

*INVESTIGACIÓN INTERDISCIPLINAR EN FILOSOFÍA MORAL Y  
POLÍTICA: RETÓRICA, PRÁCTICA Y EFECTOS / INTERDISCIPLINARY  
RESEARCH IN MORAL AND POLITICAL PHILOSOPHY: RHETORIC,  
PRACTICES AND EFFECTS*

ARTÍCULOS

Soledad, entre relevancias y discontinuidades, una mirada desde la  
fenomenología

Loneliness, between Relevances and Discontinuities, a Phenomenological View

Jorge Montesó Ventura

Centre d'Estudis Antropològics ACAF

[jmonteso@centreacaf.org](mailto:jmonteso@centreacaf.org)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0970-9652>

*Resumen:* La soledad, especialmente el malestar que puede llegar a provocar en quienes la viven, ha cobrado una relevancia destacable en los últimos tiempos, hasta el punto de convertirse en objeto de preocupación social. Sin embargo, el hecho de pretenderla con la mirada puesta en sus efectos nos ha expuesto a distintas distorsiones en su abordaje, como su substanciación en la atribución de ciertas potencialidades o, en su defecto, su oscurecimiento, al quedar puenteada entre sus causas y efectos. Ante ello, el presente artículo insta a resituar la soledad, su vivencia, en el centro del análisis, ofreciendo un abordaje descriptivo que cuestione lo que esta es por sí misma, sin pretensiones explicativas, sin supeditarla a sus efectos. Con ello buscamos profundidad en la comprensión de la vivencia para entender mejor sus alcances, incluida su relación con el malestar, algo que, a su vez, permitirá reconsiderar los modelos de intervención propuestos, así como abrirnos a otros menos considerados.

*Palabras clave:* soledad; afectividad; alteridad; relevancia; continuidad; habitualidad; hogar.

*Cómo citar este artículo / Citation:* Montesó Ventura, Jorge (2025). Soledad, entre relevancias y discontinuidades, una mirada desde la fenomenología. *Isegoría*, (73), 1666. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2025.73.1666>

*Abstract:* Loneliness, especially the suffering it can cause in those who experience it, has gained considerable relevance in recent times, to the point of becoming an object of social concern. However, the fact that it is sought with an eye on its effects has exposed us to different distortions in its approach, such as its substantiation in the attribution of certain potentialities or, failing that, its obscuring, by being bridged between its causes and effects. Given this, this article urges us to relocate loneliness, its experience, at the centre of the analysis, offering a descriptive approach that questions what it is in itself, without explanatory pretensions, without subordinating it to its effects. With this, we seek depth in the understanding of the experience to better understand its scope, including its relationship with discomfort, something that, in turn, will allow us to reconsider the proposed intervention models as well as open ourselves to other less considered ones.

*Keywords:* Loneliness; Affectivity; Alterity; Relevance; Continuity; Habituality; Home.

*Recibido:* 20/11/2024. *Aceptado:* 20/08/2025. *Publicado:* 14/01/2026.

## 1. INTRODUCCIÓN

En la última década estamos viendo cómo ensayos que centran su mirada en la soledad se convierten en obras que, traducidas a decenas de idiomas, gozan de tiradas dignas de mención. A su vez, medios de comunicación generalistas les hacen de altavoz repitiendo titulares que, confirmados por distintos observatorios u organismos públicos, alertan de las consecuencias nocivas que la soledad puede tener para la salud y el bienestar de las personas, consolidando titulares tan incisivos como “la soledad mata” o “la pandemia de la soledad”.

Con razón o sin ella, usando cierta hipérbole o no, de lo que no hay duda es de que la soledad se ha convertido, especialmente a raíz de la pandemia, en objeto de cuestión. No sabemos si hasta el punto de considerar, como apunta Hertz (2021) en uno de esos libros exitosos, que este nuestro siglo es el siglo de la soledad, pero sí hasta el punto de preocupar lo suficiente a la sociedad como para involucrar a las instituciones en su abordaje —administraciones, organismos de salud pública, tercer sector, academia, etc.—, pues sin duda alguna la soledad preocupa, o mejor dicho, el sufrimiento que esta puede provocar preocupa mucho a nuestra sociedad.

Este cuestionamiento necesario, que pone en el punto de mira el sufrimiento, provoca sin embargo que los estudios y análisis sobre soledad frecuentemente la supediten a dichos efectos —de aquí que en España se hable más de soledad no deseada que de soledad sin más, con todo lo que ello implica—. Sin embargo, el hecho de abordar la soledad desde esta posición, y no por sí misma, comporta ciertas distorsiones en su abordaje.

Por un lado, en tanto la consideran generadora de sufrimiento, vemos cierta tendencia a atribuirle un carácter de substancia —de poder agente— que, lejos de cuestionarse, se tiende a dar por sentado, es decir, al no preguntar a la soledad misma, no se cuestiona hasta qué punto es realmente esta quien provoca sufrimiento o en cambio es parte de un efecto mucho más complejo. Por otro lado, y aunque parezca contradictorio a lo primero, asumida esa causalidad entre soledad y sufrimiento, se acude directamente a las potenciales causas de soledad para, una vez identificadas, establecer medios para anularlas, de manera que, con ellas, podamos remediar el malestar. Sin embargo, con esto se produce un efecto no menos problemático, pues se tiende a oscurecer la soledad misma en el puenteo. Sin embargo, a nadie se le escapa la evidencia que entre esas causas y sus efectos inevitablemente media la vivencia de soledad, con lo que nos exponemos a claros riesgos de distorsión.

Con esto no pretendemos denunciar un vacío por desatención, ni mucho menos, la mayoría de trabajos, especialmente los relevantes, sí parten de nociones de soledad declaradas, un tanto escuetas hay que apuntar, pero debidamente referenciadas. Lo que subrayamos en cambio es la tendencia a hacerlo, esto sí, en base a definiciones previas, preestablecidas,<sup>1</sup> que en muchos casos se dan por sentadas como si se tratasen de algo obvio, de una verdad dada. Definiciones, en todo caso, que se usan sin cuestionar el alcance o la aplicación de las mismas, cuando muchas de ellas cargan con la misma parcialidad que apuntamos, pues se conformaron con la misma intención de *explicar*, mediante relaciones de causalidad, el porqué de la soledad y el porqué de sus efectos, esto es, dando mucho por sentado y desestimando, en consecuencia, describir o analizar la vivencia misma de soledad, en su integridad de relaciones.

En este artículo, pues, intentaremos ofrecer esa mirada fundamentalmente descriptiva, que permita resituar la vivencia de soledad en el centro del análisis, sin pretensiones explicativas, solo buscando conocer lo que esta es por sí misma, lo que esta nos dice cuando la cuestionamos sin dar nada por sentado, sin supeditarla a sus efectos. Para ello nos acogeremos al método fenomenológico, en particular apoyándonos en posiciones genéticas, aunque dados los temas a abordar, como veremos, no podremos evitar adentrarnos en lo que Steinbock (1995) definiera como método o aspectos generativos de dicha fenomenología. Un análisis que, esperemos, aporte una mirada complementaria y suficientemente profunda del fenómeno como para dotar de más sentido si cabe esa conexión, siempre interesante, entre las causas de soledad y sus consecuencias derivadas; conexión, en todo caso, que como decimos sucede siempre mediada por una experiencia personal de soledad.

