

# EL SUJETO COMO ESPERANZA DENTRO DE LA ENCRUCIJADA DEL NIHILISMO

## THE SUBJECT AS HOPE INSIDE THE CROSSROADS OF NIHILISM

**Salomé Parra Rodrigo**

Universidad Nacional de Educación a Distancia  
salorodrigo@yahoo.es

Recibido: Octubre de 2017  
Aceptado: Noviembre de 2017

---

**Palabras Clave:** Sujeto, nihilismo, cuerpo, esperanza.

**Keywords:** Subject, nihilism, body, hope.

---

**Resumen:** En medio de uno de los acontecimientos que más está afectando al sujeto en su forma de vivir como es el Nihilismo, dejándole en la oscuridad de la alienación, sin referentes de sentido y sin identidad, nos sumergimos en la cuestión de la esperanza. ¿Desde dónde el sujeto puede surgir como esperanza? Nos planteamos el Nihilismo en su condición de negatividad como el lugar de lanzamiento hacia la posibilidad de recrear al sujeto, entrelazando la autonomía con la necesidad constitutiva de arraigado como un cuerpo afectado-subjetivo que se abre hacia nuevos horizontes de sentido en medio del mundo.

---

**Abstract:** In the midst of one of the events that is affecting the subject in his way of life as Nihilism, leaving him in the darkness of alienation, without referents of meaning and without identity, we immerse ourselves in the question of hope. From where can the modern subject emerge as hope? We consider Nihilism in its condition of negativity as the place of launch towards the possibility of re-creating the subject, intertwining autonomy with the constitutive necessity of ingrained as an affected-subjective body that opens to new horizons of meaning in the middle of the world.

---

“Sigue faltando lo importante, y no cesa por eso de introducirse el sueño en los espacios vacíos. También hay un lugar para el abatido, y muy a menudo se abate el vuelo. Y se impone lo vulgar, que ya no muestra la mejilla lisa y rosada, sino la astucia. Pero el que sueña cree saber, al fin, lo que la vida tiene que ofrecerle.” (Bloch. E)

# 1. Introducción

Actualmente nadie duda de que estamos en un periodo de incertidumbre, de encrucijada, de cambios de paradigmas, de cambios de referentes. Ello nos está hablando de una pérdida de sentido, de un desvanecimiento del sujeto, de una falta de dirección en la sociedad actual.

En este artículo fundamentalmente quiero adentrarme en la pregunta sobre qué significa vivir en la “esperanza” para el hombre y la mujer de hoy. El enfoque que doy a la esperanza está orientado y situado desde un –aquí– inmanente que nos lleva hacia “lo más adentro de” lo que podemos llamar la existencia o la vida misma<sup>1</sup>. Así pues concebir la esperanza en un –aquí– inmanente hace que su fundamentación esté en medio de lo que existe y acontece, de lo que aparece y se presenta como fáctico, tangible, comprobable y razonable dándose dentro de ello un movimiento interno y procesual hacia lo posible y siendo esto lo que permite moverse al mundo hacia lo mejor de sí mismo. Como afirma el autor que con más conciencia ha escrito sobre la esperanza Ernst Bloch, “no habría posibilidad de reelaborar una cosa según el deseo si el mundo fuera cerrado, lleno de hechos fijos e, incluso, consumados. En lugar de ello hay simplemente procesos, es decir, relaciones dinámicas,

---

1. “Y la inmanencia no es sino aquel espacio especialmente íntimo (en el sentido latino del término *intimus*, como superlativo de interior: “lo más adentro de”). Tebea de la Fuente, V. “Yo soy mi cuerpo.” La concepción henryana del ego como emergencia de una subjetividad corporal desde la inmanencia radical y patética de la Vida” *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 5, 2016, p. 5. Disponible en web: <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/270521> (consultada el día 5/02/2017)

en las que lo que ha llegado a ser no se ha impuesto totalmente. Lo real es proceso y éste es la mediación muy ramificada entre presente, pasado no acabado y sobre todo, futuro posible. Más aún, en su frente que sucede como proceso todo lo real se traspone a lo posible, y posible es sólo lo condicionado parcialmente, es decir, lo todavía no determinado completa y conclusamente”<sup>2</sup>.

Sin pretender llevar a cabo un estudio de las condiciones sociológicas, psicológicas del sujeto moderno sí que hay que poner de manifiesto uno de los acontecimientos o factores más esenciales que mayoritariamente atraviesan y vienen a determinar ese “modo de ser”<sup>3</sup> que desde su estructura interna marca el cómo vivimos y pensamos y respiramos en la vida, nos estamos refiriendo al nihilismo<sup>4</sup>. Nos detenemos ante él desde la clave de las pérdidas que ha padecido el sujeto como tal, en cuanto a la creación y despliegue de su propia humanidad, como es su falta de arraigo, vinculación e identidad. Y junto a esto poder entrar a comprender que la pérdida está hablándonos de lo que toda-

---

2. En Bloch, E., *El principio esperanza*, Edición Trotta, Madrid, 2007, V.1, p. 238.

3. Modo de ser en el sentido que expresa Deleuze, cuando, refiriéndose a la filosofía de Nietzsche, dice: “Las valoraciones, no son valores, sino maneras de ser, modos de existencia de los que juzgan y valoran, sirviendo precisamente de principios a los valores en relación a los cuales juzgan. Esta es la razón por la que tenemos siempre las creencias, los sentimientos y los pensamientos que merecemos en función de nuestro modo de ser o de nuestro estilo de vida”, en Deleuze, G., *Nietzsche y la filosofía*, Editorial Anagrama, Barcelona, p. 2. Disponible en web: [file:///C:/Users/usuario/Desktop/deleuze\\_nietzsche\\_filosofia.%201.pdf](file:///C:/Users/usuario/Desktop/deleuze_nietzsche_filosofia.%201.pdf). (Consultado el 27/11/2017)

4. En este sentido también lo expresa Volpi, F., *El nihilismo*, Ediciones Siruela, Madrid, 2007, p. 12.

vía el hombre en la búsqueda incansable que es de sí mismo - como pregunta última de quien es<sup>5</sup> y como respuestas a través de la historia en su forma de ser y vivir- permanece caminando como proceso en movimiento y en evolución en sus distintas etapas de maduración y de encuentro consigo<sup>6</sup>. Podríamos hablar de un proceso como el que atraviesa una persona en su biografía caminando hacia el poder llegar a ser ella misma. Proceso en movimiento que está lejos de ser un movimiento rectilíneo sino más bien compuesto de hallazgos de identidad, de autoafirmaciones y de pérdidas de sentido, de crisis de identidad y de nuevos hallazgos. Por ello podemos dialogar con el nihilismo situado dentro de este marco de proceso en movimiento en la evolución del ser del sujeto y del encuentro consigo en el interior del mundo. La pérdida, el vacío, la angustia, la falta de identidad y la falta de sentido nos están hoy llevando a preguntas más últimas que obligan a descensos y encuentros más totales sobre la comprensión de uno mismo, la identidad última como ser humano, como persona, como sujeto. Tras esta comprensión va Heidegger cuando afirma:

---

5. En Ávila, R., *El desafío del nihilismo. La reflexión metafísica como piedad del pensar*, Editorial Trotta, Madrid, 2005, p. 75.: “Sigue en pie esa pregunta, que continúa interrogando, como siempre, por lo que son las cosas y por lo que somos: por la identidad, por el ser. Aunque esa identidad -el ser- se torne, luego, tiempo, diferencia, historia. Es decir, alteridad, devenir y en cierto modo, no ser”.

6. Véase Bloch, op, cit., p. 35.: “Se trata aquí, de los procesos psíquicos del surgimiento, propios de la juventud, en épocas críticas o en la aventura de la productividad, en decir, en todos los fenómenos en los que alienta algo que todavía no ha llegado a ser y que quiere articularse. El elemento articulador actúa así en el campo de la esperanza”.

“Surge así un peculiar estadio intermedio: 1) El mundo del devenir, es decir la vida vivida aquí y ahora junto con sus cambiantes ámbitos, no puede ser negada como real. 2) Este mismo mundo, el único real, en principio carece, sin embargo, de meta y de valor, por lo que así no se lo puede soportar. Reina no sólo el sentimiento de carencia de valor de lo real sino una carencia de orientación dentro de lo único real; falta comprender la razón de esa situación y la posibilidad de superarla”<sup>7</sup>.

Nuestra orientación va a ser este descenso. Un descenso que es un reto a la vez, poder escuchar lo caído, lo perdido, la nada, como condición de posibilidad para poder ir hacia la recreación de nuevos fundamentos de comprensión del sujeto y de la realidad y del sujeto en ella, o sea de esa vinculación e interacción entre la realidad y el sujeto y el significado y sentido que subyace dentro de ese movimiento vinculante. Quizá lo que ha dejado de ser, tiene que ser así, porque nos estamos sosteniendo sobre estructuras y comprensiones de la existencia que no permiten que la persona se encuentre en el hoy. Necesitamos ir hacia aquello que permita encontrarse al sujeto en su identidad más certera o incluso más afectiva o donde la conexión con lo hallado de sí le de esa experiencia de unidad en cuanto a todo lo suyo y en cuanto a la relación con el mundo y la realidad. Ahí mismo Heidegger pregunta “cómo puede conquistarse y fundamentarse una certeza acerca del ser hombre y del mundo que es buscada por el hombre mismo para su vida aquí”<sup>8</sup>. Quizá sea desde la esperanza desde don-

---

7. En Heidegger, M., “El nihilismo europeo”, traducción de Juan Luis Verma, en Heidegger, M., *Nietzsche II.*, Ediciones Destino, Barcelona, 2000, p. 21.

8. En Heidegger, op, cit., p. 60.

de se pueda recrear un nuevo fundamento a la comprensión del sujeto.

