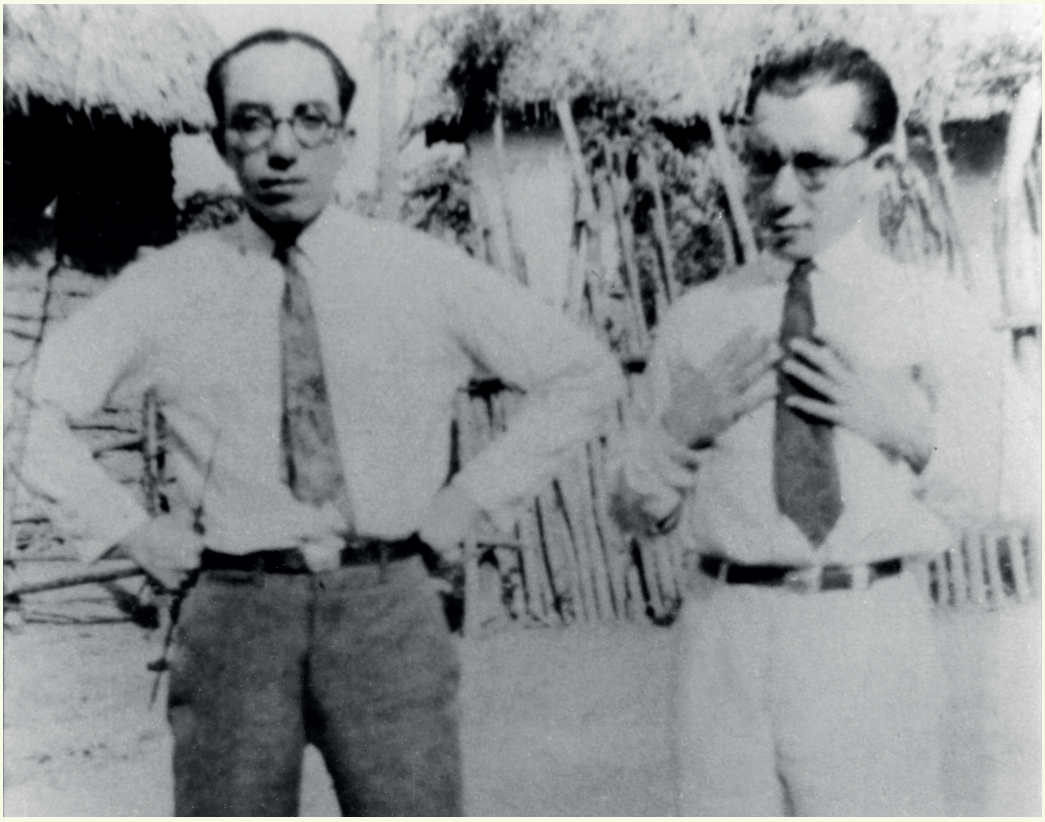
Dos Dialécticas



Inédito para la revista UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

1) EL MATERIALISMO DIALECTICO

En un ensayo publicado en una entrega anterior de esta Revista, se suministraron largas explicaciones en torno a la dialéctica materialista del marxismo, desde el punto de vista de una sorprendente analogía de la concepción dialéctica del mundo con la fisiognómica spengleriana. No es necesario reproducir nuevamente las aludidas explicaciones. Bastará a nuestro intento hacer esta inicial advertencia.

El estudio de la dialéctica que se elaborará en el presente ensayo se orientará a través de una crítica del conocimiento. Esa tendencia corresponde a la ubicación que puede discernirse a la dialéctica en una determinada concepción del mundo. La dialéctica, como se explicará en párrafos posteriores, es, o pretende ser, una forma de la inteligibilidad de la materia.
Entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido hay una relación de unidad pero no de identidad. Esta, es afirmada por una equivocada epistemología idealista. Jorge Plejanov advierte: “Ser no significa existir en el pensamiento. En este aspecto la filosofía de Feuerbach es mucho más clara que la de Dietzgen . “Probar que una cosa existe — dice Feuerbach—, es probar que ella no existe simplemente en el pensamiento”. Esto es perfectamente justo. Pero quiere decir también que la unidad del pensar y del ser no puede significar en modo alguno, su identidad. Es éste uno de los caracteres más importantes que distinguen el materialismo del idealismo".
Unidad, es decir, adecuación del sujeto y del objeto “adaequatio rei et intellectus”. Dentro de la afirmación de la unidad, cabe rechazar una crítica del conocimiento que se inspire en el supuesto de la posible inexistencia de esa relación de conformación lógica del sujeto y del objeto». En tal virtud ha podido afirmar Regis Jolivet, que en la filosofía tomista no hay propiamente hablando una crítica del conocimiento humano.
La definición de la unidad epistemológica del sujeto y del objeto conduce a una comprensión monista del conocimiento reflexivo del hombre. Este, es simultáneamente objeto conocido y sujeto cognoscente. Jorge Plejanov en su polémica con Gogdanov ha advertido que en el idealismo la superación de la dualidad “sujeto-objeto” en el hombre no puede obtenerse. Por el contrario si a firmamos la unidad del sujeto y del objeto que no su identidad, aquel dualismo queda superado, armonizado dialécticamente.

Dos Dialécticas

La materia es lo que produce sensaciones. Plejanov dice: “por materialidad de las cosas entiendo su capacidad de obrar sobre nuestros sentidos, de una manera o de otra, directa o indirectamente, y de hacer nacer en nosotros tales o cuales sensaciones”. En tal virtud, la materia es exterior al hombre, existe aun cuando el hombre no pudiera conocerla. Los objetos existen fuera de nuestra conciencia. Esta exterioridad del no-yo, como decían los filósofos alemanes del siglo pasado, impide que pueda elaborarse una crítica del conocimiento. El tomismo y el materialismo no permitirían el desarrollo de una crítica del conocimiento.

La experiencia de lo concreto, la experiencia de lo sensible, no es la que produce el objeto. Plejanov declara: “…la experiencia es el resultado de la acción recíproca entre el sujeto y el objeto, pero el objeto no cesa de existir aunque no haya ninguna acción recíproca entre él y el sujeto, es decir, au, cuando la experiencia no tenga lugar. La afirmación tan conocidas “no hay objeto sin sujeto” es fundamentalmente falsa. El objeto no cesa de existir si el sujeto no existe todavía o si cesa su existencia.

La unidad del mundo está constituida por su existencia. Tal es el único sentido en que cabe afirmar la unidad de las cosas que rodean al hombre. Ella no podría tener un significado diverso.

Así queda eliminada la "cosa en si" del kantismo y se elabora o estructura una epistemología que representa una afortunada expresión de las convicciones comunes de los hombres vulgares.

