

"HIER IST ZEIT SEIN".

*Análisis de la noción de instante en el pensamiento de
Bernhard Welte y de sus implicancias*

Ángel E. Garrido-Maturano

e-mail: hieloypuna@hotmail.com

Resumen

El artículo analiza la noción de instante en el pensamiento de Bernhard Welte. A partir de su hipótesis fundamental, según la cual en el instante el tiempo es ser, reconstruye las relaciones del instante con la temporalidad, la realidad y la historia. La reconstrucción persigue tres objetivos. Primero mostrar el instante como correlación entre una dimensión cósmica (el ofrecerse de un "rato") y una existencial (la decisión). Segundo elucidar el carácter espacio-temporal del fenómeno. Finalmente procura explicitar, a través de las nociones de misterio y milagro, la significación religiosa pre-confesional tanto del correlato cósmico cuanto del existencial del instante.

Palabras clave: instante, Welte, tiempo, ser, misterio.

Abstract

The article analyzes the notion of instant in the thought of Bernhard Welte. Starting from his fundamental hypothesis, according to which in the instant time is to be, he reconstructs the relations of the instant with temporality, reality, and history. Reconstruction pursues three objectives. First, to show the instant as a correlation between a cosmic dimension (the offering of a "while") and an existential dimension (the decision). Second, to elucidate the spatial-temporal character of the phenomenon. Finally, it tries to make explicit, through the notions

of mystery and miracle, the pre-confessional religious significance of both the cosmic correlate and the existential one of the instant.

Keywords: moment, Welte, time, being, mystery.

Zusammenfassung

Der Artikel analysiert den Begriff des Augenblicks im Denken von Bernhard Welte. Ausgehend von seiner grundlegenden Hypothese, nach der die Zeit im Augenblick Sein ist, rekonstruiert er die Beziehungen des Augenblicks zu Zeitlichkeit, Wirklichkeit und Geschichte. Die Rekonstruktion verfolgt drei Ziele. Erstens wird der Augenblick als Korrelation zwischen einer kosmischen Dimension (dem Angebot einer "Weile") und einer existentiellen (der Entscheidung) erläutert. Zweitens wird der zeit-räumliche Charakter des Phänomens ins Licht gebracht. Schließlich wird versucht, die vorkonfessionelle religiöse Bedeutung sowohl des kosmischen als auch des existentiellen Korrelats des Augenblicks durch die Begriffe von Geheimnis und Wunder auszulegen.

Schlüsselwörter: Augenblick, Welte, Zeit, Sein, Geheimnis.

Original recibido: agosto de 2019

aceptado: septiembre de 2019

Ángel Enrique Garrido Maturano (Buenos Aires, 1964) estudio de filosofía en la Universidad de Buenos Aires y en la Universität Freiburg i.Br. Doctorado: Fundamentos, determinación y testimonio de la relación ética en el pensamiento de E. Levinas, Buenos Aires, 1996; desde 1998 Miembro del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires; desde 2000 miembro del comité de doctorado de la UNNE. Ex becario DAAD y Humboldt. Investigador Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones Geohistóricas de Resistencia; más de 130 publicaciones entre libros, capítulos de libro y revistas científicas de 16 países.

Introducción

Messkirch no sólo es un pequeño y hermoso pueblo cobijado por los bosques espesos y las suaves colinas de la Selva Negra. Si sólo fuera eso, sería similar a tantas otras aldeas de la zona. Messkirch, ante todo, es célebre por ser cuna de uno de los filósofos más significativos –y hoy en día polémicos- de la historia de occidente. Me refiero, claro está, a Martin Heidegger. Sin embargo, no acaba allí su contribución a la historia del pensamiento occidental. En Messkirch nació también el 31 de marzo de 1906, casi 13 años después del nacimiento del autor de *Ser y tiempo*, Bernhard Welte. Infinitamente menos estudiado y sin el renombre de su paisano y amigo, Welte es uno de los filósofos de la religión más profundos del siglo pasado. Su acercamiento a la fenomenología de Husserl y, especialmente, a la de Heidegger, y su consecuente intento de fundar la fe religiosa en la descripción de los fenómenos básicos de la existencia humana ha merecido que, por ejemplo, Peter Hünermann lo califique, comparándolo con un grupo de selectos teólogos (de la talla de Karl Rahner, Yves Congar o Hans Uhr von Baltasar) “sin duda como el teólogo fundamental” (Hünermann, 2011: 158). Lo que lo ubica en ese lugar de excepción que señala Hünermann y lo que justifica, además, el juicio valorativo vertido por mí pocas líneas arriba radica, precisamente, en el esfuerzo weltiano por poner a la luz y explicitar en qué medida los fenómenos esenciales de la existencia –el ser, el tiempo, la nada, la muerte, el sentido, la coexistencia, etc.- por su propia estructura y dinámica, nos refieren al Misterio y al estar ya siempre interpelados por lo divino. Con Klaus Hemmerle puede decirse que, para él, “todos los fenómenos llegaron a ser remisión a lo más grande, mensajeros de su proveniencia desde lo indecible.” (Hemmerle, 1987: 111). Y puede agregarse, también con Hemmerle, que estas descripciones de los fenómenos como mensajeros del Misterio nunca implicaron una arbitraria y especulativa desfiguración de la configuración estructural esencial de aquellos, “sino que, por el contrario, ellos ganaban en peso y significatividad.” (Hemmerle, 1987: 111). Sin embargo, a pesar de esta señalada importancia objetiva de su obra¹ y a pesar también del vínculo institucional que

une a nuestra Iberoamérica con su figura a través del *Stipendienwerk* –fundación surgida de su iniciativa personal² y que hoy en día sigue promoviendo la formación de numerosos becarios iberoamericanos en Alemania– su pensamiento, en el contexto de nuestro medio académico, sigue siendo poco conocido y, en mi modesta opinión, no suficientemente valorado. El presente estudio quiere contribuir, aunque más no fuere mínimamente, a difundir y revalorizar la filosofía weltiana en el ámbito hispanoparlante, tanto más cuanto él aparecerá en una publicación periódica editada por una institución –el Instituto Cultural Alemán Latinoamericano (ICALA)- que no hubiera sido posible sin el impulso y el compromiso liberador de Welte con Iberoamérica³. En este sentido, las reflexiones que ahora comienzan se dedicarán a reconstruir y analizar las implicancias de un tema que, aunque central en el pensamiento del autor, nunca (hasta donde mi conocimiento bibliográfico alcanza) ha merecido un estudio específico de la investigación consagrada a la obra weltiana ni en Alemania ni entre nosotros. Me refiero a la cuestión del *instante*.

De acuerdo con ello se procurará aquí reconstruir la comprensión del fenómeno del instante y su significación en la obra de Bernhard Welte. Sin embargo, tal reconstrucción no se propone ser una mera exposición propedéutica del tema ni tampoco realizar una exégesis erudita de la cuestión en la obra del autor. De eso da claro testimonio ya el hecho de que no sigamos en orden cronológico los textos weltianos sobre el instante, sino que los rearticulemos en función de nuestra propia problemática. Nuestra reconstrucción pondrá, por el contrario, el acento en ciertas implicancias filosóficas del análisis weltiano del instante. En este sentido persigue cuatro objetivos concatenados. En primer lugar, mostrar en qué medida el instante no es tan sólo un fenómeno existencial, sino cósmico-existencial que resulta de una correlación entre el modo concreto de temporalizarse el tiempo desde sí mismo y la asunción decisiva de esa temporalización por el existente humano. En segundo, intentará dilucidar por qué el instante, en tanto fenómeno cósmico-existencial, no es exclusivamente temporal, sino en esencia espacio-temporal. En tercero, habrá de explicitar la dimensión histórica del instante como decisión y su vínculo esencial con las nociones de realidad y salvación. Finalmente habrá de mostrar, siguiendo la intención metodológica fundamental de las obras de Welte referida más arriba, en qué medida al instante le puede ser legítimamente adjudicada,

incluso desde una perspectiva no confesional, una significación religiosa intrínseca, en cuanto él remite al misterio y la milagro como su “indecible proveniencia” última. Todos estos objetivos y los análisis que implican pueden ser vistos como el despliegue de la hipótesis fundamental de Welte acerca del instante, que asumimos como propia y que explica el título de este artículo, a saber, que cuando llega el instante el tiempo es ser.

