

LA PREGUNTA SOBRE DIOS EN EL PENSAMIENTO

DE BERNHARD WELTE*

Bernhard Welte in memoriam

con motivo del 40 aniversario de su muerte

On the Question about God in the Thought of Bernhard Welte. Bernhard Welte in memoriam on the occasion of the 40th anniversary of his death

Zur Frage nach Gott im Denken Bernhard Welta. Bernhard Welte in memoriam anlässlich seines 40. Todesjahres¹

Markus Enders

Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg im Breisgau, Alemania

markus.enders@theol.uni-freiburg.de

Recibido: 29-12-2022 Aceptado: 27-03-2023

Markus Enders estudió filosofía, teología católica y ciencias de la religión en Friburgo de Brisgovia y Múnich (1983-1991), Alemania. Ha realizado su doctorado (1991) y habilitación (1997) en filosofía en la Universidad Ludwig-Maximilian de Múnich; allí también se ha doctorado en teología católica (1999). De mayo de 1999 a enero de 2001 ha sido becario Heisenberg de la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG). Desde 2001 se desempeña como

* Este artículo está dedicado a Bernhard Welte, en agradecimiento y admiración, con motivo del 40° aniversario de su muerte, así como del 40° aniversario de la fundación del Consejo de Río Cuarto del Stipendienwerks Lateinamerika Deutschland (ICALA), de la que Bernhard Welte fue co-fundador, y del 25° aniversario de fundación de la Revista ERASMUS. Quisieramos referirnos aquí de manera explícita a la versión en alemán de este ensayo, que se publicará en: Markus Enders (ed.), "Das unendliche Geheimnis Bernhard Welte über die (Un-)Begreifbarkeit Gottes" (*Schriftenreihe der Bernhard-Welte-Gesellschaft, Jahrgang 2023*), Nordhausen, 2023. Quisiera agradecer especialmente al editor de ERASMUS, mi colega Prof. Dr. Juan Michelini Dorando, por su amable aceptación de la publicación de mi artículo en alemán.

¹ Traducción del alemán al español del original inédito: Adrián Taranzano. Revisión: María Cielo Aucar.

Profesor Titular de Filosofía Cristiana de la Religión en la Facultad de Teología de la Universidad de Friburgo de Brisgovia; desde 2009 es también Profesor Adjunto en la Facultad de Letras del Departamento de Filosofía de la Memorial University Newfoundland, Labrador, St. John's/Canadá. Anteriormente ha sido Profesor Adjunto en la Facultad de Letras del Departamento de la Memorial University Newfoundland, Labrador, St. John's/Canadá, así como también profesor invitado en Salamanca (2002), Tokio (2006) y Santiago de Chile (2007), entre otras. Desde 2012, es Presidente Primero de la Bernhard-Welte-Gesellschaft e.V. Desde 2017, Miembro de Número de la Clase Filosófico-Histórica de la Academia de Ciencias y Humanidades de Heidelberg; desde 2020, Codirector de la Unidad de Investigación de Heidelberg de la interacadémica (Academia de Ciencias y Humanidades de Heidelberg y Academia de Ciencias y Humanidades de Gotinga) "Karl-Jaspers-Gesamtausgabe".
<https://orcid.org/0000-0002-6020-1416>

Resumen

Este artículo interpreta dos ensayos de Bernhard Welte sobre la cuestión de Dios de contenido similar, en los que Welte desarrolló una fundamentación filosófica de la convicción religiosa de la existencia de un misterio absoluto e infinitamente poderoso, que parte de tres hechos (experienciales) generales e innegables de la existencia humana: En primer lugar, del hecho de nuestra existencia humana en este mundo; en segundo lugar, del hecho de nuestra no-existencia pasada (antes de nuestra concepción) y de nuestra no-existencia futura (después de nuestra muerte) en este mundo; y en tercer lugar, de la exigencia vivida o del presupuesto de sentido de toda consumación de nuestra existencia. A partir de estos tres hechos, Welte concluye que la ambigüedad de la nada de nuestra muerte no puede ser una nada totalmente vacía que destruya irreversiblemente el sentido de nuestra existencia humana, sino que debe entenderse como la presencia oculta de un poder infinito y misterioso que garantiza y preserva el sentido de nuestra existencia en este mundo. Por último, se examina y juzga la plausibilidad de esta respuesta de Welte a la cuestión de Dios.

Palabras clave: Pregunta sobre Dios; existencia en el mundo; la nada; postulado de sentido; conciencia.

Abstract

This article interprets two essays of similar content by Bernhard Welte on the question of God, in which Welte developed a philosophical rationale for the religious conviction of the existence of an infinitely powerful absolute mystery, which starts from three general and undeniable (experiential) facts of human existence: First, from the fact of our human existence in this world; second, from the fact of our past non-existence (before our conception) and our future non-existence (after our death) in this world; and third, from the lived requirement of meaning or the lived presupposition of meaning for all our realizations of existence. From these three facts, Welte concludes that the ambiguous nothingness of our death cannot be a totally empty nothingness that irreversibly destroys the meaning of our human existence, but must be understood as the hidden presence of an infinite and mysterious power that

guarantees and preserves the meaning of our being in this world. Finally, the plausibility of Welte's answer to the question of God is examined and judged.

Keywords: Question about God; existence in the world; nothingness; postulate of meaning; conscience.

