

Confluencias entre soledad y nostalgia, claves fenomenológicas para su comprensión

Confluence between loneliness and nostalgia, phenomenological key to understanding them

JORGE MONTESÓ-VENTURA¹

Resumen: En el marco del creciente interés que ámbitos como la salud o lo social están demostrando por fenómenos como la soledad o la nostalgia, el presente artículo pretende aportar una mirada filosófica a la relación que ambas mantienen; relación que, como veremos, nos acompaña desde el momento de su conceptualización. Para ello nos centraremos en dos objetivos fundamentales: un primero orientado a dar muestra, mediante análisis de textos y una revisión lingüística, de lo antigua y arraigada que se encuentra dicha relación, hasta el punto de darse por sentada, sin un cuestionamiento suficiente que prevenga el extremo de imprecisar sus límites. El segundo, y principal, destinado a analizar, desde un prisma fenomenológico, qué justifica dicha relación así como a delimitar sus márgenes, permitiendo afinar su comprensión al tiempo que apuntar hacia un potencial uso aplicado de la misma, retornando así al interés de las citadas ciencias aplicadas.

Palabras clave: Soledad, nostalgia, recuerdos, hogar, regreso, fenomenología.

Abstract: *Within the framework of the growing interest that areas such as health or social studies are showing in phenomena such as loneliness and nostalgia, this article aims to provide a philosophical perspective on the relationship between the two; a relationship that, as we will see, has been with us since its conceptualization. To this end, we will focus on two fundamental objectives: the first, aimed at demonstrating, through text analysis and a linguistic review, how ancient and deeply rooted this relationship is, to the point of being taken for granted, without sufficient questioning to prevent the extreme of imprecise its limits. The second and main objective is aimed at analysing, from a phenomenological perspective, what justifies this relationship, as well as delimiting its margins, allowing for a refined understanding while pointing toward its potential applied use, thus returning to the interest of the aforementioned applied sciences.*

Key words: Loneliness, nostalgia, memories, home, homecoming, phenomenology.

1. Introducción

En el canto V de la *Odisea*, Homero expone como, llevando ya Odiseo cerca de siete años en Ogigia, se sentaba a diario «en el mismo cantil; no acababa de secarse en

Recibido: 18/06/2025. Aceptado: 04/01/2026.

¹ Responsable del área de Antropología filosófica del Centre d'Estudis Antropològics ACAF. Contacto: jmonteso@centreacaf.org. Líneas de investigación: Antropología filosófica, fenomenología y afectividad. Publicaciones recientes: (2025). "Soledad, entre relevancias y discontinuidades, una mirada desde la fenomenología". *Isegoria*, 73. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2025.73.1666>; (2024). "La nostalgia como anhelo del presente que nunca llegó a ser". *Éndoxa*, 54: 217-239. <https://doi.org/10.5944/endoxa.54.2024.30702>.

sus ojos el llanto, se le iba la vida en gemir por su hogar» (5, 150)². Odiseo, pese a la complaciente compañía de Calipso, no podía evitar los envites de la soledad, ese malestar provocado por un distanciamiento amargo, indeseado, respecto de lo que para sí era familiar y que, poco a poco, iba «destrozando su alma en dolores, gemidos y en lloro que caía de sus ojos atentos al mar infecundo» (5, 155). Como a muchos de sus compañeros de viaje, la distancia —espacial y temporal— respecto de su hogar (con la *ignorancia* que trae consigo) provocaba en ellos una amarga sensación de soledad, de pesar, de melancolía. El «recuerdo del hogar», constante manifestación de su inevitable ausencia, perseguía a los aqueos presentificando ese anhelo inquebrantable de recuperar la continuidad de sus vidas, esas que el inesperado viaje a Ilión truncó; un deseo, rabioso desde entonces, solo capaz de saciarse con la llegada del *amanecer* en que sus ojos por fin volviesen a divisar las costas de sus ciudades. El propio laertíada expresaba su anhelo lamentando que «es ansia de todos mis días, el llegar a mi casa y gozar con la luz del regreso (*νόστιμον ἡμῶν*)» (5, 220).

Amarrada en recuerdos, en esa más o menos vaga «memoria de hogar» —que, aunque perdido, sigue muy *presente en su forma ausente*—, la soledad se ha asociado histórica e incluso en ocasiones semánticamente, así lo veremos, a cierto tipo de añoranza, a ese sentir que Hofer, en 1688, rebautizase como «nostalgia» para enfatizar el dolor o melancolía que sufre quien anhela regresar a su hogar pero que, por avatares del destino, lo ve fuera de su alcance³. Esa ausencia, esa pérdida, evidenciada en la anulación que implica el hecho mismo de ser ahora un recuerdo, ha sido, y sigue siendo, causa poderosa de soledades, de tristezas, de duelos; pero en su expresión de anhelo, de deseo, también ha sido impulso de vida para muchos solitarios quienes, en su intención, hallan cierta exhalación para resistir, para no sucumbir a la melancolía.

Esta relación, aparentemente ambivalente, entre soledad y nostalgia, donde esta última se presenta como refugio a la vez que aliciente ante la soledad, sigue estando muy presente en nuestros días, quizá incluso con ánimo renovado. Tal es así que, con solo una sencilla revisión sistemática, podemos ver como el número de estudios provenientes de las ciencias sociales y de la salud orientados a tales fenómenos han crecido sobremanera en los últimos años, entre ellos aquellos que se centran en la

² Para las traducciones de la *Odisea* nos basamos en las de José Manuel Pabón para Gredos.

³ Para un análisis conceptual de lo nostálgico ver Scheuchzer (1731); Starobinsky (1966); Castelnuovo-Tedesco (1980); o Boym (2015). Sobre un estudio histórico se puede consultar a Bolzinger (2006) o a Dodman (2018). Finalmente, para una mirada fenomenológica, ver Quepons (2013 y 2015) y Montesó-Ventura (2022).

irrupción de la nostalgia ante determinadas situaciones de soledad⁴. Así, pese al paso del tiempo, tan lejos ya de Odiseo, esta entroncada dupla soledad-nostalgia no solo no se ha disipado sino que parece robustecerse a través de los cambios culturales y sociales transitados, cierto que con sus necesarios matices y variaciones, que abordaremos, pero manteniendo suficientes visos de mismidad como para reconocerlos.

