

to, nunca podría haberse formado la moral. Los conceptos «bueno» y «malo» designan las acciones que la sociedad siente como útiles o perjudiciales para sí misma. Como quiera que la acción moral significa miramiento para con el prójimo, está siempre o casi siempre en oposición con el egoísmo, es decir, con el inmediato instintivo impulso y desde luego, está acompañada por sentimientos de desagrado. La sensación de placer, de satisfacción, aparece más tarde, mediante costumbre y reflexión, como compañera de la representación del mérito y del carácter laudable de la victoria sobre sí mismo. La conciencia es la voz de la colectividad en el conocimiento individual. El concepto del deber es la representación subjetiva de los derechos del prójimo; el concepto del derecho, la representación subjetiva del deber del prójimo con respecto a nosotros. La moral no es algo absoluto, sino relativo y sujeta constantemente a modificaciones. Es una mera superstición antropomórfica considerar la moral como algo cósmico, eterno, inmutable, que no tiene su finalidad en la utilidad, en el placer, en la felicidad, sino que constituye su propio fin.

III

EL ASPECTO BIOLÓGICO DE LA MORAL

La moral es una coerción a la cual la colectividad somete a cada uno de sus miembros. Exige del individuo el sacrificio del fugitivo bienestar del momento en favor de su salud general que depende de la colectividad. Le prohíbe el placer de la satisfacción de sus deseos sensuales para proporcionarle mediante esta molesta renuncia, el estado de permanente bienestar. Experimentada y juzgada subjetivamente, resulta siempre la moral una restricción de la arbitrariedad, un freno contra el deseo, una resistencia contra inclinaciones y codicias, una disminución, una supresión de la libertad, o, mejor dicho, del libertinaje de la acción. Antes de que procure utilidad a la colectividad, la moral importuna y molesta al individuo, le produce desagrado que puede llegar hasta el dolor intenso. Que es una condición vital de la sociedad y que la sociedad es su propia condición de existencia, lo concibe el individuo solamente después de reflexionar, de lo cual no siempre es capaz; inmediatamente, antes de todo examen y reflexión, experimenta que es desagradable, peno-

sa, severa, hasta hostil. La soberanía que la moral ejerce a pesar de eso sobre las acciones y en muchos casos hasta sobre los pensamientos más ocultos del individuo, tiene algo de paradójico al primer golpe de vista. No persuade sin más ni más que el individuo tome constantemente partido en contra de sí propio y se oponga, negándolos, desaprobándolos, conteniéndolos, a sus propios anhelos. Obrar moralmente sería comprensible si la colectividad estuviera siempre presente con medios de coerción y pudiera obligar al individuo con material violencia a posponer sus anhelos al interés de ella. Pero no espera el individuo a la intervención policíaca de la colectividad. A sí mismo se enseña la cara del policía que intimida. El mismo levanta sobre sí el bastón amenazador. Se divide en dos seres, de los cuales el uno querría ceder a sus impulsos mientras que el otro severamente los refrena; de los cuales, el uno representa como un caballo que se encabrita, con frecuencia reacio, y el otro un jinete con riendas, látigo y espuelas. Esta duplicación del yo, una de cuyas mitades erige su soberanía sobre la otra, una de las cuales se esfuerza en ser ella misma, mientras que la otra se despoja de su propio ser, se niega a sí misma, es el procedimiento interior cuyo resultado deviene visible en forma de acción moral. Esto requiere examen y explicación. Es necesario demostrar cómo el organismo por sí mismo podría desarrollar la facultad de paralizar o anular por completo su propia actividad elemental, cómo sería capaz la moral de integrarse en el plan general de los desarrollos de la vida.

El mecanismo por medio del cual el entendimiento que valúa, prevé y juzga, detiene el primer movimiento del impulso, es la inhibición. Sin inhibición sería imposible la acción moral. El entendimiento no tendría medio para enseñar caminos o prescribir reglas al impulso del organismo. Le faltaría el instrumento para imponer su comprensión contra el deseo de sus sentidos. No poseería armas para obligar a su ser a acciones que se oponen a sus anhelos orgánicos. Sin inhibición, nunca permitiría al individuo anteponer las exigencias de la colectividad a las suyas propias ni se procuraría desagradados para cumplirlas. La inhibición es la premisa orgánica del fenómeno moral. La moral tenía que encontrarla en el individuo para instalarse como inquilino en su vida espiritual, para adquirir poder creador, gobernante y ejecutivo en los escogidos y para llegar a ser una costumbre que se practica sin reflexión y sin esfuerzos en los hombres del tipo medio.

La moral se apropiaba de una disposición orgánica preexistente empleándola para sus fines. Estas disposiciones orgánicas no son sin embargo, iguales en todos los individuos. Son más o menos perfectas; también pueden faltar por completo. Y con efecto, sólo los individuos que poseen una inhibición altamente desarrollada son susceptibles de esa moral heroica que les liberta de las flaquezas de la carne y les hace independientes de las exigencias del cuerpo, mientras que aquellos en los cuales la inhibición tiene un defectuoso desarrollo, se sustraen por completo a ella; la moral no tiene poder ninguno sobre ellos. Lo que llamamos carácter es en el fondo la designación de la capacidad de inhibición. Su debilidad se llama falta de carácter y hablamos de fuerza de carácter cuando la inhibición funciona bien. La voluntad se sirve de la inhibición; con su ayuda guía a la máquina viviente en determinada dirección y la fuerza a ejecutar tareas dadas. Quizás al pronto no parece evidente que de una inhibición que es algo negativo puedan resultar acciones positivas. Analizando, sin embargo, psicológicamente las acciones exigidas y conseguidas por la voluntad y reduciéndolas a sus orígenes orgánicos, veremos por lo general, que sus primeros elementos eran los impedimentos de movimientos instintivos y que el impulso para esfuerzos positivos significa tan sólo la inversión de estos movimientos en sus opuestos, verificada por la voluntad. Algunos ejemplos aclararán este fenómeno psíquico. Winkelried, que en la batalla de Sempach rompe la línea de los coraceros, empujando él mismo contra su pecho las puntas de las lanzas, llegó a ser capaz de esta hazaña de autosacrificio refrenando el más poderoso de los instintos, el de la conservación de sí mismo, mediante una tensión suprema de la voluntad y obligando a todas las energías de su organismo naturalmente dispuesto a huir ante el peligro, a desafiarlo, a entregarse a él por completo. El hombre enamorado que triunfa de su pasión y renuncia a su objeto porque la mujer adorada es la prometida de su mejor amigo, principia por la resuelta inhibición del impulso que le arrastra hacia su amada y llega por la supresión de su anhelo a la resignación que se manifiesta en acciones positivas, en el rompimiento de unas relaciones que le hacen feliz, evitando encuentros que impedirían la curación de la herida de su corazón, etc., etc. El intrépido salvador que se arroja al agua para arrancar a la corriente a un semejante a punto de ahogarse, o que penetra en una casa pasto de las

llamas para arrancar del fuego a un sér humano en peligro, tiene que combatir primero el natural temor miedoso ante la amenaza de las olas y de las llamas y sólo después de reprimir la fuerte tendencia a evitar la siniestra aventura, obtiene de sus músculos que obedezcan al impulso del hecho salvador de vidas.

