

**La pregunta por el sentido de la existencia y su vigencia en la actualidad.
Una reflexión en torno al pensamiento de Bernhard Welte**

**The question about the meaning of existence and its validity today.
A reflection on the thought of Bernhard Welte**

Osses-Valle, Roxana, C.

Universidad Católica de Temuco

Doctorado en Estudios Interculturales, Chile

roxana.osses@uct.cl

 <https://orcid.org/0009-0003-8812-9123>

Gloël, Matthias

Universidad Católica de Temuco

Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, Chile

mgloel@uct.cl

 <https://orcid.org/0000-0002-9306-5801>

Fuentes-Lizama, Carolina

Universidad Arturo Prat, Chile

carol.fuentes.lizama@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-4495-8443>

Valderrama-Aguayo, Iván

Universidad Arturo Prat, Chile

ivalderramaaguayo@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-5044-1718>

Resumen

El artículo reflexiona sobre la relevancia del planteamiento de la pregunta por el sentido de la existencia en la actualidad. En ella se expone una reflexión interdisciplinaria que integra el abordaje de la pregunta por el sentido desde la filosofía como las ciencias humanas. En dicho contexto se plantea el aporte integrador del filósofo alemán Bernhard Welte, quien desarrolla la idea del sentido y sinsentido como parte constitutiva de la existencia. Dicha visión es un buen aporte a la sociedad actual, porque en ella se observan los aspectos negativos y problemáticos de la existencia como un impulso vital para encontrar nuevas formas de vida con sentido.

Abstract

The article reflects on the relevance of posing the question about the meaning of existence today. It presents an interdisciplinary reflection that integrates the approach to the question of meaning from philosophy and the human sciences. In this context, the integrative contribution of the German philosopher Bernhard Welte is raised, who develops the idea of meaning and meaning as a constitutive part of existence. This vision is a great contribution to today's society because it observes the negative and problematic aspects as a vital impulse to find new ways of life with meaning.

Palabras clave: filosofía, pregunta, sentido, sinsentido, angustia existencial, existencia, el ser y la nada.

Recibido: 9 de julio de 2024 - **Aceptado:** 22 de diciembre de 2024

1. Introducción: Acerca de la pregunta por el sentido

El artículo reflexiona sobre la relevancia de la pregunta por el sentido de la existencia en la actualidad. En ella se expone una reflexión interdisciplinaria que integra un abordaje desde la filosofía como las ciencias humanas. Así, se profundiza en el aporte integrador del filósofo alemán Bernhard Welte, quien desarrolla la idea del sentido y sinsentido como parte constitutiva de la existencia. Dicha visión es un gran aporte a la sociedad actual porque en ella se observan los aspectos negativos y problemáticos como un impulso vital para encontrar nuevas formas de vida con sentido.

El término sentido comienza a tener preponderancia con Kant cuando se plantea la idea del sentido de la existencia, pensándolo en términos aristotélicos con la idea de finalidad o meta. Del mismo modo, anteriormente, D. F. Schleiermacher (Über den Wert des Lebens, 1792- 1793) expresa su pensamiento en torno a la idea de valor de la vida. Pero, luego, uno de sus mayores exponentes, Heidegger,

desarrolla el sentido del ser y cómo este tiene un valor inmensurable entendiéndolo desde la completud ser y nada.

Desde la filosofía, autores como Kant (2002 [1785]) desarrollan el sentido de la existencia en términos de finalidad o meta. Para Schleiermacher (1990 [1792-93]), el término es valor de la vida. En Heidegger (1927), la discusión versa sobre el sentido del ser. Como explica Fann (1975), en Wittgenstein se sitúa como un problema lingüístico y para Blondel (1893), lo expone como el problema por excelencia.

Así, la pregunta por el sentido¹ aparece como un tema relevante para la existencia del ser humano² como pregunta fundamental de la existencia, porque tiene que ver con el interés con el cual el ser humano se mueve y existe en el mundo.

En esta línea, Gesché define sentido como aquello que «crea el ámbito necesario para respirar con holgura, para existir sin sobresalto, para avanzar confiados hacia el futuro, para asumir la vida en propia mano, para

confiar en que el empeño de nuestros días no será vano ni nuestro amor cenizas» (Gesché, 2004: 10). Entonces, podemos decir que la condición humana estaría orientada hacia una constante pregunta sobre el sentido de la existencia; sobre sí mismo y sobre el sentido último de la vida. Desde el pensamiento occidental, para algunos autores este «No es capaz de eludir esta pregunta, como tampoco es capaz de eludir de sí mismo. Querámoslo o no, todos estamos “embarcados”: ¿en qué somos?, ¿para qué existimos?, ¿A dónde vamos?» (Latourelle, 1999).

En esta misma perspectiva, Welte (2008) propone que el sentido es parte de la estructura fundamental del ser humano porque este tiene que ver con la significatividad con la que desarrolla su existencia con significado. La significatividad para Welte es el interés con el que la persona se mueve y existe en relación al mundo, planteándose con el término *Weltdasein* que quiere decir «estar ahí en el mundo»,³ existiendo con sentido.

Otra línea argumental proviene de las ciencias humanas, con una aproximación a la idea de

sentido en cuanto capacidad del sujeto para captar de modo concreto la realidad, reconociendo un saber existencial que es directo y efectivo con el entorno en el que se mueve el sujeto en el mundo. Así, la constatación del sentido se encuentra en la persona como una sabiduría experiencial, en un proceso que no se produce por conceptos o por razonamientos sino por inclinación, simpatía o por connaturalidad (Izquierdo, 2007).

