

¿Se puede ser feliz sin Dios?: una respuesta desde el pensamiento de Albert Camus

Can one be happy without God? An answer from the thought of Albert Camus

CARLOS VARGAS GONZÁLEZ*

Universidad de Medellín, Colombia. cavargas@udemedellin.edu.co

ÁNGELA SÁENZ**

Universidad de Medellín, Colombia. asaenz@udemedellin.edu.co

HÉCTOR DARÍO BETANCUR***

Universidad de Medellín, Colombia. hdbetancur@udemedellin.edu.co

RECIBIDO EL 15 DE DICIEMBRE DE 2021, APROBADO EL 29 DE ABRIL DE 2022

RESUMEN

Esta investigación tiene como finalidad responder, desde la filosofía y literatura de Camus, la pregunta de si el hombre puede ser feliz sin Dios. Para llevar a cabo este trabajo, se utiliza un método hermenéutico, pues se hace un acercamiento dialógico y holístico a las obras del pensador argelino para descubrir su pensamiento respecto a Dios y a la felicidad humana. Los principales resultados de la investigación concluyen que el hombre puede ser feliz sin Dios en la medida en que, en primer lugar, acepte el absurdo y viva su rebeldía, y, en segundo lugar, comprenda la felicidad como una vocación ontológica más allá de un estado.

PALABRAS CLAVE

Albert Camus, absurdo, ateísmo, Dios, felicidad.

ABSTRACT

This research paper aims at answering the question of whether man can be happy without God from the philosophy and literature of Camus. To carry out this work, a hermeneutic method was used, since a dialogical and holistic approach to the works of the Algerian thinker was carried out to discover his thought regarding God and human happiness. The main results of this quest conclude that man can be happy without God to the extent that, on the one hand, he accepts the absurd and lives his rebellion and, on the other hand, he understands happiness as an ontological vocation beyond a state.

KEYWORDS

Absurd, Albert Camus, atheism, God, happiness.

*  orcid.org/0000-0001-9746-6058

 Google Scholar

**  orcid.org/0000-0001-6487-7678

 Google Scholar

***  orcid.org/0000-0002-8816-1671

 Google Scholar



1. Introducción

El premio Nobel de literatura de 1957, Albert Camus, es recordado por ser polifacético en su pensamiento, por su compromiso con la situación política y social vivida en su momento (Kałuza 220-21), y por su muerte trágica en un accidente automovilístico cuando tenía solo 46 años. Quizás esto ha llevado a que el interés por su vida, filosofía y literatura sigan siendo vigentes desde diferentes puntos de vista, al ser considerado un filósofo y novelista para hoy (Grigg, "Albert Camus" 509-511), incluso desde la actual situación del Covid-19 (Mayer, Salcedo) que ha revivido el fervor por su novela *La peste*, considerada una de las obras más anticristianas por el mismo Camus (Fendt 471).

Es así como se tiene en cuenta su pensamiento en cuestiones médicas y terapéuticas (Blot; Tracy et al., Tuffuor and Payne; Wigand et al.), en ética (Benezech, Bozzaro, Bozzaro et al.; Porz and Widdershoven, Smith, Whistler), en política (Kałuza, Spicer), en el sentido de la vida (Costanza et al., Thornton), y en la educación (Burgh and Thornton, "Inoculation against Wonder: Finding an antidote in Camus, pragmatism and the community of inquiry", Burgh and Thornton, "Lucid education: Resisting resistance to inquiry", Hobson), por citar solo unos campos del conocimiento.

Ahora bien, dado lo polifacético de su pensamiento, hay dos cuestiones de las que se ocupa bastante y que son transversales en toda su obra: la felicidad y la pregunta por Dios. Con respecto al primer concepto bastaría mirar su interés por el tema con el título de una de sus obras, *La muerte feliz*. En lo que se refiere a la segunda cuestión, si bien en *El extranjero* le hace decir a su personaje principal que Dios es una cuestión sin importancia y que el poco tiempo que le queda no quiere perderlo con él, para Camus la pregunta por Dios fue importante y contó con suficiente tiempo para reflexionar en torno a ella.

Por tanto, dada la relevancia de estos conceptos, esta investigación tiene como objetivo responder, desde la filosofía y literatura de Camus, la pregunta de si el hombre puede ser feliz sin Dios, para lo cual se usa el método hermenéutico, entendido este desde la posición de Gadamer, para quien la hermenéutica es "el arte de comentar lo dicho o lo escrito" (297). En consonancia con lo anterior, se parte de un análisis del pensamiento de Camus holísticamente, toda vez que en su argumentación hay homogeneidad, a través de sus obras, en lo referente

al tema aquí investigado, sin desconocer con ello algunos cambios de matices que se evidencian en el autor en sus diferentes etapas.

En efecto, este artículo estudia la obra del literato y filósofo argelino para descubrir en ella lo que pensaba acerca de Dios y si este era “necesario” para ser feliz. Es así como el texto, en primer lugar, expone el absurdo como una categoría fundante del pensamiento de Camus; en segundo lugar, muestra la negación de Dios como una consecuencia del hombre rebelde y, finalmente, aborda el tema de la felicidad en sentido ontológico.

2. El absurdo como única situación posible y negación del suicidio

El absurdo es un concepto clave en todo el pensamiento de Albert Camus (Bennett, Hinchliffe, Pözlner). En *El mito de Sísifo*, el pensador francés lo categoriza desde diferentes perspectivas (Sharpe 578-80); sin embargo, una constante de su posición es reconocer que el sentimiento del absurdo es una separación “entre el hombre y su vida, entre el actor y su decorado” (Camus, *El mito* 18). En otra parte de la misma obra define el absurdo como una “confrontación de este irracional y de este deseo desenfrenado de claridad, cuyo llamamiento resuena en lo más profundo del hombre” (36).