Vemos pues, que la inhibición es el substrato orgánico de la moral, no solamente de la que consiste en la omisión de determinadas acciones, sino también de la virtud activa. Pero es una institución que el organismo ha elaborado para sus propios fines, para la más fácil y mejor conservación de su propia vida, para el aumento de su capacidad de acción. La moral se sirve de esta institución que encuentra ya existente, para los fines de la colectividad y con frecuencia en contra del inmediato interés del individuo a cuyo fomento está realmente destinada. El individuo, sin embargo, no permitiría este empleo contrario a su fin, más claramente podríamos decir este abuso habilidoso de una de sus aptitudes orgánicas, si a pesar de todo, la entrega del mecanismo de la inhibición a la moral no redundase en beneficio de su vida, es decir, no recayese en la dirección de la tarea biológica de la inhibición. Por su injerto de una institución orgánica preexistente, la moral misma llega a serlo también, entra a formar parte de los fenómenos biológicos dentro del organismo individual, deja de ser un mero producto social que se impone forzosamente al individuo a pesar del desagrado y molestia que le causa, recibe el carácter de una diferenciación de la inhibición con el fin de facilitar o hasta de hacer posible al individuo la adaptación a la vida en el seno de una sociedad.

Que bajo las actuales condiciones de nuestro planeta, el individuo humano solamente puede vivir en sociedad, no hace falta demostrarlo. Y puesto que únicamente puede vivir en sociedad al someterse a sus reglas acerca de lo bueno y lo malo, la moral que le prescribe esta sumisión es para él fomento de vida y hasta medio de conservarla. Tenemos ahora que demostrar que la inhibición, de la cual la moral es una diferenciación que facilita al individuo el adaptarse a las condiciones de la vida social, es de grandísimo valor biológico para el individuo.

Las formas más ínfimas de vida que nuestra observación puede alcanzar, no muestran nada que pudiera ser interpretado como inhibición. Todas las impresiones del ambiente que no las dejan indiferentes, les producen una

reacción que es siempre la misma. Contestan a todo estímulo con un reflejo, en el cual nada se manifiesta que podríamos tener el derecho de considerar como actuación de la voluntad. La reacción sigue con un automatismo rigurosamente regulado a la acción y entre ambos actos nada se entromete que permita la conclusión de que en los microorganismos funciona una fuerza, una facultad capaz de contraer, graduar o modificar la reacción del estímulo exterior. Así como las limaduras de hierro obedecen siempre de la misma manera a las atracciones del imán, como determinados compuestos de mercurio hacen explosión ruidosa al choque, como el hielo al calentarse se funde en agua líquida y el agua al enfriarse a cierto grado de temperatura se solidifica en hielo, así los microorganismos muestran avidez por ciertos rayos del espectro, ciertas temperaturas, ciertas condiciones químicas y huyen de otras. Esto lo hacen no solamente los organismos unicelulares, sino también animales de alto desarrollo relativamente como las dafnias que dentro de una vasija de agua iluminada a través de un prisma se agrupan en la zona violeta del espectro, como las escalopendras que huyen de la luz y se refugian en hendiduras oscuras, como las moscas que son atraídas por la luz del sol y se apiñan en enjambres en sus rayos. Verdad es que hallamos en los hombres mismos un fenómeno parecido. También nosotros buscamos el sol en el invierno y en la primavera, la sombra en el verano; en la estación fría nos atrae el calor de la estufa, huimos de los malos olores y nos paramos ante suaves perfumes de flores. En la raíz de estas atracciones y repulsiones se encuentran también los más sencillos actos reflejos automáticos, lo mismo que en las escalopendras, dafnias y moscas. Solo que los hombres estamos capacitados para dominar los reflejos o suprimirlos, lo cual al parecer no pueden realizar los animales de inferior escala. El pensar antropomórficamente nos incita con facilidad a tomar por acciones de la voluntad los movimientos que observamos en los servicios de inferior categoría. Nos acercamos a la estufa en invierno porque esto nos es agradable, pero también podemos alejarnos de ella cuando el deber nos llama al frío de la calle.

Es seductor imaginarse que también los microorganismos experimentan sensaciones de placer y desagrado y tratan de procurarse aquellas y evitar éstas, que la dafnia tiende a estar en la luz violeta porque así le agrada, que la escalopendra huye de la luz porque la molesta, que hay

en ellas un conocimiento que percibe y distingue impresiones halagüeñas y dañinas, una voluntad determinada por estas impresiones que contesta a ellas con reacciones adecuadas. Contra esta tendencia a suponer los movimientos que conocemos en la conciencia humana, existentes también en los animales de baja categoría, hasta en los organismos unicelulares, no han sabido resistirse ni si quiera inteligencias privilegiadas. Guillermo Roux nos introduce en una «Psicología de los protistas», y Guillermo Kleinsorgen llega hasta afirmar la existencia de una «Ética celular» y dedicarse al descubrimiento de sus leyes. Los trabajos de ambos biólogos tienen todo el atractivo de un lindo cuento de hadas, pero probablemente son también creaciones, como éstos, de una viva y fecunda fantasía. Investigadores más discretos y de menos espíritu inventivo no han visto en las manifestaciones vitales de los protistas y de las células ninguna clase de psicología sino meros movimientos de la materia inerte e inanimada. A estas leyes se reducen los tropismos de los microorganismos que inducen a errores a una imaginación de tendencias antropomórficas; los tropismos, es decir, en los casos citados, el acceso al calor moderado, a determinada luz, a líquidos ligeramente alcalinos o a disoluciones azucaradas, la huida de los ácidos, de temperaturas elevadas, de los rayos ultravioletas. Es muy probable que los microorganismos obedezcan a sus tropismos por sensaciones de placer o desagrado, tan poco como las limaduras de hierro a la atracción del imán. No se precipitan hacia él porque les sea agradable, ni las chapitas de metal de un electroscope se repelen porque el contacto les desagrada. Todas las formas del tropismo, Quimo-Termo-Foto-tropismo, activo o pasivo, permiten reconocer que los microorganismos sin voluntad y sin resistencia obedecen a la acción de las fuerzas naturales, así como si fueran partículas de la materia inanimada. La observación microscópica registra numerosos fenómenos que nos darían la tentación de comprenderlos como una manifestación de la vida, pero que sin embargo, no pueden tener este carácter puesto que se presentan igualmente en la materia inanimada.