Así la pregunta por la esperanza va a partir del no - ser, de la negatividad para abrirnos a la escucha de la llamada más originaria en la que todo se sostiene, la llamada a ser y un ser en posibilidad y en potencialidad. Así pues, la persona posee un fondo abierto, una apertura por la llamada originaria a ser posibilidad. Así lo pone de manifiesto Bloch cuando dice:

“El hombre es así la posibilidad real de todo lo que se ha hecho de él en su historia, y sobre todo, con progreso irrefrenado, todo lo que todavía puede llegar a ser. Es, por tanto, una posibilidad que no se agota (...) sino que no ha madurado todavía la totalidad de sus condiciones y determinaciones de las condiciones, tanto externas como internas. Y en la totalidad inagotable del mundo mismo: la materia es la posibilidad real para todas las formas que se hallan latentes en su seno y se desprenden de ella por medio del proceso. En este amplio concepto de posibilidad real tiene su lugar el *dynamis* (ser-en-posibilidad)”<sup>9</sup>

Esto nos lleva a la pregunta de “ese ser en posibilidad” de dónde ha de partir. La posibilidad no queremos hacerla partir de las condiciones externas, materiales, circunstanciales a él mismo, sino más bien queremos ir hacia la raíz de la persona como “ser en posibilidad”, en el fondo hay una intención de buscar la unidad de la persona que en su “cuerpo” se vive como posibilidad viniendo de la misma interacción con lo real.

Afirmar esto nos centra en la experiencia del sujeto como cuerpo, “un cuerpo subjetivo” que denomina Michel Henry<sup>10</sup>. Un

9. En Bloch, op, cit., p. 281.

10. Véase Cardo Llorente, J. “Un humanismo trascendental de la subjetividad del cuerpo y la

cuerpo donde la persona es capaz de ser - desde su ser afectado y afectivo- sujeto creador de posibilidades enraizado y vinculado en el mundo.

A partir de este “cuerpo subjetivo trascendente” podemos hablar del sujeto como esperanza. Una esperanza que surge de la conciencia anticipadora<sup>11</sup>, creada en el fondo subjetivo afectado y afectivo, que viene a hacer de la realidad lugar de esperanza. “La dimensión profunda del factor subjetivo se halla precisamente en su reacción, porque ésta (...) contiene en sí la presión hacia un logro anticipado y representa esta presión en la función utópica”.<sup>12</sup> La conciencia anticipadora, lo que tiene que llegar a ser, es un movimiento transformador hacia nuevos “imaginarios sociales”<sup>13</sup>

---

expresión objetiva de la carne, así como de la autonomía radical de un ego que es trascendentalmente idéntico a su cuerpo viviente propio (el ‘cuerpo subjetivo’), que se relaciona con la esfera de la exterioridad trascendente a sí mismo en términos de vida activa, sentiente y volente. Un sujeto que, en suma, no se vincula esencialmente a la apertura indefinida e invisible a un Ser indeterminado y abstracto, sino a un pathos vital encarnado y afectivamente enraizado en un mundo concreto donde se halla a sí mismo y a los otros”. “Cuerpos habitados por la misma carne: implicaciones antropológicas de la teoría de la corporalidad de Michel Henry”. *Estudios de Filosofía*, 2016, nº 53, p. 21. Disponible en web: [https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios\\_de\\_filosofia/article/view/26695](https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/26695). (Consultada el día 16/ 3/ 2017)

11. En Bloch, op, cit., p. 162: “Lo todavía - no - consciente en su totalidad es la representación psíquica de lo que todavía-no-ha-llegado- a -ser en una época y en su mundo, en la frontera del mundo. El hacer consciente lo todavía no consciente, la conformación de lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser, se da sólo en este espacio, en el de una anticipación concreta; sólo en él se halla el volcán de la productividad y arroja sus llamas”.

12. *Ibidem*, p. 186.

13. Término acuñado por Charles Taylor.

a través de creaciones simbólicas, obras que se manifiestan en el hoy y que están orientadas hacia la creación del bien y de una nueva humanidad que pueden hacer salir del nihilismo imperante.

## 2. El nihilismo: Las pérdidas del sujeto en la modernidad

### 2.1 El nihilismo trance existencial de la nada al ser

La modernidad ha creado espacios vacíos. Como apuntaba Bloch, “sigue faltando lo importante y no cesa por eso de introducirse el sueño en los espacios vacíos”<sup>14</sup>, espacios vacíos que la realidad del nihilismo lleva en el interior de su misma constitución y están llamados a ser recreados en esperanza. Nietzsche vio como advenían las pérdidas y los vacíos cuando afirmó que “todo el idealismo de la humanidad anterior está a punto de convertirse en nihilismo — en la creencia en la absoluta falta de valor, es decir, falta de sentido... La aniquilación de los ideales, el nuevo desierto (...)”<sup>15</sup>. Así también el nihilismo se ha definido por algunos autores como el lugar “donde no sólo el pensamiento, sino también el actuar del hombre está guiado por la convicción nihilista de que las cosas son nada, en el sentido de que pueden ser extraídas de la nada y remitidas a la nada, o sea, fabricadas y destruidas (en la nada) según su propio antojo”<sup>16</sup>. Y es que realmente estamos en una sociedad donde la crisis de

sentido, la falta de valores y la pérdida del centro expresan rasgos configuradores de nuestro tiempo. El nihilismo nos hace conscientes de que el sujeto moderno se ha quedado sin raíces, desorientado en medio del desencanto de la vida<sup>17</sup> y ello nos adentra en la cuestión de cómo dar sentido al “mero hecho de existir”.

Así pues, hablar del nihilismo nos adentra en la cuestión del hecho de existir o del no existir. Nos situamos en el hoy del sujeto moderno donde conciencia y existencia están atravesadas por rasgos y estructuras esenciales que vienen a configurar el modo y manera de estar y ser en la realidad individual y colectiva. Sujeto y sociedad entrelazados y movidos dentro de un proceso histórico que nos viene a decir quiénes estamos siendo y dónde estamos, e irremediamente si nos dejamos preguntar seriamente somos llevados a la pregunta más primigenia: el por qué. Así lo expresan algunos autores, “hoy parece mucho más evidente la nada que el ser. Vivimos una época nihilista. Y parece como si se hubieran invertido los papeles, como si la nada hubiese tomado por asalto el lugar que un día correspondió al ser. Ya no es el ser lo más cercano, lo más evidente, sino lo más lejano, lo más extraño. (...) Esta es hoy nuestra situación, el lugar en el que nos encontramos; lo que asombra no es ya el ser, sino la nada, (...) ¿por qué la nada y no más bien el ser?”<sup>18</sup>.

17. Así lo expresa Nietzsche, *Fragments póstumos*, n. 9 (41) otoño de 1887, op., cit., p. 243: “La forma extrema del nihilismo sería: que toda creencia, todo tener-por-verdadero es necesariamente falso: porque no hay en absoluto un mundo verdadero. Por tanto: una apariencia perspectivista, cuyo origen está en nosotros mismos (en cuanto tenemos necesidad permanentemente de un mundo más estrecho, abreviado, simplificado)”.

18. En este sentido se expresa también Ávila, op, cit., p. 27.

14. En Bloch, op, cit., p. 56.

15. En Nietzsche, F., *Fragments póstumos*, Vol IV (1985,1989), n. 7 (54) Final de 1886-primavera de 1887, Edición Tecnos, Madrid, 2006, p. 221.

16. En Volpi, op, cit., p. 180.

Decir que estamos en una “época nihilista” es atrevernos a afirmar el no-ser que envuelve la existencia y la historia y el no-ser que anida en la raíz de la persona, o como dice Heidegger cuando define el nihilismo desde su concepto más literal “se trata en todo caso de la nada y por lo tanto, de una manera especial, del ente en su no ser. El no ser del ente vale, sin embargo, como la negación del ente”<sup>19</sup>. Así pues nos estamos refiriendo como dice Heidegger a la nada desde la categoría del ser - por lo tanto, cuando hablamos de la nada, nos estamos refiriendo al no-ser desde la dimensión existencial – ontológica- “Nada» quiere decir: el no estar allí delante, el no ser de una cosa, de un ente. La «nada», el nihil, alude por lo tanto al ente en su ser y es por lo tanto un concepto del orden del ser y no un concepto del orden del valor.<sup>20</sup>

Desde aquí nos preguntamos si la “época nihilista” como realidad y movimiento histórico está siendo la manifestación, la visibilización, la corporalización de un fondo real que tiene lo existencial, sujeto-sociedad y que el mismo desarrollo y proceso histórico por el que ha ido discurriendo la humanidad ha provocado la emergencia de ese fondo que anida en la realidad no visible, diríamos en la parte sumergida de todo lo existencial viviente, de todo aquello que se mueve y es. Este fondo es la realidad de aquello que aparece, o quizá podríamos decir, que es lo que “es” de aquello que aparece en sus formas concretas. Podríamos hablar de “un dejarse ver “en la desnudez de su manifestación”<sup>21</sup>. Así pues, las aguas

19. En Heidegger, “El nihilismo Europeo” op, cit., p. 12.

20. *Ibidem*, p. 12.

21. Véase Cardo Llorete, op, cit., p. 3.: “La toma en consideración fenomenológica de los

que discurrían por los subterráneos de la realidad, se han manifestado, han dado a conocer su realidad dando paso en la modernidad al nihilismo.

