



ACTA MEXICANA DE FENOMENOLOGÍA
REVISTA DE INVESTIGACIÓN FILOSÓFICA Y CIENTÍFICA
No. 7 Marzo de 2025
ISSN: 2448-8941

INTRODUCCIÓN CRÍTICA AL DIÁLOGO CON YUK HUI
TÉCNICA, INDIVIDUACIÓN Y MEDIACIÓN
CRITICAL INTRODUCTION TO THE DIALOGUE WITH YUK HUI
TECHNICS, INDIVIDUATION, AND MEDIATION

Arturo Romero Contreras
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
arturo.romerocon@correo.buap.mx

157

Cada época tiene su cronotopo. Llamemos cronotopo al escenario espaciotemporal donde se escenifica el drama humano. Este cronotopo se refiere a la forma del tiempo y del espacio en el cual vivimos y tejemos nuestras vidas y a sus relaciones recíprocas. La topología del ser en Parménides nos remite a la esfera. La esfera tiene su centro y su borde. Es un uno-todo. Fuera de ella existe solamente el territorio inaccesible e imposible del no-ser. Esta topología es distinta del universo de Bruno que, en el enclave de un espacio infinito, carece tanto de centro como de bordes. Centro, periferia, dentro, fuera, borde, finito... Todos estos términos caracterizan la topología físico-metafísica del cosmos; desde el universo de las esferas aristotélicas a su asimilación heliocéntrica, hasta el heliocentrismo de Copérnico, pasando por el espacio infinito de Bruno. Alude también al universo monádico de Leibniz y su mundo de pliegues y diferenciales, al mundo mecánico-geométrico de Descartes. Se trata aquí de una matemática que, antes de todo cálculo y medida, da al mundo número, ritmo y figura. Se trata aquí de "lo matemático", más que la matemática, en cierto sentido pitagórico y que se adivina en el *Timeo* de Platón, en la filosofía de la naturaleza renacentista y finalmente en el romanticismo y el idealismo alemán. Pero hay también una matemática del tiempo, según la cual este nos aparece como continuo o discontinuo, como lineal o circular, como único o ramificado.

Este cronotopo se puede leer de manera global o de manera local. Globalmente se pensó con los nombres de sustancia, uno, Dios o como dispersión, azar y átomo. Localmente, como elemento o como diferencia. Pero en todo caso lo que vemos es una partición y repartición, una distri-

[Recibido: septiembre de 2024 / Aceptado: diciembre de 2024, pp. 157-178]

bución y ordenamiento espaciotemporal y ontológica del mundo. Ahí está la frontera entre lo humano y lo natural. Entre el cuerpo y la mente. Entre el entendimiento y la voluntad. O entre la teoría y la *praxis*. Vueltas y revueltas se hacen en torno a estos bordes, internos o externos, donde se decide lo que está dentro, fuera o, de manera indecible, en el borde. Sí, la filosofía ha sido, en buena medida, una limnología, es decir, un tratamiento de los límites, los bordes y las fronteras. Separar, unificar, reunir en un tercero, atomizar. Todas estas operaciones siguen perteneciendo a "lo matemático". El borde es una relación, que tiene la capacidad de unir y separar. Una cronotopología no hace sino investigar los espacios y tiempos donde se despliegan los entes y sus relaciones. Si hay más de un espacio y tiempo, es porque su estructura puede cambiar. Es decir, que ellos son relacionales. Lo mismo los "entes" o individuos que los habitan: no poseen propiedades sino en ese espacio-tiempo o contexto, y dichas propiedades no existen sino capacidad de interactuar con otros entes o individuos. Por todos lados: en lo ente, entre entes, entre espacios, entre tiempos, entre tiempo y espacio, aparece el término relación. La relación puede tomar la forma de la oposición, de una frontera geográfica, de un diferencial (como en el cálculo diferencial e integral o "análisis), de un coexistir indiferente. Lo cierto es que no hay una gran relación, ni una relación única, ni una relación fundamental. Si hablamos de tiempos y espacios, entre ellos hay relaciones de anidamiento, de ramificación, de yuxtaposición... Lo cierto es que no hablamos ya, frente a esta pluralidad, de totalidad, ni de elemento, ni de última instancia.