Así, el sentido de la vida «se presenta como una herencia transmitida por el ambiente familiar, social y religioso que nos ha visto nacer» (Rene Latourelle, 1999) o, por el contrario, como una confrontación radical con dichos modelos heredados entendidas como experiencias contingentes⁴ o de sinsentido. Es así que en esta experiencia de negación o de confrontación con la realidad que remece la existencia con su sinsentido, aflora de fondo la pregunta radical por el sentido de la existencia. Del mismo modo, estas experiencias revelan la posibilidad de continuar buscando otros modos de vivir. Es por eso que «la persona que no encuentra sentido de la vida [...] se encuentra indefensa ante la complejidad,

las dificultades y las situaciones límites de la vida» (Mi Chun Young, 2001). Es allí, en esos espacios de dificultad y crisis, en que se percibe la complejidad de la existencia, donde se arraigan las preguntas radicales respecto al «por qué, el para qué, del a dónde y del de dónde de la existencia» (García, 1988).

Además, desde el plano biológico, se concibe a la persona como un ser abierto al medio sin la posibilidad de prescindir del sentido, esto debido a «su propia disposición biológica, y su dotación orgánica que le permite una percepción tan pluridimensional de la realidad, que, sin otros actos conscientes, no podría elaborar tal percepción y transformarla en un comportamiento idóneo para sobrevivir» (Heinrich Kaufmann - Xaver Döring, 1986).

Lo anterior exige la existencia de un sistema de dirección, de una intencionalidad que le permita moverse en el mundo siendo capaz de elaborar representaciones dotado de sentido, sobre la base de la asimilación de las correspondientes interpretaciones socioculturales con las que finalmente logra un proceso de socialización.⁵

Desde el área de la sociología se da una multiplicidad de posturas ante el sentido (Daniel, 2007). La sociología afirma como dato adquirido que la acción social está siempre orientada con sentido, así es un tema central de la sociología, debido a su lugar neurálgico en los procesos (Berger y Luckman, 1972). Grondin comenta que: «el sentido sólo está allí donde nos sentimos apresados, aspirados, transportados fuera de nosotros mismos» (Grondin, 2005: 154).

Finalmente, desde la disciplina de la psicología, uno de los enfoques que destacan es la reflexión propuesta de Viktor Frankl (1981), quien propone la búsqueda de sentido como una etapa de madurez espiritual del ser humano: la logoterapia.⁶ Luego, desde estudios de la psiquiatría, la propuesta de sentido de la vida se orienta en la actualidad a la búsqueda de la felicidad como un componente vital del ser humano. Destacan autores como Ricardo Capponi (2019), quien desarrolla en sus estudios científicos de psicología cognitiva la búsqueda de sentido desde un cambio psíquico sólido y perdurable que se contrapone al pensamiento positivo, entendido como aquella propuesta

que se puede alcanzar la plenitud de la vida solo con seguir consejos de manuales de autoayuda que abundan en el mercado. Para Capponi (2019), por el contrario, alcanzar la felicidad no es posible sino en el encuentro con las personas que rodean al ser humano. Solo así se pueden desarrollar las herramientas psíquicas indispensables para elaborar una vida con sentido y alcanzar una felicidad sólida. En esta misma línea, destaca el investigador Robert Waldinger (2023), quien ha desarrollado uno de los estudios más profundos sobre la felicidad. En él expone la relevancia de las personas que establecen vínculos fuertes, lo cual fomenta una buena salud física y longevidad, a su vez, protege del estrés crónico, pero, sobre todo, la persona experimenta a lo largo de su vida múltiples formas de felicidad con las que construye una fortaleza interna en diversos aspectos de su vida.

2. Crisis de sentido existencial

En la actualidad se evidencia una honda crisis de sentido. Una de sus principales manifestaciones es el estado de incertidumbre y angustia existencial, característica que

se muestra en la extrañeza del ser humano ante una amenaza inexplicable, irracional, que luego va adquiriendo forma concreta en múltiples temores; los cuales se exacerban por la naturaleza depredadora del capitalismo moderno el cual busca la reproducción autopoiética aun a costa del mantenimiento y reproducción de la vida.

Así, las crisis de sentido actuales vienen dadas por el capitalismo como modelo que solo busca reproducirse a sí mismo y no le interesa la reproducción de la vida entendida como existencia. Autores como S. Kierkegaard⁷ y J.P Sartre⁸ han logrado sistematizar su pensamiento sobre el tema integrando una visión holgada respecto a las posibles respuestas sobre el sentido de la vida.

Kaufmann (1986) propone que la angustia existencial es una posibilidad de apertura en la búsqueda de nuevas formas de vida, sobre todo en situaciones complejas como el sufrimiento, el tedio de una existencia sin expectativas, la amenaza de la muerte por una enfermedad, entre otros. Para Gesché (2004), la angustia existencial es la posibilidad de bajar

al silencio de la conciencia para afrontar las decisiones (10). Para Weitzman, R. (2005) es una posibilidad para alcanzar la libertad con la cual el ser humano se pregunta quién es y qué sentido tiene su existencia, posibilitando la capacidad de proyectarse y soñar hacia lo inalcanzable. Luego, Buceta (2022), desarrolla el pensamiento de Albert Camus que plantea la idea: «La existencia frente a lo absurdo se presenta en la cotidianidad para develar que no puede negarse el valor de la vida que finalmente es el único bien necesario para el ser humano» (Buceta, 2022: 3).

Después, desde el estudio de la psiquiatría, puede ser definida neurofisiológicamente como «un estado generalizado de excitación, el que psicológicamente se traduce por un sentimiento de una amenaza o peligro, al que el ser humano se siente existencialmente expuesto. El individuo vivencia una falta parcial de protección» (Lange, 2005). Después, Weitzman (2005) desarrolla una reflexión integral de la temática sobre la angustia entendida no como una fatalidad o destino, sino como una mediación en virtud de la cual es posible el bien o el mal como resultado del dinamismo

inherente a la libertad. Por otra parte, desde una perspectiva sociológica, Brunner (1999) constata que un estado de ánimo en que predomina la ansiedad, el miedo y la incertidumbre son provocados mayoritariamente por las estructuras globales que se presentan extremadamente complejas y superficiales. Estas aparecen como incertidumbres nuevas, de mayor alcance y profundidad.

