Nolito Ferreira

Conversaciones fragmentarias: Conciencia histórica, totalidad y Partido

15/09/2026

Artículo liberado del número 5 de PARA LA VOZ: «Disputar la hegemonía, asaltar el sentido común». Puede adquirirse el número en físico escribiendo a contacto@paralavoz.com ¿Una birra? No, si ya no tomo. Hace mucho que no nos vemos. O no tanto, la verdad. El mes pasado quedamos a jugar un partido de fútbol. Mi hermano [...]

FILOSOFÍA
POLÍTICA

14 min.

Artículo liberado del número 5 de PARA LA VOZ: «Disputar la hegemonía, asaltar el sentido común». Puede adquirirse el número en físico escribiendo a contacto@paralavoz.com

¿Una birra? No, si ya no tomo.

Hace mucho que no nos vemos. O no tanto, la verdad. El mes pasado quedamos a jugar un partido de fútbol. Mi hermano se raspó la rodilla y todavía hoy tiene una costra; S se quemó la espinilla con el césped artificial; C casi no podía caminar; y a mí me quedó un morado en la pierna desde el muslo hasta el peroné. El único que salió bien parado fue A. Somos jóvenes, pero la edad ya pasa factura. Aunque lo cierto es que por mucho que digamos eso el problema es la falta de cardio. ¡Qué jugadores nos perdimos...!

Sea como sea, hacía mucho que no nos sentábamos en una mesa a charlar. Siempre es S el que saca algún tema a debate. Y entonces empieza la marea: que si España está mal, que si la vivienda, que si los inmigrantes... En fin, ya os podéis hacer una idea de las vueltas que damos. Quien lea este texto sabe de sobra, con todo tipo de detalle, las infinitas preguntas, dudas, críticas y respuestas que se dan en este tipo de conversaciones. Yo hace ya mucho tiempo que decidí no entrar a pelearme por el bien de mi salud. Mi filosofía es simple: la energía hay que dedicarla a lo que importa, a la militancia, que es donde se construye colectivamente la posibilidad del futuro. No necesariamente por discutir con alguien cambiará su manera de pensar. Pero el caso es que ellos son mis amigos *de* toda la vida y *para* toda la vida; charla a charla nos vamos influyendo mutuamente, y si muestran curiosidad real por saber qué puedo explicar, entonces me siento con el deber de intentarlo, de improvisar, de hacer malabares como puedo, de conectar esto con lo otro, dando saltos casi absurdos entre lo abstracto y lo concreto, entre lo general y lo singular. No es nada fácil. Lo cierto es que a veces viene bien involucrarse en discusiones de este tipo, aun contra tu fuerza de voluntad; se siente un poco como un pobre marinero inglés al que le han atado un lastre a los pies y lo han tirado por la borda. Te pone los pies en la tierra, pero en la tierra bajo el mar, que además de pesar ahoga.

Claro que, cuando ya te despides y te vas a la cama a las tres de la mañana, te quedas otra hora pensando... ¿Por qué no dije esto? Tendría que haber respondido esto otro.

Puf, se me olvidó mencionar tal cosa. Oye, pues me sorprende que C piense así sobre tal tema, me alegro. Y S... bueno, hay que intentar ir por otro lado, explicar otras cosas, conectar mejor los problemas que plantea. Etcétera, etcétera.

Lo bueno es que ninguno es abiertamente reaccionario, aunque con según qué temas... Ya sabéis: Mi problema no es con los inmigrantes, si en todas las tiendas en las que he trabajado mis compañeros han sido todos moros, latinos y gitanos. Pero que hay un problema de sobrepoblación no lo puedes negar, si sus familias tienen cinco hijos y las de aquí uno... Por no hablar de los que no trabajan, esos sí que son un problema de verdad.

Se abren tantos frentes en una frase que no sé muy bien cómo articular mi respuesta. Mi «¿qué más me da si tengo un vecino marroquí?» no sirve de nada. Claro, ¿qué respuesta es esa? Sorprendentemente C me da la razón: ¿Qué más da? Pero eso no responde ninguna de las inquietudes que se plantean en la charla. Claro que podría haber respondido: El problema de fondo es el imperialismo, que genera crisis, guerras y desplazamientos. Los intereses de la clase obrera son universales, aquí y en la Conchinchina; ese es el fundamento material del internacionalismo proletario. Nuestra tarea es organizar a la clase obrera migrante en estructuras clasistas e independientes, hombro con hombro con los trabajadores «nativos», clase contra clase. Los verdaderos problemas de nuestra época tienen su fundamento en la contradicción capital-trabajo que atraviesa nuestra sociedad, etc., etc. Ya, claro... y eso, ¿en qué resuelve los problemas que plantean? Como decía antes: son tan grandes los saltos entre lo general y lo particular que cuesta, en una conversación desordenada donde nos pisamos los unos a los otros, intentar argumentar algo sin sonar a chino.

