

## La crisis actual como posibilidad existencial para retomar la pregunta por el ser

Edgar Enrique Velásquez Camelo, sdb<sup>1</sup> (Colombia)  
Pontificia Universidad Javeriana

### RESUMEN

La pregunta por el sentido general del ser emerge, en situaciones críticas, como una indagación noética y existencial que descubre la condición finita y vulnerable del *ser ahí*. La pandemia *Covid19* se ha convertido en el contexto social la oportunidad para pensar en la importancia del cuidado en donde, a raíz del confinamiento y el aislamiento preventivo, se ha modificado de forma infranqueable los ritmos de vida. La rapidación del mundo social de producción y consumo ha constituido el *modus vivendi-operandi* de nuestras sociedades capitalistas. Por eso, los ritmos de vida acelerados han constituido la forma habitual del *ser ahí* en la carrera social hacia el éxito, consumada en una vida aparentemente feliz, sujeta a las tendencias del mercado y convirtiéndose, este imaginario colectivo, en el paradigma globalizado al cual aspira cualquier persona desde el nivel de vida o estrato social en que se encuentra. Los relegados del sistema, por su parte, quienes no están a la altura de la competencia del capitalismo salvaje, se convierten en *excedentes sociales* postergados hacia el inevitable destino del desecho. Si queremos reivindicar el discurso del ser es en orden al fortalecimiento del cuidado de la vida, como un asunto primordial del *ser ahí*, para reconocer la raíz humana de la crisis ecológica porque, a la base de esta indagación fundamental se encuentra una deficiente cultura del cuidado que no es otra cosa que el descuido mismo del ser. El objetivo de este artículo, derivado de un proceso de

---

1 Licenciado en Filosofía y letras de la Universidad Pontificia Bolivariana. Actualmente estudiante de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana en la modalidad de pregrado "Bachillerato canónico". ORCID: 0000-0003-1359-3848 Correo electrónico: evelasquez@sdbcob.org

investigación documental, es proponer, a la luz de los aportes de Martín Heidegger, la estructura fundamental de la cura como elemento consustancial de la vida en orden al cuidado de sí, de los otros y del ambiente natural como una respuesta oportuna a la crisis actual.

**Palabras clave:** cultura del cuidado, pregunta por el ser, *ser ahí*, crisis y cotidianidad.

## **ABSTRACT**

The question of the general sense of being emerges, in critical situations, as a noetic and existential inquiry that discovers the finite and vulnerable condition of being there. The Covid19 pandemic has become in the social context the opportunity to think about the importance of care where, as a result of confinement and preventive isolation, the rhythms of life have been irrevocably modified. The rapidation of the social world of production and consumption has constituted the *modus vivendi-operandi* of our capitalist societies. Therefore, the accelerated rhythms of life have constituted the usual form of being-there in the social race to success, consummated in a life seemingly happy, subject to the trends of the market and becoming, this collective imaginary, in the globalized paradigm to which any person aspires from the level of life or social stratum in which he or she finds himself or herself. The outcasts of the system, for their part, who are not up to the competition of savage capitalism, become social surpluses postponed to the inevitable fate of waste. If we want to vindicate the discourse of being is in order to strengthen the care of life, as a primary matter of being there, to recognize the human root of the ecological crisis because, At the base of this fundamental inquiry is a deficient culture of care that is nothing but the very neglect of being. The aim of this article, derived from a process of documentary research, is to propose, in the light of the contributions of Martin Heidegger, the fundamental structure of the cure as an inherent element of life in order to take care of itself, of others and the natural environment as a timely response to the current crisis.

**Keywords:** culture of care, question about being, *Dasein*, crisis, everyday life.

## Introducción

La pregunta por el ser ha caído en el olvido; esta fue la tesis principal de Martín Heidegger (2018, p. 11) al inicio de *El ser y el tiempo*, como una crítica al positivismo científico que situaba a la razón como único modo de acceso a la verdad de sí (Velásquez-Camelo, 2017, p. 54) ¿Qué significa el olvido del ser en el contexto actual?, y ¿por qué pensar que crisis es una posibilidad existencial para plantearse o retomar la pregunta? La crisis, en los ámbitos tanto personal como colectivo y desde todos los escenarios existenciales o vocacionales, hasta el social, político, afectivo y económico son posibilidades inmanentes para retomar la pregunta por el ser (Jiménez, 1991, p. 18). De modo particular, la pandemia *Covid19* nos ha recordado nuestra condición finita y vulnerable: nos ha puesto en una situación crítica para revisar los criterios y fundamentos de la vida (Boff, 2020, p. 60). Además, el confinamiento para muchos se ha convertido en la oportunidad para pensarse en el mundo, en su situación de *ser ahí* pura y transparente como ente intramundano e intratemporal. Para otros, no pocos, ha sido el detonante que ha puesto de manifiesto la condición esquizofrénica del mundo social, expresado en la situación inestable del ser humano, como también de las relaciones interpersonales en el núcleo social comunitario y familiar (Garretón, 2020, p. 106).

Asimismo, desde el punto de vista político, algunos Estados se dieron cuenta de la falta de políticas para enfrentar la crisis (Žižek, 2020, p. 67), como la escases de equipos suficientes en materia de salubridad y la notable deficiencia en el ámbito educativo por la considerable brecha digital aun presente, inclusive, en las ciudades (Castells, 2020, p. 94). Desde el punto de vista económico, al nivel básico de interacción social cotidiana, los afectados no fueron solo aquellos que vivían del diario, sino también las personas cuyo sustento fluctuaba según las oportunidades laborales de contratación periódica formal (Bárcena, 2020). Las condiciones sociales, políticas y económicas del momento actual del mundo social y del mundo de la vida no son las más favorables para enfrentar los desafíos de la pandemia (Gros et al, 2020, p. 130); esto sin considerar la deficiente apuesta por el cuidado de la vida interior, o también llamada vida espiritual en el contexto plurireligioso (Luciani, 2020, p. 21).

En este sentido, la crisis se puede convertir en la posibilidad existencial para retomar la pregunta por el ser e indagar sobre el sentido de la vida; también, una oportunidad para revisar los criterios que dirigen el mundo social, político, económico y darnos cuenta si éstos van en orden al cuidado de la vida o en detrimento de la cura de sí y del mundo como casa común (De Roux, 2020, p. 78); este es un tiempo para preguntarnos por la condición ontológica existencial del *ser ahí* en su situación de arrojado que indaga sobre los fundamentos de la vocación.

A la postre, se trata de pensar en el sentido del ser y de la existencia en un mundo cuyas estructuras hacen de esta cuestión un asunto irrelevante o extraño. Por eso, en primer lugar, haremos una aproximación a Martín Heidegger para explicitar la condición inmanente del *ser ahí* en su cotidianidad en las estructuras fundamentales del cuidado. Y, en segundo lugar, desde los presupuestos filosóficos de Heidegger, proponer alternativas plausibles que conduzcan al cuidado de sí en la resolución, progresiva y dinámica, de la pregunta por el ser y su sentido desde el cultivo de la vida espiritual, cuyos linderos fácticos pueden orientar al *ser ahí* al cuidado de la esencial en la vida personal como social.