En el mundo de la literatura, en cuanto ámbitos de catarsis, se habla de la realidad social y política que provocan sinsentido; obras teatrales que son capaces de plasmar el mundo interno de la mujer y el hombre contemporáneo con sus oscuridades y luces, obras de arte que plasman la angustia en los colores claro-oscuro, por ejemplo, Ida Vitale.⁹ En esta misma perspectiva, también encontramos escritores como Fiodor Dostoievski, en su obra *Humillados y ofendidos* del año 1861, donde expone la trágica situación de personajes que han sido vejados debido a su situación económica. También, el autor peruano Alfredo Bryce, en su obra «La amigdalitis de Tarzán», del año 2000, trabaja la idea del amor que no pudo ser y lo que habría podido

ser, donde las decisiones confrontadas por dinámicas morales determinan la existencia. Franz Kafka, en su obra *Die Verwandlung* de 1915, en una de sus traducciones al español, *La metamorfosis*, (2000), narra la historia de Gregorio Samsa desde una perspectiva de relato existencialista, en que un hombre amance en forma de insecto que provoca una metamorfosis mental. Nathanael Hawthorne, en su obra original *La letra escarlata*, del año 1850, obra clásica llevada al cine, que entretiene problemáticas ambientadas en la nueva Inglaterra del siglo XVII, donde la culpa y la vida puritana intervienen en la vida privada. Así, la búsqueda de sentido existencial se plantea bajo la idea del quiebre moral de una sociedad conservadora que somete y reprime en nombre de poderosos religiosos.

3. Crisis de sentido en la sociedad

La crisis de sentido se visualiza, con más nitidez, a través de los movimientos sociales que se atreven a enrostrar el descontento por el modo de vivir en sociedad y también por el modo de gobernar de las instituciones. Uno de los puntos neurálgicos de la crisis de sentido

social es la incoherencia entre el discurso y la praxis. Se presenta como «desplazamientos moleculares a nivel de alianzas sociales y políticas, de influencia de clases, fracciones de clases y grupos sociales y su contraparte en términos de reorientación de las políticas públicas» (Modonessi, 2015: 25).

El sistema económico actual ha traído consigo consecuencias preocupantes a nivel de Estado, ya que el rol de este es reducido a ser garante de un mínimo de cohesión social y aplicar un conjunto de medidas legislativas funcionales a los intereses de las grandes corporaciones económicas.¹⁰ La globalización (Castell, 1999), como conjunto de relaciones sociales, se traduce en la intensificación de las interacciones transnacionales a partir de tres grandes ámbitos: «las prácticas interestatales, las prácticas capitalistas globales y las prácticas sociales y culturales transnacionales, como los movimientos sociales» (5).

Según recoge Hernandez (2016: 3), Bauman en su obra *La Modernidad Líquida* (1999) indica que uno de los principales motivos de la crisis de sentido se debe a la creciente cultura del consumismo de sensaciones, desarrollando

la idea que nos encontramos ante la disolución del sentido de pertenencia social del ser humano que ha desarrollado una marcada individualidad: «Cuando el ser humano tiene posibilidades reales de ser independiente, la sociedad ya no es aquella suma de individualidades sino el conjunto de las mismas».

Por otra parte, se desarrolla un relativismo cultural que enriquece a las sociedades al fomentar la tolerancia y la comprensión entre diferentes culturas. Promueve el crecimiento y el aprendizaje, desafiando ideas preconcebidas y fomentando una comprensión más profunda del mundo. Y actúa como un contrapeso a la homogeneización cultural impulsada por la globalización, defendiendo la preservación y el respeto por las culturas diversas. Entonces, para el relativismo:

no existe una cultura universal sino culturas particulares [...] cada cultura debe ser evaluada en su propio contexto y no desde una óptica occidental, las diferencias culturales nunca deben ser interpretadas como inferioridades, sino como el resultado de caminos históricos diferentes (Ferreti, 2020:1).

Sin embargo, este elemento deja en evidencia que la pregunta por el sentido se presenta como un elemento propulsor para cuestionar aquellas estructuras de antaño que no responden a las búsquedas de sentido actual, como también, la pregunta es un espacio desafiante para ser abordada con seriedad frente a las múltiples propuestas de identidad que aparecen más bien como características superficiales, como, por ejemplo, una identidad digital¹¹ (Molano, 2021).

Luego, algunas discusiones sobre la sociedad pluralista se debaten bajo los términos de justicia, vida buena, mérito, igualdad de oportunidades, responsabilidad, entre otros. Al respecto, el filósofo chileno Olof Page (2005) propone que «el libre intercambio de razones sólo puede ocurrir en un contexto democrático y que espacio público debería ser el nombre que le damos a este libre intercambio de razones» (Page, 2013: 533). Así, las discusiones actuales entre monoculturalidad, interculturalidad y multiculturalidad son un frente amplio en el que predominan discursos sobre la cultura dominante por sobre las culturas minoritarias de un Estado nación (Tubino, 2022). Por otra parte, las preguntas sobre el sentido de

la vida y los sinsentidos son cuestiones que atañen al ámbito sociocultural, en que los pueblos predominantemente indígenas se cuestionan por el desarrollo de su identidad cultural frente a un predominante pensamiento occidental. Allí nace una discusión integral de sentido bajo términos de reconocimiento (Fornet- Betancourt, 2004). No obstante, la realidad da cuenta que el debate democrático en el espacio público continúa siendo un gran desafío (Salame, 1998); de ahí que los movimientos sociales, enfocados en el surgimiento y desarrollo de la acción colectiva, buscan configurar espacios en que se debatan las necesidades de la sociedad civil y confronten aquellas estructuras institucionales que más bien entorpecen el desarrollo de las sociedades en términos de justicia social.

