

ENSAYOS

PROBLEMAS DEL HUMANISMO EN LA ACTUALIDAD

RICARDO KREBS

El problema del Humanismo constituye un tema tan amplio como discutido; es un tema inagotable y de permanente actualidad.

A la vez que el Humanismo sigue encontrando a quienes lo defienden y alaban, han surgido también y están aumentando sus críticos y jueces. A aquellos que ven en el Humanismo la posibilidad de la plena realización del hombre y de lo humano, se oponen los que critican al Humanismo por desviar al hombre de sus verdaderos fines. Berdiaeff, en su Nueva Edad Media, Hilaire Belloc en La Crisis de Nuestra Civilización, y Ramiru de Maeztu en su Crisis del Humanismo, no sólo analizan los problemas del Humanismo y la crisis de la civilización actual, sino que hacen al Humanismo responsable de esta crisis; ven en él la principal causa de los males del momento, por haber secularizado la cultura, por haber separado al hombre de Dios y endiosado al hombre. Y así el humanismo se habría malogrado completamente: en vez de humanizar al hombre, lo habría destruído, siendo la consecuencia la situación actual, en que el hombre ya no es hombre, sino que ha quedado reducido a mero medio, a una pieza del inmenso engranaje de la mecanizada civilización actual. El hombre ha dejado de ser aquel orgulloso homo sapiens que se creía amo de la naturaleza y señor de su destino; se ha convertido en homo faber —como lo llama Max Scheler—, en mero trabajador que vive en función de la producción de bienes materiales.

La discusión en torno del humanismo se inicia ya en el siglo pasado, y se desarrolla primero en el campo de la enseñanza. En el siglo XIX, el humanismo había llegado a ser una corriente dominante, y hasta había obtenido un fondo filosófico-metafísico: Herder había enseñado que se debía comprender la historia universal como progreso hacia la Humanidad, hacia la completa realización del ser humano. La idea de cultura había

reemplazado la idea del Reino de Dios. La cultura era la esfera en que el hombre se levantaba por encima de su existencia natural y se realizaba en su plenitud.

Mas, en este mismo siglo XIX aparecen también el hombre-masa y el proletariado, como consecuencia de las transformaciones sociales y económicas, producidas por la revolución industrial, científica y técnica. En oposición contra el humanismo neoclásico de inspiración idealista, surge el realismo que se manifiesta como positivismo en la filosofía y la ciencia, como realismo naturalista en la literatura y el arte, y que penetra también en la educación. A partir de la segunda mitad del siglo pasado, se producen violentas discusiones en torno del problema de que si la enseñanza debía ser “humanista” o “realista”; y si bien la escuela humanista se pudo mantener, se hicieron concesiones y se organizaron escuelas “realistas”, en que la enseñanza ya no estaba basada primordialmente en la historia, la literatura y las lenguas clásicas, sino en las ciencias exactas, comprendidas como medio más conveniente para hacer a la persona apta para los requerimientos de la civilización actual, esencialmente técnica y práctica. La lucha entre Humanismo y Realismo, lenguas clásicas y ciencias exactas, formación estética general y especialización técnica perdura hasta la fecha. Y, según parece, el Realismo está ganando terreno.

La razón para ello no debe verse únicamente en el hecho de que nuestra civilización actual esté basada en la especialización extrema y en una técnica racional científica. Las causas son más profundas. Hé ahí la aparición del proletariado y del hombre-masa. Desarraigado, sin tradición, sin costumbres populares, sin folklore; un ser sociológico nuevo que está fuera de toda tradición cultural y religiosa. No siente ni puede sentir nada por los valores culturales del pasado. ¿Qué le pueden significar un Fidias o un Praxiteles, un Homero

o un Virgilio, un Platón o un Séneca? No le significan nada, ni le pueden servir para su lucha por la existencia material. ¿Y pueden servirle para satisfacer su sed hacia la belleza y la verdad que siente en medio de su miseria? En cambio, la enseñanza técnica y práctica le permite obtener ventajas inmediatas; lo capacita para surgir y obtener un mejor nivel de vida.

