

MITO Y MODERNIDAD

BLANCA H. PARFAIT

Abstract: The present article aims at stating the notion of myth as an integrator of the ancient world, its social function as the proper ground of culture and, finally, of human life. The sacred prime time represents a way of being in the world, which unifies men as long as they feel part of the human kind. Thus, the myth permits standing up from the human aspects in order to inquire into the differentiating signs of the divine.

Si la filosofía consiste en preguntar interrogaremos por la pregunta esencial ¿qué es un mito y cuál es su sentido? Tomémosla como guía en nuestro camino.

Mythos es la palabra que hechiza, la que tiene la facultad de encantar. Al embrujo de esa palabra el oyente queda fascinado, atraído por una realidad que le habla de lo que ha sido siempre. El mito que muestra al hombre junto al dios, con el tiempo sagrado repitiéndose cíclicamente, indica el sendero que recorreremos. A través de los mitos el hombre se liga a lo sagrado señalándonos la existencia de un modelo que está siempre situado al principio. El mito como forma de la verdad obra como un acertijo para el hombre y lo remonta hacia realidades de otro tipo, de otro mundo.

En tanto designa la estrecha relación entre hombres y dioses que se muestran bajo señales, el mito es entendido, además, como símbolo. La palabra griega *sýmbolon* significa señal de reconocimiento y muestra dos trozos de un objeto, pero no dos trozos cualesquiera sino que son trozos que, ya, indican una contraseña. Estas dos partes, de algún modo, se llaman entre sí, porque la escondida señal nos indica que los dos segmentos deben estar hechos de tal modo que se reconozcan como partes de lo mismo. De entrada pues, hay signos de oculto conocimiento entre ellos, marcas subterráneas que harán posible la captación ulterior del otro. Existe

Blanca H. Parfait é professora de Filosofia na Universidad de Buenos Aires, Argentina.

como una llamada interior que se prolonga en todo símbolo, ya que el enigma destella en distintos niveles de sentido, superficiales o escondidos. Es por ello, tal vez, que todo símbolo tiene algo de misterioso en su seno, un íntimo secreto que debemos desentrañar.

Dioses y hombres conforman la trama cuyos velos trataremos de levantar atisbando los nudos secretos que se nos muestran en la dualidad del símbolo.

Ensayemos nuestra definición del mito como símbolo buscando, en primer lugar, el oculto sentido del mito que proponemos. Homero, en la *Iliada*, en un pasaje de plástica belleza nos narra una reunión de los dioses. En ella el azafranado velo de la Aurora sirve de marco a las deidades, que soportan resignadamente el aluvión de las estentóreas palabras de Zeus. Las cumbres del Olimpo tiemblan ante su sonido porque el dios de los dioses está señalando el lugar al que serán arrojados todos los dioses que osen rebelarse contra él. Para el que dudare de sus intenciones, les propone una prueba, diciendo: “suspended del cielo áurea cadena, asíos todos, dioses y diosas de ella y no os será posible arrastrar del cielo a la tierra a Zeus, árbitro supremo, por mucho que os fatiguéis; mas si yo me resolviese a tirar de aquella os levantaría con la tierra y el mar, ataría un cabo de la cadena en la cumbre del Olimpo y todo quedaría en el aire. Tan superior soy a los dioses y a los hombres”.¹

¿Qué ha hecho Zeus sino reafirmar su absoluto poder sobre diosas y dioses, cielo y tierra, hombres y animales? ¿No es acaso clara y sencilla la interpretación? ¿No tiene, pues, sino un solo sentido?. A primera vista todo parece señalarlo así, pero una segunda mirada nos permite adentrarnos en el centro de sus palabras. La reafirmación del poder de Zeus muestra la doble faz de todo señorío. Porque Zeus es quien es, es esto indicio de la idea de poder como necesidad de orden, de sentido de las cosas. Si todo depende de Zeus, la instauración del cosmos se hace patente. No rige ya el caos original, sino que se ha establecido el orden. El dios lo es de todos los dioses, es superior a todo y a todos, no sólo porque tiene la fuerza para serlo sino porque esa fuerza trasunta el orden que debe imperar en el Olimpo. Para que éste sea es imprescindible esa afirmación. Es necesario para la inteligibilidad del reino de los dioses y signo primero de equilibrio y armonía en todas las cosas. Así podemos entender el paso de

1. Homero, *Iliada*, canto VIII, 18-26

los mitos ctónicos a los olímpicos, como un primer hito necesario de comprensión de lo que llamamos cosmos, como un dejar tras de sí lo desordenado. La fuerza de Zeus aparece como símbolo de inteligibilidad. Aunque los dioses nos señalaran distintos aspectos de la realidad, aunque ellos fueran una parte significativa de la verdad, el mito del poder de Zeus es necesario don de orden en el mundo.