De acuerdo a lo desarrollado en este primer apartado, se tiene una visión panorámica de la discusión por el sentido de la existencia. A continuación, se desarrolla una reflexión sobre la relevancia de retomar la pregunta por el sentido de la existencia como un aspecto importante para el desarrollo de la sociedad actual desde el pensamiento de Bernhard Welte.

4. El preguntar como apertura de sentido

En este segundo apartado centraremos la mirada en la discusión de la pregunta por el sentido, particularmente en la propuesta del filósofo Bernhard Welte, quien puede iluminar la discusión actual desde una perspectiva de la búsqueda de sentido como momento originario y vital en el ser humano. En este artículo se expondrán algunas ideas fundamentales del autor, colocando especial atención en la idea de la pregunta como momento originario y radical para abordar la pregunta por el sentido como un aspecto central en el ser humano.

4.1 La pregunta como un momento originario

Welte plantea el pensar filosófico como un saber que permite al ser humano hacerse cargo de las preguntas radicales de la existencia, ya que la persona puede «pensar por sí mismo, por su propia facultad, desde su propia fuerza intelectual, desde su origen» (Welte, 1982:11).

Al plantear el carácter fundante del pensar filosófico, el ser humano puede desarrollar la pregunta en su forma singular de la libertad humana, en la que ocurre un momento

originario por el cual se encuentra con lo más propio de sí mismo, en: «una apertura viva más allá del hombre, un encuentro entre hombre y mundo, entre el que piensa y lo que le sale al encuentro [...] en una confrontación entre la vida humana, por una parte, y los signos, preguntas y prodigios con que esta vida pensante se encuentra en el espacio del mundo» (Welte, 1982:13).

Este momento originario también es profundizado con el término *mismidad*,¹² en que la persona se entiende a sí misma y su mundo en la medida en que pregunta. Así, yace una apertura de sentido en que ocurren dos acontecimientos: el primero es la propia comprensión originaria que la persona tiene de sí. Y, segundo, la persona comienza a obtener una comprensión de la realidad en la medida que la interroga. Al respecto, el pensamiento filosófico toma una gran importancia, ya que en él, el ser humano pregunta por la realidad de una manera radical:

El carácter fundante del pensamiento filosófico consiste ante todo en que él mira exactamente a su cosa y escucha exactamente

su llamada. Tiene que tomar lo que ve y oye desde su fundamento revelador, o sea, desde lo que se muestra a sí mismo. Y en segundo lugar, debe formular en conceptos y palabras lo que así ha tomado desde su fundamento, y esto de tal manera que tales conceptos y palabras permitan ver el fundamento, a saber, lo que se muestra a sí mismo tal como se manifiesta de por sí.¹³

Así, se observa la valoración por el pensar filosófico en el que el ser humano pregunta por la realidad que le acontece dejando que esta se revele en su realidad más propia, a través de una pregunta radical, posibilitando un momento originario de *mismidad* en el que nace la pregunta como apertura de sentido, desde la comprensión más originaria que la persona tiene de sí y de la cosa en cuestión.

4.2 La pregunta por el sentido en la existencia humana

Para Welte, la existencia del ser humano está constituida de sentido, por lo mismo, la pregunta lo acompaña toda su vida, comprendiendo sentido como aquello que normalmente puede justificar y llenar la vida en conjunto y en sus

actos particulares. Por lo mismo, se puede preguntar y justificar dicho sentido (Welte, 1982). Es decir, la pregunta por el sentido es el punto de partida en que la persona se plantea el desde dónde y el cómo de su existencia en el mundo.

Detrás de las preguntas que el ser humano se hace particularmente está el fundamento por el sentido total de la existencia. Pues, cada pregunta particular está siendo impulsada por una pregunta mayor y más radical que es la pregunta por el sentido total y que dirige el conjunto de la existencia del ser humano.

A saber, preguntas como:

¿A dónde ha de conducirnos todo esto, a dónde han de llevarnos todas estas actividades que llamamos nuestra vida? ¿Qué ha de significar eso de cara al hecho de que en ninguna plenitud finita podemos alcanzar una satisfacción absoluta?. Por supuesto que se articulan primero en esbozos particulares y en su dialéctica. Pero en el fondo de esta dialéctica descansa la pregunta total, que despierta de tanto en tanto (Welte, 1982: 65).

Es en este punto donde el autor expone que la importancia radica en el modo con que el ser humano piensa su estar en el mundo de manera significativa.

Ahora bien, hay que tener en cuenta que la forma con la cual busca y desarrolla su vida significativamente, depende también del contexto histórico social y cultural en el cual se encuentra. Por lo mismo: «El auténtico lugar del desarrollo del postulado de sentido es la vida concreta, sobre todo allí donde está acentuada éticamente» (Welte, 1982).

Así, el principio fundamental es la libertad, condición de posibilidad para que el ser humano encuentre su horizonte de sentido y lo despliega bajo la propuesta de la llamada queda, en la cual el postulado de sentido está justificado en el fondo y en la raíz de la existencia humana:¹⁴ «Viven como una llamada queda, que nunca fuerza, pero apela siempre a la libertad: ¡cree que la vida tiene un sentido! Quien se abre realmente a la llamada, conocerá su verdad, que se le muestra» (Welte, 1982:68).