No obstante, se malinterpreta a Camus cuando se le atribuye el suicidio como respuesta al absurdo, atribución que dista bastante de su pensamiento (Berthold, “Suicide” 142-43). Estas malinterpretaciones pueden tener como causa una lectura apresurada y fragmentada de su ensayo *El mito de Sísifo*, donde ubica al suicidio en el estrado de las verdaderas cuestiones al decir que es el único “problema filosófico verdaderamente serio” (15), al sostener que “todos los hombres sanos han pensado en su propio suicidio” (18), y al aseverar que el objetivo del ensayo es determinar hasta qué punto “el suicidio es una solución de lo absurdo” (19).

Lo que sí es cierto es que el interés por el tema del suicidio es una constante en el pensamiento camusiano desde que inició su carrera literaria, pues en *La muerte feliz*, considerada su primera novela, asevera: “A veces se necesita más coraje para vivir que para dispararse” (Camus, *La muerte* 54). Asimismo, en su obra de teatro *Los justos*, representada en diciembre de 1949 en el *Théâtre Hébertot* de París, asegura que “para suicidarse hay que amarse demasiado” (1001).

Ahora bien, aunque en *El mito de Sísifo* se propone, justamente, establecer la relación entre el suicidio y el absurdo, para determinar

hasta dónde el primero puede ser una respuesta del segundo, cuando se mira la obra del autor en general, se colige cómo su gran búsqueda era el sentido de la vida para ser feliz, puesto que “el sentido de la vida es la pregunta más apremiante” (16). En este sentido, el suicidio no puede leerse en la obra camusiana sin una referencia a la vida.

Es así como el literato argelino sostiene que hasta cierto punto el suicidio es una solución al absurdo porque lo arrastra hasta la muerte, pero la paradoja estriba en que el absurdo es, a la vez, conciencia de la muerte y rechazo de esta, y, por tanto, escapa al suicidio, dado que “para decir que la vida es absurda la conciencia necesita estar viva” (Camus, *El hombre* 12). El hombre que abraza el absurdo es consciente de la muerte siendo capaz de enfrentarse a ella rechazándola a través de una apuesta decidida por la vida, aunque con ello el absurdo no desaparezca. Camus, en efecto, es un abogado de la vida y rechaza abiertamente el suicidio, lo cual se evidencia en uno de sus ensayos, donde dice: “La conclusión última del razonamiento absurdo es, en efecto, el rechazo del suicidio y el mantenimiento de esa confrontación desesperada entre la interrogación humana y el silencio del mundo” (Camus, *El hombre* 12).

El absurdo, por tanto, implica dos cosas. Por un lado, el rechazo al suicidio, y, por otro lado, el sostenimiento de la confrontación *desesperada* entre la sed de comprensión inherente en el ser humano, y la respuesta silenciosa de su entorno. Por ello, para Camus, solo el hombre que es consciente de esto es quien vive realmente. Vivir es necesariamente una rebelión, no en vano, agrega un parafraseo más a la clásica fórmula del *cogito ergo sum* de Descartes en el *Discurso del método*, al asegurar lo siguiente: “Yo me rebelo, luego nosotros somos” (Camus, *El hombre* 26). La rebelión es aneja a la vida misma y se convierte en una condición para vivir con sentido.

Por tanto, para vivir se requiere enfrentar el absurdo y aceptar al mundo como es (Zárate 63-76). De esta manera, el absurdo necesariamente conlleva a la rebelión (Foley, Sharpe), lo cual implica que mantenerse en la vida, esto es, decirle sí a la vida, es un juicio de valor, de lo cual se infiere que “respirar es juzgar” (Camus, *El hombre* 14), y por eso para Camus la filosofía tiene una relación con la existencia (Lamb 561-576).

En conclusión, no puede hacerse una lectura fragmentada del pensamiento de Camus, porque si el suicidio es el único problema verdaderamente serio, el sentido de la vida es la principal cuestión de la filosofía, pues el autor, acto seguido de darle ese lugar al suicidio,

asegura lo siguiente: "Juzgar si la vida vale o no vale la pena de vivirla es responder a la pregunta fundamental de la filosofía" (Camus, *El mito* 15). Por ello, es una injusticia con Camus cuando se extraen expresiones suyas sin tener en cuenta, por un lado, la totalidad de su obra y, por otro lado, el contexto literario de sus afirmaciones.

3. La negación de Dios como efecto consecuente del hombre rebelde

3.1. El primer acercamiento a la idea de Dios

Camus vivió acontecimientos durante su infancia que, en cierto modo, "condicionaron" su pensamiento con respecto a Dios, pues, como bien lo recuerda Ortega y Gasset, el hombre es él y sus circunstancias (43-44), y el filósofo argelino no es la excepción a ello. Estos acontecimientos los narra en su última novela, *El primer hombre*, considerada como una autobiografía (Talmor). En un primer momento se encuentra que la palabra Dios para Camus no era cercana y lo traía sin cuidado, pues le bastaba la existencia misma para vivir plenamente.