Nuestro mundo es múltiple no sólo porque existan conjuntos infinitos, o porque lo empírico no pueda ser capturado definitivamente en un concepto, sino porque poseemos una multiplicidad cualitativa de formas y modos de existir. En nuestra ciencia más rigurosa no contamos con un único régimen de existencia (sólo partículas, sólo seres vivos, sólo mentes). Carece ya también de sentido decir si el mundo es continuo o discontinuo o finito o infinito fuera de un marco formal y de ciertos supuestos conceptuales y metodológicos. Por idénticas razones el mundo moral y político no puede dejarse conducir unilateralmente por nociones como "diferencia" o "alteridad". Ello porque lo que está en juego no es lo propio o lo ajeno, sino su frontera, su diferencia y el hecho de que, al existir múltiples diferencias (y no "LA" diferencia), no tenemos asegurado claramente lo que pertenece al adentro o al afuera. El nacional vs el extranjero. Lo natural vs lo artificial. El sujeto vs el objeto. Todas estas antiguas oposiciones, por un lado, resisten, insisten, se nos imponen en una necesidad de distinguir, diferenciar. Pero, al mismo tiempo, ellas se disuelven, pero nunca de la misma forma. A veces, colapsan en una. A veces, aparecen como modificaciones una de la otra. Otras, parecen independientes.

Hemos hablado del borde como aquella noción que une y separa registros, conceptos, ideas o modos de ser. Ese borde o frontera decide nues-

tras pugnas sobre lo que podemos hacernos los unos a los otros. Humanos y no humanos. Porque también aquí la frontera es múltiple. No es que desaparezca, sino que adopta diversas estructuras según la perspectiva, según la escala de tiempo. ¿Cuáles son los regímenes cronotopológicos de nuestra época? Es decir, ¿cómo se modifican el tiempo y el espacio en los tiempos del tecnocapitalismo contemporáneo? Reflexionemos por un momento sobre algunas de las membranas, límites y bordes que se juegan en nuestra época. La relación entre el norte y el sur global. Entre el centro y la periferia. Entre los nacionales y los extranjeros. Entre los sujetos de derecho y los parias del mundo. El mundo salió de la vieja división de la Guerra Fría entre comunismo y capitalismo, pero la multipolaridad anunciada ahora no promete ningún nuevo cosmopolitismo.

Tradicionalmente pensamos el borde entre los diferentes registros como fronteras. Como un borde simple. No sorprende que Hegel dijese en su lógica que no se puede afirmar ningún límite sin poder acceder a ambos lados. Por ello, todo límite sería "superado" en el momento mismo en que fuera puesto. Por ello, los límites a la razón, a la experiencia, a lo que puede ser dicho o articulado, no es un límite en verdad. Para nosotros sigue valiendo la objeción hegeliana, pero no porque aceptemos el modelo clásico del límite, sino porque éste se ha complejizado. No hablamos de identidad y diferencia en general, sino de equivalencias y diferencias. En plural. Diferentes diferencias. Y cuando lo hicimos así, en un afán "racionalista", se comprendieron los términos como puntos de un espacio bivaluado: ser vs no-ser. Es decir, a partir de negaciones: A vs A, con los tres principios de la lógica clásica: identidad, no contradicción y tercero excluido. Pero también esta topología o este topos con el que mapeamos el mundo a partir de dos valores excluyentes se ha vuelto uno entre otros.

Los términos filosóficos que pueblan nuestras discusiones, nuestros conceptos filosóficos, nuestras herramientas formales... todo ello desborda la matemática que estructuraba nuestros cronotopos. Sigue habiendo bordes, bordes que separan y excluyen, incluso en el sentido más físico y brutal del término, como las fronteras políticas y los muros que se levantan en ellas. Pero en otra capa, sin revertir la exclusión del migrante, se traza una estructura de conectividad informática. Ella tiene sus bordes: sus cortafuegos, sus regiones (fuera de las cuales ciertos servicios y ciertas páginas o aplicaciones no funcionan), su localización, pero que no coincide punto a punto con las fronteras políticas. Aquí hablamos de redes y de conectividad. Pero a final de cuentas, las fronteras políticas o los bordes de un río, cambian también la estructura de conectividad de un espacio, es decir, por dónde se puede caminar. Nuestro mundo es de flujos: de cuerpos, de deseo, de capitales, de mercancías, de trabajo. Para ello hay canales, conexiones. Pero también barreras. Pensar estos nuevos cronotopos es el reto de la filosofía, especialmente tras el triunfo de cierta cibernética.