## **1. La constitución del *ser ahí* desde la estructura fundamental del cuidado: una aproximación a Martín Heidegger**

En este apartado nos proponemos desarrollar desde *El ser y el tiempo* de Heidegger la constitución de la estructura fundamental del *ser ahí* en el cuidado de sí— como clave de lectura, las citas empleadas de la traducción de José Gaos de la editorial Fondo de Cultura Económica (2018) en vez de traducir ‘cuidado de sí’ usan la expresión ‘cura de sí’ o simplemente ‘cura.’

La comprensión es un modo del ser del *ser ahí* que fundamenta la empresa por la indagación existencial por el sentido (Velásquez-Camello, 2020, p. 58). Con Heidegger, según Paul Ricoeur, se sigue el camino de la ontología de la comprensión que busca descubrir las estructuras fundamentales del *ser ahí*, del ente que somos, en cada caso, nosotros mismos, en el horizonte espaciotemporal de sentido determinado por la condición de arrojado (Ricoeur, 2015b, p. 11). En otras palabras: cada

ser humano es un *ser ahí* en un contexto y tiempo determinado, y bajo estas categorías comprende su existencia en el mundo. Heidegger hace una interpretación ontológica existencial de las condiciones a priori del conocimiento expuestas por Immanuel Kant en su obra magna *La crítica de la razón pura* (2019). El paso que da Heidegger, en este sentido, es considerar los fundamentos existenciales que constituyen al *ser ahí* como un ente intramundano e intratemporal, en un mundo en donde las cosas son objetos a la mano, como herramientas del mundo técnico, o a la vista, como objetos contemplativos como una obra de arte o un libro (Velásquez-Camelo, 2015, p. 499). Nos parece interesante mencionar que en la actualidad la dimensión temporal del *Dasein* (*ser ahí*) los objetos del mundo técnico ya no son simplemente herramientas, sino que hacen parte constituyente de la conformación y creación de la realidad (Velásquez-Camelo, 2017, p. 55), porque el mundo es, como lo afirma Pierre Levy (1999, p. 11), virtualmente real y accesible en la pantalla.

De todos modos, Heidegger desde la ontología de la comprensión descubre la manifestación inmanente del *ser ahí* cotidiano en la indagación existencial de la pregunta por el sentido del ser, que en términos de Michel Foucault (2014) corresponde a la *inquiétude de sí* (p. 102). Todos participamos, de alguna manera, de cierta comprensión del ser:

Nos movemos siempre ya en cierta comprensión del ser. De ella brota la pregunta que interroga expresamente por el sentido del ser, y la tendencia a forjar el concepto correspondiente. No *sabemos* lo que quiere decir 'ser'. Pero ya cuando preguntamos '¿qué es 'ser'?', nos mantenemos en cierta comprensión del 'es', sin que podamos fijar en conceptos lo que el 'es' significa. Ni siquiera tenemos noción del horizonte desde el cual debemos apresar y fijar el sentido. *Esta comprensión del ser, 'del término medio' y vaga, es un factum.* (Heidegger, 2018, p. 15)

Dicha comprensión no es otra que aquella que emana de la pregunta misma por el sentido ya sea del sistema de objetos o por la indagación de sí. La pregunta constituye el suelo nutricional del cual se alimenta la comprensión vaga o auténtica del ser (Velásquez, 2017, p. 61). Así, por ejemplo, al leer un libro o ver un objeto desconocido nos preguntamos por el sentido de éste, es decir, su significado en el uso

práctico; así también, cuando nos preguntamos a nosotros mismos por el sentido de la vida, aquello que hacemos es hacer explícita la indagación fundamental del *ser ahí* en tanto cura, o sea, desde la estructura fundamental del cuidado (Ricoeur, 2015b, p. 21); aunque no siempre se tenga una resolución adecuada porque estamos condicionados, y más en la actualidad, a las habladorías, a la avidez de novedades del sistema ideológico contemporáneo (Velásquez-Camelo, 2017, p. 42).

La condición fáctica existencial del *ser ahí*, que es en cada caso nosotros mismos, es el punto de partida de toda formulación ontológica. La facticidad espaciotemporal constituye el punto de anclaje y a la vez de llegada de la indagación por el sentido del ser porque se parte de nosotros para llegar a nosotros mismos (Ricoeur, 2006); y a la base de esa comprensión se dilucida el fundamento existencial del cuidado. Así las cosas:

La efectividad del factum ‘ser ahí’, factum que es un cada caso cada ‘ser ahí’, la llamamos su ‘facticidad.’ La complicada estructura de esta ‘determinación de ser’ ni siquiera como problema es visible sino a la luz de las fundamentales estructuras existenciales del ‘ser ahí’ ya puestas de manifiesto. El concepto de facticidad encierra en sí el ‘ser en el mundo’ de un ente ‘intramundano’, de tal suerte que este ente pueda comprenderse como siendo su ‘destino’ estar vinculado con el ser de los entes que le hacen frente dentro del mundo que es peculiar de él. (Heidegger, 2018, p. 68)

El mundo para Heidegger no es el planeta tierra como tal, sino que hace parte de cada *ser ahí* en su situación específica. Dicho de otro modo, el mundo acontece en cada uno de nosotros; o como diría Arthur Schopenhauer “el mundo es mi representación” (2018, p. 113). De ahí que, desde Paul Ricoeur, en el plano hermenéutico, se afirme que hay tantas interpretaciones como sujetos en el mundo (Ricoeur, 2015b, p. 65). El aporte original de Heidegger no consiste en proponer el mundo de cada *ser ahí*, sino que a la base de dicho mundo se pueda comprender (Gron-din, 2008, p. 44). En efecto, hay una relación interdependiente entre mundo y sujeto, presupuesto fundamental del análisis fenomenológico (Aristizábal, 2014, p. 87), porque sin el segundo no puede haber el primero, y sin mundo no es posible la existencia y, por lo tanto, la comprensión.

¿Qué sucede en un mundo cuya estructura de ordenamiento social es la virtualidad? Incluso en estas condiciones existenciales el *ser ahí* tendrá que resolver la pregunta por el sentido, aunque, a nuestro modo de ver, debido al ocaso del pensamiento reflexivo (Heidegger, 2002, p. 19; Velásquez-Camelo, 2020, p. 66) dicha indagación resulta un tanto problemática porque la técnica, de alguna manera, ha dispersado la comprensión del ser y la ha vuelto indiscernible (Velásquez-Camelo, 2017, p. 63). De todos modos,

Al ser del 'ser ahí' es inherente una comprensión del ser. La comprensión tiene su ser en un comprender. Si al 'ser ahí' le conviene esencialmente la forma de ser del 'ser en el mundo', entonces es inherente a aquello en que consiste esencialmente su comprensión del ser el comprender el 'ser en el mundo.' (Heidegger, 2018, p. 100)

Cada *ser ahí* es un 'ser en el mundo' como ámbito espaciotemporal de sentido en el cual surge la pregunta por el sentido de las cosas, y a la vez, por el desvío de dicha comprensión, el significado del ser. Para Paul Ricoeur la comprensión del ser, desde la vía reflexiva, se descubre en el universo simbólico del entramado narrativo existencial en donde la persona se comprende cada vez a sí mismo (Ricoeur, 2015b, p. 21; 2008, p. 101; 2001, 181). Así las cosas, no es posible para el filósofo francés la comprensión directa del sentido del ser, sino la vía indirecta bajo este presupuesto: al comprender el mundo, me comprendo cada vez más a mí mismo. Por ejemplo, al comprender las dinámicas del sistema ideológico contemporáneo y reconocer la raíz humana de la crisis ecológica, de forma indirecta puedo establecer un vínculo hermenéutico por el grado de verosimilitud y proximidad en lo comprendido, de tal forma que pueda comprenderme a mí mismo en relación con las dinámicas de consumo y explotación del sistema capitalista; a la base de dicha comprensión, está como posibilidad la apertura al cambio de vida (Velásquez-Camelo, 2015, p. 506).