Bueno, lo que comentaba... Que sí, que a veces alguno de ellos «tontea» con esos discursos, los olisquea, aunque tampoco termina de integrarlo como propio. Creo que, dentro de lo que cabe, es normal que una persona que no «tiene claras las cosas» tantee con unas y otras ideas según las épocas. En 2018 éramos todos feministas, hoy el discurso dominante o «generalizado» ha cambiado, se opone burdamente el anterior. ¿Y mañana? Una pequeña parte de mí confía utópicamente en cierta «negación de la negación» del sentido común. Ay, el Partido...

Y entonces caemos en el gran tema de la noche: el socialismo. Como saben que soy comunista, terminamos dando vueltas: ¿y en el socialismo cómo...? Que sí que muy bonito, pero... ¡El problema es que nos vamos a cargar el mundo, los mares están...! ¿Y la alternativa? Pues planificar la economía. Sí, ¿pero y qué pasa con las personas con mayores ambiciones? El problema es el egoísmo, que está en nuestros genes, eso está estudiado, es un mecanismo evolutivo para la supervivencia del ser humano y de los animales. No, home, no, pero tú hablas desde la biología, ¿y qué pasa con la cultura, las costumbres, la actividad humana? Tiene razón, no puedes trasladar la biología así a la sociedad.

Felizmente descubrí que a uno de ellos le gusta bastante la idea abstracta del socialismo, aunque otro no entiende cómo eso puede mejorar su vida, y el otro simplemente se niega a creer que puede funcionar. De hecho, ninguno lo cree. Por su parte, mi hermano, que lleva varios meses introduciéndose en el marxismo, intenta defender sus nuevas ideas. Yo leí un libro, dice, que me cambió la forma de ver las cosas. Claro, pero no a todo el mundo le gusta la filosofía. Ya, pero es que no es como te piensas que es la filosofía, lo que escribe es la vida misma; literalmente te ayuda a entender tu vida. *Shout out* a Politzer, por cierto, a quienes tantos chavalitos con complejo de superioridad desprecian. Conozco pocos libros que hayan tenido el impacto *conversor* de las lecciones de sus *Principios elementales de la filosofía*.

¿Por qué, entonces, es bueno el libro de Politzer? Más allá de su accesibilidad (y sí... también de su vulgaridad), lo cierto es que es un libro capaz de hacer comprender, a alguien que no tiene ni idea, la *historicidad* de la filosofía y del pensamiento humano. No explica la historia de la filosofía como un libro de bachillerato: primero vinieron los presocráticos, y Sócrates, Platón y Aristóteles, y un par en la Edad Media, y luego que si Kant, Hegel y Fichte, que si Nietzsche y no sé quién más, y para evitar la acusación de eurocentrismo, te meto a un chino y un árabe. Pensadores aislados uno del otro, cada uno con su propia paranoia y con su propia soberbia. Uno piensa esto, el otro piensa esto otro, etc.

Lo que Politzer propone, siguiendo a Engels, es entender los sistemas filosóficos en lucha entre ellos, en interacción, entre los grandes campos del idealismo y del materialismo, de la dialéctica y de la metafísica. Obvio que se trata solo de un

esquema, pero de repente encontramos un sentido, una continuidad: el pensamiento humano no son páginas aisladas de genios incomprendidos, sino un *proceso* de interacciones y de luchas, de críticas, de *negación* y *superación*. De repente nos encontramos con que *el pensamiento no nació con nosotros*. Los que vinieron antes no son solo nombres en un papel, sino personas reales de carne y hueso. El pensamiento humano deja de ser primitivo para cobrar historia, para hacerse viejo. Alcanzamos así un primer escalón en nuestra *conciencia histórica*.