De este modo, nuestro primer objetivo irá dirigido, precisamente, a encuadrar la referida relación, y lo haremos poniendo el acento en el origen y conceptualización de la misma, la cual, como hemos avanzado, se remonta a los textos prístinos de nuestro legado cultural. Sin embargo, su genuinidad irá mucho más allá de las conocidas referencias literarias, llegando a determinar, por cuan asumida se experimenta la relación, la misma formación de los conceptos que históricamente hemos utilizado para su referencia, hasta el extremo de compartir no solo parte del significado sino incluso origen etimológico. Asimismo, tras enmarcar la vivencia de esta relación soledad-nostalgia, realizaremos un escrutinio y seguimiento de la formación conceptual de ambos términos a través de distintos diccionarios históricos⁵ en lengua castellana, atendiendo al establecimiento de sus acepciones y a los matices que el tiempo ha ido fijando. Con ello llegaremos a nuestros días, donde, con la RAE, comprobaremos el alcance de su vinculación hasta el extremo de considerar ambos conceptos sinónimos, incluyendo una acepción específica para *soledad* —la tercera— que la acerca especialmente al sentir nostálgico⁶.

Finalmente, encuadrada la relación, quedará, como segundo y principal objetivo, analizar qué justifica dicha relación y, por tanto, qué motiva a que ambas vivencias confluyan de un modo tan extendido en su significación. Esto se hará mediante análisis fenomenológico, considerando cada una de las vivencias en particular, delimitando sus alcances, cómo las vivimos, de modo que su circunscripción nos permita, a continuación, centrarnos en sus puntos de encuentro, en sus confluencias, en cómo se relacionan y se sustentan mutuamente.

Este análisis descriptivo permitirá no solo delimitar ambas vivencias, y por tanto hacerlas más comprensibles, sino también abrir posibilidades a su empleo, a su gestión

⁴ Como ejemplos más destacados reseñamos los trabajos de Zhou *et al.* (2008); Wildschut *et al.* (2010); Abeyta *et al.* (2020, 2023) o Newman y Sachs (2020).

⁵ Consultaremos la *Enciclopedia* de Alonso (1958), que cubre los ss. XII-XX, así como diccionarios tales al DEMel (https://demel.uni-rostock.de/browse/attestations?used_lemma_object=100002876); o el DICCAXV (<http://ghcl.ub.edu/diccaxv/dictionary/SearchAllLemas>).

⁶ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.8 en línea]: <https://dle.rae.es/soledad?m=form> [01/06/2025].

tal y como pretenden las referidas ciencias sociales y de la salud, esto es, permitirá no solo esclarecer y justificar la aparente ambivalencia que define su relación, sino también abrir ventanas de posibilidad a mejorar la experiencia de emociones que, en determinadas ocasiones, pueden llegar a ser germen de malestares o desazones y que tanto parecen preocupar hoy en día.

2. La “luz del regreso”

Νόστιμον ἡμῶν, traducida al castellano como «la luz del regreso»⁷, es una de las expresiones más empleadas por Homero a la hora de referir ese deseado regreso de los héroes a sus ciudades (*πόλις*), en particular de Odiseo. En su forma literal, la expresión aparece referida de forma invariable a lo largo de toda la *Odisea* (1, 10; 1, 350; 5, 215; 6, 310; 8, 465), aunque también implícita en distintas consideraciones (1, 55; 1, 75; 10, 90; 12, 35). No será el único autor que la utilice, siglos después Esquilo seguirá haciéndolo en *Los persas* (260), y con variantes en *Agamenón* (340, 500, 600); también Sófocles en su *Áyax* (700, 855), y en *Filoctetes* (660) mediante variantes donde la *luz* se vincula, a nivel simbólico, con la idea de regreso (*νόστος*).

Para comprender este uso debemos recordar la tendencia, muy arraigada en el marco moral griego, por la que todo ciudadano mantenía siempre una relación de compromiso permanente para con su *pólis*, especialmente cuando hablamos de líderes o soberanos, héroes para quienes tal obligación fundamentaba el sentido mismo de sus vidas⁸. Precisamente por ello, y así nos los describen los poetas, estos héroes son por definición seres únicos y, por ende, solitarios. En los relatos suelen presentarse como personajes continuamente privados de esa «vivencia de hogar» que colma sus obligaciones, arrastrados a contextos inhóspitos que por guerra, traiciones, desastres o simplemente por las tribulaciones de un accidentado regreso, les mantienen privados de semejante *horizonte de familiaridad*. Por tanto, como bien remarca Nieto Hernández (1988), son personajes siempre *solos frente a muchos* (*μῶνος ἐὼν πόλεσι*); únicos en su condición y, por tanto, que se sienten solos, que se saben solos: el héroe vive «solo en su grandeza porque, debido precisamente a ella, nadie puede ser su igual» (Nieto Hernández, 1988: 137). Esa exigencia, que les obliga a estar por encima del resto (de

⁷ Así lo vemos en las traducciones de Pabón de la *Odisea* o en las de Perea Morales a las *Tragedias* de Esquilo.

⁸ En su *Política*, decía Aristóteles: «la ciudad (*πόλις*) es por naturaleza, y el hombre es por naturaleza un animal social (*ζῷον πολιτικόν*), y que el insocial por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre» (1, 2, 1253a).

sus hombres, de sus súbditos, de su pasado incluso), ese afán por sobresalir entre sus iguales y acrecentar su gloria, les empuja a una individuación que, en su rareza, les vuelve aún más responsables de su «hogar», de su mundo-familiar, en tanto son los únicos. Pero precisamente en su dislocamiento, cuando se hallan alejados de este mundo, de su destino, la soledad irrumpe de forma inevitable en ellos.

Esto se aprecia de forma excepcional en el laertiada, especialmente en su *Odissea*⁹. Su soledad no solo emana de su cualidad de héroe (algo que ya vemos en la *Iliada*), en su retorno a Ítaca se agrava. En primer lugar porque Odiseo, cuando se nos presenta el poema, es el único de entre los héroes que todavía no ha alcanzado las costas de su hogar; el resto o ya lo están o perdieron la *luz del regreso* en su caída (1, 350). A su vez, porque a su soledad se le añade la que le hacen sentir sus hombres cuando, por insubordinación o por constantes debilidades o negligencias, provocan no pocos males añadidos a su caudillo, avatares que alimentan sus dudas y le arrojan más a la soledad. Finalmente, por su simple e irrenunciable condición de extranjero; en tanto viajante perenne, su andanza le lleva a ser y a sentirse extraño en cada puerto, pues nunca es el suyo. Quizá por eso, como apuntase Muller (1966), solo Atenea, en su condición inmaterial, se le presenta como única cuidadora, tan maternal como inalcanzable.

En este mundo de soledades, en plural —pues no es solo Odiseo quien las sufre—, el recuerdo del hogar parece convertirse en una especie de *luz* o baliza, quizá la única más allá de la sed de gloria, capaz de alumbrar sus destinos. Una luz que les permite resistir los avatares en tanto promesa, como esperanza de recuperar la compañía perdida y de la que solo saborean la amargura de su *ignorancia* (añoranza¹⁰). Y esto es interesante, pues no son ajenos a que, estrictamente, ese hogar, ese pasado, ya nunca volverá a ser, al menos no como lo anhelan, no como lo recuerdan, pues lo que perdieron es irrecuperable: ni ellos son los mismos que partieron hacia Ilión (ahora arrastran tantas heridas y lamentos como glorias); ni sus hogares quedaron suspendidos en el tiempo, más bien sucede lo contrario. Un buen ejemplo de ello lo vemos en el regreso de Agamenón a Micenas, argumento de no pocas tragedias.