Tal vez por ello se vea en este pasaje un antecedente del dios aristotélico. Siempre fuera del mundo, aislado de él, pero, de algún modo, sometiéndolo a su dominio está el motor inmóvil que hace que el mundo se mueva, tanto como el amado incita el movimiento del amante. Así como Zeus domina y, por su dominio hace inteligible el mundo, así también el pensamiento del pensamiento corona las jerarquías cualitativas de la teleológica naturaleza aristotélica que encuentran en él su propio sentido.

La relación entre hombres y dioses era mítica porque el griego sabía de los dioses y convivía con ellos conformando una plurifacética realidad. Los dioses se anunciaban por una *agathé týche*, por una señal auspiciosa como indicadora del cambio momentáneo del dios, como signo de su poder y como demostración de lo que al hombre le era imposible. Ello hacía que los objetos se metamorfosearan, por obra del dios, en dualística configuración. El dios se asomaba en el mundo, intervenía en él y tomaba partido. Nada podía hacerse sin los dioses, que sembraban el mundo con sus huellas. La comunión entre los dioses y los hombres era total. Por ello nos señala Heráclito que “todo está lleno de dioses”².

Es importante tener presente esta noción para comprender la estructura de la cultura griega que solamente puede entenderse en función del soporte mítico que encontramos a cada paso. Podríamos llamar a esta relación circunstancial porque se estructura en virtud de los mitos que la sustentan. Por ello la cultura se extenderá mientras el mito le proporcione su entramado de apoyo.

Todo mito, decimos, es simbólico, lo que significa que posee una dualidad intrínseca. La dualidad es signo de oposición, de conflicto y, al mismo tiempo, de re-flexión, de una vuelta del pensamiento sobre sí mismo. La dualidad es la cifra de toda ambivalencia y desdoblamiento. Es la primera y radical división de lo blanco y lo negro, lo masculino y lo femenino, la materia y el espíritu. Es el signo sobre el que reposa toda dialéctica, toda rivalidad y reciprocidad, toda lucha y movimiento. El dos

2. Heráclito, frag. 119. Cfr. Heidegger, *Gesamtausgabe*, p.356, Frankfurt, Klostermann, 1976.

expresa siempre el antagonismo del odio y del amor, la oposición incompatible o complementaria de la destrucción o de la unión. No es dato menor, pues, que el símbolo esté compuesto de dos partes reconocibles entre sí.

Esta dualidad nos lleva, sin quererlo, hacia el gran pensador de la dualidad, defensor de la razón y claro expositor de los mitos que es Platón. El nítido dualismo de su pensar se nos muestra claramente en los dos mundos, ya que al mundo sensible de todos los días se opone la realidad verdadera del otro mundo perfecto y sin mácula, del mundo de las Ideas, que será ya, para siempre, la meta añorada de los hombres. El hombre, dual mezcla de sentidos y de razón albergará para siempre en sí la nostalgia de lo perdido, del otro mundo que se nos mostrará tan acabadamente en el mito del carro alado del *Fedro* que dibujará para siempre en los hombres el sino de la tristeza. Tal vez haya querido señalarnos Platón que ser hombre consiste en aspirar al otro mundo, en no olvidar, porque ése es el regalo que los dioses nos han dado. Como el mito de Prometeo bien nos lo señala, ser hombre es, de algún modo, llevar en sí la marca de los dioses, es tener aquello que ellos no habían dispuesto para nosotros y que, sin embargo, tenemos y que se nos hace patente a través del recuerdo y la memoria, bases de toda cultura. Si bien concibe Platón – tanto como Sócrates – al hombre en actitud de recuerdo, – pues conocer es recordar –, el mundo del que nos habla es siempre marca de la oposición sensible – inteligible. Los dos mundos platónicos serán cognoscibles a través de oposiciones dialécticas. La simbología de lo dual está impresa en el pensamiento del filósofo.