Zusammenfassung

Dieser Artikel interpretiert zwei inhaltlich ähnliche Aufsätze Bernhard Weltes zur Frage nach Gott, in denen Welte eine philosophische Begründung für die religiöse Überzeugung der Existenz eines unendlich mächtigen, absoluten Geheimnisses entwickelt hat, die von drei allgemeinen und unleugbaren (Erfahrungs-)Tatsachen des menschlichen Daseins ausgeht: Erstens von der Tatsache unseres menschlichen Daseins in dieser Welt; zweitens von der Tatsache unseres vergangenen Nicht-Daseins (vor unserer Zeugung) und unseres zukünftigen Nicht-mehr-Daseins (nach unserem Tod) in dieser Welt; und drittens von der gelebten Sinnforderung bzw. -voraussetzung aller unserer Daseinsvollzüge. Aus diesen drei Tatsachen schlussfolgert Welte, dass das zweideutige Nichts unseres Todes nicht ein gänzlich nichtiges Nichts sein kann, das den Sinn unseres menschlichen Daseins irreversibel vernichtet, sondern als die verborgene Anwesenheit einer unendlichen, geheimnisvollen Macht verstanden werden muss, die den Sinn unseres Daseins in dieser Welt garantiert und bewahrt. Abschließend wird die Plausibilität dieser Antwort Weltes auf die Frage nach Gott geprüft und beurteilt.

Schlüsselwörter: Frage nach Gott; Dasein in der Welt; Nichts; Sinnpostulat; Gewissen.

0. Introducción al tema y a la estructura de este artículo

La pregunta por la significatividad de Dios para nosotros, los seres humanos, podría ser aquella pregunta que se sitúa en el centro de la filosofía fenomenológica de la religión de Bernhard Welte. Todo el pensamiento de Welte gira, en cierto modo, en torno a la pregunta sobre Dios, pues Welte busca perspectivas de comprensión que consideren la situación espiritual de su tiempo, o bien, que la tengan en cuenta. Puesto que Bernhard Welte estaba convencido del carácter situado e histórico (intelectual) y del carácter condicionado del pensamiento (*Denken*), también y especialmente lo estaba de la reflexión humana (*Nach-Denken*) sobre Dios, de su historicidad epocal. Por este motivo, Welte no ha planteado y formulado la pregunta sobre Dios, parafraseando a Karl Jaspers, de manera aislada o independientemente de la situación intelectual de su tiempo. Este hecho notable se expresa con claridad en los dos textos en los cuales Welte no sólo plantea expresamente la pregunta por Dios, sino que hace de su respuesta el único objeto de sus respectivas investigaciones. Los dos textos citados a continuación, proceden del volumen III/3 de los *Gesammelte Schriften* de Welte, que han sido escritos en los años 70 del siglo pasado, de acuerdo a la indicación de su primera publicación allí indicada. Estos escritos pertenecen, pues, a la fase tardía, y en cierto modo madura, del pensamiento de Welte. El primero es un breve artículo acompañado con el título “Un experimento sobre la pregunta sobre Dios” (Welte, 2008a²). El segundo de estos dos artículos lleva un título semejante: “Ensayo sobre la pregunta por Dios” (Welte, 2008b).³ Bernhard Welte ha atribuido a ambos textos, de manera consciente e intencional, un carácter experimental. Pues era consciente de la provisionalidad de sus reflexiones en ellos.

² Cf. B. Welte, Ein Experiment zur Frage nach Gott, in: B. Welte, *Gesammelte Schriften Band III/3: Zur Frage nach Gott*. (ed. Holger Zaborowski), Freiburg im Breisgau, 2008, pp. 39–49, Publicado por primera vez en: *Gott in dieser Zeit. 6 Beiträge von Karl Rahner u. a.*, (ed. Leonhard Reinisch), München 1972, pp. 37–47.

³ Cf. B. Welte, Versuch zur Frage nach Gott, in: B. Welte, *Gesammelte Schriften Band III/3: Zur Frage nach Gott. Eingeführt* (ed. Holger Zaborowski), Freiburg im Breisgau, 2008, pp. 50–64, Publicado por primera vez en: *Josef Ratzinger, Die Frage nach Gott* (Quaestiones disputatae, Band 56), 1972, 13–26 (Para la indicación de ulteriores versiones impresas de esta contribución, ver p. 165).

Aunque Welte ha intentado dar respuesta a la pregunta sobre Dios en ambos textos de manera muy similar con respecto al contenido, procuraremos reconstruir cada uno de ellos de manera separada, antes de intentar, en un tercer y último capítulo, establecer una unificación de su argumento para, finalmente, verificar la fuerza y validez de su respuesta a la pregunta sobre Dios.

1. “El experimento de la pregunta sobre Dios” de Bernhard Welte

1.0 El carácter experimental y el trasfondo histórico-contemporáneo de la pregunta sobre Dios de Welte

Welte califica explícitamente al primero de sus dos textos expresamente como un “experimento mental” (*Denkexperiment*) (p. 39) sobre la pregunta por Dios, es decir, como un experimento al que él invita expresamente al lector.⁴ Sin embargo, antes de desarrollar el contenido de este “experimento mental”, Welte se pregunta por la situación intelectual de su tiempo. Puesto que en dicho experimento se plantea la pregunta sobre Dios y, con ello, sobre Dios mismo en su significatividad para los seres humanos, Welte se pregunta, en consecuencia, por la significatividad de Dios para los hombres de su tiempo. Al hacerlo, constata que la palabra «Dios» “no dice nada más” (p. 39) para la gente de un “tiempo y mundo críticos y completamente secularizados” (p. 39) – un diagnóstico que debería ser formulado aún con mayor radicalidad y agudeza para el tiempo actual, en el que la así llamada secularización se ha convertido en un fenómeno global. Él sabe, pues, que su intento de “formular de nuevo la pregunta sobre Dios” (p. 39), en cierto modo, debe ser realizado “«a contratiempo» del tiempo” (p. 39).

⁴ Welte, 2008, p. 39: “Querría exponer, consciente de la situación de este tiempo, una especie de experimento mental. Un experimento mental tiene entonces un sentido cuando se lo hace. Eso significa que quiero invitar a colaborar con el experimento, es decir, a pensar juntos.” Ver p. 39: “Querría invitar a quien tenga interés, en caso de que así lo desee, a colaborar conmigo, de manera experimental, con un par de pasos de razonamiento.”

