

# A não-existência futura como um caminho em direção a Deus em Bernhard Welte

Rondnelly Diniz Leite<sup>1</sup>

## Resumo

Nosso trabalho tem como objetivo principal discutir a questão de Deus à luz da não-existência futura, tendo como aporte filosófico o pensamento de Bernhard Welte. Trata-se, por parte do filósofo e teólogo alemão, da proposição de uma reflexão que, por um lado, tentará traçar um caminho através do qual se possa alcançar Deus e que, por outro lado, possa fazer com que o encontro com o Deus divino recobre sua evidência e possa tornar-se novamente objeto da experiência humana no horizonte do niilismo contemporâneo. Nesse sentido, tal reflexão se refere à *quaestio de iuris*, isto é, da justificação de um conceito filosófico de Deus, ao Qual podemos atribuir, simultaneamente, a marca da pessoalidade e da divindade. Entretanto, embora essa empreitada pareça soar como um programa das provas da existência de Deus no sentido tradicional, na verdade ela consiste na busca de um conceito de Deus livre dos pressupostos tradicionais que orientaram o pensamento ocidental ao longo de sua evolução e, além disso, livre do pressuposto de que a palavra Deus tenha tido um ou outro significado no decorrer da história do pensamento filosófico ou teológico ocidental. Para realizar tal empreitada, Welte terá como base o método fenomenológico de pesquisa, segundo o qual é preciso deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, assim como se mostra a partir de si mesmo. E o fenômeno que deve passar por essa mostração fenomenológica é, no fim das contas, a experiência de Deus como sentido da existência humana. Trata-se, portanto, de se abrir à realidade humana, enquanto experiência e discurso, em seu sentido último.

**Palavras-chave:** Nada; Mistério; Postulado de Sentido e Deus.

## Introdução

O presente trabalho tem como objetivo principal discutir a questão de Deus à luz da experiência da não-existência futura, tendo como aporte filosófico o pensamento de Bernhard Welte. Trata-se, por parte do filósofo e teólogo alemão, da proposição de uma reflexão que, por um lado, tentará traçar um caminho através do qual se possa alcançar o Deus pessoal e divino e que, por outro lado, possa fazer com que o encontro com esse Deus divino e pessoal recobre sua evidência e possa tornar-se novamente objeto da experiência humana no horizonte do niilismo contemporâneo.

Nesse sentido, tal reflexão se refere à *quaestio de iuris*, isto é, à justificação de um conceito filosófico de Deus, ao Qual podemos atribuir, simultaneamente, a

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora, área de concentração: Filosofia da Religião – Professor do Departamento de Ciências Sociais e Filosofia do CEFET-MG, campus I, Belo Horizonte. CEFET-MG. E-mail: [rondnellyleite@gmail.com.br](mailto:rondnellyleite@gmail.com.br)

marca da personalidade e da divindade. Isso significa, em outras palavras, demonstrar o caráter legal, a legitimidade, a razoabilidade do conceito de Deus e, conseqüentemente, da fé em Deus.

Entretanto, embora essa empreitada pareça soar como um programa das provas da existência de Deus no sentido tradicional, na verdade ela consiste na busca de um conceito de Deus livre dos pressupostos tradicionais que orientaram o pensamento ocidental ao longo de sua evolução e, além disso, livre do pressuposto de que a palavra Deus tenha tido um ou outro significado no decorrer da história do pensamento filosófico ou teológico ocidental.

Para tanto, Welte terá como base o método fenomenológico de pesquisa, segundo o qual é preciso deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, assim como se mostra a partir de si mesmo. E o fenômeno que deve passar por essa mostraçã fenomenológica é, no fim das contas, a experiência de Deus como sentido da existência humana. Trata-se, portanto, de se abrir à realidade humana, enquanto experiência e discurso, em seu sentido último.

Assim, tendo em vista a proposta weltiniana, torna-se evidente a relevância da meditação aqui proposta. Pois, se por um lado muitos consideram que hoje vivemos numa sociedade pós-religiosa e pós-cristã, na qual Deus se tornou desnecessário e o progresso técnico-científico e econômico incute nas pessoas uma confiança absoluta nas suas possibilidades intramundanas. Por outro lado, existe, também, a decepção com as promessas desse mesmo progresso científico e técnico, seja pelo seu vínculo estruturante com um capitalismo cada vez mais predatório e excludente ou pela própria natureza da tecnociência (dominadora e antropocêntrica), além, é claro, da insatisfação crescente com a falta de sentido da vida.