En segundo lugar, otra situación que pudo incidir fue su experiencia catequética cuando era pequeño, pues el contenido que debían aprenderse los niños eran fórmulas cargadas de la tradición de siglos de historia que no tenían sentido para estas personas que se iniciaban en la fe. En efecto, el contenido de la catequesis consistía en recitar fórmulas anquilosadas y cargadas de dogmas, hechos que conllevaban a que los catecúmenos, entre los cuales se encontraba Camus, concibieran a un Dios lejano de la praxis cotidiana de la vida.

Por otra parte, cierto día durante esta preparación, Jacques que le hacía muecas a sus compañeros fue sorprendido por el sacerdote que dirigía la catequesis, motivo suficiente para que este hombre le diera un golpe, dado que juzgó pertinente hacerse respetar delante de todos los niños por considerar que las muecas hechas por Jacques tenían como objetivo burlarse de él.

Sin embargo, a pesar de estas experiencias, o quizás gracias a ellas, Camus se ocupó bastante de la cuestión "Dios", a pesar de que en *El Extranjero* le haga decir a uno de sus más emblemáticos personajes, Meursault, que no creía en Dios y que hacerse esta pregunta no tenía razones pues "no le parecía importante" (116), y que el poco tiempo que le quedaba, después de ser condenado a muerte, "no quería desperdiciarlo en Dios" (120).

3.2. Dios es fruto de la necesidad humana

Frente al sentimiento del absurdo experimentado por el ser humano, la vida puede presentarse como un camino sin sentido. Sin embargo, a pesar de la rutina de la cotidianidad y de los cientos de distractores que puede tener el hombre para no hacerse las preguntas fundamentales de la vida, surgirá un momento en el cual emane el porqué. Así lo entiende el filósofo argelino cuando reflexiona en torno al letargo que conduce la cotidianidad de la existencia, pues es una rutina diaria de levantarse, ir a trabajar, comer, regresar a la casa. No obstante, “un día surge el ‘por qué’ y todo comienza en esa lasitud teñida de asombro. ‘Comienza’: esto es importante” (Camus, *El mito* 27).

Ahora bien, según la argumentación camusiana, quien pretende responder al porqué de la existencia, recibe como primera respuesta el silencio del mundo. Por ello, muchos hombres no son capaces de resistir este sentimiento del absurdo y recurren a consuelos que los ayuden a hacer más soportable la vida. Camus lo sustenta cuando afirma que “la vida no es fácil; pero hay religión, arte y amor para sostenernos” (*The Misunderstanding* 63). En este extracto de su obra de teatro que recrea al denominado emperador loco *Calígula*, el autor pone tres especies de “opio” que le sirven al pueblo para hacer más llevadera la existencia. Uno de estos narcóticos es la religión, que es la que merece principal atención por la delimitación propia de esta investigación.

Para Camus, la religión es un consuelo al que acude el hombre cuando siente que la vida lo rebasa. Así lo da a entender en su obra de teatro *El malentendido*, con una escena donde una madre le dice a su hija que en la búsqueda de la paz “hay algunas noches en las que casi siento cierta inclinación por la religión” (*The Misunderstanding* 3), a lo cual su interlocutora le responde: “no eres tan vieja, madre, para necesitar recurrir a eso. Tienes mejores cosas que hacer” (3).

Del diálogo de estas dos mujeres, se colige que cuando se desea tranquilidad, una de las posibilidades que se le presenta al ser humano para calmar este deseo es la religión. No obstante, uno de los personajes camusianos sostiene que para acudir a la religión hay que estar viejo. En una línea similar, en su ensayo *Anverso y reverso*, Camus pone a una mujer a criticar a otra que está enferma, porque se encuentra rezando, quien justifica diciendo que la vejez hace que Dios se convierta en una necesidad. Esta mujer estaba “sumergida en fin, y sin otro remedio, en la miseria del hombre en Dios” (49).

En esta escena hay dos situaciones: la enfermedad y la vejez, de lo cual se concluye que la experiencia de las denominadas “situaciones límite” (Jaspers) pueden convertirse en generadoras de la idea de Dios, pues esta surge como respuesta y como consuelo. En este sentido, Dios es fruto de la carencia humana. Según la argumentación camusiana, si la persona humana tuviera respuestas en el mundo, no acudiría al refugio ofrecido por Dios. El autor sigue insistiendo en que son las necesidades humanas por donde se filtra la idea de Dios: “Pobreza, enfermedad y soledad nos hacen adquirir conciencia de nuestra eternidad” (*Carnets* 948).

Dios es la respuesta a todas las situaciones difíciles –enfermedad, vejez, pobreza, soledad– que no tienen respuesta evidente en lo dado. Dios surge como respuesta a la búsqueda de sentido, “porque si el hombre fuese capaz de introducir por sí solo la unidad en el mundo, si pudiera hacer reinar en él, con sólo decretarlo, la sinceridad, la inocencia y la justicia, sería Dios mismo” (*El hombre* 264). Pero como no es capaz, le toca refugiarse en Dios, que resulta siendo, hasta cierto punto, quien le da respuesta al sentimiento del absurdo, pero no puede perderse de vista que el absurdo no puede encontrar respuesta, por eso el hombre, sin necesidad de negar a Dios, no puede aceptarlo como respuesta, simplemente porque no es capaz de enfrentar su condición. Por ello, la única respuesta a la enfermedad, la vejez, la pobreza y la soledad es la rebelión, entendiendo esta como una protesta para comprender, aceptar los límites y buscar la unión con la naturaleza, y no como una reacción violenta (Zárate).