El *ser ahí* no es un ente monádico individual, sino un ser en relación (Aristizábal, 2014, p. 131). "El mundo del 'ser ahí' es un 'mundo del con'. El 'ser en' es 'ser con' otros. El 'ser en sí' intramundano de éstos es 'ser ahí con.'" (Heidegger, 2018; p. 135). Si bien, a cada *ser ahí* le corresponde resolver la pregunta por el sentido en la comprensión de sí en el mundo,

no excluye dicha aprehensión la relación con el otro, que como *ser ahí* también se plantea dicho interrogante (Velásquez-Camelo, 2020; p. 65). La conciencia frente al otro es la posibilidad misma de la responsabilidad (Frankl, 2010; p. 76); dicho de otro modo, tenemos para con los demás una relación de responsabilidad que nos hace interdependientes:

*El 'querer tener conciencia' es más bien el más original supuesto existencial de la posibilidad del fáctico hacerse deudor. Comprendiendo la vocación hace el 'ser ahí' que el más peculiar 'sí mismo' obre sobre sí partiendo de su elegido 'poder ser'. Solo así puede el 'ser ahí' ser responsable. (Heidegger, 2018; p. 313)*

Desde el papa Francisco en *Laudato Si'* dicha relación de interdependencia no es solo con otras personas, sino con la naturaleza, con los seres vivos y con Dios (Francisco, 2015, párr. 1). Así las cosas, al tomar conciencia el *ser ahí* de su situación existencial en un espacio y tiempo determinado, dicha comprensión no puede ser ajena a la situación que vive el mundo en tanto casa común. Si con Heidegger el mundo es el ámbito espacio temporal de sentido en donde es posible la pregunta por el ser, con el Papa Francisco este mismo mundo es el escenario vital en el cual compartimos con otros seres la existencia y desde allí nos comprendemos como seres responsables y deudores del cuidado de la vida.

¿Qué elementos constituyen el *ser ahí* desde la estructura fundamental del cuidado? Para responder a esta pregunta haremos, en primer lugar, una presentación panorámica de *El ser y el tiempo*, para que, en un segundo movimiento podamos iluminar de forma acertada las condiciones esenciales de la cura de sí en el contexto actual.

En la primera parte de *El ser y el tiempo* Heidegger propone realizar una exégesis del ser ahí como un ente intramundano en el horizonte existencial del tiempo (Gaos, 2016, p. 67); el *ser ahí* es, en este sentido, un ser en el mundo en donde es posible la relación con los objetos que constituyen el sistema simbólico de la realidad. El *ser ahí* se comprende en el modo en que se encuentra desde el lenguaje (Heidegger, 1987; p. 141); a la pregunta cotidiana ¿cómo le va?, cada *ser ahí* descubre su estado de acuerdo con el momento en que surge la pregunta y en relación directa con el contexto que lo determina (Heidegger, 2018, p. 119). Así, el



lenguaje no hace parte del sistema de objetos disponibles a la mano, sino que hace parte integral de la estructura existencial del *ser ahí*: por eso el lenguaje es la casa del ser (Heidegger, 1987); y desde allí, tanto para Hans-George Gadamer (1998), como para Paul Ricoeur (2015b) es posible la aprehensión del ser que trata de comprenderse a sí mismo. Al concluir la primera parte de *El ser y el tiempo* Heidegger propone la estructura fundamental del *ser ahí* desde la cura, es decir, desde el cuidado de sí.

Al exponer Heidegger “la verificación de la exégesis existencial de ‘ser ahí’ como cura por la autointerpretación preontológica del ‘ser ahí’”, llama la atención la referencia a la fábula 220 de Higino, que nos permitimos referenciar aquí:

Una vez llegó Cura a un río y vio terrones de arcilla. Cavilando, cogió un trozo y empezó a modelarlo. Mientras piensa para sí qué había hecho, se acerca Júpiter. Cura le pide que infunda espíritu al modelado trozo de arcilla. Júpiter se lo concede con gusto. Pero al querer Cura poner su nombre, Júpiter se lo prohibió, diciendo que debía dársele el suyo. Mientras Cura y Júpiter litigaban sobre el nombre, se levantó la Tierra (Tellus) y pidió que se le pusiera a la obra su nombre, puesto que ella era quien había dado para la misma un trozo de su cuerpo. Los litigantes escogieron por juez a Saturno. Y Saturno les dio la siguiente sentencia evidentemente justa: “Tú, Júpiter, por haber puesto el espíritu, lo recibirás a su muerte; tú, Tierra, por haber ofrecido el cuerpo, recibirás el cuerpo. Pero por haber sido Cura quien primero dio forma a este ser, que mientras viva lo posea Cura. Y cuanto al litigio sobre el nombre, que se llame ‘homo’, puesto que está hecho de *humus* (tierra)” (2018, p. 218)

El comentario de Heidegger a este relato descubre el sentido de la cura como *cuidado de sí*. Mientras el *ser ahí* es un ser en el mundo solo es posible una existencia *auténtica* desde el cuidado. Con la expresión *auténtica* nos referimos al modo original de preservación responsable de la vida propia, del cuidado del otro y, desde Francisco, del medio ambiente. Habermas en su crítica al positivismo científico localiza a la naturaleza como un sujeto emergente, esto quiere decir, como un interlocutor válido (2017, p. 63). De esta forma, es legítimo decir que la estructura fundamental del cuidado descubre en la naturaleza un sujeto interacción y

confrontación. En este orden de ideas, el cuidado de sí constituye el modo en que el *ser ahí* descubre el sentido de la pregunta por el sentido del ser.

En la segunda parte de *El ser y el tiempo* Heidegger presenta la condición ontológica existencial del *ser ahí* desde la temporalidad, para luego afirmar que “el fundamento ontológico original de la existencialidad del ‘ser ahí’ es la ‘temporalidad.’ Únicamente partiendo de ella se torna existencialmente comprensible la articulada temporalidad estructural del ser del ‘ser ahí’, de la cura.” (2018, p. 256). Para dar solidez a esta idea, la demuestra desde análisis fenomenológico de la muerte, *el estado de resuelto* vocacional, desde la cura misma, la cotidianidad, la historicidad y la comprensión vulgar del tiempo.