El nihilismo nos está trayendo en su manifestación una realidad consustancial en el ser humano, “la nada no es el concepto contrario a lo ente, sino que pertenece originariamente al propio ser”<sup>22</sup>. Así pues, nos está trayendo la negatividad, la destrucción, el “no” de la realidad, su lado oscuro. Hablamos de una “muerte existencial”, de la angustia del vacío que ha surgido por las pérdidas, por lo que ha dejado de ser la persona y la sociedad en cuanto a poder vivir vinculados desde referentes de totalidad que son los que permiten un estar – aquí, con orientación y sentido de la historia singular, así como de la conducción del mundo en su devenir. Así lo pone de manifiesto Heidegger:

“La angustia ante ... es siempre angustia por algo, pero no por esto o por aquello. Decimos que en la angustia se siente uno extraño. (...) Todas las cosas y nosotros mismos nos hundimos en la indiferencia. Pero esto no en el sentido de una mera desaparición, sino en el sentido de que cuando se apartan como tales, las cosas se vuelven hacia nosotros. Ese apartarse de lo ente en su totalidad, que nos acosa y rodea en la angustia, nos aplasta y oprime. No nos queda ningún apoyo, cuando lo ente se

---

datos o hechos fácticamente dados en el horizonte del aparecer mundano consiste esencialmente, por tanto, en el acto de trazar una cesura epistemológica que disocia, en el propio seno del objeto o fenómeno dado, su contenido ontológico concreto (aquello que el objeto “es” sustancial u “ónticamente”) y el acontecimiento puramente “eventual” constituido por su mero darse: por la facticidad ligada al hecho de su simple “dejarse ver” en la desnudez de su manifestación”.

22. En Heidegger, M., *¿Qué es la metafísica?* Editorial Alianza, Madrid, 2014, pp. 35-36.

escapa y desvanece, sólo queda y sólo nos sobrecoge ese “ningún”. La angustia revela la nada. “Estamos suspensos” en la angustia. (...) Aquí en la conmoción que atraviesa todo ese estar suspenso, en el que uno no se puede asir a nada, ya sólo queda el puro ser-aquí”<sup>23</sup>.

Y en ese vivir el “aquí” “sin apoyos”, en ese “ninguno” que nos dice Heidegger hay una dificultad para reelaborar, recrear o reconducir, el camino de cada hombre y mujer en su proceso de búsqueda de identidad y de humanización. Estamos hablando entonces de la desorientación y la deshumanización que conlleva el nihilismo. Y si nos adentramos un poco más todavía nos podemos dejar afectar por una de las consecuencias más destructivas que trae el nihilismo, la alienación de la persona, ese estado de dormición donde dejamos de hacer preguntas. Lo más alienante es el estar en una situación de no-ser existencial y ni siquiera darnos cuenta de que lo estamos, en lugar de ello “soy otra cosa” a mi ser, soy una apariencia.

Por ello es necesario hacernos esas preguntas que van creando nuestro ser hombres y mujeres dentro del tiempo histórico que vivimos, como dicen algunos autores, “sólo olvidando que somos un signo de interrogación, una pregunta, perdemos espesor y humanidad; por eso, es preciso seguir manteniendo las preguntas que constituyen el ámbito específico de la metafísica -ser y sentido- y sus contrarios -nada y absurdo-. Aun a sabiendas de que nunca encontraremos una respuesta adecuada para ellas”<sup>24</sup>. Para situarnos preguntándonos hemos de salirnos del mismo estado que envuelve el nihilismo: ese no llegar a preguntarse por aquello

que pertenece esencialmente a la estructura antropológica de la persona que es el estar en la dimensión del sentido de su vida o sobre su absurdo. El hecho de dejarnos de preguntar por aquello que justamente nos da o nos niega la vida, el hecho mismo de no darnos cuenta, nos está hablando de la encarnación misma del nihilismo, Heidegger expresa este fondo, “quizás la esencia del nihilismo esté en que no se tome en serio la pregunta por la nada. Efectivamente, la pregunta permanece sin desplegar”<sup>25</sup>. Sin embargo, el nihilismo, puede suponer eso que se llama “tocar fondo”. Cuando una persona en situación de deterioro de su dignidad, de autodestrucción “toca fondo” significa que su vida llega a un punto donde se pone ante el límite de la muerte o la vida existencial e incluso física, o cuando alguien llega en su proceso de encuentro consigo mismo a una hondonada donde escucha que dentro de su realidad histórica habita la negación, el no-ser, vacíos y muertes que condicionan la biografía de su vida, entonces en ambas situaciones decimos que la persona “ha tocado fondo”. Es justamente ahí, en ese momento de luz y de angustia vital, donde la conciencia del no-ser lanza hacia el ser como mecanismo vivo de supervivencia, antes de traspasar el umbral de la muerte. Así lo ha visto Bloch cuando dice que “el -no- es desde luego, vacío, pero, a la vez, el impulso a escapar de él”<sup>26</sup>.

Se puede afirmar que es necesario en el proceso de crecimiento y maduración de una persona la crisis existencial, ese paso consciente del no-ser al ser, para que realmente la afirmación del ser venga desde la raíz de la persona. Así pues, la nada-el

23. *Ibidem*, pp. 29-31.

24. En Ávila, *op. cit.*, p. 30.

25. En Heidegger, “El nihilismo Europeo” *op. cit.*, p. 13.

26. En Bloch, *op. cit.*, p. 359.

nihilismo, llevado a su conciencia, a su luz interna -desde la misma angustia que produce el tocar el límite de la muerte, en esta pura afectación- es lugar de lanzamiento hacia el ser y su posibilidad creadora, hacia un futuro de esperanza. Heidegger nos muestra este camino, “sólo en la clara noche de la nada de la angustia surge por fin la originaria apertura de lo ente como tal: que es ente y no nada. Este “y no nada” es lo que hace posible el carácter manifiesto de lo ente en general. La esencia de la nada cuyo carácter originario es desistir, reside en que ella es la que conduce por vez primera al ser-aquí ante lo ente como tal”.<sup>27</sup>

Desde aquí podemos sostener que “el mero hecho de existir” que mencionábamos al comienzo de este artículo parte de esa travesía existencial que da el paso del no-ser al ser. Nietzsche afirmó que había que “Imprimir al devenir el carácter del ser — ésta es la suprema voluntad de poder”<sup>28</sup>. Es decir, afirmamos que la realidad en su existencialidad está llamada a ser posibilidad y esperanza; que la realidad sólo se puede sostener desde un ser que sabe de su propia negatividad, de su propia nada como tendencia y realidad que está al acecho y hacia la que se puede sucumbir. Diríamos que la nada o la dimensión nihilista existencial, siempre ha de estar en la memoria como realidad que acontece permanentemente en nosotros y en el mundo. La nada y el ser son dos realidades que se configuran como alternativas existenciales, ante las cuales, la persona en su individualidad y la sociedad en sí tienen que estar eligiendo per-

manentemente a modo de lucha para que el ser permanezca venciendo a la nada, día tras día. Es la batalla de la existencia y no lo podemos olvidar y menos obviar, así lo pone de manifiesto Bloch, “porque lo que es posible puede igualmente convertirse en la nada que en el ser; lo posible es como lo no completamente condicionado, lo no cierto. Precisamente por ello, (...) si el hombre no interviene, es tanto temor como esperanza, temor en la esperanza, esperanza en el temor”<sup>29</sup>.

Para ello es necesario mantener la pregunta sobre qué es el nihilismo, sobre lo que pasa y ha pasado en la sociedad, en las personas, mantener la conciencia y la luz activa y desde ahí plantear nuevas preguntas que nos abran hacia horizontes de sentido, paradigmas innovadores, a través de praxis existenciales que fragüen caminos concretos de esperanza. En este sentido y así lo descubrimos en el siguiente epígrafe, otros signos del nihilismo son la desvinculación y el desarraigo entre las personas.

## 2.2 El nihilismo como desvinculación y desarraigo

Como venimos afirmando hablar del nihilismo supone adentrarnos en un mar complejo y atrayente a la vez. Sumergirnos en la modernidad y su realidad desde un análisis amplio quizá no es ahora nuestro cometido. Ahora nos queremos centrar en otro de los rasgos trasversales dentro de la modernidad y del nihilismo como es la autonomía del sujeto<sup>30</sup> unida a la desvin-

29. En Bloch, op, cit., p. 293.

30. En Taylor, CH., *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Edición Paidós, Barcelona, 2006, p. 31.: “Pero todos en nuestra civilización sentimos la fuerza de ese llamamiento a conceder a las personas la libertad para de-

27. En Heidegger, *¿Qué es la metafísica?* op, cit., p. 34.

28. Véase Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, n. 7 (54) Final de 1886-primavera de 1887) op, cit., p. 221.



culación<sup>31</sup> y el desarraigo existencial. Taylor en su análisis sobre la identidad de la modernidad nos trae esta realidad: “y con la evolución de la cosmovisión científica moderna se desarrolló una variante específicamente moderna, que es la del ideal del yo desvinculado, capaz de objetivar no sólo el mundo que lo rodea, sino también sus emociones e inclinaciones, sus miedos y sus pulsiones, logrando así una especie de distanciamiento y autocontrol que le permite actuar “racionalmente”<sup>32</sup>.

En este sentido, la pregunta está orientada: por qué la autonomía del sujeto, el proceso de creación del yo y su subjetividad, cuyos pilares fueron plantados con el ego cogito de Descartes<sup>33</sup>, han venido sostenidos por la comprensión de un sujeto que se desvincula. Es decir, un sujeto que deja de vivirse afectado, deja de vivir “se” en conexión afectiva a través de “sus” sentimientos y emociones con todo

---

sarrollarse a su manera. (...) De modo que la autonomía se coloca en un lugar central en nuestra comprensión del respeto”.

31. En Taylor, CH., *La era secular*; Tomo I, Edición Gedisa, Barcelona, 2014, p. 407: “La desvinculación consiste en aislar al agente de su ámbito, en concentrar la atención sobre él, y en extraer lo que tiene en su interior abstrayéndolo de su entorno. (...) La naturaleza de las cosas está en su interior de una forma exclusiva... nuestros sentimientos como algo interior”.