<sup>1</sup> Suelen ser habituales las definiciones o clasificaciones de Weiss (1973), Peplau y Perlman (1982), Hawkey y Cacciopo (2010) —que empiezan a convertirse en canónicas—, así como referencias a reflexiones más generales de autores como Arendt, Simmel o Durkheim entre otros.

## 2. CONSIDERACIONES PRELIMINARES (LA PALABRA SOLEDAD)

Antes de adentrarnos en los pormenores de la vivencia en sí, creemos importante delimitar el alcance representativo en el que nos vamos a mover, esto es, atender a qué nos referimos cuando utilizamos el término soledad y qué pretendemos —o conseguimos— expresar con su uso, pues puede ser un buen pie para, a continuación, adentrarnos en sus implicaciones y matices.

En sus estudios sobre el lenguaje, Foucault (2006) advertía de cómo las palabras no son las cosas sino instrumentos que permiten expresar o nombrar esos campos de semejanzas variadas que existen entre las cosas. Hablaba de campos con los que se “fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos en los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá” (Foucault, 2006, p. 5). El término *soledad* no iba a ser distinto. Como todos, también este concepto es fruto de un tiempo y faro semántico para gente de varias épocas, y en sus múltiples usos, que los ha tenido, se ha ido adaptando a las necesidades comunicativas de sus usuarios.<sup>2</sup> En todo caso, la palabra no es la cosa, la cosa, aun no siendo plenamente independiente, le trasciende, pues le precede, y seguirá estando, aunque bajo otros nombres y distintos matices, cuando el término deje de ser útil para expresar lo que pretende, cuando quizá se usen otras lenguas y el sentimiento se viva de modos que exijan de nuevas palabras para representarlo.

Teniendo en cuenta esta especificidad que nos debe disponer ante un rango de sentido mucho más amplio del que la palabra pueda ofrecernos, esta sí se presenta sin embargo como una oportunidad para empezar a adentrarnos en ello. En nuestro tiempo, el que hoy nos ocupa, usamos la palabra soledad para dar nombre a la vivencia, y esta establece un horizonte semántico, una mirada, propia, que, aunque parcial, forma parte del horizonte de sentido, por tanto, puede, y debe, servirnos como puerta de acceso a esa experiencia que la trasciende, como anclaje familiar del que partir en nuestro abordaje, aun sin conformarnos con ello.

Gracias a los estudios de Vossler (2000, pp. 13 y sig.) sabemos que el origen del uso de la palabra soledad se halla en la poesía portuguesa del siglo XIII. Estamos, pues, ante un neologismo —*soëdade*— que, pese a su raíz latina (*solitatem*), se empezó a usar de forma poética por los trovadores lusos para expresar sentimientos como la añoranza, la tristeza o el anhelo que provoca la ausencia o el abandono —de aquí que su origen esté tan relacionado con el del término *saudade* (añoranza o nostalgia)—. *Soëdade*, pues, intentaba aprehender bajo su referencia la compleja trama de emociones que provoca sentirse sin la compañía del otro, en un sentido plenamente subjetivo. Así, frente a esta, permanecerían en el ideario popular portugués términos como *isolamiento*, *retiro*, *deserto*, *abandono* o *ausencia* con los que nombrar una soledad de carácter más objetivo, físico si se prefiere.

En los siglos posteriores, el uso del vocablo se expandiría al resto de la península, oscureciendo poco a poco el uso de otros términos precedentes en las lenguas receptoras —pues en el castellano, *soledad*, a diferencia del caso portugués, no tardó en ampliar su rango semántico del sentir al estar, considerando una acepción más objetiva (Vossler, 2000, p. 20)— mientras que eclipsó el uso de otros términos coexistentes tales a *solicitud*, *solitariedad* o *soledumbre* que el tiempo y su desuso harían desaparecer.

Desde ese momento, el uso del término *soledad* ha ido ganando y perdiendo matices según los códigos de cada época, es decir, según las interpretaciones que en cada momento hemos concedido a la experiencia, aunque siempre manteniendo un hilo de mismidad semántica. El DEMel,<sup>3</sup> por ejemplo, dice del término que pretende expresar “soledad, pesar y melancolía que se siente por la ausencia de la persona amada”; el DICCAXV<sup>4</sup> en cambio incluye ya esa perspectiva objetiva (“situación de quien está sin compañía de nadie” y “lugar en el que no vive nadie”). Alonso (1958, p. 3811), en su enciclopedia, considerará matices como “carencia voluntaria o involuntaria de compañía” o “pesar y melancolía que se sienten por la ausencia, muerte o pérdida de alguna persona o cosa”, indicando el desuso progresivo de conceptos afines ya citados. Finalmente, diccionarios contemporáneos como el Alemany y Bolufer (1917, p. 1529) o los propios de la RAE (2023) reiterarán estas acepciones, escindiendo entre una mirada objetiva, referida al “lugar no habitado” —solitario— de la “falta [voluntaria o involuntaria] de

<sup>2</sup> Sobre cómo el uso de “soledad” ha ido dando amparo a acepciones particulares en cada tiempo y cómo se ha ido progresivamente objetivando su referente, ver Vossler (2000).

<sup>3</sup> DEMel: [https://demel.uni-rostock.de/browse/attestations?used\\_lemma\\_object=I00002876](https://demel.uni-rostock.de/browse/attestations?used_lemma_object=I00002876)

<sup>4</sup> DICCAXV: <http://ghcl.ub.edu/diccxv/dictionary/SearchAllLemas>

compañía”, ahora también “carencia”, y el “pesar que se siente por la ausencia de alguna persona o cosa y deseo de volverla a ver”.

Como decíamos, con esto esbozamos un recorrido sobre la historia de la palabra y los distintos significados que, de forma normativa, ha ido pretendiendo a lo largo del tiempo, nada más diríamos, pero también nada menos, ya que con ello hemos delimitado de qué hablamos cuando, de forma ordinaria, hablamos de *soledad*; tenemos identificada la puerta de acceso común y compartida desde la cual poder profundizar hacia la vivencia que pretende representar. Así, a partir de este punto nos dispondremos a poner en cuestión lo dicho buscando, más allá de la palabra, la cosa misma, esa que descansa tras el verbo, preguntando directamente a la vivencia aunque, para ello, paradójicamente, debamos seguir supeditados al uso de las palabras.

### 3. CONCIENCIA DE SOLEDAD

Si entendemos cumplidamente la soledad como esa *carencia o falta de compañía* en la que todas las definiciones parecen coincidir —en adelante analizaremos qué puede o debe implicar tal noción de carencia y si realmente la soledad se debe a ella—, lo primero que advertimos es que esto que convenimos en llamar soledad no siempre se *percibe*<sup>5</sup> cuando se da, esto es, no necesariamente reparamos en ella cada vez que nos hallamos ante la falta de alguien, incluso independientemente de cuan prolongada sea esta ausencia en el tiempo.

