

“LA HORA EN QUE TODOS LOS DIOSSES HAN CAÍDO”.
*La interpretación de Bernhard Welte de la situación religiosa
en 1945 y el significado de su pensamiento para el presente*¹

"The hour when all the gods fell." Bernhard Welte's interpretation of the situation of faith in 1945 and the significance of his thinking for today

"Die Stunde, in der alle Götter gefallen sind." Bernhard Weltes Deutung der Glaubenssituation 1945 und die Bedeutung seines Denkens für die Gegenwart

Holger Zaborowski

Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Erfurt, Erfurt, Alemania

holger.zaborowski@uni-erfurt.de

Recibido: 15-01-2023 Aceptado: 15-03-2023

Holger Zaborowski es M. Phil. (Cantab); M. St. (Oxon); estudió Filosofía, Teología y Filología Clásica en Friburgo, Basilea y Cambridge; doctorado en Oxford 2002 (D. Phil.) y Siegen 2010 (Dr. phil.); 2005-2011 Catedrático de Filosofía en la Universidad Católica de EE, USA; 2012-2020 Catedrático de Filosofía en la Universidad Filosófico-Teológica de Vallendar y desde 2017-2020 Rector de la Universidad; desde 2020 Catedrático de Filosofía en la Facultad Teológica Católica de la Universidad de Erfurt; desde 2014 o. miembro de la Academia Europea de Ciencias y Artes. Publicaciones en selección: *Eine Frage von Irre und Schuld? Martin Heidegger und der Nationalsozialismus* (2010); *Robert Spaemann's Philosophy of the Human Person. Nature, Freedom, and the Critique of Modernity* (2010); *Menschlich sein. Philosophische Essays* (2016); *Tragik und Transzendenz. Spuren in der Gegenwartsliteratur* (2017). 2017 Aquinas Medal de la University of Dallas, EEUU. Junto con Martin W. Ramb 2021 *Prix Robert Schuman* por el proyecto "Koordinaten Europas".

¹ Traducción del alemán al español del original inédito: Dorando J. Michelini.

Resumen

Este artículo se centra en una de las primeras publicaciones de Bernhard Welte: el ensayo o conferencia "*Die Glaubenssituation der Gegenwart. Ein Vortrag*" (La situación de la fe en la actualidad. Una conferencia), y muestra cómo el filósofo de la religión de Friburgo interpreta la situación de la fe tras la Segunda Guerra Mundial sobre el trasfondo de su confrontación con Karl Jaspers, Martin Heidegger, Friedrich Hölderlin y Friedrich Nietzsche. También se muestra la continuidad del pensamiento de Welte a través de una consideración de su obra tardía *Das Licht des Nichts* (La luz de la nada) y se destaca brevemente hasta qué punto es necesario seguir pensando con Welte en la actualidad.

Palabras clave: Fe cristiana; Karl Jaspers; Ateísmo; Nihilismo; Nacionalsocialismo.

Abstract

This essay turns to one of Bernhard Welte's earliest publications, the essay, or lecture, "The Situation of Faith of Today. A Lecture" and shows how the Freiburg philosopher of religion interpreted the situation of faith after World War II against the background of his debate with Karl Jaspers, Martin Heidegger, Friedrich Hölderlin, and Friedrich Nietzsche. The continuity of Welte's thinking is shown through a brief consideration of his late writings *The Light of Nothingness* and it is also briefly worked out to what extent it is important today to think further with Welte.

Keywords: Christian faith; Karl Jaspers; Atheism; Nihilism, National Socialism.

Zusammenfassung

Dieser Aufsatz wendet sich einer der frühesten Publikationen Bernhard Weltes zu, dem Aufsatz bzw. Vortrag "*Die Glaubenssituation der Gegenwart. Ein Vortrag*" und zeigt, wie der Freiburger Religionsphilosoph nach dem Zweiten Weltkrieg die Glaubenssituation vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit Karl Jaspers, Martin Heidegger, Friedrich Hölderlin und Friedrich Nietzsche deutet. Dabei wird durch eine Betrachtung seiner späten Schrift *Das Licht des Nichts* auch die Kontinuität von Weltes Denken gezeigt und kurz herausgearbeitet, inwiefern es heute gilt, mit Welte weiter zu denken.

Schlüsselwörter: Christlicher Glaube; Karl Jaspers; Atheismus; Nihilismus; Nationalsozialismus.