32. Véase Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, op. cit., p. 44.

33. Véase Taylor, *La era secular*; op., cit., p. 451.: “La objetivación de Descartes comporta una retirada no sólo del campo de los significados cósmicos, sino también del cuerpo. (...) No podemos asumir las verdades que hemos aprendido fiándonos de los demás, debemos generarlas, cada uno por sí mismo, en un proceso de razonamiento cierto a partir de ideas claras y distintas. Este poderoso modelo de desvinculación generalizado es transmitido en la tradición de la modernidad”.

aquello de lo que venía viviendo como pertenencia y arraigo: cosmos, naturaleza, sociedad, religión. Podemos decir entonces que deja de vivirse afectado con todo aquello que supone una interacción con la alteridad, con lo “otro de sí mismo” que venía a configurar su marco referencial de vida y desde aquí la comprensión de sí mismo en medio o junto a la realidad de las cosas y del mundo en su acontecer y desarrollo.

Unir desvinculación a autonomía puede ser unos de los caminos que ha conducido a la historia de la modernidad al nihilismo y por ello a una despersonalización del sujeto.

Así lo ha visto Taylor cuando trae el yo desvinculado, “impermeabilizado”, donde las cosas externas a él mismo ya no le tocan, no forman parte de su mundo de significación, han dejado de tener significado para él, “el yo delimitado, impermeabilizado: las cosas que están más allá no necesitan llegar a mí. (...) El yo impermeabilizado trae la desvinculación con las cosas, desde su vivencia de autonomía. (...) Y la desvinculación es a todo nuestro entorno, natural y social.”<sup>34</sup> Con esto estamos hablando de la pérdida de significación, por lo tanto, una pérdida de sentido y de valor<sup>35</sup>.

---

34. *Ibidem*, pp. 74-75-80.

35. Así decía Heidegger refiriéndose al nihilismo de Nietzsche: “El nihilismo es el proceso de desvalorización de los valores supremos válidos hasta el momento. Cuando se desvalorizan estos valores supremos, que son quienes conceden su valor a todo ente, también el ente que se funda en ellos se vuelve carente de valor. El nihilismo, en cuanto caducidad de los valores cosmológicos es entonces al mismo tiempo la aparición del nihilismo como sentimiento de la carencia de valor de todo, como «estado psicológico». ¿En qué condiciones surge este estado? El nihilismo

El sujeto ha buscado y no ha encontrado. En tiempos pasados ha buscado su sentido en la experiencia de lo trascendente, en esa comprensión de un Dios que ha manteniendo una dualidad entre lo inmanente y lo trascendente y no ha llegado a dar respuesta a quien es el hombre y la mujer, en su carne concreta y en su relación con el mundo. Esta falta de unidad, podríamos decir de “encarnación”, que arrastramos desde Platón<sup>36</sup> nos llevan a una no respuesta de la búsqueda última que es el hombre y la mujer en su “mero hecho de existir”. Junto a esto o derivado de esto, el sujeto también ha buscado su sentido en él mismo, como el fiador de su propia vida. La persona es garantía de sentido en sí mismo, así lo hace ver Taylor cuando dice que “la confianza en nuestra capacidad de alcanzar el orden, lleva a un humanismo exclusivo, y conlleva eliminar la referencia de Dios.: 1) el orden está referido a la bienaventuranza humana en exclusividad. 2) el ir tras la bienaventuranza humana ya no es algo que recibimos de Dios sino una capacidad puramente hu-

---

«tendrá que sobrevenir», en primer lugar, «cuando hayamos buscado en todo acontecer un “sentido” que “no se encuentra en él”». La condición previa del nihilismo es, entonces, que busquemos un «sentido» «en todo acontecer», es decir en el ente en su totalidad”. Heidegger, “El nihilismo Europeo” op, cit., p. 19.

36. En Ávila, op, cit, p. 84.: “Platón como inspirador del idealismo, el sentido de este mundo se busca, no en él mismo, sino en Lo Otro, “el verdadero mundo”. La auténtica esencia del mundo, su fin, su dirección, su sentido radica fuera, en otra parte. Y es así donde se lleva a cabo la duplicación del mundo: se busca “un doble” capaz de ofrecerle sentido. (...)”la vida aparece como algo siempre diferido: algo que no está donde está y que está donde no está. “La vida está en otra parte”, y lejos, de manera que nunca es posible vivirla, sentirla directamente, sino únicamente diferirla, aplazarla”.

mana. (...) Como consecuencia de esta inmanencia, surge una nueva concepción de la bienaventuranza humana”.<sup>37</sup>

“Una nueva concepción de la bienaventuranza humana” donde el hombre es centro de sí mismo, su voluntad y sus posibilidades le hacen capaz de ser creador, potenciador y dominador del mundo. Una afirmación del hombre en su total inmanencia, podríamos decir que el hombre cuenta con el hombre para llegar a ser él mismo. Así Heidegger dice que “puesto que «Dios ha muerto» lo que ha de ser medida y centro para el hombre sólo puede ser el hombre mismo: el «tipo», la «figura» de la humanidad que asuma la tarea de transvalorar todos los valores en dirección del poder único de la voluntad de poder y que esté dispuesta a emprender el dominio incondicionado sobre el globo terrestre”<sup>38</sup>.

Después de Nietzsche, el tiempo habla por sí mismo y nos sigue diciendo que nuestras búsquedas todavía no han llegado a encontrar su centro existencial. Podemos ver en este nihilismo actual dos frustraciones fundamentales, por un lado, la dualidad entre lo inmanente y lo trascendente que no ha podido recoger al ser humano en su verdad última y por otro la pérdida de lo trascendente afirmando solo lo inmanente, no solamente no ha dado respuesta sino que ha vaciado de sentido tanto al sujeto como al mundo, originando este nihilismo que deja un hueco vacío, un sujeto sin referentes de sentido, un sujeto desvinculado, desarraigado, desorientado<sup>39</sup>. Parece pues que hoy al sujeto le falta algo esencial.

---

37. En Taylor, *La era secular*; op., cit., pp. 143-144.

38. En Heidegger, “El nihilismo Europeo” op, cit., pp. 5-6.

39. En Volpi, op, cit, pp. 191-192.: “Pérdida del centro, desvalorización de los valores, crisis de

El nihilismo deja la realidad sin significado y sentido, conduce hacia el vacío y la nada. El dar significado está vinculado a aquello que importa, cuando el mundo de interés está estrechamente vinculado al campo afectivo y lo que dejado de importar, dentro del marco de lo que afecta, deja de ser, pasa a la dimensión del no-ser. Entonces surge la pregunta por aquello que le importa al sujeto autónomo cuya raíz de su autonomía es la desvinculación. En este panorama los marcos referenciales, las compresiones de sí y del mundo van desdibujándose<sup>40</sup>.

Pregunta que más que respuesta orienta hacia un mayor descenso, en el sentido de que “aquello que nos importa” está formando parte no sólo de un interés cultural, de hechos inmediatos, de informaciones de saber, “lo que nos importa” y por ello lo que mueve nuestra voluntad, está viniendo del fondo de nuestra raíz ontológica, tiene que ver con nuestro mundo de afectaciones, “lo que nos afecta”. Y lo que nos afecta entra en la dimensión de

---

sentido- que el nihilismo ha hecho florecer y que evidentemente expresa la crisis de autodescripción de nuestro tiempo. El nihilismo nos ha dado la conciencia de que nosotros, los modernos, estamos sin raíces, que estamos navegando a ciegas en los archipiélagos de la vida, el mundo y la historia; pues en el desencanto ya no hay brújula ni oriente, no hay más rutas ni trayectos ni mediaciones preexistentes utilizables, ni tampoco metas preestablecidas a las que arribar”.

40. En Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, op. cit., p. 39: “Un marco referencial es aquello en virtud de lo cual encontramos el sentido espiritual de nuestras vidas. Carecer de un marco referencial es sumirse en una vida sin sentido espiritual. Por eso la búsqueda es siempre una búsqueda de sentido. (...) Encontrar un sentido para la vida depende del enmarque que demos a las expresiones significativas adecuadas. (...) las vidas tienen o carecen de significado cuando tienen o dejan de tener sentido”.

lo afectivo<sup>41</sup> y lo afectivo es nuestra carne, nuestro cuerpo en movimiento de ser y estar con uno mismo y con la realidad, nuestro “ser-aquí” en totalidad, como decía Heidegger<sup>42</sup>.

Nuestro ser-aquí es un estar siendo presencia, cuerpo, un “desvelar” de aquello que somos (como afectación - sentimiento y comprensión- pensamiento y sentido -valor) y lo manifestamos como presencia y actuación en lo real, en todo aquello donde nos plasmamos y nos acontecemos, es decir, donde nos hacemos presencia-cuerpo y acto en movimiento y realización<sup>43</sup>. Una realización que en su actividad está creando una realidad en medio de nuestro ser espacio y tiempo. Se da una interacción, vinculación entre lo que viene siendo lo real, lo que nos afecta de lo que viene y lo que plasmamos desde aquello que nos afecta y nos va configurando. Hablar del ser-aquí, afirmar que existimos, que somos, nuestro “mero

---

41. En Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, op. cit., p. 35: “la voluntad de poder se manifiesta como el poder de ser afectado, como el poder determinado de la fuerza de ser afectada en sí misma. (...) Para Nietzsche (...) el poder de ser afectado no significa necesariamente pasividad, sino afectividad, sensibilidad, sensación. (...)”