De hecho, podría decirse que hallarnos sin compañía es algo relativamente habitual, según nuestra ocupación podemos incluso llegar a pasar horas, cuando no días, sin nadie alrededor, lo que no significa que por ello sintamos soledad —de hecho, puede suceder lo contrario: que estando frecuentemente en compañía, nos embargue una intensa soledad—. Por tanto, esto indica que no basta con la ausencia física, objetiva, del otro para hablar como hoy lo hacemos de soledad, pues esta se nos presenta con independencia de ello.

La percepción de soledad exigirá, entonces, algo más, algo más elemental y común a todo fenómeno vivido: que su vivencia nos *afecte*,<sup>6</sup> esto es, que nos resulte lo suficientemente relevante como para desencadenar en nosotros una reacción, en este caso emocional, que permita llamar nuestra atención y dirigir nuestra vida de consciencia sobre ella; sencillamente atenderla, y tornarla cuestión.

Esta afección (*Affektion*) puede darse de múltiples formas, puede hacerlo de un modo agudo, repentino, donde a raíz un suceso desencadenante, consciente, tomemos precisamente consciencia de nuestro estado —sea el caso de una pérdida repentina y significativa—; pero también puede que en ocasiones lleve su tiempo tomar consciencia de ello, es decir, puede que no haya un desencadenante lo suficientemente significativo como para identificarlo, sino un encadenamiento de situaciones puntuales en las que no reparamos, de manera que necesite un mínimo de afección o de un nuevo suceso desencadenante para advertir que ya estábamos sometidos a un estado de soledad del que todavía no éramos conscientes. Es más, puede incluso que sí estemos advirtiéndolo la afección pero que no lleguemos a tematizar el contenido que la acompaña, el qué o el quién nos afecta —una especie de “siento que me falta algo, pero no sé identificar bien el qué ni el motivo” —, lo que puede dificultar enormemente la identificación del trance, aunque no anule la vivencia del mismo.

En todo caso, y sin matices, si el estado en el que nos hallamos no nos afecta o no nos resulta relevante —identificado o no el objeto del mismo— en ningún caso pararemos mientes en él, sencillamente seguiremos absortos en nuestros quehaceres, con o sin compañía. Será la capacidad que ese estado tenga de afectarnos, entendida como capacidad para concernirnos, la que provocará que la lleguemos a percibir de algún modo, dirigiendo sobre ella nuestra atención y permitiendo que tomemos consciencia de nuestro estado, convirtiendo esa carencia de compañía en objeto de cuestionamiento.

<sup>5</sup> Entendemos percepción en sentido literal, esto es, si como indicaba Ortega devolvemos la palabra a su valor etimológico (percaptare), esta alude a coger, apresar, en tal caso a las cosas que pretende representar (Ortega y Gasset, 2004, p. 784). Por tanto, entendemos percepción como esa captación del sentido del objeto.

<sup>6</sup> En términos fenomenológicos entendemos por afección (*Affektion*) la capacidad de la pasividad para incidir en la actividad, esto es, la parte de la sensación (de la cosa percibida) que se dirige al yo, predelineando el campo sensible sobre el que este dirigirá su atención (Osswald, 2016, pp. 157-158).

Para hacerlo, para concernirnos de tal modo, esta deberá participar de nuestras intenciones, sea de forma pretendida o no. Esto se da, por ejemplo, cuando siendo la soledad un fin en sí mismo —cuando buscamos estar solos— sentimos colmado el anhelo por apartarnos lo suficiente de los demás, a saber, cuando vemos satisfecha la apetencia o deseo de distanciamiento, de estar solos, cumplimentada así nuestra intencionalidad. Otro caso sería el contrario, cuando la soledad no responde a una intencionalidad previa, sino que en su irrupción obstruye el cumplimiento de una que sí lo era, esto es, cuando su aparición —en forma de carencia— amenaza o altera de forma significativa el despliegue de nuestras intenciones, de nuestras pretensiones (sea por eventualidades como falta de previsión, intensidad o inadecuación circunstancial). En estos casos su irrupción perturba la tendencia a la repleción de nuestras intenciones, la continuidad de nuestros propósitos, pues obstruye ese continuo preocupación-ocupación en el que estamos cuando nos hallamos en actitud ejecutiva u operante. Si la falta de compañía es capaz de alterar esos nuestros quehaceres, de provocar un *lapso* que ponga en cuestión nuestra capacidad anticipatoria y nos exponga a un horizonte de extrañeza, esa soledad se tornará inevitablemente relevante para nosotros, de modo que será cuestionada.

Tal afección, como decimos, en tanto altera nuestra disposición operante, es muy probable que desencadene una reacción emocional. Más allá del prurito de *interés* que suscite por aquello de que obstruye el cumplimiento de nuestras prefiguraciones, la vivencia provocará una reacción donde participará todo nuestro cuerpo —hablamos de estados de tristeza, miedo, sorpresa, vergüenza, culpa, e incluso de sensaciones como el alivio o el agrado cuando responda a una intencionalidad previa—. Esta compleja reacción, a la que algunos han tildado de “clúster de emociones” (Bound Alberti, 2022, p. 29) —la cual puede llegar a consolidarse más allá de su expresión e incluso de la toma de conciencia pasando de simple alteración a un estado afectivo estable y consolidado que trascienda la situación desencadenante—, variará según el grado de afección al que nos exponga y según la causa o motivo que la desencadene, lo que dependerá, en buena medida, de una amplia diversidad de variables contextuales y personales (Husserl, 1966, pp. 150 y sig.), condicionantes a tener muy en cuenta cuando nos dispongamos a describir la vivencia de soledad, pues serán fundamentales tanto en la estimación que de ella hagamos —atribución de valor— como de la del sentido que le confirmamos.

#### 4. PRESENCIA DE LO AUSENTE

Esclarecida, pues, la necesidad de afección para tomar conciencia de la vivencia de “carencia de compañía”, es momento de analizar a qué nos referimos precisamente cuando hablamos de ello, de esa *carencia* que, como hemos visto, no responde necesariamente a la negación absoluta de la presencia física del otro, sino a una percepción subjetiva, a una estimación por parte de quien la vive sustentada por un sentimiento de vacío, de ausencia relevante respecto del otro significativo.<sup>7</sup>

Para ello, debemos partir de la premisa que la ausencia o carencia debe entenderse de un modo circunstancial, *sensu stricto*. No porque pretendamos relativizar el sufrimiento potencial que provoca, nada más lejos, sino porque debemos entender al sujeto que la transita y a la soledad misma como elementos circunscritos a un mundo de vida (*Lebenswelt*), a un mundo de sentido.<sup>8</sup> En tanto existimos en el mundo, lo hacemos inmersos en uno donde las cosas tienen sentido para mí, a la vez, uno que no solo es vivido por mí, sino que se nos presenta ya vivido por otros, como mundo-común (*Mitsein*), compartido, cohabitado, donde el otro forma parte —participa— del sentido que el mundo, y yo en él, adquiere en cada caso. Es en este marco de intersubjetividad estructural de la existencia donde debemos entender la percepción de carencia como una experiencia que se vive en el seno de una comunidad, en tal caso una comunidad culturalmente determinada, una comunidad de sentido, al margen del distanciamiento que mantengamos con ella.