1. Bernhard Welte: El pensamiento cristiano frente a la actualidad

Bernhard Welte es uno de los filósofos de la religión de habla alemana más importantes del siglo XX. Nació en Messkirch en 1906, la misma ciudad donde en 1889 nació el filósofo Martin Heidegger (y, en 1872, Conrad Gröber, quien posteriormente sería el arzobispo de Friburgo). Welte -que estudió teología católica en Friburgo y Munich, se ordenó sacerdote en 1929 y se doctoró en teología en 1938 con una tesis dogmática sobre *La unción postbautismal*- no sólo tenía una patria común con Heidegger, sino que también se vio profundamente influido por el pensamiento de su "compatriota" de Messkirch. (Heidegger y Welte, 2003) Heidegger había estudiado teología en Friburgo para hacerse sacerdote, pero luego no sólo se pasó a la filosofía, sino que acabó rompiendo con la teología escolar neoescolástica, estrecha y antimodernista, y se distanció cada vez más del cristianismo para seguir nuevas vías de pensamiento al abordar la historia de la filosofía europea en general, la modernidad en particular, y el lenguaje, la técnica, la poesía o el arte. Welte -una generación más joven que Heidegger-, al igual que muchos otros teólogos y filósofos católicos de su generación, ya pudo retomar el pensamiento de Heidegger para reformar el pensamiento católico desde dentro y abrir caminos para una fe a la altura de los tiempos. La existencia pasó a ocupar el lugar del sistema; el pensamiento conceptual abstracto fue sustituido por una visión fenomenológica del mundo concreto; la ahistoricidad de la sutil especulación teológica fue reemplazada por un pensamiento hermenéutico que se tomaba en serio la historia y la historicidad de la revelación, la tradición y la verdad. (Welte, 2006a)²

Sin embargo, el pensamiento de Welte se desarrolló no solo a la sombra de Heidegger. En el curso de su propio y largo "camino del pensamiento" -falleció en Friburgo en 1983- se ocupó también intensamente de la teología y la mística medievales, del pensamiento del idealismo alemán, de Søren Kierkegaard, de Friedrich Nietzsche y también del pensamiento de la Escuela de Francfort. Otro pensador de especial

² Ver también las demás reflexiones sobre la historicidad que se encuentran en este tomo.

importancia para el joven Welte fue el filósofo existencialista Karl Jaspers, cuya concepción filosófica de la fe fue el centro de la tesis de habilitación de Welte *Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie* (1946) (Welte, 2008a; Enders, 2022), que escribió durante la Segunda Guerra Mundial y en la inmediata posguerra. Como muestra el título de este estudio, Welte se ocupó en esta obra -como en su pensamiento en general- de la mediación no sólo entre Tomás de Aquino y Karl Jaspers, el (neo) tomismo y la filosofía existencial o -aún más fundamentalmente- entre la Edad Media y la Modernidad o entre los orígenes y el futuro, sino también entre el mensaje del Evangelio y el hombre contemporáneo, en la situación histórica del siglo XX. Tampoco en la discusión con Jaspers (y Santo Tomás de Aquino) en su segunda tesis de cualificación, Welte se preocupó, por tanto, de la presentación de una mera teoría filosófica, sino de la siempre concreta realización (de la fe) del ser humano. Welte subraya explícitamente en las observaciones preliminares a su tesis de habilitación que "no se trata tanto de presentar la *doctrina* de un filósofo (como sistema), sino más bien aquello a lo que apuntan todos los pensamientos de este filósofo: a saber, el *proceso* que en él se denomina trascender y -en el caso más elevado- fe" (Welte, 2008a, p. 32). Puesto que el "proceso" de la fe, y por tanto también la reflexión teológica sobre él, está siempre inmerso en una determinada situación, a Welte le resultaba imposible llevar a cabo sus investigaciones en el "vacío"; él se sentía comprometido con la "situación histórica del pensamiento, que le prescribe un determinado camino (scil. su investigación, H. Zaborowski)" (Welte, 2008a, p. 24 y p. 283ss.). Por esta misma razón, una discusión profunda y no sólo superficial con el presente -con la filosofía y la literatura contemporáneas, pero sobre todo con las experiencias cotidianas del hombre contemporáneo- tenía para Welte un significado especial.

Estas preocupaciones también son claramente evidentes en el temprano texto de Welte "La situación de la fe en el presente" (Welte, 2006b, p. 29). Este ensayo se remonta a una conferencia que Welte pronunció en el ciclo de conferencias "La imagen del hombre" en 1945 en la Universidad de Friburgo y en Constanza. Welte fue secretario del arzobispo de Friburgo, Conrad Gröber, desde 1934 hasta su muerte en 1948. Con su

conferencia sobre la búsqueda de una imagen del hombre que pueda sustituir y corregir la comprensión nacionalsocialista del ser humano, representa no sólo a la Facultad de Teología como profesor postdoctoral, sino en cierto modo también a la Archidiócesis de Friburgo. De un modo similar a Romano Guardini (2022), quien pronunció en Tubinga (1947/48) y en Munich (1949) sus famosas conferencias *El fin de la era moderna*, Bernhard Welte se preocupó por un "intento de orientación" ante los horrores del totalitarismo, la guerra y la destrucción. También para Welte, una posible orientación para los hombres de mediados del siglo XX se revelaba en un cristianismo entendido de forma renovada a partir de sus orígenes, es decir, de la relación con Jesucristo.