Mas la materia no es una, ella vive constantemente el drama agudo de sus propias contradicciones. Materia y movimiento son realidades simultáneas. Federico Engels observa: “El movimiento es el modo de existencia de la materia sin movimiento. Movimiento en el espacio absoluto, movimiento mecánico de pequeñas masas en cualquiera de los mundos existentes, vibraciones moleculares en forma de calor o de corrientes eléctricas o magnéticas, análisis o síntesis química y vida orgánica: en una u otra de estas formas de movimiento, o en varias a la vez, aparece cada átomo de materia del mundo en cada momento dado. La quietud y el equilibrio son siempre relativos y sólo tienen sentido de razón de ser en relación con tal o cual forma concreta del movimiento”.
"Para la dialéctica, advierte nuevamente Engels, el hecho de que el movimiento se exprese en todo lo contrario de él, en quietud, no tiene nada de particular. Ya sabemos que, dialécticamente, esa antítesis es puramente relativa, no existiendo, como no existe, una quietud absoluta ni un equilibrio incondicional. Todo movimiento concreto tiende al equilibrio, y éste desaparece en el movimiento total".

Hay en el mundo un conjunto de procesos interminables, de transformaciones permanentes, de movimientos constantes. No hay reposo, no hay inmovilidad.

Ahora bien, el movimiento es suscitado por los estados contradictorios, por las oposiciones que vive toda cosa, todo objeto. Las contradicciones ocasionan el proceso de transformación que viven todos los objetos. Si ellas desaparecieren, las modificaciones de la realidad serían incomprensibles. Ya como observa Engels, el movimiento es una pura contradicción y solamente es comprensible por las contradicciones.

De las anteriores observaciones fluye una definición de la dialéctica. Es la “ciencia de las leyes generales del movimiento”. Es el estudio de las transformaciones incesantes que sufren las cosas y de las leyes que informan tales transformaciones.

La dialéctica rechaza el sistema. Se intentará demostrar que el marxismo es, sin embargo, un sistema. Para comprender esta crítica dialéctica del marxismo, será necesario esbozar antes una teoría del sentido de las contradicciones que desgarran a toda realidad.

Engel dice: “Un sistema universal y cerrado, definitivamente plasmado, en que pretenda cifrarse la ciencia de la naturaleza y de lña historia, es incomprensible con las leyes de la dialéctica; lo cual no excluye, sino que lejos de ello implica, que el conocimiento sistemático del mundo exterior en su totalidad puede progresar gigantescamente de generación en generación”. Más ampliamente: “La conciencia de que la totalidad de los fenómenos naturales forman una trabazón sistemática, impulsa a la ciencia a indagar esta trabazón sistemática en todas sus partes, lo mismo en su pormenor que en su totalidad. Pero querer reducir a un sistema científico congruente y cerrado esta trabazón, pretender formarse una imagen ideal exacta del sistema del mundo en que vivimos, es una quimera y lo mismo que lo es para nosotros lo será para los tiempos venideros.

Si al llegar a un momento cualquiera del progreso humano, pudiera constituirse semejante sistema definitivo y

cerrado de las concatenaciones universales, así en lo físico como en lo espiritual y en lo histórico, con ese sistema cerraría el ciclo de los conocimientos humanos y en el instante mismo en que la sociedad se organizase con sujeción a ese sistema, se alzaría una barrera ante todo el desarrollo histórico futuro, lo que sería un absurdo, un puro contrasentido.

Sin embargo, y según se advirtió antes, a pesar de esa crítica ardorosa y cálida del sistema que ha elaborado Federico Engels, es necesario afirmar que el marxismo es un sistema, y un sistema de los más pétreos y sólidos porque justamente se ha formado en medio del más vehemente rechazo del sistema, como lo demuestran las reproducidas frases de Federico Engels.

Jacques Maritain ha distinguido el sistema y el “organismo intelectual”. El tomismo, por ejemplo, de acuerdo con la correspondiente aseveración del filósofo francés, no es un sistema sino un “organismo intelectual”, es decir, un conjunto de nociones y métodos, que, si así puedo expresarme encierran una grandiosa virtualidad.

La dialéctica es la forma de la inteligibilidad de la materia, o más exactamente, de la realidad. Dentro de esa dirección teórica debe estudiarse el sentido epistemológico de la dialéctica. Y por ello, según se observó al iniciar este ensayo, el estudio que en él se hace se orienta a través de una determinada teoría del conocimiento.

Forma y materia! La materia es lo inerte, lo desordenado, lo elemental. La forma ordena esa materia desordenada, elemental y anárquica en constante movimiento. Mas la ordena provisionalmente, sin intentar crear en ella una estabilidad y un orden que no pueden existir ni han existido jamás.

Es Rodolfo Mondolfo quien ha definido la dialéctica en el sentido indicado en los párrafos anteriores. Es, dice él, “la forma y condición de la inteligibilidad de lo real”. Mondolfo explica en la siguiente forma, su definición de la dialéctica: “... la sucesiva definición "forma y condición de la inteligibilidad de lo real”, muy lejos de significar una subjetividad que pretenda hacerse legisladora de la objetividad, expresaba cabalmente la necesidad de que el intelecto asuma en sí la forma y el ritmo de la realidad para asirla y entenderla”.

“La realidad, afirma Mondolfo, es movimiento, desarrollo, vida. Y el movimiento y la vida son despliegue de oposiciones, ritmo dialéctico, unidad del ser y del no-ser en el devenir”. Y para comprender a la realidad es inevitable situarla subjetivamente, epistemológicamente dentro de una forma que no destruya ese ritmo incesante de contradicciones, de oposiciones, de tensiones funcionales”.

"El hombre, afirma Engels, pensó dialécticamente mucho antes de saber lo que era dialéctica...” Es decir, la dialéctica constituye, representa una forma que hace posible la inteligibilidad, la comprensión de la realidad. Como ésta vive en trance constante de transformaciones, es necesario aplicarla, para comprenderla, una forma subjetiva de posición del intelecto, que no destruya esas transformaciones, que las coloque provisionalmente dentro ordenamiento lógico.

Queda superado el inductivismo. Mondolfo ha explicado con delectación y complacencia la superación del inductivismo dentro de la concepción de la dialéctica que se explicó en los últimos párrafos.

Si la dialéctica es la forma de la inteligibilidad de la materia, es evidente concluir que ella no ha sido formada a través de inducciones y de repetidas experiencias. El inductivismo del viejo materialismo queda eliminado. Mondolfo dice: “Y no podía ser de otra manera. La concepción dialéctica no es una conclusión que Marx hayan alcanzado a través de un trabajo de reunión de datos experimentales. El proceso que conduce a Darwin, después de largos años de pacientes investigaciones experimentales y de observaciones acumuladas a la teoría del origen de las especies, no es en nada semejante a aquel por el cual Marx y Engels parten desde el comienzo armados del instrumento de la concepción dialéctica. Engels, por lo demás, lo declara repetidamente y de manera tal que no puedan surgir dudas: "Marx y yo hemos transportado la conciencia de la dialéctica de la filosofía idealista alemana a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia”.