Desde nuestro nacimiento, los humanos vivimos y nos descubrimos a través del otro, quien nos cibe y acompaña. Respecto de nosotros mismos es a través de él que constituimos buena parte de nues-

<sup>7</sup> Es de subrayar cómo, en este caso, la Academia usa términos como carencia o falta en sus acepciones, es decir, atributos que no ofrecen absolutos cerrados, sino que pretenden una variedad de experiencias que cubren desde la inexistencia o vacío de compañía a la insuficiencia o escasez de la misma, considerando con ello esa interpretación subjetiva a la que referimos.

<sup>8</sup> Apuntaba San Martín (2012, p. 178) cómo “la percepción es siempre percepción de algo enmarcado en un contexto vital desde el que lo percibido tiene su sentido”.

tra especificidad, pues por un lado actúa como espejo<sup>9</sup> donde vernos en el residuo de la interacción, de manera que a través de él podemos reconocer lo que somos y lo que no; a su vez, un espejo que, en tanto agente como- nosotros, en tanto prójimo, tiene su propia capacidad de interpelarnos, lo que ahonda aún más en su mediación. Sartre (2017, p. 314) lo describía como “el mediador indispensable entre yo y yo mismo”, pues en ese poder ser-visto-por-otro, en su capacidad de requerirnos, nos empuja a replegarnos sobre nosotros mismos, incitados por su propia y constante referencia, lo que lleva a cuestionarnos, a observarnos y, por tanto, a reconocernos a través de él.

Así, del otro obtenemos un semejante, un prójimo que nos interpela y cuestiona, a su vez, en tanto partícipes de una misma comunidad, un otro que nos transmite y comparte códigos y formas de concebir el mundo (*Weltanschauung*), un bagaje conceptual con el que dar nombre y sentido a las cosas, y un conjunto de *habituales*<sup>10</sup> que, junto a las que adquirimos por nosotros mismos, sedimentarán en nosotros estableciendo *modos de proceder*, disposiciones que *incorporamos* y *encarnamos* participando de esa cadena *solidaria* —de pertenencia recíproca— que llamamos tradición. Así, más allá de un mero acompañante, el otro debe entenderse como parte íntegra de lo que somos, estando en nosotros como esa “incurable otredad que padece lo uno” de la que hablase Machado (1957, p. 15).

Debemos, pues, reconocer la imposibilidad estricta de negar al otro, la soledad no puede mentar su negación sino, precisamente por su presencia, aspirar o lamentar su distanciamiento, su ausencia. Incluso cuando la soledad es pretendida no alcanza más que el distanciamiento, emocional o social,<sup>11</sup> respecto del otro, pues el otro permanece en la retina, sigue en nosotros. Hasta la representación más radical concebible de negación del otro sigue mentándolo en su forma, pues sigue considerándolo, prefigurando un respecto-de que lo implica. Ni siquiera quienes se someten al más estricto retiro pueden abrazar la negación absoluta del otro, pues en su mismo intento de negar su presencia lo presentifican<sup>12</sup> en su consideración, en su forma ausente, como referencia necesaria. Pasa también ante el deceso o el abandono, donde no hay voluntad de negación y la pérdida posee evidencia irrefutable, también aquí el otro sigue presente, muy presente en su ausencia, sea mediante el recuerdo o el anhelo de regreso, en la añoranza o en ese echar de menos que nos indica cuánto sigue el otro presente en su ausencia, impeliéndonos a él aun cuando somos conscientes de la imposibilidad del reencuentro.<sup>13</sup>

Así las cosas, vemos como, en tanto ausencia de compañía, la soledad menta la presencia del otro, en tal caso del otro ausente, de ese otro con el que contamos desde la prefiguración de nuestras intenciones, que tienden a su cumplimiento arrastrando con ellas dicho anhelo, a veces al margen de su posibilidad, a veces, como decimos, sin ser ni siquiera conscientes de ello, pues no necesariamente debemos haber *reparado-en* para que nos afecte, basta solo con *contar-con*,<sup>14</sup> en este caso, con él en su condición de ausente.<sup>15</sup>

Es más, en su condición de anhelo —de anhelado—, ni siquiera lo ausente necesita haber sido antes un presente consumado. Sucede en casos de *deseo rogado o vicario* donde el deseo emerge de lo que vemos en otros, en tal caso de ver a otros disfrutando de una relación que nos seduce, que querríamos para nosotros en tanto no la tenemos o nunca la hemos tenido —esto lo vemos constantemente en las

<sup>9</sup> Ver Lacan, 2009.

<sup>10</sup> Sobre habituales y tradición, ver López Sáenz (2011).

<sup>11</sup> Opciones que coaligan con la conocida y manida diferenciación entre soledad emocional y soledad social que popularizase Weiss (1973) hace poco más de medio siglo.

<sup>12</sup> Usamos el término “presentificar” (*Vergegenwärtigung*) para aludir, en línea con la noción husserliana, a una vivencia en la que lo representado se ofrece de forma no originaria.

<sup>13</sup> El deseo por tender al otro no se supedita al contenido del mismo, a la conciencia de irreversibilidad porque ese otro ya no esté, de aquí la añoranza o nostalgia, entre otras emociones.

<sup>14</sup> Sobre la distinción entre reparar-en y contar-con, así como sobre sus implicaciones existenciales, ver de el texto de Ortega, *Principios de metafísica* según la razón vital. Curso de 1932-1933 (Ortega y Gasset, 2008, p. 555).

<sup>15</sup> En este punto se podría apelar a la idea de “emociones morales” de Steinbock (2022), emociones que se definen como tales, precisamente, por ser interpersonales, por revelar nuestro ser personal. No pretendemos decir con ello que la soledad pudiese ser una de ellas, en todo caso esto lo dejamos para futuras pesquisas, pero sí apelamos a esta mirada con la intención de enfatizar cómo la soledad, como sucede con otros estados afectivos, pese a mentar a la ausencia del otro, se define precisamente de forma intrínseca como interpersonal, ofreciéndose, al mismo tiempo, como una forma de “autodonación”.

redes sociales—. En tanto nos identificamos con ese otro sentimos que somos *capaces de*<sup>16</sup> poder tener lo mismo que él, por tanto damos *rienda suelta* a esos deseos, dejando que se desplieguen junto a nuestras proyecciones. El hecho de no ver saciado tal deseo, la incapacidad de no vernos en ello, puede provocar sensación de ausencia de algo que ni siquiera hemos vivido antes en primera persona.

Obviamente la problematización que conlleva este anhelo es manifiesta, de aquí que sea un nicho importante para la generación de sentimientos de soledad.