Nesse sentido, tendo em vista a consecução do objetivo exposto precedentemente, Bernhard Welte propõe três fatos, os quais ele considera fundamentais e que não podem ser negados de maneira alguma, mesmo que a experiência deles não tenha um caráter conclusivo.

### **1 A Existência (*Dasein*) segundo Welte**

O primeiro desses três fatos fundamentais propostos por Welte é a existência (*Dasein*).<sup>2</sup> De acordo com o filósofo, *estamos aí (wir sind da)* no mundo, em meio aos outros homens e inseridos em nossa sociedade, e isso não pode ser negado racionalmente. Proposições como *estamos aí em nosso mundo* tem um sentido real, independentemente das opiniões, tendências ou interpretações dominantes da consciência pública.<sup>3</sup>

Nesse sentido, ao chamar a atenção para esse fato fundamental, Welte se apoia nas reflexões de Descartes sobre o *cogito*, e, sobretudo, no que Husserl pretendia no primeiro nível da redução fenomenológica, ou seja, “um solo indubitável para nossas reflexões ulteriores.”<sup>4</sup> Além disso, ainda baseando-se no pensamento husserliano, o filósofo suspenderá o juízo em relação às possíveis interpretações de nossa existência no mundo; ou, pelo menos, tentará se afastar o máximo possível delas. Para ele, as interpretações tradicionais da existência (por exemplo, de Platão ou Tomás de Aquino), assim como as interpretações contemporâneas (por exemplo, de Heidegger ou Freud), ou qualquer que seja a interpretação, deixam intacto o fato fundamental de que “estamos aí em nosso mundo”. Esse fato permanece incólume diante de tudo isso.

Nesse sentido, Welte argumenta que na medida em que vamos vivendo em nosso mundo experimentamos algumas coisas que estão fora de nós e outras dentro de nós. Portanto, há algo que se manifesta e se mostra ora fora, ora dentro de nós. De fato, faz parte de nossa existência que experimentemos algo e que, por sua vez, exista algo experimentável. De acordo com Duilio Albarello, trata-se do dado imediato que pode ser experimentado no sentido de uma abertura completa, ampla e indistinta em direção ao mundo, estruturada de múltiplas maneiras, e da abertura do mundo em direção a nós. Isso significa que faz parte dessa mesma existência à abertura para muitas experiências possíveis.<sup>5</sup> Em outros termos, trata-se da abertura do ser humano ao ser do mundo e das coisas que se manifestam

---

<sup>2</sup> Embora Welte sofra uma influência bastante profunda do modo como Heidegger concebe a existência, esta não pode ser compreendida à maneira do pensamento heideggeriano, isto é, não tem o mesmo significado técnico que encontramos no seu modo de pensar. No decorrer de nossas análises neste trabalho ficará clara essa diferença.

<sup>3</sup> WELTE. Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, p. 47.

<sup>4</sup> “(...) einen unbezweifelbaren Boden für unsere weiteren Überlegungen.” WELTE. Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, pp. 47. (Todas as traduções constantes neste trabalho foram feitas diretamente do original pelo próprio autor deste texto.)

<sup>5</sup> ALBARELLO, Duilio, *La Libertà e L'evento: Percorsi di Teologia Filosofica Dopo Heidegger*, Milano: Edizioni Glossa srl, 2008, p. 161.

dentro desse mundo enquanto “âmbito do múltiplo, que se manifesta para nós, da forma e da maneira que for, como aquilo que temos relações ou podemos ter e que surge como ente para nós.”<sup>6</sup> Consequentemente, falar “que a abertura das experiências pertence à nossa existência” significa dizer, ao mesmo tempo, que a compreensão de ser por parte do ser humano é sempre compreensão de mundo. Além disso, significa dizer que a existência (*Dasein*) se funda na estrutura fundamental “eu-mundo”, ou seja, no aí-ser mundano (*Welt-dasein*).