Para precisar en qué medida nuestro análisis reclama para sí la calificación de fenomenológico y, consecuentemente, pre-confesional haremos una breve precisión acerca del método de Welte y de la relación que éste mantiene con su fe existencialmente vivida. El pensamiento weltiano puede caracterizarse, a mi modo de ver, como surgido de una actitud fenomenológica trascendental, en cuanto de lo que se trata en él es de dejar que las cosas se muestren por sí mismas en el cómo de su modo de darse y, paralelamente, de describir aquel horizonte que permite que ellas se den en ese cómo. Dicha actitud fenomenológica se expresa a través de un “sí” a la cosa misma, que es, concomitantemente, un “sí” al ver. Pero también desde un preguntar trascendental por aquello desde dónde se da lo que se da en el *modo* en que se da. ¿En qué medida esta posición fenomenológico-trascendental del autor puede vincularse con su fe católica y, sin embargo, no constituir un abordaje confesional de los temas que lo ocupan? Ciertamente el ver debe ver lo que se muestra y nada más, pero –como la fenomenología enseña– no se puede mirar lo que se muestra desde ninguna parte. Todo ver ve desde una posición y en una perspectiva. Por ello la actitud fenomenológico-trascendental del autor está indisolublemente ligada a una explicitación de índole hermenéutica de lo visto en perspectiva. ¿Y cuál es la perspectiva de Welte? Él es un hombre de fe y, por ello mismo, su pensamiento es una fenomenología practicada desde la fe. Sin embargo, el método fenomenológico es incompatible con todo intento de dejar que el ver sea determinado por posiciones dogmáticas previas. Por ello mismo de ningún modo debe entenderse la “fenomenología desde la fe” como un pensamiento instrumental, destinado a fundamentar la *necesidad* de creer en ciertos dogmas. Antes bien, de lo que se trata aquí es de mostrar la legitimidad de la *posibilidad de interpretar* los fenómenos, *por su propio modo de darse*, como remisiones a aquel misterio que mueve a la fe existencialmente vivida. En este sentido, se trata de una fenomenología trascendental de carácter

hermenéutico que, a pesar de practicarse desde la fe, puede ser caracterizada como pre-confesional. Sin embargo, en tanto en cuanto los fenómenos explicitados se dan de una manera centrífuga, es decir, no se cierran en sí mismos, sino que remiten a una dimensión absoluta que permanece en el misterio, la fenomenología weltiana puede ser caracterizada al mismo tiempo como una fenomenología en dirección a la fe. Tal cual afirma Klaus Hemmerle, el método fenomenológico como lo emplea Welte (y como lo emplearemos aquí) puede ser considerado como un fructífero intento “de percibir la unidad entre *fides qua* y *fides quae*, pero también de percibir la remisión mutua y la correspondencia entre la luz interior de la fe y la luz interior de la razón, en la cual nosotros podemos ver lo que por sí mismo se muestra.” (Hemmerle, 1987: 121-122).

1. Las figuras del instante

Welte aborda la cuestión del instante en distintos trabajos y desde perspectivas diferentes. Estimo que un buen modo de introducir el tema en el conjunto de su pensamiento es a partir de su obra *Meditation über Zeit* porque allí el autor trata de asir no sólo la esencia del instante y su significación para la elucidación de la pregunta por el tiempo, sino también las figuras fundamentales a través de las cuales el instante aparece en la existencia. Welte comienza allí dirigiendo su atención a la descripción de los éxtasis o dimensiones de pasado, presente y futuro que configuran la temporalidad existencialmente vivida, dejando de lado la mera representación abstracta y artificial del tiempo como un continuo vacío y homogéneo mensurable por la cronometría. Su punto de partida radica en el hecho indisputable de que vivimos tendidos hacia adelante, proyectados al porvenir y orientados hacia nuestras posibilidades. Existir, en una palabra, es proyectar constantemente hacia adelante nuestro ser posible como tal. Estamos ya siempre adviniendo hacia nosotros mismos. Pero no basta con que estemos dirigidos a lo que adviene, sino que (y esto es lo que lo diferencia esencialmente de la concepción del Heidegger de *Ser y tiempo* del advenir como “pre-ser-se” del *Dasein*) es necesario también que lo adviniente efectivamente venga, que se abra constantemente ante nosotros un espacio de juego de posibilidades. Hay, entonces, una doble polaridad del futuro: “nuestro

alargamiento hacia lo que viene y el concederse y advenir de lo adviniente, ambas cosas en una, constituyen la dimensión vivida que podemos denominar futuro.” (Welte, 2006a: 23). Más el destino de este futuro es llegar a hacerse presente. El presente no es un punto seccionado en un continuo lineal, que, como tal, no tendría duración ni realidad ninguna. El presente es un presente extenso, que retiene lo ya sido y se anticipa a lo que está por ser. Justamente porque el presente se extiende, pueden los momentos durar; podemos tanto *estar ocupándonos* de modo continuo de nuestro ser cuanto *estar siendo* afectados por todo aquello que se hace o, mejor aún, se está haciendo presente. Se advierte, así, en la actualidad del presente vivenciado, una doble polaridad análoga a la del futuro: “Vivimos y somos vividos y ambas cosas son una: este día. Nosotros asimos y somos asidos, y ambas cosas son una: el circuito cerrado del presente.” (Welte, 2006a: 24). Pero el futuro último que aguarda a todo presente es volverse pasado. Como pasado, sin embargo, no desaparece en la nada, sino que sigue reverberando en la temporalización de nuestra existencia. Nosotros debemos soportar sus consecuencias e implicancias, las cuales contribuyen a configurar un nuevo presente y un nuevo futuro. Del pasado nada podemos modificar. Es lo definitivo por excelencia, pero él, paradójicamente, sigue operando en las restantes dimensiones de la temporalidad. Al pasado le es propia, pues, también, una doble polaridad: es lo que nos pertenece más esencialmente -es nuestro pasado- nosotros lo hemos hecho y vivimos referidos a él, sin embargo también nos es completamente ajeno, porque, como tal, es lo definitivo sobre lo que no tenemos poder alguno. En las tres dimensiones del tiempo advertimos, así, un polo activo: nuestro proyectarnos al futuro, ocuparnos del presente y referirnos al pasado; pero también uno pasivo: el estar sometidos al venir de lo que viene, a la concernencia de lo que se hace presente y al carácter definitivo del pasado inmodificable. Si el futuro es en el presente la dimensión primaria del tiempo, porque nuestro presente es estar tendidos ahora hacia el futuro, el pasado es la más poderosa, pues en ella se reúne y preserva todo lo que ha sido y todo lo que alguna vez será. Welte se pregunta: “¿Qué significa, sin embargo, todo esto? Este ofrecimiento que se renueva constantemente y que de modo ineludible va a reunirse en lo intangible del ser sido como su futuro más cierto?” (Welte, 2006a: 25). ¿Qué significa, podríamos decir nosotros más simplemente, esta descripción del fluir dimensional del