Básicamente porque desestima en su proyección premisas tan fundamentales como llegar a ignorar que lo que advierto en el otro puede que no sea más que la superficie estilizada de algo mucho más profundo y probablemente menos encantador, así que corremos el riesgo de estimar el todo por la parte anhelando algo irreal y poco realizable. A su vez, estaríamos descuidando la distancia existencial que me separa del otro, esto es, puedo desear sin considerar que, incluso aceptando que pudiese tener una relación equivalente a la suya, nunca la viviré del mismo modo que la percibo en él y, por tanto, nada asegura que produzca lo que espero. No es una casuística baladí, la idealización de relaciones ajenas es un fundamento habitual de anhelos imposibles de consumir y a los que, incluso sin ser conscientes, nos abrazamos emparados en nuestra creencia en la capacidad de ser como el otro —en esto el romanticismo ha dejado una sombra muy alargada—, lo que se convierte en un importante generador de estados de soledad, de constante decepción (*Enttäuschung*).<sup>17</sup>

Más allá de casuísticas, lo importante en este punto era mostrar la exigencia que, para que la soledad cobre significado para mí, esta debe afectarme, y hacerlo en la forma de la *presencia de la cosa ausente*, la cual, precisamente por serlo, participará de mis prefiguraciones, como parte participante o como elemento de obstrucción en su cumplimiento.<sup>18</sup> En otras palabras, para sentir soledad, al menos según lo visto hasta este nivel de análisis, el otro ausente debe serme en algún sentido significativo a la vez que, o precisamente por ello, estimado como elemento relevante para el cumplimiento o continuidad de mis pretensiones.

## 5. RELACIONES SIGNIFICATIVAS, RELEVANCIAS Y DISCONTINUIDADES

En apartados anteriores hemos referido vagamente el papel de las *habituales* en nuestro vivir ejecutivo. En sus *Meditaciones Cartesianas*, Husserl incidía en cómo el yo no es un polo vacío sino un sustrato de habitualidades (*Substrat von Habitualitäten*), un conjunto de disposiciones habituales del yo, sedimentadas en base a la experiencia previa, por las cuales establece formas o estilos de ser, es decir, disposiciones que participan, junto a la constitución de sentido, en la prefiguración de acciones y objetos.<sup>19</sup> Dicho en otras palabras, nuestras acciones tienden a regirse mediante modos habituales de proceder, disposiciones permanentes que, individuales o colectivas, permiten ejecutar una determinada cantidad de operaciones sin la exigencia de una constante atención o participación activa del yo (Buscarini, 2009). En tanto disposiciones, las habitualidades nos permiten establecer modos familiares de proceder, actuando como tomas de posición ante el mundo —y ante uno mismo— que permiten la acomodación a variedad de situaciones, pues colaboran de la experiencia acumulada a la vez que posibilitan la generación de nuevas respuestas en base a esta, como disposiciones productivas.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Ver Ricoeur, 2005, pp. 101 y sig.

<sup>17</sup> Coincidimos en este punto, en parte, con la definición de Peplau y Perlman (1982) que ofrecen a la decepción un papel reseñable en la experiencia de soledad, aunque no por ello compartamos que la vivencia de soledad deba restringirse a algo meramente cognitivo. La decepción, como toda vivencia, implica una reacción compleja, que afecta tanto a la experiencia como al juicio, en su sentido más amplio.

<sup>18</sup> Sobre la obstrucción de intenciones de expectativa (*Erwartungsintentionen*), ver Husserl, 1948/1980, pp. 94 y sig. En la misma obra, el autor también realiza una amplia disertación sobre la propia idea de “decepción” (*Enttäuschung*), en particular de estas intenciones de expectativa, mostrando las distintas derivadas que puede llegar a tener.

<sup>19</sup> Como bien subraya Dukuen (2013, p.46), junto con las habitualidades, los actos del yo sedimentan también “en el plano noemático como depósitos de capas de sentido que prefiguran la experiencia de los objetos como predelineados en torno a un horizonte de familiaridad”.

<sup>20</sup> Bourdieu (1972, p. 247) nos habla de cómo la disposición expresa el resultado de una acción organizadora, como una manera de ser, una predisposición, una tendencia, o una inclinación.

Así, en conformidad con ciertos lineamientos típicos (Gurwitsch, 1979, p. 285) o históricos, por tales habitualidades somos capaces de anticipar, esto es, de predelinear nuestra acción en pos de un objetivo determinado. Básicamente, mediante síntesis de cumplimiento (*Synthese der Erfüllung*) establecemos un sistema de *relaciones y continuidades* que nos permiten operar en el mundo como si este nos fuese *familiar*, pudiendo anticipar lo por-venir en tanto podemos dirigirnos al mundo como si en este cada cosa tuviese su lugar, su nombre, como si nos halláramos en un mundo-propio donde todo tiene sentido para mí, donde todo me es predecible.

De este modo, en el despliegue de nuestras intencionalidades, si nada lo impide u obstruye, conseguimos que nuestras pretensiones, acciones y resultados confluyan en una *continuidad temporal* sin necesidad de un yo que vele constantemente por dicha repleción. Waldenfels (2001, p. 122) recuperó el término husserliano (Husserl, 1976) de “mundo familiar” para referir esa porción del mundo vivido donde por *pertenencia, confiabilidad o disponibilidad* nos sentimos con esta capacidad de anticipación, sintiéndonos bajo una atmósfera de *familiaridad*, como “estando en casa”.

Será, pues, en el establecimiento y sostén de dicha «casa», de esa “*vivencia de hogar*” que concede y permite advertir continuidad de mí conmigo mismo, que el otro no pueda sino ocupar un lugar fundamental en tanto baliza a la hora de establecer y desplegar dichas disposiciones —independientemente, recordemos, de que lo haga de un modo tematizado o no—. Pues, como dijera Husserl, la formación del hábito supone ya a la sociedad, esa en la que nacemos y crecemos. Las habitualidades, lo reiteramos, presumen al otro, y en tanto lo hacen, posibilitan tener un mundo en común a la vez que hacen del primero una parte esencial del segundo, en tanto mundo familiar.

En tales casos, cuando el otro participa de una manera directa y tematizada de mis proyectos, su protagonismo en ellos es evidente (hablamos de personas amadas, allegados, seres significativos a quienes constantemente tenemos presentes), por tanto, su ausencia resultará igualmente manifiesta, clara o fácil de identificar —serían casos que habitualmente identificamos como de soledad social o emocional—. Pero el otro también es esencial incluso cuando no cumple con tal requisito, esto es, cuando solo es un elemento con el que cuento; y así será su ausencia, aún sin haberla cuestionado todavía, pues al margen de tener consciencia del contenido de la misma, su ausencia no deja por ello de afectarme, alterando mi estado emocional. Así, bien puedo llegar a sentir una especie de vacío provocado por un desvanecimiento de mi *vivencia de hogar*, perdiendo ese sentimiento de continuidad íntima, de la que el otro forma parte intrínseca, y no ser capaz de objetivar el motivo.

En cualquier caso, con la disolución de esa atmósfera de familiaridad, que no es otra cosa que la manifestación de esa *temporalidad* de la individualidad que me vincula conmigo mismo, surge una inevitable consciencia de *finitud*, un recordatorio de la posibilidad de que algo, o todo, se puede tornar pasado en cualquier momento, perdido, irrealizable, lo que nos aboca a un estado de *desazón* generado precisamente por ese mismo mundo que hasta ese momento era mi *hogar*, convertido ahora en un mundo extraño (*Fremdwelt*) y vacío de referencias (cfr. Husserl, 1973, p. 429).