El *ser ahí* tiene su fundamento existencial en la temporalidad porque es un *ser relativamente a la muerte*. “La muerte es un modo de ser que el ‘ser ahí’ toma sobre sí tan pronto como es. ‘Tan pronto como un hombre entra en la vida, es ya bastante viejo para morir’” (Heidegger, 2018, p. 268). De ahí, que no sea posible, desde el punto de vista existencial y fáctico, *morir por el otro*, porque a cada uno le sucede la muerte como condición existencial finita de su temporalidad. Por esto: “*La muerte en cuanto fin del ‘ser ahí’ es la posibilidad más peculiar, irreferente, cierta y en cuanto tal indeterminada, e irrebalsable, del ser ahí*” (Heidegger, 2018, p. 282).

La temporalidad es el fundamento existencial de la vocación del *ser ahí* que acontece de forma indeterminada en el callarse o, en términos de Torralba y Foucault, en el silencio (Torralba, 2018, p. 197; Foucault, 2014, p. 325; Velásquez-Camelo, 2020, p. 81). Para Heidegger la *vocación del ser ahí*, que es en cada caso nosotros mismos, sucede como una noción noética y existencial que fundamenta el sentido del cuidado de sí y el *para qué* vital de cada sujeto (Velásquez-Camelo, 2020, p. 58). La vocación no es un fenómeno auditivo, ni mucho menos extrínseca al *ser ahí*: “carece de toda clase de fonación. Mucho menos se formula en palabras— y sin embargo resulta todo menos oscura e imprecisa. “*La conciencia habla única y constantemente en el modo de callar*” (Heidegger, 2018, p. 298). En la alocución de Heidegger para conmemorar los 175 aniversario del nacimiento del compositor Conradin Kreutzer, el 30 de octubre de 1955, expone la noción de serenidad, como condición de posibilidad para fomentar el cultivo del pensamiento meditativo que lan-

guidece por la predominancia del pensamiento calculador (2002)— solo en la modalidad del callar es posible en el *ser ahí* la serenidad en la asunción vital de la vocación (Velásquez, 2019, p. 81; 2020; p. 59).

El callar, que de ahora en adelante llamaremos silencio, no es simplemente mutismo, porque “el mudo tiene, al revés, la tendencia a ‘decir’ algo” (Heidegger, 2018, p. 183). Se trata, siguiendo Francesc Torralba (2018), de una disposición espiritual que acontece en el interior del ser humano y, a la vez, que conecta con la realidad inmanente del mundo social y de la vida (p. 198). Por ahora, cabe resaltar que el silencio, en donde es auscultada la llamada de la conciencia, es la experiencia temporal del sentido que ubica al *ser ahí* con un propósito en la vida (Velásquez-Camelo, 2017, p. 63). Por eso, el lenguaje es parte esencial de la clarificación existencial del *ser ahí*, porque es a través de él y en él mismo se esclarece el sentido noético de la indagación.

El cuidado de sí no tendrá otro propósito que descubrir el modo original de cada persona en tanto vocacionado a un modo de ser concreto, en un *ahí* específico. Para Heidegger la muerte como *un modo de ser total* conforma el sentido ontológico de la cura. ¿Por qué? Si aceptamos que la muerte es un modo del *ser ahí* en que el ser se expresa en su totalidad, y el camino existencial, siguiendo la fábula de Higinio, es acompañado por la Cura, entonces, en la muerte se descubre el sentido de totalidad del ser y, además, el fundamento existencial del cuidado de sí, bajo el postulado transcendental espiritual: no se puede vivir de cualquier manera, hay que prepararnos para la muerte y, de esta forma, experimentar el sentido de totalidad, que no es otra cosa que la satisfacción de haber vivido de forma auténtica. De ahí que “la *perfectio* del hombre, el llegar a ser lo que puede ser en su ser libre para sus más peculiares posibilidades (en la ‘proyección’) es una ‘obra’ de la ‘cura’” (Heidegger, 2018, p. 219).

La obra de la cura o del cuidado de sí es la resolución paulatina de la inquietud que, para los grecolatinos, del primero y segundo siglo de la era común (Foucault, 2014, Velásquez-Camelo, 2019b; pp. 65-94), constituía la indagación fundamental del sentido del ser por medio de las prácticas espirituales. Además, el cuidado de sí revela el carácter esencial de la conciencia que descubre en cada uno de nosotros el modo original de conducir la vida:

*La conciencia se revela como la vocación de la cura: el vocador es el 'ser ahí' que se angustia, en el 'estado de yecto' ('ser-ya-en...'), por su 'poder ser'. El invocador es justamente este 'ser ahí', avocado a volverse hacia su más peculiar 'poder ser' ('pre-ser-se...'). Y avocado es el 'ser ahí' por la invocación a salir de la caída en el uno ('ser-ya-cabe' el mundo de que se cura). La vocación de la conciencia, es decir, ésta misma tiene su posibilidad ontológica en la circunstancia de que el 'ser ahí' es, en el fondo de su ser, cura. (Heidegger, 2018; p. 302)*

Paul Ricoeur al presentar la experiencia vocacional del profeta bíblico veterotestamentario al referirse al llamado destaca un rasgo elemental: el *ser ahí* se llama a sí mismo (2015a; p. 115). Ahora bien, no se trata de *autollamado* como legitimación espiritual autorreferencial. Se trata más bien, desde Paul Ricoeur, de otro como sí mismo (2006) que en el interior del ser humano actúa en la experiencia vocacional. Dicho de forma sencilla: cada uno de nosotros sabe, en su interior, el llamado vocacional y no puede autoengañarse respecto a él. Si hoy en día hay expresiones de autoengaño es porque el ser humano ha perdido la capacidad de captar esa voz interior al confundirse en el bullicio informacional de la sociedad de consumo cuyo modo de operativización es la *rapidación* (Velásquez-Camelo, 2017).

Quien ha definido en forma relativa la pregunta por el ser descubre en su situación específica el modo de conducir la vida. “El ‘estado de resuelto’ pone al ‘ser ahí’ en la existencia de su situación” (Heidegger, 2018, p. 326). La resolución del sentido, de este modo, nunca será plenamente concluida, sino que será solo posible en el ámbito temporal cotidiano. Así, la cotidianidad se convierte en otra prueba irrefutable del fundamento existencial del *ser ahí* en la temporalidad. “El mundo inmediato del ‘ser ahí’ cotidiano es el *mundo circundante*” (Heidegger, 2018, p. 79).