Luego, en cuanto a la dialéctica negativa, la búsqueda de sentido se presenta en la incomodidad de la existencia. Esto, porque existen momentos en que un proyecto de sentido no ha sido suficiente, así en la experiencia aparece una constatación negativa de no totalidad; una experiencia de insatisfacción que en su negatividad demuestra que hay un sentido más hondo que alcanzar. Esta dialéctica negativa permite a la persona detenerse y preguntar por el porqué de dicha situación, haciendo consciente el deseo de un sentido de totalidad, de plenitud existencial. Esta experiencia de anhelo del sentido de totalidad manifestado en una experiencia negativa impulsa a continuar buscando lo necesario para alcanzar dicha plenitud. Para Welte, la dialéctica negativa aparece en la existencia humana constantemente como negatividad parcial y propulsora, ya que siempre queda algo que deja que desear (Welte, 1982).

Por tanto, el ser humano está posibilitado para desarrollar el sentido de su existencia en la vida concreta, ya que los detalles finitos de la existencia contribuyen de uno u otro modo a buscar y encontrar el sentido total de

la existencia, donde la dialéctica negativa se presenta como un impulso vital para hallarse ante las preguntas totales.

Por otra parte, el sentido no solo es una búsqueda personal sino también social, ya que la existencia, en su particularidad, aporta también al sentido social de la persona: «Y esto tanto en la vida individual como en la social. Aquí está la razón de que podamos decir: el postulado del sentido abarca todos los posibles detalles finitos de nuestra vida, y los rebasa también todos» (Welte, 1982: 64). Es decir, el ser humano es afectado en su existencia en relación al sentido social en el cual se encuentra inmerso.

De acuerdo a lo anterior, la pregunta que abarca y conduce al sentido más auténtico de la existencia aguarda como centinela; ella, desde lo más auténtico, espera que se abra camino a la indagación por la verdad y por el misterio que la sostiene. Lo interesante del planteamiento de Welte es que el postulado total de sentido es el presupuesto y el principio de toda vida. Así, cada proyecto particular, de algún modo está siendo realizado por un sentido más hondo

como parte de un sentido total. Entonces, la dialéctica negativa aparece como una intuición, develando que las personas a través de sus proyectos particulares se despliegan en la historia humana cumpliendo un sentido de totalidad del que intuyen y a la vez anhelan a lo largo de sus existencias. Esta experiencia son pequeños destellos que muestran al ser humano en la historia como una llamada de sentido pleno, donde se desarrolla también una respuesta concreta del ser humano a esa llamada a través de la constante búsqueda por el sentido pleno.

En esta dinámica por la búsqueda de un desarrollo trascendental, B. Welte postula la necesidad de un giro hacia una lógica trascendental para preguntar por el fundamento de todo, en que la pregunta ahora es de tipo cualitativo, dirigiéndola al único hecho fundamental, a saber: «el hecho de que existe algo en general y no la pura nada. Este hecho fundamental no es algo en el mundo, es la base del mundo mismo en su totalidad» (Welte, 1982: 89). Así, el autor esboza una propuesta que admite la búsqueda del sentido trascendental del hombre, a través de una pregunta que abarca el

fundamento: «¿Por qué existe algo en general y no más bien, nada?» Esta pregunta, por su alcance, incluye también la siguiente: «¿Por qué es precisamente esto? ¿Por qué lo que es, es precisamente así? ¿Por qué soy yo y somos nosotros?»¹⁵ (cf. Welte, 1982: 89).

El ser humano puede descubrir dicho fundamento cuando se hace la pregunta radical, que es la pregunta por el fundamento de todo. Allí aparece para el autor el principio trascendente que devela el gran misterio infinito, más allá de todo ente, y que hemos de llamar la nada, el gran misterio en el que todo descansa y desde el que todo se alza. Este principio trascendente «soporta la serie entera y guarda el mismo grado de cercanía e interioridad respecto de cada uno de sus miembros, lo mismo que se mantiene distinto de cada uno de sus miembros y está elevado por encima de ellos en la trascendencia de su misterio» (Welte, 1982: 98). Con ello podemos concluir que la pregunta como momento originario y radical permite al ser humano mirar su realidad concreta, pero también está la posibilidad de que este pueda proyectar nuevas maneras de desarrollar su

existencia ante preguntas fundamentales como el cómo y el desde dónde.

5. Conclusiones

De acuerdo a lo desarrollado en el artículo, ¿cuáles serían las condiciones de posibilidad para que el ser humano desarrolle la pregunta por el sentido de su existencia? Para B. Welte, una de las posibilidades es que el ser humano vuelva a recobrar la importancia del quehacer filosófico. El método de pensar la realidad y pensarse frente a ella posibilita una apertura al sentido total de la existencia y al misterio que lo fundamenta, es una mirada integradora del ser y la nada, del sentido y el sinsentido como parte constitutiva de la existencia humana y no como un aspecto que se deba suprimir u olvidar.

Esta reflexión sobre el pensamiento de la nada como lo otro distinto a la existencia, B. Welte aclara que la nada no termina en algo, es decir, en la existencia. Más bien la penetra y mueve de una manera sorprendente. Por tanto, la existencia y la nada no han de pensarse como dos ámbitos separados, pues se compenetran entre sí. Este hecho tiene una

gran relevancia en la actualidad, sobre todo en una sociedad donde la vida se desarrolla en un tiempo y espacio desenfrenado, cargada de múltiples quehaceres, donde predominan las actividades por sobre el espacio personal, donde las experiencias de dolor y desencanto son reprimidas y vistas como fracaso. Es importante desarrollar una visión más integral de la persona y la sociedad en la cual exista una apreciación por los aspectos de la vida que son dolorosos, pero que son parte de un proceso de crecimiento personal y social.