Mas surge un nuevo problema: ¿cuál es el contenido de la forma de la inteligibilidad de la materia, de la realidad? O ¿cuál es el sentido de las contradicciones de la realidad, contenido de esa forma de la inteligibilidad de la materia?

Dos Dialécticas

He aquí el momento en el cual se separan la dialéctica marxista y la dialéctica o concepción dialéctica del mundo, cuya definición se explicará en los párrafos siguientes.

Para la dialéctica materialista del marxismo, el sentido de las contradicciones que desgarran a toda realidad, es el indicado por el tránsito de un primer momento—tesis—, a un segundo momento—antítesis—y la eliminación o superación de las oposiciones que median entre esos dos en uno tercero, denominado síntesis. Es la muy conocida triada hegeliana.

Como se explicará ampliamente en lugares posteriores, entre esos tres momentos hay una oposición mecánica, espacial, que hace del proceso de las contradicciones de la realidad, una distinción artificiosamente establecida entre tres momentos que se separan mecánicamente. En ello reside la quiebra de la dialéctica en el seno de la concepción marxista de la misma. Es decir, el marxismo, la filosofía dialéctica por él definida, no son adecuadamente, auténticamente dialécticos. Hay un desgonzamiento, una extinción de la dialéctica. Tal es el sino intelectual del marxismo: no ser irrevocablemente dialéctico.

2) CONDICIONES HISTORICAS DE LA DIALECTICA MARXISTA

Es muy sabido, y Lenin lo ha observado así muy oportunamente, que el marxismo es una unión de la economía política clásica inglesa, el materialismo francés y la filosofía clásica alemana. David Ricardo, Diderot y Holbach, Hegel y sus discípulos han contribuido a constituir la concepción del mundo que fecunda las teorías marxistas. En el “Capital'' y en la “Crítica de la Economía Política” está presente David Ricardo. En la “Miseria de la Filosofía” y en el “Fin de la Filosofía clásica alemana” asistimos a la influencia de los materialistas franceses y los filósofos alemanes.

El materialismo conduce al racionalismo. Hay una evidente conexión entre ambas teorías o sistemas filosóficos. El segundo le debe al primero la noción de las leyes naturales que presiden el desarrollo de las realidades materiales, leyes que suponen una vinculación objetiva y fatal de varios hechos que condicionan las transformaciones de la materia. Pero tanto el materialismo como el racionalismo son dos esquemas de la realidad, tienen por eso, una visión trunca del mundo. Deslumbrados los filósofos posteriores a Descartes, por una inicial intuición primaria del nuevo mundo natural por ellos descubierto, sólo contemplan en él una sección apenas de la colectiva y total realidad del cosmos: el sector de los hechos físicos y materiales.

El atomismo, tardía resurrección de Demócrito, es una realización de la esquematización teórica en que incurre el materialismo. El átomo encierra fuerzas y aun tendencias mecánicas que lo mueven y lo transforman. La materia va unida a la fuerza, y ambas, o más exactamente, la segunda, produce los movimientos.

El materialismo es una primera tendencia, una primera manifestación del deseo de explicar las modificaciones incesantes que sufre la realidad. Se la identifica con la materia y se la considera movida causalmente por fuerzas mecánicas que suscitan las transformaciones. La causalidad es así un procedimiento de explicación o de comprensión de los cambios que se realicen en las realidades materiales.

Para el materialismo el hombre es una realidad que obedece a leyes de inevitable cumplimiento, de fatal realización. Explica la conciencia humana por la existencia material individualizada del hombre.

El materialismo francés prescinde de las realidades sociales en medio de las cuales vive y se agita el hombre. Es por tanto, una teoría filosófica que se distingue por un sentido eminentemente asocial. La Sociedad, el gran hecho humano descubierto en época posterior, no fue sospechado, ni intuido por el materialismo. Además, la teoría de la causalidad en la cual se inspira, es una teoría o concepción metafísica de las transformaciones de la realidad. En el ensayo denominado “Posibilidad teórica de un marxismo spengleriano, publicado en esta Revista, se explicó el sentido metafísico de la causalidad.

La filosofía clásica alemana es la filosofía dialéctica. Dicha concepción filosófica racionaliza la realidad. Recuérdese la distinción de lo sensible y lo inteligible. Para la filosofía dialéctica alemana, la realidad es racional, pero simultáneamente en el constante desarrollo que transforma a la realidad, se observa un sentido irracional, porque dicho desarrollo responderá a jornadas históricas que se suceden irremediablemente.

Dos Dialécticas

Era pues, la filosofía dialéctica alemana un nuevo intento de comprensión de las modificaciones de la realidad. Por eso, se constituye o surge en una época cultural en la cual se inquiere el motivo y el significado de tales modificaciones. Históricamente, los hechos que habían condicionado la formación de esa tendencia, son muy nítidos, muy evidentes. El mundo social que había substituido al de la quieta Edad Media, estaba transido de un anhelo permanente de transformaciones. El capitalismo comercial, espiritualmente condicionado por el Renacimiento pero que a su vez había suscitado el hecho cultural renacentista, había sido ya una economía que a diferencia de la economía feudal y agrícola de la Edad Media, vivía en tensión, en trance de transformación. Eliminado el capitalismo comercial y estabilizada la nueva economía industrial, las modificaciones sociales de los hechos económicos fueron más intensas, más constantes. Forzoso era, por tanto, que se investigara, se inquiriera la razón de tales modificaciones.

Tal la causa, o condición histórica de la tendencia que distingue a la filosofía clásica alemana y que había caracterizado el materialismo francés: explicación de las transformaciones de la realidad. Aquélla habla ubicado tales transformaciones en la razón, el materialismo 1as situaba en la materia. Pero ambos sistemas filosóficos desean definir una interpretación del motivo de los hechos que condicionen las modificaciones de la realidad.

Mientras en el materialismo francés hay todavía un sentido de individualización material de la realidad, y por ende, un desconocimiento de las realidades colectivas: los hechos sociales, en la dialéctica alemana ya se expresa una tendencia opuesta: es una comprensión de las transformaciones de la realidad social. El Estado, la vida política, la existencia económica, el transcurrir histórico, son explicados dialécticamente por la filosofía alemana. La filosofía dialéctica es una dialéctica socializada. Se realiza en Hegel una total socialización de la dialéctica. Pero, he aquí, que la misma socialización se expresa también en el materialismo dialéctico del marxismo.