Así, en discontinuidad conmigo mismo, me hallaré solo en el mundo, falto de asideros a los que acogerme en mi reconsideración del mismo, donde también se encuentran los otros, sean los otros hasta ahora presentes —personas significativas que he perdido—, sean los otros que no lo estaban pero que ahora, en este cuestionamiento, salen a la luz en su ausencia, provocando una soledad honda, radical, fruto de sentir la ausencia, no de un otro definido, sino de un contexto conformado con otros y que consideraba mi hogar.

En este punto nos diría, muy acertadamente, Ozawa-de Silva (2021, p. 216) que “la soledad no es solo una falta de relaciones, sino también la falta de un contexto o entorno en el que uno pueda sentirse en casa y ser uno mismo”. Pues sin ese contexto, sin ese mundo familiar donde me siento en casa, nos sentimos perdidos en una especie de “afuera” donde ese mismo mundo se nos presenta, en términos heideggerianos, como inhóspito,<sup>21</sup> impredecible y anónimo (*Nammenlose*); un mundo donde no somos capaces de

<sup>21</sup> En línea con la traducción de Gaos a Ser y tiempo, entendemos por inhóspito (*Unheimlichkeit*) la carencia de hogar (*Heimlich*), entendiéndolo por ello no un topos determinado sino la pérdida de la propia “vivencia de hogar”, la sensación de sabernos en un mundo-extraño, en discontinuidad con nosotros mismos. En este sentido y sobre la noción de “hogar”, ver Steinbock (1995) y Waldenfels (2001). Para un estudio comparativo entre lo familiar y lo extraño, ver Osswald (2018).

hallar asideros que permitan la reorientación de nuestros parámetros de familiaridad, pues todo se advierte insólito, bajo otro tono, pues el ser pasa de estar arrojado al mundo a quedar “aislado, pero aislado en cuanto estar-en-el-mundo” (Heidegger, 2009, p. 207), no porque los allegados “estén ausentes” (Heidegger, 2015, p.352) —puede que estos sigan físicamente a mi lado—, sino porque me hallo en soledad conmigo mismo en el mundo.

En estos casos, la incertidumbre, el desamparo, incluso la decepción que provoca la pérdida de sentido, esa discontinuidad, nos impele a cuestionarnos el mundo, nuestra presencia en ese lugar de silencios, evidenciando su extrañeza para con nosotros, abocándonos a un estado de soledad a la que bien podríamos llamar existencial, pues trasciende toda compañía física —emocional y social—, pues supone no la pérdida del otro sino la desorientación de un mundo conformado con otros. No pierdo al otro, pierdo la familiaridad con el mundo que implicaba al otro, y ello provoca una profunda soledad, que, como decimos, puede sentirse incluso con el otro presente a nuestro lado, incluso con el otro significativo. Por eso sentimos que, en ocasiones, la soledad no depende únicamente de la ausencia de compañía, ni siquiera de la ausencia de relaciones significativas, sino que también se alimenta de la ausencia de un horizonte de familiaridad donde todo lo demás cobra sentido.

La importancia manifiesta de este mundo familiar, de ese contexto donde pueda sentirme en casa y ser yo mismo, debería llevarnos, en un proceso de reflexión profunda que, por cuestiones de espacio, solo apuntaremos en este apartado, a cuestionar qué gestos, qué elementos de lo social deberíamos tener más presentes en pro de mantener sanas esas relaciones no tan conscientes que nos vinculan al otro, ese otro más o menos anónimo que se nos da en forma de comunidad, pero que no por ello reviste, como vemos, de menos importancia. Gestos que en muchas ocasiones pasan desapercibidos pero que, sin ellos, vamos distanciándonos inconscientemente del otro, cuando hemos visto que es uno de los pilares necesarios para el establecimiento de ese mundo familiar.

Cobran en este punto, pues, significación y relevancia aspectos como el reconocimiento mutuo, en sus formas más sencillas, *recíprocas*, entendidas con Ricoeur (2005, pp. 163 y sig.) de la mano de la gratitud, del compromiso, de la capacidad de poder-prometer y de saber-recibir que centran todo su acento precisamente en cultivar ese *entre* que se sitúa, a modo copulativo, entre los otros y yo; ese entre que abre las puertas a sentimientos como la *filiación* o la *pertenencia compartida*, en un mundo- común; un *entre* que, de un modo más o menos expuesto, permite mantener presente la presencia del otro, renovando el vínculo, evitando que se diluya o se supedite a urgencias y requerimientos de los que nuestra sociedad actual es realmente extrema. En suma, un *entre* que reafirme y nos recuerde aquellos asideros que permiten mantener en pie nuestro hogar.

Como también hace pertinente, aunque lo presentemos solo a modo de cuestión, la pregunta por lo trascendental que, en no pocas ocasiones, puede llegar a ejercer de suelo ante la incertidumbre, esto es, ofrecerse como asidero —ahora extraviado— ante la idea de finitud, una transcendencia que bien podría llegar a vislumbrarse como horizonte posible de sentido.

## 6. LA EXPERIENCIA MISMA, ASUNCIÓN DE LA VIVENCIA COMO PROPIA

Como hemos visto en este análisis, la vivencia de soledad, en tanto parte intrínseca de esa reacción ante el hecho de sentirse fuera del horizonte de familiaridad, es una experiencia sin duda tan universal en su posibilidad como particular en su expresión. Esto se debe principalmente a que esa familiaridad que sentimos perdida es particular en cada caso, pues forma parte del marco de especificidad que transita cada sujeto en su vivir —donde coexisten experiencias y pretensiones de todo tipo—, por ello, los efectos de su pérdida, de su disipación, adquirirán formas tan particulares como su misma vivencia posible, abriéndonos a un estallido de expresiones.

Esto obviamente nos arrastra hacia los dominios de lo contingente, de lo particular, donde la experiencia y los deseos de cada sujeto cobran una relevancia renovada. La vivencia de soledad que transitamos en cada caso no puede, pues, sino ser cuestionada y analizada en base al bagaje de conocimientos, hábitos y valores que incorporamos en nosotros, según el concepto que de nosotros tenemos y de la asunción —o presunción— de capacidad-para, como también en base a las causas atribuidas y al sentido que la pretensión obstruida tuviese para nosotros en cada caso, para cada cual. Así, pese a vivir una misma experiencia, compartida con otros, también conmigo mismo a lo largo del tiempo, nunca debemos considerar rasgos de identidad en su cotejo, más bien al contrario, debemos ser conscientes, y no

desestimarlos, que nos hallamos ante una experiencia que, pese a ser la misma, siempre será vivida de un modo distinto, particular en cada caso, en cada momento. De aquí el sentir que reza aquello de que “hay tantas soledades como personas hay”.