2. Reflexiones de Welte sobre la "situación religiosa del presente" de 1945

De acuerdo con su enfoque basado en principios, el ensayo de Welte parte de una situación política, social y existencial concreta, y luego responde a ella. Su objetivo es comprender e interpretar el presente y, precisamente con ello, ofrecer un ejemplo de reflexión fiable sobre el sentido de la vida humana. De acuerdo con el tema del ciclo de conferencias, la atención se centra en la cuestión del ser humano - sin embargo, no como una pregunta antropológica general sobre el "ser humano en sí" o como una pregunta sobre el ser humano en un aspecto específico -por ejemplo, como ser natural, racional o comunitario-, sino como una pregunta reflexiva sobre la propia existencia: "Nos preocupa", dice programáticamente Welte, "un conocimiento más profundo de lo que hay ahora y de lo que somos nosotros mismos" (Welte, 2006b, p. 198).

En su examen de esta cuestión, Welte se centra en la realización de la fe. Welte aborda esto en discusión con Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger y Jaspers, pero también con Santo Tomás de Aquino, echando primero un vistazo a la "fe", específicamente como realización del ser humano, como acción que ocurre "a partir de un significado aprehendido" (Welte, 2006b, p. 199). Welte argumenta pragmáticamente desde el punto de vista del hombre como ser actuante. Como seres humanos, explica, sólo podemos actuar dentro del horizonte del sentido, entendido como un "acuerdo posible [...] entre yo, mi yo y mi mundo" (Welte, 2006b, p. 201). Sin embargo, no puede tratarse

sólo de un sentido específico, es decir, el sentido de una determinada actividad en un determinado contexto. En última instancia, las acciones de una persona siempre cuestionan el "sentido de su vida en su conjunto [...], en el pasado, el presente y el futuro, en el nacimiento y la muerte, en todo el círculo, que no tiene nada que me pertenezca aparte de sí mismo". Así, pues, en cada acción se plantea sin más la cuestión del sentido, la mayoría de las veces de forma no temática. Welte no pregunta ontológicamente con Leibniz, Schelling o Heidegger (u otros): "¿Por qué hay algo y no más bien nada?" (Wippel, 2011), sino que se refiere existencialmente al sentido de cada vida individual.

En su consideración de la acción humana, Welte se encuentra con una "acción originaria" trascendental, la experiencia o dación de sentido, que recién hace posible la vida y la acción humanas concretas. Welte llama "fe" a esta "acción originaria". Así pues, "fe" no se refiere a un sistema predefinido de creencias o a un acto de fe en sentido estricto, sino a la experiencia de un horizonte global de sentido en el que se sitúan los seres humanos y que hace que sus vidas, pensamientos y acciones les parezcan significativos en general. Tal fe precede en su concreción a la fe cristiana, es decir, a la "adhesión" a la persona de Cristo³, y es, para Welte, un fenómeno humano en general.

Tras estas consideraciones fundamentales, que muestran al hombre como un ser que busca el sentido, lo establece o lo capta -y, en esa medida, cree-, Welte, en su calidad de contemporáneo y filósofo -no como historiador- se dedica a la historia concreta (y al presente), a saber, al nacionalsocialismo y sus secuelas. Por mucho que la interpretación del filósofo de la religión y sacerdote de Friburgo se sitúe todavía en el contexto de una confrontación inicial inmediata con el nacionalsocialismo -que, a menudo, balbucea y lucha por las palabras, y que simultáneamente calla muchas cosas o las aborda desde una perspectiva totalmente problemática desde el punto de vista actual-, algunos elementos de su enfoque intelectual del pasado reciente son innovadores, tanto para él

³ Al respecto ver las reflexiones publicadas unos años más tarde (Welte, 2007c, p. 164): "En la fe nos aferramos a muchas verdades que se expresan en frases. Pero, en el fondo, en nuestra fe no nos aferramos a proposiciones, sino a una persona, y eso es algo muy distinto". Estas reflexiones de Welte pueden entenderse como un complemento eclesiológico y cristológico a las consideraciones más (religiosas) filosóficas de "La situación de la fe en el presente".

