

**FACULTAD DE EDUCACIÓN Y HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE FILOSOFÍA**  
**CURSO TRABAJO DE GRADO II**

**Del peregrino medieval al hombre contemporáneo: una actualización antropológico-existencial del Homo Viator.**

**Kevin Patiño Cifuentes**

**Universidad Católica Luis Amigó**

**Kevin.patinoci@amigo.edu.co**

**Resumen**

El artículo se propone dilucidar y explicar la figura del homo viator como un concepto antropológico existencial a la luz del pensamiento de Gabriel Marcel, quien pareciera entre otras cosas, conciliar al hombre con un sentido de existencia, que aunque se proponga inacabable, en tránsito, en proceso de... armoniza y apacigua la angustia y le devuelve el valor a la “búsqueda de la verdad” como un elemento constitutivo de la realización del ser, precisamente desde el no dejar de buscar, como si la verdad de un camino se tratase.

Al plantearse la vigencia del homo viator, en un sentido antropológico y existencial, se hace menester poner en diálogo a autores medievales como Agustín de Hipona y Tomás de Aquino con Gabriel Marcel. Más allá de las evidentes diferencias de contexto en el Perceval de la leyenda artúrica, la práctica medieval del peregrinaje y el homo viator marceliano, estos tienen una visión en común, que la vida del hombre es su camino, no hay quietud, es un caminante hacia la verdad, hacia un horizonte que lo desborda.

**Palabras clave:** Homo viator, peregrinaje, búsqueda de la verdad

**Abstract**

This article seeks to elucidate and explain the figure of the homo viator as an anthropological-existential concept in light of Gabriel Marcel's thought. Marcel appears to reconcile the human being with a sense of existence that, though unfinished, in transit, and in process, harmonizes and soothes existential anguish. He restores the value of the “search for truth” as a constitutive element of self-realization, precisely through the refusal to stop seeking—as if truth itself were the path.

By addressing the relevance of the homo viator in both anthropological and existential terms, this work brings into dialogue medieval authors such as Augustine of Hippo and Thomas Aquinas with Gabriel Marcel. Beyond their different historical and philosophical contexts, as seen in Perceval from the Arthurian legend, the medieval practice of pilgrimage, and Marcel's modern reinterpretation, all share a common intuition: human life is a journey, not a state of rest. Man is a traveler toward truth, walking toward a horizon that transcends him.

**Keywords:** Homo viator, pilgrimage, quest for truth

## 1. Introducción

El medioevo, como cualquier otro periodo de la historia, plantea una serie de respuestas en torno a la pregunta por el sentido de la existencia humana. Autores como Santo Tomás de Aquino y San Agustín de Hipona proponen desde sus obras una manera de entender al hombre, y a su vez, una manera para que el hombre medieval pueda entenderse a sí mismo, al mundo y finalmente, el lugar que este ocupa en él, a través de una figura que corresponde con esta búsqueda: el peregrino o más concretamente, el homo viator.

Para nutrir esta visión se plantea una relación entre la concepción medieval del homo viator y la figura del peregrino que se puede abstraer del cuento del grial de Chretien de Troyes, en tanto, cuidadosamente, se fije la atención en el peregrinar como una categoría de sentido vital desde la que se pueda enmarcar dicha época. Esta relación se propone traer al viator medieval para contrastarlo con el viator contemporáneo que presenta Gabriel Marcel, el hombre que se realiza a sí mismo desde el tránsito, la esperanza, la disponibilidad y el misterio. En este sentido, se propone reivindicar la figura del homo viator como una categoría existencial desde la cual los seres humanos podamos reinterpretar nuestra humanidad, nuestra búsqueda, y de esta manera responder efectivamente a la angustiada pregunta por el sentido, pero no como consuelo, sino como un carácter fundamental de aquellos que nunca dejan de preguntarse, de buscar, de afirmar su vida. Marcel describe al hombre como viator como un ser encarnado, frágil, con apertura al misterio, que experimenta la existencia como un camino que sostiene por medio de la esperanza. Esta propuesta es categóricamente existencial, pues interpreta el significado del hombre partiendo de dichas experiencias

Finalmente se plantea presentar una perspectiva actualizada del hombre y su sentido, enmarcado en la figura del homo viator, configurando así una visión antropológico existencial que dialogue con el hombre de la actualidad y exponga su vigencia como una clave para interpretar la condición humana. Además, el valor histórico y filosófico que se permite explorar y revisar por medio de los conceptos de peregrino y búsqueda de la verdad permite una vinculación entre teología y literatura en un mismo horizonte antropológico.