Lo mismo ocurre con la historia: de poco sirve saber que en mil ochocientos y pico algún dirigente hizo no sé cuánto, o que dos mil años atrás pasó tal cosa. Esto no nos hace avanzar un solo milímetro en la comprensión de la sociedad humana como una sociedad con *verdadera historia*, es decir, como una especie que en sí misma evoluciona. Uno puede decir que conoce *historias* —cuentos, anécdotas— de la Historia, cuando sabe por ejemplo cómo se desarrolló tal guerra en tal siglo. De hecho, nos podríamos preguntar justamente: ¿por qué es más importante, en 2026, saber que hubo un atentado en Sarajevo hace más de cien años, que la anécdota que nos cuenta C y que nos hace llorar a todos de la risa? El atentado, aisladamente, es un simple acto; solo cobra relevancia histórica cuando se lo pone en relación con los fundamentos de su contexto histórico real: la crisis, la pugna interimperialista y la lucha de clases; sin este trasfondo, ni se habría producido el atentado, ni se habría desencadenado una guerra mundial. Por eso no podemos decir que sabemos *Historia* si desconocemos la evolución humana a través de sus modos de producción, de las fuerzas motrices que operan hondamente en la sociedad humana y que la hacen desarrollarse hacia una u otra dirección. Solo esto es *conciencia histórica*.

Esta reflexión —seguro que algún lector lo habrá notado ya— viene porque recientemente leí a Marcuse. Sí, Herbert Marcuse. Y es que una de las reflexiones interesantes que he podido encontrar en su *Hombre unidimensional* es precisamente un parrafito que se refiere a esta «conciencia histórica». No pondré la cita, porque escribe de una forma innecesariamente larga y enrevesada para decir algo simple. Lo que plantea, básicamente, es que el «pensamiento crítico» se convierte en «conciencia histórica» cuando uno reconoce que la sociedad dada (actual) tiene un origen histórico que surge de las contradicciones objetivas de la sociedad anterior, y que,

por tanto, es también un orden social caduco y lleno de contradicciones. Y toma el *Manifiesto Comunista* como «ejemplo clásico» de «conciencia histórica». Totalmente de acuerdo.

Por llevar un poco más allá esta idea, lo que me parece interesante es que podemos conceptualizar la «conciencia histórica» como una forma de (o un escalón en la) conciencia que no reconoce solamente la evolución desde el pasado hasta el presente, sino desde el presente hacia el futuro. Una verdadera conciencia histórica es capaz de reconocer en las contradicciones inherentes de la sociedad actual su potencia superadora; de reconocer en el presente la posibilidad del futuro. De las entrañas del capitalismo nacerá el socialismo. No como un ideal abstracto, sino como forma social que existe ya en potencia.

El problema de Marcuse fue, como gran parte de los *marxistas occidentales* —si es que esa expresión significa algo concreto—, su desligamiento de las organizaciones militantes vinculadas al movimiento obrero y, por tanto, su incapacidad de analizar de forma verdaderamente concreta los problemas de su época. Por eso su repliegue a la filosofía abstracta, la nueva búsqueda de sujetos, etc. Gajes del oficio del académico. Su análisis sobre la integración de la clase obrera en la sociedad de consumo tiene momentos de verdad, claro, pero los unilateraliza. Quizás debería haber reflexionado sobre su propia integración en la sociedad capitalista. O quizás lo que le faltó fue hablar con gente normal. Que ojo, gente normal hay de todo tipo. Pero ya sabéis, me refiero a gente no estrictamente politizada, sin las ideas del todo claras; gente que no necesariamente tenga estudios superiores pero que le da mil vueltas en la escuela de la vida a cualquier intelectualoide o modernito; gente que se informa del mundo a través de las redes sociales; gente que, en definitiva, con una simple pregunta desarman por completo tus fantasías ideológicas (aquí, de nuevo, la metáfora del desgraciado marinero inglés). Vamos, que le faltaba tocar un poco de césped, como se diría en Twitter. O que le faltaba calle, como dicen mis amigos.

¿Y qué tiene que ver todo esto de la «conciencia histórica» con la conversación? Pues, precisamente, su completa *ausencia*. Ya sea en su forma más biologicista (el egoísmo es algo natural de nuestra evolución) o en su forma ideológica (no es posible cambiar de orden social porque «somos como somos»), lo que subyace todo argumento contra

cualquier alternativa a la situación actual es la plena ausencia de historicidad. O, dicho *a la soviética*, el exceso de metafísica. La metafísica, como forma de pensamiento incapaz de dar cuenta de la evolución histórica (a pasado y a futuro); he ahí el gran dique ideológico contra el comunismo.