como para su público. Welte interpreta el nacionalsocialismo como un "movimiento basado en la fe y en un cortejo por ella", es decir, en la "fe en la sangre y el suelo, por un lado [...], en el liderazgo autoritario de la nación basado en estos poderes [...], por otro" (Welte, 2006b, p. 206). Para Welte, el nacionalsocialismo era, por tanto, en la medida en que suponía también una creencia, es decir, una respuesta a la pregunta por el sentido del todo que movía a la gente, un "fenómeno de fe" (Welte, 2006b, p.206), de cuyas ideas, admite con cautela: "sin duda, aunque indistinta y nebulosamente, algo verdadero y genuino hablaba del arraigo, de la tradición y de una forma elevada de orden en la existencia pública" (Welte, 2006b, p. 207). Según Welte, fue precisamente esto -la "bondad difusa presente en la idea de fe expresada en forma proselitista" (Welte, 2006b, p. 207) - lo que permitió comprender por qué la creencia nacionalsocialista fue capaz de convencer a tanta gente en Alemania.

Welte descubre, sin embargo, que las mencionadas ideas de fe no habían determinado en modo alguno la acción bajo el nacionalsocialismo. Las acciones reales habían seguido un "principio de fe" diferente, a saber, la creencia "en el mayor poder posible de un grupo de personas unidas por esta creencia en el poder, no por lazos de sangre o de otro tipo" (Welte, 2006b, p. 208). Welte encuentra la razón de que la fe real permaneciera oculta, precisamente en la "inseguridad" y "debilidad" de esta fe. Ahora se le plantea la cuestión de por qué ha podido surgir esta debilidad. Profundiza en su análisis y, con el trasfondo de Kierkegaard, Heidegger y la filosofía existencial en general se topa con la "desesperación" del hombre ante la "nada" y la "oscuridad de no saber, en el fondo, por qué todo y para qué todo" (Welte, 2006b, p. 210).

Para Welte, *una* raíz importante del nacionalsocialismo reside, por tanto, en una pérdida de sentido, que él localiza de forma particular en la "historia intelectual reciente", la cual habría "conducido a la descomposición de todos los portadores de sentido que habían aparecido hasta entonces y, por tanto, a la desintegración de todas las formas de creencia en la conciencia pública" (Welte, 2006b, p. 212). Por lo tanto, Welte no interpreta el nacionalsocialismo únicamente en su contexto histórico o social inmediato (pero tampoco excluye en absoluto tales enfoques). Se muestra en una perspectiva antropológico-espiritual-histórica más profunda como signo y consecuencia

del nihilismo europeo y de la pérdida de significación del cristianismo. Este diagnóstico se hace ciertamente eco de motivos de un antimodernismo católico, los cuales se ubican, por cierto, dentro de un contexto original. Welte no reconoce la opción de un retorno al pensamiento premoderno y rechaza tales esfuerzos en términos inequívocos: "Vivimos en la hora en que todas las concepciones de fe han llegado a su fin y debemos soportar el gran final, el silencio y la oscuridad" (Welte, 2006b, p. 229). La crítica de la modernidad que Welte despliega se sitúa en el contexto de la modernidad, que para él es ineludible y cuya esencia debe discernirse con precisión antes de que sea factible pensar en posibles respuestas a la "situación religiosa" y a la crisis asociada con la situación religiosa de la segunda mitad de los años cuarenta.

Cuando Welte entiende el presente como la "hora en que han caído todos los dioses" (Welte, 2006b, p. 216) o habla del "fin" de todas las "concepciones de fe", esta radical formulación puede sorprender inicialmente a un pensador católico. Pero Welte no está pensando aquí dogmáticamente, sino fenomenológica o hermenéuticamente, como ya se enfatizó, entre otras cosas, apoyado en la experiencia poética básica de Hölderlin.⁴ Para él, toda posible habla de Dios debe tener sus raíces en la experiencia concreta, que en 1945 es, en primer lugar, la experiencia de la nada o de la "ausencia de Dios". Porque él y muchos otros se hicieron las siguientes preguntas: Dada la situación existencial en ese momento y las experiencias asociadas con ella, ¿cómo podría uno seguir creyendo en un Dios bueno y misericordioso? ¿No es que, junto con el dios, no habían "caído" también los otros dioses -las otras respuestas a la cuestión del sentido- que había determinado la vida de muchas personas, la ideología del nacionalsocialismo, pero también muchas otras respuestas que se habían formulado a estas preguntas? La experiencia del sinsentido y del absurdo, articulada y popularizada por el existencialismo contemporáneo de Jean-Paul Sartre o Albert Camus, a quienes Welte no menciona expresamente, había ocupado el lugar de varias opciones de sentido.

⁴ Para una referencia explícita a Hölderlin ver también Bernhard Welte, 2008a , p.24. Aquí Welte habla - con referencia implícita a Heidegger- de "la ascensión de Hölderlin a las alturas de nuestra conciencia actual".