⁹ En todo el ciclo troyano, al menos en lo que de él conocemos (incluyendo fragmentos o resúmenes de los *Nostoi*), podemos encontrar alusiones constantes a ese anhelo de regreso ya la soledad que se le asocia. Ver Bernabé Pajares (1999).

¹⁰ *Añorar* proviene del catalán *enyorar* que, a su vez, deriva del latín *ignōrāre* (DECat, III, 412, b, 60), esto es, no saber, desconocer algo, que en el latín oral se empleaba en expresiones como *ignōrāre de aliquō*, y que implicaba el desconocimiento del paradero o situación de alguien o no tener noticias de él. Así, añorar equivaldría al dolor que provoca la ignorancia de no saber qué está pasando en el hogar de uno durante su ausencia.

Como decimos, los autores griegos, especialmente Homero, utilizaron con cierta frecuencia la expresión *νόστιμον ἦμαρ* para referir precisamente ese anhelo de regreso que nace de su soledad y su añoranza, una expresión que, en este contexto, torna especialmente pertinente la traducción castellana de «*luz del regreso*». Como bien analiza Frame a partir de sus trabajos sobre el mito del retorno (1978), el concepto *νόστος* (en su forma transitiva *véομαι*) está estrechamente relacionado con el término de raíz indoeuropea *nes-*, el cual alude a ese «regreso de la muerte» o «regreso de la oscuridad» que, en su forma positiva, nos lleva «al regreso a la luz y a la vida»¹¹. Por tanto, cuando Homero habla del retorno, según las tesis de Frame, el aedo está refiriéndose a algo más que a un simple anhelo de regreso al lugar o a la ciudad de origen, su deseo no se circunscribe a una tierra o a un país, sino a toda una «vivencia de hogar», con lo que esta implica a nivel de familiaridad o propiedad¹². Así, vemos como la «luz del regreso» clama por la recuperación no de un espacio o de un tiempo vivido sino por el sentido de vida que se le asocia, ahora alterada. En otras palabras, clama por restablecer esa *temporalidad interna* que vincula al héroe consigo mismo, ese yo-presente —solitario— que pretende ese yo-prelapsario que quedó más allá de la partida y con el que busca, pese a su irrecuperabilidad, recomponer al menos cierta continuidad, superando la rotura vivida en su proyecto y recuperar así su vida, su luz.

Es por esto que la memoria, los recuerdos, son tan relevantes para los personajes homéricos. El recuerdo ya es por sí mismo una forma de regreso, de presentificación del pasado, de volver a la mente o a la conciencia (*νοῦς*) ese yo, ahora pretérito, que a su vez se anhela futuro, pues se torna objeto de todas sus intenciones. Sin el recuerdo del hogar, la vivencia de soledad del héroe pierde el contenido que la dota de sentido para él, se vuelve vacía, *oscura* (*nes-*). Así lo vemos en el pasaje de los lotófagos donde el autor cuenta: «el que de ellos probaba su meloso dulzor, al instante perdía todo gusto de volver y llegar con noticias al suelo paterno; solo ansiaba quedarse entre aquellos lotófagos, dando al olvido el regreso» (9, 90); también cuando Odiseo baja al Hades y

¹¹ Frame analiza la relación entre *ἀσμένως* (salvarse o regresar de la muerte) y *véομαι* que, en sentido transitivo significaría *volver a casa*, con la presencia del elemento *-νοῦς*, el cual contiene la raíz indoeuropea *nes-* cuyo significado se ajustaría a «regreso de la muerte o de la oscuridad» (1978: 30), por tanto, «regreso a la vida y a la luz» que, en tal caso, estaría relacionada con la visión o el entendimiento. Así, el propio Frame (1978: 41) afirma sobre el pasaje de la *Odisea* en que los compañeros del laertiada («insensatos») son privados de la *luz del regreso* por el Sol Hiperión (1, 10), «perdieron su *nóstos* por falta de *nóos*». En este sentido, también Benveniste (1966: 172) nos traduce *véομαι* como «regreso a un estado familiar», muy relacionado con la idea de «vivencia de hogar».

¹² Sobre la noción de «vivencia de hogar» o mundo-familiar, ver: Husserl (Hua VI); Waldenfels (2001); Osswald (2018); o Steinbock (2022).

se encuentra con Elpénor quien le suplica: «haz memoria de mi, te lo ruego, no me dejes allí en soledad, sin sepulcro y sin llanto» (11, 70), suceso que Homero aprovecha para acentuar esta relación entre soledad, recuerdo y nostalgia.

La memoria, el recuerdo, actúa como una *luz* que mantiene viva la llama del deseo por el regreso, evidenciando y a la vez protegiendo de la soledad. Sin ella, sin recuerdos, el olvido convierte la «vivencia de hogar» en *oscuridad*, la desvanece o, como diría Husserl, la somete a un «apagamiento del presente» (Hua XXXIII, 65: 14-18) por el que toda vivencia se hunde en la oscuridad de la memoria, se debilita, pierde claridad¹³. Por eso, no solo en el marco cultural griego sino también en el actual, la soledad, acompañada de memoria, atrae a la nostalgia, a ese deseo por recuperar el sentido o la luz de nuestras vidas; en cambio, sin memoria, la soledad solo llama a la indiferencia, a la oscuridad y, por tanto, puede que ni siquiera tomemos consciencia de ella.

3. El sentimiento de soledad y el término *saudade*

Visto, de un modo más o menos sucinto, cómo esta relación soledad-nostalgia nos acompaña, al menos, desde que disponemos de registros escritos, analizaremos ahora cómo surgen esos conceptos con que pretendemos abrazar significativamente tales estados afectivos. Así, en tiempos ya más recientes, Karl Vossler, en su estudio sobre *La soledad en la poesía española* (1941), volvió a poner el acento sobre esta relación remontando sus pesquisas hasta periodos medievales. No era tal el propósito del hispanista, a este únicamente le interesaba escrutar el origen del término *soledad*, pero en su búsqueda dio en otro punto de encuentro, muy significativo para nosotros, que no solo emparentaba semánticamente la soledad con la nostalgia, sino también etimológicamente.