tiempo? Precisamente es el fenómeno del instante aquel en que este curso y corriente se vuelve más claramente experimentable, porque en él acontecen intensificadas y concentradas no sólo cada una de sus dimensiones, sino ellas en el conjunto de sus correlaciones recíprocas. Pero, ¿qué es un instante? ¿De qué hablamos cuando hablamos de esta ocasión extraordinaria que nos permite ir más allá de la comprensión cotidiana, niveladora, abstracta y homogeneizante del tiempo como momentos vacíos que se suceden unos a otros? ¿A qué nos referimos cuando mentamos este fenómeno excepcional que nos ayuda a descubrir, al menos en parte, el misterio del tiempo oculto por la comprensión niveladora de la cotidianidad? Welte afronta en el texto que estamos tratando la cuestión del instante a partir de sus dos figuras fundamentales que podríamos llamar el instante del suceso y el de la consumación.

El instante del suceso es aquel en que el curso de lo cotidiano es interrumpido por un evento no previsto que de pronto nos sobreviene. Cuando lo hace, el suceso no sólo quiebra la continuidad de las horas, sino que reconfigura por entero el modo en que nos proyectamos al futuro. Puede ser, por ejemplo, el momento de la llegada de un amor largamente esperado. Puede ser, también, la hora de una terrible desdicha. Es el instante en que un golpe del destino nos pone ante una chance decisiva o una situación que habrá de ahí en más de determinar nuestra realidad en su conjunto. Entonces decimos: “Hoy es el día.” “Ahora todo está en juego.” “Ahora todo debe decidirse.” ¿Qué es lo que caracteriza a esta figura del instante? En primer lugar que con ella experimentamos no la mera continuidad de los momentos iguales que mide el reloj, sino el puro ahora. ¿Y cómo lo experimentamos? “Como lleno de arriba y por tanto de futuro” (Welte, 2006a: 26). Lo propio, pues, del instante del suceso es que en él acaece o arriba aquello que me abre a mi propio futuro. Sin embargo, ello no implica que este ahora en el que se produce el arribo decisivo no tenga pasado. Por el contrario, lo que arriba sólo puede llegar y concernirme en el presente por ser yo quien *ya soy*, porque todo lo que he *sido* me ha hecho susceptible de *com-pro-meter-me* decisivamente con lo que ahora arriba, trayendo consigo el futuro. El instante del suceso concentra, pues, en el ahora del arribo el conjunto del tiempo. Y lo hace de acuerdo con la doble polaridad de sus dimensiones. Por un lado, el del polo activo, para ser real, él debe ser asumido: debo efectivamente decidirme en el presente por él, reconducir y poner

a disposición de esa decisión todos los recursos de los que mi pasado me dota y proyectar mi existencia a partir suyo. Desde esta perspectiva el instante del suceso es esencialmente un fenómeno existencial: se vuelve instante por el modo en que en él asumo mi existencia y sus dimensiones temporales. Pero, por otro lado, el del polo pasivo, para poder ser asumido como tal, él debe efectivamente *darse*. El futuro debe arribar: la amada tiene que aparecer. Y ello ya no está en mi poder ni puedo producirlo por el modo en que temporalizo extáticamente mis dimensiones temporales. Desde esta otra perspectiva, el instante del suceso muestra también nuestro estar sometidos a lo que viene, nuestro ser concernidos por lo que se hace presente y el que llegue a ser nuestro pasado aquello que no hemos previsto. En tal sentido esta figura del instante muestra un articularse del conjunto de la realidad que eclosiona en un suceso, el cual sobreviene a mi existencia y la marca de modo determinante. Permítaseme denominar a esta dimensión con un término por completo ajeno a la terminología weltiana: *cósmica*. Cósmico no muestra aquí el tiempo físico, mensurable por medio de la abstracción a un fluir lineal, homogéneo y vacío. Cósmico muestra aquí el modo en que arriba y me atañe el conjunto de lo que es a través de su configuración u ordenamiento en un suceso. El término no es caprichoso, si atendemos al hecho de que la palabra cosmos muestra el orden del todo, y que ese orden del todo se muestra en la configuración de cada uno de los sucesos que en él se dan. Finalmente digamos que el instante del suceso es aquella figura del fenómeno en que las tres dimensiones temporales se concentran y confluyen en el presente temporalizándose desde el futuro, es decir, desde el arribo del suceso que arriba. El instante representa siempre una concentración única y singular de los éxtasis temporales en el presente. El instante es el presente por antonomasia. Aquel presente que guarda en sí el sentido entero de la temporalidad. Pero en el instante del suceso el presente se temporaliza desde el futuro del arribo. Es la figura futura del ahora del instante.

Una segunda figura es la que podríamos llamar el instante de la consumación. Es el momento, por ejemplo, en que llega a su conclusión una obra de arte, en el que se completa la obra esencial de una vida o en el que cumple su ciclo una relación que ha sido decisiva. Entonces decimos: “Ahora hemos acabado.” “Todo está aquí.” “Todo se ha transformado.” Si el primero era el ahora del arribo, éste es, nos dice Welte, “el instante del haberse consumado por completo lo que ha

sido.” (Welte, 2006a: 27). Es el instante de la presencia completa de todo aquello que ha llenado mis días. “Es presencia, pero su dinámico hacerse presente es el entero hacerse presente de lo enteramente sido.” (Welte, 2006a: 27). Si en la primera figura del instante el ahora concentraba las dimensiones del tiempo desde el arribo del suceso preñado de futuro, en ésta las concentra desde la consumación de lo sido. Y las concentra a todas, pues ciertamente ella no carece de futuro; antes bien implica la culminación de todo un pasado que es vivenciada como “liberación, como nueva apertura para un día nuevo y transformado.” (Welte, 2006a: 28). En este instante de la consumación de lo sido, en el que, en el ahora presente, se congregan y consuman los éxtasis temporales, prima, pues, el pasado. Es la figura pasada del ahora del instante. En él se reconoce también la doble polaridad del fenómeno. Por un lado, debo haber sido lo que fui para que ello se consume en el instante del logro o culminación. El entero camino de mi existencia se halla en ella implicado y por eso esta figura es un fenómeno existencial. Pero, por otro, la consumación guarda o reúne en un pasado definitivo y concluido todo aquello que hasta ese instante yo he sido. Con el culmina una gesta de ser que forma ahora parte del pasado irrevocable y del patrimonio del cosmos – una de las facetas del universo ha, con él, terminado.

Finalmente una nueva figura del instante, aquella que Welte considera el instante por antonomasia, está representada por el momento de la muerte. En esta figura se congregan las dos antes descritas. Por un lado, la muerte representa el ahora de la consumación del conjunto de nuestra existencia sida. Pero con la muerte arriba, también, un acontecimiento que toma en sus manos toda esa existencia y la abre hacia un nuevo futuro ignoto: tal vez la nada, tal vez lo absolutamente Otro. Si las otras figuras del instante concentraban las dimensiones temporales en el ahora respectivamente desde el pasado y el futuro, la muerte concentra todo el pasado y aquel futuro que va más allá incluso de toda proyección posible en un ahora absolutamente actual y presente. En efecto, la muerte es el instante presente por antonomasia. La muerte como tal (y no mi relación a ella) sólo es pensable como un acontecimiento que sobreviene siempre en el presente. Cuando ha sido y es pasado, ya no somos. Cuando somos y tenemos futuro, ella no es. La muerte es la figura presente por antonomasia del ahora del instante. Ella es también el momento en que alcanza la mayor intensidad la dimensión existencial del instante, al mismo tiempo que

ella revierte en la dimensión cósmica. En efecto, el instante de la muerte es el instante existencial por excelencia, porque en él la existencia se da como un todo y se consume. Pero también la muerte, como el nacimiento, constituye nuestro vínculo más fuerte con el cosmos, pues ellos son aquellos eventos naturales a través de los cuales surge y se renueva la vida del universo. Son los ritmos fundamentales a través de los cuales la vida se prolonga y renueva. Nada me es más propio y personal que mi propia muerte, pero nada tampoco es más natural y universal que la muerte.