3) LA “SOCIALIZACION" DEL MATERIALISMO

En la cultura universal surge hacia 1815 una nueva noción: la noción de Sociedad. Había permanecido ignorada en las épocas anteriores. La noción de Sociedad es la condición de la formación de las ciencias sociales. Es ella el regazo en el cual se constituye la Sociología. Y en las ciencias jurídicas, especialmente en el Derecho Político, la Sociedad representa el supuesto de un nuevo planteamiento del problema de las relaciones entre el Estado y la Sociedad, la realidad política y la realidad social.

En la concepción liberal del Estado hay una tácita aceptación del dualismo "Estado-Sociedad”, que conduce a la autonomía de la vida económica ante el Estado. Este, no intenta dirigir ni regular la economía nacional, la cual disfruta de una total autonomía política. En el liberalismo político, la Sociedad goza de una independencia política. El Estado retrocede ante ella. El Estado es la coacción. La Sociedad es la ausencia de coacción. La Sociedad es la espontaneidad. El Estado es la afirmación de todo lo que no sea espontáneo y natural.

Desde la época del triunfo revolucionario del liberalismo político, la noción de Sociedad estaba condicionada por la existencia de una economía nacional libre, que libremente también se había formado y desarrollado. La constitución o formación del capitalismo había sido un hecho social en el cual el Estado no había intervenido inmediata y directamente. Al respecto, la política mercantilista tan sólo había sido una leve expresión de la nimia relación que podría señalarse entre el Estado y la lenta formación del naciente capitalismo. La evolución histórica de la economía capitalista, haciendo más complejas y variadas las relaciones económicas, otorgó una mayor vigencia al hecho social, a la Sociedad. A una mayor amplitud de la vida económica, a una mayor complejidad de las relaciones económicas. La Sociedad adquiere una más vigorosa consistencia, se afirma más nítidamente, más decisionistamente.

Justamente en esa época, surge en la teoría económica una actitud más decididamente afirmativa en el sentido de la autonomía política de la Sociedad. Tal es el sentido que posee la denominada “Parábola de Saint Simón”, y que igualmente distingue al “productivismo social” de la orgullosa ciencia económica liberal, tal como expresóse en la "teoría de las salidas, o de los mercados” de Juan Bautista Say. El productivismo, es decir, el desarrollo libérrimo de la producción de riquezas, es una nueva manifestación de la autonomía política de la Sociedad.

Mas la Sociedad es un hecho regulado por leyes inflexibles, de inevitable cumplimiento, es decir, un hecho que como los del mundo natural, tiene leyes que lo informan y lo presiden. No existe, ni se desarrolla al azar, casualmente. Teóricamente, pues, la Sociedad sufre una total “naturalización", apenas se la ha definido y ubicado científicamente. Dicha “naturalización" lleva a la Sociología, la cual será, precisamente, la ciencia que estudie los

hechos sociales y las leyes que los regulen e informen.

La Sociología en su primera expresión científica fue una ciencia naturalista que hizo de la Sociedad y de la historia unas realidades materiales o por lo menos, naturales. Había en esa posición naturalista, desde luego, un grave y fundamental error que eliminaba la especificidad, la esencia de las realidades sociales. Pero, por otra parte, era necesario que en sus primeras investigaciones, la Sociología se orientara a través de esas tendencias naturalistas y objetivistas. La ciencia en aquella época, estaba dominada por el “monismo naturalista”.

La Sociología amplió y vigorizó el alcance de la noción de Sociedad e hizo de ella una condición fundamental de toda investigación en torno a la vida histórica del hombre, tan compleja y dialéctica. El hombre será, por tanto, un producto social e histórico. Se realizaba teóricamente, una afortunada “socialización” del hombre. Quedará entregado el hombre a una vinculación permanente con realidades naturales que harán de él, una realidad igualmente natural.
Anteriorme
nte se había creído que el hombre estaba totalmente desligado de toda unión con leyes sociales de forzoso cumplimiento e inevitable realización. Era la “ilusión antropocéntrica”. La desaparición de ese error será la condición necesaria para la formación inicial de la ciencia sociológica. El hombre será convertido en una realidad informada y fecundada por leyes naturales que regulan su vida histórica y su transcurrir social.

Así pues, la noción de Sociedad será el supuesto de la formación de la Sociología. La mencionada noción cumple y desempeña todavía en las ciencias jurídicas y sociales una función muy valiosa.

Es sabido que en el saintsimonismo la Sociedad adquiere por primera vez en la historia de la cultura universal o europea, una previa y elemental definición. Saint-Simón y sus discípulos poseídos del asombro mental ante los nuevos hechos sociales, fijan las condiciones de la Sociología. La noción de Sociedad y por ende, la Sociología, alcanzarán en el positivismo, comtiano una más pétrea explicación y una más adecuada definición.

El positivismo acentuará la naturalización de las realidades sociales. Hará de la Sociedad un producto idéntico a los hechos naturales y materiales. Intentará descubrir leyes fatales, objetivas, inflexibles. Se ha afirmado que hay en esa actitud un error fundamental. Se desconocía la auténtica esencia de las realidades sociales. Estas no son hechos naturales. Tienen una significación especial que los dintingue de las realidades inertes del mundo natural. La afirmación de la noción de Sociedad suscitará en la explicación jurídica de la existencia y formación del Estado, la definición de dos constituciones: la constitución política y la constitución social. La primera, expresión de la organización jurídica del Estado. La segunda, manifestación de la hermosa autonomía política de la Sociedad. El austríaco Lorenzo von Stein suministra la primera explicación del contenido de ambas constituciones. Así el dualismo “Estado'-Sociedad” alcanzará una definición jurídica. El constitucionalismo social por su oposición al constitucionalismo político será una nueva afirmación de la Sociedad ante el Estado.

Pero la Sociedad cuya existencia quisieron explicar y precisar, ubicar y definir los positivistas y los liberales posteriores al Imperio napoleónico, era una Sociedad atomizada, inconexa, sin vínculos estables. Era en suma una Sociedad desorganizada y anarquizada. La autonomía política de la Sociedad encerraba dentro de sí, la consecuencial existencia de una Sociedad que no disfrutaba de un adecuado ordenamiento social.

La noción de la Sociedad, de esa Sociedad que era una realidad natural o naturalizada, fue la condición de la “socialización” del materialismo en la filosofía dialéctica del marxismo. Ya en la filosofía hegeliana, la dialéctica era una concepción integral del mundo, incluidas la Sociedad y también la existencia histórica del hombre. Pero en el materialismo dialéctico del marxismo, esa tendencia a la socialización de la dialéctica, o más adecuadamente, del materialismo, es más nítida y vigorosa.