En su estudio, Vossler ahondó hasta dar con el origen del uso de la palabra *soledad* en el término *soēdade* (neologismo erudito inspirado en el término de raíz latina *solitatem*)¹⁴. Detectado por vez primera en los cancioneros portugueses de los siglos XIII y XIV (en particular del Rey don Denis o en autores como Camões o Sá de Miranda), el término se usó precisamente para nombrar, de manera lírica, el sentimiento

¹³ Sobre el olvido en Husserl, ver Kretschel (2018).

¹⁴ En su obra, Vossler (2000: 13) manifiesta cómo el término *soledad* procede etimológica y fonéticamente de *solitatem*, pero dada la rareza del término latino y su derivación, hace suponer que se trata de un neologismo de origen ibérico, de influencia galaico-portuguesa, refiriendo las formas originales de *soēdade*, *soïdade*, y *suidade*.

de tristeza, afán, anhelo o nostalgia que provoca la ausencia o abandono. Este uso del término para referirse a la vivencia subjetiva de soledad —al *sentirse* solo— se contrapondría con una soledad de carácter más objetivo, propia del aislamiento —del *estar* solo—, a la que se mentaría con términos como *isolamento*, *retiro* o *deserto* entre otros.

Más allá de cómo el uso del término llegara a influir en autores castellanos siglos después, para lo cual remitimos al estudio de Vossler, nos interesa aquí centrar la atención en esa acepción subjetiva por la cual la soledad se asocia semánticamente, y de una manera muy directa, a la nostalgia, hecho que, no sin modulaciones, llegará hasta nuestros días. Es el propio hispanista quien pone el acento en ello cuando subraya la asociación entre el término *soledad* y su forma *saudade* (Vossler, 2000: 15), evolucionada de la referida *soëdade*.

La forma *saudade* empieza a aparecer en el siglo XIV ganando mayor presencia a medida que se extingue el uso de las formas análogas como *soëdade*, *soïdade*, o *suidade*, con la que llega a coexistir en competencia durante cierto tiempo. Independientemente de la escasa alteración fonética recibida —básicamente en los acentos—, *saudade* perdurará hasta nuestro tiempo para nombrar precisamente, no a una soledad *sui generis*, sino explícitamente a esa soledad impregnada de nostalgia, de tristeza y anhelo que puentea a ambos sentimientos. De hecho, la Academia das Ciências, en su *Dicionário da Língua Portuguesa*, define actualmente *saudade* como «recuerdo de algo que fue agradable pero que está distante en el tiempo o el espacio» o «sentimiento de tristeza por la muerte de alguien o la pérdida de algo a lo que uno estaba apegado emocionalmente», acepción esta última muy cercana a esa tercera que propone la RAE para soledad («pesar y melancolía que se sienten por la ausencia, muerte o pérdida de alguien o de algo»), coincidiendo incluso en algunos de sus sinónimos como melancolía, nostalgia o pesar¹⁵.

Así las cosas, la relación entre soledad y nostalgia no se limita únicamente al ámbito de lo simbólico o de lo semántico, sino que atañe incluso al campo fonético, compartiendo raíces en el origen mismo del término y desarrollando conceptos que pretenden afectos tan entroncados entre sí que, en ocasiones, como podemos apreciar, resulta difícil hablar del uno sin verse obligado a apoyarse en el otro.

¹⁵ ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA: *Dicionário da Língua Portuguesa*. [versión en línea]: <https://dicionario.acad-ciencias.pt/pesquisa/saudade> [01/06/2025].

Esto es consecuencia, como no puede ser de otro modo, de que su familiaridad trasciende el ámbito de lo lingüístico, el cual no es sino un reflejo de lo que se pretende nombrar. Como analizaremos en el siguiente apartado, desplegando las presunciones sugeridas hasta este punto, pondremos de manifiesto cómo esa relación entre soledad y nostalgia, esa proximidad tan comentada, pivota esencialmente en que ambos son consecuencia de una misma *sensación de ruptura en el curso de la temporalidad interna que da sentido a la vida de toda persona*, un lapso o alteración entre aquello que soy —sedimento de mi pasado— y lo que pretendo ser —objeto de mis aspiraciones—, donde los recuerdos, especialmente los biográficos, juegan un papel fundamental.

4. De la soledad...

La soledad, tal y como la estamos entendiendo en el presente artículo, es fundamentalmente sentida, esto es, una soledad que se vive en tanto nos *afecta* o participa de mis intenciones¹⁶. Cuando aquí mentamos a la soledad no lo hacemos apelando al hecho de encontrarse aislado o apartado de los otros en sentido objetivo —o físico— sino al hecho de «sentirse solo», a esa sensación que se produce al percibir en nosotros cierta *carencia o falta de compañía*. Son vivencias distintas que es necesario diferenciar, pues bien podemos llegar a sentirnos solos estando entre muchos —incluso con los más allegados o significativos— como, en cambio, no hacerlo hallándonos en el más estricto aislamiento.

La *carencia* que suscita soledad no responde, en ningún caso pues, a la negación de la presencia física del otro, sino a una estimación por parte de quien la vive sustentada por un sentimiento de vacío, de *ausencia*. Podríamos decir que no alude a *qué* vivimos, sino a *cómo* lo hacemos o a *qué sentido* le atribuimos. Y en tanto humanos, *cómo* vivimos una vivencia implica ya en su constitución al otro, pues existimos, y esto lo hacemos siempre en un mundo compartido, en un mundo común (*Mitsein*) que se nos presenta como una *comunidad de sentido*. Esto, precisamente, es lo que hace de la soledad un estado tan particular y que sólo cobra sentido en tanto *contamos-con* el mismo elemento que la provoca, el otro.

El otro, en sus múltiples formas de presencia, se halla siempre en el mundo con nosotros, siempre *contamos con él*¹⁷, incluso, aunque parezca irónico, cuando

¹⁶ Por *afección* entendemos la capacidad de la pasividad para incidir en la actividad, esto es, la capacidad que tiene la sensación para predelinear nuestra intencionalidad (Osswald, 2016: 157-158).

¹⁷ Remitimos a la distinción orteguiana entre *reparar-en* y *contar-con* (OC, VIII, 555).

intentamos negarlo seguimos contando con él. Las personas vivimos y nos descubrimos con y a través del otro, es el «mediador indispensable entre yo y yo mismo» (Sartre, 2017: 314) por el cual me cuestiono y me reconozco. Del otro adquirimos códigos y formas de concebir el mundo; un acervo conceptual con el que dar nombre y sentido a las cosas; también un conjunto de habitualidades que, junto a las que adquirimos individualmente, sedimentarán en nosotros estableciendo *modos de proceder*, disposiciones que *incorporamos y encarnamos* a modo de *tradición* (cfr. López Sáenz, 2011) y por la cual ese otro llega a formar parte intrínseca de nosotros.