El instante, es, entonces, como sus figuras lo revelan, aquel lapso de tiempo en el que se concentran en toda su densidad y significatividad la totalidad de nuestras dimensiones temporales. Por ello mismo él es aquello que nos coloca de cara a la cuestión del *sentido fundamental de la temporalización de la existencia en su conjunto*. Welte lo expresa en los siguientes términos: “El instante (...) es, pues, aquello que nosotros experimentamos de modo eminente como nuestra vida: el completo haber sido como el libre presente de un nuevo futuro” (Welte, 2006a: 29). Como tal, es un fenómeno propio de la temporalización existencial. Pero la existencia no puede producir el instante. Ella no es dueña del arribo del suceso; no puede tampoco disponer de lo que, consumado, ha pasado a formar parte de lo que ha sido; menos aún puede de la muerte en tanto fenómeno que impera sobre todo lo que vive. En este segundo sentido el instante es también un fenómeno cósmico. Más precisamente: él es el lapso en que el conjunto de lo que es, comprimido en un acontecimiento, nos ocurre e interpela, de manera tal que en la respuesta y en el modo en que asumamos esa ocurrencia se juega el sentido entero de nuestra existencia.

¿Pero es efectivamente el instante un fenómeno no sólo existencial, sino también y a una con ello cósmico? ¿Es posible justificar esta tesis en el contexto del pensamiento de Welte, quien explícitamente afirma que él se interesa por el tiempo como “la presencia extendida de la existencia vivida” (Welte, 2006a: 21)? Para responder esta pregunta y avanzar en la fundamentación de la tesis que aquí se ha esbozado, es necesario abandonar el marco de la *Meditation über Zeit* y contextualizar lo allí desarrollado en el horizonte de un texto 9 años posterior (1980), pero que, a mi modo de ver y aunque no se focalice en la noción de instante, es aquel en el que más profundamente Welte avanza en su comprensión del tiempo. Me refiero a *Zeit und Gebet*.

2. El rato como condición cósmica del instante

A lo largo de la historia las órdenes monacales y ante todo los benedictinos han unido esencialmente el tiempo con la oración: ciertas oraciones eran las adecuadas para ciertos momentos del día y no para otros. Welte se pregunta por qué. En su intento de describir este vínculo esencial entre los momentos del día y la oración creo atisbar las razones profundas del carácter a su vez existencial y cósmico del instante.

Si por un momento dejamos de lado nuestra representación *abstracta* de la hora como un lapso vacío y mensurable que llenamos con asuntos diversos y atendemos al modo en que *originariamente* la hora y los momentos del día se *dan*, entonces advertiremos que estos se transforman profundamente. Estos momentos del día ya no son segmentos rígidamente mensurables, sino que se nos abren como ratos (“*Weile*”) que ya siempre poseen un carácter propio y concreto: un modo mismo en que el devenir del ser en su conjunto se nos hace presente con un determinado aspecto – la mañana, la tarde, la noche, el mediodía. Welte nos habla del “rato concedido” (“*gewährte Weile*”), a saber, aquel que se da porque el ser se concede no en él, sino *como* ese rato, y, haciéndolo, otorga, en cada caso, unas ciertas posibilidades respectivas de ser al existente. El “rato concedido” mienta, pues, algo “que se nos abre e instala para nosotros un espacio para el pulso y la respiración de la vida.” (Welte, 2009: 229). Podemos denominar a esta forma originaria de darse del tiempo “rato”, porque nunca acaece como un segmento homogéneo, idéntico a otros desde el punto de vista cuantitativo, sino como algo cualitativo y concreto, como un cierto aspecto del ser que dura y per-siste, como, en una palabra, un modo de abrirse del ser abriendo un espacio de tiempo y abriendo, con ello, ciertas posibilidades de ser. Y puede considerarse un rato concedido porque se abre desde sí mismo sin que podamos fabricar su aspecto a nuestro antojo. Este rato concedido, justamente por abrirse desde sí mismo con una tonalidad y aspecto cada vez diferente, lleva en sí los trazos de la o unicidad o singularidad (*Einmaligkeit*) de aquello que se da una sola vez así y, consecuentemente, de su transitoriedad (*Vergänglichkeit*). De allí el carácter precioso y efímero a la vez de cada rato: poco a poco ese rostro del ser se irá esfumando para no regresar y ser

reemplazado por otro. ¿Qué consecuencias tiene este “paso atrás” que realiza Welte hacia la descripción del modo originario de darse del tiempo para la comprensión del instante? En primer lugar, esta unicidad, transitoriedad e imposibilidad de nivelar uno con otro cada uno de los ratos a través de los cuales el ser se da como tiempo es la *condición de posibilidad* para que en él pueda emerger el instante. En términos de Welte: “Al tiempo como lo concedido una sola vez podemos llamarlo el instante (*Augen-blick*).” (Welte, 2009: 230). Para decirlo de un modo figurado, en el instante el curso del tiempo deviene un “ojo” (*Auge*) que nos concede una mirada (*Blick*) única, a cuya luz se se ilumina para y adviene a nosotros un cierto e irrepetible espacio de juego que resulta decisivo para el conjunto de nuestra existencia. Ciertamente nosotros también debemos fijar la vista en aquello que adviene a nosotros y nos mira. Debemos asumirlo para que se convierta verdaderamente en el momento decisivo. Pero, como con lucidez afirma Welte, “nosotros podemos dirigir la vista porque nosotros primero fuimos mirados” (Welte, 2009: 230). He aquí, en esencia, la razón última por la cual el instante debe concebirse como un fenómeno cósmico-existencial: él no es sino la respuesta a una mirada única, singular e irrepetible que nos dirige el ser o cosmos configurado en un suceso o estado de cosas que nos sobreviene. Si el instante es un fenómeno cósmico-existencial, ello se debe, entonces, al hecho de que surge como respuesta al “rato concedido”, a través del cual el ser se abre concediéndome una posibilidad única. El instante no surge tan sólo de un modo de proyectar el conjunto de mi existencia y de evaluar y decidir mi situación presente, cosa que podría hacer tanto ahora como después, por lo que cualquier momento podría ser el instante. No puedo decidir el instante, sino que él es el decisivo. Y ello porque el fenómeno sólo es concebible como respuesta a un modo concreto e irrepetible de darse del ser. Por ello mismo también, a la base de la comprensión del instante, está una comprensión concreta del tiempo. Para esta comprensión el tiempo no transcurre como una sucesión vacía y homogénea, ni es un continente subsistente en el cual se dan sucesos, sino que el tiempo son los sucesos mismos. El ser no se abre en el tiempo. El ser se abre como tiempo. El ritmo del cosmos no es temporal: es el tiempo mismo. Las mañanas, las tardes y las noches no se dan en el tiempo – *son* el tiempo. Por ello el instante no es un momento del tiempo, sino un modo excepcional y único

(*einmalig*) de darse del ser, que, asumido por el existente, se convierte en aquello a partir de lo cual temporaliza el conjunto de sus dimensiones temporales.