No descubro nada nuevo con esto. Pero hay otra cosa que me parece interesante de la discusión que tuve con mis amigos: la diversidad de temas. Ya sabéis, lo de siempre: precariedad, vivienda, inmigración, guerra, etc. Cuando estaba ya en la cama me quedé pensando... ¿cómo es que pasamos de un tema a otro sin siquiera darnos cuenta? ¿Qué es eso que lo une todo pero que es invisible a nuestros ojos? Volviendo a lo más abstracto de la filosofía podría responder: ¡El universal concreto! Hay algo «oculto» que conecta todos los fenómenos sociales, que los estructura en una gran totalidad. ¿Pero por qué, entonces, se nos presenta cada fenómeno social como algo separado e independiente? ¿Cómo es que termino enredado en una discusión sobre subvenciones y ayudas sociales sin considerar todo lo que hay por detrás de eso: unas relaciones de producción determinadas, una correlación de clases determinada, un Estado, un mundo en disputa?

Y entonces... ¡bombilla! Se me iluminó otra idea: el fetichismo de la mercancía, es decir, la apariencia de que las *cosas* cobran vida propia —de que «el mercado se regula solo», que al mundo lo mueven unas fuerzas oscuras y azarosas, ajenas a toda voluntad humana—, hace que el mundo, la realidad social, se nos presente de forma fragmentada, como si cada fenómeno social pudiera explicarse por sí mismo y, como mucho, pudiera *interaccionar* o relacionarse indirectamente con otros fenómenos sociales. Así, por llevarlo un poco al absurdo —aunque siendo sinceros es un argumento que he escuchado bastante—, la escalada bélica y la percepción cada vez más presente de una posible guerra mundial no es una expresión de las contradicciones interimperialistas realmente existentes derivadas de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, etc., etc., sino simple y llanamente «una cosa de locos».

De nuevo, sé que ninguna de estas ideas es nueva: esto está ya en Marx. Pero ya veis, estoy dándole vueltas a estas cosas últimamente. Cuando decía, entonces, que me parece interesante la diversidad de temas que hablamos es porque, a pesar de hablar

sobre todos ellos en una gran sopa de ideas, no llegamos a conectar del todo los unos con los otros. No conscientemente, claro. Y esto (quizás con un sesgo de confirmación) pone de manifiesto la tesis de que, sin método dialéctico marxista, sin materialismo histórico, el mundo se nos presenta simplemente como un gran monstruo inabarcable e inconcebible. Infinitas cosas inconexas.

Pero es que si vamos un poco más allá, esta idea tiene, creo, un gran potencial. Volviendo con lo de la *conciencia histórica*, ahora nos damos cuenta de que no es suficiente una comprensión abstracta de la historicidad de la sociedad humana. De nada sirve reconocer que el capitalismo no es el fin de la historia, que no es el mejor y más «natural» de los mundos posibles, si luego uno es incapaz de comprender la época histórica en la que vive y de proponer alternativas prácticas y realistas. Bien puede uno pensar que el capitalismo debe terminar, incluso puede vislumbrar los haces de luz que delinean un posible futuro, pero eso no significa que necesariamente comprenda la *totalidad* del mundo. Y con totalidad no me refiero a *todas las cosas*; nadie puede comprender todas las cosas. Ni siquiera la humanidad en su conjunto puede comprender todas las cosas. Pero comprender un orden social como totalidad no significa comprender todas las cosas. Es algo distinto. Comprender la sociedad como totalidad es dar cuenta del origen material de todos los fenómenos sociales, es decir, entender cómo todos ellos se deducen de unas relaciones sociales establecidas. Una totalidad no es como un puñado de granos de arena aislados que interaccionan, sino un orden social configurado en torno a una relación social universal, en este caso, la ley del valor. La mercancía, dice Marx, es la célula del modo de producción capitalista porque la mercancía es, precisamente, la *forma social* que somete a la sociedad humana a sus propias leyes.

El orden social capitalista, entonces, tiene como fundamento la ley del valor, la contradicción capital-trabajo. Esa es la *relación social universal* de nuestra sociedad —el universal concreto, en términos filosóficos—. Y todos los fenómenos sociales modernos se derivan de la *lógica* de esa relación social general. Solo partiendo del análisis de la producción de mercancías puede uno comprender el *valor*; solo comprendiendo el valor puede uno comprender el *plusvalor*; solo conociendo sus dinámicas inherentes puede uno entender la oposición objetiva entre el trabajo y el

capital; solo desde este punto puede uno comprender el fundamento material de las crisis capitalistas, etc., etc. ¡Todo se deduce del *universal concreto*! Todo se deduce de la relación social general del capitalismo. Comprender esto es comprender la sociedad como totalidad. Y solo desde esta perspectiva puede uno empezar a analizar de forma concreta los problemas que se nos presentan, y por tanto solo desde esta perspectiva puede uno encontrar soluciones a esos problemas; encontrar en las contradicciones presentes la verdadera potencialidad del futuro.