Así, en nuestra consideración de la soledad —como de cualquier otra vivencia— no podemos sino considerar al otro como parte de la misma, independientemente del distanciamiento que mantengamos respecto de él o de la ignorancia en la que lo pretendamos. Incluso en su forma ausente, en la más radical, el otro sigue participando de nosotros, latente, como esa «incurable otredad que padece lo uno» de la que hablase Machado. Por eso, cuando hablamos de soledad no lo hacemos de una soledad que menta la no-presencia del otro sino, precisamente por su inevitabilidad, de una que aspira o lamenta su *forma ausente*. No cabe otra opción, pues, como vimos en el pasaje de los lotófagos, la no-presencia no es otra cosa que el olvido, oscuridad, y esta no trae consciencia de soledad, sino indiferencia. Será precisamente por ese estado de *presencia-ausente* donde el otro, con su ausencia, pueda seguir participando de la prefiguración de nuestras intencionalidades, aunque sea como elemento de obstrucción en su cumplimiento¹⁸. Por ello, precisamente por esa participación, la soledad será cuestionada por nosotros, advertida como relevante y, en consecuencia, elemento potencial para acceder a nuestra consciencia, consciencia de carencia, consciencia de soledad¹⁹.

Cuando afirmamos que la *presencia ausente* del otro tiene la capacidad de obstruir nuestras intenciones, en tal caso de expectativa (*Erwartungsintentionen*), estamos afirmando que el otro, en su ausencia, alberga la capacidad de alterar el despliegue previsto de nuestras habitualidades, contrariando aquello que esperábamos obtener según nuestra experiencia, o lo que es lo mismo, esa sensación de continuidad

¹⁸ Para profundizar en la decepción de intenciones de expectativa y el papel de la obstrucción, ver Husserl, 1980: 94 y sig.

¹⁹ Es importante apuntar que hablamos de consciencia del estado afectivo, de la soledad. Cosa distinta es la tematización del contenido que acompaña el sentir, la cual no siempre se da, o no de un modo inmediato. A veces sentimos soledad sin saber qué la provoca; o solo lo sabemos de forma retroactiva. Ver: Montesó-Ventura (2025).

que establecemos entre yo, como sedimento de experiencia y disposiciones, y yo mismo, en tanto prefiguración de lo que deseo.

Esta sensación de continuidad emerge por la acción de síntesis de cumplimiento (*Synthese der Erfüllung*)²⁰ por las cuales, en conformidad con ciertos lineamientos típicos²¹, sentimos la capacidad de predelinear nuestra acción en pos de un fin determinado y actuar según ello, esto es, tendemos a operar en el mundo valiéndonos de nuestras habitualidades, sin una constante participación activa del yo, abriéndonos al mundo como si este nos fuese *familiar* (Hua VI; Waldenfels, 2001: 122), donde todo tiene su nombre, su sentido. En otras palabras, estamos en el mundo como si nos hallásemos «en casa», pues *a priori* todo nos es conocido. De este modo, si nada obstruye el cumplimiento de nuestras intenciones, si nuestras habitualidades hallan el debido curso, viviremos en la ejecutividad misma de nuestro vivir, sin cuestionarnos su operatividad en el mundo, esto es, volcados en la tarea. Sin embargo, cuando este despliegue se ve atenazado u obstruido (*cfr.* Husserl, 1980: § 21; Hua XIX/2, § 11), en este caso por la *presencia en forma ausente* de un otro al que pretendíamos con otra modalidad de presencia, esa atmósfera de familiaridad será puesta en cuestión, y en cierto modo se desvanecerá, pues aquello que esperábamos no ha sido, al menos «no así, sino más bien de otro modo», de manera que la «concordancia» se tornará «discordancia» o «contrariedad» (Hua XIX/2, 575) provocando lo que Husserl llamase un *conflicto* (*Widerstreit*) entre lo que pre-tendíamos que fuese y lo que finalmente ha sido²².

Esta contrariedad pone inevitablemente sobre la mesa la cuestión de la continuidad de uno consigo mismo, de ese nexo de temporalidad entre las pretensiones por las que uno se mueve y lo que va siendo en realidad, recordando, en su discordancia, la fragilidad propia de toda persona, renovando una inevitable consciencia de *finitud*, de la condición vulnerable del ser, en definitiva, de que todo se puede tornar pasado o irrealizable en cualquier momento.

Esta consciencia aboca irremisiblemente al ser a un estado de *desazón* respecto del mundo, de ese que hasta entonces sentía como su *hogar* y que ahora, ante la

²⁰ Sobre la fundamentación pasiva de la conciencia hemos referido ya el trabajo de Osswald (2016).

²¹ Sobre la noción de «tipo» ver Husserl, 1980: § 8.

²² En cierto modo, este posicionamiento entronca con la mirada que Peplau y Perlman (1982) establecieron sobre la soledad, una soledad relacionada con la decepción de expectativas. Sin embargo, discrepamos en la mirada preponderantemente cognitiva que defienden, en tanto la decepción, como toda vivencia, implica una reacción mucho más compleja que meros pensamientos, pues atañe tanto a la experiencia como al juicio, en su sentido más amplio.

presencia ausente del otro, se torna inhóspito (*Unheimlichkeit*), extraño (*Fremdwelt*) o vacío de referencias (*cfr.* Hua XV, 429), de aquí la angustia, y la soledad. El sujeto se cuestiona el mundo (donde se halla con los otros), pero también su situación en él, pasando de estar *arrojado* al mundo a quedar «aislado, pero aislado en cuanto estar-en-el-mundo» (Heidegger, 2009: 207), no porque haya perdido a los otros —pues puede que sigan a su lado, aunque no según esperaba—, sino porque esa alteración ha puesto en cuestión la familiaridad —el sentido— que tenía para él ese mundo que implicaba a los otros. Es por esto que Ozawa-de Silva (2021: 216) afirma cómo «la soledad no es sólo 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, como anticipábamos, uno puede sentirse solo incluso con el otro presente a su lado —también con el otro significativo—, pues la soledad no depende estrictamente de la ausencia de compañía, sino de la carencia de un horizonte de familiaridad donde todo lo demás, también el otro, cobra sentido para mí. Y será aquí, en este cuestionamiento de mi situación en el mundo, de esa continuidad conmigo mismo que hasta ahora daba por sentado, que la nostalgia halle su lugar.

5. ...a la nostalgia

Aunque sea de manera muy concisa, hemos precisado ya a la nostalgia como aquella vivencia en la que experimentamos cierto *dolor* (*ἄλγος*) por el anhelo insatisfecho de regreso (*νόστος*), de recuperar el *hogar perdido* o, en sentido estricto, esa «luz del regreso» que evoca la *familiaridad* para con el mundo que especificamos como «*vivencia de hogar*». La pérdida de esa sensación de continuidad que apela a la temporalidad interna de la persona, dada su relevancia y ante la angustia que genera, es la que suscita precisamente el anhelo por su restauración, por la recuperación de esa *atmósfera* donde sentía que todo tiene sentido para mí, eso sí, sin ser ajenos, como decíamos, a su estricta irrecuperabilidad —rescatemos el ejemplo de Agamenón—, de aquí precisamente el dolor (o duelo) y la ambivalencia (o conflicto) que define el origen y expresión de este temple afectivo.