Este carácter concreto del tiempo resulta la condición última de posibilidad cósmica del instante existencial. Welte lo describe cuando afirma que las horas como rato concedido tienen cada una su propio aspecto y temple y ningún rato es igual a otro. Escribe Welte: “La hora del amanecer, en la que se dispensa una nueva luz y con ella una nueva vigilia, está dotada cada vez de un temple particular y distinto. Otra es la del atardecer, ella desgaja y dispensa una calma serena y por momentos también una preocupada inquietud. La hora del mediodía tiene su propia templanza, habla de la concedida plenitud de la luz, y de su rápido transcurrir, y de la consecuente pausa del pulso de la vida que ella instaure. Y la hora de la medianoche está repleta de un secreto que le es propio, que por momentos consuela y por momentos angustia y por momentos hace ambas cosas a la vez. Y este ritmo se renueva constantemente” (Welte, 2009: 231).

El texto no sólo es bello, sino que ejemplifica dos aspectos esenciales del darse originario del curso del tiempo. En primer lugar, que el tiempo nos es dado como darse de los ritmos cósmicos, es decir, como el abrirse mismo del ser. En segundo, que, como cada abrirse es particular y único, los ratos a través de los cuales se da el tiempo nunca son iguales uno a otro. Ningún amanecer ni ningún atardecer son idénticos. Y lo que vale para el día vale también para el curso de las estaciones y de los años; ninguna primavera ni ningún otoño que vendrán serán los mismos que los que vinieron ayer. Cada rato del cosmos tiene y guarda su propia e incomparable templanza. En este carácter incomparable reside su preciosidad y su gran valor. En él reside también la posibilidad de que este ahora y este rato incomparables lleguen a ser un instante insustituible. Si podemos vivir en el curso del tiempo el instante, es decir, si un rato de tiempo puede hacerse presente como aquel en el que se decide el sentido concreto de nuestra existencia y nuestra temporalización, ello es porque el cosmos mismo –el conjunto del ser de lo que es y nos sale al encuentro- se nos ofrece *como tiempo* a través de ratos únicos, peculiares e incomparables. El cosmos nos ofrece, así, la posibilidad de que cada momento único del día y del año pueda darse en su peculiaridad como aquel único y pasajero espacio del juego del ser que me permite decidir mi existencia en su conjunto – como instante. Él es también quien nos dispensa aquellos dos eventos suyos que constituyen los instantes más

determinantes de nuestra existencia: aquel que posibilita cualquier otro y aquel que los consume a todos. El del nacimiento y el de la muerte. Por ello puede afirmar Welte que “el rato concedido de un instante pertenece a esa rato mayor que nos es dado, a saber, el rato de nuestra vida entera desde la aurora del nacimiento hasta el crepúsculo de la muerte” (Welte, 2009: 232).

Del análisis weltiano del temporalizarse originario del tiempo desde sí mismo no sólo cabe concluir que el rato, por su carácter de ser único cada vez e incomparable, es la condición cósmica de posibilidad del instante. Es necesario, además, comprender, que el instante no resulta de una cierta asunción de un segmento de tiempo cualquiera, susceptible de ser nivelado con otro, sino que acontece siempre ciertamente como una asunción del existente, pero como la asunción de un *espacio de juego* único (un espacio del ser) que le es *dado*. Por ello mismo, el instante no es sólo un fenómeno temporal, sino, como la propia etimología latina de la palabra deja entrever, un fenómeno espacio-temporal⁴. Lo que Michael Schmidt afirma en su análisis del instante del amor en el pensamiento de Binswanger puede ser transpolado perfectamente al pensamiento weltiano. Al estar el instante siempre lleno de presencia es él tanto un fenómeno temporal como concomitantemente espacial. Es temporal, porque la presencia mienta la congregación en el presente de las distintas dimensiones extáticas del tiempo. Es espacial, porque esa concentración ocurre gracias al abrirse de un espacio de juego del ser que resulta para mí determinante, es decir, gracias al espaciarse y presentarse del ser en un cierto suceso, como un cierto plexo de referencias y de un cierto modo. Por eso mismo el instante es también una situación. Como bien recalca Schmidt: “A través de la presencia resulta el instante situado tanto en el tiempo como en el espacio. La referencia temporal y espacial constituye aquí el ahí (*Da*) del existente.” (Schmidt, 2005: 166). Se trata del “ahí” decisivo, situado en un ahora y en un aquí concretos, en el que el tiempo se llena de presencia porque en él se concentran las dimensiones extáticas de la temporalidad existencial, pero también porque desde él se determina el horizonte espacial en el que se moverá y las situaciones y plexos referenciales hacia las que se abrirá o resolverá el existente.

El análisis de los textos precedentes nos ha puesto de manifiesto tanto el carácter cósmico-existencial cuanto espacio-temporal del instante. Una interpretación integral de la concepción del fenómeno en Welte requiere elucidar

también su vínculo con la decisión, la salvación, la historia y la comprensión de realidad que él implica. Sólo así también podrá transparentarse su significación religiosa originaria.

3. La decisión como consumación existencial del instante

En el curso universitario del semestre de invierno 1949/50, que lleva el título "*Geschichtlichkeit als Grundbestimmung des Christentums*" y que fuera publicado por primera vez en los *Gesammelte Schriften*, Welte ya abordaba la cuestión del instante, y lo hacía especialmente desde la noción, en última instancia kierkegaardiana, de *decisión* y en relación con el problema de la historia. Estimo que enriquece la explicitación filosófica de las implicancias de la noción de instante en el pensamiento weltiano releer los análisis del curso, sin ignorar la fuerte influencia de Kierkegaard, pero teniendo en cuenta también el horizonte de comprensión del tiempo de los textos posteriores, particularmente "*Zeit und Gebet*."

Ya en en este curso Welte comprende el tiempo desde su doble polaridad. Ciertamente nosotros vivimos tendidos al futuro, pero, sin embargo, el futuro viene también por sí mismo hacia nosotros, trayendo "posibilidades aún no decididas porque no acontecidas" (Welte, 2006b: 170), manteniéndonos en vilo y llamándonos a una decisión siempre nueva. A través de esta decisión, que ocurre en el ahora presente, el existente no sólo se decide por ciertas posibilidades advinientes, sino se proyecta hacia ellas sobre la base de aquello sido que lo insta a decidirse por ellas. De este modo, el pasado deviene, por obra de la decisión presente, lo futuro o, para decirlo en los términos de Welte, "se adhiere a nuestros talones como el poder histórico de lo sido." (Welte, 2006b: 170). Esa decisión es precisamente el instante. Él vincula y unifica los momentos que he sido con aquellos que habré de ser: funda, así, la historia. Cuando dicha fundación ocurre, el ahora del instante adquiere una densidad o comprensión de realidad y, consecuentemente, una seriedad extrema, porque en él se concentra y desde él se despliega el conjunto de mi ser. Es aquí, como nota Daniela Nebel, en el vínculo entre instante, decisión y seriedad, donde más fuertemente se advierte la influencia de Kierkegaard en la comprensión weltiana del instante. Escribe Nebel no sin razón: "El paradigma kierkegaardiano de la paradoja del