## **2 O Nada (Não-existência) segundo Welte**

O segundo fato que Welte propõe é a não-existência ou o nada. Trata-se do fato que pode ser expresso na seguinte proposição: “Nem sempre estivemos aqui, e não existiremos para sempre.”<sup>7</sup>

É evidente que a proposição negativa à qual nos referimos acima, exprime um fato indubitável. Embora, se trate de uma experiência enigmática, especial e totalmente distinta da experiência dos fatos positivos que se encontram diante de nós, ninguém em sã consciência porá em dúvida o fato de que um dia nós não estávamos aqui neste mundo e de que um dia deixaremos de existir nele. Tampouco, a constatação desse fato negativo depende de qualquer que seja a interpretação da existência que foi proposta ou que, porventura, venha a ser proposta.

Assim, a não-existência entendida no sentido acima indicado representa, certamente, uma negação determinada.<sup>8</sup> Trata-se de uma negação determinada da existência, pelo fato de se relacionar com esta última e de se tornar visível somente no fundo dessa mesma existência. Nesse sentido, essa experiência é nossa; somos nós que um dia não estávamos aqui e um dia não estaremos mais aqui. A não-existência pertence a cada ser humano sem exceção. Ela diz respeito a todos nós, embora seja difícil dizer em que ela se funda. Como bem observa Oreste Tolone, esse destino não cabe somente ao ser humano, mas, vale também para todas as configurações humanas supraindividuais, sejam elas: instituições, sociedades ou

---

<sup>6</sup> "(...) den Bereich des Mannigfaltigen, das sich uns, in welcher Gestalt und Weise auch immer, entgegenbringt, mit dem wir Umgang haben oder haben können und was darin für uns als seiend aufgeht." WELTE. Bernhard, *Heilsverständnis*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1966, p. 68.

<sup>7</sup> "Wir waren nicht immer da, und wir werden nicht immer dasein." WELTE. Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, pp. 49.

<sup>8</sup> WELTE. Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, p. 53.

culturas. Vale, além disso, para a humanidade como um todo.<sup>9</sup> Portanto, a não-existência “é uma negação determinada e real da existência humana em sua totalidade.”<sup>10</sup> Igualmente, é uma negação determinada e real de tudo aquilo que é ou pode vir a ser mundo para o ser humano.

Porém, essa negação determinada da existência não pode ser entendida de maneira formal. Pois, se esse nada fosse entendido como uma expressão relativa que se refere a algo existente, então, ele seria simplesmente uma negação deste último, seja individualmente ou em sua totalidade. Todavia, o nada é um fato inegável e é uma experiência que nós fazemos. Como bem nota Tolone, isso significa que em sua subtração ele se impõe como aquilo que não tem como nós não experimentarmos.<sup>11</sup> O fato de que não existimos desde sempre e que deixaremos de existir um dia, é qualquer coisa de positivo – precisamente em sua negatividade –, cujo peso carregamos conosco em nossa existência.

Assim, ele não pode ser dissolvido em uma mera negatividade formal. De acordo com Welte, a positividade da experiência do nada é completamente diferente das experiências positivas que fazemos no espaço aberto de nossa existência cotidiana. Trata-se de uma realidade significativa que pode ser compreendida como o *outro da existência*, cuja positividade pertence a esta última, como negação de tal positividade.

Com efeito, nossa relação com esse nada é, sem dúvida alguma, ambígua. E isso por causa de sua natureza. De fato, como observa Tolone, esse silêncio eterno a partir do qual irrompemos e para o qual caminhamos pode ser compreendido, simultaneamente, como ausência total na qual nada há para escutar, como mero e puro nada; ou, como ocultamento que guarda a palavra por excelência, isto é, como a experiência de um encobrimento absoluto.<sup>12</sup> No primeiro caso, trata-se de constatar que *não existe absolutamente nada aqui*, de constatar o *vazio absoluto*. No segundo caso, trata-se de perceber que *não vejo nada aqui*; que aquilo que há aqui está totalmente encoberto para mim. Nesse contexto, não há como resolver

---

<sup>9</sup> TOLONE, Oreste, *Filosofia da Religião no Pensamento de Bernhard Welte*, Aparecida: Ed. Idéias & Letras, 2011, p. 101.

<sup>10</sup> WELTE, Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, p. 50.

<sup>11</sup> TOLONE, Oreste, *Filosofia da Religião no Pensamento de Bernhard Welte*, Aparecida: Ed. Idéias & Letras, 2011, p. 101.