Los movimientos brownianos son mutaciones locales rítmicas de las moléculas que no obedecen a un impulso mecánico de lo que rodea, de una corriente en el líquido que contiene el objeto observado, sino que salen de este objeto, generalmente glóbulos de mercurio muy menudos. Una pequeñísima gota de cloroformo que se vierte en un líquido de diferente densidad se comporta exactamente

como un organismo unicelular. Se encogen los pseudopodos, se retuercen, se vuelven a encoger. Los pseudopodos parece que palpan partículas de la materia que encuentran, que las examinan, se alejan de ellas vivamente o las envuelven e incorporan a la gotita de cloroformo. Es en apariencia fácil confundir esto con el cuadro que ofrece una célula viva y que en ella significa funciones de la nutrición, de lo cual no puede tratarse en la gotita de cloroformo. En ésta se trata de efectos de la tensión superficial, es decir del comportamiento reglamentario de la materia bajo la acción de las fuerzas naturales cuyo estudio incumbe a la Física y a la Química.

Para el pensamiento sin prejuicios, resulta de estos hechos una conclusión diferente a la del pensamiento dominado por el engañoso antropomorfismo. No intenta interpretar como una prueba misteriosa de un vago vislumbre de vida el movimiento vibrátil que en apariencia obedece a un impulso interior de las moléculas del mercurio, o el buscar y palpar de un pseudopodo de cloroformo, sino que, por lo contrario, entiende la vida como una acción de las fuerzas naturales dentro de las condiciones creadas por un organismo, como el funcionamiento automático de un aparato mecánico al cual las fuerzas naturales suministran la fuerza motriz. Analogías de fenómenos en la materia inanimada y en organismos elementales hay que convenir parecen justificar la conclusión que la distinción entre materia inanimada y viva es arbitraria, que en el universo no hay más que fuerzas, o quizás sólo una fuerza, es decir, un movimiento que se manifiesta en las formas más diversas, una de las cuales es la vida. El monismo moderno ha llegado a esta conclusión, pero no es él sólo. Mucho antes que él, ha existido una filosofía que comprendía todas las energías cósmicas como una unidad, y en resumen, no se trata más que de una obstinada disputa de palabras cuando los hylozoístas consideran el universo como algo vivo y atribuyen vida a toda la materia, a todos los átomos de que se compone la materia, mientras que los materialistas consideran toda vida como una acción de fuerzas dentro de la materia. En el fondo, los hylozoístas y materialistas quieren decir lo mismo, sólo que aquéllos llaman vida a la fuerza, y éstos fuerza a la vida, como asimismo sólo se diferencian de los panteístas en que éstos otorgan a la también por ellos admitida vida universal (como Spinoza lo expresa: «*Omnia quamvis diversis gradibus animata sunt*»), el nombre majestuoso de Dios.

El problema: ¿qué es la vida? es el más grande que el entendimiento humano pueda plantearse. Constituye su tormento desde hace miles de años y hoy día no ha encontrado la solución ni está más adelantado que el primer día. La definición que más veces ha sido repetida es: «Vida es la facultad de ciertos cuerpos de reaccionar contra estímulos, de nutrirse y de reproducirse». Esto es la constatación de hechos observados, pero no es una explicación. Esta definición expresa que conocemos un comportamiento de cuerpos que les distingue de otros; sin embargo, el por qué se conducen diferentemente que otros, el qué es lo especial que sobreviene en ciertas composiciones de materia y que falta en otras, esto permanece siendo un misterio impenetrable. La ciencia ha intentado resolver el problema valiéndose de los métodos más diversos. Pareció ser un gran triunfo de la investigación que Woehler llegase a producir la urea, que más tarde la química consiguiera producir hidratos de carbono, que Fischer esté en camino de hallar la síntesis de la albúmina. Mas ¿qué hemos adelantado con estos descubrimientos? Sabremos producir las mismas combinaciones que la célula viva. Eso es, sin duda, un éxito interesante, pero no tiene gran valor para el conocimiento de lo que es la vida, puesto que llega uno a producir azúcar, urea, aminas, por procedimientos muy diferentes de los de la célula y el que imita los artículos que salen de una manufactura nada nos ha enseñado acerca del obrero que trabaja en las fábricas. Se ha creído borrar los límites que separan la vida de la muerte, comprobando la existencia de elementales fenómenos de vida en materias inanimadas, los movimientos brownianos en las más pequeñas partículas de la materia, el crecimiento de los cristales sumergidos en una solución de su propia composición química, la cristalización misma que representa una manera de más sencilla organización de la materia y en todo caso revela la acción de una fuerza reguladora y ordenada, la tendencia a una recíproca unión en ciertas materias que se ha llamado afinidad electiva. Esta denominación es solamente, sin embargo, una parábola poética que a nadie se le ocurrirá tomar al pie de la letra; el crecimiento de los cuerpos cristalizados en sus líquidos madres es un precipitado mecánico en su superficie, una yuxtaposición exterior de materias del mismo género, no una aumentación por medio de incorporación de esa materia, es decir, un acto de nutrición. Estas manifestaciones y otras análogas no bastan para compro-

bar con seguridad la hipótesis innegablemente seductora que la vida es una cualidad primitiva y fundamental de la materia, que existe en todos los cuerpos y que sólo varía en su intensidad, y por lo tanto, que la materia inanimada al parecer no se distingue en calidad de los seres vivos, sino sólo en cantidad; que la vida alcanza en línea ininterrumpida desde el bloque de metal o de piedra donde está completamente oculta, hasta el hombre, el organismo más altamente desarrollado que conocemos, y que se manifiesta en un determinado punto de su extensión en una forma que no permite distinguir la materia orgánica de la no organizada.