Por ello no nos debe extrañar la dualidad y ambivalencia del pensamiento platónico al mezclar los mitos con las argumentaciones racionales. Al intercalar los mitos, Platón no hace sino mostrar que la simbología mítica está impresa en la cultura griega y que debía, de algún modo, trasparecer en sus exponentes.

Talvez, lo que deberíamos buscar, son los distintos grados de aparición del pensar mítico. Mas es imposible pensar a los griegos sin los mitos, porque les proporcionaban el suelo desde el cual la comprensión de la realidad les era posible.

Lo que la filosofía pensaba, la *téchne* lo ejecutaba. El poeta describe a los dioses con su imaginación y el “artesano” plástico les da la forma que las fija para siempre. Al crearla para los ojos la imagen se inmoviliza, sustrayéndose al devenir. Así las figuras de los dioses se hicieron accesibles a la vista de los hombres a través de la escultura. Mas, ¿por qué

fueron los griegos los que pensaron a los dioses con forma humana, como nunca se había hecho antes?. ¿Habrá sido, tal vez, porque la dualidad de dios y hombre, de materia y espíritu debía estar presente en ellas?

Cuando el escultor crea su obra lleva a cabo la idea que alberga en su razón y que no es otra que la dualidad del mundo. Por eso la estatua del dios tiene, de algún modo, un "alma" o "espíritu" que, igual al de los hombres, se refugia en todas las partes del cuerpo. De este modo el artista esculpe el alma a través del cuerpo que, así, irradia su divinidad. Por ello las estatuas no copian el arte de otras religiones, sino que crean un elemento nuevo: el cuerpo humano como símbolo de lo divino. Porque las estatuas son reflejo de lo humano y, al mismo tiempo, no lo son, porque no pueden serlo. Porque el escultor trabaja con una forma que es abstracta y, al mismo tiempo real, no con los hombres sensibles. Es esa forma real, la Idea, la que, reflejándose en el cuerpo, lo despoja de su humanidad, o mas bien, le incorpora la divinidad. Así la forma humana ya no es humana, el cuerpo del hombre sólo se asemeja a él porque la escultura produjo la unión que el hombre vivía en y por los mitos.

En las esculturas está condensado el espíritu mítico, pero interiormente, espiritualmente, y es ese espíritu el que resuena simpatéticamente en nosotros, el que nos tiende sus lazos comunicantes. La escultura esparce el alma del dios por todo el cuerpo. Su espíritu se concentra en las líneas corporales y no es sólo el gesto o el ademán, es todo el cuerpo el que irradia el espíritu que trasunta "una alegría íntima, una feliz indiferencia que se eleva por encima de toda situación particular y que concuerda igualmente con un rasgo de silenciosa tristeza, con la sonrisa en las lágrimas que se detiene entre la risa y el llanto"³

Hegel señala al arte griego como el mas bello ya que "algo mas bello no puede ser ni llegar a ser"⁴, porque la belleza de fondo y forma se ha amalgamado de tal modo que vemos a través de la materia, miramos el interior de la estatua, su fondo mismo. Por ello nuestros ojos no se detienen en el cuerpo del hombre o la mujer sino en el significado oculto en el que reside el poder y la fuerza de la estatua. La figura esculpida desaparece y vemos al dios, tal vez porque el artista representó mas una idea que una materia, o tal vez debamos decir que la realidad o la materialidad estaba configurada por la Idea, como había pensado Platón, como vuelve

3. Hegel, *Aesthetik*, II, 424.

4. Hegel, *op. cit.*, I, 498.

a señalar Hegel. Y como lo habían mostrado los mitos desde siempre en su dual simbolismo.