instante, en el que se comprime la realidad para el existente apasionadamente interesado, adquiriendo una infinita seriedad, se encuentra también en Welte.” (Nebel, 2012: 158). Con tino vincula la estudiosa comprensión y seriedad, pues es precisamente la comprensión de todo el tiempo en el instante lo que hace que éste sea absolutamente serio: en él se juega el sentido de la existencia, de mi propio ser, en su conjunto. Esta comprensión de la realidad en el instante intensifica aún más su seriedad, si se tiene en cuenta el carácter único y transitorio del ahora de la decisión. Su carácter único, esto es, el hecho de que ocurra una vez y nada más, tiene que ver precisamente con que el futuro no es un lugar temporal vacío al que me proyecto, sino que se abre como el modo concreto en que el ser se dispensa adviniendo hacia el presente. Tal modo es – lo vimos– irreplicable. Por ello bien puede ser que el futuro no vuelva a presentarse así ninguna otra vez. Y su transitoriedad nos remite a nuestra finitud. Sólo cuando se ha tomado en serio la inminencia del fin y la inevitabilidad de la muerte, puede percibirse el carácter único de cada instante histórico. “Todo vive una vez, se realiza sólo una posibilidad (mientras se aparta la vista de muchas otras), entonces llega el fin, no hay tiempo para más.” (Welte, 2006b: 176). En el carácter único y transitorio del instante se advierten de nuevo los dos polos del fenómeno: en su unicidad el modo, en cada caso peculiar, en que el ser se nos dispensa como cada ahora; en su transitoriedad la finitud existencial que dota de dramatismo cada decisión. Ambos polos confluyen en la seriedad del instante. En consecuencia, también en el curso del 49/50 la noción de instante se configura sobre la base de una correlación entre una posibilidad de sentido –en este caso de un sentido histórico para mi existencia– ofrecida por el temporalizarse del tiempo desde sí mismo y una asunción de esa posibilidad, que es determinada, bajo la influencia de Kierkegaard⁵, como decisión.

La grandeza de esa decisión y, con ella, del instante, que funda y le da continuidad y sentido histórico a mi existencia, radica, para Welte, “en aquello que esta ante mí: decidir mi vida en su conjunto.” (Welte, 2006b: 198). El instante nos enfrenta, así, a la cuestión de la significatividad de nuestra entera existencia, es decir, al conjunto de cosas y relaciones que nos conciernen y nos importan y en función de las cuales estructuramos y le damos un hilo conductor a nuestra vida entera. La significatividad, así comprendida, se enlaza, para Welte, directamente con la noción de salvación, pues “aquello que le concierne a la

persona en tanto persona, sólo puede ser caracterizado como su salvación.” (Welte, 2006b: 189). Salvación tiene aquí un sentido formal pre-confesional, análogo al del término “justificación”. En efecto, la existencia de una persona encuentra su salvación cuando el conjunto de relaciones que mantiene con el mundo y con los otros le resulta significativo para poder ser el sí mismo que él es y desarrollar plenamente sus potencialidades propias. Es decir, cuando cada instancia de su existencia está justificada. La salvación implica, así, la libre e intrínseca plenitud y significatividad del ser personal. En el verdadero instante lo que se decide, entonces, es nuestra salvación. Ahora bien, esta noción formal de salvación mienta, antes que una realidad, un impulso que encontramos en nosotros mismos y nos mueve constantemente a buscar un sentido y una significatividad cada vez más intensos para nuestra existencia. El impulso de salvación, que obra como foco hacia el que el instante arroja su mirada, aspira una y otra vez a una cierta plenitud absoluta, a una cierta infinitud que la realidad finita nunca puede colmar del todo. En la decisión, que acontece en el instante, lo que ocurre es que me hallo interpelado por el espacio-tiempo de juego que ahora se me abre a echarle un golpe de vista (*Augen-blick*) a este impulso de salvación y de absoluto y a realizar en consecuencia la significatividad de mi propio ser. Así concebido, el instante resulta aquel acontecimiento a través del cual el impulso de salvación es asumido y temporalizado, es decir, su realización es proyectada y plasmada, de modo siempre imperfecto e insuficiente, en la historia. Precisamente por el hecho de que la infinita importancia de la salvación y de los acontecimientos en los que decido acerca suyo se ve comprimida en la finitud de un espacio-tiempo de juego siempre único, pasajero y, por tanto, definitivo, el instante concentra lo que llamamos realidad de una manera y en una cualidad tal “que la realidad del instante decisivo puede ser caracterizada como la realidad por antonomasia para la persona, como la densidad culminante del ser real.” (Welte, 2006b: 199). Cuando el instante se abre, cuando en su ahora todo fluye hacia mí y hacia donde yo estoy, instándome a decidirme en relación con aquello que me concierne por entero y a comprometerme con ello, entonces impera un poder y una plenitud incomparable de la realidad del ser. Allí mi existencia, puesta ante la tensión de su interés absoluto y de cara a la unicidad del ahora en que ese interés tiene que decidirse, se vuelve real hasta un punto tal “que yo recién entonces tengo la posibilidad de experimentar, lo que

realmente significa existir.” (Welte, 2006b: 199). Del mismo modo el ser, el rostro del universo, que se hace presente en el ahí y en el ahora del instante, y en virtud del cual mi existencia en su conjunto se reúne y se decide, adquiere una plenitud de realidad innegable. Por eso mismo puede Welte, refiriéndose al instante, proferir aquella sentencia que sirvió de hipótesis fundamental de esta investigación y que no vacilo en afirmar que sintetiza el sentido último del fenómeno: “Aquí tiempo es ser” (Welte, 2006c: 121).

A mi modo de ver los análisis del curso, aun cuando ponen el acento en la dimensión existencial del instante, en la medida en que se focalizan en la noción de decisión salvífica, resultan perfectamente compatibles con los anteriores. La dimensión cósmica sigue estando presente, en tanto en cuanto la decisión supone que lo que es advenga hacia mí como un espacio-tiempo de juego único. Es precisamente su advenir aquello que me *insta* a decidir aquí y ahora mi relación con mi salvación y a concentrar, por obra de esa decisión, el conjunto de mi temporalidad. Además, los análisis del curso ponen de relieve aspectos esenciales del fenómeno que, aunque presentes, no constituían el foco de las otras obras y que, por tanto, las complementan y se complementan con ellas. En este sentido el instante es visto ahora desde la perspectiva de su *seriedad*, correlativa a la *compresión y consecuente intensificación de la realidad del ser* que en él ocurre, hasta el punto de que es posible afirmar que, cuando acontece él espacio-tiempo del instante, el tiempo es ser.

El curso ha puesto también el foco en el hecho de que la decisión que, desde el correlato que nosotros denominamos existencial, constituye el instante funda la historia. A ello nos referiremos en el próximo apartado.