42. En Heidegger, *¿Qué es la metafísica?* op. cit., p. 28.: “este estar en un determinado estado de ánimo, por el que uno “está” así o de la otra manera es lo que hace que al invadirnos dicho ánimo plenamente nos encontremos en medio de lo ente en su totalidad, el hecho de encontrarnos en un estado de ánimo no sólo desvela a su modo lo ente en su totalidad, sino que tal desvelar es al mismo tiempo el acontecimiento fundamental de nuestro ser-aquí. Lo que llamamos sentimientos.”

43. En Serrano de Haro, A., *Paseo filosófico en Madrid*, Edición Trotta, Madrid, 2016, p. 2: “Por el cuerpo pasa el emplazamiento carnal de mi percepción y acción, de él depende el aquí perpetuo de la existencia intencional”.

hecho de existir” lleva a afirmar la condición del ser desde la vinculación, una vinculación de la que va a surgir el sujeto autónomo llevado a una comprensión unitaria de sí mismo en relación con los otros y con el mundo. Es decir, podemos empezar a comprender un sujeto vinculado y autónomo a la vez.

### 3. El cuerpo-vinculante condición de posibilidad para ser

#### 3.1. La autonomía y la vinculación proceso de creación del yo

Hemos afirmado que el movimiento de la modernidad y del nihilismo está atravesado por la identificación de la autonomía del sujeto con la desvinculación. Este “imaginario social”<sup>44</sup> esta forma de comprenderse y vivirse lo estamos llevando a un cuestionamiento radical, queriendo llegar a descubrir que esta identificación de la modernidad está creando sujetos que padecen una orfandad, una desvinculación, desorientación existencial y desconocimiento de sí, sin llegar a saberlo, como dice Taylor “para tener sentido de quiénes somos hemos de tener una noción de cómo hemos llegado a ser y de hacia dónde no encaminamos”<sup>45</sup>.

44. En Taylor, *La era secular*; op., cit., p. 275: Imaginario social: “en las formas en que imaginan su existencia social, cómo se integran con los demás, cómo se desarrollan las cosas entre ellos y sus semejantes, las expectativas que generalmente tratan de cumplir y las nociones e imágenes normativas más profundas que subyacen a estas expectativas”.

45. En Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, op, cit., p. 79.

Desde esta necesidad de saber quiénes somos, queremos entrar a comprendernos como un proceso entrelazado biológico - psicológico - social en evolución y transformación constante, a través del cual nos creamos y nos configuramos como seres humanos, como sujetos autónomos y sujetos en sociedad. Un proceso de gestación de identidad que arranca y se estructura desde los primeros estadios de la vida y se prolonga a lo largo de ésta, a través de la posibilidad de vivir vínculos afectivos significativos. Podemos decir que nuestras representaciones internas, es decir, la configuración de nuestra realidad interna es la que va a definir nuestro ser y estar en lo real y lo que va a orientar el presente y futuro de la persona en cauces concretos de realización. Nuestras representaciones internas tienen la fuerza de configurar “el imaginario social” el que vivimos o hacia el que queremos vivir. Autores que tratan la psicología de la relación expresan esta interacción entre la realidad interna del sujeto y su medio ambiente.<sup>46</sup>

Hacemos arrancar el proceso de la persona desde lo biológico, es decir, desde la pulsión, que la disciplina de la psicología la describe como “ese empuje interno, profundamente anclado en lo biológico, que nos lleva a la relación con los demás y

46. Véase Tizon, J., *Psicología basada en la relación*, Edición Hogar del libro, Barcelona, 1992, p. 22. “la realidad interna se forma mediante los intercambios con el medio ambiente del ser humano, en especial durante el desarrollo. Son las vivencias de relación con el medio las que configuran esa “experiencia interiorizada” que es la realidad interna”. (...) las representaciones mentales fundamentales de cada individuo, sus pautas generales de reacción, sus formas de sentir, de reaccionar ante los sentimientos, de representarse y reaccionar ante la ansiedad, sus mecanismos de defensa, etc., tendrán mucho que ver con tales experiencias vitales”.

con las cosas e ideas del mundo externo. (...) El concepto de pulsión se refiere a una motivación innata en el ser humano, anclada en el límite somato-psíquico que, sin embargo, puede ser vivenciado por nosotros en forma de un empuje, una tensión claramente perceptible, proveniente y actuante en lo somático a través de órganos de “puesta en marcha” y órganos “efectores” tales como los que forman el sustrato biológico de la pulsión del amor o psicosexual, y la pulsión agresiva”<sup>47</sup>.

Así pues, la pulsión es ese motor originario donde comienza la experiencia de la realidad, es ese movimiento hacia “lo otro”, hacia “el objeto” que parte de lo más somático, es puro movimiento de necesidad.<sup>48</sup> Ese impulso que en un principio es hacia el pecho materno es el primer conocimiento de la realidad, y por ello es ya una experiencia psicológica. Es en este primer momento relacional donde se abre el cauce de lo subjetivo y lo relacional, donde comienza el vínculo del que se va a derivar el desarrollo ulterior de la persona. Entonces porque hay pulsión, hay vínculo y este vínculo es experiencia de apego y en él se está configurando la experiencia de la relación

---

47. *Ibidem*, p. 40.

48. *Ibidem*, p. 51: “Llamamos objeto al referente de las acciones o representaciones del sujeto porque consideramos que, para que exista esa relación, el primero ha pasado a convertirse, al menos desde el punto de mira del sujeto, en objeto de sus pulsiones o motivaciones. (...) La madre o la figura permanente que realiza el rol materno (...) el primer objeto percibido e interiorizado (parcial o totalmente) y el que proporcionará los fundamentos últimos de nuestra realidad mental, la estructura o malla última en la que se apoyan el resto de nuestras significaciones más superficiales; otros objetos internos, otras fantasías inconscientes generadas por otras relaciones, pensamientos, sentimientos o emociones cambiantes y contrapuestas”.

significativa y de la capacidad de dar significación. Con esto ya estamos afirmando que el vínculo es la experiencia más fundante y originaria que la persona tiene para desarrollar sus estructuras representativas internas. Representaciones internas que tienen su fragua originaria en la pulsión, en la que se va dando un proceso de creación de la “fantasía inconsciente”. Es decir, un proceso de dotar de significación lo que se vive y por ello un proceso de creación de la “estructura de la personalidad”, así lo expresan representantes de la psicología de la relación<sup>49</sup>.

Desde aquí damos un paso hacia la representación subjetiva que vive la persona con respecto a lo real, es decir, en cuanto a su relación con lo existente. Así pues, la representación o creación de significado se crea a través de la realidad afectiva con la que se aprehende lo real. La fantasía vendría a ser entonces la fuerza creadora-creativa que emerge desde el fondo pulsional-afectivo, desde aquello que ha sido afectado, sentido, redimensionando, elevando este sentir hacia la dimensión de significado y sentido. Taylor viene a decir que “lo que soy como un yo, mi identidad, está esencialmente definido por la manera en que las cosas son significativas para mí. (...) y el asunto de mi identidad se elabora, sólo mediante un lenguaje de interpretación que he aceptado como

---

49. *Ibidem*, p. 416.: “la fantasía inconsciente sería la traducción representativa inconsciente, nuestro modo inconsciente de agrupar y jerarquizar (dotar de significación) los primeros y fundantes refuerzos y condicionantes, el hilo conductor de las futuras asociaciones de nuestra representación mental de la experiencia (interna y externa). (...) es en estas fantasías inconscientes primigenias donde se va a apoyar la estructura de significaciones interpersonales, comunicativas (intra e interpersonales) y conductas externas que llamamos “estructura de la personalidad”.

válida articulación de esas cuestiones”<sup>50</sup>. Podemos decir que hacemos de lo real experiencia subjetiva creando las propias claves de comprensión y desde ahí proyectamos creadoramente hacia lo real, es decir proyectamos deseos, voluntad y la forma de querer que la realidad sea según el “imaginario” que orienta y da sentido.

Es en este proceso que está trayendo un movimiento podríamos decir encarnatorio -que va de dentro hacia fuera y de fuera hacia dentro, con respecto a la interacción del sujeto y lo real- un movimiento proyectivo y receptivo que parte de la raíz del ser del sujeto, donde estamos hablando de la creación y la autonomía del yo<sup>51</sup> capaz de ser uno mismo con el otro y con el mundo. Es decir, un ser vinculado, orientado en su tiempo y en su espacio corporal y social. Hablar de la autonomía del yo como un ser vinculado y orientado, nos está definiendo su identidad. Por ello tenemos que seguir buscando y preguntándonos qué estamos diciendo al hablar del “sujeto orientado”. Una orientación es con respecto a algo, a alguien, es decir, nos está marcando un referente hacia el que ir, hacia el que caminar, para conseguir algo o para vivir desde aquello. Está poniendo en movimiento el deseo y el querer hacia aquella finalidad última de mi mirada proyectiva. Podemos decir que tiene una finalidad de sentido, un fondo teleológico.

Bajo esta búsqueda tan sólo vamos a dejar reseñado aquello que nos parece importante dejar nombrado y por lo tanto abierto a seguir en su reflexión. El pensamiento de Taylor dice que “la noción del yo que conecta con nuestra necesidad de identi-

dad toma este rasgo esencial de la acción humana: la imposibilidad de sostenernos sin una cierta orientación al bien, el hecho de que cada uno de nosotros esencialmente “somos” el lugar donde nos situamos al respecto”<sup>52</sup>. Así pues, el hecho de ser, el “somos”, el “estar siendo”, ese “mero hecho de existir y ser” como yo mismo, está trayendo la representación interna, simbólica como sentido y valor del bien, dice Taylor que “sólo somos yos en la medida en que nos movemos en un cierto espacio de interrogantes, mientras buscamos y encontramos una orientación al bien”<sup>53</sup>.