La estatuaria griega no nos muestra al dios sino a los dioses, a los múltiples dioses que son, a la vez, símbolos de la realidad de la vida. Cada uno de ellos es una individualidad, porque así es la vida en su manifestación. Siempre adopta una figura distinta, mas siempre es la misma. Los dioses griegos, en su multiplicidad, señalan una faceta de la vida pero de una vida sempiterna. Oponen así el tiempo al no-tiempo. Al ser siempre jóvenes y hermosos, ya que en tanto dioses indican la eternidad, nos muestran que el tiempo no existe para ellos, que el transcurrir no los afecta, como tampoco las pasiones podrían hacerlo. Su actitud de indolente serenidad es sello de su eterna divinidad. Pero en tanto son dioses marcan siempre su distancia pues les gusta conservar su simbología y poder señalando una esfera distinta a la humana. Así lo reconocen los hombres como lo confiesa Odiseo ante la aparición de Atenea "Difícil es, oh divina, para un hombre, aunque sea muy hábil, conocerte, pues de forma varias"⁵.

Aún en los tiempos de la disolución del mundo griego, las estatuas señalan los dioses y los mitos existen vívidamente. Ellos no habían sido olvidados, lo que es índice de que el mismo mundo estaba presente, todavía. Toda civilización puede mantenerse, decíamos, mientras su lazo íntimo siga viviendo, no importa bajo qué formas. Su presencia y la necesidad del reconocimiento es muestra de que los lazos culturales no se han cortado y de que podemos seguir su rastro.

Los mitos han sobrevivido de diversas maneras que hicieron posible su supervivencia. Los dioses griegos se metamorfosean por múltiples canales que recorren su simbólica historia hasta el Renacimiento. Señalamos, al pasar, algunas de las distintas formas que adoptaron. Una está presente, de manera oscura, en las creencias populares o cultas. La segunda se manifiesta en el arte y la tercera se prolonga en lo que llamamos la cultura clásica que ofrece, también, tres formas de interpretación: la primera es la interpretación evhemerista según la cual los dioses son hombres divinizados por sus contemporáneos, la segunda está en lo que podríamos llamar la interpretación física que es la identificación de los astros con los dioses y la tercera es la que busca descubrir, en la figura de los dioses, su significación espiritual, dotándolas de contenido moral.

5. Homero, *Odisea*, canto XIII, 434.

Ese mundo manifiesta su persistencia a través de los siglos, pero sufre una transformación profunda en la modernidad por el cambio operado a consecuencia de un tipo de pensar. Hace su aparición un nuevo aspecto de la razón que va despojando al mundo antiguo de sus cualidades diferenciadoras para suplantarlos por una visión de la realidad que muestra una concepción de la razón como escrutadora de lo uniforme. Por ello soplan nuevos aires en nuestra Edad moderna, con sus dudas y sus afanes niveladores. La razón se transforma lentamente en razón instrumental y argumentativa. Interesan ahora las demostraciones y las uniformidades. Sólo bajo esta concepción el mito comienza a resquebrajarse y a adoptar otras formas, a dejar el plano de lo sagrado, mas no desaparece, aún.

En el siglo XVII se piensa que todas las religiones tienen muchos elementos en común y se produce lo que podríamos llamar una comparación entre los mitos griegos y las concepciones de los mundos nuevos, adscribiéndole a los griegos una suerte de exclusividad de la razón de la época y, obviamente la irracionalidad a todo lo que no fuera descendiente directo de Grecia. El mito será considerado en este momento como una etapa en el desarrollo de la humanidad y de su forma de pensamiento; pero, al hacer esto se reconoce, de algún modo, que existen diversas maneras de pensar.

Mas decíamos que el hombre de la modernidad respira otros aires, que la razón que lo guía es la razón demostrativa, aquella que pretende captar lo verdadero, lo que no plantee dudas de manera ninguna. El hombre moderno quiere la seguridad en el conocimiento, la verdad de sus aseveraciones. Pero tan rotunda aspiración sólo se conformará en cuanto pueda establecer la uniformidad conceptual del mundo. La matematización cartesiana es el modelo de este pensar. En ella los componentes esenciales del mito que son la sugerencia y la multiplicidad simbólica de las imágenes no tendrán lugar y el tiempo cíclico del mundo mítico se volverá tiempo uniforme. Este tiempo lineal unirá los hechos a través del determinismo que está oculto en su seno.

El pensar científico está edificado con una concepción del tiempo uniforme ya que sólo así podemos obtener las leyes que rigen los hechos. Porque lo que interesa en este momento histórico es sólo el dominio de los entes, no la búsqueda de su oculto sentido, o porque el significado escondido debe manifestarse claramente a la luz del día con distinción matemática, lo que debe entenderse como la única manifestación de la verdad. El mundo moderno gira sobre un eje distinto al del mundo antiguo y ese eje es el que iluminará de diferente manera la realidad.