3.3 La idea de Dios es imperdonable

Albert Camus no se declaró propiamente ateo, era una persona que no creía en Dios, lo cual tampoco da lugar para ponerlo en la lista de agnósticos; por ello, es mejor denominarlo, sencillamente, incrédulo (Carlson). Cuando a uno de sus personajes se le cuestiona acerca de si cree en un ser superior, asevera: “No, pero eso ¿qué importa? Yo vivo en la noche y hago por ver claro. Hace mucho tiempo que he dejado de creer que esto sea original” (*La peste* 88). En este mismo sentido, dice: “Jamás partiré del principio de que la verdad cristiana es ilusoria, sino únicamente del hecho de que yo no he podido entrar en ella” (*Actualidades I* 358). Si bien aquí no se considera ateo, sí acepta que no le es posible acoger al Dios de los cristianos. Asimismo, reconoce su impotencia para aceptar algo más allá de lo empírico.

Ahora bien, el hecho según el cual no aceptara a Dios no significa que se tenga derecho a ponerlo en la lista de las personas pesimistas como, según él, pretenden estigmatizarlo los cristianos y los marxistas. Esto se evidencia en el diálogo que tuvo en 1948 con los dominicos en el convento de Latour-Maubourg, donde se puede inferir, por la agudeza de sus palabras, su tono enérgico e irónico:

¿Con qué derecho un católico o un marxista me acusaría, por ejemplo, de pesimismo? No soy yo quien ha inventado la miseria de la criatura ni las terribles fórmulas de la maldición divina. No soy yo quien ha creado ese *Nemo bonus* ni la condenación de los niños sin bautismo. No soy yo quien ha dicho que el hombre era incapaz de salvarse por sí solo y que desde el fondo de su pequeñez no tenía esperanza más que en la gracia de Dios. (*Actualidades I* 360-361)

En efecto, es mucho más pesimista un hombre religioso cristiano para quien la salvación solo le viene de afuera, que para redimirse necesita la mediación de otro hombre que es hijo de un Dios que reclama la sangre de purificación por un acto que cometió el primer hombre. De allí que aceptar la fe para escapar del absurdo y acercarse a la felicidad es un suicidio intelectual y un signo de cobardía (Berthold, “Kierkegaard and”).

Asimismo, para Camus, igual que para una de sus mayores influencias, Dostoyevski, el mal es una cuestión que sacude las bases de toda justificación de Dios, ante quien existe más un problema de mal que de libertad, pues ya se conoce el dilema: “o bien no somos libres y Dios todopoderoso es responsable del mal, o bien somos libres y responsables, pero Dios no es todopoderoso” (Camus, *El mito* 77). Este es el famoso dilema de Epicuro y es un tema con el que tiene que enfrentarse cualquier intento de teodicea (Torres 164).

En este sentido, no han faltado las respuestas tratando de armonizar los atributos divinos de todopoderoso y bondadoso. Los apologistas justifican a Dios recordándoles al creyente que existe un más allá donde el sufrimiento no tendrá lugar; sin embargo, “¿quién podría afirmar que una eternidad de dicha puede compensar un instante de dolor humano? No será ciertamente un cristiano, cuyo Maestro ha conocido el dolor en sus miembros y en su alma” (Camus, *La peste* 155). Evidentemente, carece de sentido *esperar* un más allá para compensar un poco de sufrimiento en el más acá. El hombre rebelde sabe que

para ser coherente debe negar esta posibilidad que lo único que hace es alejarlo de sí mismo y de su realidad más cercana y posible.

Además, si se piensa detenidamente, es un deber negar a un Dios que consiente el sufrimiento de las personas. Por ello, de existir, Dios debe ser absolutamente indiferente al sufrimiento, de allí que el concepto de bondad en él sea muy diferente al que conciben los humanos. La indiferencia divina es el atributo más evidente de Dios, y esto se hace más claro cuando se contempla el sufrimiento de los niños: "Yo tengo otra idea del amor y estoy dispuesto a negarme hasta muerte a amar esta creación donde los niños son torturados" (Camus, *La peste* 151). Por ello, se puede concluir este apartado diciendo que para Camus "la idea de Dios es, según él [Sade], lo único 'que no puede perdonar al hombre'" (*El hombre* 39).

4. La felicidad como cuestión ontológica

Todos los hombres tienen que habérselas con la felicidad. Podría decirse, incluso, que todas sus obras están encaminadas hacia su consecución. La felicidad es una cuestión ineludible y el ser humano no puede no quererla (Pascal). Por ello, la pregunta por la felicidad ha ocupado las reflexiones de grandes intelectuales en el trasegar de la historia humana (Bok).

Albert Camus no fue ajeno a esta cuestión, pues continuamente hace referencia al tema en sus diferentes obras. Para el literato argelino la felicidad está anidada en lo más profundo del ser humano, y es un reto que tiene el hombre consigo mismo: "El hombre está frente a frente consigo mismo: le desafío a que sea feliz... y es, sin embargo, por eso por lo que ilumina el viaje" (*Anverso y reverso* 67).

Para comenzar la argumentación de Camus al respecto, es conveniente decir que esa llamada interna que tiene el ser humano para ser feliz es lo más noble que anida en el corazón humano. Esta vocación a la felicidad que habita en el corazón humano podría ser considerada, incluso, un fin tal que resiste todos los medios, pues, según el literato argelino, todo se justificaba por ella, para lo cual solo se requería un puro corazón.