Las ventajas de la educación "realista" aparecen así evidentes. Y es este tipo de educación que se está imponiendo, que ya se ha impuesto para la masa obrera. Hasta ahora, la enseñanza humanística, la cultura humanística no ha podido penetrar en las clases sociales llamadas inferiores. Se ha querido explicar este fenómeno declarando que el humanismo, intento de formar al hombre mediante la belleza, es aristocrático y, por lo tanto, no puede rebajarse para penetrar en el proletariado. Mas, esto que ha de ser una defensa es, si se examina críticamente, un certificado de defunción para el humanismo. Porque el humanismo pretende formar al hombre, al hombre verdadero; pero el hombre verdadero, el hombre humano, es universal y está en todas partes. Toda teoría del hombre, para merecer este título de teoría, tiene que ser universal y tiene que ser aplicable a todo ser humano. Si el humanismo se limita a una élite de refinada cultura, identificando a ésta con la humanidad, niega a los demás la calidad de seres humanos. Y como ello es absurdo, el humanismo con ello sólo se niega a sí mismo.

Otra cosa es que el humanismo se proponga formar a una aristocracia del espíritu. De esto no se trata aquí. Aquí se habla del hecho concreto de que hasta la fecha el humanismo no ha podido penetrar en las llamadas clases inferiores; no les ha podido servir para sus necesidades materiales prácticas ni para sus problemas espirituales.

Uno de los grandes problemas de la actualidad es justamente la incorporación del proletariado a la sociedad, o sea, al reino de la cultura, al reino del espíritu. ¿Podrá servir el humanismo para este fin? De la contestación

de esta pregunta depende en gran parte el porvenir del humanismo.

La ciencia, técnica e industria moderna han hecho surgir aún otro problema de importancia decisiva para el humanismo.

La civilización actual se basa esencialmente en la idea del progreso, concebido ya en forma más honda como progreso espiritual, ya sea en la forma como se le concibe generalmente como progreso material hacia un nivel de vida cada vez más alto. Idea del progreso: es decir, el hombre actual lo espera todo del porvenir. Las miras están dirigidas hacia el futuro. El momento actual será tal vez difícil, lleno de problemas, de peligros y calamidades; pero le espera un porvenir feliz, de paz internacional y armonía social, de bienestar y comodidad. Y este paraíso tiene que producirse porque el hombre es un ser racional que ahora, en la época contemporánea, ha aprendido a hacer uso de la razón; la ciencia y la técnica le abrirán las puertas hacia un futuro esplendoroso.

El pasado significa cada vez menos. La técnica científica constituye un fenómeno específicamente moderno, para el cual no existe ninguna analogía en ninguna época anterior, ni tampoco en ninguna otra civilización. En el arte, en las letras, en la filosofía, el hombre se encontrará siempre con el pasado y este pasado tendrá que interesarle. Pero en la técnica, se encuentra sólo consigo mismo y con su esperanza del porvenir.

Esta actitud del hombre moderno significa otra amenaza para el humanismo con su valoración de los antiguos.

Mas, los problemas son aún mucho más hondos y complejos.

En la medida en que el humanismo se realizaba plenamente, convirtiéndose en una especie de religión, en la religión de la clase culta, de la burguesía liberal del siglo XIX, se pusieron de manifiesto también las limitaciones del ideal humano, humanista. Al convertirse el hombre en medida de todas las cosas, el hombre ya no se pudo medir a sí mismo, porque le faltaba todo punto de referencia. Ciertamente: los antiguos, el hombre clásico

debían servir de modelo. Mas, este hombre clásico también era humano y nada más que humano. Manteniéndose el hombre dentro de lo humano, jamás podía salir de este círculo; nunca podía ser más que humano, más que un ser temporal pasajero.

El humanismo liberal del siglo XIX creyó poder vencer la barbarie y alzarse al reino de la cultura por medio de sus propias fuerzas, poniendo lo humano mismo como meta y modelo. Pero, finalmente, este ideal de lo humano puro ya no satisfizo: el hombre se encontraba en todas partes consigo mismo; se encontraba con su retrato, y aunque éste lo había fascinado durante largo tiempo, finalmente ya no le pudo satisfacer; porque el hombre descubrió nuevamente sus limitaciones y su defectuosidad. Y desde entonces se apoderó de él la desesperación.

Como ya no satisfacía lo humano, surgía la idea del superhombre. Nietzsche lanza sus terribles críticas contra la burguesía liberal, contra el hombre racional. Zaratustra declaraba que el hombre tenía que morir y que empezaba la época del super-hombre, nueva medida de todas las cosas. El super-hombre, como el verdadero hombre: esto significaba la condenación del ideal de humanidad, la condenación del humanismo.