La cotidianidad para Heidegger sucede entre el nacimiento y la muerte que, en otras palabras, y desde la fábula de Higinio, es el escenario de acción de la Cura (Heidegger, 2018, p. 255). Ahora bien, el conjunto de *ahoras* que conforma la cotidianidad corresponde al momento específico del *ser ahí* en donde surge la pregunta por el sentido del ser. No es la totalidad de la narrativa existencial, en términos de Paul Ricoeur (2015b), el ámbito específico de la indagación, sino el instante particular

cotidiano en donde surge la pesquisa del sentido. La determinación de un *ahora* puede impactar de forma definitiva la vida en su totalidad y más allá de ella, al considerar sus efectos en la narrativa de otras personas. Por este motivo, “la vocación alcanza al ‘ser ahí’ en este ‘comprender siempre ya’, ‘curándose de’ en el término medio cotidiano. El ‘uno mismo’ del ‘ser con’ otros ‘curándose de’ es lo que resulta alcanzado por la vocación” (Heidegger, 2018, p. 297).

Y, por último, el fundamento esencial del *ser ahí* en la temporalidad reside en el carácter histórico de la existencia humana. Cada *ser ahí* es histórico debido a su condición de arrojado como ente intramundano e intratemporal. La historia para Heidegger solo tiene sentido en relación con el *ser ahí*, porque en el ser humano confluye la continuación de esta y su totalidad; por eso, la noción de *fin de los tiempos* no se refiere al fin de la historia humana, sino al fin de cada *ser ahí* en tanto ser relativamente a la muerte.

La tesis de la historicidad del ‘ser ahí’ no dice que sea histórico el sujeto sin mundo, sino el ente que existe como ‘ser en el mundo’. *El gestarse de la historia es el gestarse del ‘ser en el mundo’*. La historicidad del ‘ser ahí’ es esencialmente la historicidad del mundo, el cual es inherente a la temporación de la temporalidad horizontal-extática en razón de esta misma. En cuanto el ‘ser ahí’ existe fácticamente, hace frente también ya lo descubierto dentro del mundo. *Con la existencia del ‘ser en el mundo’ histórico es incluido en cada caso ya en la historia del mundo lo ‘a la mano’ y lo ‘ante los ojos* (Heidegger, 2018, p. 419)

El carácter mundano del *ser ahí* establece el alcance existencial histórico de su narrativa. Dicho de otro modo: en el *ser ahí* sucede de forma particular la historia que acontece de forma general, en una relación interdependencia dinámica no solo con el presente, sino con el pasado y la proyección hacia el futuro. Heidegger para definir el tiempo histórico acude a San Agustín en donde afirma que tanto el pasado, como el futuro y el mismo presente suceden en el ahora (2013); así las cosas, el *ser ahí* es relativamente al pasado desde el presente, y es futuro como proyecto del presente y es presente en tanto existencia fáctica cotidiana.

En resumidas cuentas, y para responder de forma concreta a la pregunta de qué elementos constituyen el *ser ahí* desde la estructura fundamental del cuidado, descubrimos con Martín Heidegger desde una exégesis ontológica existencial que mientras el ser existe, la razón fundamental del sentido está en la cura, que no es otra cosa que el cuidado de la vida. Hoy más que nunca esta noción tiene particular importancia y más cuando la vida se juega entre la salud y la enfermedad por los efectos de la pandemia *Covid19*. ¿A qué se debe la carente cultura del cuidado?, ¿de qué manera contrarrestar los efectos decadentes de la razón instrumental en menoscabo del cuidado de la vida?

## **2. El cuidado de sí en la estructura fundamental de la cura**

La actualización del análisis ontológico existencial heideggeriano de la exégesis originaria del *ser ahí* en la estructura fundamental del cuidado ha permeado el discurso teológico en representantes como Karl Rahner y Rudolf Bultmann; en el discurso filosófico en las corrientes contemporáneas de la hermenéutica filosófica en Hans-George Gadamer, Paul Ricoeur, Jean Grondin, David Tracy, entre otros. Y también ha tenido su impacto desde el discurso teórico de las inteligencias múltiples desde la psicoterapia con Víctor Frankl, desde la neuropsicología con Daniel Goleman o desde el plano especulativo reflexivo con Francesc Torralba.

El cuidado de sí en la actualidad ha sido uno de los frentes de atención no solo en la reflexión filosófica, sino también en el ámbito práctico de la vida cotidiana. En tiempo de crisis como de la pandemia *Covid19* es urgente el fomento de prácticas de cuidado tanto de la vida personal y del otro que, vulnerables ante el virus, podemos estar expuestos al contagio o a la muerte. Por esta razón, los protocolos de bioseguridad han sido implementados en lugares públicos como también en los hogares en donde hay personas que tienen que salir ya sea para abastecerse o para ganar el sustento diario desde la esfera formal de contratación o también en el ámbito informal (Spadaro, 2020, p. 12).

¿De qué manera fomentar una cultura del cuidado en el ámbito general de la vida? El propósito de esta parte es presentar cómo desde el fomento de la vida espiritual la persona puede avivar

una vida interior que lo haga resistente ante el oleaje emocional que ha provocado el confinamiento social y el aislamiento preventivo. No podemos subestimar el impacto social del cambio en los ritmos de vida y su notable huella en las dinámicas de producción y consumo (Žižek, 2020, p. 67). Tampoco podemos dejar de lado el choque emocional que han vivido algunas personas debido al cambio abrupto de los estilos de vida: la añoranza de la *normalidad* se ha convertido en el discurso cotidiano no especializado y a la vez inauténtico que varias personas han fomentado en las plataformas virtuales de interacción humana y en las conversaciones espontáneas (Vélez, 2020, p. 16).

En fin, se trata de una época que ha puesto en jaque varios sistemas sociales del mundo institucional, como también ha desmantelado nuestra vulnerabilidad y nos ha recordado nuestra finitud. Así lo mencionaba el Papa Francisco en su mensaje al mundo entero a propósito de la pandemia relacionando la tempestad narrada en la perícopa evangélica de Mc 4, 35-41 con el momento actual:

La tempestad [la crisis debido a la pandemia] desenmascara nuestra vulnerabilidad y deja al descubierto esas falsas y superfluas seguridades con las que habíamos construido nuestras agendas, nuestros proyectos, rutinas y prioridades. Nos muestra cómo habíamos dejado dormido y abandonado lo que alimenta, sostiene y da fuerza a nuestra vida y a nuestra comunidad. La tempestad pone al descubierto todos los intentos de encajonar y olvidar lo que nutrió el alma de nuestros pueblos; todas esas tentativas de anestesiar con aparentes rutinas “salvadoras”, incapaces de apelar a nuestras raíces y evocar la memoria de nuestros ancianos, privándonos así de la inmunidad necesaria para hacerle frente a la adversidad. Con la tempestad, se cayó el maquillaje de esos estereotipos con los que disfrazábamos nuestros egos siempre pretenciosos de querer aparentar; y dejó al descubierto, una vez más, esa (bendita) pertenencia común de la que no podemos ni queremos evadirnos; esa pertenencia de hermanos (Francisco, 2020)

La metáfora bíblica de la barca usada por el Santo Padre para referirse al mundo como casa común ha conmovido a millones de personas. Vamos en la misma barca porque el virus no distingue entre

religiones o nacionalidades, ni tampoco entre ricos y pobres, ni tampoco entre color de piel o identidad sexual... a todos nos afecta como seres finitos vulnerables. De ahí, que nos parezca pertinente valorar ésta época como una oportunidad para retomar la pregunta por el ser. ¿Esto qué quiere decir?