Esta entrevista con Yuk Hui constituye la exploración de estas nue-

vas estructuras y sistemas, sus capas, niveles y escalas. A lo largo de la entrevista Yuk Hui refiere a teóricos de la inteligencia artificial, las redes y la tecnología. A pensadores del límite o la falta de ellos. Uno de los autores más interesantes es André Leroi-Gourhan, quien plantea que la tecnología constituye una nueva membrana de la humanidad, el borde que se hace con objetos, estructuras y sistemas para mediar su relación con lo "otro". Sobra decir que "lo mismo" y "lo otro", así como sus diferencias, no pre-existen a la frontera, sino que se consolidan con ella. El borde redefine el adentro y el afuera, así como sus relaciones de intercambio. Si la filosofía moderna y posmoderna se fue consolidando como un pensamiento de la historia y del tiempo, nuestros son los tiempos donde se incorpora el espacio. Como estructura, sistema de lugares, como tópica y topología. Pese a la digna relación entre el ser y el tiempo en Heidegger, el concepto de mundo anunciaba ya una irrecusable topología. La "tópica" freudiana o la topología lacaniana. La teoría de sistemas dinámicos y sus espacios de fase. Los espacios de posibilidad de la lógica. Incluso el concepto matemático de "topos". Todo ello apunta no sólo a una relación entre ser, espacio y tiempo, sino a un entrelazo complejo en el cual hacemos y deshacemos el mundo.

La tesis de Leroi-Gourhan se conecta entonces con la idea de Sloterdijk, quien reconocía que el mundo tenía cada vez menos la forma de una esfera, de un espacio cerrado, de una guarida para la existencia humana, de la cual podría excluir con celo inmunológico "lo otro". Pero, así como lo "mismo", lo "propio", lo "mío" se ha vuelto problemático, también lo han hecho lo "diferente", lo "ajeno" y "extraño". No nos basta ya ni una dialéctica que reúna los opuestos, ni una deconstrucción que meramente desmonte nuestras oposiciones conceptuales. No nos basta una simple reivindicación de la diferencia y de lo otro en contra de la identidad y lo mismo, porque la frontera entre lo uno y lo otro se ha vuelto más inestable que nunca (en el tiempo y en el espacio), y porque también ha multiplicado sus modos (tenemos diferentes diferencias). El borde exige todavía contacto. Pertenece al mundo del *continuum*. La conectividad atañe al mundo discreto, de la relación a distancia, no inmediata. La idea de Leroi-Gourhan continúa ideas de otros filósofos de lo vivo, como von Uexküll, donde se propone el par fundamental organismo-entorno. Entorno o medio es, por un lado, lo que hemos llamado cronotopo y, por el otro, los otros seres con los cuales éste se comparte, directa o indirectamente.

También Peter Sloterdijk ha dedicado su obra a pensar la historia de la civilización como una de "esferas", es decir, de *configuraciones* naturales-artificiales donde habitamos, donde nos hacemos un refugio espacial, pero que, agregaríamos, nos otorga además la posibilidad de vivir en otro ritmo y escala de tiempo, y que van desde el útero, hasta la casa y de la nación al planeta. Sobra decir que cada espacio tiene sus cualidades específicas y que la diferencia entre lo natural y lo artificial cuenta con innumerables

matices. La casa humana, por ejemplo, es una membrana que interponemos entre nuestro cuerpo y el entorno. No para separar un adentro y un afuera, sino para *modular* las variables del ambiente. La casa será templada en invierno y en verano, no será extrema como el exterior. Desviará la lluvia para que no nos moje, pero no será nada para un tornado. Una membrana celular es una mónada con ventanas. Ella no puede funcionar sin una economía, es decir, sin un intercambio de nutrientes y desechos. Para ello necesita de aberturas. Algunas de ellas son pasivas, como las que permiten el intercambio iónico. Otras, requieren de gasto energético y responden a necesidades metabólicas, como el intercambio de proteínas. La casa es una membrana amplia y muchas veces comunitaria. Ella requiere también de orificios. Primero, la puerta, por la que entramos y salimos, pues de otro modo, sería una cárcel. Tiene ventanas, por las que regulamos la temperatura y por las que detenemos el viento y la lluvia, pero retenemos la transparencia para que la vista no sea detenida. Hay orificios de entrada de recursos, como gas y agua, y de desecho, como el desagüe.