Y luego surgió la idea de que lo humano no reside en la esencia racional, en el ser consciente, sino en el inconsciente y subconsciente. El hombre queda determinado por el infra-hombre, por la libido y otros instintos y por sus complejos. Para saber lo que es el hombre, el verdadero hombre, debe recurrirse a la psicología de profundidad.

Existe una extraña analogía entre el infra-hombre freudiano y el super-hombre de Nietzsche; y ambos eran una crítica y una condenación del hombre humano y del humanismo.

Y las insuficiencias de la cultura humanística antropocéntrica han dado origen a una crítica aún mucho más radical. Es todo aquel movimiento que parte de Kierkegaard y que ha tenido tan profundas repercusiones, prin-

cialmente en nuestros días, a raíz del caos de las últimas guerras.

¿Qué es lo que enseña Kierkegaard? La decisión meramente estética no es definitiva. En ella, el hombre no participa íntegramente, con todo su ser, con su angustia. En el juicio estético, en la valoración estética, el yo se mantiene en reserva y deja las cosas en suspensó. Sólo la decisión moral es una decisión absoluta; con ella, el hombre pasa de la esfera de la libertad de la fantasía al orden de la verdadera libertad que es también la plena realidad. Al decidirse moralmente, elige entre el Bien y el Mal, que son principios absolutos. O sea: en el tiempo, el hombre se decide por la eternidad siempre presente. "Me decido por lo absoluto. ¿Pero qué es lo absoluto? Yo mismo, como persona eterna".

La persona que sólo vive en la esfera estética, vive en el tiempo, en lo relativo, y por eso vive desesperada, angustiada. En cambio, al pasar de lo estético a lo ético, se penetra en el campo de lo absoluto. Y de lo ético, se pasa a lo religioso trascendente.

Kierkegaard condenaba así una concepción estética de la existencia, y ello implicaba una condenación del humanismo con su optimista valoración de lo bello.

Los que siguieron a Kierkegaard han llegado, a menudo, a un radicalismo aún mayor. En Karl Barth, p. ej., ya no se trata de una condenación de los valores estéticos, sino de una desaprobación de la cultura en general, por carecer de todo significado frente a lo eterno y lo absoluto. Esta posición emana de una desesperación radical frente a la cultura, con sus defectos; frente al hombre, con sus pecados. El hombre se entrega totalmente a Dios por ser lo único absoluto. Esta posición radical ya no sólo desespera de la posibilidad de salvar al hombre humanamente por medio de los valores culturales, sino que ve en el mundo y en la cultura un obstáculo para la salvación del alma. La religión no posee ningún fin cultural. Cristo no ha venido a la tierra a crear una cultura, sino exclusivamente a salvar las almas. Por eso, el hombre, el cristiano, no debe preocuparse del mundo.

La cultura, que es siempre cosa humana y temporal, no puede servir al hombre en su angustia ni para su salvación eterna. La vida sólo es posible mediante la entrega esperanzada a Dios. Los valores culturales pierden su valor: carecen de significado frente a la eternidad y ni siquiera permiten al hombre resolver sus problemas temporales.

Esta posición religiosa extrema no sólo niega una finalidad trascendente de la cultura, sino que le niega todo valor en general. Y ello implica, indudablemente, la crítica más radical, la condenación más absoluta del humanismo.

Tanto la ciencia y la técnica, como la filosofía y la religión dirigen, pues, severas críticas contra el humanismo y niegan que por medio de él, el hombre pueda alcanzar su plenitud y realizar sus verdaderos fines. ¿Qué opinan los autores y poetas?

Escuchemos la opinión de dos figuras representativas de la tradición humanística europea: Thomas Mann y Hermann Hesse. El tema del humanismo está presente en toda su labor literaria, y ambos autores se plantean este problema explícitamente en sus últimas obras: *Doktor Faustus* y *El Juego de Abalorios*.

El *Doctor Faustus* es una novela de estructura complicada que se desarrolla en distintos planos y en que se cruzan distintos temas. Sin embargo, es fundamentalmente la historia de la vida y la obra del músico Adrián Leverkühn.