A continuación, nos proponemos realizar un análisis a la estructura fundamental de la cura en la crisis actual desde los fenómenos de la muerte, la vocación, la cotidianidad y la historicidad. En estos cuatro componentes identificamos el suelo nutricio para el florecimiento de la presente reflexión.

## 2.1. La muerte en tiempo de pandemia

La experiencia de la muerte en tiempo de pandemia ha sido una realidad cruel que ha paralizado al mundo entero ante las abrumantes cifras de fallecimientos no solo de ancianos, sino de jóvenes y adultos sin un historial médico problemático (Flórez, 2020). “La muerte solo es en la forma de ser del ‘ser ahí’ en un existencial ‘ser relativamente a la muerte.’ La estructura existenciaría de este ser se revela como la constitución ontológica del ‘poder ser total’ del ‘ser ahí’” (Heidegger, 2018, p. 256). En otras palabras: la pandemia nos ha hecho tomar conciencia, una vez más, de que el ser humano es finito y vulnerable como parte esencial de la constitución ontológica del *ser ahí* (Ricoeur, 2011).

Hans Küng y Walter Jens al reflexionar sobre la eutanasia afirman que vivimos en la sociedad de la vivencia, que ha puesto en un segundo lugar el pensamiento sobre la muerte (1997). La crisis actual nos ha obligado a poner la mirada en lo esencial y fundamental: en el cuidado de la vida. La sociedad de la vivencia se caracteriza, según Küng y Jens, en la experiencia límite de la vida al borde de la muerte: un claro ejemplo de esta realidad es la práctica deportes extremos o, en la actualidad, en la toma de una selfie peligrosa (BBC, 2018). Sin embargo, debido al confinamiento y aislamiento preventivo la mayoría de las personas han pensado sobre la importancia de la vida, del cuidado de sí, del otro y del entorno natural (Cohen, 2020, p. 145). La realidad de la muerte nos ha puesto en la ruta del pensamiento reflexivo que había sido ahogado por el bullicio informacional (Velásquez-Camelo, 2017, p. 63; 2019<sup>a</sup>, p. 262; 2020, p. 59).



¿Cuáles serían el suelo y el fundamento para un arraigo venidero? [...] Este camino es el camino de la reflexión. El pensamiento meditativo requiere de nosotros que no nos quedamos atrapados unilateralmente en una representación, que no sigamos corriendo por una vía única en una sola dirección. El pensamiento meditativo requiere de nosotros que nos comportemos en algo (*einlassen*) que, a primera vista, no parece de suyo nos afecte. (Heidegger, 2002, p. 27)

El nuevo arraigo que propone Heidegger en la serenidad se puede convertir en el modo en que se cultiva el pensamiento reflexivo por medio de las prácticas espirituales. La muerte, en este sentido, no solo es un fenómeno cierto que nos puede suceder en cualquier momento, sino que es, en todo su sentido, un fenómeno de la vida. Esto quiere decir que hace parte esencial del proceso vital existencial.

La muerte es una posibilidad de ser que ha de tomar sobre sí en cada caso el 'ser ahí' mismo. Con la muerte es inminente para el 'ser ahí' él mismo en su 'poder ser' *más peculiar*. En esta posibilidad le va al 'ser ahí' su 'ser en el mundo' absolutamente. Su muerte es la posibilidad del 'ya no poder ser ahí.' (Heidegger, 2018, p. 273)

Ahora bien, el problema actual respecto a los fallecimientos es que, por un lado, dichas personas han muerto en la soledad sin la presencia de sus seres queridos y, por otro lado, éstos últimos no han podido celebrar los ritos funerarios como es debido, ni conservar los retos mortales en familias en donde era tradicional esta práctica (Flórez, 2020). Y mucho más lamentable, ha habido escaso acompañamiento en el duelo a las familias que han sufrido la muerte de alguien en estas condiciones.

Si la crisis es una oportunidad para retomar la pregunta por el ser es precisamente porque la muerte nos da qué pensar para redescubrir el valor del cuidado de sí, de la vida de los demás, de la naturaleza... en una palabra, el valor de las cosas simples que hacen parte vital de la experiencia humana en el mundo (Velásquez, 2019a). La muerte de los demás nos ha obligado a tomar conciencia de nuestra condición finita. "El hecho mismo de declarar que el hombre es finito revela un rasgo fundamental de esta finitud: es el hombre finito mismo el que habla de su propia finitud" (Ricoeur, 2011, p. 42). Para los clásicos grecorromanos la

preparación a la buena muerte era una práctica ritual que permitía a la persona disponerse para este momento inminente, incluso en condiciones favorables de salud (Foucault, 2014, p. 453; Velásquez-Camelo, 2019b, p. 68). Por eso, la muerte, vista de esta forma, es una experiencia fenomenológica que nos permite darnos cuenta de nuestra situación finita y vulnerable y, de este modo, garantizar las condiciones del cuidado de sí en este tiempo de crisis.

## 2.2. La vocación y las prácticas de vida espiritual

La vocación del *ser ahí* como ente intramundano e intratemporal es auscultada en el interior de sí por medio del silencio. No se trata de silencio exterior sino, fundamentalmente, interior, porque incluso en el bullicio informacional cotidiano, hasta en una discoteca, por mencionar un lugar en donde habitualmente es carente el silencio externo, es posible escuchar atentamente la llamada del *ser ahí* hacia sí mismo como otro. La crisis actual ha sido la oportunidad para preguntarnos de nuevo por el sentido de la vida en el escenario específico de la oración como práctica espiritual universal (Velásquez-Camelo, 2020). “Pensar en el sentido de la vida es orar” y más en estos tiempos en que la angustia, la acedia y la ansiedad hacen parte de nuestras dinámicas cotidianas al acecho de incertidumbre.

A la vocación de la conciencia responde un posible oír. El comprender la invocación se desemboza como un ‘querer tener conciencia.’ Más a este fenómeno hay aquel buscado hacer existencialmente la elección de un ‘ser sí mismo’ que llamamos de acuerdo con su estructura existenciaría, el ‘estado de resuelto.’ (Heidegger, 2018, p. 294)

El oír de la conciencia del llamado vocacional es posible como condición favorable de la resolución del sentido de la vida. Pero, como le puede pasar a muchos, dicho oír se hace imperceptible por la caoticidad que configura el cosmos de la vida social (Velásquez-Camelo, 2017). El estado de angustia del *ser ahí* en el momento actual puede volverse en un obstáculo para descubrir la llamada vocacional, lo que desde la espiritualidad ignaciana se denomina desolación (Jiménez, 1991). En momentos así no es oportuno tomar decisiones porque no hay una visión

consistente de realidad debido a la autonomía disminuida de la persona en su situación crítica. Las llamadas *crisis vocacionales* no son otra cosa que la situación de angustia y desolación en donde la persona necesita clarificar sus opciones de vida. ¿De qué manera superar esta situación crítica y más en este tiempo que se ha vuelto cotidiana?