Los sitios que habitamos por medio de la tecnología son amalgamas, síntesis, combinaciones de elementos con diferente naturaleza y origen cambiando las mediaciones. Yuk Hui es cuidadoso y no aventura una idea general de lo técnico. Lo cierto es que implícitamente está ya dicho lo esencial. Lo técnico es fundamentalmente "medial" o "mediador". Es decir, que interviene al nivel de la *relación*. Uno de los pensadores fundamentales para Yuk Hui es Simondon, para quien la cuestión del "ser" se define en términos de "devenir", pero también de "relación". En su filosofía la relación no une entes *preexistentes*, como en el atomismo; *la relación tiene carácter de ser*, es decir, que no se agrega, sino que forma parte del ser mismo. De este modo lo técnico forma parte del ser en cuanto que incide relaciones por las cuales *emergen entes*, que Simondon prefiere llamar *individuos*. Si tomamos en serio el diálogo entre hermenéutica y filosofía de la naturaleza, entonces podemos leer el "desocultamiento" como un hecho que se debe a la relación. Es decir, *un ente desoculta otro por medio de la relación*. O, mejor, *un individuo co-emerge con otro a través de la relación*. El devenir consistiría entonces en la individuación colectiva, algo que llamaríamos co-individuación, que podría articular el *Mitsein* heideggeriano o el *alter ego* husserliano.

Existir es ser individuo. Pero no hay individuo, sino *individuación*. Y no hay individuación en solitario. Pero, así como no hay individuación sin otros individuos, no hay tampoco individuación fuera de un *mundo*, el cual posee su estructuración espaciotemporal (su cronotopo). Ese mundo que en Husserl y Heidegger se limita al territorio humano, a la significatividad y al sentido, debe necesariamente expandirse. En primer lugar, el entorno de los animales (al *Umwelt*, concepto que Heidegger había extraído precisamente de la biología teórica de Jakob von Uexküll). Pero, si tomamos en serio a Simondon, deberemos reconocer que el entorno opera en todo individuo,

incluso en el territorio de lo físico. Podemos entonces ver en lo técnico las *intervenciones* (operaciones, diría Simondon) que una especie, la humana, realiza consigo, con otros individuos y con su entorno para modificar las relaciones que determinan su existir. Debemos aquí reconocer que la individuación puede ser pasiva o activa. Una de las cualidades de lo vivo consiste en operar sobre su propia individuación. Es lo que Kant ha reconocido en su *Crítica del Juicio*. Yuk Hui recuerda el carácter fundamental y común que aquel atribuye a la vida y a la inteligencia: la autorreferencia y la recursividad en general. Sin ese "retorno" a sí no hay ni vida ni subjetividad en general. Eso significa volverse mediación de sí mismo, no sólo regular el entorno y a los otros, sino a sí mismo. El germen de lo técnico aparece en lo vivo como capacidad de autorregulación; pero dicha autorregulación se vuelve propiamente técnica cuando es posible tomar más de un camino para ello, es decir, cuando es necesario elegir o seleccionar. Antes de toda herramienta y máquina, podemos hablar de técnicas corporales. Saber boxear o saber cantar son asuntos de técnica. Es decir, que no se toma el movimiento de brazos y piernas o de las cuerdas bucales de manera espontánea. Se *seleccionan* ciertos movimientos, se *repiten*, se *perfeccionan*, se refinan. El guerrero que usa la espada o el pianista que toca su *instrumento* requieren de una técnica. El instrumento o la *herramienta* son resultado de unir y separar elementos, es decir, de un corte y de un pegado, todo lo cual implica una selección. La madera se pule. Se extra el oro de la piedra. Se *separa* la sal del agua. Pero también se *mezcla* el cobre y el estaño para producir el bronce, como se mezcla el cemento con agua para asegurar construcciones sólidas. Lo técnico parece residir en este poder de separar y unir con el fin de intervenir en las mediaciones o relaciones de los individuos (consigo mismos, con los otros y con el entorno). Este conjunto de operaciones se ejercen sobre la materia, sobre la energía y sobre la información. De ahí que no sea menos técnica una operación mnemotécnica para recordar el Ramayana, el conocimiento para tocar un arpa o un programa de computadora.