Al comienzo de su experimento mental Welte hace referencia a su carácter experimental con especial insistencia. Al hacerlo, resalta que este carácter experimental implica que “no es seguro desde el principio que tenga éxito y que logre el éxito deseado, es decir, que resulte convincente” (p. 39). En otras palabras: Bernhard Welte es consciente de que no puede desarrollar en su “experimento mental” ningún fundamento racionalmente necesario y, por lo tanto, irrefutable, que demuestre la existencia y la significatividad de Dios para los seres humanos, porque en su experimento intelectual él querría ir, en cierto sentido, junto con su tiempo, “en el que las así llamadas «pruebas de Dios» han sido transmitidas desde hace mucho tiempo, en todo caso desde Kant, han dejado de ser creíbles, y más aún: en un tiempo en el que la palabra «Dios» no dice nada más a muchas personas” (p. 39). De ahí que Welte vincule su pregunta sobre Dios con la muy modesta pretensión de verdad y conocimiento de un experimento mental y no con la de una demostración de Dios. En otras palabras: con su pregunta sobre Dios, Welte no quiere intentar dar una (nueva) demostración de la existencia de Dios, pues está de acuerdo con la crítica kantiana sobre el valor probatorio de las pruebas tradicionales de la existencia de Dios que se circunscriben al ámbito del conocimiento o de la razón teórica, es decir, él está convencido de que la existencia real de Dios no puede ser probada por la razón teórica o especulativa del hombre. En lugar de ello, sólo pretende formular su pregunta sobre Dios a través de un “experimento mental” al que invita cordialmente al lector.

1.1 El primer paso argumentativo: El punto de partida del hecho general de la experiencia de la existencia humana en el mundo

Este primer paso argumentativo del intento de Welte de responder a la pregunta sobre Dios es el más fácil y simple de comprender, pues en él, Welte recurre a un hecho de la experiencia que es manifiesto para nosotros, y por ello, es también general. Se trata del experimentar nuestra presencia “en medio de otros seres humanos, en medio de la sociedad, en medio de nuestro mundo” (p. 40). Nuestro ser ahí en el mundo se vuelve “un hecho elemental e innegable” (p. 40), y esto significa –

podríamos añadir- que el intento de negar o rechazar este hecho, debe presuponerlo de antemano. Por consiguiente, esto se volvería contradictorio en sí mismo. Pues la refutación o negación de este hecho de la experiencia debería representar un acto mental en nuestra existencia en el mundo y, por lo tanto, nuestra existencia en el mundo estaría supuesta en él y entonces, en ese acto, la confirmaría. Por ello, nuestra existencia en el mundo es un hecho de la experiencia no discutible e inobjetable. Este hecho de la experiencia con vigencia general vale también independientemente de una determinada interpretación de la existencia en el mundo, “ya sea la de Descartes, la de Heidegger, la de Sartre, la de Sigmund Freud o de cualquier otro.” (p. 40) Este hecho (de la experiencia) número 1 es denominada por Welte, en razón de la brevedad, simplemente «ser-ahí» (*Dasein*). Como hemos visto, este hecho de la experiencia, de validez general, no es problemático y podría, por ello, ser reconocido por todos.

1.2 El segundo paso argumentativo: El segundo hecho general de la experiencia de nuestro no-ser en el pasado y el futuro – las dimensiones fenoménicas de la nada

1.2.1 El hecho universal e innegable de la experiencia de nuestro no-ser antes de y después de nuestra vida terrena

El segundo hecho de la experiencia es, según Welte, algo más difícil de percibir o de constatar que el primero, referido a la experiencia de nuestra existencia en el mundo. Pues mientras que nuestro “ser-ahí” en el mundo nos es inmediata y empíricamente manifiesto, el segundo hecho (de la experiencia) –es decir, nuestro no-ser-ahí o no-ser en esta tierra antes de nuestra concepción biológica y en el futuro después de nuestra muerte terrenal– de ninguna manera nos es inmediatamente manifiesto, sino que resulta evidente de manera indirecta. A pesar de esta cognoscibilidad y reconocibilidad empíricas de nuestro no-ser-ahí –manifiestas sólo indirecta y mediatamente para nosotros-, según Bernhard Welte, nuestro no-ser en el pasado – que no hemos estado ya una vez en este mundo– y nuestro no-ser en el futuro –que

alguna vez no estaremos más allí en este mundo— nos resultan ciertos.⁵ También aquí se trata de un hecho universal, es decir, válido para cada ser humano en el mundo y, a la vez, “innegable” (p. 40): “No hay nadie entre nosotros del que no se debería decir: él no estuvo ya una vez allí y —más importante aún— él alguna vez no estará más allí” (p. 40).

Pero este hecho innegable y universal del futuro no-ser en este mundo no es válido —sigue Welte— sólo para todos los individuos humanos, sino también para todas las instituciones supraindividuales del ser humano, “de las formas sociales y culturas” (p. 40), “nadie ni nada de lo que es humano escapa al no-ser-ahí” (p. 40). También este segundo hecho del no-ser-ahí vale, como ya el primer hecho del ser-ahí, independientemente de cualquier comprensión determinada del ser humano, ya sea que se lo entienda de manera puramente secular o no secular. (p. 40)

En un próximo paso, Welte se pregunta por el origen de nuestro conocimiento de nuestro no-ser-ahí y de nuestro futuro no-ser-ahí en este mundo, en el que “podemos experimentar de manera más intensiva” (p. 42) el fenómeno de nuestro no-ser-ahí. ¿Cómo sabemos propiamente que alguna vez no estaremos allí? Nuestro futuro no-ser nos llega “como algo dado o como experiencia” (p. 41), “quizás frente a la muerte de un familiar o de un amigo” (p. 41), es decir, a través de otras personas que vemos morir. Pues no podemos experimentar sin contradicciones nuestro propio no-ser-ahí en nuestra existencia. Sin embargo, sí podemos experimentar la mortalidad de otras personas y allí sentir el positivo carácter dado de la nada, de la que han hablado pensadores significativos como Pascal, Schelling y Heidegger y que Welte califica como testigos del carácter positivo dado de lo negativo, de la nada. (p. 41)