Al igual que en el medioevo, Con Marcel se puede ubicar al viator dentro del pensamiento cristiano, solo que este no parte de la esencia del hombre sino del acto de estar en el mundo, de existir. Pero no es describir la experiencia del ser del viator el objeto de este artículo, por lo que el análisis que haremos de algunos de los aportes de Marcel al concepto de Homo viator serán también en clave antropológica, es decir, en el orden de comprender al viator marceliano como una condición humana, para pensar lo que nos dice esto sobre el hombre.

Ahora bien, hemos de presentar la perspectiva teórica desde la cual el artículo se aborda: En primer lugar es necesario destacar que, si bien el enfoque del viator marceliano es fenomenológico-existencial, el interés aquí pasa por proponer la tesis del tránsito como una categoría esencial de la condición humana, más allá de recopilar históricamente las definiciones del viator, por lo que se presenta la estructura del homo viator como una definición del hombre, como un rasgo esencial de la naturaleza humana. La capacidad que tiene la búsqueda de la verdad como concepto para actualizarse va más allá de accidentes biográficos o casualidades en la historia y hace del viator una figura que resiste en diferentes contextos culturales y que se mantiene con el paso de las épocas.

## 2. Problema a tratar

En el contexto de la plena edad media se puede decir que gracias al desarrollo de la filosofía y la teología se da un periodo de transformación en Europa a partir, justamente, de la expansión de la fe cristiana. La noción de Homo Viator no está implícitamente expuesta en los tratados filosóficos de los padres de la iglesia, aunque la noción de peregrino sirve como puerta de entrada hacia la concepción de *Hombre en camino*, un tema cuya potencia adquiere sobre todo desde la literatura y la propia filosofía medieval.

Si bien la búsqueda de la verdad y el peregrinaje al que se apunta desde el artículo han sido abordados ampliamente en tratados filosófico-teológicos, analizarlos en relación y en un sentido antropológico es

adentrarse en un tema poco explorado. La leyenda artúrica desde el cuento del Grial y las filosofías de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino ofrecen una ventana para la exploración de algunos interrogantes que puede suscitar dicha relación, a saber ¿cómo se articula la búsqueda de la verdad en el medioevo a través de la figura del homo Viator?, ¿qué implicaciones tiene esta articulación para nuestra comprensión de la condición humana del hombre medieval?, ¿existe un Viator contemporáneo? Es necesario analizar y comparar estos conceptos a través de las obras mencionadas y a la luz del pensamiento de Gabriel Marcel para descubrir la vigencia que tiene el homo Viator como categoría ontológica y aportar a una reflexión sobre el tránsito como una cuestión antropológico-existencial de la condición humana.

### **3. Objetivos**

General: analizar antropológica y existencialmente cómo la relación Perceval – Homo viator refleja las tensiones y los desafíos de la búsqueda de la verdad en el medioevo y cómo se actualizan estos conceptos a la luz del pensamiento de Gabriel Marcel para definir al hombre contemporáneo.

Específicos: 1. Identificar la noción del “homo viator” medieval, específicamente en el pensamiento de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino.

2. Presentar al Perceval del Cuento del Grial en comparación al viator filosófico-teológico medieval y su relación con la búsqueda de la verdad, la redención y el peregrinaje, ¿Por qué el Perceval es viator?

3. Proporcionar una perspectiva antropológica actualizada para abordar los desafíos existenciales contemporáneos presentando las nociones de búsqueda de la verdad y de homo viator como recursos antropológicos que sirven para interpretar la condición humana.

### **4. Marco teórico**

En la edad media la búsqueda de sentido era un aspecto de la condición humana que tanto la filosofía, la teología, así como la propia literatura medieval definían estrictamente como una búsqueda de Dios, de lo trascendente. Autores como San Agustín de Hipona, Santo Tomás de Aquino y parte de la leyenda artúrica, específicamente el cuento del grial, estructuran no solo la visión tradicional del peregrinaje, sino que, en conjunto configuran una noción del hombre que se constituye a partir del tránsito.

Esta noción parece transformarse en su paso hacia la contemporaneidad, en donde, con Gabriel Marcel, se reivindica el tránsito en un sentido existencial pero que, al igual que en el medioevo, conserva un sentido cristiano. Sin embargo, no es en este sentido que se pretende actualizar el concepto de homo viator, sino como categoría ontológica, pero principalmente antropológica y es por esto que la lectura de Marcel se realiza en este sentido y no fenomenológicamente. Lecturas complementarias actuales permiten rastrear el contexto en el que actualmente se presenta el viator, pese a esto dichas lecturas no se justifican en el desarrollo y en las referencias a tener en cuenta ya que el sentido antropológico al que se apunta en este artículo no está explícito en ellos.