Así pues, con esta definición en la retina y retomando el momento en qué la soledad irrumpe como respuesta a la sensación de pérdida de familiaridad con el mundo, hallamos la nostalgia como una respuesta, o reacción si cabe —depende de la consciencia y voluntariedad—, frente a ese conflicto surgido entre lo que es y lo que no ha sido (a pesar de esperarlo), un «no ha sido» convertido ahora en posibilidad *anulada* por la evidencia de lo sido.

Como expone Husserl (1980), quien ha analizado en profundidad los efectos de esto que llama *decepción de intenciones de expectativa*, en esta disyuntiva temporal, lo que se produce no es una exclusión o substitución de un sentido por otro —de lo esperado por lo evidente—, sino una *duplicidad del contenido total del sentido de lo vivido*²³, de manera que «lo “otro” cubre y anula el sentido protencionalmente pre-señalado [...] que existía hasta ese momento» (Husserl, 1980: 96), un sentido, por tanto, que no desaparece. En otras palabras, la evidencia no excluye el recuerdo de la posibilidad de lo esperado, solo lo duplica, lo escinde en dos series marcadas con caracteres diferenciados: uno, el evidente, que preponderará sobre el otro, lo pretendido, ahora anulado. De este modo, en adelante podremos identificar, mediante rememoración, tanto el sentido vigente como el que queda del pre-señalamiento, ya que ambos permanecerán en la conciencia y ambos podrán ser representados, solo que uno, repetimos, siempre cubierto por el otro con carácter de «anulado» (*cfr.* Husserl, 1980: 98).

Al margen de que ambas «versiones» puedan coexistir bajo cierto plexo de compatibilidad, hay que significar en este punto que la *relevancia afectiva* con que cada una de ellas se manifieste será independiente de su modalidad de aparición, esto es, el sentido anulado de la serie, aunque sólo lo podamos recuperar mediante rememoración, puede seguir resultándonos, pese a la decepción vivida, aún más relevante que el vigente —el recuerdo del otro como ser-presente puede seguir siendo más relevante que la evidencia de ese otro en su forma ausente (es lo que popularmente llamamos «echar de menos») —, incluso hacerlo hasta el punto de dificultar la aceptación de su nueva condición. En otras palabras, aceptar lo pasado como anulado no tiene por qué alterar, y menos aún socavar, la relevancia afectiva que dicho sistema mantenga para mí, pues sólo cambia el carácter. Consecuentemente, mi interés por el sentido anulado puede llegar a ser incluso mayor que el que tengamos por el vigente, el cual puede verse ignorado o extinguido (recordemos el ejemplo de Odiseo en Ogigia).

Estamos, pues, ante la emergencia de una *resistencia* a la aceptación de lo evidente, especialmente cuando, como venimos exponiendo, esta nueva realidad no tiene capacidad para ofrecernos —al menos hasta que consigamos resignificarla— los asideros necesarios para recuperar nuestro estado de familiaridad con el mundo, esa

²³ El propio Husserl matiza que no siempre deriva en una modalización retroactiva. Cuando la ruptura no es franca puede dejar abierto el conflicto y llevar a la *duda*, insoluble incluso, manteniendo la cualidad de posibilidad abierta o problemática hasta el punto de conducir a una pérdida del interés por el objeto en cuestión (Husserl, 1980: 99 y sig.).

continuidad de mí conmigo mismo de la que la presencia del otro-ausente nos ha privado. En este punto no es extraño que, ante la desazón que nos genera su ausencia — proporcionada al nivel de conciencia de su irreversibilidad— optemos, aunque sea ocasional o temporalmente, por agarrarnos al recuerdo de la realidad anulada, resistiéndonos a aceptar la nueva que se nos da como *presencia de la cosa ausente o ausente-ya-sido* (Hua X, 37). En otras palabras, puede darse una preferencia —con su consecuente elección— por reactivar el sentido anulado que regresa con el recuerdo (Hua X, 52), esto es, del tiempo en el que todavía guardábamos nuestras intenciones abiertas, lo que tiende a rebajar nuestro malestar.

Es esta opción o asumir la decepción que permitiría la resignificación de la realidad actual, pero esto requiere tiempo, y en ocasiones mucho esfuerzo, pues exige reconsiderar nuestra relación con lo perdido, con el pasado, con nuestras expectativas, pudiendo incluso afligir más que la opción alternativa. Así que, mientras esto no suceda, la tendencia a echar la vista atrás nos atrae considerablemente, llamados por esa evocación del hogar perdido, de ese yo prelapsario que retiene cierto significado de posibilidad en su presentificación, hasta llegar a provocar en nosotros una *dicha reconfortante* que, sin anular el dolor de reconocer su imposibilidad, nos basta por un tiempo, concediendo cierta *coloración* amable al mundo, una que creíamos perdida. Justamente por ello, a causa de esa *coloración emocional*, todo lo que evoca a ese hogar perdido, todo lo que permite reactivar esas intenciones anuladas, cobra ahora una relevancia inusitada ante nuestros ojos (*cfr.* Ziri6n Quijano, 2019), suscita inter6s.

Esta re-presentaci6n, pese a nunca responder de forma id6ntica a la vivencia original, pues «es un acto que constantemente declina o se gradúa» (Husserl, 2002: 68)²⁴, permite hallar un refugio afectivo y, a su vez, una resignificaci6n de nuestro pasado desde el presente, esto es, permite recobrar, mediante el recuerdo y su interpretaci6n, cierto estado de continuidad. El anhelo que nos lleva a recordar, lo que pretende es coser esa continuidad, sentir presente aquello *ausente-ya-sido* vincul6ndolo nuevamente a un yo que busca retomar su operatividad, sentir de nuevo la sensaci6n de hogar. En otros t6rminos, dar curso a ese anhelo de regreso, a ese anhelo por la *luz del regreso*, se presenta como una oportunidad de reencuentro d6nde poder conciliar el

²⁴ Mediante rememoraci6n pretendemos recuperar una impresi6n originaria que querr6bamos conservar, sin embargo, el hecho de recuperarla nos lleva a interpretarla, desde el presente, uno distinto del «presente originario», y esto sucede as6 cada vez que rememoramos, sometiendo el significado de esa impresi6n a un proceso de declinaci6n constante afectada por interpretaciones de interpretaciones que consiguen que, pese a que la impresi6n permanezca, lo haga solo en su propio empobrecimiento.

sentido anulado con el presente, el cual, debido a la obstrucción vivida —v.g. por la presencia ausente del otro—, quedó mal cerrada, o bajo un cierre no aceptado por nosotros, por tanto, como un verso suelto que no halla su lugar en una corriente de conciencia que pretende preservar sus parámetros de concordancia. En definitiva, un anhelo que busca la posibilidad de un camino de reconocimiento, de reconocimiento de sí, para trazar una narrativa con la que conciliar ambos relatos y desbloquear la situación de desazón y conflicto en la que nos hallamos.