1.2.2 Las diversas “dimensiones” de la nada

En un paso ulterior, Welte indica muchas “dimensiones de la «nada»” —pues, de la misma forma en que sucede con un objeto, tampoco se puede hablar de

⁵ Ver p. 40: “Nosotros, existentes y vivientes en nuestra sociedad y en nuestro mundo, sabemos que alguna vez no estuvimos allí y que alguna vez no estaremos más. Existe en medio de nuestro ser-ahí viviente un conocimiento y también una experiencia de que alguna vez y en el futuro hubo y habrá algo así como no-ser-ahí.”

características de la nada sin caer en contradicciones—: comienza con la ambigüedad o ambivalencia que se encuentra en el sentido del sustantivo «nada»: pues la «nada» puede, según Welte, ser entendida o bien en el significado de una «nada nula» (*nichtigen Nichts*), es decir, de un *nihil purum*, de una pura nada, en la que no hay nada en absoluto, o bien en el sentido de algo que está oculto y que, por lo tanto, es invisible, como Welte lo muestra con un ejemplo gráfico:

“Quien entra en una habitación totalmente oscura puede decir: no veo nada. Pero esta expresión puede tener un doble significado. Puede significar: aquí no hay nada. Pero también puede significar: aquí hay algo, pero yo no lo veo; aquí hay algo oculto, oculto en la oscuridad de la habitación. El mero no ver o, digamos, el mero ver la nada y la oscuridad no decide acerca de ello y, en ese sentido, es una experiencia ambivalente y que puede interpretarse de diversas formas. Y esta experiencia no decide sobre esa ambivalencia a partir de su propio contenido” (p. 42).

Antes de volver a esa dimensión ambivalente de significado de la «nada», Welte aborda algunas otras dimensiones de la «nada» para los seres humanos. En primer lugar, él piensa en el efecto de alejamiento y repulsión de la «nada» en nosotros, los seres humanos: pues a nosotros no nos gusta pensar en nuestro propio no-ser-ahí, sino que huimos permanentemente ante él e intentamos reprimirlo. Lo evadimos “quizás con el ajeteo del positivo ser-ahí y su importancia, ya sea supuesta o real” (p. 42). Otra estrategia de (auto) inmunización practicada a menudo por nosotros frente a la «nada» consiste en “tapar la oscuridad del no-ser-ahí futuro con proyectos y utopías de lo futuro y, como esperamos, en cierto modo, de un ser mejor” (p. 42s). O neutralizamos la «nada» considerándola como un “acontecimiento entre otros y, en lo posible, como un acontecimiento trivial” (p. 43), como podría ser el caso de los avisos fúnebres en un periódico “que, a primera vista, no difieren de los avisos de publicidad de cine o de cigarrillos” (p. 43) y que tienen una tarifa comparable. Otra estrategia de (auto) inmunización más radical ante el propio no-ser-ahí futuro se encuentra, según Welte, en difamar el ocuparse de ella, considerándola “como huida de las tareas del día, como ocupación inútil” (p. 43). En una consciente contraposición a estas

estrategias de (auto) inmunización ante la «nada» es necesario “un giro de la conciencia” (p. 43) o bien

“una decisión de honestidad intelectual y de valentía, para mirar a contracorriente de nuestro ser-ahí y, sobre todo, contra la tendencia de la perorata pública, de mirar con total franqueza lo innegable, es decir, que un día todos dejaremos de estar allí, de exponernos a esta experiencia y resistirla. Sólo así podemos escapar de las ilusiones casi omnipotentes pero superficiales y acercarnos a la verdad real de nuestro ser, a su finitud” (p. 43ss).

Pero si nos atrevemos a este experimento y miramos a los ojos, con Bernhard Welte, valiente y decididamente a la «nada», entonces –así continúa Welte– nos apercibiremos de su extensión (*Extensivität*), de su amplitud espacial (*Weiträumigkeit*), de su infinitud (*Endlosigkeit*). Sin embargo, ¿qué quiere decir Bernhard Welte con la dimensión de la infinitud de la nada?

“La nada no tiene fin. Lo que se ha hundido en el no-ser-ahí, no vuelve más. El jamás no termina jamás. Ésta es la expresión de la infinitud de la nada. Es el silencioso abismo en el que el ser humano y todo lo humano caen cada vez más profundamente y, sin embargo, no continúa cayendo. Lo infinito, medido en relación con el carácter transitorio de nuestro ser, es realmente lo más grande sin medida. Es lo más grande sin medida en su amplitud infinita e inmensa. Aquel que percibe esto, que es inmenso e inconmensurable, se sorprende de que haya gente a la que ello le resulte indiferente” (p. 44).

Con la infinitud de la «nada», Welte se refiere ante todo a su irrevocabilidad, su irreversibilidad, aquella que, en cierto modo, devora todo lo humano, sin dar ninguna posibilidad de retorno. La intensidad -o el carácter ineludible- de la «nada» está estrechamente unida a ella. Su predominio no permite ningún escape o salida:

“Por su carácter ineludible, la nada es la única que tiene predominio realmente sobre todo ser y todo poder de la existencia. De manera silenciosa y sin esfuerzo. [...] Es lo predominante y, precisamente por ello, lo ineludible” (p. 44).

Welte entiende a este carácter predominante e ineludible de la nada como su incondicionalidad⁶ y por eso califica la experiencia de la nada como una “experiencia incondicional” (p. 45).