### **5. Metodología**

Tipo de investigación: cualitativa

### **6. Resultados y discusión.**

Capítulo 1.

La concepción medieval del homo viator.

1.1 San Agustín.

Si bien el peregrinaje en la época medieval puede entenderse como una práctica devocional, con su respectiva carga religiosa, cuyo fin es el de la redención y posteriormente el encuentro con Dios; según el pensamiento Agustiniiano, el hombre cristiano es ciudadano de la ciudad de Dios, que habita el mundo terrenal en función de un tránsito hacia el mundo celestial. Teniendo en cuenta que el objeto de estudio de este artículo no se centra en la discusión de si existe o no antropología en san Agustín, podemos decir que una visión agustiniana, en un sentido antropológico, sobre la condición humana como un ser en tránsito aparece no discretamente en su obra *Las Confesiones*, “Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti.” — *Confesiones*, Libro I, cap. 1.

La necesidad de alcanzar un estado de plenitud dada nuestra condición de criatura nos lanza hacia la búsqueda de lo trascendente, hacia el misterio que involucra el camino y finalmente la verdad que se alcanza solo por medio de la gracia de Dios. Aquél destino trascendental del hombre en tránsito se presenta primero en el mundo terrenal y posteriormente en el mundo celestial. Es entonces el hombre un ciudadano de dos mundos, como propone Agustín, “Dos amores hicieron dos ciudades: el amor de sí llevado hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios llevado hasta el desprecio de sí, la celestial.” — *La ciudad de Dios*, Libro XIV, cap. 28. Y la existencia humana, la experiencia de vida se desarrolla en el tránsito entre ambas ciudades. Cuando San Agustín distingue entre estas dos ciudades deja implícita una responsabilidad, si se quiere, la de buscar transitar por todos los medios posibles hacia la ciudad de Dios. Aquella peregrinatio que describe el autor configura el estado humano de buscador de la verdad y deja en claro que esta ciudad terrenal no es un lugar o un estado definitivo “Mientras vivimos en esta vida, somos peregrinos lejos del Señor; y nuestro deseo debe ser el de regresar a la patria donde nunca se pierde la verdad.” — *Confesiones*, Libro XII, cap. 9.

Categorícamente hablando, en San Agustín buscar la verdad es buscar a Dios, por tanto, el camino es el mismo, así como el destino también lo es “Deseo conocer a Dios y al alma. ¿Nada más? No, absolutamente nada más.” — *Soliloquios*, Libro I, cap. 2. El hombre en tránsito logra alcanzar una mejor comprensión de sí en tanto desee conocerse a sí mismo y cuál es su camino, además el alma aparece como una nueva realidad que va en busca de ella misma. Ahora bien, regresando al sentido antropológico de este análisis podemos resaltar nuevamente un apartado de las *Las Confesiones*, en donde San Agustín plantea la necesidad de otra búsqueda “Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé. Y he aquí que tú estabas dentro de mí, y yo fuera, y por fuera te buscaba.” — *Confesiones*, Libro X, cap. 27.

El volver a sí mismo, el retorno, se presentan en san Agustín como categorías que sirven para nutrir esta visión antropológica que se plantea, aunque cabe resaltar que dicha búsqueda inicial es un fracaso al tratar de ubicarla fuera de sí, antes de considerar la posibilidad de que el camino sea hacia adentro, es decir, interno. Sin embargo, en esto radica una dificultad, el alma tiende a dispersarse en los placeres simples, en la ambición y los vicios, esto causa que el alma pierda su centro y es deber de sí mismo enderezar su andar, esto es, adquirir valores cristianos como la humildad para no olvidar que el alma es creación de Dios y por tanto está impregnada de Él y a partir de allí atender a esta presencia como verdadera desde la razón y finalmente entregarse a esa verdad y dirigir sus pasos hacia ella.

San Agustín entiende la búsqueda como una orden divina en un sentido ontológico, habla del viaje como una metáfora hacia la vida en la que buscar el rostro de Dios es conocer la verdad y alcanzar la trascendencia y es entonces en el peregrinaje en donde se enmarca el tránsito desde el mundo terrenal y temporal hacia la ciudad divina. En este sentido, el hombre como caminante se dirige de nuevo al origen, hacia Dios, entendiendo que alcanzar el destino depende enteramente de la gracia divina, por tanto, la fe es un rasgo característico del peregrino y deberá este procurar por no apartarse ni desviarse de su camino en un sentido moral y precisamente aquí, en donde podemos decir del pensamiento agustiniano que se configura una visión cristiana del viaje y se puede pensar entonces en el hombre como viator “Nuestra vida es un viaje, no una morada; y mientras caminamos, hemos de procurar no apartarnos del camino recto.” — *La ciudad de Dios*, Libro X, cap. 3.