Una alternativa viable es en el cultivo de la vida espiritual, aun en momentos en que ésta se vuelva carente de significado. La vida espiritual no se reduce a prácticas, aunque se exprese de modo particular en ellas (Velásquez-Camelo, 2019b, pp. 65-94). En sí, la vida espiritual es una disposición vital trascendente y a la vez inmanente del *ser ahí* en conexión armónica consigo mismo, con Dios, con los demás y la naturaleza; por esta razón, no se reduce simplemente a prácticas (Francisco, 2015, párr. 202).

Ahora bien, los ejercicios espirituales son el modo práctico de ejercitación de la vida espiritual. Así las cosas, por ejemplo, en el examen de conciencia, matinal, en la lectura y la escritura, el acompañamiento, la ascética, la meditación y la oración se puede ejercitar de forma concreta la vida en el espíritu (Velásquez-Camelo, 2019b, pp. 65-94). Esto no implica una incisión entre la vida interior y exterior, sino todo lo contrario: es la forma en que se armoniza el ser en todas sus dimensiones hacia una heurística noética y existencial. Si la crisis actual nos ha puesto a pensar en el sentido de la vida desde la oración es porque allí sucede en su forma incoativa la llamada de la conciencia que sucede en sí mismo como otro.

### **2.3. La vida cotidiana y el aislamiento social preventivo**

La rapidación, como lo hemos mencionado al principio de este artículo, es el modo cotidiano del *ser ahí* escindido de las sociedades capitalistas. Nuestra vida cotidiana antes de la pandemia, por lo menos en las grandes ciudades, se desenvolvía en los afanes circunstanciales de nuestras idas y vueltas en el transporte masivo público o en las atascadas avenidas en la hora pico. Ahora, para muchos la pandemia se ha vuelto en tiempo de recogimiento y quietud que puede convertirse, o bien en oportunidad para la pregunta por el ser o, también, en la provocación angustiada del tedio y la desolación.

Nuestra vida cotidiana en tiempo de pandemia ha vuelto habit-

ual prácticas que garantizan el cuidado de sí y de los demás como el frecuente lavado de manos, la desinfección a la hora de entrar a la casa luego de estar horas expuestos al virus en el contacto con otras personas, en la organización al interior de hogar en la ocupación oportuna del tiempo ya sea en el estudio, el arreglo de la casa, el deporte o en momentos espontáneos de encuentro familiar. Anselm Grüm en su libro *Cuarentena* presenta, desde la experiencia espiritual de los monjes benedictinos, el modo en que se puede llevar de forma loable la vida cotidiana en la casa (2020). Modos, por ejemplo, el crear un ritmo y rituales domésticos de cuidado, como el compartir solidario entre las personas, la creación de espacios tanto personales como comunitarios y la vivencia serena de la vida en confinamiento hacen parte de la propuesta del monje. Pensarnos en confinamiento luego de que nuestra vida se desarrollara de forma habitual en el correr y la prisa se ha vuelto un desafío cotidiano.

¿Qué se entiende por cotidianidad? “*La cotidianidad del término medio del ‘ser ahí’ puede definirse, según esto, como el ‘ser en el mundo’ abierto-cayendo, proyectante-yecto, al que en su ser cabe el ‘mundo’ y en el ‘ser con’ otro se le va el más peculiar ‘poder ser’ mismo*” (Heidegger, 2018, p. 201). El *ser ahí* es cotidiano y en el tiempo de la crisis actual dicho ámbito espacio temporal es la condición existencial del estado de abierto y de proyecto del ser. Dicho de otra manera: la perspectiva de la vida, respecto al sentido y cuidado de esta, no puede ser igual que antes del confinamiento; si algo podemos aprender de esta crisis es que nuestra *aparente normalidad* debe ser de otra manera en donde se garantice, primero que todo, el cuidado de la vida.

#### **2.4. El carácter histórico de la crisis: ¿una vida sin memoria?**

El *ser ahí* es histórico porque pertenecemos de forma personal y colectiva a una estructura narrativa universal que muchas veces se ha pensado desde la lógica pendular del eterno retorno (Bauman, 2017). La actual pandemia no ha sido la primera ni la última situación crítica que ha enfrentado la humanidad; no estamos lejos de las dos guerras mundiales, ni de los totalitarismos que se gestaron luego en América latina. Si de algo podemos estar seguros es que la crisis está como posibilidad histórica de la humanidad. Entonces, ¿por qué pareciera

que como colectivo humano no hemos aprendido a sobrellevar la vida en tiempos de crisis?

Una vida sin memoria es la condenación más cruda que puede experimentar un ser humano ya sea por la manipulación ideológica o por el desinterés formativo en el conocimiento de nuestras raíces y valores culturales (Ricoeur, 2013). Al respecto afirma Heidegger al final de *El ser y el tiempo*:

*“El tiempo mundano es más ‘objetivo’ que todo posible objeto, porque, como condición de posibilidad de los entes intramundanos, resulta ‘objetivado’ horizontal-extáticamente en cada caso ya con el ‘estado de abierto’ del mundo. [...] Pero el tiempo mundano es también el más ‘subjetivo’ que todo posible sujeto, porque, dado el sentido bien comprendido de la cura como el ser del ‘mismo’ fácticamente existente, contribuye a hacer radicalmente posible este ser”.* (452)

La experiencia temporal del ser ahí como un ‘ser en el mundo’ es objetiva y subjetiva a la vez. Esto quiere decir que puede haber una historia general de carácter universal, y al mismo tiempo microhistorias gestándose en el escenario cotidiano existencial de la vida. El conocimiento de la Tradición, de este modo, constituye el pilar fundamental para contrarrestar los efectos deplorables de la amnesia colectiva frente a los procesos históricos de la humanidad. Hans-George Gadamer ha sido uno de los mayores representantes en defensa del diálogo entre la Tradición y la cultura en la experiencia hermenéutica del oír:

No hay nada que no sea asequible al oído a través del lenguaje. Mientras ninguno de los demás sentidos participa en la universalidad de la experiencia lingüística del mundo, sino que cada uno de ellos abarca tan sólo su campo específico, el oír es un camino hacia el todo porque está capacitado para escuchar al logos. A la luz de nuestro planteamiento hermenéutico este viejo conocimiento de la primacía del oír no es sólo universal en el sentido de que en él todo puede hacerse palabra. El sentido de la experiencia hermenéutica reside más bien en que, frente a todas las formas de experiencia del mundo, el lenguaje pone al descubierto una dimensión completamente nueva, una dimensión de profundidad desde la que la tradición alcanza a

los que viven en el presente. Tal es la verdadera esencia del oír: que incluso antes de la escritura, el oyente está capacitado para escuchar la leyenda, el mito, la verdad de los mayores. (Gadamer, 1999; p. 554)

La condición histórica del *ser ahí* nos ubica en diálogo constante con la Tradición en las expresiones fijadas en la escritura, o en la contemplación de los monumentos patrimoniales (Ricoeur, 2013). Dicha interacción es condición de posibilidad para vivir con la memoria activa y no ceder ante la amenaza del olvido. Aunque, para Paul Ricoeur como para David Tracy haya situaciones que a lo mejor sería bueno olvidar, sin embargo, es importante no perder de vista la importancia de la memoria histórica como garantía existencial de la superación humana hacia la constitución consciente de la cultura del cuidado.