1.3 El tercer paso de argumentación: el postulado de sentido como el tercer hecho universal e indiscutible de la existencia humana

Este tercer hecho de la existencia del ser humano en la tierra, que Welte considera tan universal e innegable como los dos primeros, consiste en aquello que él llama el «postulado de sentido» (*Sinn-Postulat*) de nuestra existencia. Welte entiende dicho «postulado de sentido» como “la condición vivida de sentido” (p. 46) de nuestra existencia, es decir, el hecho de que nosotros los seres humanos sólo podemos vivir bajo la condición de que “nuestra vida tiene un sentido” (p. 45). Pues, en realidad, la realización de nuestra existencia presupone “siempre un sentido, incluso cuando no existe una reflexión explícita sobre ello” e incluso “cuando la reflexión explícita niega el sentido” (p. 46). En otras palabras: aún la hipotética presuposición de una falta de sentido último de la existencia humana en la tierra y la decisión de “asumir esa falta de sentido del ser y de vivir y morir de cara a ella” (p. 46) deben suponer implícitamente el sentido de esa convicción y actitud y, por lo tanto, ponerse en contradicción con esa suposición lleva esa suposición ad absurdum, es decir, a la autocontradicción. De ello se sigue la validez universal del postulado de sentido del ser humano en la tierra:

“Existe, por cierto, el fenómeno y es suficientemente digno de consideración el que una persona llegue a decir: Nada tiene sentido. Que una persona llegue a asumir la falta de sentido último de la existencia y a vivir y morir de cara a ella. Pero a ello, con el debido respeto por una postura semejante, se debe señalar: ningún hombre podría decidirse a ello si precisamente no encontrara allí un sentido de decir y de vivir: no tiene sentido. Si esto no le resultara como lo más honesto, lo más genuino y lo más

⁶ Ver p. 45: “El no-ser-ahí es absoluto, pues no se puede escapar a él y no se le puede arrebatar nada y no tiene sentido llegar a un acuerdo y hacerle una oferta. Viene, toma y retiene. Consultado o sin ser consultado, pensado o impensado.”

valiente, es decir, como aquello más lleno de sentido frente a todo lo demás.

Pero ello significa que incluso la decisión de negar el sentido supone el postulado de sentido” (p. 46).

Welte distingue allí entre la presuposición de sentido pensado y esbozado, por una parte, que también puede tener por objeto la falta de sentido (reflexiva) de toda vida humana, y por otra parte, la presuposición de sentido vivida y realizada existencialmente, aquella que es –así Welte– anterior a cualquier presuposición de sentido esbozada y que está directa e indisolublemente unida con la realización de la existencia humana. Pues “allí donde nada pareciera tener sentido, ya no es posible vivir” (p. 46). De allí que la presuposición vivida de sentido de la existencia humana en la tierra, presuposición que es realizada existencialmente, tiene el carácter de un hecho irrevocable, pues incluso su negación debe suponer –afirma Welte– su existencia.⁷ Sin embargo, para ser justos debemos agregar que no se trata aquí de ningún hecho de la experiencia, es decir, no se trata de un dato empírico, sino de una condición necesaria de la realización de la existencia humana que Welte muestra en un proceso de inferencia de carácter reductivo-regresivo.

1.4 El cuarto y último paso argumentativo: la demostración de una relación coherente entre los tres hechos de la existencia humana en este mundo y la decisión resultante para una comprensión adecuada de la nada como la presencia oculta de un poder infinito e incondicional

En un cuarto y último paso, Welte expresa con claridad que los tres hechos de la existencia en este mundo, anteriormente presentados, poseen una conexión interna recíproca y libre de contradicciones, que él expone otra vez como *ex negativo*, es decir, través de la refutación de una supuesta relación contradictoria entre estos hechos, de la siguiente manera.

⁷ Ver p. 46: “La presuposición vivida de sentido es un hecho que se confirma siempre de nuevo a través de su negación.”

1.4.1 La anulación del sentido de la existencia en este mundo a partir de la suposición de una nada nula

La suposición de que toda existencia humana en este mundo será, algún día, por su muerte segura, devorada y aniquilada por una nada nula e infinita, conduciría necesariamente a la suposición de que, en última instancia, toda existencia humana en la tierra carecería de sentido. Pues la diferencia fundamental entre bien y mal, entre justicia e injusticia, entre verdad y mentira o entre libertad y esclavitud no podría seguir existiendo, sino que sería abolida. La existencia humana en este mundo, en cambio, encuentra su sentido en el compromiso con el bien, la verdad, la justicia y la libertad. Bernhard Welte desarrolla estos importantes pensamientos en una serie de insistentes preguntas retóricas:

“Si todo alguna vez se convertirá, de manera definitiva, en nada, ¿se puede mantener seriamente la diferencia entre bien y mal? Si todo alguna vez se convertirá, de manera definitiva, en nada, ¿puede realmente mantenerse aún la diferencia entre justicia e injusticia, entre verdad y mentira, entre libertad y esclavitud? Si todo, tanto el mal como el bien, el libre como el esclavo finalmente serán arrojados a la vieja guardia de la nada, sin diferencias, y permaneciendo allí, ¿tiene entonces realmente sentido comprometerse con la verdad y la justicia antes que con la mentira y la injusticia? La nada, entendida y seriamente contemplada como una nada nula, pone en cuestión, de manera fundamental, todo sentido. Creo que no se puede escapar de esta consecuencia” (p. 47).

1.4.2 La decisión ética fundamental, realizada existencialmente, de la conciencia humana por la irrenunciabilidad del sentido y el postulado ético fundamental del sentido resultante

Sin embargo, lo que se rebela contra la suposición de una nada nula como fin de toda existencia humana, así como de todo su afán y de sus esfuerzos, es el postulado de sentido vivido y existencialmente realizado del sentido de todas las realizaciones del ser humano, del que surge el “postulado ético del sentido” (p. 47). Welte comprende el "postulado ético del sentido" como la exigencia del ser humano en este

mundo, según la que no puede ni debe renunciar al sentido.⁸ Pero este postulado ético del sentido es sólo razonable y reconocible,

“cuando se presenta de manera concreta, es decir, cuando se toman en consideración formas concretas de la vida compartida con el prójimo (*das mitmenschliche Leben*), p. e., el amor concreto a otra persona o el compromiso concreto por la justicia y la libertad de seres humanos. ¿Puede y debe pensarse en tales circunstancias que tal cosa no tiene sentido?” (p. 47)

Pero aún más insistente se convierte la cuestión del sentido, a la que Welte hace referencia, frente al inmensurable sufrimiento humano en este mundo:

“Si vemos a los hombres infelices en este mundo, a los que sufren inocentemente, si vemos la injusticia en este mundo, ¿puede entonces pensarse que valga todo lo mismo, puesto que todo marcharía hacia lo mismo, es decir, hacia la nada?” (p. 47)

Cuando la pregunta se formula de manera tan concreta, “es comprensible que no se pueda renunciar al sentido. No se puede pensar que es indiferente ser bueno o malo, justo o injusto. No se puede pensar que el sufrimiento de los inocentes termine en lo mismo –es decir, en la nada– que el (sc. sufrimiento) de aquellos seres humanos que ocasionaron ese sufrimiento” (p. 47s).