Lo mismo que su esencia, el origen de la vida nos es también profundamente desconocido. Durante miles de años se había supuesto ligeramente que bajo ciertas circunstancias no determinadas con certeza, la vida se origina por sí sola. Pasteur ha demostrado que no se puede precisar una generación espontánea, que todo ser vivo nace de otro ser vivo, de un organismo madre y que la antigua fisiología estaba en lo cierto al considerar como ley el *omne vivum ex ovo*, a pesar de que sólo lo había adivinado pero no comprobado experimentalmente. Sólo en voz baja se atreven todavía algunos críticos difíciles de convencer a objetar que los trabajos de Pasteur y todas las constataciones de la microbiología no constituyen prueba concluyente de que en condiciones que no es posible realizar hoy en día en nuestros laboratorios, no pueda originarse la vida en materias inorgánicas. No existe contestación a esto.

En efecto, un experimento sólo es demostrativo en las condiciones en las cuales se ha verificado y no en otras diferentes. Todo lo que podemos afirmar con certeza es que en la Tierra la creación de vida no ha sido nunca observada sin la preexistencia demostrable de un organismo madre. Es una arbitrariedad ir más allá y asegurar que de ningún modo sea posible una generación espontánea, ni en las condiciones terrestres ni extraterrestres, así como también la afirmación de que sí sea posible. Los partidarios de la hipótesis que la vida se puede desarrollar en lo inanimado creyeron por mucho tiempo triunfar con esta deducción: actualmente existe la vida en nuestro planeta; según la hipótesis de Kant y Laplace nuestro planeta está formado por nebulosa cósmica y ha pasado por un estado de fusión candente líquida; en este estado la vida es imposible; por tanto, la vida tiene que haberse creado un día por sí

sola, después del enfriamiento; por consecuencia o la hipótesis de Kant y Laplace es falsa o lo es la afirmación que la vida sólo puede nacer de la vida; las dos hipótesis se excluyen recíprocamente." Esta conclusión no nos pone ya ante una dificultad insuperable. Se ha observado que esporas que se guardaban durante meses bajo la temperatura del hidrógeno congelado, es decir, muy aproximada al grado cero absoluto, conservaban su fuerza germinativa y se desarrollaron en cuanto se les transportó en medio de una temperatura favorable. Así pues, no sucumbirían por el frío del espacio cósmico al ser llevadas de un cuerpo celeste a otro y constituirían la simiente de vida en un astro hasta entonces inanimado. Pero que existen en el espacio cósmico corpúsculos materiales finísimos en grandes cantidades que se precipitan en la superficie de los cuerpos celestes, lo comprueba la existencia del polvo cósmico que los exploradores del Polo han podido recoger encima de la superficie del hielo y de la nieve de las regiones polares. Es pues, muy comprensible que la Tierra haya sido líquida incandescente y que, sin embargo, haya recibido gérmenes de vida del espacio cósmico que se desarrollaron y multiplicaron cuando la superficie del globo se hubo enfriado suficientemente para ofrecerles las condiciones de su existencia y que han sido los antepasados de toda vida en la Tierra desarrollada en una evolución de millares de siglos. De este modo quedaría explicado el origen de la vida en la Tierra, pero no el de la vida misma. Los gérmenes trasladados como portadores de vida de un cuerpo celeste más viejo a otro más joven tienen también que descender de padres, y aunque prolongásemos su árbol genealógico hasta lo infinito, siempre nos conduciría finalmente al dilema: o la vida se creó alguna vez de lo inanimado y lo que ya alguna vez ha sucedido, también ha de poder suceder hoy y siempre, o la vida no se creó nunca; ha existido siempre, es eterna como la materia; teje la trama de sus hilos en forma cuya multiplicidad no podemos imaginar, sin principio ni fin a través de lo infinito. De estas dos hipótesis la segunda está incomparablemente más cerca de nuestro concepto actual del mundo. Consideramos eterna la materia de la cual se compone el universo. No nos cuesta un esfuerzo más grande considerar también eterna la vida. Cierto es que el concepto de eternidad es inimaginable para nosotros; es un presentimiento que se ha creado una palabra, una imagen auditiva sin contenido determinado, pero dentro de lo concebible hay igualmente

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"
Cada. 1625 MONTERREY, MEXICO

sitio para las dos semiobscuridades: la eternidad de la materia y la de la vida.

Lo más misterioso del enigma de la vida es no obstante, no la vida misma, que es una manera de ser ni más ni menos comprensible que el modo de ser de lo inanimado, de la piedra, del agua, del aire; es la conciencia. Descartes se prueba a sí mismo su existencia puesto que piensa. La vida tiene que ir acompañada de conciencia para que convenga al ser vivo de que lo es. La fórmula «Cogito, ergo sum» se admira desde hace siglos. Es en verdad, seductora. ¡Pero cuántas preguntas deja sin contestar! ¿Hay el derecho de negar una vida que no se piensa a sí misma? ¿No necesita ser completada por la comprobación que no hay vida sin pensar, es decir, sin conciencia, que la conciencia es el complemento indispensable de la vida? Y ante todo, ¿no nos debía Descartes una explicación de lo que es pensar y conciencia?

Trataré de satisfacer la exigencia que Descartes deja incumplida. Tengo que establecer previamente una cosa. Toda definición de la conciencia tiene un postulado: la vida. Aunque pudiéramos, si es necesario, imaginarnos la vida sin conciencia, la conciencia sin vida es absolutamente inimaginable. No intento aquí, como no he intentado más arriba, explicar qué es la vida. Hemos de admitirla como algo que está dado. Pues desde luego la conciencia es la subjetivación de lo objetivo, la interiorización de lo exterior. Cuando en un ser vivo se elabora una imagen del mundo ambiente, acoge dentro de sí mismo lo que no es parte necesaria de él mismo. Bien entendido: no hay que comprender el reflejo interior como acogimiento de materia. Es un comportamiento de la materia de que está formado el ser vivo. Pero esta imagen, reflejo del mundo exterior en el interior del ser vivo, significa, sin embargo, una penetración de aquél en éste. Esta imagen reflejo que sigue las variaciones del mundo exterior y las reproduce en lo interior del ser vivo, es la conciencia. Puede ser obscura y borrosa o clara y neta, puede, cambiando rápidamente, formarse y desaparecer, y puede ser fijada como recuerdo; puede reflejar mayor o menor cantidad del mundo exterior, entonces la conciencia es más obscura o más clara, tiene un contenido más pobre o más rico, conserva las imágenes en una sucesión más corta o más larga de los estados del mundo ambiente. Existe un sorprendente paralelismo entre la nutrición que se considera uno de los fenómenos esenciales de la vida y la conciencia.