Finalmente, como también destacábamos, más allá de actuar a modo de refugio ante un presente inhóspito o como oportunidad de resignificación, este anhelo actúa, y así lo hemos visto en el ejemplo del laertiada, como *fuerza de motivación*, en particular y para el caso, ante una soledad que no formaba parte de nuestras pretensiones²⁵. Esto se justifica porque, en tanto anhelo-de, en la nostalgia, hay una activación de la intencionalidad —no siempre tematizada— que se dirige hacia eso ausente o anulado. Digamos que, en tanto el anhelo es objetivable, puede ser abordado de forma independiente a la reacción emocional, en tal caso nostálgica, es decir, puede seguir su propio curso siendo elevado a la condición de voluntad una vez tomada conciencia de él, por tanto, convertido en fuerza de motivación para dirigirse a un fin, a saber, volver a ver *la luz del regreso*, recuperar la familiaridad perdida donde el otro, entre otros aspectos esenciales, tiene su lugar. Es lo que en su momento vimos de la mano de los aqueos (ejemplo extrapolable a tantas otras casuísticas relacionadas con desplazamientos, pérdidas, etc., todas fuentes de soledad) quienes, pese a su reconocida irreversibilidad, siguen manteniendo como objetivo principal de vida el deseo de regreso, regreso a esa vida que, al margen del lapso por el que transitan, conserva en su memoria el sentido que entonces tenía su vida para ellos, irradiándose hasta el presente a través del recuerdo e intentando encapsular el momento lapsario como una experiencia que tarde o temprano llegará a su fin, esto es, aferrándose a esa vida que para ellos tenía sentido como un salvavidas ante toda contingencia, también ante los malestares de la soledad.

6. A modo de conclusión

²⁵ Estudios empíricos como los de Cheung *et al.* (2013) o Abeyta y Routledge (2016) demuestran cómo la nostalgia alberga elementos motivacionales, promoviendo, entre otros, una perspectiva positiva del futuro. Stephan *et al.* (2014), por su parte, hablan de una motivación de aproximación social. Zhou *et al.* (2008: 1028) llegan a afirmar cómo el pasado que anhela la nostalgia puede, a través del recuerdo, «fortalecer las resistencias psicológicas a las vicisitudes de la vida».

Así pues, tal y como hemos podido exponer, la relación entre soledad y nostalgia —mediada por los recuerdos— no es solo algo que nos acompañe, al menos, desde que tenemos registros escritos, no es únicamente un recurso literario, más bien responde, y de aquí la atención recibida a través del tiempo, a una relación íntimamente vinculada con el vivir mismo. Una relación, más bien una reacción, que se nos presenta cuando sentimos la familiaridad atenazada, puesta en cuestión, la cual despierta una conciencia de finitud o de vulnerabilidad, debido al estado liminar mundo-familiar/mundo extraño (*cfr.* Steinbock, 2022), que se que irradia hacia nuestra existencia en forma de sentimientos de vacío, como la soledad.

Esa soledad, ese sentirse ante un mundo momentáneamente anónimo y eventualmente extraño, nos impele en su incómodo tránsito precisamente a buscar en cada gesto, incluso inconscientemente, la recuperación o la preservación —si es que algo queda— de esa *luz del regreso* que supone un amarre con nuestro pasado, con lo que arrastramos en tanto proyecto. Luz que, a través de la evocación que le da contenido, permite, aunque solo sea a modo de aspiración, reconciliarnos con aquel tiempo en el que aún no sentíamos perdido o amenazado «el hogar».

Precisamente por ello, y teniendo muy presente la capacidad para objetivar cualquier anhelo, la nostalgia se ofrece no solo como una reacción frente a la irrupción de ese mundo-extraño sino como una posible estrategia (preventiva o paliativa) ante la presencia los sentimientos que este provoca. En otras palabras, la nostalgia puede actuar no solo como una reacción de autoprotección ante la soledad, ante la falta de sentido, sino como un camino, de recorrido intencional, que nos dé la oportunidad del reencuentro con nosotros mismos, quizá de nuestro reconocimiento, del reconocimiento de sí, a saber, de ese proceso de generación de una nueva vinculación temporal con nosotros mismos, resinificando lo que fuimos —prelapsario— a partir de lo que ahora somos —postlapsario—, tras las aspiraciones actuales. En el peor de los casos, ejerciendo de elemento de resistencia ante una sensación de rotura plena entre los flancos que recubren ese periodo lapsario las consecuencias del cual transito, evitando su desconexión, esa conocida disociación. Para ello, el recuerdo, la memoria, se presenta como el hilo oportuno capaz de mantener unidas ambas riberas, participando de la preservación de la percepción de unidad, de esa integridad que da substrato al sentido de lo que somos.

Quizá por eso Saint-Exupéry (1967: 268), entendiendo el poder —a veces incontrolable— que albergan los recuerdos, afirmaba que «a veces en el silencio de la

noche, todos sus recuerdos le eran devueltos con la plenitud de una canción de infancia... En la soledad, nadie escapa a los recuerdos», pues estos activan una nostalgia reconciliadora, reparadora de ese lapso que nos arroja al malestar, que usa los hilos del pasado para, precisamente, mantener el sentido del proyecto que nos define, cosiendo lo que fuimos con lo que aún, ahora, pretendemos ser.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abeyta, A. y C. Routledge (2016). Fountain of youth: The impact of nostalgia on youthfulness and implications for health. *Self Identity*, 15, 356-369.
- Abeyta, A., Routledge, C. y S. Kaslon (2020). Combating Loneliness with Nostalgia: Nostalgic Feelings Attenuate Negative Thoughts and Motivations Associated with Loneliness. *Frontiers in Psychology*, 11, art.1219.
- Abeyta, A. y J. Juhl (2023). Nostalgia restores meaning in life for lonely people. *Emotion*, 23 (6), 1791-1795.
- Alamillo, A. (1981). *Tragedias*, Sófocles (intr. José S. Lasso de la Vega), Madrid: Gredos.
- Alonso, M. (1958). *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII al XX)*, Madrid: Aguilar.
- Aristóteles (1988). *Política*, trad. de Manuela García Valdés, Madrid: Gredos.
- Benveniste, E. (1966). *Problems de linguistique générale*, Paris: Gallimard.
- Bernabé Pajares, A. (1999). *Fragmentos de épica griega arcaica*, Madrid: Gredos.
- Bolzinger, A. (2006). *Histoire de la nostalgie*, París: Campagne première.
- Boym, S. (2015). *El futuro de la nostalgia*, Trad. de Jaime Blasco Castiñeyra, Madrid: Antonio Machado.
- Castelnuovo-Tedesco, P. (1980). "Reminiscence and nostalgia: The pleasure and pain of remembering" en: Greenspan, S. I. y G. H. Pollack (eds.), *The course of life: Psychoanalytic contributions toward understanding personality development III: Adulthood and the aging process*, Washington DC: Gov. Printing Of., 104-118.
- Cheung, W.Y., Wildschut, T., Sedikides, C., Hepper, E. G., Arndt, J., y A. J. Vingerhoets (2013). Back to the future: nostalgia increases optimism. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 39 (11), 1484-1496.
- Coromines, J. (2024). *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana (DECat)*, IEC. [en línea]: <https://decat.iec.cat/entrada.asp>
- Dodman, Th. (2018). *What Nostalgia Was: War, Empire, and the Time of a Deadly*

