. Conclusión

Los ideales y principios que guían al diálogo filosófico son útiles en sociedades multiculturales. Facilitan un intercambio entre sistemas de creencias que pueden llegar a ser muy distintos u opuestos. Fomentar la carnalidad es esencial para cuidarnos en tanto seres vivos que comparten recursos limitados, como entes disímiles que conviven en el mismo espacio y al mismo tiempo.

La naturaleza de la filosofía es promover el diálogo claro, coherente y fundamentado para tratar temas contemporáneos a partir de argumentos y evidencia. El trabajo argumentativo y la enseñanza de este mismo promueven virtudes sociales y políticas, tales como la solidaridad, la fraternidad y la carnalidad. Estas son imprescindibles para mantener la cohesión y fomentar el bienestar de grupos diversos.

Uno de los retos recientes para nuestra sociedad fue generar unidad en un mundo que demandaba aislamiento. Otro desafío latente es el de incorporarnos en grupos cuyos integrantes son tan diversos. ¿Cómo hallar similitud en un mundo que promueve el individualismo? Afortunadamente, el diálogo y la carnalidad nos muestran que hay muchas formas de comunicarnos, de estar, y de sentirnos, cerca.

Abraham Sapién
Postdoctoral researcher at the Center for Research in Cognitive Sciences (CINCCO, UAEM)
abraham.sapiencordoba@fulbrightmail.org

Notas

[1] Todas las citas cuyos textos originales son distintos al castellano son una traducción del autor.

[2] El concepto de fraternidad es similar al de *sororidad*. Dicho rápidamente, la diferencia es que el segundo se refiere a la relación de apoyo entre mujeres exclusivamente, entre hermanas (Lagarde y de los Ríos 2012). Si bien esta noción ha sido útil en el debate y teorización feministas (Lagarde 1990; 2006; 2008), también se le han hecho críticas. Se ha discutido, por ejemplo, que no considera de forma realista las diferencias estructurales que ponderan en relaciones entre mujeres racializadas, por ejemplo entre blancas y negras (Hooks 2000; 1986). La noción de carnalidad que se propone en este texto se asemeja a la de *compañerismo*, propuesta por Lugones y Rozelle (1995), según la cual la relación entre compañeras intenta generar un principio de colaboración que realmente trascienda las estructuras implícitas coloniales, de clase, de raza, entre otras. La noción política que se propone aquí tiene por propósito, igualmente, hallar principios de cuidado que reconozcan nuestras diferencias, sin obviar las desigualdades que estas mismas conllevan. Sin embargo, el principio que se propone aquí surge del uso del lenguaje cotidiano, además de tener una serie de particularidades que se describen en el texto, por la cuales se le considera útil para su implementación en la vida diaria y política.

[3] Es curioso que la evolución de la lengua castellana haya guardado tal palabra, *hermano*, similar a *germano*, que remite al germen, a la semilla, al origen, a diferencia de otras lenguas como el inglés, cuya palabra para padre, *father*, se parece más a los términos mencionados de la tradición cristiana y del francés.

[4] Cabe mencionar que, más recientemente, se ha dejado un tanto de lado el contraste entre emociones positivas y negativas. En su lugar, se piensa en las emociones en términos de su adecuación. Es decir, se considera si una emoción particular —miedo, furia, tristeza, indignación, angustia, orgullo, etc.— tiene un rol adaptativo o si las motivaciones que esta conlleva son deseables para la persona que la experimenta. Por ejemplo, una emoción típica como el miedo no es negativa, ni positiva, en sí misma. Sino, más bien, puede ser adecuado o no para nuestros fines sentir miedo en una situación concreta (Sapién 2021). Más bien, una emoción parece adecuada, o inadecuada, si provee la información y las motivaciones pertinentes a la situación precisa.

[5] La “güeritud” podría entenderse desde el análisis de Haslanger (2000, 200), según el cual las categorías de género y de raza son, en última instancia, adscritas al miembro de un grupo en función de sus relaciones de poder u opresión. Sin entrar en más detalles, se repite que la noción de carnalidad es una expresión que implica alguna forma de horizontalidad.

[6] Quisiera agradecer a los jueces de este texto en presionar sobre las razones para incluír a la carnalidad como un nuevo y distinto principio político. Sus comentarios han sido de enorme ayuda para enfatizar el rol citadino, popular y prágmatico de esta noción, en comparación con otros conceptos disponibles en la discusión.

References

Amaya, Amalia. 2016. ‘La Relevancia de La Fraternidad’. In *Las Formas de La Fraternidad*, edited by Sergio Leroux. México: Coyoacán.

Amaya Navarro, Amalia. 2021. 'The Exceptionality of Solidarity'. *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 2:251–62. https://doi.org/10.5553/NJLP/221307132021050002011.

Brunkhorst, Hauke. 2005. *Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community*. Translated by Jeffrey Flynn. Cambridge: MIT Press.

Dewey, John. 1916. *Democracia y Educación: Una Introducción a La Filosofía de La Educación*. Translated by Lorenzo Luzuriaga. Tercera. Madrid, España: Ediciones Morata.

Dillinger, Lisa. 2021. 'The Empty Demand for Solidarity'. *On Education. Journal for Research and Debate* 4 (10). https://doi.org/10.17899/on_ed.2021.10.5.

Gaos, José. 1956. 'Sobre Los Estudios Facultativos de La Filosofía'. In *Obras Completas XVI, La Filosofía En La Universidad*, 52–74. Universidad Nacional Autónoma de México.