4. Instante e historia

En la medida en que desde el instante se temporalizan el conjunto de mis dimensiones temporales y, consecuentemente, se articulan el conjunto de relaciones significativas que mantengo con lo que es, el instante deviene la fuente desde donde brota la historia personal de cada existente. Por ello Welte habla de “la instantaneidad de la historia” (Welte, 2006b: 196). En efecto, la decisión concentrada en el instante debe realizarse históricamente. Para Welte este desenvolvimiento histórico de la decisión ocurre en dos direcciones: una

dimensión de intensidad o profundidad, que trasciende a toda estructura histórica concreta, y otra de extensión o despliegue, que resulta inmanente a la innumera multiplicidad de los acontecimientos y estructuras históricas finitas. La dimensión trascendente de la instantaneidad histórica se testimonia, para Welte, en el fenómeno de la *responsabilidad*. Por responsabilidad entiende el otro filósofo de Messkirch aquel lazo (*Band*) que liga a cada existente con el impulso de salvación que experimenta en sí y que lo lleva a decidirse en el instante por un curso de existencia. De allí que las relaciones históricas que cada existente configura a lo largo de su existencia finita constituyan una respuesta a ese impulso o llamado. “Nosotros llamamos a esa respuesta responsabilidad” (Welte, 2006b: 213). Así vistas las cosas, la responsabilidad no lo es primariamente por una instancia determinada, sino que en todas las formas concretas de la responsabilidad se expresa una responsabilidad originaria por lo infinito que me reclama: por mi salvación y la salvación absoluta de todos los seres, sin la cual la idea de una significatividad absoluta de todas las relaciones de ser que mantengo con lo que es resulta impensable. La responsabilidad, así concebida, no lo es, pues, ante reglas, normas de derecho o sistemas legales, sino que lo contrario es el caso: hay sistemas legales y normas jurídicas porque originariamente nos experimentamos a nosotros mismos como responsables de realizar la existencia armónica y consumada de todo y de todos: por la salvación. En consecuencia, en el contexto del pensamiento weltiano, la responsabilidad sólo puede entenderse como la expresión de aquel lazo que liga al sí mismo con el conjunto histórico de su existencia, en cuanto lo anuda con la infinita profundidad del impulso de salvación que le es intrínseco y que resulta experimentado por antonomasia en el instante. Por ello mismo la “historialización” de la existencia humana puede ser vista como un despliegue de la densidad temporal de aquella instantaneidad. Se puede comprender ahora más claramente la sentencia con la que Welte resume el sentido y la función de esta dimensión trascendente de la instantaneidad histórica: “La historicidad trascendente reposa en la responsabilidad como la composición decisiva del instante” (Welte, 2006b: 216). Ahora bien, ninguna figura histórica finita, a través de la cual realice mi existencia, corresponde suficientemente al reclamo de salvación y a la consecuente aspiración de un sentido absoluto e infinito. Sin embargo, ello no significa que la dimensión trascendente de la instantaneidad

histórica desemboque en la nada y en la insignificatividad. Si así fuera, la densidad de la realidad experimentada en el instante terminaría revirtiendo en irrealdad. Pero éste no es el caso. La propia dimensión de profundidad y la responsabilidad que la testimonia me llevan a intentar gestar estructuras y configuraciones históricas cada vez más plenas y articuladas. Ingresamos, así, a la segunda de las dos direcciones en que se despliega la instantaneidad histórica, a saber, la del desarrollo extensivo y plural de las múltiples estructuras, comunidades, instituciones, etc. que constituyen el sujeto de la historia. Son, por lo tanto, dos las direcciones en las que se desarrolla y es históricamente fructífero el instante: una intensiva de profundidad, que trasciende las configuraciones históricas concretas, y otra extensiva de amplitud, que es inmanente a las múltiples configuraciones históricas. Por la primera, cada instante y cada decisión se refiere a y responde ante una suerte de infinito (el impulso de salvación) que resulta irrealizable, pero que mantiene en movimiento y en vilo el curso de la historia. Por la segunda, el instante funda la multiplicidad de lo finito y realiza, aunque nunca de un modo por completo consumado, la decisión en la que él consiste. De tal suerte, el segundo despliegue concreta la efectividad histórica del primero, realizando el impulso infinito en la historia a través de un número cada vez mayor de configuraciones finitas.

5. Instante, Misterio y Milagro

Hemos articulado la exposición precedente de la noción de instante en el pensamiento de Bernhard Welte sobre la base de un esquema correlacional. El fenómeno espacio-temporal del instante no es ni uno puramente existencial, ni uno puramente cósmico. Dicho de otra manera: yo no decido acerca del instante, ni el instante puede ocurrir sin mi decisión. El instante es tanto cósmico cuanto existencial. Es cósmico porque depende de que el rato de tiempo se dé como y me dé un modo de *ser* del universo –de la totalidad de situaciones que me afectan- concentrado en un suceso o logro que me insta a decidirme. Aquí el ser es tiempo. Y es existencial, porque ahora debo decidir mi propio ser, concentrar mis dimensiones temporales en ese presente que me es ofrecido y estructurar mi historia y mi rol en la historia a partir de él. Aquí el tiempo es ser. Ambos lados de la correlación guardan una significación religiosa. Por religión no suponemos

aquí, por cierto, la adherencia a una revelación positiva ni a un conjunto de dogmas o doctrinas, sino simplemente la remisión a un Misterio suprapotente en relación con el cual se juega el destino de nuestras vidas. Así, el correlato cósmico nos remite al Misterio del constante ofrecerse y sernos ofrecido del tiempo como renovación del ser. ¿De dónde viene el tiempo que a nosotros adviene? ¿De dónde viene el advenir mismo y hacia dónde va y se guarda todo advenir, en cuanto su destino es ser pasado? ¿De dónde se abre una y otra vez un nuevo espacio-tiempo de juego y de posibilidades? ¿Qué es lo que permite que haya tiempo e instante, es decir, qué es lo que origina el renovado advenir del ser como tiempo y hace posible que ese advenir se configure como el rato que me insta a decidirme? Todas estas preguntas en última instancia confluyen en la pregunta originaria del pensar: ¿por qué hay ser y no más bien nada? Una pregunta que puede seguir especificándose: ¿por qué el ser que hay deja ser a un ente que vivencie el irse dando del ser, es decir, que experimente el tiempo? ¿Por qué el irse dando del ser, en lugar del bullir de un caos, guarda siempre un orden y una estructura? ¿Por qué, finalmente, esta estructura acaece (se espacio-temporaliza) en la modalidad de un rato que interpela a un cierto existente a decidirse y, haciéndolo, consumir su propio ser? Todas estas preguntas, sobra decirlo, no tienen respuesta, si por respuesta entendemos una determinación científica, demostrable y objetiva del origen último al que ellas apuntan y del presunto proceso causal que ese origen habría desencadenado. En tanto tal, todas ellas remiten al Misterio. No se trata, empero, de un Misterio que se disuelva entre vapores oscuros, sino que se trata de aquel Misterio indecible que nos deja ser y que nos interpela, por excelencia en el instante, a consumir nuestro propio ser. Por ello la asunción del instante –en el que me destino hacia aquello que me ha sido destinado– constituye aquel lapso en que nos religamos al Misterio. Pero el Misterio es además un milagro. El milagro por antonomasia no es el quiebre caprichoso de las leyes de la naturaleza. Milagro no significa arbitrariedad. El verdadero Milagro es aquel que por excelencia experimentamos en el instante, a saber: que haya ser y no nada, que el ser sea un orden y no un caos, que el ser se nos dé como tiempo y que en su darse nos dé a la vez la posibilidad de consumir nuestro ser. Como referencia señalada al Misterio y al Milagro la dimensión cósmica del instante guarda una esencial, pre-confesional (ni pro ni anti-confesional) y señalada significatividad religiosa.