<sup>12</sup> TOLONE, Oreste, *Filosofia da Religião no Pensamento de Bernhard Welte*, Aparecida: Ed. Idéias & Letras, 2011, p. 102.

essa ambiguidade do nada – nem a partir do conteúdo de sua experiência, nem a partir de sua fenomenologia.

Neste ponto de seu itinerário reflexivo, Welte afirma peremptoriamente que os enunciados referentes às dimensões do nada não podem ser entendidos como predicados ou propriedades de um ente. De acordo com o filósofo, o modo de proceder da linguagem produz a aparência de que atribuímos predicados ao nada, do mesmo modo que atribuímos predicados a um sujeito gramatical. Porém, não se trata disso. Não se trata de um sujeito ou um ente que se chama “nada”. Pelo contrário, o nada não é um sujeito gramatical, nem um ente, nem mesmo propriedades, acidentes, formas de comportamento ou algo semelhante. Ele é a negação de tudo isso, é o oculto e, portanto, a noite que se manifesta em todo seu poder.<sup>13</sup>

Por esse motivo, o nada deve ser pensado como o *outro* diante da existência. No entanto, também não deve ser entendido como um *outro* meramente externo que apenas tocasse de maneira tangencial nossa existência em seu limite. Ao invés, ele é o *outro* na presença da existência, em face da existência. Isso significa que como *outro* desta última, o nada é experimentado nela. Portanto, ela (a existência) é o lugar onde se experimenta e se manifesta o nada. Nossa existência é acompanhada por este último, mesmo ali, onde sua experiência é recusada. Assim sendo, a existência e o nada se copenetraram e não podem ser pensados de maneira separada, isto é, se possuem e se pertencem mutuamente.

### **3 A Pergunta e o Postulado de Sentido**

Depois da existência (*Dasein*) e do nada (*Nichts*), Welte propõe um terceiro e último fato fundamental: a pergunta e o postulado de sentido. Penetrando as nuances da argumentação weltiniana, podemos destacar que os seres humanos são realidades vitais atravessadas por um interesse insuprimível pelo sentido da existência.<sup>14</sup> “A atitude fundamental de nossa existência viva começa a se mostrar, na medida em que nos acostumamos a perguntar pelo sentido de todos os nossos empreendimentos e ocupações.”<sup>15</sup> Por isso, a pergunta pelo sentido acompanha

---

<sup>13</sup> WELTE. Bernhard, *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung*: In: *Gott und das Nichts: Entdeckungen an den Grenzen des Denkens*, Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, 2000, p. 68.

<sup>14</sup> ALBARELLO, Duilio, *La Libertà e L'evento: Percorsi di Teologia Filosofica Dopo Heidegger*, Milano: Edizioni Glossa srl, 2008, p. 180.

<sup>15</sup> “Die Grundhaltung unseres lebendigen Daseins beginnt sich darin zu zeigen, daß wir nach Sinn zu fragen pflegen bei all unseren Unternehmungen und Vorhaben.” WELTE. Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, pp. 58.

toda nossa existência, explícita ou implicitamente. Nós queremos que nossa vida tenha sentido, e vivendo, pressupomos que ela o tenha.

Porém, a pergunta pelo sentido é somente o início da atitude fundamental de nossa existência viva. Pois, nós não apenas perguntamos por ele, mas, também, o pressupomos como existente sempre que agimos. Assim sendo, tal postulado não pode ser afastado de nossa existência. Pois, ele engendra uma unidade solidária dentro da totalidade da existência humana, no horizonte da qual se desenvolvem todos os projetos, todas as esperanças e todas as expectativas que lhe concerne.<sup>16</sup> “Por isso, o pressuposto de sentido pode ser considerado como sendo a dinâmica diretriz que vigora na realização da existência em seu todo.”<sup>17</sup>

Com efeito, diante de um pressuposto articulado dessa forma se mostra algo assim como uma *dialética negativa* (*negative Dialektik*), segundo a qual é impossível que todos os nossos fins particulares e finitos correspondam de maneira absoluta às nossas expectativas. Isso significa que todo sentido particular – com isso, todos projetos de sentido intramundanos - e finito se mostra sempre de novo em uma negatividade parcial de tal sentido. Existe uma dinâmica interna constitutiva do espírito humano que nunca se satisfaz completamente com nossas configurações particulares de sentido. Sempre desejaremos algo mais. No fundo, é como se todo agir humano estivesse em um íntimo desacordo consigo mesmo.<sup>18</sup>