San Agustín aparece como precursor de un concepto que invita al dinamismo, un ejercicio espiritual llevado a la práctica que con la entrada de la plena edad media (siglos XI al XIII) y que gracias a la expansión de la fe cristiana por toda Europa, el desarrollo de la filosofía y la teología, convierten al peregrinaje en una de las

prácticas culturales y religiosas más experimentadas de la época, tales como los peregrinajes a Santiago de Compostella, Roma y Jerusalen, encarnando el viaje espiritual hacia la salvación, hacia el encuentro con Dios.

## 1.2 Tomás de Aquino.

Entrada la plena edad media (siglos XI al XIII) la iglesia ya había constituido una robusta herramienta de poder desde la cual su crecimiento y expansión estaban casi garantizados: el purgatorio, las confesiones y las indulgencias fueron las condiciones que propiciaron innumerables peregrinajes, solo que estos estaban orientados específicamente en asuntos redencionistas y expiacionistas y aunque la popularidad de la práctica se incrementó parecía también tomar distancia del sentido agustiniano.

Para evidenciar la continuidad antropológica del viator y presentarlo en el contexto de la plena edad media hemos de concluir, por lo menos, que San Agustín configura el viaje del hombre como un retorno afectivo hacia Dios, dirige el deseo inquieto hacia su origen para que pueda cesar. En Tomás de Aquino se mantiene el dinamismo, el camino del alma hacia Dios se plantea como una consecuencia propia de la necesidad del intelecto por trascender al fin último, la patria celestial. El deseo del viator agustiniano, motivado por el amor y la gracia, encuentra en el viator tomasino un sustento teleológico e intelectual cuando lo sitúa como principio ontológico.

Para la época de Santo Tomás el peregrinaje había adquirido otras visiones y significados desde el punto de vista antropológico. Los peregrinos eran conocidos por ser devotos que anhelaban la salvación o expiación de sus pecados, viajeros intrépidos y aventureros cuyos caminos estaban plagados de desafíos, y también como los marginados que se vinculaban a las cruzadas o simplemente rebeldes que viajaban sin la autorización pertinente. Sin embargo, el homo viator se presenta como una entidad renovada cuya intención de búsqueda no se aleja de los preceptos agustinianos sino que los reivindica. Con Santo Tomás, podríamos decir, se configura la sustentación racional que facilita la distinción con el peregrino actual y anima la conjunción al pensamiento de Agustín, "La felicidad última del hombre consiste en la contemplación de Dios, que es el acto más propio del entendimiento, y en el cual se halla el descanso del deseo humano." — Suma contra los gentiles, Libro III, cap. 37.

Santo Tomás hace referencia al mundo terrenal como una realidad incompleta, y su plenitud al igual que en San Agustín, radica en el encuentro con lo divino en un sentido trascendental, pero pone al entendimiento al nivel de la fe como condiciones indispensables para un tránsito efectivo. Ahora bien, ese encuentro con lo divino, si bien es la culminación del viaje, podría entenderse como el momento en el que el hombre alcanza la visión contemplativa que adormece el celo y alivia los deseos del cuerpo. "Mientras vivimos en esta vida, caminamos hacia el fin último, pero no lo poseemos todavía; porque el alma humana, mientras está unida al cuerpo, no puede ver la esencia divina, que es la felicidad perfecta." — Suma contra los gentiles, Libro III, cap. 48.

Santo Tomás distingue entonces un status viae y un status patriae, es decir, un estado de camino o de marcha y un estado de la patria, que también puede entenderse como destino, la patria definitiva. Verdades como la esencia de Dios o los misterios trinitarios solo son accesibles en este punto pero no basta solo con la razón humana para entenderlos, la revelación y la gracia de Dios son indispensables para alcanzar esa plenitud, ó en otras palabras, el entendimiento humano en el estado de camino es limitado "No es posible que el hombre, en el estado de esta vida, esté completamente libre de ignorancia sobre ciertas verdades que exceden la capacidad de su razón; por tanto, algunas verdades deben ser aceptadas por la fe mientras permanezcamos en este estado de camino, aunque en el estado de la patria las veremos con claridad y sin error"- Suma contra los gentiles lib. III, cap. 1.