Welte ahora lleva este pensamiento aún más lejos y encuentra una posible "transformación" en la "falta de salida de esta situación" (Welte, 2006b, p. 215): "La nada se revela en el fondo de su anonimato como la aparición del infinito, de todo ser y de todo sentido del infinitamente poderoso, en cuya insondabilidad se hunde toda palabra, el fundamento de todas las razones, que toca mi interior en infinito silencio: aparece la tremenda sombra de Dios, yaciendo sobre las almas de las personas" (Welte, 2006b, p. 216). De esta forma, Welte encuentra una "creencia existencial" que interpreta a partir de Jaspers, e interpreta la posibilidad de llegar a una nueva experiencia positiva -de "ser uno mismo"- precisamente en la experiencia de la nada.

Para Welte, el conflicto entre esta creencia como "experiencia básica del pensamiento contemporáneo" (Welte, 2006b, p. 217) y la fe cristiana está recién en sus comienzos. A continuación, sin embargo, muestra algunos contornos de dicho diálogo, que continuaría en su obra posterior. En primer lugar, lo importante es la clara radicalidad con la que rechaza definiciones arbitrarias de sentido, especialmente en los ámbitos religioso y cultural -por ejemplo, en forma de restauración de experiencias anteriores de sentido- como un escape de la "necesidad básica del corazón" (Welte, 2006b, p. 220), y con la que llama a las personas a aceptar sin reservas la realidad. Welte sostiene enfáticamente que, junto con el pensamiento contemporáneo, debemos tomar radicalmente en serio la falta de ilusiones de la experiencia de la nada. Pero Welte también es consciente de los límites del pensamiento filosófico que pueden advertirse, a modo de ejemplo, en las ideas de Nietzsche y Kierkegaard, tan diferentes por un lado, y, sin embargo, tan relacionadas por el otro. Para el pensador de Friburgo, ambos señalan los límites de un enfoque puramente filosófico de la realidad. Según Welte, mientras Nietzsche trascendía lo humano pensando en un superhombre, Kierkegaard se sumerge en la fe cristiana. Según la interpretación de Welte, estos "excesos" de los "límites de lo humano en general" (Welte, 2006b, p. 224) y, por ende, también de lo que puede lograrse con la mera razón, indican que la creencia existencial del presente debe realizarse radicalmente, pero, al mismo tiempo, permanecer "filosóficamente incumplida" (Welte, 2006b, p. 225). El pensamiento filosófico, si no quiere seguir los

caminos radicales de Nietzsche o Kierkegaard, se encuentra con un límite al que puede referirse, pero que no puede trascender por sí solo.

En este punto, la línea de pensamiento de Welte se torna religiosa o teológica. O, dicho de otro modo, al referirse a Jesús de Nazaret, su llamado, su gracia y su autoridad adopta una perspectiva que va más allá de la mera razón. Según Welte, para él la "única pregunta decisiva que no tenemos que dirigir a nadie más que a Jesús es: ¿Eres tú el que ha de venir? Y eso significa entonces para nosotros: ¿Eres tú quien nos posibilita tener una fe real y, por tanto, una acción real y, por tanto, la salvación de la desesperación y su caída?" (Welte, 2006b, p. 226). Según Welte, el encuentro con la afirmación de Jesús no conduce ni a un mero sentimiento religioso ni a una confesión puramente externa, sino que transforma al ser humano y le permite superar la desesperación en la acción a partir de una nueva orientación de fe. Así, para Welte, es precisamente en la oscuridad del presente donde se revela la posibilidad de un (nuevo) comienzo, es decir, en la luz que es Cristo: "Todo depende de que en esta gran hora del fin y del comienzo, que es al mismo tiempo nuestra gran oportunidad, seamos lo suficientemente puros y abiertos y estemos lo suficientemente preparados para oír lo que nos habla y para decidirnos por lo que hemos oído" (Welte, 2006b, p. 229). En la necesidad más profunda, se pide así una decisión humana: por Jesucristo mismo y, por tanto, por la verdad misma en su poder liberador. Welte concluye con una referencia, dirigida directamente a sí mismo y a sus oyentes, con aquellas palabras del Evangelio (cf. Jn 8,32) que también están cinceladas como lema en el Edificio Universitario I de la Universidad Albert Ludwig: "Sólo la verdad nos hará libres" (Welte, 2006b, p. 229).⁵

3. El significado del pensamiento de Welte para el presente

Cuando Welte formuló sus reflexiones sobre la "situación religiosa de la actualidad", estaba todavía al comienzo de su carrera académica. En 1952 asumió la cátedra de preguntas límites de la filosofía (desde 1954 la cátedra de filosofía de la religión

⁵ Véase al respecto, entre otros, Kaiser, 2003; Casper, 2003; Lehmann, 2007.

cristiana) en la Facultad de Teología Católica de la Universidad Albert Ludwig de Friburgo. A través de su pensamiento y su enseñanza comprometida, no solo formó generaciones de teólogos y teólogas en Alemania, sino también en muchos otros países europeos y latinoamericanos, y mostró formas de vivir, creer y pensar cristianamente también en el siglo XX. Se mantuvo fiel a la Universidad de Friburgo, así como a las ideas básicas que desarrolló a mediados de la década de 1940.