Entretanto, essa dialética negativa do postulado de sentido tem, por sua vez, como fundamento e pressuposto, a existência de uma diferença de sentido (*Sinndifferenz*). Trata-se da diferença entre o pressuposto de sentido vivido faticamente e a interpretação deste último. Realmente, no transcorrer concreto de nossa existência elaboramos projetos nos quais queremos ver sentido e, inclusive, o sentido total de nossa existência. De acordo com Welte, tudo isso são interpretações de um impulso originário de vida que está presente nesta última (a existência) como fundamento. E que, portanto, tal impulso exige interpretações e as produz. Desse modo, por mais problemáticas que sejam essas interpretações do sentido vivido faticamente, elas não se desenvolveriam se, ao menos de maneira implícita, nós não

---

<sup>16</sup> ALBARELLO, Duilio, *La Libertà e L'evento: Percorsi di Teologia Filosofica Dopo Heidegger*, Milano: Edizioni Glossa srl, 2008, p. 181.

<sup>17</sup> “Darum kann die Sinnvoraussetzung als die leitende Dynamik des Vollzuges des Daseins im ganzen gelten.” WELTE, Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, pp. 59.

<sup>18</sup> TOLONE, Oreste, *Filosofia da Religião no Pensamento de Bernhard Welte*, Aparecida: Ed. Idéias & Letras, 2011, p. 68.

pressupuséssemos que nossa existência em sua totalidade tem sentido e que, por conseguinte, também é razoável explorar o sentido em tais interpretações. Contudo, o sentido vivido concretamente será sempre o fundamento e o pressuposto para toda e qualquer interpretação que lhe concerne.

De fato, em consonância com o pensamento weltiniano, esse nexos é visto mais claramente quando consideramos o caso mais extremo: a renúncia ao sentido total e a conseqüente afirmação de que a vida é um absurdo; de que a vida não tem sentido algum. Mesmo diante de uma possibilidade tão dramática e angustiante, o ser humano que dá seu assentimento a tal renúncia e se decide pelo absurdo, o faz porque tal assentimento e decisão lhes aparecem mais justas e com mais sentido; lhes aparecem como as mais honradas e menos ilusórias. Por isso, o pressuposto de sentido vivido faticamente aparece como condição de possibilidade ou como base possibilitadora da suprema negação desse mesmo sentido.

Diante disso, viver em face de um sentido e pressupor um sentido são uma e a mesma coisa. Mesmo quando decidimos renunciar explicitamente a todo e qualquer sentido, se evidencia aí uma forma de vida real e ativa que, como vida, pressupõe novamente um sentido. Assim, a verdadeira renúncia a este último teria como conseqüência extrema: o deixar de viver e existir, ou seja, o suicídio. Isso significa: a renúncia real e verdadeira ao postulado de sentido seria a renúncia real e verdadeira à própria vida; seria renunciar à minha própria existência pondo fim a ela através do suicídio.

#### **4 Considerações finais: A existência do infinito e do incondicionado**

É preciso notar neste ponto de nossa discussão que a ambigüidade característica do nada ainda não foi decidida e que se, por acaso, entendéssemos o nada como uma nulidade vazia e, concomitantemente, juntássemos, por um lado, ao fundamento de nossa existência e das experiências que lhe concerne, o nada, e, por outro lado, a pergunta e o postulado de sentido, então, toda existência seria absorvida ineludivelmente pelo nada infinito, enquanto poder aniquilador, de tal forma que tudo careceria de sentido. Portanto, a possibilidade do puro nada como modalidade de compreensão da não-existência futura põe radicalmente em questão



o postulado de sentido.<sup>19</sup> Ou seja, se o destino de todas as coisas sobre a terra consistisse na mera nulificação, então nada teria sentido.

Porém, tal estado de coisas só se manifesta plenamente na medida em que nos abrimos – em uma atitude que nunca é óbvia – para esse nada que cada vez mais se aproxima de nós. Pois, talvez faça parte dos autoenganos mais úteis ao homem o não pensar que um dia deixará de existir e, portanto, se retirar para uma vida despreocupada imersa nas ocupações cotidianas. Mesmo que permaneça problemático se essa vida tenha algum sentido.