La naturaleza humana entra en cuestión. Para Tomás de Aquino el hombre se orienta de forma natural hacia un fin que lo trasciende, el deseo y el movimiento dialogan y forjan esta visión antropológica. El deseo está dirigido hacia el bien absoluto y el movimiento en sí mismo es viator, es la condición de caminar hacia ese bien. Una actitud de despojo y de tránsito que acompañado de la virtud orientan el camino hacia la verdad. En este sentido el hombre no es una criatura terminada, sino que se culmina, si se quiere, conforme avanza rectamente hacia su fin, "El alma racional no llegará a su último fin mientras su deseo natural no halle reposo; y no halla

reposo sino en la visión del bien supremo, que es Dios.” — Suma contra los gentiles, Libro III, cap. 61. Pero este reposo que aquí se menciona no debe entenderse como algo pasivo o un cese de movimiento, sino que al alcanzar esa visión beatífica este reposo es contemplación y esta, a su vez, es destino, es la tan esperada llegada a la patria celestial en donde el apetito finalmente desaparece y el viator completa el círculo de su tránsito.

## Capítulo 2.

### El Perceval.

¿por qué el Perceval es viator?

Se puede estructurar la respuesta a partir de la noción de quietud o inocencia desde la cual Chretien de Troyes introduce al personaje cuyo rol es el de completar, de alguna manera, el viaje del héroe. En primer lugar, vale la pena resaltar que la figura del héroe medieval es en gran medida conformado por el ideal de caballeresco de la época. El caballero, figura que determina en el cuento la primera interacción de Perceval con otra persona distinta a su madre, se presenta en palabras del inocente joven como un ángel. Este encuentro determina el cese del estado de quietud del personaje y se comienza a configurar un estado de viator, es decir, de búsqueda. “Chrétien ha escogido como protagonista de su narración a un muchacho en plena adolescencia, fuerte, hábil cazador e ingenuo, que ha vivido en una ‘yerma floresta solitaria’ aislado del resto del mundo, únicamente entregado a la caza y sin otra relación humana que su madre... en cuanto el muchacho, al principio de la novela, se encuentra con unos caballeros, decide irrevocablemente ser uno de ellos y se encamina a la corte del rey Artús para que le arme, lo cual produce tal disgusto a su madre que cae muerta al verlo partir de su lado.” (El cuento del Grial, trad. M. de Riquer).

Si bien el deseo que gesta el viaje de Perceval no es precisamente el de la redención, sino el de la honra y la fama caballeresca; el distanciamiento de su madre y la salida del bosque desencadenan en él su peregrinaje. Un tanto similar al comentario de San Agustín que advierte justamente que aquella fragilidad del alma para dispersarse en las cosas: reconocimiento, fama, cuerpos, ambiciones, etc. Podríamos decir que incluso similar al mismo San Agustín cuando describe su vida entregada a los placeres antes de convertirla a la fe.

Una vez puesto en marcha su viaje, Perceval es cobijado por la idea del pecado, cuyo fundamento recae en la posibilidad de haber provocado con su viaje la muerte de su madre, la culpa es constante y aunque prodigio con las armas y el combate, su viaje comienza a tomar el rumbo de la redención, pero hace falta otro momento clave de su transitar en el desarrollo del cuento que sirve para seguir estructurando la respuesta a nuestra pregunta, “Invitado por el Rico Rey Pescador, o Rey Tullido, el joven caballero cena en la amplia y suntuosa sala cuadrada del castillo y ve desfilar ante sí un singular cortejo en que figuran un paje que empuña una lanza de cuya punta mana una gota de sangre, una hermosa doncella que lleva en sus manos un grial, y otra con un plato de plata. El héroe, temiendo revelar su rusticidad, no se atreve a preguntar por qué sangra la lanza ni a quién se sirve con aquel grial.” (El cuento del Grial, trad. M. de Riquer).

Cuando Perceval teme “revelar su rusticidad” se presenta nuevamente la dimensión moral del viaje. Él no realiza la pregunta porque teme revelar su propia ignorancia, aunque más tarde comprenderá que todo viaje hacia la verdad requiere de humildad y transparencia. Ahora bien, frente a la experiencia con lo sagrado se hace manifiesta una nueva culpa porque más tarde entiende que de haber realizado aquellas preguntas habría traído bien al linaje de los hombres. “...el Rico Rey Pescador, postrado por la parálisis y desposeído de sus tierras, habría recuperado salud y dominios si aquellas dos preguntas hubiesen salido de los labios del muchacho.” (El cuento del Grial, trad. M. de Riquer).