El materialismo dialéctico, expresión intelectual de una fusión de la dialéctica hegeliana y del materialismo francés, aplicado al estudio de los hechos históricos y sociales, suscita la formación del "materialismo histórico” o “concepción materialista de la historia”.

La concepción materialista de la historia tiene un eminente sentido metodológico, el cual no debe olvidarse al intentar comprender la índole exacta del materialismo histórico. Ya Plejanov ha advertido muy claramente, la especial naturaleza metodológica de la concepción materialista de la historia. El materialismo histórico es un método de investigación y análisis de las realidades sociales, no es, o por lo menos, no pretende ser, un sistema.

Dos Dialécticas

En su carácter de simple método de investigación histórica y social, el materialismo histórico o la concepción materialista de la historia disfrutan de una grandiosa virtualidad creadora, pues se aplican a cada una de las di versas realidades nacionales o históricas que se ofrezcan al investigador. Es decir, el materialismo histórico permite realizar una “nacionalización” del marxismo.

Riasanov ha explicado esa función del materialismo histórico desde el punto de vista de la “nacionalización” del marxismo, o más concretamente, de la sociología marxista: "Labriola tiene razón. En los países en que el marxismo quiera desarrollarse, no puede limitarse a ser un producto del “pensamiento extranjero". Si quiere triunfar en un país ha de esforzarse por conseguir explicar dentro de ese país la realidad histórica concreta sobre los principios del marxismo, ha de esforzarse por demostrar que el método dialéctico, el materialismo dialéctico, es un método universal en el sentido de que la realidad concreta de que se trata, cualesquiera que sus características específicas sean, tiene su explicación en sí misma, en la pugna de sus contradicciones internas y que todas esas “características específicas” brotan de una raíz, de la lucha de clases, del desarrollo de la pugna de los antagonismos en la realidad concreta - histórica, economía, geográfica - del país que se estudia”.

El materialismo histórico acentúa aun más la tendencia a la objetivización y la naturalización, pues identifica la Sociedad y los hechos a ella unidos, con un conjunto de realidades materiales, exteriores al hombre. En la concepción materialista de la historia, la naturalización es plena y agotadora. Labriola así lo ha advertido.

El materialismo histórico afirma la indefinida variabilidad de los hechos históricos y sociales, y demuestra o intenta demostrar que la revolución es el término obvio y necesario de las constantes transformaciones históricas. Es como declara Plejanov, “una álgebra de la Revolución”. Para la concepción materialista de la historia son las contradicciones implícitas en toda realidad social, las que ocasionan las modificaciones incesantes de los fenómenos sociales. Así cada hecho crea él mismo, las condiciones que suscitarán su desaparición y aniquilamiento.

Las transformaciones históricas son siempre revolucionarias, afirma la concepción materialista de la historia. Los cambios graduales conducen a modificaciones revolucionarias, y éstas se comprenden mediante un tránsito de las cambios cuantitativos a los cambios cualitativos. El materialismo histórico es una teoría sociológica de las revoluciones.

Utiliza también el materialismo histórico en su análisis de las transformaciones históricas, un análisis sagaz y profundo, la muy conocida triada hegeliana,—tesis, antítesis, y síntesis—. El tránsito de uno de esos momentos al posterior, se explica mediante el tránsito de lo cuantitativo a lo cualitativo.

Para una más perfecta comprensión de la teoría marxista de la revolución, hay que distinguir dos hechos conexos: la revolución política y la revolución social. Sin la primera no se puede realizar la segunda, y sin ésta, aquélla no hallaría una adecuada fundamentación social. La revolución política es la captura del poder político por una clase social que estaba excluida de todo disfrute del poder político… La revolución social es la substitución del vigente modo de producción por uno nuevo, en el cual se exprese justamente la hegemonía económica obtenida por aquella clase social. Esa hegemonía debe estar defendida políticamente. Por eso, toda revolución social supone una revolución política, y toda revolución política es inconcebible sin una 'revolución social.

En el materialismo histórico se expresan nítidamente las diversas tendencias a la naturalización de la Sociología y del hecho social. Se ubica históricamente la formación de la concepción materialista de la historia, dentro de las condiciones intelectuales ya analizadas, que dieron nacimiento a la noción de Sociedad y a la objetivización naturalista de los mismos hechos sociales. Carlos Marx amplía y recoge la comprensión positivista de las realidades sociales. Cuando escribe en el "Manifiesto Comunista” una brillante interpretación materialista de la historia europea, ya Augusto Comte y el conde de Saint-Simon han estructurado las bases teóricas de la concepción positivista de la Sociedad. Ya la naturalización y la objetivización son el ambiente en el cual se desarrollan y viven las diversas teorías sociológicas. El marxismo prolonga una tradición intelectual cuyo primer antecedente podría encontrarse aun en el napolitano Juan Bautista Vico.

En esa forma, el materialismo que primitivamente había sido tan sólo una interpretación del sentido de las realidades naturales y que había hecho del hombre, una realidad puramente material, pero individualizada en grado sumo, sufre en el marxismo, una profunda y tenaz "socialización”. En otras palabras, el materialismo dialéctico es una comprensión total del mundo y aplicado al estudio de las realidades sociales e históricas, suscita la formación

de una concepción materialista que, a diferencia del materialismo inicial y primitivo, se entrega a un análisis objetivo de las modificaciones incesantes que se realizan en los hechos sociales. Es lo que puede denominarse, la “socialización” del materialismo.

En la concepción materialista de la historia la Sociedad es una realidad material. La identificación de lo real y lo material, raíz intelectual de todas las teorías marxistas, también se realiza en el materialismo histórico.
Por eso, en él la tendencia a la naturalización y a la objetivación es más honda y vigorosa. Mas en tal virtud, toda crítica de la sociología positivista y naturalista deberá dirigirse principalmente contra el materialismo histórico. Nadie ignora por lo demás, que la concepción positivista de la vida social e histórica del hombre ha sido eliminada a través de la sutil y exacta comprensión valorativa del fluir de la vida humana.

4) CRITICA DE LA FILOSOFIA DIALECTICA DEL MARXISMO

El materialismo dialéctico aparece como una superación, como una extinción afortunada del materialismo mecanicista y metafísico de los filósofos franceses. Para Carlos Marx y Federico Engels, el materialismo de Diderot y de Holbach es una concepción materialista que a pesar de sus observaciones críticas en torno a la metafísica escolástica, está poseído sin embargo, de la gracia metafísica, una gracia que a diferencia de la santificante, se adhiere a las concepciones Filosóficas y parece no querer abandonarlas. Dentro de su sentido metafísico y muy a pesar suyo, el materialismo francés aplica la teoría de la causa, la cual es una interpretación metafísica de los cambios constantes que sufre toda realidad, aun cuando la teoría de la causa sea un intento, el primero en el desarrollo incesante de la cultura humana, de comprensión e interpretación de los motivos de las transformaciones permanentes de toda realidad.