De fato, se tudo será lançado nas profundezas do nada e nunca poderá voltar de lá, permanecendo ali para sempre, tem algum sentido distinguir entre a justiça e a injustiça, entre o que é verdadeiro e o que é falso, se tudo caminha para o nada nulo? De acordo com Welte, se pensássemos assim, por que haveria sentido em nos comprometermos mais com a verdade e a justiça e desprezarmos a mentira e a injustiça? As distinções éticas não teriam mais nenhum sentido. Portanto, trata-se de uma contradição que não é meramente abstrata e formal. O nada nulo contradiz a nossa vida em seu fator mais íntimo, o qual nos move e é irrenunciável.

Entretanto, Welte não pode aceitar tal solução. De acordo com o filósofo, a pressuposição de sentido é irrenunciável, isto é, não podemos renunciar, por exemplo, ao sentido de distinções tais como: verdade e falsidade, bem e mal, e outras semelhantes. Aqui nos fala a voz silenciosa da consciência mais íntima de nossa existência, à medida que nos abrimos para ela livremente. O postulado de sentido, sob esse aspecto, se constitui como um postulado ético fundamental. Assim, na incansável e obstinada busca ética pelo sentido, o postulado de sentido se revela como a força motriz do agir humano sensato.

Destarte, trata-se de se compreender que, mesmo diante do nada, o ser humano permanece sensato; que o nada, em sua infinitude, em seu poder inescapável e na sua profunda inevitabilidade, não pode ser uma mera nulidade vazia. A ambiguidade de sua experiência será decidida, portanto, através de razões evidentes que se expressam na manutenção da exigência de sentido, na escuta da voz silenciosa da consciência e, por conseguinte, da verdade. Por isso, Welte pode dizer:

---

<sup>19</sup> ALBARELLO, Duilio, *La Libertà e L'evento: Percorsi di Teologia Filosofica Dopo Heidegger*, Milano: Edizioni Glossa srl, 2008, p. 181.

Uma existência humana sensata somente é possível, se o nada em sua infinitude e poder inevitável não é um nada vazio, mas, antes, um ocultamento ou uma presença oculta de um poder infinito e incondicional, que a tudo dá sentido e conserva. É uma presença *oculta*: silenciosa, sem forma, obscura, talvez assustadora, mas, ainda uma presença.<sup>20</sup>

Com efeito, embora, por um lado, o nada manifeste uma obscuridade e negatividade fenomênicas; por outro lado, no entanto, ele revela concomitantemente um conteúdo positivo. Esse conteúdo positivo se revela, finalmente, nas dimensões da infinitude e incondicionalidade que se mostram, por conseguinte, como seu poder infinito e incondicional. Poder que, por sua vez, é silencioso, justifica e preenche toda nossa existência neste mundo, de tal modo que, em sua positividade, se mostra como mistério. “Pois, podemos chamar de mistério aquilo que, enquanto se mostra em sua incomensurável significância, se oculta, ao mesmo tempo e da maneira mais enfática possível, na escuridão de sua negatividade.”<sup>21</sup> Portanto, esse mistério infinito e incondicional é o que doa sentido a toda realidade e a resguarda da insensatez, na medida em que a salva do naufrágio na pura anarquia ética. Isso significa também, conforme comentário de Duílio Albarello a esse respeito, que tal potência misteriosa não é alguma coisa dentro do espaço do nada, mas é o nada mesmo na modalidade de sua aparição fenomênica.<sup>22</sup> Dito de outro modo, só teremos condições de resolver a contradição entre o postulado de sentido e o nada infinito, o qual nos ameaça ineludivelmente, se compreendermos este último como a presença de um poder infinito que se oculta em seu mostrar-se. O nada é, portanto, a face fenomênica do mistério infinito e incondicional.