Con tecnología no sólo nos hacemos un lugar para habitar, sino también modificamos nuestra constitución. Por la tecnología modificamos nuestras capacidades sensibles o de receptividad del mundo. Aumentamos nuestra capacidad visual (vemos lejos por los telescopios y otras frecuencias que escapan a nuestros ojos con un espectrógrafo) o física (con los hidrocarburos y la energía atómica desatamos fuerzas a las que no tiene acceso ningún ser vivo). Extensión, potenciación, pero también nuevas cualidades emergen. Con la tecnología liberamos la memoria (creamos la escritura), liberamos los pies (como con el coche), liberamos las manos (desde el molino, que se mueve con el viento hasta el dictado de voz en una computadora). Y claro, con las tecnologías dejamos también en libertad nuestro inconsciente. Ese sistema de reglas que configuran la vida por detrás de la conciencia es ahora instanciado en máquinas y algoritmos que deciden en el lugar de

la conciencia. Sólo que esto sucede a escala masiva, en un "inconsciente colectivo" muy distinto a lo que pudo haber pensado Jung. Con la bombas accedemos a una fuerza inusitada. Por medio de la tecnología, pues, redirigimos las propias potencias de la materia, la energía y la información para nuestros fines.

La tecnología puede simplemente prolongar nuestro cuerpo, como el bastón o la espada. Puede darnos una nueva propiedad, como la piedra, que nos da acceso a una dureza que nuestro cuerpo no tiene. Puede darnos un pequeño sistema, que llamamos máquina, y que nos permite automatizar procesos. Dichas máquinas pueden moverse con el capricho natural, como el viento o el agua, o pueden moverse a nuestro capricho con combustibles. Pero las máquinas de la actualidad han ingresado al territorio simbólico. Las computadoras son maquinas simbólicas, máquinas que han accedido al lenguaje. Esto debe dejarnos claro que la tecnología se inserta en los tres dominios más generales que reconocemos a lo existente: la materia, la energía y la información. Simondon reconoce con razón estos tres dominios tanto en el mundo físico, como en el vital y el psíquico-social. Yuk Hui menciona al economista Nicholas Georgescu-Roegen, quien desarrolla el concepto de bioeconomía en torno al concepto de entropía. Habitar económicamente la tierra significa actuar "neguentrópicamente", es decir, resistir la entropía (recordemos que el concepto de entropía aplica tanto a sistemas físicos como a la información). Recordemos que el padre de la cibernética, Norbert Wiener, interpretaba la información en este sentido, como el modo de conservar la diferencia y la distinción, lo relevante, frente al mero azar y el ruido. La "significatividad" del mundo que Heidegger y Husserl reconocen como propiamente humanas pueden interpretarse en un sentido verdaderamente ontológico, más allá del dominio humano como teatro de diferencias, cuyas escenas la constituyen los individuos y sus relaciones recíprocas.

Si es verdad todo lo que hemos reflexionado a propósito de Yuk Hui, de Simondon o de Wiener: ¿De dónde surgen los riesgos de la técnica? ¿Por qué la denuncia husserliana sobre el dominio abstracto del mundo de la vida a partir de la ciencia? ¿Por qué la denuncia heideggeriana respecto a la técnica Occidental y el encubrimiento del ente que desencadena?

Yuk Hui recuerda el término heideggeriano de *Gestell* y su traducción al inglés como "enframing". El término puede remitir a su vez a la *carcasa dura como el acero (stahlhartes Gehäuse)* de Max Weber, traducida como "jaula de hierro", que se refería a la prisión racionalista que la sociedad Occidental se había hecho para sí. La casa puede convertirse en prisión, de ahí su lado "dialéctico". Marx habla del uso de la tecnología para la opresión de los unos sobre los otros. Weber habla de la tecnología y la racionalización del mundo como razón instrumental y como mecanismo para la burocratización de la sociedad. Husserl y Heidegger hablan del olvido del mundo de la vida y la significatividad en la existencia humana por la ciencia y la técnica modernas, que reducen el mundo a cosas que estarían a

disposición humana. Todo esto cristaliza en la idea de domino, orden y control. Todo ello pertenece a la sociedad capitalista, por medio de la cual los individuos o entes materiales son convertidos en mercancías y los sujetos, en propietarios o trabajadores. El mundo, rico en *potenciales*, es convertido en fuente de recursos o materias primas; las fuerzas de individuación son capitalizadas por el trabajo humano, por lo cual dichas fuerzas se convierten en productividad ciega; la productividad a su vez introduce una individuación económica, que reduce la personalidad a la condición de actor del mercado; psíquicamente se incentiva una subjetividad competitiva y cínica, presa de un conjunto amplio de psicopatologías. El mundo, rico en potenciales y virtualidades, queda capturado.