El hombre moderno se ha alejado de la noción de *phýsis* griega, mas bien, ésta ya no existe y se ha transformado en un objeto que debe ser examinado, escudriñado, obligado a responder a la razón inquisidora. Las preguntas son hechas para someter a la *phýsis* a su imperio. La razón ha uniformado lo diferente, ha objetivado al mundo y ha transformado al hombre que ya no podrá apelar a lo diverso y a lo cambiante, porque las férreas leyes de la ciencia han transformado su preguntar. La unidad ha suplantado a la dualidad y la inapelable necesidad de la unitaria nivelación, la que facilita la inteligencia de la realidad, ha hecho su aparición.

Recordamos la nostálgica sentencia de Schelling cuando nos dice que “los dioses de la mitología no son otra cosa que las ideas de la filosofía pero percibidas intuitivamente de manera objetiva y real”. ... “Mientras la filosofía concibe el absoluto idealmente, el arte concibe al dios realmente, representándolo en la obra, mas ese arte no es propio de un individuo, sino de una raza. Son los griegos, no el artista griego el que realiza la obra, por ello el arte es objetivo, representa el sentir de todos, el pensar mítico”⁶

Si esto es así, si todavía creemos que nuestros antecesores son los griegos, los mitos estarán presentes de algún modo y el arte podrá indicarnos un sendero posible de reconocimiento. ¿Cuál es el rastro que los mitos han dejado en las deíficas estatuas?. ¿Qué es lo que vemos en ellas?. ¿Acaso las ideas que las soportaban subsisten aún, a pesar de todo?

Echemos una nueva mirada a la estatuaria griega y notaremos que no las vemos como las vieron los griegos porque nuestra mirada hacia el mármol o el bronce es una visión sobre un mundo que ya es perteneciente al pasado.

Atisbamos en nuestra opaca mirada posada en las estatuas el mundo de los dioses y las creencias que les dieron sentido y, sin embargo, no la podemos ver igual a como las vieron los helenos pues hemos recibido las estatuas sin el color de la vida. Son ahora estatuas de pálido mármol o lustroso bronce mas la vida que las animaba pertenece a una existencia ya lejana que ha perdido sus colores.

Y está bien que las veamos así porque el mundo que las coloreaba ya no existe y el mito que las inspiraba no es símbolo de reconocimiento ninguno. El mito no existe como vehículo de lo sagrado pues también él se ha transformado. Lo que era objeto de creencia y permitía ver a su

6. Cfr. Schelling, *Filosofía del arte*.

través, es ahora objeto estético⁷. El mármol que se nos presenta a la vista no es el que los ojos de los helenos vieron porque la vida que lo sustentaba ha desaparecido y el variopinto mundo de la existencia no está presente. Vemos ojos que son sólo sugerencias, porque el ojo que miraba ya no está, vemos el blanco recuerdo de un mundo multicolor fenecido pues lo que no podemos ver jamás es lo que ha desaparecido, que es el lazo mítico y su simbólico lenguaje.

No lo podemos ver porque ya no existe y, sin embargo, las esculturas conservan su encanto, mas como obras de arte. Lo que era sagrado para los griegos se ha convertido, para nosotros, en lo artístico. Ha bajado su nivel y en él, la divinidad no nos molesta. Nuestra apreciación estética resulta adecuada y el blanco mármol es el aspecto bajo el cual se presenta, a nuestros ojos, la escultura helénica. Nadie se atrevería, hoy, a pintar esas estatuas. Nos produciría tal alteración que sobrepasaría toda nuestra capacidad de recepción artística.

Hoy admiramos el pálido vestigio de una existencia perdida. Vemos, pues, el mundo griego descolorido y como en sordina y, sin embargo, no se han roto aún todos los lazos. Ha quedado flotando un vago halo de misterio en las estatuas. Aún nuestros ojos quieren ver a los míticos dioses, a pesar de que no creamos en ellos y de que su simbología esté trunca. Nuestra mirada herida por el tiempo busca con anhelo el sentido ya perdido mas el mundo actual no nos permite sino la percepción artística del mito, o la científica o cuasi científica⁸, pero no la vivaz y simbólica del mundo pasado, porque nuestra época ha vaciado de sentido a los dioses, los ha desmitificado. A consecuencia de ello nuestro mirar es uniforme y a-simbólico.