Adrián Leverkühn, después de haber pasado su niñez en el campo y en estrecho contacto con la naturaleza y después de haber recibido una educación humanística, ingresa a la antigua Universidad luterana de Halle, con el fin de estudiar Teología. Mas, no es una genuina devoción la que lo lleva a dedicarse a las cosas divinas. En el fondo, sólo lo impulsa una ilimitada ambición, que no se puede contentar sino con la más alta de todas las ciencias, única que tal vez le permita el acceso a lo eterno. Sin embargo, la teología no le satisface. Y se dedica entonces a la música, a la composición, para destruir, por medio

del arte, las barreras que limitan la existencia humana y alcanzar lo absoluto. Su inquietud fáustica lo lleva a pactar con el Diablo.

El Fausto goetheano obliga a Mefistófeles a enseñarle el mundo. Fausto-Leverkühn, en cambio, se retira del mundo a la soledad del campo y, preocupado únicamente de su personalidad, vierte su inquietud fáustica en su obra musical. Su individualidad se acentúa cada vez más y su obra alcanza proporciones de absoluta grandeza; pero su humanidad es destruida, física y moralmente. La auto-exaltación del Yo significa el gradual exterminio de su humanidad y de su amor al hombre y a lo humano. Víctima de una terrible enfermedad, Leverkühn cae en la locura y muere en la obscuridad. ¿Se salva Leverkühn-Fausto? Thomas Mann lo deja en suspenso. "Mucho ha hablado el pobre hombre de la eterna gracia y no sé si la alcanzará. Pero, creedme, una comprensión verdadera y humana, alcanza para todo".

Al igual que el Fausto goetheano es el Doctor Faustus de Thomas Mann un genuino humanista y un representante del humanismo. Sin embargo, al comparar las dos obras, se observan las hondas diferencias que las separan; diferencias que no se deben únicamente a las cualidades personales de los autores; sino que reflejan el camino que ha recorrido el humanismo en los últimos cien años.

El Fausto de Goethe es un hombre que busca la plena satisfacción en el mundo; quiere conquistar lo absoluto en la vida, y quiere alcanzar su plena realización por medio de sus propias fuerzas. De ahí su inquietud fáustica, que lo hace probar cuanto existe en el mundo: la ciencia, la vida política, las letras, el arte, el amor y la acción práctica. Nada lo llena, hasta que finalmente encuentra la satisfacción al dejar de buscar la felicidad del Yo, y se entrega a la labor en beneficio del prójimo. También el hombre fáustico se salva mediante el amor.

El Fausto de Goethe es un hombre que, por aspirar a lo último, peca; por perder la medida de las cosas, destruye vidas ajenas. Sin embargo, al final Fausto se salva. Se condenan

los errores y pecados de Fausto; sin embargo, todos ellos fueron necesarios para su formación y para la completa estructuración de su ser. Según la concepción humanista de Goethe, el camino de Fausto conduce a través del mundo. La única forma de hacerse humano y de alcanzar su plena personalidad, que es identificación de la individualidad con la humanidad, consiste en la plena vivencia de la totalidad de los fenómenos terrenos. Por eso es necesario aceptar esta vida, por imperfecta que sea. Los pecados de Fausto son condenados, pero la vida en su totalidad es aceptada, porque sólo esta vida conduce a la plenitud.

El Fausto de Thomas Mann es un descendiente del Fausto goetheano; pero es un humanista del siglo XX, que duda de la legitimidad del humanismo.

También Fausto-Leverkühn aspira a lo eterno y absoluto; pero esto pierde todo carácter objetivo y se disuelve en la subjetividad de lo individual. En el fondo, lo que Adrián Leverkühn busca es únicamente su propio Yo. Y al final de la obra se llega a la conclusión de que todo el camino de Leverkühn ha sido equivocado. No sabemos si Adrián se salva; pero si se salva, sólo se salva por haber sufrido mucho, pero no porque su vida como conjunto haya sido el proceso de la realización de su humanidad.

Si se quiere ver en el Doctor Faustus un representante del humanismo, debe decirse que la tragedia de Fausto-Leverkühn es la tragedia del humanismo y su condenación, condenación formulada por un propio humanista.