Al lector crítico se le impone la cuestión: ¿por qué no se debe poder pensar esto, que no hay una diferencia permanente entre el bien y el mal, etc.? En otras palabras: ¿en qué se fundamenta, por su parte, el postulado ético fundamental que exige (p. 48) la aceptación del hombre de la decisión ética fundamental sobre el sentido de la diferencia entre bien y mal? En aquello que Welte, junto con la ética tradicional, -no sólo de las iglesias cristianas sino también de la corriente principal del pensamiento occidental hasta entrada la modernidad- llama la «conciencia del hombre».⁹ Para que el sentido de la existencia humana, es decir, de su obligación hacia el bien, prevalezca, Welte apela a la conciencia como aquella instancia que le permite al hombre reconocer la diferencia objetiva entre el bien y el mal. *Prima facie* esta

⁸ Ver p. 47: “Se debe decir: todo tiene un sentido, pues no se puede ni debe renunciar al sentido. Ello debe ser expresado en forma de un postulado ético.”

⁹ Ver p. 48: “Es la experiencia elemental de lo que se puede llamar la «conciencia del hombre»”.

fundamentación del sentido del ser humano en la tierra se presenta como plausible y digna de aceptación, en la medida en que se presupone que la conciencia del ser humano posee una adecuada capacidad de reconocimiento del bien y del mal y que, por consiguiente, esté intacta. En este sentido, Welte recurre, pues, a la “experiencia elemental” de una conciencia intacta para fundamentar el sentido de la existencia humana en la tierra. A nivel de fundamentación teórica, su fundamentación de un sentido objetivo del ser humano en la tierra tiene un carácter intuicionista. Pues ella apela a la instancia de una conciencia intacta en el ser humano que conoce la diferencia objetiva entre bien y mal. Sin embargo, de acuerdo a la experiencia, la conciencia del ser humano es propensa al error y, por ello, de ninguna manera permanece siempre y necesariamente intacta. ¿Puede, entonces, ser una instancia de fundamentación de un sentido objetivo de la existencia humana en el mundo suficiente y confiable?

1.4.3 La decisión de la ambivalencia de la experiencia de la nada de la muerte humana a través de la exigencia de sentido de la decisión ética fundamental a favor de la presencia oculta de un poder infinito en esta «nada»

El punto de partida de Welte es que la conciencia del hombre, en cierto sentido, es por naturaleza una instancia de fundamentación suficiente del sentido objetivo del ser humano en este mundo. Que, consecuentemente, la existencia humana en este mundo posee un sentido objetivo, a saber, el sentido de comprometerse con el bien, en principio, en todas las formas concretas en las que se manifiesta. Precisamente bajo este presupuesto y bajo el segundo, según el cual una nada nula conduciría a la existencia al sin sentido, Welte concluye que la nada ineludible de la muerte, hacia la que necesariamente se dirige toda nuestra existencia, no puede ser una nada meramente nula y vacía, sino que debe ser una nada que supone “ocultamiento o presencia escondida del poder infinito y sin condiciones, que da sentido a todo y lo mantiene” (p. 48). “Presencia escondida: silenciosa, sin figura, oscura, quizás aterradora, pero, sin embargo, presencia” (p. 48). Y por ello se podría

“asumir por motivos razonables, si bien no irrefutables, que la enormidad y la incondicionalidad de la nada son los signos y las huellas de una realidad inmensa e incondicional, aunque sustraída y oculta que salvaguarda todo sentido, que mantiene la diferencia, incluso cuando los seres humanos pretenden derribar la diferencia entre justicia e injusticia, entre bien y mal y la que mantiene para los que sufren inocentemente el sentido de su ser sufriente de una manera impensable” (p. 48).

Por lo tanto, la ambivalencia de nuestra experiencia de la «nada» de la muerte podría ser definida, a través de la exigencia de sentido de la decisión ética fundamental -según la cual todo tiene un sentido en el ser humano y para el ser humano-, a favor del sentido que oculta su infinitud y omnipotencia en la enorme e ineludible «nada» de la muerte humana. Su presencia escondida en esta «nada» mantiene y preserva la diferencia entre bien y mal y, con ella, el sentido de toda existencia humana, de una manera impensable para nosotros, los hombres.

2. El “ensayo sobre la pregunta sobre Dios” de Bernhard Welte

En el segundo artículo de Bernhard Welte sobre la pregunta por Dios, al que ha provisto con el título “Ensayo sobre la pregunta sobre Dios” (*Versuch zur Frage nach Gott*), Welte describe los tres hechos fundamentales que ya ha descrito en su artículo “Un experimento sobre la pregunta por Dios” (*Ein Experiment zur Frage nach Gott*). Por eso, en el marco de este segundo artículo de Welte que plantea la pregunta sobre Dios, vamos a ocuparnos de modo más breve de la reconstrucción de estos tres hechos fundamentales que no podrían ser negados¹⁰, siempre y cuando no haya aquí algún contenido especial e importante que debamos considerar.

¹⁰ Ver p. 51: “Se deben pensar de manera exacta algunos hechos fundamentales que, en mi opinión, no pueden negarse con fundamento, independientemente de qué estado o punto de vista tenga la conciencia de una persona en una sociedad en un determinado tiempo, por ejemplo, el nuestro.”