Welte seguiría ocupándose siempre de la cuestión de Dios y del sentido del hombre contemporáneo, y de la posibilidad de revitalizar y redescubrir la experiencia de la fe cristiana. Se mantuvo fiel a su enfoque básico de hacer preguntas fundamentales en el contexto de la época respectiva. En su último texto, *La luz de la nada. Sobre la posibilidad de una nueva experiencia religiosa*, se muestra una argumentación similar a la de las primeras reflexiones de la inmediata posguerra. En este escrito, Welte habla de la "suspensión de la experiencia religiosa" en la era moderna: Frente a la Ilustración, orientada científica y técnicamente, "nos encontramos [...] como en una habitación muy iluminada, pero limitada, que está rodeada por todos lados, por arriba y por abajo, por la más profunda oscuridad. Y ahora, continúa Welte, "estamos empezando a darnos cuenta de esto. Y es por eso que estamos empezando a hacernos preguntas fundamentales sobre el sentido último y la base principal de nuestra existencia. Pero no encontramos ninguna respuesta a eso, y nos rodea la noche" (Welte, 2008b, p. 139)⁶. Esta es la experiencia de la nada característica del presente. Welte señala que el presente se caracteriza de manera especial por la cuestión del sentido a causa de esta doble experiencia - la suspensión de la experiencia religiosa y de la experiencia de la nada: "Hemos comenzado a sentir de nuevo que ella [scil., la pregunta por el sentido, H. Z.] es en realidad la cuestión central de nuestra vida y existencia" (Welte, 2008b, p. 146).

Ya en el hecho de la pregunta en vista de la experiencia generalizada de la falta de sentido, Welte avizora un postulado: "Y precisamente allí donde -como sucede tan a menudo en la vida moderna- se encuentra repetidamente y se experimenta dolorosamente un déficit de sentido, esta pregunta surge con nitidez particular, y de tal

⁶ Al respecto ver también Görtz (2013).

manera que es más que una mera pregunta. Es en realidad un postulado, una exigencia. Todo debería tener sentido" (Welte, 2008b, p. 146)⁷. En el curso posterior de sus explicaciones, Welte llama la atención sobre el hecho de que la nada es ambigua y puede entenderse negativamente como la nada meramente insignificante o vacía, pero también positivamente, "es decir, como el poder oculto, y que, por lo tanto, aparece como la noche y la nada, que en su incondicionalidad infinita e insondable conserva el sentido de su amor para los amantes y la diferencia entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto para todas las personas" (Welte, 2008b, p. 150). Para Welte, los seres humanos pueden encontrar una respuesta práctica a la pregunta por el sentido en lo ético, es decir en el obrar a favor del otro, "por ejemplo, en el amor al prójimo, en la lealtad y la ayuda a los demás, en el compromiso con la justicia y la libertad de nuestros prójimos y en similares" (Welte, 2008b, p. 148); lo que ellos hacen resulta ser bueno y, como tal, profundamente significativo. Por lo tanto, la nada no debe interpretarse como meramente "vacía". Según Welte, existe un posible "giro de la nada como giro hacia una nueva experiencia religiosa". Porque es precisamente en la experiencia de la nada, como muestra un poeta como T. S. Eliot, que puede mostrarse el "dios oscuro" que permanece misterioso, (Welte, 2008b, p. 151) un dios que no está hecho ni concebido por el hombre, ni un "dios metafísico" que, en tanto que "ser supremo", permite dar un cierre al mero pensar, sino que, como Dios verdaderamente divino y vivo, que se manifiesta en la historia, es fuente de todo sentido. Según Welte, esta experiencia también podría abrir un nuevo acceso a Jesús como "representante y testigo concreto de nuestra historia concreta" (Welte, 2008b, p. 161). Si bien Welte, a mediados de la década de 1940, argumentó de una manera cristológica o cristocéntrica muy pronunciada, esta dimensión retrocede a un segundo plano en 1980, presumiblemente debido a la pretensión más religioso-filosófica de los escritos tardíos. Sin embargo, tanto a mediados de la década de 1940 como en la de 1980, la fijación de sentido en acciones concretas tuvo una importancia decisiva para Welte. Para él, la cuestión del sentido no

⁷ En este contexto ver también Welte, 2007a.

puede responderse teóricamente, sino que requiere una interpretación cuidadosa de la acción humana y sus presupuestos e implicancias.