Pero el instante es además decisión existencial. Y es, como vimos, decisión por la propia salvación. El impulso de salvación no es algo que yo elijo, sino que padezco, que habita en mí y que confieso o testimonio cada vez que, de acuerdo con lo que hemos llamado movimiento de extensión o amplitud de la instantaneidad histórica, intento realizar y realizarme a través de configuraciones más y más significativas y plenas, aun cuando fracase en el intento. El impulso de salvación es aquel *pathos* que me permite responder al ofrecimiento del instante, al advenir del ser abriéndome el espacio-tiempo de juego para mi decisión. Si no padeciéramos ese *pathos*, la dimensión cósmica del instante nos sería indiferente. Bien cabría preguntarse de dónde viene este impulso de infinitud y absoluto que encuentro dentro de mí mismo como el núcleo íntimo que mueve a mi sí mismo y me lleva a buscar relaciones de ser que vuelvan a ese sí mismo algo cada vez mejor y pleno, sin poder encontrar nunca la plenitud deseada. Para Welte esa tendencia, que encuentro en mí pero que no proviene de mí, muestra en mí algo numinoso: un impulso hacia lo absoluto e infinito, hacia un más allá que todo lo abarca, consume y salvaguarda. En tal sentido, “la esencial salvación humana muestra un rostro divino.” (Welte, 2006b: 193). Es como si el hombre quisiese encontrar en lo Absoluto o Dios la consumación de todas las relaciones de ser que determinan su persona; y ello independientemente de que tenga o no fe expresa en una divinidad específica. En la medida en que en la decisión, asumida en el instante, me relaciono con mi salvación, en esa misma medida el instante es el rato en que por excelencia me religo con ese impulso de salvación que habita en mí y que no puedo negar, sino que tan sólo puedo *renegar* de él. Vuelvo a preguntar: ¿De dónde proviene este “padecimiento más pasivo que toda pasividad”? ¿De dónde proviene esta necesidad de salvación? Su origen se resguarda en lo indecible. Así, la vertiente existencial del instante, como la cósmica, vuelca sus aguas en las profundidades insondables del Misterio. He aquí la significación religiosa no confesional de la decisión ante la cual me encuentro emplazado por el instante.

¿Son estas referencias weltianas al Misterio, al Milagro y a lo Absoluto, sin las cuales es imposible pensar concreta e íntegramente el instante, pruebas de la existencia de Dios o, por lo menos, fundamentos indisputables de la fe? De ningún modo. No es ese el sentido de su pensamiento. Welte no nos ofrece ni quiere ofrecernos prueba alguna, que en este ámbito sería siempre apresurada

y hasta imprudente. Él sólo nos pide cautela, paciencia y valor. Cautela para distinguir con delicadeza el don; paciencia para esperarlo con templanza; valor para estar a la altura de su demanda y responder a ella con coraje. Nadie ha descrito mejor esta cautela, esta paciencia y este valor, que impregnan el pensamiento de Welte y, en particular, sus reflexiones acerca del instante, que su discípulo más querido, Klaus Hemmerle. Permítaseme cerrar mis reflexiones con esta cita suya: “La paciencia confía en un tiempo del que no se puede disponer a voluntad, sino tan sólo estar a la espera de su acaecer. La cautela es aquel agradecer que examina con cuidado el don en todo y del don no se desentiende. Su tiempo es el instante siempre nuevo. El valor es el de la respuesta, que se libera de sí misma y sus seguridades, y, encaminándose hacia el llamado que la interpela, se aventura más allá de toda frontera” (Hemmerle, 1982: 254-255).

Notas

1. Los escritos filosóficos y teológicos de Bernhard Welte fueron reunidos hace relativamente pocos años por la editorial Herder en una edición de 15 volúmenes a cargo de su discípulo Bernhard Casper. Me refiero a: Welte, Bernhard, *Gesammelte Schriften, 15 Bände*. hrsg. von B. Casper, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2006-2011.

2. Acerca del rol de Welte en la fundación del Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland y de la labor de esta institución desde 1968 a la fecha puede consultarse el excelente trabajo de Susana Monreal, “Vierzig Jahre Kulturaustausch zwischen Deutschland und Lateinamerika. Zeugnisse der Beteiligten” (Monreal, 2009: 147-171).

3. A este compromiso de Welte con la liberación y el desarrollo autónomo de Iberoamérica se ha referido Carlos Pérez Zabala: “Welte puede ser visto como un precursor de los «impulsos liberadores»; alguien que hizo al hombre libre en su corazón y esta es la primera y fundamental liberación.” (Pérez Zabala, 2009: 137).

4. El término “instante” proviene del latín *instans-antis*, participio presente del verbo latino “insto”. “Insto”, a su vez, se compone del verbo “sto”, que significa

literalmente “estar de pie” (como el verbo alemán *stehen*, que tiene la misma raíz indogermánica *st[h]ǵ) y de la preposición “in” que, como preposición de ablativo, significa el lugar “en” el que se está, situación en sentido propio. La significación del término instante sería, entonces, originariamente espacial: “lo que está en”. En tanto en cuanto “in” tiene también sentido temporal y mienta un lapso de tiempo efectivamente aconteciente, “instante”, como participio presente, significa literalmente “lo que ahora está aconteciendo en”. La etimología misma indica que en el caso del instante se trata de un fenómeno espacio-temporal.

5. Una excelente documentación de la influencia de Kierkegaard en este período del pensamiento de Welte lo encontramos en la obra citada más arriba de D. Nebel (2012: 153-176).

Referencias

- Hemmerle, K. (1982), “Denken der Grenze – Grenze des Denkens. Zur Phänomenologie Bernhard Weltes”, en: ídem, *Ausgewählte Schriften Band I. Auf den göttlichen Gott zudenken*, Freiburg im Breisgau: Herder, 239-259.
- Hemmerle, K. (1987), “Eine Phänomenologie des Glaubens – Erbe und Auftrag von Bernhard Welte”, en ídem (ed.), *Fragend und lehrend den Glauben weit machen: zum Werk Bernhard Weltes anlässlich seines 80. Geburtstages*, München: Schnell & Steiner, 102-137.
- Hünemann, P. (2008), “Bernhard Welte como teólogo fundamental. La significación de la obra filosófica de Bernhard Welte para la teología”, en *Erasmus*, XIII (2011), 1, 131-158.
- Monreal, S. (2009), “Vierzig Jahre Kulturaustausch zwischen Deutschland und Lateinamerika. Zeugnisse der Beteiligten”, en M. Eckholt et. al. (eds.), *Clash of civilizations – oder Begegnung der Kulturen aus dem Geist des Evangeliums*, Berlín: Lit, 147-171.
- Nebel, D. (2012), *Glauben als Ereignis der Freiheit. Die Bedeutung der Kierkegaard-Vorlesungen Bernhard Weltes für eine fundamentale Theologie*, Hamburg: Verlag Dr. Kovač.
- Pérez Zabala, C. (2009), “Bernhard Welte als christlicher Ritter”, en M. Eckholt et. al. (eds.), *Clash of civilizations – oder Begegnung der Kulturen aus dem Geist des Evangeliums*, Berlín: Lit, 133-137.
- Schmidt, M. (2005), *Ekstatische Transzendenz*, Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Welte, B. (2006a), “Meditation über Zeit”, en ídem, *Gesammelte Schriften Band I/2. Mensch und Geschichte*, Freiburg/ Basel/ Wien: Herder, 19-31.

Welte, B. (2006b), "Geschichtlichkeit als Grundbestimmung des Christentums", en ídem, *Gesammelte Schriften Band I/2. Mensch und Geschichte*, Freiburg/ Basel/ Wien: Herder, 136-274.

Welte, B. (2006c), "Die Person als das Un-begreifliche", en *Gesammelte Schriften Band I/1. Person*, Freiburg/ Basel/ Wien: Herder, 96-139.

Welte, B. (2009), "Zeit und Gebet", en ídem, *Gesammelte Schriften Band V/1. Geistliche Schriften*, Freiburg/ Basel/ Wien: Herder, 228-236.