El viaje ahora no es solo desplazamiento físico, en este punto podemos rescatar que también es madurez espiritual. El error se convierte en parte constitutiva del tránsito pues allí se puede ubicar un llamamiento al deseo reflexivo, un vuelco al viaje interior que al mismo tiempo configura desde la pregunta, es decir, desde la

apertura, una potencia transformadora del sujeto y de la comunidad. Perceval entiende que fue incapaz de ver el dolor del otro porque desconocía la compasión, logra presenciar el misterio del sufrimiento y de la salvación, pero su ego lo enmudece ante la sospecha de parecer tonto, o bueno, menos sabio. El castillo desaparece, aquél lugar sagrado y símbolo del mundo interior que representa el grial (entendiendo que no es ésta la discusión central) le es negado por no haber aprendido a preguntar con el alma, por no estar preparado para recibir la gracia divina.

A partir de este error el viator madura, “Cuando llegó a la ermita, desmontó, se desarmó, ató el caballo a una encina y entró en la morada del ermitaño. Lo encontró en una capillita... Perceval, que temía mucho haber ofendido a Dios, se echó a los pies del ermitaño, se inclinó ante él y juntó sus manos, y le rogó que le diera consejo, pues mucho lo había menester.

—Señor —dijo él—, hace cinco años que yo no sé dónde me encuentro, que ni amé a Dios ni creí en Él y no hice sino mal.” (El cuento del Grial, trad. M. de Riquer).

Al admitir que por años no amó a Dios, no creyó en Él y por tanto su alma no se dirigía en armonía hacia Él, se enmarca un paso esencial del viaje, pues al alejarse de Dios se alejó de la verdad. Aquí el viator da inicio al camino auténtico hacia el encuentro con Dios, el viaje interno. La Adopción de una vida de fe es la parte final del viaje en San Agustín y lo es en Perceval cuando atiende con apertura el consejo del ermitaño, “Entonces el ermitaño le dijo:

—Amigo, tus pecados son grandes, pero Dios es misericordioso. Confía en Él, reza y haz penitencia, pues sólo así hallarás la paz del alma.

Perceval escuchó humildemente sus palabras, lloró amargamente y se confesó con sincero arrepentimiento. Desde aquel día no faltó en sus oraciones ni dejó de pensar en el Señor.” (Chrétien de Troyes, El cuento del Grial, trad. Martín de Riquer, pp. 123-124, disponible en [parnaseo.uv.es](http://parnaseo.uv.es))

Perceval pasa por cada uno de los tres momentos del viaje que plantea San Agustín, desde la inquietud del corazón hacia el misterio y lo trascendente, la peregrinación como tránsito y movimiento hacia la virtud y la plenitud y, finalmente, la adopción de una vida de fe como se menciona previamente.

Peregrinar, en este punto, es hablar de una práctica religiosa cuyo fin puede ser el de la salvación o en este caso, el grial. Pero Perceval es necesariamente viator porque en el último tramo de su viaje lo convierte en condición de ser, su viaje internalizado lo pone en tensión entre lo temporal y lo eterno y convierte a Dios, es decir, la verdad, en su destino último, lo que le hace interpretar su lugar en el mundo como un asunto inacabado y que solo puede alcanzar la plenitud en tanto llegue a la patria celestial.

Si bien el viaje de Perceval no escapa del sello cristiano medieval, su búsqueda se extrapola como una metáfora del hombre que aprende a amar y a preguntar, pues en la pregunta radica la apertura hacia la verdad. Los valores cristianos como la compasión y la culpa ya no son solo cualidades de una cierta madurez del espíritu, sino que configuran dimensiones de la condición humana como tránsito. La búsqueda, el error, el entendimiento, ya eran facultades de la experiencia humana que la literatura medieval, además de la teológica, también presentaba. Perceval y su viaje ya no pertenecen solo a la esfera de lo legendario, sino a la angustia humana de toda existencia que se interroga y busca sentido desde el encuentro y la esperanza. Por tanto, el viator se constituye en el tránsito mismo, no solo en el transitar por el mundo.

### Capítulo 3.

#### Actualidad filosófica del viator.

La descripción que se ha venido trazando a lo largo de este artículo se ha propuesto evidenciar que el tránsito, la búsqueda de la verdad, más allá de una práctica religiosa (refiriéndose al peregrinaje), se estructuran como modos del ser del hombre y se pueden pensar filosóficamente.

En San Agustín, el viator da comienzo su tránsito a partir del deseo de Dios y la inquietud del corazón, en otras palabras, el hombre se constituye como búsqueda. Con Tomás de Aquino el tránsito adquiere el sentido de

categoría ontológica, el hombre se constituye a partir de la razón, el deseo y la apertura hacia lo trascendente. Ahora bien, en el mundo contemporáneo se puede evidenciar un cambio no en la condición de viator, sino en su modo de situarse en el mundo y esto permite distinguir dos cosas: en primer lugar, que el homo viator continúa siendo una categoría útil para pensar la condición humana y en segundo lugar, que sirve también para explicar cómo se da el hombre en su experiencia de estar en el mundo. En otras palabras, el homo viator se puede abordar tanto desde la fenomenología como desde la antropología filosófica.