Ahora bien, en el materialismo dialéctico del marxismo hay una extraña conservación de la metafísica. Tal es el gran sino histórico, la inmensa e inenarrable tragedia de la filosofía dialéctica del marxismo.
En la triada hegeliana—tesis, antítesis y síntesis—, hay una exteriorización de las contradicciones que desgarran toda realidad. Cada una de las contradicciones se opone exteriormente a la otra, y ésta es exteriormente, la negación de la anterior. Además, en la triada hegeliana hay una mecanización de las contradicciones y tensiones que rompen la unidad de los hechos y las realidades, tan cara a la metafísica. Ellas se colocan en momentos distintos, que no se confunden en el tiempo y que antes por el contrario, se consideran muy diversos y especialmente, opuestos en el espacio y en el tiempo.

José Proudhon declara: “Los términos antinómicos no se resuelven, así como tampoco se destruyen los polos opuestos de una pila eléctrica. No son solamente indestructibles. Son la causa generadora del movimiento, de la vida, del progreso. El problema reside en encontrar no su fusión, lo que sería la muerte, sino su equilibrio, equilibrio sin cesar inestable, variable, según el desarrollo mismo de las sociedades”. El equilibrio no la destrucción de las contradicciones, surge a través de la acción reciproca de las mismas. Dice Proudhon: “El equilibrio de las antinomias no surge entre ellas por un tercer término, sino por su acción recíproca”. “La fórmula hegeliana, advierte Proudhon, no es una triada más que por gusto o error del maestro que cuenta tres términos allí donde en realidad no existen más que dos, y que no ha visto que la antinomia no se resuelve sino que indica una oscilación, un antagonismo, susceptible tan sólo de equilibrio. Desde este mero punto de vista, el sistema de Hegel tendría que rehacerse por entero”.

Por consiguiente, la filosofía dialéctica del marxismo, como por lo demás, también la filosofía hegeliana, conservan a pesar suyo, la actitud central que caracteriza a la metafísica: rechazar la posibilidad de la simultaneidad de las contradicciones. Tal es el sentido del denominado “principio de contradicción”, supuesto fundamental de la metafísica. El metafísico no acepta que una cosa o una realidad pueda ser y no ser al mismo tiempo. Para él las contradicciones no pueden ser simultáneas. Se inclina ante la existencia de las mismas, pero no ante su necesaria simultaneidad. Ahora bien, la triada hegeliana con su mecánica separación de las contradicciones, también rechaza la simultaneidad de las mismas. Las tensiones se exteriorizan, se hacen diversas unas a otras. Esta exteriorización de las contradicciones es otro aspecto del recóndito sentido metafísico de la filosofía dialéctica del marxismo.

Además, el tercer momento, la síntesis, aniquilaría el desarrollo de las inevitables transformaciones que modifican constantemente las realidades. La síntesis es la destrucción de las contradicciones. Por tanto, siendo las contradicciones el hecho que condiciona los procesos de modificación de las realidades, la síntesis sería la suspensión, el aniquilamiento de ese proceso. Así ha podido afirmar Proudhon, que el tercer momento de la

triada hegeliana sería la negación de la vida, del desarrollo, del progreso.

Puede pues declararse que la dialéctica marxista y la dialéctica hegeliana, no tan sólo representan una conservación extraña y contradictoria de la metafísica, sino también un aniquilamiento de la vida que fluye constantemente. de los procesos incesantes de transformación de las realidades. Tal es, como ya se advirtió, el sino, la tragedia intelectual del marxismo: conservar la metafísica a pesar suyo, muy a pesar suyo.

El sentido metafísico de la dialéctica marxista puede sintetizarse en las siguientes afirmaciones:
a).- Exteriorización de las contradicciones;
b).- Mecanización de las mismas;
c).- Destrucción de las contradicciones en el tercer momento de la triada hegeliana; y
d).- La dialéctica marxista haría incomprensible el fluir de la vida, el proceso permanente de modificación de las realidades.

En virtud de ese recóndito significado metafísico de la dialéctica materialista por él definida y explicada, el marxismo es, también muy a su pesar un sistema. Los teóricos marxistas han declarado constantemente que el marxismo no es un sistema, y que debe rechazarse todo sistema. En Federico Engels es especialmente aguda e intensa esa negación del sistema. Para Engels la dialéctica hegeliana fue el último sistema filosófico de gran estructura producido en Alemania. Hegel estaba constreñido a construir un sistema. Debía presentar a la Idea, realizándose en su última jornada histórica. Esta jornada era la propia filosofía del eximio pensador alemán. Es decir, Hegel destruye la dialéctica pues aniquila la constante y sucesiva realización histórica de la Idea, ya que para él, sus mismas concepciones filosóficas son la postrera manifestación de la Idea. Engels dice: “Pero lo que de hecho se puede afirmar, es que el desenvolvimiento expuesto más arriba no se halla en Hegel con esta claridad. Es esta una consecuencia necesaria de su método, pero que nunca ha sacado él mismo de manera tan explícita. Y eso por la simple razón de que estaba obligado a construir un sistema, y un sistema filosófico debe, según las exigencias tradicionales, concluir en una especie cualquiera de verdad absoluta”. La verdad absoluta era la misma filosofía hegeliana, que destruía la constante realización dialéctica de la Idea.

En una larga cita anterior, se ha reproducido un extenso párrafo que aparece en el “Anti-Dühring” y en el cual Federico Engel rechaza igualmente la necesidad del sistema, niega toda utilidad de cualquiera concepción sistemática del mundo y de la vida. Desafortunadamente, el marxismo es un sistema, tanto más pétreo cuanto que se afirma y se define en medio del rechazo formal más intenso, del sistema. Es un sistema a pesar suyo, podría decirse.

El sistema esquematiza la vida y los procesos de transformación de realidad. Es él una expresión del furioso y antivital absolutismo intelectual. Rechaza el relativismo, la comprensión histórica de las variaciones que supone la existencia de toda realidad. El sistema destruye la vida, la hace esquemática. la aniquila. Es como una férrea camisa de fuerza aplicada imperiosamente a la realidad.

Ahora bien, en la dialéctica marxista como también en la dialéctica hegeliana, el tercer momento de la triada, la síntesis, con su destrucción de las contradicciones, es una negación de la vida, una destrucción inhistórica y por ende, sistemática, de los procesos de transformación de la realidad. La síntesis es la sistematización artificiosa de la vida, del fluir heraclitiano de los hechos y de las realidades. Es el tercer momento, el que representa en la dialéctica marxista la expresión del sistema, del rechazo de la vida plena y contradictoria, no sometida a la tiranía de las categorías absolutas y faltas de humano sentido histórico.