El Juego de Abalorios es también una obra de grandes dimensiones, llena de los más variados temas. Su idea fundamental es, tal vez, la siguiente:

La novela es una utopía. La acción se desarrolla en un porvenir no precisado; han ocurrido las mayores catástrofes, guerras internacionales y luchas sociales; en el curso de este proceso, la cultura casi se ha extinguido. Sólo ha podido salvarse, porque se ha creado un reino especial, el reino de "Castalia", que

es un reino de la cultura, una especie de "provincia pedagógica", como la llamaría Goethe. Castalia es una orden en que se reúnen los hombres más destacados de todos los pueblos, especialmente seleccionados a través de un largo período de formación y prueba. Los ciudadanos de Castalia viven sujetos a ciertas reglas; hacen voto de obediencia y pobreza. Por lo demás, gozan de la más amplia libertad, pudiendo cada uno dedicarse a la actividad espiritual de su preferencia.

Castalia es una especie de iglesia de la cultura humanística. Es un monasterio, cuyos miembros son sacerdotes de la cultura. Viven exclusivamente para la labor cultural.

Lo importante es que Castalia y sus habitantes no se preocupan del mundo. Este sigue por su camino; ahí continúan los conflictos, las luchas, ahí chocan los intereses y las pasiones. En Castalia hay paz y amor; sus ciudadanos no rezan, pero meditan; todos los días se dedica algún tiempo a la meditación. Es una vida contemplativa, que tiene por objeto la concentración de las fuerzas espirituales.

Es inútil creer que en el mundo pueda haber cultura. En el mundo predomina el interés que corrompe al hombre y que lo desvía de sus verdaderos fines. Para salvar al hombre, para hacerlo humano, para salvar la cultura, es preciso retirarse del mundo. El triunfo de la cultura sobre la barbarie es una ilusión. La cultura sólo puede ser mantenida por sus servidores que se consagren totalmente al espíritu. Sólo en Castalia y mediante una vida de ascetismo contemplativo, es posible salvar el espíritu y la pureza de los valores culturales; así como en el monasterio se realiza el ideal religioso cristiano en su integridad.

Sin embargo, Hermann Hesse no se contenta con esta solución. El protagonista de la novela, José Knecht, después de haber ascendido en Castalia hasta la suprema jerarquía, abandona este asilo del espíritu y visita el mundo. A pesar de parecerle Castalia la forma de vida más alta, no le satisface esta vida entregada exclusivamente a la contemplación. Es necesario actuar. La vida dedicada al logos,

debe ser complementada por la vida activa, vida dedicada a la vida, al hombre. Es preciso intervenir en el mundo y en la historia. El espíritu precisa de un asilo donde se pueda desarrollar en su forma pura, pero luego debe trascender hacia el mundo, para que éste no sea únicamente mundo, esto es, barbarie, pérdida; para que también en el mundo haya espíritu, orden, armonía.

¿Podrá José Knecht, el humanista, el homo humanior, salvar el mundo? Hermann Hesse hace morir a José Knecht poco tiempo después de haber salido de Castalia, antes de iniciar su acción mundana. En un sentido personal, la vida de José Knecht se ha realizado plenamente; él habría podido seguir viviendo en el mundo, sin apartarse de la tradición espiritual castálica. Pero, ¿cómo habría reaccionado el mundo frente a José Knecht? ¿lo habría rechazado o aceptado? ¿Habría aceptado este mensaje del espíritu o lo habría aprovechado para sus mezquinos fines mundanos y, aprovechándolo, lo habría desvirtuado y profanado? Hermann Hesse deja abierta la pregunta. Exige, sí, que el espíritu se traduzca en acción; pero no se pronuncia sobre el posible resultado de la acción. Y así queda en suspenso el problema fundamental: ¿tiene el humanismo aún un porvenir en el mundo? Puede el humanismo contribuir a resolver los problemas humanos, y no ya sólo en un sentido personal, sino en sentido social y colectivo?

En medio del coro de los censores del humanismo, no faltan los defensores. Nos referiremos a dos: Maritain y Sartre.

La tesis de Maritain, presente en toda su obra y desarrollada principalmente en Problemas espirituales y temporales de una Nueva Cristiandad y en Humanismo Integral, puede resumirse tal vez en las siguientes palabras: la civilización moderna se ha formado a través de un proceso de descristianización en la esfera espiritual-religiosa, pero mediante una aplicación práctica de numerosos principios cristianos en la esfera política, social y ética. Por eso, no se abre un abismo entre el mundo actual y el cristiano, como generalmente se

afirma, sino que el cristiano encuentra en la sociedad moderna ciertas condiciones que le permiten vivir como cristiano y convivir con no-cristianos. Para todos existe la obligación de respetar y realizar ciertos valores básicos que se pueden resumir en la idea de la dignidad humana y en el principio de la justicia social.