Tras esta breve reseña nos seguimos preguntando, ¿el valor del bien, qué referente tiene? ¿desde dónde o desde quien el sujeto aprende a vivir en el bien?. En nuestro tiempo ya no estamos referidos al “otro mundo” platónico, a los Modelos desde los que vivir en este mundo, “ (...) la ausencia del Modelo lleva consigo la pérdida de un criterio diferenciador entre la copia (buena) y el simulacro (malo). En uno y otro caso parece que nos abandonamos al nihilismo, al relativismo y al imperio del simulacro, a la ausencia de referencias”<sup>54</sup>. Y junto a esto nuestro tiempo está afectado como dijo Heidegger por “la caducidad de los valores supremos”:

“El «fin», aquello de lo que todo debe depender, aquello que vale incondicionadamente ante todo y para todo, el valor supremo, se vuelve caduco. La caducidad de los valores supremos penetra en la conciencia. En concordancia con esta nueva conciencia se altera la relación del hombre respecto del ente en su totalidad y respecto de sí mismo”<sup>55</sup>.

52. *Ibidem*, p 60.

53. *Ibidem*, p 62.

54. En Ávila, op, cit, p. 92.

55. En Heidegger, “El nihilismo Europeo” op, cit., pp. 20-21.

50. En Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. op, cit., p. 61.

51. *Ibidem*, p 59: “Hablamos del ser humano como un “yo”.

La “ausencia del modelo”, “la caducidad de los valores supremos”, el no vivir ya orientados desde unos fines internalizados, nos devuelve hoy la pregunta por los referentes que orientan al hombre y le permiten vivir desde un sentido en medio del mundo.

Así pues, con estas breves pinceladas a lo largo de este punto, hemos querido subrayar la esencialidad que tiene la experiencia de la vinculación en el proceso evolutivo de la persona para poder llegar a desarrollar su personalidad en relación con los otros, con la realidad y con el mundo desde un sentido y significado propios. Por el contrario, la carencia de esta experiencia básica de apego vinculante en la persona está impidiendo que pueda tener posibilidad de vincularse en un futuro. Es decir, que el sujeto se abra a crear relaciones significativas que le permitan desplegar su propia afectividad y con ello su propia imaginación creadora y creativa haciéndose un lugar-cuerpo con el otro y con el mundo.

Desde aquí, añadimos, que la sociedad de la “desvinculación”, el sujeto “impermeabilizado” que nos dice Taylor, está hablando de una sociedad sellada por la orfandad y por la individualidad que convierte lo que está frente a sí mismo en una realidad utilitaria, funcional, “el individualismo es válido, como lo es también el ideal de autenticidad que implica; pero lo que degrada una y otra cosa es precisamente el egocentrismo y el narcisismo.”<sup>56</sup> La desvinculación está negando el desarrollo constitutivo de la persona como sujeto con capacidad de darse, donarse y desplegarse en lo mejor suyo hacia lo otro de sí mismo, elemento este esencial en la configuración del yo. Podemos decir que

---

56. En Ávila, op, cit, p. 154.

el hecho de que la modernidad se haya gestado creando un sujeto autónomo desvinculado, es no haber entendido quienes somos, es haber cortado de raíz la identidad misma del sujeto en su posibilidad de ser autónomo. Es como haber pretendido ir hacia una realidad mutilando el origen desde donde se puede crear esa misma realidad.

Una sociedad narcisista es estar afirmando el primer estadio de evolución de un niño en su proceso de fusión con la madre, es un estadio donde no hay diferenciación del yo con el otro, no existe la alteridad como tal, el otro diferente a mí, más bien el otro es utilización según mi necesidad. Autores confirman esta realidad al decir que “no hay identidad sin el camino oblicuo de la alteridad. La instrumentalización de las relaciones conduce a un callejón sin salida, a la autoanulación. Y de esa instrumentalización es responsable una cierta manera de entender el hedonismo”<sup>57</sup>. La orfandad y como consecuencia el individualismo y la pérdida de valores esenciales está llevando hacia un volver al seno protector satisfactorio<sup>58</sup>.

Podemos decir que se puede dar un retroceso hacia ese estadio donde hay un vacío, un hueco, una nada, como ausencia de vinculación. Un volver hacia lo que está gritando por ser<sup>59</sup>. El sujeto, el yo, la

---

57. *Ibidem*, p.154.

58. *Ibidem*, p.152.: “Los elementos que explican en buena medida lo que Carlos Domínguez ha llamado con acierto “el mal estar en la cultura del bienestar” son, a mi juicio, dos: el individualismo exacerbado de nuestra sociedad y la búsqueda compulsiva de placer. Individualismo y hedonismo: esos dos elementos ofrecen un buen punto de partida y constituyen además, los resultados de las contradicciones que caracterizan a nuestra sociedad”.

59. *Ibidem*, p. 92.: “... el problema de la identidad retorna, ¿cómo afrontarlo entonces? ¿Se

sociedad nihilista está reclamando descender hacia su no-ser, hacia su nada, para de nuevo emprender su camino más originario comprendiéndose en su raíz originaria, su ser como realidad vinculante.

Desde esta perspectiva, la creación del sujeto en la actualidad está reclamando la presencia de referencias vinculantes, está reclamando una alteridad, “un otro” que venga a orientar y redefinir la identidad del yo que nos de la comprensión originaria de quienes somos y hacia dónde vamos. “... es la necesidad de recurrir a otra forma de alteridad (la del otro), para resolver el problema de la identidad herida, rota, escindida. (...) Parece como si la identidad perdida sólo pudiera recuperarse por el rodeo del otro, como si “lo otro” pudiera ser reconducido, integrado, o, en todo caso, soportado, gracias a una alteridad distinta y exterior: la del otro.”<sup>60</sup>.

### 3.2. El cuerpo vinculante-afectivo manifestación del ser en la realidad

Hemos afirmado que la sociedad nihilista y en ella el sujeto, está reclamando el descenso hacia su no-ser para poder reconstruir su identidad más originaria. Un reconstruir desde la comprensión que tiene Bloch al hablarnos de la esperanza, entendido como ese proceso en movimiento de la realidad que nos lleva a seguir viviendo la creación de la vida en lo que todavía no llega a ser y tiene que

---

trata también de algo reprimido que retorna, o su retorno deriva de otra cosa: de una necesidad íntima, de una aspiración nunca resuelta, pero a la que no podemos sustraernos; de una necesidad, pese a todo, de verdad, de identidad?”.

60. *Ibidem*, p. 93.

llegar a ser. Este proceso lo pone de manifiesto Bloch cuando dice que:

“La oscuridad del origen permanece como algo inmutable inmediato en la proximidad más cercanas o en el constante “qué” de todo existente. Ese “qué” es en todo instante lo todavía insolucionado; la cuestión enigmática de por qué hay algo es planteada por el existir mismo como su propia cuestión. Su expresión es la creación renovada en y a través de todo instante; el mundo como proceso es el experimento para la solución de la cuestión originaria que siempre y por doquier impulsa. (...) se designó lo insolucionado, como el nudo del mundo que se oculta en el “qué” insolucionado del existir; y así el mundo se hace nuevo cada instante en su inmediata existencia, y esta creación continuada se manifiesta asimismo como mantenimiento del mundo, a saber, del proceso del mundo”<sup>61</sup>

“Lo insolucionado del existir” se convierte en ese constante movimiento hacia el encuentro de lo nuevo en la inmediatez de la existencia. ¿De dónde viene la novedad en cada instante de la existencia? ¿Dónde podemos mirar para contemplar el proceso de creación continua de este mundo en constante movimiento? ¿Qué es aquello que permanece existiendo y nos vincula como una de las experiencias más esenciales de nuestra propia vida, eso que podríamos llamar como el “existente”<sup>62</sup> y como tal aquello de lo que

---

61. En Bloch, *op. cit.*, p. 360

62. Recogemos el término de “el existente” de Levinas: “(...) el “hay” manifiesta la forma original que Levinas tiene de comprender el ser. (...) la neutralidad del *hay* es el elemento donde el existente está sumergido, y que no tiene la capacidad de producir algo por sí mismo. De este modo, para Levinas, la experiencia del *hay* es similar al hecho de estar en la habitación en medio de la noche, porque si pudiésemos hacer la abstracción de todos los objetos, solo quedaría



podemos hacer partir permanentemente la creación nueva en cada instante?. ¿A qué experiencia constitutiva nos estamos refiriendo cuando hablamos “del mero hecho de existir”. Lain Entralgo dice que “mi conciencia de ser y vivir aquí y ahora es siempre, en una u otra forma, conciencia de mi cuerpo, experiencia de una actividad de la que el cuerpo es parte esencial. (...) ¿Cómo mi cuerpo me concede la certidumbre de mi existencia, cómo, sin necesidad de razonamiento alguno, me permite decir «yo existo»? (...) por cualquiera de sus múltiples actividades (sentir el mundo, moverse, etc.), me hace consciente e inconscientemente manifiesto que mi existir es su existir”<sup>63</sup> El cuerpo es nuestra primera experiencia de que somos y existimos.

Podemos decir que nuestro ser y estar en lo real, nuestro “ser- aquí”, nuestra más total inmanencia y nuestra mayor inmediatez está en el hecho de ser cuerpo. La materialidad de nuestra existencia sobreviene en nuestra corporalidad. Así lo expresa Lain Entralgo,“(...) para el hombre, «ser» es siempre, de uno u otro modo, «estar»; en todo momento «yo soy estando»<sup>64</sup>. Y matiza cuando dice que “ejecutando cualquier acto —pensar, mirar o andar— yo siento que existo. (...)