2.1 El *primer* paso argumentativo: el punto de partida del hecho general de la experiencia de nuestra existencia en el mundo como un espacio abierto de experiencias

Nuestro ser-ahí humano en el mundo no supone, según Welte, nuestra existencia física, sino “algo como un espacio abierto de experiencias” (p. 51), “que podemos hacer y que también hacemos con nosotros mismos, con nuestra sociedad y con nuestro mundo” (p. 51).

2.2 El *segundo* paso argumentativo: el segundo hecho general de la experiencia de nuestro no-ser en el pasado y en el futuro y las dimensiones fenoménicas de la nada

2.2.1 El hecho universal e innegable de la experiencia de nuestro aún-no-ser-ahí y de nuestro futuro no-ser-más en este mundo y la positividad de la nada

Aquí Bernhard Welte describe el segundo hecho de la experiencia del ser-ahí en el mundo tal como lo hizo en su primer artículo sobre la pregunta sobre Dios, de manera que podemos sintetizar los puntos más importantes. En este contexto sólo merece la pena mencionar explícitamente el carácter especial de la experiencia positiva del no-ser-ahí, o bien de la negatividad, que (sc. es) “de una forma totalmente diversa y peculiar en comparación con todo aquello que normalmente solemos llamar lo positivo dentro del ámbito de la existencia” (p. 53).

2.2.2 Las diversas dimensiones de la nada: su ambigüedad, su efecto sobre nosotros, los seres humanos, su finalidad, su predominio y su carácter ineludible

Welte desarrolla las diversas “dimensiones” de la nada con casi la misma formulación que en su artículo sobre la pregunta sobre Dios, de modo que en este contexto necesitamos sólo enumerarlas y no explicarlas ulteriormente: su ambigüedad como la mera nada nula o como la nada del ocultamiento y del sustraerse; (p. 54s) su efecto sobre la existencia humana que conduce a su permanente huida ante ella; (p.

55s) también, su sentido final, por el que no devuelve nada de lo que devora; (p. 57) además su predominio, como lo inevitable por excelencia, y su incondicionalidad -en el sentido concreto de esta palabra- por la que no se puede arrebatar nada a la nada ni negociar con ella, sino que ella “viene, toma y retiene. Consultado o sin ser consultado, pensado o impensado” (p. 57).

2.3 El tercer paso argumentativo: la presuposición vivida de sentido como tercer hecho universal e innegable de la existencia humana

La presuposición de sentido -así llamada por Welte- vivida o realizada existencialmente de la existencia, está fundamentada en este segundo artículo sobre la pregunta sobre Dios de un modo más detallado respecto del primer artículo. Pues aquí Welte muestra que el ser-ahí no huiría ante la presencia amenazante del no-ser-ahí o ante su nada. Tampoco se aterrorizaría si no tuviese un interés elemental en su propio ser y, más precisamente, en una forma de su ser llena de sentido. Welte llama a este interés -inseparable de la realización del ser y, por ello, necesariamente inmanente a ella- la exigencia de sentido de la existencia humana, que también califica como un postulado de la razón práctica en el sentido kantiano.¹¹ Esta exigencia de sentido vivido no se refiere sólo a la propia existencia, sino que se dirige, a la vez, a la humanidad como totalidad, cuya existencia en este mundo exige un sentido y finalidad.¹² Welte distingue también aquí entre el postulado de sentido pensado, esbozado y expresamente tematizado, por una parte, y el postulado de sentido vivido, no-temático y realizado existencialmente, por otra. Este último está también presupuesto y confirmado en el caso extremo de una negación expresa del sentido del

¹¹ Ver p. 58: “Nos interesa una forma significativa (o llena de sentido) de nuestra existencia. Exigimos un sentido en el curso de nuestra existencia. La exigencia de sentido no se puede separar de nuestra existencia [...] Queremos que nuestra vida tenga sentido. Y, mientras vivimos, suponemos que ello tiene sentido. Esto es, en sentido kantiano, un postulado de la razón práctica.”

¹² Ver p. 59: “No puedo formular la cuestión del sentido sólo para mí. La debo formular, al mismo tiempo, en nombre de mis semejantes. La solidaridad humana común en la cuestión del sentido pertenece, tal como me parece, a las bases evidentes de la conciencia ética del ser humano.”

propio ser humano en este mundo.¹³ El postulado de sentido vivido de nuestra existencia esboza, en cierto modo, los objetivos concretos que el espíritu capta expresamente de antemano y por ello lleva “a la existencia a su forma consumada” (p. 60). Pero a este movimiento fundamental del ser humano pertenece –según Welte– una «dialéctica negativa», que consistiría en que las formas de sentido esbozadas y captadas concretamente por nosotros, los seres humanos, nunca podrían colmar ni satisfacer completamente la exigencia de sentido de nuestra existencia, de modo que “el postulado de sentido concierne ciertamente a todas las formas finitas de la vida, pero no encuentra satisfacción en ninguna de ellas” (p. 60). Sin embargo, la verdad del postulado de sentido y, por lo tanto, la sensatez de nuestro compromiso en las situaciones humanas concretas por la paz, la libertad, la justicia y el amor, etc. sería inmediatamente evidente, como afirma también aquí Welte. (p. 60s)

2.4 El cuarto y último paso argumentativo: la consecuencia a partir del postulado fundamental ético de sentido para una adecuada comprensión de la nada como presencia oculta de un poder ilimitado y misterioso