En muchas sociedades modernas no dan cabida a la crisis existencial, a los cuestionamientos de otras posibilidades de desarrollo social. Sobre todo, en poblaciones infanto-juveniles, en ámbitos educacionales, se opta por medicar a los estudiantes antes que ofrecer un acompañamiento sistemático de desarrollo de conocimiento personal donde las preguntas por la existencia y sus sinsentidos sean acogidos y asumidos profesionalmente de manera interdisciplinaria.

Al respecto, la filosofía es un quehacer fundamental en el ámbito educativo ya que ofrece

un desarrollo de pensamiento crítico, que es capaz de analizar la realidad y proyectar nuevas formas de desarrollo que respondan a las necesidades de la población en cuestión. No es posible desarrollar una sociedad justa si en sus bases se obstruye la posibilidad de pensar los nudos que aquejan dicha injusticia. Una sociedad justa, con sentido, es aquella que permite pensar desde las bases cuáles son las problemáticas que aquejan y las posibilidades de proyección y salida a dichos problemas.

Por otra parte, ¿por qué le interesa tanto a B. Welte ahondar en la realidad de la nada? Porque en la experiencia de la nada se puede mantener la exigencia de sentido, en ella se muestra una realidad oculta de un poder incondicional que exige a la persona buscar la verdad. Es la experiencia de lo otro, de la existencia, pero no separado de ella, es decir, en la existencia experimentamos la nada como la otra cara de la existencia de manera radical, a tal punto que posibilita un impulso vital para desplegar nuevas posibilidades de vida con sentido.

Entonces, el pensamiento y el lenguaje que está proponiendo B. Welte es un pensamiento de lógica trascendental donde se constata el aspecto positivo de la nada, como una realidad que pertenece al ser humano para ir al encuentro de la verdad y misterio que encierra la vida humana. Sin lugar a dudas que es un elemento positivo, sobre todo para valorar dicha visión en el contexto sociocultural actual como, por ejemplo, la posibilidad de asumir las crisis humanas en que se constata en muchas ocasiones una vida sinsentido, de angustia existencial, pero que, al saber mirarla, se puede integrar una visión positiva como fundamento e impulso vital para ir en busca de otras formas de vida que sí otorgan sentido a la existencia.

Para finalizar, se observa la relevancia de la pregunta por el sentido y cómo arraiga en lo más profundo de la existencia del ser humano; tanto en su positividad como existencia (*Dasein*) como en su negatividad, es decir, la nada como lo otro distinto de la existencia que permite abrir un horizonte a lo inmensurable. Es en esta comprensión de misterio que reside la comprensión del ser humano y

su dimensión espiritual, ya que se define al misterio como el fundamento para todo ámbito de la experiencia religiosa y espiritual, principio y el fin de todo ente, por cuanto el ser humano está invitado a vivir una vida con sentido arraigada en la comunicación recíproca con su entorno, la creación y las personas que componen su comunidad sociocultural.

Referencias citadas

Bauman, Z. y Tester, K. (2002): *La ambivalencia de la modernidad*, Madrid, Cátedra.

Berger, P. y Luckmann, T. (1997): *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*, Barcelona, Paidós.

Brunner, J. (1999): *Globalización cultural y posmodernidad*, Santiago, Fondo de Cultura Económica.

Buceta, M. (2022): «Entre filosofía y literatura: Albert Camus y la transición de la existencia absurda hacia la comunidad solidaria», *Revista Humanidades*, 12(2), pp. 84-94. En: <https://doi.org/10.15517/h.v12i2.50759>.

Byung-Chul Han. (2012): *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder.

Byung-chul Han (2014): *En el enjambre*, Barcelona Herder.

Castell M. (1999): *Globalización identidad y estado: en América Latina*, Santiago, PNUD.

Cortés Morató, J. y Martínez Riu, A. (1996): *Diccionario de filosofía en cd-rom*, Barcelona, Herder.

Desqueyrat, A. (1959): *La crisis religiosa de los tiempos nuevos*, Pamplona, Desclée de Brouwer.

Fann, K. T. (1975): *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, Madrid, Tecnos.

Ferrater M. (1958): *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Ferreti, O. (2020): *El relativismo cultural en Antropología. Material de lectura y discusión para uso interno de la cátedra: Introducción a la Problemática Antropológica*. En: <https://www.aacademica.org/of/12>.

Fornet-Betancourt, R. (2004): *Reflexiones de Raúl Fornet-Betancourt: Sobre el concepto de interculturalidad, instituciones que integran el consorcio intercultural*, México, Instituto de Cooperación Internacional.

Frankl, V. (1981): *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder.

García, J. (1998): *La pregunta por el sentido. Problemática filosófico-teológica actual*, Salamanca, Universidad Pontificia Salamanca.

Garretón, M. (2000): *La sociedad en que viviremos*, Santiago de Chile: LOM.

Gesché, A. (2004): *Dios para pensar VII. El sentido*, Salamanca, Sígueme.

Heidegger, M. (1927): *El Ser y el Tiempo*, Martin Heidegger. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

Hernández Moreno, Jazmín. (2016). La modernidad líquida. *Política y cultura*, 45, 279-282.

Disponible en web: <https://shre.ink/MSIO>

Jiménez A. (1994): «El sentido de la vida... ¿Entra en el examen?», *Revista Española de Pedagogía*, 52 (198), pp. 247-256.

Kant, I. (2002): *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid, Ed. Alianza.

Kant, I. (1991): *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Ed. Alianza.

Kaufmann, H. y Döring, X. (1986): *Experiencia de la contingencia y pregunta por el sentido*, Madrid, Ediciones SM.

Kierkegard, S. (1943): *El concepto de angustia*, Buenos Aires, Losada, S.A.

Kierkegard, S. (1947): *Temor y Temblor*, Buenos Aires, Losada, S.A.

Kierkegard, S. (1949): *Enfermedad Mortal*, Buenos Aires, Losada, S.A.