Contudo, o mistério infinito não deve ser entendido como um ente, ou como um algo, ou ainda como uma substância. Esse mistério está além de todo ente, de todo algo e de toda substância. Daí a dificuldade de trazê-lo à palavra. Aqui, Welte enfrenta o mesmo problema que Heidegger enfrentou no que diz respeito à sua reflexão sobre o sentido de ser: os limites da linguagem. Nosso autor reconhece que para se dirigir às coisas e para falar delas sempre utilizamos as formas nominais

---

<sup>20</sup> “Sinnvolles menschliches Dasein, so müssen wir dann sagen, ist nur dann möglich, wenn das Nichts in seiner Unendlichkeit und in seiner unentrinnbaren Macht kein leeres Nichts ist, vielmehr Verbergung oder verborgene Anwesenheit unendlicher und unbedingter und allem sinngebender und sinnverwahrender Macht. *Verborgene Anwesenheit*: lautlos, gestaltlos, dunkel, schreckend vielleicht, aber doch Anwesenheit.” WELTE. Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, pp. 66.

<sup>21</sup> “Denn Geheimnis können wir das nennen, was, indem es sich in unermeßlicher Bedeutsamkeit zeigt, doch zugleich aufs nachdrücklichste verbirgt in das Dunkel seiner Negativität.” WELTE. Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978, p. 67.

<sup>22</sup> ALBARELLO, Duilio, *La Libertà e L'evento: Percorsi di Teologia Filosofica Dopo Heidegger*, Milano: Edizioni Glossa srl, 2008, p. 181-182.

com o artigo, ou seja, sempre pensamos e falamos das coisas como objetos do mundo, como entes. Porém, o nada não é um ente do mundo e, muito menos, um objeto. O conteúdo de sua expressão ultrapassa as formas da linguagem humana, uma vez que tal conteúdo aponta para o inefável. Tal fato revela, portanto, a insuficiência da linguagem em falar adequadamente, em proposições e argumentações, do nada enquanto potência misteriosa. O mesmo vale para os traços distintivos desse mistério infinito: infinitude, incondicionalidade e ineludibilidade. O poder infinito se encontra além de todas as categorias do ente, além de todos os juízos e predicados. Por isso, esse poder e seus traços distintivos somente podem ser entendidos plenamente em referência a um âmbito além do enunciável, justamente em sua inefabilidade. Nesse contexto, podemos observar a irrupção vigorosa da tradição apofática na reflexão weltiniana. Parafraseando Descartes podemos dizer que Welte também entende que ter uma ideia clara e distinta do mistério infinito consiste precisamente em entender clara e distintamente que ele é de tal maneira que não é possível compreendê-lo.<sup>23</sup>

Além do limite linguístico exposto acima, Welte chama atenção para outro limite: a diferença fenomenológica. Trata-se da compreensão de que esse percurso em direção a Deus ainda não nos permite dar ao mistério infinito o nome de Deus. A abertura à transcendência do mistério absoluto é, certamente, fundamental para toda a dimensão religiosa. Porém, não se pode, sem mais, pretender que, com isso, tenhamos chegado ao Deus divino.<sup>24</sup> O caminho da não-existência futura nos trouxe, portanto, até a presença do deus dos filósofos entendido como mistério absoluto, mas não até a presença do Deus divino, para o qual podemos orar e oferecer sacrifícios. Nesse sentido, esse caminho ainda não põe completamente em evidência a divindade de Deus.

### **Referências bibliográficas**

ALBARELLO, Duilio, *La Libertà e L'evento: Percorsi di Teologia Filosofica Dopo Heidegger*, Milano: Edizioni Glossa srl, 2008.

---

<sup>23</sup> DESCARTES, René, *Meditações Sobre Filosofia Primeira*, trad. Fausto Castilho, Campinas: Editora da Unicamp, 2004, p. 93.

<sup>24</sup> BRITO, Emílio, *La Différence Phénoménologique du Mystère Absolut et du Dieu Divin selon B. Welte*, in: *Revue Théologique de Louvain*, Louvain-la Neuve, v.32, n.314, 2001, p. 353.

BRITO, Emílio, *La Différence Phénoménologique du Mystère Absolut et du Dieu Divin selon B. Welte*, in: *Revue Théologique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, v. 32, n.314, 2001.

DESCARTES, René, *Meditações Sobre Filosofia Primeira*, trad. Fausto Castilho, Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

TOLONE, Oreste, *Filosofia da Religião no Pensamento de Bernhard Welte*, Tradução: Antônio Bicarato. Aparecida: Ed. Idéias & Letras, 2011.

WELTE. Bernhard, *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung*: In: *Gott und das Nichts: Entdeckungen an den Grenzen des Denkens*, Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, 2000.

WELTE. Bernhard, *Heilsverständnis*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1966.

WELTE. Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1978.