Ambas son recepciones del mundo exterior en el organismo; la nutrición es una incorporación de materia; la conciencia una incorporación de estímulos. En la nutrición digiere el organismo pequeñas cantidades del mundo exterior, en la conciencia digiere el mundo exterior en su totalidad.

No es este paralelismo un mero juego del espíritu. Nos lleva siguiéndole a significativas adivinaciones, si no ya conocimientos. Lo que del mundo exterior penetra en el interior del organismo, se transforma de objeto en sujeto; es vibración, movimiento, fuerza. ¿Es en último término otra cosa la materia que se recibe como alimento? Nos encontramos aquí frente a los problemas últimos de la física, con las diversas hipótesis acerca de la naturaleza de la materia y de la fuerza, con la presunción que aparte de la materia existe el éter, o que el éter es una forma más sutil de la materia, o que no existen ni materia ni éter, sino que los átomos de que todo está formado consisten en electronas que son centros de fuerza, movimientos sin portador material. Podemos prescindir de todas estas hipótesis, de las cuales para el entendimiento humano la última es inconcebible. No es aquí el lugar de comentarlas. Pero el comportamiento del organismo vivo con respecto al mundo exterior del cual recibe alimentos y estímulos para emplearlos como fuerza para el funcionamiento del mecanismo vital y para transformarlos en contenido de la conciencia, viene singularmente en apoyo de la suposición que fuerza y materia, no solamente son inseparables, sino que son idénticas, que debemos buscar en ellas un principio, que quizás las tenemos que considerar como un principio que debe ser de la misma naturaleza que la conciencia, puesto que de no ser así, no se podrían transformar en ésta.

El aparato por medio del cual penetra el mundo exterior como imagen reflejo en lo interior de un ser vivo, son los sentidos. Antes de que los sentidos sean diferenciados, el ser vivo posee una sensibilidad general, es irritable, quiere decir que experimenta bajo la acción del mundo exterior una transformación de su protoplasma celular que produce efectos químicos y dinámicos. Los efectos químicos de la irritación son un anabolismo o un katabolismo, construcción o descomposición del contenido celular; los efectos dinámicos son un movimiento que en las formas más rudimentarias de la vida son meramente mecánicos y en la forma más alta adapta el ser vivo a la

acción exterior, es decir, le pone de tal modo frente a ella que la siente por más largo tiempo y lo más fuerte posible, o al contrario, se sustrae a ella. El ser vivo no puede experimentar ni contestar ninguna irritación sin acoger esta irritación en su interior ni transformarla sin cambiarla en proceso químico o en movimiento. Este proceso interior es ya una subjetivación de lo objetivo, una penetración del mundo exterior, por lo tanto, una conciencia elemental. A medida que la sensibilidad general se diferencia en una específica, que el mundo exterior proyecta su imagen por las ventanas con cristales de diferentes colores de los diversos sentidos en lo interior del organismo, esta imagen resulta más compleja y más variada. La índole de este mecanismo hace que la imagen subjetiva no sea idéntica a su causante objetivo, sino que resulte modificada y hasta desfigurada por los vidrios a través de los cuales penetra en lo interior del organismo. Lo que percibe el sujeto no es en todo caso más que un símbolo del objeto, no el objeto mismo; pero este símbolo basta a la conciencia para obtener una representación del objeto, así como al lector le bastan las letras para sacar de ellas palabras y pensamientos. El desarrollo de la conciencia nos lo hemos de figurar paralelo al desarrollo del aparato de los sentidos. Cuantas más ventanas abre el organismo sobre el mundo exterior, tanto más fácil y más completamente penetra en él su imagen. La cantidad de objetos que recibe el sujeto en su interior, es la medida de la perfección de la conciencia. El protista sin órganos de sentidos específicos, armado solamente con la irritabilidad general del protoplasma, sólo puede interiorizar las irritaciones del mundo exterior en pequeña escala y con pocas variaciones. Su conciencia es necesariamente muy estrecha y profundamente obscura. Se ensancha y aclara cuando el organismo se desarrolla y cuando su irritabilidad general se diferencia en sentidos específicos hasta llegar al nivel del hombre cuya conciencia encierra incomparablemente más cantidad de mundo exterior que la de cualquiera otro ser vivo, porque a falta de nuevos sentidos ha sabido alargar y ampliar los que posee, ha hecho sensibles mediante aparatos artificiales impresiones para las cuales no es directamente susceptible, que por lo tanto, le hubieran permanecido desconocidas, por decirlo así, las ha traducido en una forma aperecible por sus sentidos.

No se nos ocultan ninguna de las dificultades que deja en pie mi intento de explicar la conciencia. De todas

partes surgen preguntas a cuál más importantes y apremiantes. Ante todo, la cuestión fundamental, la más obscura de todas: ¿Cómo se transforma una irritación interior, es decir, un movimiento, una vibración, en una sensación, en una percepción? Luego, ¿tenemos que distinguir en la conciencia entre el marco y el contenido, entre lo que se representa y la representación, o coinciden ambos conceptos? ¿No existe conciencia sin contenido de representaciones y lo es el movimiento que penetra en el organismo, la interiorización del mundo exterior, la cual transformándose de un modo incomprensible en representación, llega a crear la conciencia, llega a ser conciencia? ¿Es la conciencia del hombre de la más alta espiritualidad, la conciencia más grande posible? ¿Existe en el Universo en alguna parte, otra conciencia más rica, quizá infinitamente más rica que la del hombre morador de la Tierra, y podrá éste algún día elevarse a su altura? Que existe un desarrollo es evidente. Hubo una época en la cual la conciencia más vasta y más clara era la de los trilobitas o de los cefalópodos. El desarrollo ha llegado hasta el hombre. ¿Se detiene en él o prosigue su marcha? Según Herbert Spencer, es desarrollo la progresión de lo sencillo a lo complicado. Aceptamos esta definición. ¿Tenemos el derecho de exigir una escala de valores y asignar a lo más complicado un rango más alto que a lo sencillo? ¿No es lo sencillo lo más perfecto, porque es más resistente, más duradero, se mantiene más victorioso contra todas las influencias destructoras, y el desarrollo no es precisamente un alejamiento de lo perfecto, porque es sencillo, hacia lo complicado y por serlo, más caduco, más fácil de desorganizar y menos resistente contra influencias nocivas? ¿No es un mero egocentrismo valuar los seres vivos según su mayor o menor semejanza con nosotros y según su distancia de nosotros clasificarlos en superiores o inferiores? ¿No es el pez que puede vivir en el mar, la parte más grande de la superficie del planeta para nosotros inaccesible como medio vital, no es el ánade salvaje que vuela, nada y corre más perfecto que nosotros que tenemos que apelar al artificio para conquistar el aire y el agua? ¿No tiene el ratón un oído mucho más fino, el águila una vista mucho más aguda, el perro un olfato incomparablemente más delicado, la paloma mensajera un sentido de orientación infinitamente mucho más adiestrado que nosotros? ¿No tienen muchos animales mucha más fuerza muscular, más agilidad, más destreza que el hombre? La