Ladriere, J. (2001): *La articulación del sentido*, Salamanca, Sígueme.

Lambert, C. (2003): La comprensión de ser según Bernhard Welte. *Teología y vida*, 44(4), 395-409. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492003000400003>

Lambert, C. (2007): «Algunas consideraciones acerca de la correspondencia entre Martin Heidegger y Bernhard Welte», *Revista de Filosofía*, 63, pp. 157-160.

Längle, A. (2005): La Búsqueda de Sostén. Análisis Existencial de la angustia, *Terapia Psicológica*, 23 (2), pp. 57-64. <https://www.redalyc.org/pdf/785/78523206.pdf>.

Modonessi, M. (2015): «Fin de la hegemonía progresista y giro regresivo en América Latina. Una contribución gramsciana al debate sobre el fin de ciclo», *Viento Sur*, 142, pp. 23-30.

Molano, V. y Rincón E. (2021): «Problemas y desarrollo de la identidad en el mundo digital», *Revista chilena de derecho y tecnología*, 10(2), 251-276. DOI: <https://dx.doi.org/10.5354/0719-2584.2021.59188>.

Osses Valle, R. (2020): «La pregunta por el sentido de la religión en la actualidad. Una reflexión en

torno a lo esencial de la religión», *Autoctonía. Revista de ciencias sociales historia*, 4 (1), 91-112.

Page, O. (2013): Mérito e igualdad de oportunidades, *Revista de Ciencia Política*, 33 (2), pp. 533-545.

Pérez, M. (2012): «Identidad Digital», *Telos* 91, pp. 55-58), disponible en <https://bit.ly/3n4COM3>.

Schleiermacher, R. Sobre la religión Discurso a sus menospreciados cultivados, (Madrid, Tecnos S.A, 1990).

Tubino, J. (2022): «Las condiciones del diálogo intercultural según Raúl Fonet-Betancourt», *Utopía y Praxis. Revista Internacional de Filosofía y Teoría Social*, 27 (99), pp. 1-8.

Volpi, F. (2005): *Enciclopedia de obras de Filosofía* vol. 1: A-G, Barcelona: Herder.

Weitzman, R. F. (2005). El concepto de angustia en Soren Kierkegaard. *Revista de humanidades*, (12), 49-81.

Welte, B. (1982): *Filosofía de la religión*, Barcelona, Herder.

Welte, B. (1984): *¿Qué es creer? Ideas para una filosofía de la religión*, Barcelona, Herder.

Welte, B. (2006): «Heilsverständnis. Philosophische Untersuchungen einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums», en B. Casper, ed., *Bernhard Welte Gesammelte Schriften, IV/1: Hermeneutik des Christlichen*, Friburgo, Basilea, Viena, Herder, pp. 15-193.

Zegers, O. D. (2001): «La postmodernidad y la pregunta por el sentido», *Atenea*, 484, pp. 29-43.

Notas

1 Si analizamos el significado de sentido viene del genitivo de «sensus», de verbo «sentire», que quiere decir percibir por los sentidos o por la inteligencia. Tiene sentido lo que es capaz de ser percibido por los sentidos o por la mente; propiamente lo que puede ser comprendido. La ciencia en general no es otra cosa que una comprensión o interpretación (de las regularidades de los fenómenos) del mundo; y el lenguaje -«mundo» de los signos- no es sino un sistema de signos, de los cuales se estudia su significado. La clásica «pregunta por el sentido» se dirige, no hacia los fenómenos

del mundo ni hacia los signos del lenguaje, sino propiamente a cosas, conjuntos de cosas o procesos poco susceptibles de ser tratados científicamente, como, por ejemplo, el mundo en su conjunto, el hombre, la vida, la historia, la muerte, etc. Para estos casos, se percibe sentido si cada una de estas cosas puede ser inscrita en una serie ordenada de causalidades (que explican su razón de ser), o de finalidades (que explican su relación a un fin); si hay para todo ello respuesta a las preguntas ¿por qué? o ¿para qué? La pregunta por el sentido de algunas de estas cosas puede constituir un problema filosófico (Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu, *Diccionario de filosofía en cd-rom*, Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona, 1996).

2 El término «sentido» tiene varias acepciones: «Hablar del sentido (significado) de una palabra, del sentido (orientación de la dirección) de una fuerza, del sentido de un acto voluntario o de una vida, es en rigor, hablar de cosas muy dispares»; pero, a pesar de su significación dispar, hay una unidad en su manifiesto, ya sea desde una perspectiva metafísica o fenomenológica, como también desde una vista que considera el sentido como una dirección. Para Cassier, el sentido pertenece a la esfera de la existencia, observando

como algo substancial, como un ser o una fuerza. Para Paul Hofmann, el sentido se comprende sobre todo en función de lo histórico y para Robert Schinzinger corresponde más bien a «Una serie de sentidos subjetivos y objetivos de sentido a su entender, hay tres conceptos del ser: el ser como referencia al sentido de un ente en general, el ser vacío como negación de la nada y del sentido, y el ser absoluto o verdadero ser de totalidad del ser ente significativo (el ser del ser)».

3 El concepto que utiliza B. Welte, lo formuló apoyándose del concepto de Heidegger de su obra *Ser y tiempo* «Estar-en-el-mundo». Pero también del pensamiento de Santo Tomas de Aquino en la *Summa Theologiae* I, q78, a.1 y *De Veritatis*, q 1. a. 1. Véase más en Welte, 2008: 55, cita a pie de página 29. Por otra parte, Heidegger expresa lo siguiente: «El análisis del “ser ahí” no es sólo incompleto, sino por lo pronto también provisional. Se limita por el momento a poner de relieve el ser de este ente sin hacer la exégesis del sentido de este ser. Su misión es preparatoria para poner en libertad la interpretación más original posible del ser. Una vez ganado este horizonte, pide la analítica preparatoria del “ser ahí” que se la reitere sobre la base más alta y propiamente ontológica.