En Marcel, el homo viator se puede comenzar a estructurar a partir de las categorías de misterio, esperanza y disponibilidad, las cuales sirven para pensar al hombre como ser en tránsito y en relación. “El misterio no es un problema para resolver, sino una presencia para acoger; el viajero lo descubre cuando deja de querer dominar el camino y empieza a dejarse sorprender por él.” (Marcel, *Homo Viator*, p. 79)

Vemos como en el autor el sentido del camino se amplía; además de buscar un destino dirige la atención hacia una acogida humilde del misterio en el orden del reconocimiento de lo que lo sobrepasa, sin entenderlo como control sino como apertura. Marcel introduce a su viator en un tránsito hacia el misterio, el viaje se da como forma de ser: “El alma, precisamente, es la que es viajera. Propiamente de ella se dice que el ser es un ser en camino.” — Marcel, *Homo Viator*, “Yo y el otro”. Marcel, G. (2005). *Homo Viator*.

El tránsito no es metáfora, señala el sentido de la existencia humana como algo que está dando mientras se recorre, no como algo que se busca en el camino, es decir, el viator contemporáneo no solo se dirige a un destino sino que ya es en sí mismo camino. “El ser, tal como se nos da, es precisamente un ser que está por venir; y en ese venir constante reside su condición de viajero.” (Marcel, *Homo Viator*, p. 43)

El tránsito del hombre se dirige ahora hacia su sentido, no necesariamente hacia lo divino y lo trascendente, se configura por tanto un paso de lo teológico a lo existencial y se puede agregar que en este punto se va consolidando una genealogía del tránsito humano desde lo teológico, pasando por lo racional y simbólico, hasta lo existencial y si bien esta categoría muta también indica que sigue vigente, actualizándose.

El misterio es entonces aquello que nos llama pero que no dominamos, es la reivindicación del viaje cuando no es destino lo que se busca. Para Marcel, el misterio debe habitarse, es una postura de humildad ontológica que se manifiesta desde el amor, la comunión con el otro “Un misterio no es simplemente algo que ignoro; es algo en lo que estoy implicado, cuya esencia consiste precisamente en no poder ser reducido a objeto.” —Gabriel Marcel, *El misterio del ser*, Vol. I: Reflexión y misterio (1951/1998, p. 32).

Siguiendo con la definición de categorías marcelianas del homo viator, la esperanza es confianza y no expectativa. Esta confianza se deposita en la apertura del ser cuando el viator reconoce su límite y pese a esto no abandona el camino y permanece fiel al sentido “Esperar no es simplemente desear; es afirmar contra toda evidencia que hay un sentido, aunque todavía no se manifieste.” —Gabriel Marcel, *Homo viator: Prolegómenos a una metafísica de la esperanza* (1944/1996, p. 64).

La esperanza se configura entonces como una resistencia interior hacia la nada, hacia el sin sentido, esto es, que el viator permanece caminando en la esperanza y no para alcanzarla “La esperanza no es simplemente un estado, sino esa abertura-actitud que permite al hombre mantenerse en camino, sin clausurarse, sin pretender que ha ‘llegado’.”

Finalmente, la última categoría con la que estructuralmente podemos definir al viator marceliano es la disponibilidad y esta se enmarca como una virtud esencial del mismo “La disponibilidad no es pasividad, sino apertura activa al otro y a la realidad, renuncia a la pretensión de poseer.” —Gabriel Marcel, *El misterio del ser*, Vol. I: Reflexión y misterio (1951/1998, p. 56).

Así mismo se puede decir que la verdad en el viator no es alcanzable sino habitable y el camino se actualiza no como progreso sino como apertura. En este orden de ideas el viator marceliano no busca su salvación sino mantenerse vivo y en comunión con el sentido que lo trasciende “Solo en la medida en que soy capaz de abrirme, puedo participar del ser; cerrarme es empezar a morir.” —Gabriel Marcel, *Homo viator: Prolegómenos a una metafísica de la esperanza* (1944/1996, p. 141).

El viator contemporáneo ya no se percibe como un peregrino en búsqueda de su destino definitivo o su salvación. La apertura al misterio constituye el sentido frente a un mundo saturado por la inmediatez y las verdades fragmentadas. El homo viator se transforma en una suerte de resistencia ontológica, una declaración de confianza en la existencia como camino en el que el misterio se convierte en el horizonte hacia lo que todavía puede ser.