Es paradójico cómo dentro del mismo ser humano se dan cita el sentimiento del absurdo y la llamada a la felicidad. Quizás es la misma llamada de la felicidad, esa cuestión insaciable, la que da lugar al sentimiento del absurdo, pues rápidamente el ser humano toma conciencia de que nada de *lo dado* puede saciar plenamente su ansia

de felicidad. Esta era, quizás, la situación que tanto atormentaba a Calígula: “Este mundo, tal como está constituido, no es soportable. Por lo tanto, necesito la luna, o la felicidad, o la inmortalidad, algo que quizá sea descabellado pero que no sea de este mundo” (*The Misunderstanding* 59). En la representación del emperador romano, se evidencia que el mundo tal como está dado no es soportable, quien evidentemente concluía que los hombres morían y no eran felices.

Sin embargo, acá es donde reside la novedad del planteamiento camusiano respecto a la felicidad, pues el absurdo está lejos de convertirse en un impedimento para ser feliz. El error del ser humano respecto a la vocación de la felicidad estriba en que concibe la felicidad fuera de él y, por tanto, necesita garantes de la felicidad. Esto se deduce cuando se analiza el diálogo entre Merseault y Catherine, donde se sostiene que el error es creer “que hay condiciones para la felicidad. Lo que importa – todo lo que importa, en realidad –, es la voluntad de felicidad..., cierta calidad de felicidad. Sólo puedo encontrarla en cierta lucha con su opuesto” (*A happy* 128-129).

En este diálogo ya se empieza a colegir hacia dónde se encamina el pensamiento camusiano respecto a la felicidad. En primer lugar, es claro que no hay necesidad de garantes para ser feliz. En segundo lugar, lo que se requiere es la voluntad de felicidad, es decir, *la conciencia siempre presente* de querer ser feliz: la felicidad es una cuestión de decisión más que de estados externos que la garanticen, por lo cual la felicidad reside en el plano de lo ontológico y no en el accidental. En efecto, es una cuestión que tiene que ver con el *ser* y no con el *estar*. La felicidad en múltiples ocasiones se confunde con el bien-estar (Badhwar: *Well-being: Happiness in a worthwhile life*; “Precis of well-being: happiness in a worthwhile life”, Khalil).

Por último, no puede desconocerse el contrario de la felicidad, que, lejos de hacer que la felicidad desaparezca, la hace saborear mejor. El autor insiste en que la felicidad no necesariamente excluye su contrario, pues los contrarios tienen un punto en el cual son iguales. En este aspecto se puede ver cómo el hombre vive internamente los contrarios (felicidad-lágrimas; esperanza-desesperación), lo cual alimenta el sentimiento del absurdo. Aquí el pensamiento de Camus es cercano al de su contemporánea Yourcenar, para quien la felicidad no necesariamente excluye la tristeza, pero sí prueba la miseria por el ansia misma que se tiene de ella. Por ello, quizás le asista la razón a otro pensador francés cuando aseguraba que

“quien renuncia completamente a ser feliz lo es por ese mismo hecho, y sólo él, sin lugar a dudas” (Comte-Sponville, *El amor* 42).

Ahora bien, también surge la pregunta por la muerte — “la verdad temible” de Merseault —, la cual parece ensombrecer el sentido de la felicidad, pues el ser humano es consciente de la posibilidad siempre presente de la muerte. Sin embargo, para Camus la posibilidad de esta realidad tampoco es un impedimento para ser feliz. Así como no hay garantías para la felicidad, tampoco hay impedimentos para serlo. Por tanto, “la muerte no tiene nada que ver — la muerte es un accidente de la felicidad” (*A happy* 131); además, en sentido propio, no hay una experiencia de la muerte, porque solo se experimenta lo que ha sido vivido y hecho consciente.

Por ello, dado que la única certeza es el aquí y el ahora, no puede ponerse la felicidad más allá del presente. No se puede *esperar* la felicidad, porque en esa espera se termina desesperando. Se debe ser feliz en el presente, lo cual significa renunciar a la esperanza, pues “la felicidad nace de la ausencia de esperanza” (Camus, *Bodas* 117), pensamiento que es muy cercano al de Comte-Sponville (2004b) cuando dice: “Siempre estamos separados de la felicidad por la misma esperanza que la persigue” (*La felicidad* 34). Ahora bien, se podría objetar la posición camusiana, sosteniendo que quien no tenga esperanza viviría hundido en el sinsentido y en la desesperación, pero el autor responde con esa característica suya de decir cosas profundas con expresiones simples: “Estar privado de esperanza no es desesperar” (*El mito* 120).

Esto parecería una contradicción gramatical, porque quien no tiene esperanza necesariamente es un *des-esperanzado*. No obstante, al mirar el contenido de la obra de Camus, se puede apreciar que él entiende la esperanza como una dimensión que envuelve al hombre en una espera pasiva haciéndolo olvidar del presente, cosa que considera la causa de la desgracia humana: “Toda la desdicha de los hombres procede de la esperanza que los arranca del silencio de la ciudadela, que los arroja sobre las murallas a la espera de la salvación” (*El hombre* 32).

El error de las personas está en esperar la salvación de algo diferente al único momento real de la existencia que es el presente. No se puede ser fiel al presente si se espera. La esperanza es pasiva. El presente invita a vivir activamente. Por eso el ideal del hombre rebelde es ser un alma sin cesar consciente del “presente y la sucesión de los presentes” (*El mito* 85) como única certeza posible.