Como sentido del ser del ente que llamamos “ser ahí”, se muestra la “temporalidad”. Que es así, tiene que comprobarse en la exégesis reiterada, de las estructuras del “ser ahí” señaladas provisionalmente, como modos de temporalidad. Pero con esta interpretación del “ser ahí” como temporalidad no queda aún dada la respuesta a la pregunta directiva, que interroga por el sentido del ser en general, aunque sí queda preparado el terreno para obtener esta respuesta» (Heidegger, 1974: 27; Cortés Morató y Martínez Riu, 1996).

4 «El término contingencia procede de la lógica clásica, donde designa el ámbito de lo no necesario ni imposible y en relación con las leyes del pensamiento de lo fortuito, de lo que “podría ser de otra manera”, de lo que no se puede afirmar nada concluyente» (Kaufmann, H. y Döring, 1986: 15).

5 Desde el área de la sociología, se da una multiplicidad de posturas ante el sentido, ya que la sociología afirma como dato adquirido que la acción social está siempre orientada con sentido, es decir, el sentido es una dirección de enfoque. Luego, desde la sociología del conocimiento, el sentido es uno de los principales temas de estudio. Este tipo de sociología plantea que la religión no es la única

fuerza de sentido, esto, debido a que las personas viven experiencias inmediatas de sentido en el mundo cotidiano y desde ellas se puede postular a estructuras de sentido más amplias: «la condición de la posibilidad de llegar a representaciones de sentido o a convicciones generales y abstractas está constituida por experiencias concretas de sentido de la vida cotidiana, que se entienden y corroboran con la interacción social inmediata».

6 En palabras de Viktor Frankl, la logoterapia mira más bien al futuro, es decir, a los cometidos y sentidos que el paciente tiene que realizar en el futuro. A la vez, la logoterapia se desentiende de todas las formulaciones del tipo círculo vicioso y de todos los mecanismos de retroacción que tan importante papel desempeñan en el desarrollo de las neurosis. De esta forma se quiebra el típico ensimismamiento del neurótico, en vez de volver una y otra vez sobre lo mismo, con el consiguiente refuerzo. Así, al aplicar la logoterapia el paciente ha de enfrentarse con el sentido de su propia vida para, a continuación, rectificar la orientación de su conducta en tal sentido. Por consiguiente, mi definición improvisada de la logoterapia es válida en cuanto que el neurótico trata de eludir el cabal conocimiento de su cometido en la vida,

y el hacerle sabedor de esta tarea y despertarle a una concienciación plena puede ayudar mucho a su capacidad para sobreponerse a su neurosis. Véase más desarrollo de la idea en Frankl, 1981: 97.

7 Puede revisar en Kierkegaard, 1943, como también en Kierkegaard, 1947 o también, Kierkegaard, 1949.

8 J.P Sartre plantea que el hombre está determinado en su libertad por tres afectos que son la angustia, el desamparo y la desesperación.

9 Poetisa uruguaya, es autora de artículos periodísticos y de crítica literaria, así como de numerosas traducciones. De su obra lírica, caracterizada por una honda emoción expresada de manera lúcida y privada de patetismos, destacan: *La luz de esta memoria* (1949), *Oidor andante* (1972) y *Jardín de Sílice* (1981).

10 En un análisis de Manuel Garretón, describe: «La inequidad en la distribución del ingreso se traduce en que el crecimiento económico no llega a ser crecimiento social. Es decir, si bien los países crecen, este crecimiento se concentra en un tramo y no alcanza a toda la población. Esto se debe principalmente a que el crecimiento

económico no implica la contratación ni el alza de los salarios de los empleados. Chile hoy tiene un buen nivel de crecimiento, pero este crecimiento no se ve traducido en un alza de los salarios ni en la contratación. Esto porque los empresarios hoy en día están invirtiendo en tecnología. Esta tecnología permite producir al mismo nivel anterior, pero requiriendo menos mano de obra, ya sea en tiempo o en cantidad» (Garretón, 2000: 47).

11 El término se empieza a acuñar en la década de los noventa con la introducción y desarrollo de los computadores personales, sin embargo, es internet, las redes sociales y los dispositivos móviles lo que impulsó su fuerza como concepto. Por su parte, la identidad digital pone especial énfasis en los rasgos de un individuo, más concretamente de un usuario de internet, que se encuentran digitalizados y a disposición de los demás (Pérez, 2012).

12 El autor ocupa como *Selbst*, o *Selbstvollzug*, puede revisar la fuente en: Bernhard Welte, *Heilsverständnis. Philosophische Untersuchungen einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums* (Welte, 2006).

13 Esta idea B. Welte la trata a partir de Heidegger, en su obra *Ser y tiempo*, en el capítulo VII, sobre el método fenomenológico de la investigación.

14 Al respecto, el autor hace una diferencia entre presupuesto de sentido vivido y la interpretación de estos. Es decir, cada cultura es capaz de manifestar ciertos presupuestos de sentido, un ethos que guarda de fondo la certeza de que la vida tiene un sentido total. Pero ellos siempre presentarán una tensión entre el presupuesto de sentido y su interpretación, que puede darse de modos diferentes dependiendo de su contexto histórico.

15 En este sentido, Welte aclara en la nota a pie de página que esta pregunta ya había sido planteada anteriormente por Leibniz como también Schelling en su obra *filosofía de la revelación*, y por Heidegger. Cada uno ha dado orientación propia a esta pregunta. Ahora Welte hará su aporte (Welte, 1982: 89, nota a pie de página n.º10).