___. 1960. 'Acerca de La Segunda Enseñanza Mexicana'. In *Obras Completas XVI, La Filosofía En La Universidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Hansberg, Olbeth, and David Fajardo-Chica, eds. 2021. *La Vida Emocional En La Pandemia*. Ciudad de México: UNAM.

Haslanger, Sally. 2000. 'Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be?' *Noûs* 34 (1): 31–55. https://doi.org/10.1111/0029-4624.00201.

Hooks, Bell. 1986. 'Political Solidarity between Women'. *Feminist Review* 23 (Summer): 125–38.

___. 2000. *Feminism Is for Everybody: Passionate Politics.* Cambridge, MA: South End Press.

Lagarde, Marcela. 1990. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas.* 5th ed. Mexico, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. https://www.academia.edu/30698587/Lagarde_Marcela_Los_cautiverios_de_las_mujeres_pdf.

___. 2006. 'Del Femicidio al Feminicidio'. *Desde El Jardín de Freud*, Vol 0, Iss 6 (2006), no. 6.

___. 2008. *Antropología, Feminismo y Política: Violencia Feminicida y Derechos Humanos de Las Mujeres*. Spain, Europe: Ankulegi Antropologia Elkartea.

Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2012. 'Sororidad'. In *El Feminismo En Mi Vida: Hitos, Claves y Topías*, 543–54. Mexico: Inmujeres DF.

Lugones, Marcia C., and Pat Alake Rosezelle. 1995. 'Sisterhood and Friendship as Feminist Models'. In *Feminism and Community*. Temple University Press.

Mill, John Stuart. 2005. *Sobre La Libertad.* Translated by Pablo de Azcárate. Madrid, España: Alianza Editorial.

Nicol, Eduardo. 1994. 'Del Oficio'. In *Boletín Filosofía y Letras*, 1:28–32. México: UNAM.

Noddings, Nel. 2010. 'Moral Education and Caring'. *Theory and Research in Education*, no. 8(2), 145–51. https://doi.org/10.1177/1477878510368617.

___. 2012. 'The Caring Relation in Teaching'. *Oxford Review of Education* 38 (6): 771–81.

Nussbaum, Martha. 2013. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Pereda, Carlos. 2013. 'Lo Universal Dentro de Lo Particular En Leopoldo Zea'. In *La Filosofía En México En El Siglo XX: Apuntes de Un Participante*. CONACULTA.

Platón. 2003. *República*. Translated by Alberto del Pozo Ortiz. 4a reimpresión. Madrid, España: Gredos.

Portilla, Jorge. 1966. *Fenomenología Del Relajo y Otros Ensayos*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

Puyol, Angel. 2019. *Political Fraternity: Democracy Beyond Freedom and Equality.* London: Routledge.

Ramos, Samuel. 1934. *El Perfil Del Hombre Y La Cultura En Mexico*. México, D.F.: Espasa Calpe.

Salmerón, Fernando. 1988a. 'Problemas de La Enseñanza Media'. In *Ensayos Filosóficos (Antología)*. Colección de Lecturas Mexicanas. No. 109. México: Secretaría de Educación Pública.

___. 1988b. 'Sobre La Enseñanza de La Filosofía'. In *Ensayos Filosóficos (Antología)*. Colección de Lecturas Mexicanas. No. 109. México: SEP.

Sanchez, Carlos Alberto. 2020. *A Sense of Brutality: Philosophy after Narco-Culture*. Amherst College Press.

Sánchez Vázquez, Adolfo. 1988. *'Por Qué y Para Qué Enseñar Filosofía'. In Ensayos Marxistas Sobre Filosofía e Ideología*. México: Océano.

___. 1995. 'Qué Significa Filosofar'. In *En Torno a La Obra de Adolfo Sánchez Vázquez (Filosofía, Ética, Estética y Política)*, edited by Gabriel Vargas Lozano, 109–17. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Sangiovanni, Andrea. 2015. 'Solidarity as Joint Action'. *Journal of Applied Philosophy* 32.

Sapién, Abraham. 2021. 'El Justo Miedo: Miedo Colectivo y Colaboración'. In *La Vida Emocional En La Pandemia*, edited by Olbeth Hansberg and David Fajardo-Chica, 163–80. México: UNAM. http://suafem.unam.mx/wp- content/uploads/2022/06/Fajardo-Chica-Hansberg-eds.-2021-La-vida-emocional-en-la-pandemia.pdf.

Scheve, Christian von, and Mikko Salmela, eds. 2014. *Collective Emotions: Perspectives from Psychology, Philosophy, and Sociology.* New York: Oxford University Press.

Slote, Michael. 2007. *The Ethics of Care and Empathy*. London: Routledge.

___. 2013. *Education and Human Values : Reconciling Talent with an Ethics of Care.* Routledge.

Stok, Marijn F., Michèlle Bal, Mara A. Yerkes, and John B. F. de Wit. 2021. 'Social Inequality and Solidarity in Times of COVID-19'. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, no. 18, 1–12. https://doi.org/doi: 10.3390/ijerph18126339.

Tava, Francesco. 2021. 'Justice, Emotions and Solidarity'. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. https://doi.org/10.1080/13698230.2021.1893251.

Uranga, Emilio. 2013. *Análisis Del Ser Del Mexicano y Otros Escritos Sobre La Filosofía de Lo Mexicano.* Edited by Guillermo Hurtado. México: Bonilla Aartigas Editores.

Villoro, Juan. 2018. *El vertigo horizontal: una ciudad llamada México*. Mexico: Almadía ediciones. https://www.elsotano.com/libro-vertigo-horizontal-el-10537862.

Young, Iris Marion. 2011. *Responsibility for Justice.* New York: Oxford University Press.