Y no es solo la especificidad de la experiencia lo que resulta reseñable en este punto, a ello hay que añadir que la soledad no es solo un tránsito personal sino también, por necesidad, un tránsito incierto, donde cabe contemplar la manifestación o la irrupción de situaciones, contextos o eventualidades que hagan de esta vivencia un estado quizá irresoluble, que se puede perpetuar en el tiempo, donde las exigencias trascienden el terreno de lo personal, de lo individual, debiendo implicar en ello elementos estructurales, sociales, incluso culturales.

La soledad evidencia, en cada caso, la irrupción de un reto al que por fuerza nos vemos empujados a responder, un reto ante el que incluso la elusión de respuesta es un modo de respuesta, y este no es la soledad misma sino algo más profundo: el cuestionamiento de la *autenticidad* (*Eigentlichkeit*)<sup>22</sup>. La soledad nos revela, o nos pone enfrente, la exigencia de un cuestionamiento y de una asunción, la de ese imperativo pindárico que nos exige no solo conocernos a nosotros mismos sino *ser nosotros mismos* (*γενεσιος ωσ ειναι*), asumiendo el compromiso y la responsabilidad de desplegar lo que somos e ir realizándonos en ese mismo cometido de *ser siendo*.<sup>23</sup> No hay, pues, decisión más personal que esta, pues en ello no caben paradigmas ni prescripciones, solo aceptar, como recordaba Baquedano (2013, p. 22), que “queda abierta la pregunta por la oscilación existencial entre la seguridad óptica y la inseguridad ontológica”, una pregunta que seguiremos haciéndonos cada vez que nos encontremos inesperadamente, cada uno, ante ese mundo extraño y silencioso.

Debe ser siempre y en todo caso la persona quien comprenda su soledad, pues esta nunca se comprenderá desde afuera; y debe ser la persona, con su poder agente, en su disposición de ser-capaz, quien tome posición al respecto, decidiendo qué hacer con ella, cómo vivirla y hasta adonde. Nadie puede hacer eso por ella, por más que lo intentemos desde la empatía o la solidaridad, desde el reconocimiento y el apoyo, pues el sentido de la vida no se puede imponer. Esto, empero, no significa que estas cualidades sean irrelevantes, al contrario, solo que su relevancia deberá esperar su momento, y este se halla una vez la persona ha asumido su soledad dando respuesta, en un sentido u otro, a la cuestión de la autenticidad. Será entonces, en el despliegue de lo que se derive de dicha decisión —repetimos, en un sentido u otro—, que el sujeto necesite de un mundo que se lo posibilite, pues ser siendo lo que somos solo podemos hacerlo en circunstancia, y es en ella que debemos salvarnos (Ortega y Gasset, 2004, p. 757), no hay otro horizonte a la vista.

Nuestro mundo, ese mundo que compartimos, debería presentarse solidario con la persona, al menos ese debería ser nuestro compromiso como comunidad, esto es, establecer los mimbres para que todos puedan sentir que tienden hacia aquello que desean ser —más allá de que lo consigan o no—; un mundo que no obstruya las pretensiones establecidas y facilite en cualquier caso su despliegue. De otro modo nos estamos condenando a un retorno constante a la casilla de salida, a la obstrucción continua, a vivir esa situación de extrañamiento o pérdida de familiaridad en nuestro propio mundo de un modo, como decíamos, aparentemente irresoluble, una sensación que nos arroja una y otra vez a la soledad y a la angustia en una especie de círculo vicioso que corremos el riesgo de normalizar.

## 7. A MODO DE CONCLUSIÓN

Así las cosas, dando respuesta a las cuestiones que nos planteábamos de inicio, si algo nos dice la soledad una vez le hemos preguntado sin mayor pretensión que la descriptiva es que, en esa pretensión

<sup>22</sup> Autenticidad, pues, en un sentido muy cercano al que expone Heidegger en *Ser y tiempo* (2009), una “autenticidad” por la que se alude a la capacidad que desarrollamos para asumir la responsabilidad de nuestra propia existencia, ese compromiso con nosotros mismos, en libertad, que reconoce la finitud como parte fundante de lo que somos, a saber, en tanto proyecto existencial.

<sup>23</sup> Decía Ortega, “cada uno de nosotros está siempre en peligro de no ser el sí mismo [...] es nuestra individualidad personal un personaje que no se realiza nunca del todo, una utopía incitante, una leyenda secreta que cada cual guarda en lo más hondo de su pecho. Se comprende muy bien que Píndaro resumiera su heroica ética en el conocido imperativo: llega a ser el que eres” (Ortega y Gasset, 2006, p. 541).

de abordarla con la mirada puesta en el sufrimiento que puede provocar, estamos errando el tiro, pues como advertíamos, parece que estamos empeñados en hipostasiar la soledad para aprehenderla como si de un objeto se tratase, cuando lo que esta nos muestra es que nos hallamos ante algo que no es más que otro de los efectos de una causa precedente, más profunda, que, a su vez, efectivamente y en ocasiones, participa de un malestar angustioso y de consecuencias dolorosas.

Por ello creemos que, con lo hasta aquí visto, tenemos mimbres suficientes para dejar de entender la soledad como un problema en sí —al que muchos se empeñan en erradicar, paliar, combatir, etc.— y entenderla como un efecto, entre otros, de un desafío más profundo que apela directamente a la *autenticidad*, al reto de advertirse a sí mismo en el mundo y actuar al respecto en ese intento, digno y exigible, de pretender ser lo que somos restableciendo con ello los elementos que estructuran eso que llamamos *hogar*.

Con esto no pretendemos disuadir de la acción, más bien la reflexión obliga a lo contrario, pues en tanto comunidad, como filósofos, como seres sociales, debemos comprometernos con todo aquello que ayude a evitar sufrimiento, y en temas de soledad esto pasa por abordar los motivos que suscitan su irrupción ahora que sabemos las causas, a saber, analizar e intervenir en qué hace que la persona se halle de repente a sí misma ante un mundo extraño, *inhóspito*.

Obviamente en esta línea son bienvenidas las campañas para sensibilizar sobre la soledad —quizá no tanto cuando van *contra* la soledad—, también que se hagan ministerios, que elaboremos baterías de programas, que impliquemos departamentos de salud y de asuntos sociales, pero siempre que se haga siguiendo lo que la soledad demanda para quien la vive, esto es, teniendo en cuenta el cuidado que esta exige de no suplantar la capacidad agente del sujeto que la transita, es decir, sin olvidar que no son prescripciones lo que necesita el solitario sino facilidades que le permitan mantener su familiaridad con el entorno, que le permitan seguir sintiendo que puede desplegar su proyecto de vida, que puede ver cumplimentadas sus pretensiones, en definitiva, que el mundo en el que vive sigue teniendo sentido para él.