## **8. Conclusiones**

Así como el Homo viator, este artículo ha transitado por tres momentos clave, a saber, el pensamiento medieval, la literatura artúrica y el existencialismo contemporáneo, intentando demostrar que se trata de algo más que solo una metáfora popular de la historia, sino de una categoría esencial de la condición humana pues, aunque no está explícito en el pensamiento de Marcel, queda claro que el hombre es esencialmente un ser en tránsito y no un ser que eventualmente transita.

El diálogo resultante entre estas perspectivas permite demostrar que, aunque la finalidad del tránsito pasa de la salvación a la fidelidad existencial, el deseo de búsqueda permanece. Ser caminante hoy implica reivindicar la pregunta, resistir la indiferencia de un mundo que calla ante la pregunta por el sentido y entrar en disposición de apertura ante lo que todavía pueda ser. De este modo la reflexión propuesta en este artículo no es solo la de releer a Marcel desde una perspectiva antropológica sino presentar una antropología filosófica del tránsito en donde el hombre pueda comprenderse a sí mismo en su tensión entre camino y verdad, finitud e infinitud, y desde donde pueda pensarse la condición humana en su constante devenir.

Ante la pregunta ¿qué somos los seres humanos?, el artículo trata de dar una definición ontológica, que somos viatores, y para esto presenta un recorrido por San Agustín, Tomás de Aquino, la leyenda del grial y Gabriel Marcel. En este recorrido el concepto de viator se nutre y actualiza.

En la edad media su definición es teológica, pues el ser humano peregrina porque su fin último está en Dios y su deseo lo conduce hacia él. Con Tomás de Aquino la definición pasa a ser teleológica, pues si cada ser se orienta hacia su fin naturalmente, solo el hombre elige su telos de manera consiente. En la leyenda artúrica, concretamente en el cuento del grial, Perceval narra al viator. Si bien su búsqueda no es hacia Dios sino hacia un objeto divino, la estructura de búsqueda se mantiene, es el hombre quien busca, quien se pregunta. Finalmente, en Marcel, el hombre también se define por su búsqueda, por su orientación natural hacia lo que no posee, pero sin quererlo poseer ni dominar, sino por la actitud de búsqueda y la esperanza como apertura a que el mundo sea camino y el misterio sea horizonte.

Tal persistencia no podría ser casual, el viator se presenta como una constante antropológica que se renueva y se reformula desde sus propios términos y que de ser así nos pone ante nuevas incógnitas, por ejemplo, que si somos viatores nuestro sentido tradicional de educación debe mutar, el sistema de transmisión de respuestas definitivas se vuelve insostenible además de antinatural. Como el ermitaño al Perceval, la función de la educación radica en la capacidad de enseñar a preguntar, de mantener la búsqueda.

En una época marcada por la inmediatez quizá sea esta una verdad que se pueda sostener sin dogmatismos: somos viatores, nuestra búsqueda no es defecto sino constitución, no poseemos la verdad, sino que la buscamos.

## **9. Bibliografía**

Agustín de Hipona. (2007). Confesiones (Trad. Luis Arias). Editorial Tecnos.

Agustín de Hipona. (2011). La ciudad de Dios (Trad. Santos Santamaría). Biblioteca de Autores Cristianos.

Aquinas, T. (2006). Suma contra los gentiles (Trad. Francisco de P. Samaranch). Biblioteca de Autores Cristianos.

Aquinas, T. (2012). Suma teológica (Trad. Francisco de P. Samaranch). Biblioteca de Autores Cristianos.

Chrétien de Troyes. (s. XII). El cuento del Grial (M. de Riquer, Trad.). Recuperado de [https://parnaseo.uv.es/AulaMedieval/aM\\_es/generos/MateriaDeBretanya/PDFs/8El\\_Cuento\\_del\\_Grial\\_de\\_Chretien\\_de\\_Troyes.pdf](https://parnaseo.uv.es/AulaMedieval/aM_es/generos/MateriaDeBretanya/PDFs/8El_Cuento_del_Grial_de_Chretien_de_Troyes.pdf)

Chrétien de Troyes. (2003). El cuento del Grial o Perceval (Trad. Carlos García Gual). Alianza Editorial.

Marcel, G. (1951). Homo viator: Prolegómenos a una metafísica de la esperanza (Trad. Agustín Bárcena). Editorial Sudamericana.

Marcel, G. (1955). El misterio del ser (Trad. Francisco Abad). Ediciones Guadarrama.

Marcel, G. (1998). El misterio del ser (Ed. revisada, Trad. Francisco Abad). Editorial Caparrós.

Marcel, G. (2005). Prolegómenos a una metafísica de la esperanza (Trad. María del Carmen Paredes). Ediciones Sígueme.