- Emotion*, Chicago: Chicago Press.
- Frame, D. (1978). *The Myth of Return in Early Greek Epic*, New Haven: Yale University press.
- Hofer, J. (1934). Medical Dissertation on Nostalgia. *Bulletin of the history of medicine*, 2, 376-391.
- Husserl, E. (1966). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* en Boehm, R. (ed.), La Haya: Nijhoff. (Hua X).
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*, Dritter Teil: 1929-1935, en Kern, I. (ed.), La Haya: Nijhoff. (Hua XV).
- Husserl, E. (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, en Walter B. (ed.), La Haya: M. Nijhoff. (Hua VI).
- Husserl, E. (1980). *Experiencia y juicio, investigaciones acerca de la genealogía de la lógica* en Landgrebe, L. (ed.), trad. de Jas Reuter, México: UNAM.
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* en Panzer, U. (ed.), La Haya: Nijhoff. (Hua XIX, 1/2).
- Husserl, E. (2001). *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein* en Bernet, R. y D. Lohmar (eds.), Dordrecht: Kluwer Ac. Press (Hua XXXIII).
- Husserl, E. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, trad., intr. y notas de Agustín Serrano de Haro, Madrid: Trotta.
- Kretschel, V. (2018). El recuerdo imposible, un análisis fenomenológico sobre los límites de la rememoración. *Nufen*, 10 (3), 124-142.
- López Sáenz, M. C. (2011). Sedimentación del sentido y tradición (*Überlieferung*). *Eikasia, revista de filosofía*, 36, 89-120.
- Montesó Ventura, J. (2022). “Nostalgia de futuro”. Expectativas pasadas en la no-experiencia del presente. *Investigaciones fenomenológicas*, 19, 119-138.
- Montesó Ventura, J. (2025). Soledad, entre relevancias y discontinuidades, una mirada desde la fenomenología. *Isegoría*, 73.
- Muller, M. (1966). *Athene als göttliche Helferin in der Odyssee*, Heidelberg: UWH.
- Newman, D. B. y M. E. Sachs (2020). The Negative Interactive Effects of Nostalgia and Loneliness on Affect in Daily Life. *Frontiers in Psychology*, 11, art.1185.
- Nieto Hernández, P. (1988). Μοῦνος ἐὼν πολέσι. La soledad del héroe en la Odisea. *Stephanion. Homenaje a M.C. Giner Soria*. Salamanca: USAL Press, 135-141.
- Ortega y Gasset, J. (2004-2010). *Obras completas*, Madrid: Taurus.

- Osswald, A. M. (2016). *La fundamentación pasiva de la experiencia. Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*, Madrid: Plaza y Valdés.
- Osswald, A. M. (2018). El hogar y lo extraño. Una aproximación sobre el habitar: entre la fenomenología y el psicoanálisis. *Nufen*, 10 (3), 64-87.
- Ozawa-de-Silva, CH. (2021). *The Anatomy of Loneliness: Suicide, Social Connection, and the Search for Relational Meaning in Contemporary Japan*, 14, Oakland: Univ. of California Press.
- Pabón, J. M. (2014). *Odisea*, Homero (pról. Carlos G. Gual), Barcelona: Gredos.
- Perea Morales, B. (2024). *Tragedias*, Esquilo (intr. Marta González González), Madrid: Gredos.
- Peplau, L. A. y D. Perlman (1982). "Perspectives on Loneliness" en Peplau, L. A. y D. Perlman (Eds.), *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*. Nueva York: Wiley, 1-8.
- Quepons, I. (2013). Nostalgia y anhelo. Contribución a su esclarecimiento fenomenológico. *Open Insight*, 4/5, 117-145.
- Quepons, I. (2015). "El resplandor de la nostalgia: esbozo de una descripción" en Venebra, M. y A. Jiménez (eds.), *Antropología y fenomenología, reflexiones sobre historia y cultura*, México: Conaculta/Brújula, 191-227.
- Saint-Exupéry, A. (1967). *Tierra de hombres. Obras completas*, Barcelona: Plaza y Janés.
- Sartre, J-P. (2017). *El ser y la Nada*. trad. de Juan Valmar, Buenos Aires: Losada.
- Scheuchzer, J. J. (1731). De nostalgia. *De Bononiensi Scientiarum et Artium Instituto atque Academia Commentarii*, 1, 307-313.
- Starobinsky, J. (1966). The Idea of Nostalgia. *Diogenes*, 54, 81-103.
- Steinbock, A. J. (2022). *Mundo familiar y mundo ajeno, fenomenología generativa*. Trad. de Rocío Garcés y Andrés Alonso, Salamanca: Sígueme.
- Stephan, E., Wildschut, T., Zhou, X., HE, W., Routledge, C. y W. Y. Cheung (2014). The mnemonic mover: nostalgia regulates avoidance and approach motivation. *Emotion*, 14, 545-561.
- Vossler, K. (2000). *La soledad en la poesía española*, trad. de J. M. Sacristán, Madrid: Visor Libros.
- Waldenfels, B. (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.

- Wildschut, T., Sedikides, C., Routledge, C., Arndt, J., y F. Cordero (2010). Nostalgia as a repository of social connectedness: The role of attachment-related avoidance. *Journal of Personality and Social Psychology*, 98 (4), 573-586.
- Zhou, X., Sedikides, C., Wildschut, T. y G. Ding-Guo (2008). Counteracting Loneliness, on the restorative function of Nostalgia. *Psychological Science*, 19 (10), 1023-1029.
- Zirión Quijano, A. (2019). Coloraciones emotivas y templos anímicos en los *Estudios acerca de la estructura de la conciencia* de Husserl. *Isegoría*, 60, 123-145.