---

el susurro del ser, o el *ser como susurro* indeterminado e impersonal, es decir, la pura presencia sin sujeto ni objetos, la absoluta elementalidad”. Escobar Díaz, F., “El cuerpo y la salida del ser. Breve apunte sobre el problema de la subjetividad y la responsabilidad en Levinas”. *Ideas y valores*. Universidad Diego Portales - Chile, V LXIII, n° 155, 2014, pp.113-114. DOI: <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v63n155.35588> (Consultada el día 4/ 5/ 2017)

63. Véase Lain Entralgo, P., *El cuerpo humano. Teoría actual*. Madrid, Edición Espasa-Calpe, 1989, p. 122.

64. *Ibidem*, p. 123.

En mi situación actual, mi cuerpo es el que me hace sentir que existo. Para mí, existir es vivir: sólo en tanto que corporal y viviente puedo hablar de mi existencia. (...) En suma: ejecutando cualquier acto yo siento que existo y que vivo”<sup>65</sup>. Lain Entralgo nos adentra en la comprensión del cuerpo vinculada al hecho de sentir: “yo siento que existo”. Podemos decir que la primera conexión con nosotros mismos es esta afectación primaria del hecho de existir. Es decir, la realidad más originaria que es nuestro ser corporeidad tiene una totalidad de sentido desde la que empezar a comprender todo cuanto somos y hacemos en medio de la realidad, del mundo. Nos visibilizamos y por ello nos espacializamos y nos temporalizamos <sup>66</sup>. En esta corporeidad espacio-temporal es donde podemos empezar a buscar la creación nueva en la inmediatez del momento, en el “ahora” porque en ella se está manifestando permanentemente el ser del sujeto, podemos decir que se da “su modo concreto de epifanía y mostración”<sup>67</sup>. Y en su mostrarse se revela una corporeidad vinculada, en conexión con todo lo otro que viene a “aparecerse” junto a él, así lo pone de manifiesto Entralgo, “mi experiencia de mi cuerpo —lo que mi cuerpo me dice en tanto que mío— me da conciencia clara u oscura de la realidad de mi

---

65. *Ibidem*, p. 140-141

66. *Ibidem*, p. 28: “Como en tanto que realidad cósmica soy espacial, porque mi cuerpo me espacializa, por la misma razón soy temporal —realidad que es fluyendo y pasando—, porque mi cuerpo me temporaliza. Ser cuerpo me hace ser temporalmente; ser un cuerpo vivo me hace vivir de un modo local y temporal. (...) el hecho primero de esa mi temporalidad, de esa mi corporeidad, más bien, es el tener que sentir o decir «ahora» cada vez que de un modo o de otro me sitúo ante el constante fluir de mi vida.”

67. En Cardo Llorente, op, cit., p. 2.

existir, de mi identidad en el tiempo, de mi estar en la vida, de la realidad del mundo, en tanto que mundo de cosas y en tanto que mundo de personas, de mi situación en él (...)"<sup>68</sup>

Entonces estamos poniendo el origen de la esperanza, de "la novedad continuada" dentro del "proceso del mundo" en el sujeto. Un sujeto que comienza la existencia en su carne, en su corporeidad. Esta unidad entre ser y cuerpo o ésta encarnación no puede venir por pensar el cuerpo en su estado únicamente orgánico<sup>69</sup>, sino que más bien nos referimos a un "cuerpo subjetivo", a "la subjetividad entendida como el envés o el otro pliegue de la totalidad de lo existente"<sup>70</sup>, tal y como la entiende Michel Henry:

"Una concepción de la subjetividad encarnada en la cual "el ser esencial" del cuerpo es localizado en "el cuerpo subjetivo como experiencia interna trascendental del movimiento y del sentir". (Filosofía y fenomenología del cuerpo. 2007)"<sup>71</sup>.

Esta concepción de la subjetividad hace frente al nihilismo que ha vaciado de sentido el cuerpo, lo ha convertido en hueco vacío, en una nada, en una cosa entre las cosas. La materialidad de la corporalidad lejos de vivirse desde un yo viviente, ha quedado reducido a una materialidad diríamos cosificada. Desde aquí podemos decir que el cuerpo y en ello el ser y el sentido del hombre y de la mujer queda reducido a una utilidad como las otras

cosas del mundo<sup>72</sup>. Dejar la experiencia del cuerpo vacía es dejar al sujeto en un no-existir como falta de significado propio, un no-ser en medio del mundo, un dejar de ser presencia y lugar<sup>73</sup> junto a todo lo otro de lo que se compone el mundo<sup>74</sup>. Y si dejamos de ser presencia deja-

---

72. "En el marco del "nihilismo subjetivo" simplemente no se da "espacio" o "lugar" alguno —empleando tales términos con una evidente significación figurativa o metafórica— en el cual le fuese hipotéticamente dado alojarse o "habitar" de algún modo a una instancia tal como un cuerpo subjetivo y trascendentalmente concebido. Ello sucede porque la pura vacuidad constitutiva de la conciencia o "ser-para-sí" no admite, en general, ningún ámbito de acogida o alojamiento *tout court*. No es posible situar nada en el interior de la negatividad absoluta o "habitar" en el seno de un puro acto eventual de "anonadamiento" como aquel en el que se agota la conciencia sartreana(...) . Se establecía así una oposición entre, por un lado, lo que ya no es sino una pura nada y, por otro lado, una determinación fija, un simple ser-ahí [oposición equivalente a la del ser-en sí y el ser-para-sí]", con lo que el cuerpo pasaba a ser contemplado simplemente "como un elemento del mundo, como una simple determinación ubicada en el ser entre otras determinaciones indiferentes" (*Filosofía y fenomenología del cuerpo* 2007: 260), es decir, como cosa entre las cosas". En Cardo LLorente, op, cit., pp 7-8.

73. "Parece que la desorientación e incertidumbre sobre el lugar que uno ocupa como persona se desborda en la pérdida de control del lugar que uno ocupa en el espacio físico". En Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, op, cit., p. 53.

74. "Lo que se quiere aquí poner de relieve es que solo a partir del cuerpo propio, es decir de una subjetividad encarnada en un cuerpo vivo, resulta posible acceder al mundo y a los otros cuerpos vivos. (...) Por lo tanto, es en este "saber singular" que tenemos del mundo y de los demás hombres, sólo porque "somos un cuerpo"". En Firenze, A. "El cuerpo en la filosofía de Merleau-Ponty" *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 5., pp. 100-1001. Disponible en web:

---

68. En Lain Entralgo, op, cit., pp. 135-136.

69. En Cardo Llorente, op, cit., p. 3: "cuerpo" no lo constituye de forma exclusiva el elemento material, espacial y orgánico que suele ligarse al concepto de corporalidad".

70. *Ibidem*, p. 3.

71. *Ibidem*, p. 4.

mos de experimentarnos como visibilidad con una orientación propia que viene del interior del yo a través de la subjetividad y de la conciencia<sup>75</sup>. Así pues entramos en la franja del anonimato. Esta vaciedad alienante, esta desorientación, este anonimato deja a la persona sin capacidad de sentirse alguien, de vivirse de un “modo personal”<sup>76</sup> en medio de la realidad. La anulación de la subjetividad del yo, imposibilita a la persona su capacidad proyectiva- creadora. Esa capacidad de vivirse en el espacio del mundo siendo desde la voluntad de realizar sus deseos, su querer como proyección de sentido hacia su vida individual y hacia la vida social común.

El nihilismo en su vaciedad nos trae la negación de la voluntad, o dicho de otro modo debilita una de las necesidades más esenciales- existenciales que tiene el hombre y la mujer como es el vivir desde el interior de las motivaciones que cada uno es capaz de generar. Con la negación de la voluntad como dice Schopenhauer “el universo desaparece”:

“La libre negación de la voluntad comporta que “sin voluntad no hay representación y el universo desaparece” (El mundo como voluntad y representación. p 314) El horror a esa nada y a ese vacío son, sin embargo, voluntad de vivir, “expresión de nuestro amor sin límites a la vida, pues no conoce-

---

<http://dx.doi.org/10.6018/daimon/270031> (Consultada el día 10/4/2017)

75. “¿Qué contiene la autoconciencia?, o ¿cómo el hombre adquiere de manera inmediata la consciencia de su propio yo? Respuesta: siempre como algo que quiere. (...) el objeto de ésta es siempre el querer propio”. En Schopenhauer, A., *Sobre la libertad de la voluntad*, Edición Alianza, Madrid, 2012, p. 59.

76. “Para existir debo asumir mi existencia, pasar del ser anónimo al modo de ser personal”. En Escobar Diaz, op, cit., p. 114.

mos ni somos otra cosa que la voluntad de vivir. Nos encontramos de este modo en el corazón de la tragedia. (...) suprimida la voluntad, el mundo desaparece inevitablemente en la nada”<sup>77</sup>

Sin embargo aquí podemos dar ya un paso hacia delante. Decíamos anteriormente que el nihilismo está reclamando un descenso hacia su no-ser para poder reconstruir la identidad del sujeto. Decíamos también que el interior de la realidad, apoyados en el pensamiento de Bloch, es un proceso en movimiento hacia la nueva creación. Desde aquí nos situamos ante la pregunta ¿cómo podemos resurgir del no hacia el sí o de la negación a la posibilidad y la creación? Un resurgir porque en la raíz de nuestra condición ontológica hay una llamada radical a ser, a vivir “no conocemos ni somos otra cosa que la voluntad de vivir”. El contacto con “el horror a la nada y el vacío” nos lanzan a la voluntad de vivir, es decir, conecta de nuevo con la llamada más originaria de la que goza el ser humano. Nos ceñimos a este “contacto” porque con ello somos llevados a la realidad de la afectación, nuestro ser afectados.