En este orden de ideas, Camus entiende la felicidad como un abandono al presente, donde el papel del hombre es hacer concordar sus posibilidades con su realidad:

¿qué es la felicidad sino la sencilla concordancia entre un ser y la existencia que lleva? ¿Y qué concordancia más legítima puede unir al hombre a la vida sino la doble conciencia de su deseo de duración y de su destino de muerte? Se aprende allí al menos a no contar con nada y a considerar el presente como la única verdad que nos sea dada por ‘añadidura’”. (*Bodas* 115)

5. Conclusión: el hombre puede ser feliz sin Dios

La búsqueda de la felicidad y la pregunta por Dios siempre han existido en el hombre durante la historia, han sido sus fieles compañeras en el camino de la reflexión y han estado a su lado interpeándolo. De hecho, podría pensarse que Dios surge como una de las respuestas a esta ansia natural de felicidad y de sentido que lleva el ser humano en su interior.

Cuando el hombre vive el divorcio entre el deseo de luz y la oscuridad que ofrece el mundo como respuesta, empieza a tener el sentimiento del absurdo, sentimiento que le exige una respuesta, donde la felicidad parece dispersarse por el sinsentido experimentado. Es esta ansia de encontrar respuestas para ser feliz la que lleva al ser humano a buscar respuestas más allá del mundo. De esta manera, según el pensamiento camusiano, el hombre se “encuentra” con Dios.

En efecto, Dios puede llegar a convertirse en la respuesta al sentido de la vida, no en vano, Wittgenstein, apasionado por el *sentido* desde la lógica y la filosofía del lenguaje, escribe en su *Diario filosófico*, el 11 de junio de 1916 “que podemos llamar Dios al sentido de la vida, esto es, al sentido del mundo” (127). Un mes después, redacta los siguientes aforismos: “Creer en un Dios quiere decir comprender el sentido de la vida. Creer en un Dios quiere decir ver que con los hechos del mundo no basta. Creer en Dios quiere decir ver que la vida tiene un sentido” (129).

Es fruto de esta búsqueda de sentido y de felicidad, para tratar de dar respuesta al absurdo, como surge el concepto “Dios”. El ser humano intuye muchas cosas inalcanzables en el aquí y en el ahora, pero Dios aparece como la promesa de cumplimiento de lo deseado. En efecto, Dios es una consecuencia del orgullo humano, el cual se resiste a aceptar

el absurdo de la existencia viviendo su rebeldía. Ha sido este uno de los pensamientos del filósofo alemán Feuerbach, quien describe el concepto "Dios" como fruto de la frustración humana al no ser capaz de lograr todo lo querido: "Dios es la existencia correspondiente a mis deseos y sentimientos; es el justo, el bueno que cumple mis deseos" (211).

En este sentido, "Dios" es, en cierta manera, una respuesta o salida al absurdo experimentado cuando se enfrentan las denominadas situaciones límite. Dios es un "calmante" para que el hombre no desespere, le proporciona tranquilidad, y de esta manera se convierte en un garante de felicidad. Ahora bien, de acuerdo con el razonamiento camusiano, refugiarse en Dios es contrario al deber ser del hombre rebelde, porque quien opta por un ser superior necesariamente niega al mundo (Vargas 127). Para vivir auténticamente y ser feliz, se requiere hacer una elección rebelde por el presente y resistirse a los dulces consuelos de la eternidad, porque el hombre absurdo sin negar lo eterno no hace nada por alcanzarlo, dado que quien se sujete a un Dios fuera del mundo se olvida de la tierra, y el hombre rebelde tiene una cita con el mundo, y como en la tierra hay tanto que hacer no le quedará tiempo para perderlo con la eternidad, pues "el mundo es hermoso y fuera de él no hay salvación" (Camus, *Bodas* 117). Esta expresión puede ser una ironía para el axioma clásico eclesiológico según el cual *Extra Ecclesiam nulla salus*, axioma que también le sirvió a E. Schillebeeckx para modificarlo en los siguientes términos: *Extra mundum nulla salus* (Ramírez et al. 122-126).

Ahora bien, si el hombre asume su destino y, al mismo tiempo, toma conciencia de que la transformación del mundo en un lugar más humano depende de él, debe asumir, en consecuencia, la responsabilidad que antes le adjudicaba a Dios (Larson). Así lo entiende Camus cuando narra en una de sus escenas lo siguiente: "El doctor dijo que había ya respondido, que si él creyese en un Dios todopoderoso no se ocuparía de curar a los hombres y le dejaría a Dios ese cuidado" (*La peste* 88). En efecto, el hombre es consciente de que todo depende de él y de que no se puede quedar en un letargo existencial esperando que venga todo de un ser superior. Por ello, Camus, comentando a Dostoievski, dice: "Hacerse dios es solamente ser libre en esta tierra, no servir a un ser inmortal. [...] Si Dios existe, todo depende de Él y nosotros nada podemos contra su voluntad. Si no existe, todo depende de nosotros" (*El mito* 142). Cuando se asumen las responsabilidades que antes se le adjudicaban a Dios se es feliz en el aquí y en el ahora, y no se espera la felicidad para un más

allá, pues esta surge en el abandono al mundo tal y como es, con la única espiritualidad de un profundo compromiso (Botero 6).

En consecuencia, Dios como respuesta a la pregunta por la felicidad genera, en primer lugar, un desentendimiento con el mundo, el hombre y sus avatares; y, en segundo lugar, pone la felicidad más allá del aquí y el ahora. Por tanto, es una exigencia de la rebeldía rechazar a Dios como huida del absurdo y como garante de felicidad humana. Es más, para Camus, quien acoge a Dios para encontrar la felicidad jamás lo logrará, porque Dios está en el más allá y, por tanto, en el ámbito de la esperanza: “Solo cuando dejemos de engañarnos a nosotros mismos y aceptemos lo absurdo de nuestra existencia, encontraremos la felicidad” (Blackburn 314).