única pretensión del hombre al primer rango la justifica la mayor perfección de su conciencia. ¿Por qué no participan del desarrollo al cual la debe, todos los seres vivos en igual grado? ¿Por qué el desarrollo no se verifica en todo organismo y lleva en ascensión no interrumpida al sér vivo unicelular hasta la altura de un Goethe o de un Napoleón, o a una más elevada si existiera en alguna parte del universo? ¿No sería, si fuera lícito creer en un poder que rigiese el mundo y en un plan mundial obra suya, por parte de este sér, tremendamente cruel y de una chocante injusticia que entre los seres vivos, en vez de tratarlos a todos por igual, ejerciese una especie de favoritismo que eleva a unos a mayor altura y condena a otros perpetuamente a bajas esferas, que en el camino desde los seres vivos unicelulares hasta el hombre queden rezagados sin esperanza miserables seres intermedios y que les sea negado seguir la ascensión? O debemos abrirnos a la humilde comprensión que una mayor cantidad de contenido de conciencia no significa necesariamente un rango más alto y una dignidad más noble, que en un protista con su casi inconcebiblemente pálida y estrecha conciencia puede haber tanto sentimiento de bienestar subjetivo como en el hombre con su vida espiritual infinitamente superior, que por consiguiente no se comete una gran injusticia con él al no serle permitido llegar más allá de su escalón de desarrollo y que al fin y al cabo la cantidad de mundo exterior que recoge el hombre en su conciencia está aún tan distanciada del sér total del universo, como lo está el contenido de la conciencia del protista del contenido del espíritu humano? No es posible hallar contestación a estas preguntas. Lo que pretende serlo, ya se presente como teología o como filosofía no es más que fantasía o divagación. Tenemos que resignarnos a movernos en un radio muy reducido y escaso iluminado por la razón, y mirar en torno nuestro una horrorosa obscuridad si intentamos penetrar más allá del radio que nuestra razón abarca.

El desarrollo, es decir, un progreso de lo relativamente sencillo—digo relativamente porque las operaciones de vida están ya en un organismo unicelular muy distantes de lo completamente sencillo—a lo complicado, es un hecho que salta a la vista. De donde procede en el organismo el impulso para el trabajo del desarrollo es cosa que no conocemos. Nos hallamos aquí frente al mismo misterio que envuelve el crecimiento, su duración, su medida y

su límite. Careciendo nosotros del concepto, se ha encontrado, como dice el verso del «Fausto» de Goethe «a punto una palabra», la «entelequia», que Diesch ha introducido en la biología para designar la colaboración de todas las partes del organismo no sólo para conservarle, sino también para hacerle más apto, más perfecto a los fines de la conservación. Una discusión crítica de la entelequia significaría abordar todo el problema de la vida. Eso no entra en el marco de este trabajo. Me limito, por tanto, a algunas observaciones. La entelequia funciona como si obrase guiada por la razón y con conocimiento del fin que persigue. Si la pensamos con lógica hasta el fin, conduce necesariamente, a la admisión que la vida es un principio espiritual, que lo es ya en el protoplasma de la célula, mucho antes de todo vestigio de conciencia, que dicho principio espiritual se sirve de la materia inanimada, la dispone, la coordina, forma de ella material de construcción e instrumentos y construye con ella un mecanismo en el cual y por el cual se manifiesta él mismo. En cuanto está a nuestro alcance el fin de la vida es la vida misma. La entelequia dirige todo trabajo del organismo de tal suerte que cada vez adquiere más habilidad para conservarse, aumenta su capacidad y eficacia, puede asimilarse mayor cantidad de mundo exterior y reaccionar con mayor fuerza sobre el mundo exterior. Dicho de otro modo: la vida ansía constantemente constituir las formas en que se realice, más estables, más firmes, más ricas y variadas.

Aunque estemos en la ignorancia del modo cómo se origina el impulso al desarrollo de la vida, nos podemos formar una idea de su mecanismo. En último término el trabajo de la vida consiste en la recepción de movimientos o vibraciones cósmicas y en su transformación en otra forma de movimientos. La célula viva es una máquina que emplea energía cósmica para un trabajo físico-químico. Metabolismo, calor, fenómenos eléctricos, movimiento y junto con todo esto una conciencia escalonada son el resultado de este trabajo que realiza la energía cósmica en la máquina generadora celular.

En su origen, pues, trabaja esta máquina del modo más sencillo. Gasta su fuerza motriz a medida que la recibe. Entra la energía y en seguida, transformada, vuelve a salir. El organismo semeja un trozo de cañería o una vasija sin fondo cuyo contenido no se puede almacenar. Los seres vivos inferiores sujetos a los tropismos son tales vasijas sin fondo. Igualmente e invariablemente están some-

tidos a las mismas atracciones y repulsiones y no tienen medio de oponerse a ellas. Pero en determinado punto del desarrollo se forma en la máquina—¿cómo? ¿por qué?, Driesch contesta: «la entelequia»—una nueva parte, algo así como la muesca en una rueda dentada que la obliga a pararse. O para continuar la imagen empleada más arriba: la vasija sin fondo se fabrica un fondo provisto de una llave que pueda abrirse y cerrarse. Mediante este mecanismo le es posible al organismo aumentar la fuerza recibida y gastarla cuando le convenga, realizando con ella mucho más o menos trabajo, producir efectos mucho mayores o menores de lo que podría hacer con la cantidad de fuerza que recibe de fuera en la unidad de tiempo dada. Se comprende cuanto más eficaz deviene el organismo pudiendo aumentar reservas de energía y adaptar la cantidad del gasto según la necesidad de sus fines. Esta nueva parte de la máquina es la inhibición.