Pero si la experiencia con la técnica a finales del siglo XIX y principios del XX fue la del control y el dominio, la segunda mitad del siglo pasado y nuestro joven siglo XXI revelan otra cara: todo intento de dominio tiene por reverso lo catastrófico, lo accidental y lo caótico. Toda máquina, toda tecnología, posee una gran cantidad de efectos secundarios, paralelos o no deseados. El riesgo de la técnica es doble: por un lado, el control y puesta a disposición de los seres humanos, por los cuales reducimos el mundo y lo sometemos a sistemas económicos. Por el otro, la técnica tiene su elemento de *impredecibilidad*, que va desde la dependencia tecnológica y de rumbo (el fenómeno llamado *path dependence*), hasta efectos psicopatológicos (por ejemplo, la adicción, la falta de atención o la depresión), ambientales (como la contaminación) o paradójicos (por ejemplo, el auto, que debía de llevarnos más rápido que los pies, ahora nos lleva más lento debido a los embotellamientos). Control y descontrol son aquí correlativos y exigen siempre ponderar cada tecnología.

El propietario no sólo posee los medios de producción del mundo (incluidos una temporalidad y una espacialidad de la vida individual y colectiva), sino, sobre todo, los medios de actualización de esa potencialidad. Es decir, que el propietario posee los medios para la selección, procesamiento y uso de la materia, la energía y la información. Su poder no es técnico, sino sobre la técnica. ¿Qué sería entonces una técnica socializada? El poder se finca no en la posesión de la materia o de los medios de producción, sino en el monopolio sobre las operaciones que permiten actualizar las potencias del mundo y que definen quién tiene acceso y control sobre materia, energía e información. Entendamos a la materia tanto en su dominio inerte, como en el de la vida. Para la industria son igualmente insumos la arcilla, los microorganismos de la levadura o la atención de los usuarios de las redes sociales. Entendamos por energía todo lo que permite generar trabajo: desde el sol hasta los hidrocarburos; desde el alimento para que podamos vivir, hasta la energía atómica con la que proveemos de energía una ciudad. Finalmente, entendamos por información el amplio dominio de la diferencia en códigos, series y patrones en general y que se concretan en el lenguaje, en el dinero, en las computadoras, en el ADN e incluso en sistemas mera-

mente físicos. Simondon entiende por “símbolo” aquellos elementos que les permiten a los humanos individuarse psíquica y socialmente a partir de los dominios técnico, biológico y físico. Para que la individuación no lleve a una petrificación, es decir, a una figura terminada, esta debe consistir más en un proceso que en una meta. La ética de la individuación debe consistir entonces en no hacer imposible la individuación futura, ni de otros seres. Eso significa que toda individuación debe mantener abiertos potenciales de nuevas, distintas y plurales individuaciones. El poder suele ejercerse como control de dichas posibilidades y de medios de actualización. Esta concentración del poder va sin duda en contra no sólo de distintas posibilidades de existir singular y colectivamente, sino de la fundamental condición por la cual compartimos la individuación.

La siguiente entrevista del filósofo Yuk Hui recorre todos estos temas. Lo más interesante de ella son, sin duda, las conexiones que se realizan entre temas y autores y el decidido intento de volver a entrelazar filosofía de la naturaleza, cibernética y fenomenología. Podemos decir que es la cibernética la que extiende sus brazos a la naturaleza y a la cultura a la vez, a la vida y a las máquinas. Deberemos superar, sin duda, la idea de que la cibernética pertenece meramente a la técnica racionalizadora del mundo que lo sometería a control y disponibilidad nuestros. Yuk Hui nos invita a ir más allá, desplegando un territorio aún poco explorado.