Uno de los objetivos de este artículo era preguntarnos qué es la soledad, ya que cuando no la desatendemos podemos esgrimir de un modo mucho más preciso sus causas, sus momentos, sus aspectos, esto hace mucho más sencillo establecer intervenciones eficaces, así como saber cuándo estas son necesarias. A partir de ello vemos como la ayuda a la persona solitaria —o a la que no lo es, de forma preventiva— se alinea con el fomento de sus capacidades, capacidades para tomar consciencia y posición respecto de lo que son, ayudando a elaborar narrativas que permitan apuntalar la conciencia de un relato de continuidad, un relato de vida, del que ser protagonistas —he aquí la autenticidad—. También de familiarizar, o al menos dejar de convertir en tabú, conceptos relacionados con la *finitud*, de manera que la persona no se sienta tan perdida —incluso estigmatizada— en esos ya de por sí duros momentos de extrañamiento. Capacitar a la persona a hallar, en este mundo acelerado y exigente, momentos de reconciliación consigo misma —aquellas vacuolas de soledad que reclamaba Deleuze (1995, p. 275)— para que no acabe siendo un extraño de sí mismo, promoviendo el reconocimiento propio y fomentando con ello el mutuo. Y evidentemente participar, o exigir, la preservación de determinados elementos estructurales en la comunidad que aseguren la posibilidad de que todo el mundo, sin excepción, pueda aspirar libremente a ser quien quiera ser, concediéndoles el reconocimiento como agentes que transitan y se realizan en este mundo compartido, por tanto, un reconocimiento recíproco donde adquiere suma relevancia el reconocer y ser reconocido —de no sentirse invisible—, basado en el compromiso que fundamenta la pertenencia.

Y aun así, hay que decirlo, la soledad seguirá acompañándonos, pues no queríamos cerrar este análisis sin enfatizar que, pese a todo, la soledad forma parte de lo que somos, parte de esa consciencia de sí, de esa consciencia de finitud que nos define como seres vivos. La soledad puede doler, qué duda cabe, como duele todo lo que nos recuerda esa condición finita, pero precisamente ese recordatorio permite que no nos olvidemos de nosotros mismos en esta constante ejecutividad en la que nos hallamos, que podamos mantener conectadas nuestras memorias y nuestra experiencia con nuestros deseos y pretensiones, con nuestros planes de futuro, tejiendo la necesaria continuidad que permite mantener el sentido de nuestras vidas, el sentido de ser.

#### DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

## DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Jorge Montesó Ventura: conceptualización, análisis formal, investigación, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alemany y Bolufer, José (1917). *Diccionario de la Lengua Española*. Sopena.
- Alonso, Martín (1958). *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII al XX)*. Aguilar.
- Baquedaño, Sandra (2013). La huida ante el sí mismo: ¿seguridad óntica o inseguridad ontológica? *Tópicos*, 25, 5-22, <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i25.7570>
- Bound Alberti, Fay (2022). *Una biografía de la soledad*. Lucía Alba Martínez. (Trad.) Alianza.
- Bourdieu, Pierre (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Droz.
- Buscarini, Carlos A. (2009). *La noción de habitus en la fenomenología de Husserl*. III Jornadas Nacionales de Filosofía Medieval. Academia Nacional de Ciencias.
- Deleuze, Gilles (1995). *Conversaciones 1972-1990*. José L. Pardo (Trad.). Pre-textos.
- Dukuen, Juan (2013). *Habitualidad y habitus en Husserl y Bourdieu*. V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR (pp. 45-48). Universidad de Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2006). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Elsa C. Frost (Trad.). Siglo XXI.
- Gurwitsch, Aron (1979). *El campo de la conciencia. Un análisis fenomenológico*. Jorge García Gómez (Trad.). Alianza.
- Hawkley, Louise y Caciopo, John (2010). Loneliness Matters: A Theoretical and Empirical Review of Consequences and Mechanisms. *Annals of Behavioral Medicine*, 40(2), 218-227, <https://doi.org/10.1007/s12160-010-9210-8>
- Heidegger, Martin (2009). *Ser y tiempo*. Jorge E. Rivera (Trad.). Trotta.
- Heidegger, Martin (2015). Cuadernos negros (1931-1938). *Reflexiones II-IV*. Alberto Ciria (Trad.). Trotta.
- Hertz, Noreena (2021). *El siglo de la soledad. Recuperar los vínculos humanos en un mundo dividido*. Fernando Borrajo Castanedo (Trad.). Planeta.
- Husserl, Edmund (1966). *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten 1918-1926 (Hua XI)*. En Fleischer Margot (Ed.). Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass, Dritter Teil: 1929-1935 (Hua XV)*. En Iso Kern (Ed.). M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (Hua VI)*. En Walter Biemel (Ed.), M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1980). Experiencia y juicio, investigaciones acerca de la genealogía de la lógica. En Ludwig Landgrebe (Ed.), Jas Reuter (Trad.). UNAM. (Original publicado en 1948).
- Lacan, Jacques (2009). *El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica, Escritos I* (pp. 99-105). Siglo XXI.
- López Sáenz, M<sup>a</sup> Carmen (2011). Sedimentación del sentido y tradición (Überlieferung). *Eikasia, revista de filosofía*, 36, 89-120.
- Machado, Antonio (1957). *Juan de Mairena, sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo*. Losada.
- Ortega y Gasset, José (2004). *Obras completas I*. Taurus.
- Ortega y Gasset, José (2006). *Obras completas V*. Taurus.
- Ortega y Gasset, José (2008). *Obras completas VIII*. Taurus.
- Osswald, Andrés M. (2016). *La fundamentación pasiva de la experiencia. Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*. Plaza y Valdés.

- Osswald, Andrés M. (2018). El hogar y lo extraño. Una aproximación sobre el habitar: entre la fenomenología y el psicoanálisis. *Revista Nufen, phenomenology and interdisciplinarity*, 10(3),64-87. <https://doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10.n03artigo37>
- Ozawa-De Silva, Chikako (2021). *The Anatomy of Loneliness: Suicide, Social Connection, and the Search for Relational Meaning in Contemporary Japan*,14. Univ. of California Press.
- Peplau, Letitia Anne y Perlman, Daniel (Eds.) (1982). Perspectives on Loneliness. *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory. Research and Therapy* (pp. 1-8). Wiley.
- Real Academia Española (RAE) (2023). *Diccionario de la lengua española* (23ª ed.). <https://dle.rae.es>
- Ricoeur, Paul (2005). *Caminos del reconocimiento*. Agustín Neira (Trad.). Trotta.
- San Martín, Javier (2012). *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Biblioteca Nueva.
- Sartre, Jean-Paul (2017). *El ser y la Nada*. Juan Valmar (Trad.). Ed. Losada.
- Steinbock, Anthony, J. (1995). *Home and beyond. Generative Phenomenology after Husserl*. Northwestern U.P.
- Steinbock, Anthony, J. (2022). *Emociones morales: el clamor de la evidencia desde el corazón*. Ignacio Quepons (Trad.). Herder.
- Vossler, Karl (2000). *La soledad en la poesía española*. J. M. Sacristán (Trad.). Visor Libros.
- Waldenfels, Bernhard (2001). Mundo familiar y mundo extraño. Problemas de la intersubjetividad y de la interculturalidad a partir de Edmund Husserl. *Ideas y Valores*, 116, 119-131, <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29234>
- Weiss, Robert S. (1973). *Loneliness: The Experience of Emotional and Social Isolation*. The MIT Press.