De allí que la felicidad no puede ponerse en Dios, porque, por un lado, sería ubicar la felicidad fuera del ser humano; y, por otro lado, sería ponerla en el plano del más allá, y es claro que Camus “más allá de la curva de los días, no vislumbró la felicidad sobrehumana ni la eternidad: la felicidad era humana y la eternidad cotidiana” (*A happy* 120). En este sentido, Dios no solo está ubicado en el más allá, sino que también reside en la dimensión temporal del futuro, situaciones ambas que deben derrumbarse si se quiere *ser humanamente feliz*.

En suma, el hombre no solo es capaz de ser feliz sin Dios, sino que para serlo no lo puede aceptar en su existencia, lo cual no necesariamente lleva a negarlo. De esta manera, el ser humano solo puede ser feliz, según la argumentación camusiana, cuando abraza el absurdo a través de la rebelión, aceptando al mundo y comprometiéndose con la transformación de este, cuando se da cuenta de que debe tomar en sus manos las responsabilidades que antes le atribuía a Dios y cuando es el único dueño de su propio sino.

REFERENCIAS

Badhwar, Neera. *Well-being: Happiness in a worthwhile life*. Oxford University Press, 2014. Print.

---. “Precis of well-being: happiness in a worthwhile life”. *The Journal of Value Inquiry*, 50 (1), 2016: 185-193. Print.

Benezech, Michel. “Homicide and moral insanity in Richard III by Shakespeare: An historical essay”. *Annales Medico-Psychologiques*, 176 (1), 2018: 19-27. Print.

Bennett, Michael. *Reassessing the theatre of the absurd: Camus, Beckett, Ionesco, Genet, and Pinter*. Springer, 2011. Print.

Berthold, Daniel. "Suicide, silence and authorship in Camus". *Journal of European studies*, 43 (2), 2013: 141-153. Print.

---. "Kierkegaard and Camus: either/or?". *International journal for philosophy of religion*, 73 (2), 2013: 137-150. Print.

Blackburn, Vivienne. "Albert Camus: The challenge of the unbeliever". *Scottish Journal of Theology*, 64 (3), 2011: 313-326. Print.

Blot, François. "Taking care, right here, right now: Why medicine should be inspired by the philosophy of Albert Camus?". *Bulletin du Cancer*, 107 (3), 2020: 289-291. Print.

Bok, Sissela. *Exploring happiness: From Aristotle to brain science*. Yale University Press, 2010. Print.

Botero, Eduardo. "Actuality and relevance of" The Peste" by Albert Camus". *Colombia Médica*, 51 (3), 2020. <https://doi.org/10.25100/cm.v51i3.4369>

Bozzaro, Claudia. "Physician-assisted dying: thoughts drawn from Albert Camus' writing". *Theoretical Medicine and Bioethics*, 39 (2), 2018: 111-122. Print.

Bozzaro, Claudia, Dominik Koesling, and Ursula Frede. "From why to what for: On the relevance of a philosophical-existentialistic approach in the treatment of patients with chronic pain". *Schmerz*, (34), 2020: 326-331. Print.

Burgh, Gilbert, and Simone Thornton. "Inoculation against Wonder: Finding an antidote in Camus, pragmatism and the community of inquiry". *Educational Philosophy and Theory*, 48 (9), 2016: 884-898. Print.
---. "Lucid education: Resisting resistance to inquiry". *Oxford Review of Education*, 42 (2), 2016: 165-177. Print.

Camus, Albert. *A happy death*. New York: Random House, 1973. Print.

---. *Actualidades I. Obras Completas. Tomo II*. Aguilar, 1973. Impreso.

---. *Anverso y reverso. Obras Completas. Tomo II*. Aguilar, 1973. Impreso.

---. *Bodas. Obras Completas. Tomo II*. Aguilar, 1973. Impreso.

---. *Carnets. Obras Completas. Tomo II*. Aguilar, 1973. Impreso.

---. *El hombre rebelde*. Losada S.A., 1978. Impreso.

---. *El mito de Sísifo*. Alianza, 1995. Impreso.

- . *El primer hombre*. Tusquets, 1994. Impreso.
- . *La peste*. Editorial Sur S.A., 1979. Impreso.
- . *Los justos. Obras Completas. Tomo I*. Aguilar, 1979. Impreso.
- . *The Misunderstanding – Caligula*. Knocklofty, 2008. Print.
- . *The Stranger*. Random House, 1989. Print.

Carlson, Jhon. "Defending the Secular from its Secularist Critics: Albert Camus, Saint Augustine, and the New Atheism". *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, 97 (1), 2014: 50-74. Print.

- Comte-Sponville, André. *El amor, la soledad*. Paidós, 2004. Impreso.
- . *La felicidad, desesperadamente*. Paidós, 2004. Impreso.

Costanza, Alessandra, et al. "Suicide prevention from a public health perspective. What makes life meaningful? The opinion of some suicidal patients". *Acta Biomed*, 91 (3), 2020: 128-134. Print.

Descartes, René. *Discurso del método*. FGS, 2010. Impreso.

Dostoyevski, Fedor. *Los hermanos Karamazov*. Bruguera, 1974. Impreso.

Fendt, Gene. "The Augustinianism of Albert Camus' The Plague." *Heythrop Journal*, 61 (3), 2020: 471-482. Print.

Feuerbach, Ludwig. *La esencia del Cristianismo*. Sígueme, 1975. Impreso.