La dialéctica hegeliana y la dialéctica marxista son metafísicas y sistemáticas. He ahí su gran tragedia intelectual, su indecible sino y su desgarradora contradicción dialéctica. En la dialéctica marxista también debían realizarse las contradicciones que ella descubrió en la realidad. Y su mayor contradicción es esa conservación ilógica, extraña, incomprensible de la metafísica y del sistema.

5). UNA NUEVA FILOSOFIA DIALÉCTICA

Rechazada la concepción dialéctica del marxismo, y habiendo intentado demostrar que en ella se conserva todavía la metafísica y se afirma el sistema, es necesario estructurar una nueva filosofía dialéctica, auténtica y decididamente dialéctica, desligada de todo impuro contacto con la metafísica y con una comprensión sistemática del mundo y de la vida.

Dos Dialécticas

Entre el sujeto y el objeto hay unidad mas no identidad. Esta teoría gnoseológica impide la constitución intelectual de cualquiera crítica del conocimiento. Jolivet ha advertido que en el tomismo no hay propiamente hablando una crítica del conocimiento. El criticismo supone que se acepte que entre el sujeto y el objeto puede no existir una absoluta concordancia lógica. Porque se acepta la posibilidad de una divergencia ontológica y lógica entre el sujeto y el objeto, es necesario demostrar la existencia de las condiciones o supuestos que no permitan la plena realización de esa posibilidad es decir, es necesario estudiar y analizar las condiciones formales y lógicas del conocimiento humano. Hacer la crítica del conocimiento humano.

Afirmada inicial y previamente la unidad del sujeto y del objeto, no se puede estructurar una crítica del conocimiento. Estaría ella muy fuera de lugar y además, en contradicción fundamental con esa afirmada unidad del sujeto cognoscente y el objeto conocido.

Mas el objeto conocido está en trance permanente de transformación. Vive el desgarrado fluir que le imponen las contradicciones que inevitablemente encierra. Por tanto, su comprensión lógica supone que se haga en él, desde el punto de vista estrictamente lógico, una ligera ordenación: que se le coloque provisionalmente en una categoría lógica sin destruir el proceso de sus modificaciones. El objeto es, y luego y aún en este mismo momento, no es. Existe modificándose. Es siendo.

Por consiguiente, es necesario que se le ubique provisionalmente dentro de una categoría lógica que no aniquile las transformaciones que sufre. Hay que ordenar formalmente la realidad, esa realidad tan transida de hondas modificaciones. La dialéctica cumple esa función. Es la forma de la inteligibilidad de la realidad, como ha explicado Rodolfo Mondolfo. Es una forma antiformal, porque no suspende los procesos de transformación de la realidad.

Hay en esta teoría dialéctica una eliminación del dualismo tradicional de lo sensible y lo inteligible. Ya en la dialéctica hegeliana, como observa Falkenheim, surge una primera negación del aludido dualismo. Transformando a la dialéctica gnoseológicamente, en la forma de la inteligibilidad de lo real, la oposición y la tensión entre lo sensible y lo inteligible, desaparece. Así se afirma una vez más, la unidad del sujeto y el objeto

Más dialéctica, ya se ha dicho antes, es una forma antiformal, porque no realiza funcionalmente el sentido de toda forma: ordenar rígidamente la materia a la cual se aplique. La dialéctica es una forma antiformal de la inteligibilidad de la realidad. La forma formal, mecanizaría, ordenándolos, los procesos de transformación de las realidades. Pero la dialéctica, forma antiformal, no mecaniza, ordenándolos estrictamente, metafísicamente, los mencionados procesos. Es por eso, en expresión no exenta de alguna obscuridad, la forma antiformal de la inteligibilidad de la realidad.

¿Cuál es el contenido de los procesos de modificación de la realidad, contenido que no es destruido por la dialéctica en su función de forma de la inteligibilidad de lo real? Justamente al explicar este problema surge la disparidad fundamental e irreductible que separa a la dialéctica marxista y a la filosofía dialéctica que inspirada en Proudhon, se intentará definir o se esbozará en este capítulo del presente ensayo.

Proudhon dice: “La síntesis no destruye realmente sino tan solo formalmente, la tesis y la antítesis”. Comenta Gurvitch: “Según la propia dialéctica de Proudhon, “esta ley suprema, gobierna:… la intuición sintética en la diversidad, la totalización en la división”. Proudhon declara: “La antinomia no se resuelve; en esto está el vicio fundamental de toda la filosofía hegeliana. Los dos términos de que se compone, se equilibran, ya entre sí, ya con otros términos antinómicos, lo que conduce al resultado que se persigue”.

Léase el siguiente largo análisis de la dialéctica proudhoniana escrito por Gurvitch: “La dialéctica de Proudhon es pues, desde el principio, hostil a la disolución de las cualidades y a la dialéctica emanatista de Hegel. La importante declaración de Proudhon al fin de su carrera, es enteramente válida para el comienzo: “El mundo moral como el mundo físico reposan sobre una pluralidad de elementos irreductibles y antagónicos, y de la contradicción de esos elementos surgen la vida y el movimiento del Universo". “Eliminad el equilibrio y habréis destruido la armonía”, leemos ya en la “Celebración del Domingo”—una obra de Proudhon. Las antinomias irreductibles se balancean en cuanto se integran en una totalidad que ellas producen y en la cual ocupan lugares insubstituibles. La dialéctica de Proudhon lleva a la visión de esta totalidad en la cual todas las cualidades irrepetibles, todos los antagonismos se conservan, y que no subsiste sino por el equilibrio de los mismos, siendo la utilidad enteramente equivalente a la variedad de los miembros. El equilibrio de las antimonias, definido por Proudhon, está pues,

profundamente ligado a su teoría de la totalidad no-jerárquica, que, durante toda su vida intelectual, ha sido el fundamento de su sistema".

El tercer momento de la triada hegeliana no existe. Las contradicciones no se destruyen, ni se superan en la síntesis. Esta es una pura creación de Hegel y Carlos Marx. Por otra parte, las contradicciones no se oponen exterior y mecánicamente. Las antimonias existen en un mismo momento. Ellas no desaparecen. Se equilibran, se balancean. Destruirlas, sería como supo comprenderlo Proudhon, aniquilar la vida fluyente, el desarrollo incesante, el progreso constante.

Las antinomias además, son simultáneas, recíprocas, conservan entre sí una indestructible tensión funcional. Su equilibrio suscita el movimiento. Su destrucción en un tercer hipotético momento, sería la muerte, la extinción de la vida.