Los objetos de nuestro mundo científico se rigen por la abstracta verdad expresada en las fórmulas. Muestran su verdad sólo en la seca síntesis. La abstracción de ésta revela la abstracción que se ha hecho en el mundo. Ha acontecido un vaciamiento de sentido del mundo.

¿Qué ha sucedido con el sortilegio de los mitos?. Ellos no encantan ya, una estrecha forma del pensar los ha encapsulado bajo su forma "científica" o lo ha definitivamente, metamorfoseado en lo cotidiano. El tiempo

7. Solamente desde el siglo XVIII, por obra de Baumgarten, la Estética se constituye como disciplina filosófica.

8. Un ejemplo es el psicoanálisis.

cíclico resurge degradado bajo la figura del tiempo circular del año nuevo, que se repite constantemente. Los dioses de la vida actual han bajado de su pedestal y se han asimilado a las pautas rectoras del pensar contemporáneo.

Una nueva mirada al arte nos permitirá comprender lo que decimos. Ahora debemos comprender las obras de arte como objetos, como productos del hacer artístico, pues la obra de arte actual es reflejo del mundo en que vivimos, no modelo de él.

Si se nos permite una comparación de las esculturas griegas con las actuales ilustraremos nuestra aseveración, porque la escultura contemporánea es una muestra del arte no figurativo. Un cuerpo al estilo griego no es representado nunca en la actualidad sino que lo que vemos es un delgadísimo hilo de alambre, por ejemplo en las esculturas de Giacometti, que ha conservado del cuerpo humano sólo lo mínimo que lo hace comprensible, cuando no ha desaparecido también esta sugerencia y el título de la obra es impenetrable porque nos falta la fórmula de acceso y reconocimiento. Tan abstracta es su forma. Y si es verdad lo que dijo Hegel que toda obra de arte está formada de fondo espiritual y forma material, el fondo de las obras actuales no es sino el descarnado hombre de nuestra época.

El arte actual está cerrado a lo inmediato, es tan abstracto como el hombre que le da sombra vida. Un ejemplo más lo encontramos en la música electroacústica en la que la técnica ha creado un intermediario entre el hombre y el sonido. Reproduce ésta los ruidos, por ejemplo, de una tormenta, o del cuarto de un niño, amplificándolos, distorsionándolos, mediatizándolos a través de instrumentos técnicos, y deja al que escucha en un estado de estupor, tan hermético se ha vuelto, tanto se ha alejado de él, tan necesitado de ayuda lo ha dejado el mundo actual.

El arte contemporáneo ha cambiado porque el mundo se ha transformado y su producto principal, la técnica deja su impronta en los objetos. Pero ella es un elemento de uso, híbrido y sin alma. ¿Qué puede hacer sino traspasar este sentido al arte? El hombre, como criatura extraña a sí misma, vive su vida espejando una realidad de la que no se siente partícipe, y de hecho no lo es. El alejamiento del hombre y del mundo se ha consumado y el interés humano se volcará a indagar ese enigmático objeto con el que se enfrenta. El hombre moderno es el hombre fáustico, el que descubre el mundo como apropiación y dominio. El hombre erigido en sujeto, mas aun, en sujeto individual, que ha transformado al mundo en objeto. Así, cara a cara, han terminado enfrentados, extrañados.

Esta sensación de extrañeza y desamparo es la que caracteriza al hombre de nuestra época. Vaga por el mundo sintiéndolo lejano e incom-

previsible. Pero lo siente tal cual es, pues la transformación unificadora del mundo, su desmitificación, lo ha vuelto, paradójicamente, impenetrable.

El mundo actual, el mundo de la tecnociencia ha desamparado la vida humana. Lo que ésta ha conquistado en comodidad y rapidez, lo ha pagado al altísimo precio del desarraigo.