Foley, John. *Albert Camus: From the absurd to revolt*. Taylor & Francis, 2014. Print.

Gadamer, Hans. *Verdad y método II*. Sígueme, 1998. Impreso.

Grigg, Russell. "Albert Camus–Novelist and Philosopher for Our Time". *Sophia*, 50 (4), 2011: 509-511. Print.

---. "The Trial of Albert Camus". *Sophia*, 50 (4), 2011: 593-602. Print.

Hinchliffe, Arnold. *The absurd*. Taylor & Francis, 2017. Print.

Hobson, Aidan. (2018). "Camus, habitat and the art of seeing". *Educational Philosophy and Theory*, 50 (13), 2018: 1249-1258. Print.

Jaspers, Karl. *Filosofía. Tomo II*. Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1958. Impreso.

Kaluza, Maciej. "Rethinking Camus' struggle appeals: Neither colonizer nor colonized in relation to Memmi's colonial dichotomy". *Interventions*, 21 (2), 2019: 219-234. Print.

Khalili, Elias. "Wellbeing and happiness". *Journal of Value Inquiry*, 4 (53), 2019: 627-652. Print.

Lamb, Matthew. "Philosophy as a way of life: Albert Camus and Pierre Hadot". *Sophia*, 50 (4), 2011: 561-576. Print.

Larson, J. "Albert Camus' Caligula and the Philosophy of the Marquis de Sade". *Philosophy and Literature*, 37 (2), 2013: 360-373. Print.

Mayer, Claude. "Albert Camus—A Psychobiographical Approach in Times of Covid-19". *Frontiers in Psychology*, 12, 2021. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.644579>

Ortega y Gasset, José. *Meditaciones del Quijote*. Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1914. Impreso.

Pascal, Blaise. *Pensamientos*. Orbis, 1977. Impreso.

Pözlner, Thomas. "Camus' feeling of the absurd". *The Journal of Value Inquiry*, 52 (4), 2018: 477-490. Print.

Porz, Rouven, and Guy Widdershoven. "Predictive testing and existential absurdity: resonances between experiences around genetic diagnosis and the philosophy of Albert Camus". *Bioethics*, 25 (6), 2011: 342-350. Print.

Ramírez, Alberto, Carlos Vargas y Juan González. *Hacia un futuro de grandes encuentros. Razones para fundamentar la esperanza*. Universidad Pontificia Bolivariana, 2013. Impreso.

Richardson, Luke. "Sisyphus and Caesar: the opposition of Greece and Rome in Albert Camus' absurd cycle". *Classical Receptions Journal*, 4 (1), 2012: 66-89. Print.

Salcedo, Francis. "Albert Camus' La Peste and the COVID-19 Pandemic: Exile and Imprisonment, Suffering and Death, Defiance and Heroism". *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 19 (56), 2020: 136-149. Print.

Sharpe, Matthew. "The invincible summer: On Albert Camus' philosophical neoclassicism". *Sophia*, 50 (4), 2011: 577-592. Print.

Smith, Michael. "(A) wake for 'the Passions of this Earth': Extinction and the Absurd 'Ethics' of Novel Ecosystems". *Cultural Studies Review*, 25 (1), 2019: 119-134. Print.

Spicer, Michael. "'Who's Been Fooling Who?' Reflections on Truth and Deception in Politics and Their Implications for Public Administration". *Administration & Society*, 52 (10), 2020: 1491-1515. Print.

Talmor, Sascha. "Albert Camus's last book - Le premier homme". *History of European Ideas*, 21 (5), 1995: 675-687. Print.

Thornton, Simone. "The educational cost of philosophical suicide: What it means to be lucid". *Educational Philosophy and Theory*, 51 (6), 2019: 608-618. Print.

Torres, Andrés. *Del terror de Isaac al Abbá de Jesús. Hacia una nueva imagen de Dios*. Estella: Verbo Divino, 1999. Impreso.

Tracy, Derel, et al. *Albert Camus said 'Some people talk in their sleep. Lecturers talk while other people sleep'*. Cambridge University Press, 2020. Print.

Tuffuor, Akosua, and Richard Payne. "Isolation and Suffering Related to Serious and Terminal Illness: Metaphors and Lessons from Albert Camus' Novel, The Plague". *Journal of Pain and Symptom Management*, 54 (3), 2017: 400-403. Print.

Vargas, Carlos. "¿O Dios o el mundo?: una respuesta a la disyuntiva camusiana desde el pensamiento teológico de Torres Queiruga". *Cuestiones Teológicas*, 45 (103), 2018: 127-148. Impreso.

Whistler, Grace. *Camus' Literary Ethics*. Springer International Publishing, 2020. Print.

Wigand, Moritz, Thomas Becker, and Florian Steger. "Psychosocial Reactions to Plagues in the Cultural History of Medicine: A Medical Humanities Approach". *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 208 (6), 2020: 443-444. Print.

Wittgenstein, Ludwig. *Diario filosófico (1914-1916)*. Planeta-Agostini, 1986. Impreso.

Yourcenar, Marguerite. *Alexis o el tratado del inútil combate*. Alfaguara, 2013. Impreso.

Zárate, María. La rebeldía mítica de Albert Camus. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (15), 1998: 63-76. Impreso.

Como Citar:

Vargas González, Carlos; Sáenz, Ángela y Betancur, Héctor Darío. ¿Se puede ser feliz sin dios?: Una respuesta desde el pensamiento de albert camus. *Discusiones filosóficas*. Ene. 23 (40), 2022: 113-131. <https://doi.org/10.17151/difil.2022.23.40.6>