Con este pensamiento cuestionador, que se abre a la cuestión de Dios, manteniéndose en el movimiento de pensar y mirar de cerca, no "determinando", sino abriendo horizontes más allá de un rígido enfoque teológico y filosófico. Welte va más allá de la metafísica tradicional. De este modo, en muy estrecha relación con ello y mediante su mirada de la dimensión ética de la vida humana, logra abrir un nuevo acceso a la experiencia originaria de la fe cristiana. Debido a este estilo de pensamiento y enfoque en lo ético, Welte sigue teniendo relevancia. (Kusar, 1986; Bausenhardt, Böhnke y Lorenz, 2013) Las condiciones-marco religiosas, eclesiológicas y teológicas de la actualidad, pero también las sociales, culturales y políticas, y las constelaciones intelectuales e históricas asociadas a ellas, han cambiado drásticamente desde 1945 y también desde 1980, por un lado. Hoy, en la década de los años 20 del siglo XXI, surgen preguntas completamente diferentes que a mediados o finales del siglo XX.⁸ La "situación religiosa" de hoy incluye también otras experiencias, como las experiencias de un pluralismo religioso o ideológico que antes sólo se conocía rudimentariamente, el fundamentalismo violento o una genuina indiferencia religiosa, pero también el abuso espiritual y sexual de tantas personas en la comunidad de creyentes. Cualquier intento de hablar de Dios debe hacer justicia a estas experiencias. Por otro lado, la experiencia básica de la que Welte partió a lo largo de su vida sigue vigente en la actualidad. Incluso puede haberse agudizado.

Incluso en el presente, las personas anhelan un sentido que sustente toda su vida y no solo aspectos individuales. Sin embargo, en tiempos de la modernidad tardía o de la posmodernidad -todavía en tiempos de la "muerte" o del "fracaso de Dios"- es extremadamente difícil encontrar un sentido sustentador. ¿No resulta ilusorio todo

⁸ En el prefacio a la publicación sobre la situación de la Fe en la actualidad (de diciembre de 1948), Welte (2006c, 197) ya señala, por un lado, que en los tres años transcurridos desde la conferencia, la situación había cambiado, pero, por otro lado, las ideas básicas seguían siendo actuales: "Al leer el texto, uno se da cuenta de que la situación pública actual presenta en algunos aspectos características diferentes y nuevas en comparación con las previstas en esta conferencia. [...] Sin embargo, me parece que la idea básica de la conferencia no ha perdido casi nada de su actualidad, quizás incluso haya ganado algo". Esto también es cierto desde la perspectiva del año 2023.

intento de encontrar un sentido? Especialmente hoy, si no somos completamente insensibles a la cuestión de Dios y la cuestionabilidad de Dios, experimentamos "horas en las que todos los dioses han caído", horas que, en vista de la experiencia duradera del nihilismo, son a menudo tan angustiosas y desafiantes como aquellas que Welte había adivinado. El mundo actual, y no solo el entorno de vida de Welte, se muestra profundamente "desgarrado". (Welte, 2007b)

Incluso hoy, en la política, la sociedad y el contexto de las religiones y cosmovisiones, pueden aparecer falsos dioses que no liberan a las personas, sino que las conducen a la estrechez de lo ideológico y totalitario. Y aún hoy, a pesar de toda la experiencia apremiante del sinsentido en la acción interpersonal, el Dios divino todavía puede manifestarse en la nada y dar sentido en el amor, la solidaridad y el esfuerzo por la justicia, o en Jesús de Nazaret y su mensaje. Por lo tanto, hoy es importante seguir reflexionando sobre Welte y con Welte.⁹

Referencias

- Bausenhart, G., M. Böhnke y D. Lorenz (Eds.) (2013). *Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Braun, K.-H. (Ed.) (1995). *Das Erzbistum Freiburg in seiner Geschichte* (5 Ts.). Strasbourg: Ed. du Signe.
- Casper, B. (2003). Wahrheit und Freiheit. En I. Wenzler (Ed.), *Welche Wahrheit braucht der Mensch? Wahrheit des Wissens, des Handelns, des Glaubens* (págs. 105-121). Freiburg im Breisgau: Katholische Akademie.
- Enders, M. (Ed) (2022). *Philosophischer Glaube und christlicher Offenbarungsglaube: Das Konzept des philosophischen Glaubens bei Karl Jaspers und dessen Rezeption und Replik im christlichen Denken insbesondere bei Bernhard Welte*. Nordhausen: T. Bautz.
- Görtz, H.-J. (2013). Im 'Licht des Nichts'. Weltes 'phänomenologische Religionsphilosophie' und das 'problematische Verhältnis von Philosophie und Theologie'. En G. Bausenhart, M. Böhnke y D. Lorenz (Eds.), *Phänomenologie und*

⁹ Este texto es una versión muy ampliada de un ensayo que aparecerá en un volumen sobre la historia de la archidiócesis de Friburgo editado por Karl-Heinz Braun.

- Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle* (págs. 201-223). Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Guardini, R. (2022). *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung / Die Macht. Versuche einer Wegweisung*. Ostfildern: Grünewald / Paderborn: Schöningh
- Heidegger, M. y B. Welte (2003). *Briefe und Begegnungen* (ed. por A. Denker y H. Zaborowski) (con un prefacio de B. Casper). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kaiser, G. (2003). Die Wahrheit wird euch frei machen. Die Freiburger Universitätsdevise – ein Glaubenswort als Provokation der Wissenschaft. En I. Wenzler (Ed.), *Welche Wahrheit braucht der Mensch? Wahrheit des Wissens, des Handelns, des Glaubens* (págs. 47-103). Freiburg im Breisgau: Katholische Akademie.
- Kusar, St. (1986). *Dem göttlichen Gott entgegen denken. Der Weg von der metaphysischen zu einer nachmetaphysischen Sicht Gottes in der Religionsphilosophie Bernhard Weltes*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Lehmann, K. (2007). "Die Wahrheit wird euch frei machen". Predigt im Ökumenischen Festgottesdienst. En Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Ed.), *550 Jahre Universität Freiburg. Redebeiträge zum Festakt und zum Ökumenischen Festgottesdienst* (págs. 85-93). Freiburg i.Br. / Berlin / Wien. Rombach Verlag.
- Welte, B. (1952). *Gemeinschaft des Glaubens. Gedanken über die Kirche*. Frankfurt am Main: Knecht.
- Welte, B. (2006a). Geschichtlichkeit als Grundbestimmung des Christentums. En B. Welte, *Gesammelte Schriften I/2: Mensch und Geschichte* (con una introducción de I. Feige) (págs. 136-274). Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Welte, B. (2006b). Die Glaubenssituation der Gegenwart. Ein Vortrag. En B. Welte, *Gesammelte Schriften IV/1: Hermeneutik des Christlichen* (con una introducción de B. Casper) (págs. 197-229). Freiburg/Basel/Wien: Herder (orig. Clase magistral: "Geschichtlichkeit als Grundbestimmung des Christentums, semestre de invierno 1949/50).
- Welte, B. (2007a). Was ist Glauben? Gedanken zur Religionsphilosophie. En B. Welte, *Gesammelte Schriften IV/2: Wege in die Geheimnisse des Glaubens* (con una introducción de P. Hünermann) (págs. 11-76). Freiburg/Basel/Wien: Herder (orig. 1982).
- Welte, B. (2007b). Wer an Gott glaubt, muss an alles glauben. Was bedeutet dies in einer zerrissenen Welt?. En B. Welte, *Gesammelte Schriften IV/2: Wege in die Geheimnisse des Glaubens* (con una introducción de P. Hünermann) (págs. 77-87). Freiburg/Basel/Wien: Herder (orig. (1982/1991),
- Welte, B. (2007c). Wege in die Geheimnisse des Glaubens. En B. Welte, *Gesammelte Schriften VI/2: Wege in die Geheimnisse des Glaubens* (con una introducción de P. Hünermann) (págs. 163-178). Freiburg/Basel/Wien: Herder (orig. 1952).
- Welte, B. (2008a). Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie. En B. Welte, *Gesammelte Schriften II/3:*

Denken in Begegnung mit den Denkern III: Jaspers (con una introducción de K. Kienzler) (págs. 17-291). Freiburg/Basel/Wien: Herder. (publicado originalmente en 1949 en: H. Conrad-Martius y otros (Eds.), *Symposion. Jahrbuch für Philosophie* (T. 2) (págs. 1-190). Freiburg im Breisgau: K. Alber).

Welte, B. (2008b). Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung. En B. Welte, *Gesammelte Schriften III/3: Zur Frage nach Gott* (con una introducción de H. Zaborowski) (págs. 118-164). Freiburg/Basel/Wien: Herder (orig. Düsseldorf 1980).

Wippel, J. (Ed.) (2011). *The Ultimate Why Question. Why Is There Anything at All Rather than Nothing Whatsoever* (Studies in Philosophy and the History of Philosophy 54), Washington D. C.: The Catholic University of America Press.