La uniformidad racional que rige en nuestra época se manifiesta en la unidad de costumbres y modas, en lo que podríamos llamar un "internacionalismo" humano, donde todos han olvidado o están por olvidar sus particularidades en pro de la unidad predicada por la razón. El idioma es un buen ejemplo de ello, ya que el predominio del inglés, lenguaje de la técnica, lo lleva a obrar como una *lingua franca* en la que todos los hombres pueden y deben comunicarse. La aceptación de una moneda común es otro signo de esta globalización que es inevitable, porque es el signo de los tiempos y, que vamos hacia una desaparición de fronteras físicas es por demás evidente. El hombre vuelve a ser cosmopolista, ciudadano del mundo, tal como era la aspiración de los hombres del estoicismo en el atardecer del mundo antiguo.

Este ciudadano del mundo actual siente bajo los pies el desmoronamiento del pensar, ya que posee la conciencia desgarrada de su olvidada religiosidad, porque el hombre está "caído" en el mundo y ha perdido sus simbólicos mitos. Ha extraviado su brújula y yerra menesteroso por un mundo del que sólo conserva el nombre pero no el reconocimiento pues mundo es siempre mundo espiritual, señal del implícito saber que puede establecerse entre los hombres y los entes.

El mundo moderno es un mundo sin mitos, sin sentidos y se ha alienado para la vida propiamente humana. El mundo humano se ha secado, desacralizado y desmitificado y ha arrastrado a la existencia al vacío. Allí el hombre expresa su hastío de vivir enajenándose en la impersonalidad.

Hemos esbozado dos épocas o momentos culturales identificados con los mitos como elemento de unión y la desmitificación como eje de la modernidad acarreando la desintegración de un mundo y la parcialización del conocimiento.

Esa vuelta de tuerca en el pensar es el fondo del pensamiento moderno que ha convertido todo, por imperio de la estructura metafísica de la existencia, en objeto de explotación y comercialización, los que bien podrían llamarse los dioses modernos. Mas estos son dioses subalternos, pseudo dioses menesterosos de sentido, ídolos falsos necesitados de fines, sólo dioses de necesidades inventadas y de la vacía comercialización de objetos y de hombres cuasi objetos. En su nombre se erigen ciudades

para funciones específicas subordinado el hombre a la función, poniéndolo a su servicio y, al hacerlo, privan a las ciudades de su propia impronta, de su alma. Se erigen ciudades muertas desde su mismo inicio y nada podrá darles vida, porque han desvirtuado al hombre, lo han relegado a un puesto subalterno, han invertido el orden. Lo que debía ser estructura secundaria ha pasado a primer plano.

La realidad de nuestra época, como estos pocos ejemplos intentan ilustrar, nos ha obligado a mirar en una sola dirección. El arte no alancea ya ningún mundo, sino que la realidad actual es la técnica, por ello el arte la imita y necesita imprimirla en su producción. El arte como tal se ha convertido, por obra del dictado técnico, en un utilitario económico, por el cual se lo subasta y acapara con un valor mercantil, cuando no se lo usa – tanto como un útil mas de nuestra vida – como propaganda o vehículo de protesta política. Es un ente mas entre las múltiples cosas de nuestro entorno. Tanto como somos, también nosotros, entendidos como cosas. Porque la objetividad aplanadora del mundo científico no puede sino devolvernos esa imagen.

Hemos perdido una parte del símbolo, o mas bien, nuestra parte no encuentra su mitad. De nada sirve ahora ese pequeño signo de nuestro propio enigma espiritual. Porque el hombre ha quedado sin señales de reconocimiento su símbolo es un sinsentido y, por serlo, no significa nada. No hace sino señalar la horrenda soledad que se ha apropiado de la existencia humana al perder la riqueza de la polifacética realidad.

Sin dioses, sin mitos y sin arte, qué puede hacer el hombre sino sentir su inmenso vacío en el páramo de su existencia.

El escepticismo que hunde sus garras en la vida actual no es casual, responde a la impronta metafísica de la época que está señalándonos que la vida humana no tiene que entenderse en una sola dirección, que el hombre debe volver al ejercicio de su libertad de búsqueda y a desbrozar el camino hacia los fines y los matices de la verdad, el bien y la belleza y que es urgente abrir las compuertas de los sueños. Es índice de que debemos aspirar a dar con la contraseña de nuestro símbolo manco, aquella que nos haga reconocer como plenamente humanos. Es la aguda señal de que debemos buscar “el otro mundo” que de sentido a nuestro transcurrir por la vida.