Esta filosofía dialéctica puede explicarse en las siguientes afirma:
a).— Entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido hay una total unidad, que no identidad.
b).— La unidad no destruye ni aniquila las transformaciones que sufren todas las realidades;
c) .— La dialéctica es la forma de la inteligibilidad de lo real;
d).— Dicha forma no suspende, ni podría suspenderlo, el proceso de modificación permanente que desgarra la unidad de las realidades y los hechos;
e).— La dialéctica es por tanto, una forma antiformal de la inteligibilidad de lo real;
f).— Las contradicciones que encierra toda realidad no se destruyen ni tampoco se oponen en tres momentos exteriores y mecánicamente diversificados, metafísicamente separados.
g).— Las antinomias se equilibran, pero no se aniquilan, ni pueden destruirse. La destrucción de las contradicciones sería la eliminación de la vida, del proceso, del desarrollo; y
h).—Esta especial concepción de la dialéctica nos permite definir la dialéctica, la condición y la forma de la inteligibilidad de lo real.

6).-OBSERVACIONES FINALES EN TORNO A PROUDHON

La aceptación ligeramente alborozada de la dialéctica proudhoniana, no impide al autor de este ensayo, situar históricamente a José Proudhon, ubicarlo dentro de las condiciones históricas que suscitaron la formación de sus teorías económicas.
'
El proudhonismo es una de las varías expresiones del denominado “socialismo utópico”, el cual hizo la Revolución de febrero de 1848 en la Francia monárquica de Luis Felipe de Orleans, el monarca burgués y liberal. Dicha revolución fue dirigida políticamente por los grupos artesanales que aún subsistían a pesar del desarrollo del capitalismo francés, y por unos determinados sectores del proletariado en los cuales todavía se conservaban algunas concepciones políticas y económicas artesanales. Ese carácter de la revolución de febrero explica las indecisiones y las vacilaciones, los errores y las tonterías de los dirigentes 'socialistas" de las jornadas francesas de febrero de 1848. En el llamado “socialismo utópico” expresaron precisamente sus aspiraciones políticas los grupos artesanales y algunos sectores proletarios, sobre los cuales gravitaban, como ya se advirtió, muchas tradiciones artesanales.

El socialismo utópico es una doctrina económica y política artesanal. Para demostrar la exactitud científica de esta aseveración, bastaría hacer un rápido análisis de las teorías económicas acuñadas y elaboradas por José Proudhon. En esa forma, queda ubicado históricamente el proudhonismo.
Expliquemos la noción del valor que estructuró y definió Proudhon. Es sabido que la función de toda teoría del valor reside en una comprensión funcional de las variaciones incesantes de los precios. Es decir, la teoría del valor no puede intentar demostrar que los precios de las mercancías coinciden con los valores de las mismas. Contrariamente, ha de explicar cómo y por qué los precios no se identifican, ni pueden identificarse con los valores. En otras palabras, debe explicar funcionalmente las modificaciones constantes e inevitables de los precios.

La teoría marxista del valor demuestra que el valor es producido por el tiempo de trabajo socialmente necesario para fabricar la respectiva mercancía. Naturalmente, y es necesario insistir en ello, el valor no coincide con el precio. No hay entre ellos una total identificación cuantitativa. Pero justamente, la misión científica, la función conceptual de la teoría del valor reside en explicar cómo y en virtud de cuáles hechos, el precio no se identifica

jamás con el valor. El precio gira en torno al valor, pero no se confunde cuantitativamente con él.

Ahora bien, José Proudhon asume ante el problema del valor una posición teórica que se expresa en la identificación del precio y el valor. Es su noción del “valor constituido”, refutada victoriosamente por Carlos Marx en la Miseria de la Filosofía. No hay, advierte con gran acierto Marx, un “valor constituido” sino un “movimiento constituyente del valor”. Esta noción del “valor constituido” se explica y sólo puede explicarse por las características de las relaciones comerciales en una economía artesanal. La economía artesanal es una economía de poca intensidad en los cambios comerciales. Además, en el taller coexisten el trabajo del artesano y la propiedad sobre los instrumentos técnicos muy rudimentarios utilizados por el artesano. La unión del trabajo y la propiedad sobre los medios de producción, hecho que antihumanamente destruye el capitalismo, producirá en el artesano una especial teoría del valor y del precio. La limitación de los cambios comerciales, característica de una economía artesanal según se advirtió antes, suministra una explicación histórica y económica de esa teoría del valor y del precio, teoría que identificará cuantitativamente el valor y el precio de las mercancías. El artesano creerá que el precio coincide matemáticamente con el valor, y que éste, a su turno, coincidirá con el trabajo, o mejor, con la cantidad de trabajo y el tiempo de trabajo materializados en el producto. Esa coincidencia exacta del valor y el precio se concretará y definirá teóricamente en la noción del “valor constituido” de Proudhon, la cual como ya se dijo, fue victoriosamente refutada por Carlos Marx en la “Miseria de la Filosofía”.

Se ha demostrado pues, que la noción del "valor constituido”, eje y centro de las teorías económicas acunadas y definidas por Proudhon es una manifestación intelectual de la conciencia económica del artesano.
Los mismos desarrollos e idénticas explicaciones pueden explicarse en torno a la teoría del Banco de Cambio. Dicha teoría y la ya analizada del “valor constituido", expresan las concepciones económicas de los artesanos franceses y de los obreros franceses que aún no se habían emancipado de las pesadas y estorbosas tradiciones artesanales.

Tal es pues, la ubicación histórica del proudhonismo: expresión intelectual de la conciencia económica de los artesanos franceses y de los obreros sobre los cuales gravitaran todavía muchas tradiciones artesanales.

Pero aun cuando ese sea el significado histórico y la fusión igualmente histórica que distinguen a Proudhon y a algunas de sus teorías económicas, sin embargo, cabe rescatar en él, ahistóricamente, aquellas concepciones filosóficas que representen, a pesar de los supuestos históricos y sociales que las produjeron, una adquisición intelectual que tiene un valor lógico y no un simple significado histórico, relativo y contingente. La dialéctica proudhoniana es precisamente una teoría filosófica que desligada de los hechos que la condicionaron en su formación y en su inicial definición, constituye una dirección metódica exacta y auténticamente dialéctica en el estudio de las realidades físicas y sociales.

La dialéctica proudhoniana es especialmente, la condición filosófica 'de una adecuada definición del pluralismo jurídico, que destruya el desgraciadamente inexacto monismo jurídico. En una obra admirable, Georges Gurvitch ha explicado clarísimamente el pluralismo jurídico. En él se encuentra una objetiva comprensión del mundo jurídico y una humanización egregia de las realidades jurídicas.

Bogotá, mayo de 1941.