Maritain rechaza la idea de una huída del mundo y exige la participación del cristiano en el mundo; el objeto es la reconciliación de mundo y cristianismo, o sea, la creación de una nueva Cristiandad, cuya característica esencial sería su humanismo integral, humanismo cristiano que es superación del humanismo antropocéntrico.

Sartre, a su vez, califica el existencialismo de humanismo. Para Sartre, la existencia precede la esencia. El Ser existe antes de ser definido por ningún concepto. Este Ser es la realidad humana. El hombre existe, y su vida es la posibilidad de hacerse y definirse. No se puede dar ninguna definición del hombre en cuanto tal. El hombre es lo que él hace de sí mismo. No existe una naturaleza humana general, porque no existe Dios, quien la hubiese podido concebir. El hombre se piensa y se quiere y crea. La vida no tiene ningún sentido a priori, ni hay tampoco valores apriorísticos. La vida tiene el sentido que cada persona le da, y de ahí se derivan los valores correspondientes. La vida posee aquel sentido y valor que el hombre le da viviendo su existencia.

El humanismo existencialista consiste en reconocer la libertad humana, la libertad que posee el hombre para hacer su vida, para crearse como hombre.

¿Qué entiende la actualidad por Humanismo? ¿Qué significado tiene el humanismo en nuestros días? Al examinar y comparar las distintas opiniones, se llega a la conclusión que ha tenido lugar una ampliación y una inflación del concepto de humanismo, de modo que en la actualidad se aplica este término a toda teoría del hombre. Sólo ello hace posible que Maritain hable de un humanismo integral y Sartre hable de un humanismo existen-

cialista, a pesar de abrirse un abismo entre el pensamiento de ambos pensadores.

Pero llamar Humanismo todo lo que se refiere al hombre, significa privar este concepto de todo contenido y sentido, y con eso se hace imposible toda discusión en torno del problema del humanismo. En el caso concreto recién mencionado: ¿es posible una discusión entre Maritain y Sartre? Creo que sería una discusión entre un cristiano y un ateo, pero no una discusión entre dos humanistas.

Nos parece que en la actualidad se confunde humanismo con teoría del hombre. Es lógico que toda teoría del hombre ha de ser humana y relacionada con el hombre; pero no por eso tendrá que ser humanística.

Por este motivo, para poder discutir el problema del humanismo, nos parece indispensable desinflar el concepto y devolverle su sentido antiguo, el sentido que tenía durante el Renacimiento. Comprendido así, el Humanismo sería la formación del hombre mediante una cultura literario-artística, basada en los modelos clásicos.

Aceptada esta premisa, debería analizarse si esta formación literario-artística tiene aún un valor para el hombre moderno y si los antiguos pueden tener aún un significado para la actualidad.

Pero el análisis de estos problemas excede-

ría el margen de este ensayo. Sólo apuntaremos una observación final.

El hecho fundamental que caracteriza la historia moderna y la civilización actual es la liberación del individuo y la exaltación del yo. Mas, esta emancipación del individuo, finalmente, ha puesto en peligro la existencia y sustancia del mismo hombre. Nuestra formación actual y la cultura en general carecen de formas; se basan en vivencias; toda nuestra vida posee un estilo expresionista. Para superar este caos expresionista, es preciso dar al Yo una forma. Y para esta formación del Yo podemos y debemos recurrir a los modelos clásicos, a las autoridades. Ellos son clásicos, porque han logrado expresar verdades generales a través de formas consagradas. Por medio de los clásicos, el Yo supera su subjetividad y se comunica con los valores perennes de la cultura. De ahí también la enorme importancia que tiene el idioma para la formación humana, el idioma que es la expresión de un pueblo, en que está reunida toda su inmensa experiencia cultural. A través del lenguaje, el individuo se comunica con el prójimo y con la cultura de su pueblo y de la humanidad. Entendiendo así el Humanismo, creemos que aún en la actualidad posee un significado y una función.