Aparece muy pronto y participa en el desarrollo general del organismo, del cual constituye el más poderoso factor. Antes de la intervención de la inhibición, el organismo no tiene más que una respuesta a la irritación: el reflejo. Este tiene el mismo carácter que una descarga eléctrica. Puede ser más o menos fuerte pero es uniforme. Se diferencia sólo en cantidad, pero no en calidad. En el sér vivo inferior es una contracción del protoplasma celular, un movimiento. En los organismos más elevados, en los que se verifican ya los fenómenos vitales según el principio de la división del trabajo y en que a éste fin se han construido diversos sistemas de órganos, cada uno de éstos produce un acto de su función específica, el músculo da tos una contracción, el nervio envía fuera un impulso de enervación, la glándula suministra una secreción, etc. Todos los reflejos tienen de común que no sirven para ningún otro fin que la descarga de una tensión del organismo. No significan ningún esfuerzo coordinado para el aumento del bienestar y del provecho del sér vivo. No pueden realizar ninguna tarea complicada. Agotan al organismo, el cual tras un gasto repetido de reflejo se hace insensible a las irritaciones y necesita algún descanso para reponerse antes de poder reaccionar de nuevo.

Al principiar el estado de desarrollo en el cual interviene la inhibición, el reflejo pierde su carácter de una reacción automática a un impulso y se disciplina. La inhibición se esfuerza por suprimir el reflejo. Lo consigue más o menos completamente, según la fuerza de la irri-

tación, la sensibilidad y la energía vital del tejido alcanzado por la irritación y el grado de perfección del aparato de inhibición. El organismo conserva la tensión, queda cargado de fuerza y puede realizar el trabajo teniendo en cuenta el fin. En vez del reflejo anárquico que se verifica sin tener en cuenta la necesidad del organismo, resulta ahora economía de la fuerza, coordinación del esfuerzo, tendencia utilitaria del movimiento. Sólo la inhibición puede elevar al organismo de su pasividad, de su dependencia impotente, del tropismo, hasta un sér en el cual principia a despuntar una voluntad y que mediante la voluntad dispone de sí mismo. La inhibición es una manifestación de la voluntad y un instrumento de trabajo. Ya Platón presentía esto obscuramente y lo expresó en el lenguaje rico en imágenes que le caracteriza, comparando en «La República» al hombre con un sér compuesto por tres animales: una hidra de cien cabezas que es necesario a la vez domar y alimentar, un león ciego y un hombre que doma a la hidra valiéndose del león. Estos tres seres son el deseo (*ἐπιθυμία*), el valor (*δύμις*) y la razón (*νοῦς*). Decimos nosotros en terminología biológica, reflejo, inhibición y voluntad o razón volitiva.

Todos los conceptos que venimos empleando, deseo de un fin, coordinación, inhibición, voluntad, dependen de un concepto fundamental, la conciencia. Sin ella los demás no son concebibles. La voluntad inconsciente de Schopenhauer es una palabra vacía de contenido representativo. He declarado que la conciencia es la compañera inseparable de la vida. Es probablemente su esencia. En su más bajo nivel, es demasiado obscura, su contenido es demasiado escaso y borroso para distinguir bien el organismo que es su propia morada del mundo en derredor. En un desarrollo más elevado, cuando poco a poco despunta y empieza a ser llenada de representaciones mejor delineadas, aprende a separar su organismo del ambiente y trata de orientarse en éste, poniendo aquél frente a éste con una tendencia de defensa propia, conservación de sí mismo y mejoramiento propio. A partir de este punto de desarrollo, las representaciones se agregan y agrupan en tal forma, que la conciencia encierra no solamente una imagen reflejo de lo inmediato, de lo presente, sino también recuerdos de lo pasado y una anticipación de lo futuro. La facultad de prolongar lo presente en lo porvenir, de comprender la realidad actual como causa de efectos consecutivos y de preverlos, es el punto de partida

de la lógica y de la razón. Es la premisa de la voluntad que no tendría contenido si no fuese el deseo de realizar una representación elaborada por la conciencia de acciones y sus efectos. La voluntad es una función de la conciencia que se crea su órgano, según la conocida ley biológica, y este órgano es la inhibición. Cuanto más elevado desarrollo haya alcanzado el organismo, tanto más enérgica y seguramente funciona la inhibición, tanto más delicada y virtuosamente gradúa su intervención en el reflejo primitivo.

Merced a la acumulación de reservas de fuerza que es una consecuencia de la inhibición, el organismo puede realizar su trabajo de diferenciar, construir los órganos y sistemas de órganos y llegar a poseer la capacidad de realizar las funciones complicadas que le hacen cada vez más autónomo con respecto al mundo exterior y permiten influencias cada vez más profundas sobre él. En la labor de diferenciación tiene preferente parte la inhibición. Su aparato se jerarquiza. Los centros nerviosos de los cuales se origina la inhibición, constituyen una escala, de la cual cada grado está subordinado al que le sigue. La periferia es regida por los centros de la medula espinal, éstos por los centros de la medula alargada y después, en orden de ascenso, por los del cerebelo y del cerebro, y finalmente, por los de la superficie del cerebro. Según la ley del menor gasto de energía que domina en toda la vida, los centros de inhibición más elevados se descargan concediendo a los inferiores cierta medida de independencia. El reflejo fundamental que contesta a las irritaciones más corrientes y frecuentes, es ajustado en su modo y su vigor y organizado por el aparato de inhibición de manera que se realice automáticamente y no necesite cada vez la intervención de la inhibición, es decir, de la conciencia y de la voluntad. Los más sencillos de estos movimientos reflejos automáticos se verifican por bajo del umbral de la conciencia. Al contrario, los complejos de movimientos organizados que denominamos instintos son atentamente vigilados por la conciencia y son severamente sometidos a la inhibición cuando parecen ir en contra del interés representado del organismo. Los complejos de movimientos sólidamente organizados, heredados del instinto, se oponen a la inhibición y sólo se someten a ella cuando es más poderosa que ellos. Observamos ya esto en animales susceptibles de domarlos y adiestrarlos. Todas las acciones y omisiones artificiales que el hombre les enseña son

victorias de la inhibición sobre los automatismos. Entre los hombres, es sólo el escogido, el preferido, el que puede comprimir vigorosamente sus instintos mediante la inhibición, enérgicamente manejada por la razón. La cima del desarrollo orgánico alcanzado hasta hoy en la tierra la representa el hombre en el cual sólo las bajas funciones vegetativas vitales están a merced del juego de los tropismos y reflejos primitivos, mientras todas las funciones más grandes y más elevadas son obra de la razón que da a la voluntad el arma de la inhibición y suprime todos los impulsos y acciones que perturban sus tendencias. Lo característico de esta función es que son laboradas en forma de representación en la conciencia antes de realizarse en forma de movimientos.