El postulado de sentido que, según Welte, siempre es inmediatamente evidente con razón en las situaciones concretas de acciones y decisiones del ser humano, “es absolutamente amenazado y puesto en cuestión [...] por la nada inevitable” (p. 61). Pues si toda la existencia humana y todo el esfuerzo, la aspiración, el amor y el sufrimiento humanos en la tierra terminaran siendo víctimas de la nada nula e infinita y desaparecieran para siempre, es decir, si fueran destruidos por ella, ¿qué sentido tendría entonces comprometerse con el bien en esta vida y esforzarse por realizarlo? La nada nula pues, como afirma Welte con razón, pone en cuestión “todo sentido y por lo tanto, toda actitud ética del hombre desde su fundamento” (p. 62). A esta absoluta “amenaza del sinsentido absoluto y universal que surge como consecuencia de la experiencia sostenida de la nada” (p. 62), Welte opone el «postulado ético

¹³ Ver p. 59s.: “Precisamente este caso extremo puede enseñarnos que nuestra existencia, en cuanto tal, presupone un sentido sin necesitar de un acto adicional explícito”.

fundamental» según el cual todo tiene un sentido para la existencia terrenal. Tampoco se puede, en consecuencia, sacrificar la diferencia entre el bien y el mal. (p. 62) Por ello, este «postulado ético fundamental» exige una decisión sobre la cuestión del sentido de la nada, ambigua al principio, en el sentido de que la ineludible nada de la propia muerte no puede ser una nada vacía y nula, sino que ella es

“el ocultamiento o la presencia escondida de un poder misterioso, infinito, exigente e incondicional” que “da sentido a todo y protege y conserva el sentido de todo lo que provisionalmente carece de sentido” (p. 63).

Sin embargo, esta consecuencia del postulado ético fundamental no es irrefutable “como sí lo son los argumentos empíricos o matemáticos” (p. 63). Pues la nada no nos obliga a verla y el postulado de sentido podría ser fácilmente “exagerado”. Y, al fin y al cabo, la consecuencia que se sigue de él para la comprensión de la nada no se encuentra, “sin más, ante los propios ojos” (p. 63). No obstante, Welte considera la «decisión ética fundamental» que está a la base de su conclusión de la presencia oculta de un poder absoluto en la muerte humana como “clara y razonable” (p. 63). De ella surge la llamada a nosotros, los seres humanos, a confiarnos a la nada o al poder silencioso que debe esconderse en la nada de nuestra muerte, porque es más grande que cualquier otro poder. (p. 64) En ello, por cierto, no se hace aún visible el «Dios divino» del que habla Heidegger, sino “lo infinito que, a causa de su sustraerse se puede llamar el misterio” (p. 64). Y con el postulado de sentido se habría hecho visible un fundamento para la fe en ese misterio.

3. ¿Cuán convincente resulta la respuesta de Welte a la “pregunta sobre Dios”?

Hemos visto que Bernhard Welte, a partir de la validez incondicional asumida por él del postulado de sentido o del «postulado ético fundamental» de la existencia humana en este mundo -según el cual es siempre y en todo lugar sensato y, por ello, obligatorio, comprometerse con el bien reconocido y luchar contra el mal (reconocido)- llega a la conclusión de que existe un poder infinito en la «nada» que

garantiza el sentido de nuestro ser. Se trata de una nada que acaba con la vida humana en la tierra y de la que, no obstante, surge nuestra vida humana en este mundo. ¿Cuán convincente es esta respuesta de Welte a la pregunta sobre Dios?

El postulado ético fundamental –fundamento de esta conclusión- debería ser indiscutible en su validez postuladora. Pues la exigencia de sentido unida a nuestra realización vivida de la existencia, como hemos visto con Welte, resiste al intento de su negación. La exigencia –indudablemente razonable – de todas nuestras realizaciones humanas, especialmente de nuestro compromiso por el bien, de su sentido objetivo, presenta siempre una aspiración de cumplimiento. Pero no puede cumplir esta aspiración por sí misma, es decir, no puede realizar o garantizar por sí misma el cumplimiento de la pretensión de un sentido y valor duraderos. Por ello tampoco puede ser una prueba válida -racionalmente necesaria y concluyente- de que la nada de nuestra muerte no convierte nuestras realizaciones humanas de sentido en algo absolutamente sin sentido. No obstante, el propio Bernhard Welte es consciente de ello. La exigencia de sentido en todas nuestras realizaciones humanas, sin excepción, puede ser entendida como una señal de que el hombre, por naturaleza y en un sentido profundo, es un ser necesitado y buscador de sentido. Si esa necesidad de sentido propia del hombre, en última instancia y en el fondo, no pudiera encontrar cumplimiento, sino que fuera un sinsentido, entonces la naturaleza humana se reduciría a una construcción defectuosa, y cada ser humano, con su esperanza y anhelo más profundos, estaría perdido. Ciertamente, no es posible saber con seguridad y certeza si la aspiración natural de sentido de cada hombre a través de la realización del bien es o no finalmente en vano. Pero sí podemos tener la esperanza de que no seamos ninguna construcción defectuosa o un aborto del universo. Podemos aún albergar la esperanza de que nuestro anhelo esencial de sentido se realice. Sin embargo, sólo un poder infinito, capaz de superar la nada ineludible y sobrecogedora de nuestra muerte, es decir, aquel que crea el ser a partir del no-ser y da vida a partir de la muerte, es capaz de regalarnos esa plenitud.

Referencias

- Welte, B. (2008a). Ein Experiment zur Frage nach Gott. En B. Welte, *Gesammelte Schriften Band III/3: Zur Frage nach Gott* (ed. por H. Zaborowski) (págs. 39-49). Freiburg/Basel/Wien: Herder. (Publicado originalmente en L. Reinisch (Ed.) (1972), *Gott in dieser Zeit. 6 Beiträge von Karl Rahner y otros* (págs. 37-47). München: Beck).
- Welte, B. (2008b). Versuch zur Frage nach Gott. En B. Welte, *Gesammelte Schriften Band III/3: Zur Frage nach Gott* (ed. por H. Zaborowski) (págs. 50-64). Freiburg/Basel/Wien: Herder. (Publicado originalmente en J. Ratzinger (Ed.) (1972), *Die Frage nach Gott* (Quaestiones disputatae 56) (págs. 13–26). Freiburg/Basel/Wien: Herder).