## **Conclusión**

El propósito de este artículo ha sido pensar la crisis como una oportunidad para que emerja en su situación pura, transparente y de forma incoativa la pregunta existencial por el sentido del ser. Esto nos sirvió como puerta de entrada para reflexionar con mayor profundidad la pertinencia actual de la estructura fundamental del *ser ahí* en la cuidado de sí, de lo otros y del ambiente. Para, de este modo, descubrir cómo desde la muerte, la vocación, la cotidianidad y el carácter histórico del *ser ahí* podemos tomar conciencia de las estructuras humanas que permiten el florecimiento de una vida auténtica arraigada en el pensamiento meditativo, en el cultivo de la vida espiritual. A fin de cuentas, se trata de no perdernos en la crisis sino de encontrar aun allí el sentido del ser que emerge incluso de forma clara para quien descubre en la simplicidad de la vida las condiciones óptimas del crecimiento espiritual.

## Referencias

- Aristizábal, P. (2014) *El solipsismo y las relaciones de intersubjetividad. Análisis fenomenológico de la experiencia del Otro*. Bogotá: San Pablo
- Bárcena, A. (2020). “El trabajo en tiempos de pandemia: Desafíos frente a la enfermedad por coronavirus (COVID-19)” Santiago de Chile: CEPAL. Recuperado en: <https://www.cepal.org/es/presentaciones/trabajo-tiempos-pandemia-desafios-frente-la-enfermedad-coronavirus-covid-19>
- Bauman, Z. (2017) *Vida de consumo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica
- BBC. (2018) “Muerte por selfie: 259 personas fallecen accidentalmente en 7 años en busca del autorretrato perfecto” *BBC News Mundo*. Recuperado: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-45745026>
- Boff, L. (2020) “El coronavirus despierta en nosotros lo humano.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2. Selección de artículos*. (MA-Editores, 2020): pp. 59-63
- Castells, M. (2020) “Tiempo de virus.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2. Selección de artículos*. (MA-Editores, 2020): pp. 94-97
- Cohen, L. (2020) “Qué nos está pasando y qué está por venir.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2. Selección de artículos*. (MA-Editores, 2020): pp. 145-155
- De Roux, F. (2020). “Nos creíamos invencibles.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2. Selección de artículos*. (MA-Editores, 2020): pp. 78-84
- Flórez, J. (2020) “Morir durante la pandemia: funerales vacíos y duelos aplazados” *El Tiempo*. Recuperado: <https://www.eltiempo.com/bogota/esto-pasa-con-los-muertos-durante-el-coronavirus-en-colombia-481722>
- Foucault, M. (2014) *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Francisco. (2015). Carta Encíclica *Laudato Si* sobre el cuidado de la casa común. Ciudad del Vaticano: Editorial Editrice

- Francisco (2020) “Homilía completa del Papa Francisco en el momento extraordinario de oración por la pandemia” *Vatican News*. Recuperado: <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2020-03/homilia-completa-oracionextraordinaria-papafrancisco-coronavirus.html>
- Frankl, V. (2010) *Psicoanálisis y existencialismo. De la psicoterapia a la logoterapia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica
- Gadamer, H. (1998) *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme
- Gadamer, H. (1999) *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme
- Gaos, J. (2016) *Introducción al El ser y el tiempo de Martín Heidegger*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica
- Garretón, M. (2020) “El punto final de un tipo de civilización.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-1. Selección de artículos*. (MA-Editores, 2020): pp. 106-117
- Gros, C. Valentini, R. Valentini, K. Gros, D. (2020). “Estrategias de manejo para los costos socioeconómicos de la pandemia COVID-19.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2. Selección de artículos*. (MA-Editores, 2020): pp. 129-133
- Grüm, A. (2020) *Cuarentena. Cómo lograr la armonía en casa*. Barcelona: Herder
- Habermas, J. (2017). *Ciencia y técnica como ‘ideología’*. Madrid: Tecnos
- Heidegger, M. (2002). *Serenidad*. Barcelona: Serbal
- Heidegger, M. (2018). *El ser y el tiempo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica
- Jiménez, J. (1991) *El discernimiento de espíritus en los ejercicios de San Ignacio y en la vida cotidiana*. Bogotá: Centro de Espiritualidad Padre Pedro Legaría
- Kant, I. (2019) *Crítica de la razón pura*. Barcelona: Taurus
- Küng, H. & Jens, W. (1997) *Morir con dignidad. Un alegato a favor de la responsabilidad*. Madrid: Trotta
- Levy, P. (1999) *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós



- Luciani, R. (2020). "Es la hora de ayunar del Pan y aprender a comulgar con la Palabra." En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2. Selección de artículos.* (MA-Editores, 2020); pp. 21-28
- Ricoeur, P. (2001). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Ricoeur, P. (2006) *Si mismo como otro.* Ciudad de México: Siglo XXI
- Ricoeur, P. (2008). *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción.* Buenos Aires: Prometeo
- Ricoeur, P. (2011) *Finitud y culpabilidad.* Madrid: Trotta
- Ricoeur, P. (2013) *La memoria, la historia y el olvido.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Ricoeur, P. (2015a) *Amor y justicia.* Ciudad de México: Siglo XXI
- Ricoeur, P. (2015b) *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Spadaro, A. (2020) "Cuerpos e historias en tiempos del Coronavirus." En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2. Selección de artículos.* (MA-Editores, 2020); pp. 11-13
- Torralla, F. (2018) *Inteligencia espiritual.* Barcelona: Plataforma Actual
- Velásquez-Camelo, E. E. (2015) "La sociedad de consumo en *La Caverna* de José Saramago. La aplicación de la función purgativa de la obra literaria." *Escritos.* 23. 51. pp. 497-524
- Velásquez-Camelo, E. E. (2017) "La dimensión temporal del *Dasein* en la era virtual: para una hermenéutica existencial del tiempo." *Versiones.* 11. pp. 40-68
- Velásquez-Camelo, E. E. (2019a) "Elogio a lo simple en tiempos del consumismo y del capitalismo informacional." *Ciencias y humanidades.* VIII. 8. pp. 245-268
- Velásquez-Camelo, E. E. (2019b) "Los ejercicios espirituales. Aproximación desde Michel Foucault y Francesc Torralba." *Revista de filosofía UCSC.* 18. 1. pp. 65-94

Velásquez-Camelo, E. E. (2020) “Pensar en el sentido de la vida es orar.” *Revista de filosofía UIS* 19. 2. pp. 55-73

Vélez, C. (2020) “Esta situación nos confronta con la limitación humana, con nuestra vulnerabilidad.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2. Selección de artículos*. (MA-Editores, 2020): pp. 16-20

Žižek, S. (2020) “Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de ‘Kill Bill’ y podría conducir a la reinención del comunismo.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-1. Selección de artículos*. (MA-Editores, 2020): pp. 66-72