La moral tenía que hallar ya formada toda esta construcción orgánica para poder entrar como factor en la vida humana. Fué creada y perfeccionada por el organismo para sus propios fines, para la defensa y el enriquecimiento de su vida, para rechazar sensaciones desagradables y procurarse sensaciones de placer. La moral tomó posesión de esta construcción y la puso al servicio de sus fines que al primer golpe de vista no coinciden con los fines del organismo inmediatamente sentidos y representados, que hasta pueden serles directamente opuestos y privarle de sensaciones de placer, producirle sensaciones de desagrado y hasta poner en peligro su vida. Pero la moral, que es una creación de la sociedad, es sólo por esta razón capaz de someter a ella al individuo y de apoderarse de los aparatos orgánicos de su propia economía vital porque sus intentos están en la dirección de las tendencias del organismo individual, las prolonga más allá y tienen por finalidad su conservación, por consiguiente coincide con su instinto de conservación.

La moral limita la soberanía del individuo y le somete a la colectividad; es la condición mediante la cual concede la colectividad al individuo la participación en sus más poderosos y diversos medios de protección y acrecentamiento de la existencia. Pero aparte de esta utilidad de la moral algo más remota, tiene también otra inmediata para el individuo; es un constante ejercicio, por lo tanto, un robustecimiento de la inhibición; por esto, habiendo llegado a reconocer a ésta como factor principal del desarrollo y de la diferenciación de todo lo que vive, resulta ser un medio para conducir biológicamente al individuo hacia la perfección. Funcionando la inhibición constante-

mente con energía, hace al reflejo automático sujeto a la voluntad, hace que el impulso ciego rinda tributo a la razón, sea en todo caso algo más perspicaz, y hace ascender al hombre en el camino del desarrollo desde el grado de un ser instintivo al de una personalidad capaz de pensamiento, de juicio, de previsión, de carácter, que no se procura las sensaciones de placer necesarias a todo ser vivo mediante imposiciones sensoriales y el hartazgo de apetitos carnales, sino por medio de satisfacciones de orden superior, por el triunfo del espíritu sobre la vida vegetativa, por la afirmación de la voluntad frente a las irritaciones del mundo exterior y de los órganos corporales, por la satisfacción que procura el contenido de la razón por su obrar. Son estos austeros, pero refinados sentimientos de placer los que predominando constantemente en la conciencia, acaban por producir el estado que es en el más alto grado propicio a la vida, la felicidad subjetiva.

La moral es una institución que se ha creado por las necesidades de la sociedad, es decir, no de una innata, sino artificial condición de la especie. Pero se injerta a órganos y cualidades naturales del hombre y por esto se convierte de fenómeno sociológico en fenómeno biológico. He rechazado, burlándome de ella, la idea que la moral sea algo absoluto, un poder cósmico que existiría y tendría valor aunque no hubiera humanidad ni siquiera una Tierra. Hay que fijarse bien que la moral es una ley de las acciones humanas, que obra sólo en el seno de la humanidad y no es concebible fuera de ella. Sin embargo, llegando a ser una función diferenciada del aparato de inhibición, participa en los procederes generales de la vida y nos conduce al punto donde en efecto, se abre delante de nosotros la perspectiva emocionante de lo absoluto, de los problemas de la eternidad.

El encadenamiento de mis deducciones, me ha conducido ante numerosos fenómenos que podemos precisar y definir como hechos de experiencia, pero cuya explicación está fuera del alcance del entendimiento humano. Hemos dado la vuelta interrogativamente al enigma de la vida, hemos reconocido en él las inexplicabilidades, la falta de un comienzo de la irritabilidad, de la conciencia, de la transformación de vibraciones en sensación y representación de la voluntad, de la inhibición. Hemos llegado a la conclusión que el único fin reconocible de toda actividad vital es la conservación de la vida, dicho más brevemente, que la vida es su propio fin. La moral tam-

bién se propone de un modo ostensible u oculto, como su única tarea claramente demostrable, garantizar al individuo la conservación y seguridad de su existencia en una esfera más elevada que la de las funciones vitales vegetativas del individuo. Por eso se integra en el plan de la existencia, de sus misterios y de su fin y coexiste con el ciclo de vida que de la eternidad brota y a la eternidad va a parar.

IV

LA MORAL Y EL DERECHO

La coacción que la colectividad ejerce sobre sus miembros y por la cual les obliga a poner de acuerdo sus acciones u omisiones con la norma por ella exigida, tiene dos formas: la costumbre y el derecho. ¿Son ambos realmente distintos una de otro? Y ¿cuáles son sus relaciones recíprocas? Preguntas son estas que requieren examen.

Desde los tiempos más remotos, serios espíritus han meditado sobre la relación entre derecho y costumbre. La evidencia y la experiencia práctica les obligaban a reconocer una diferencia entre ambas instituciones, pero al mismo tiempo tenían la impresión segura que se remontan a orígenes comunes. Sócrates distingue entre las leyes escritas de la patria y las no escritas que expresan la voluntad de los dioses. Forman las primeras el derecho positivo que el ciudadano está obligado a respetar y al cual tiene que someterse; pero las segundas son superiores procediendo de los dioses mismos. Una prueba de que las leyes no escritas tienen la precedencia sobre las escritas, está en su invariabilidad. Las leyes escritas cambian de un Estado a otro. Son obra de legisladores individuales que unas veces eran sabios, otras tiranos irracionales. Pero todas contienen ciertas prescripciones que en todas partes son las mismas reglas. Es como si uno sólo y el mismo legislador hubiera colaborado en todas las leyes que rigen en los diversos países y ciudades y que en tantos puntos son diferentes. Pero este único legislador común, cuya voluntad se encuentra en todas las leyes, por diferentes que sean, es, pues, la Divinidad. Este es en esencia el pensamiento de Sócrates, tal como lo refiere Xenofonte en sus «Memorabilia». El sabio de Atica habla el lenguaje de su época, que es también todavía el de muchos hombres de nuestros