Es esta “autoafección vital en la que consiste nuestra carne, nuestra subjetividad encarnada y corporalmente constituida”<sup>78</sup>, la que viene a revelarnos “la manifestación originaria de la realidad”<sup>79</sup>. Es decir, “la manifestación directa e inmediata del yo es perfectamente posible. ¿Dónde? en el ámbito de la afectividad que sigue el esquema de la inmanencia radical y permite la manifestación del sujeto a sí mismo, su auto-sentirse primitivo”<sup>80</sup>. Es aquí

---

77. Véase Schopenhauer, op, cit., p. 32.

78. En Cardo Llorente, op, cit., p. 17.

79. En Tebea de la Fuente, op, cit., p. 5.

80. *Ibidem*, p. 6.

donde nos orientamos hacia la afectividad originaria, como la pulsión hacia la vida, el arranque inmanente (en su sentido más originario, el “desde dentro”) que viene a afirmar el “sí” ontológico, sobre el no. Desde aquí decimos que es “existencialmente necesario” traspasar encarnadamente el “no” como impulso de muerte para que en su afectación ontológica como negación del ser, afectación del “horror de la nada”, nos resurja hacia el “sí” constitutivo del ser como manifestación del yo en la realidad, como creación de la corporalidad viviente-subjetiva. Un “sí” traspasado permanentemente por el “no”<sup>81</sup>, en el continuo acontecimiento del existir.

Así pues, la afirmación del “sí” del sujeto se sostiene en un “querer” determinado, plantado y en lucha permanente con la vaciedad, la negación, la destrucción del impulso de muerte. Un “sí” como querer, como poder<sup>82</sup>, que se manifiesta y revela a

---

81. “El auto afección de la afectividad y de la vida en sí misma en su cuerpo se mantienen en la experiencia del vacío y de la muerte de sí, pues estos son afectos, así como “la angustia de una caída vertiginosa en un vacío sin fondo”. En Vendramel Ferreira, M. “Michel Henry y los problemas de la encarnación: el cuerpo enfermo” *Universidad de São Paulo, Instituto de Psicología, Departamento de Psicología Clínica*. São Paulo, SP, Brasil, V.26, n° 3, 2015, p. 361. Disponible en web: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20150005Psicologia> (Consultada el 2/12/2016)

82. En Lain Entralgo, op. cit., p. 131: “(...) sin cuerpo— no habría para mí «yo puedo» o «yo no puedo», (...) ni existirían la esperanza y la angustia ante la real efectividad de mi propio poder. Mi cuerpo, en suma, se me manifiesta ahora como fuente de impulsos (los que me mueven a la acción), como conjunto de instrumentos (consciente o inconscientemente sentidos, los que me permiten ejecutarla) y como hacedor de límites, de mi límite (el que, con mi aceptación o mi rebelión, constantemente me imponen mi es-

través de su corporeidad subjetiva, abierta a la realidad del mundo y de los otros, es decir, “el Si se constituye, durante toda la vida, desde su pathos; afectividad originaria, en relación permanente con la vida en sí misma, con el mundo y con los demás. De este modo, la interacción con el entorno y las afecciones resultantes porque somos seres vivos en la vida, encarnados y viviendo en relación, son fundamentales y dan forma a nuestra constitución”<sup>83</sup>.

Esto nos lleva, de la mano del pensamiento de Michel Henry, a ver que la apertura-afectiva como creación y despliegue del sujeto (cuerpo subjetivo) en su inmanencia radical le viene dado por un doble movimiento: por el hecho de ser y estar en el mundo<sup>84</sup> y porque el mundo es y está para el sujeto como una alteridad que viene a ser afectación y configuración constitutiva en la carne misma del sujeto. Un ser y estar del sujeto y del mundo como realidad histórica aconteciente, que está conformado por un movimiento interno procesual recíproco, “el reflujo del darse propio de lo mundano sobre el ser propio del cuerpo”<sup>85</sup>, esa reciprocidad, es una vinculación que va a ir “dando forma a nuestra constitución”.

Este “reflujo” entre el sujeto y la realidad está traspasada por la tensión de la decisión, es decir, la conciencia responsa-

---

cionalidad, mi temporalidad y el alcance de mis talentos)”.<sup>86</sup>

83. Véase Vendramel Ferreira, op. cit., p. 360.

84. Véase Lain Entralgo, op. cit., p. 125: “«estar en la realidad» y «estar en el mundo» son condiciones esenciales de la existencia humana. Sin mundo yo no existiría, no sería posible que un ente dijese yo. La fórmula heideggeriana *In-der-Welt-sein*, «ser en el mundo» no es una construcción mental, es la expresión, dirían los escolásticos, de un *constitutivum formale* de la realidad del hombre.”

85. Cardo LLorente, op. cit., p. 13.

ble que está eligiendo el estar dentro del movimiento de la realidad desde un “sí” o desde la destrucción del “no”. En el proceso de la historia el “sí” nos trae las claves de la posibilidad, Bloch se adentra en estas claves y expresa “la idea de que no hay nada concluso, que la realidad es proceso, que lo posible está siempre surgiendo de lo real”<sup>86</sup> y esta clave nos adentra en la realidad de la “esperanza” y en ella el futuro abierto. Y es esperanza “porque el mundo aún no está concluso, porque los hombres estamos siempre en el camino y esperamos que lo mejor aún esté por llegar”<sup>87</sup>.

Pero como afirmábamos hace un momento, la posibilidad y la negatividad están en continua tensión, mantener la realidad como posibilidad y esperanza supone estar permanentemente ante la nada, como aquello ante lo que hay estar como combate existencial para poder alcanzar el futuro. Que no se alcance este futuro está suponiendo que el ser humano se está anclando en la desesperanza y Bloch dice que “la desesperanza es en sí, tanto en sentido temporal como objetivo, lo insostenible, lo insoportable en todos los sentidos para las necesidades humanas”<sup>88</sup>, estamos hablando entonces de la realidad de la muerte existencial y en cuanto a que es “insostenible-insoportable”, nos lleva a ver que si vivimos en la desesperanza y seguimos viviendo, significa entonces que hemos pasado hacia ese estadio existencial que podemos llamar “alienación”. Sumergidos en una falta de afectación, en un no dejarse sentir y vivir nos situamos en la categoría de la subsistencia, ese lugar donde hemos dejado de ser “lugar”,

---

86. En Bloch, op, cit., p. 15.

87. *Ibidem*, p. 14.

88. *Ibidem*, p. 27.

corporeidad subjetiva que existe y se manifiesta como un yo singular, en medio de la realidad y del mundo, con significado y sentido propio.

## 4. Conclusiones

Así pues y a modo de conclusión, apostamos por la posibilidad de que el sujeto de hoy esté abierto a la esperanza dentro de la encrucijada del nihilismo. Es esa interacción entre sujeto y mundo, desde los dinamismos internos- estructurales en los que se configuran cada uno de ellos, desde dónde partimos para afirmar la esperanza dentro del acontecimiento del nihilismo. En primer lugar porque nos preguntamos por una esperanza encarnada en un “aquí” inmanente, que necesariamente nos lleva a tener que atravesar algunos de los “imaginarios sociales” que en nuestra época están orientando y determinando “nuestro modo de ser” y esta travesía es la que nos permite en cierta medida, podernos comprender. Una comprensión que no puede cerrarnos en una negatividad desoladora, el “pesimismo nihilista” que desarrolló Nietzsche, sino que la apertura viene del interior de la realidad, es decir, aquello que acontece se abre desde un movimiento interno procesual hacia lo posible. Comprendemos entonces lo real histórico como un proceso en movimiento que no concluye sino que avanza hacia su posibilidad. Este proceso es un ir hacia lo que tiene que llegar a ser, hacia la creación de lo que todavía no existe, es el “todavía no” de Bloch.

Desde aquí y en segundo lugar, lo que tiene que llegar a ser, nos adentra en la realidad del nihilismo como una realidad social que está trayéndonos una manifestación consustancial del ser humano

como es el no-ser. Bajo el pensamiento de Nietzsche y Heidegger fundamentalmente, somos llevados hacia una nueva mirada en la que la negatividad, la angustia del vacío y la destrucción que conlleva el no-ser al que es abocado el sujeto y la sociedad -en cuanto a sus pérdidas de referentes vinculantes de sentido y arraigo existencial- es condición de posibilidad para ser lanzado hacia su llamada más originaria como ser humano que es el poder ser vida y una vida que existe y se comprende así misma existiendo. Afirmando por tanto que el “mero hecho de existir” se hunde en la llamada más esencial que tiene el hombre y la mujer que es “su voluntad de vivir”, como refirió Schopenhauer. Un vivir que en su movimiento más intrínseco conlleva la búsqueda de su propia identidad.

Y en tercer lugar y viniendo de esta esencialidad como aguas subterráneas, este proceso de creación y de esperanza hacia lo que tiene que llegar a ser se inicia en el hecho de ser cuerpo, en el “ser-aquí”,

que materializa nuestra existencia en el espacio y en el tiempo y, como expresa Lain Entralgo en este ser cuerpo “siento que existo”. Así pues, estamos haciendo venir el origen de la esperanza en el sujeto que comienza la existencia en su carne. Es decir, en una corporeidad subjetiva - como manifiesta Michel Henry- que en su ser presencia-cuerpo está proyectando su capacidad vinculante afectiva-significativa con todo “lo otro”. Es decir, un movimiento recíproco con “los otros” y con el donarse del mundo.

Así pues, el sujeto que aparece como un dejarse afectar desde el interior de su afectividad y que proyecta representaciones de sentido hacia la creación de lo mejor posible, y como expresa Taylor hacia la creación del bien, nos está indicando que el sujeto autónomo de la modernidad es creador viniendo desde un proceso vinculante afectivo con toda la realidad, siendo capaz de crear nuevos imaginarios sociales, que vengan a hacer de la realidad creaciones nuevas de humanidad.