De hecho, creo que si las redes sociales han jugado un papel tan importante en la difusión de los discursos reaccionarios entre la juventud en los últimos años, ha sido precisamente porque a través de la pantalla se muestran unas cosas y se ocultan otras; se *unilateraliza* la realidad, se fragmenta y se da énfasis a ciertas cosas y se le saca a otras. Un *reel* descontextualizado tiene un gran impacto ideológico porque desfigura la visión de la totalidad, de repente lo secundario aparece como lo principal, y lo aparente como lo esencial. La conciencia fragmentaria es el suelo ideológico de la reacción.

En cualquier caso, recuperar y mantener la «conciencia histórica» del *Manifiesto Comunista* solo cobra verdadera vida cuando se aterriza a los problemas concretos y reales a los que se enfrentan hoy quienes luchan por otro mundo: no se trata solo de reconocer abstractamente la potencia del socialismo en las entrañas del capitalismo, sino de reconocer en la situación actual del movimiento obrero los elementos para la superación de su «adormecimiento»; las formas reales de intervención y organización para romper con la hegemonía reformista e integradora que lo domina.

Lo que se necesita, entonces, por una parte, es una *lógica dialéctica*, un método del pensamiento capaz de analizar los fenómenos sociales como parte de una misma totalidad atravesada por la contradicción capital-trabajo; por otra, se necesita una fuerza material organizada, una organización política arraigada en el día a día, que se encuentre a cada paso las formas concretas en las que esas contradicciones se manifiestan en la vida real. El primer ingrediente nos da el marco desde el que empezar a pensar, el segundo nos da el material sobre el que pensar y actuar. El pensamiento dialéctico sin práctica militante deriva en un pensamiento abstracto e inoperante; la práctica militante sin pensamiento dialéctico deriva en el

economicismo o en el reformismo. Solo la fusión entre el pensamiento dialéctico y la práctica militante es capaz de enfrentar concretamente los problemas de cada época, y de ese modo encontrar las soluciones superadoras. Renunciar hoy, por ejemplo, a la intervención planificada y militante en el movimiento obrero debido al estado deplorable de los sindicatos y de la cultura sindical, es sencillamente renunciar a la capacidad de investigar concretamente la situación real del movimiento obrero y sindical. Sin formar parte de secciones sindicales, de órganos intermedios, de distintos sindicatos; sin participar de asambleas, de la organización de manifestaciones, o incluso de negociaciones con la patronal; sin estar, en fin, metido en el meollo, no puede uno conocer las contradicciones que atraviesan en canal al movimiento obrero y sindical. Pero tampoco sin un pensamiento dialéctico uno es capaz de dar cuenta de esas contradicciones incluso si participa activamente en ellas. En esa grieta es donde se encuentra la potencialidad de superación.

Pero, como cualquiera puede imaginarse, esto no es algo que pueda hacer una sola persona. Esta vinculación entre práctica y teoría, de la que tanto hablaba Marx, no es ni puede ser exclusivamente individual, porque cada uno de nosotros vive y experimenta una ínfima fracción de la verdadera totalidad social, y por tanto cada uno de nosotros vive y experimenta esa totalidad de forma profundamente singular y parcial. Solo la puesta en común de experiencias, el debate abierto y honesto, puede hacer florecer de todas nuestras experiencias parciales un esbozo de la totalidad.

Pero de nuevo: este *esbozo* de la totalidad no emerge abstractamente, a través de un debate *en general*, como el que tuve yo con mis amigos. No. Para que esas experiencias y reflexiones parciales se fusionen y permitan una verdadera superación, debe existir una forma social material que le dé forma: he ahí, diría Gramsci, el Partido, el «intelectual colectivo».

En tiempos de dictadura del proletariado, es a través del propio Estado socialista que se garantiza políticamente la hegemonía proletaria, siempre y cuando impulse y desarrolle el verdadero fundamento material de su hegemonía: las relaciones comunistas de producción. En tiempos de dictadura de la burguesía, de capitalismo, el fundamento material de la hegemonía proletaria que lucha por imponerse es otro: el Partido, que organiza, dirige y disputa constantemente la independencia política,

ideológica y organizativa de la clase trabajadora.

El Partido es precisamente la forma social capaz de unificar toda conciencia fragmentaria en una gran conciencia totalizante, que permite superar la inteligencia individual y condensar la inteligencia colectiva. Y eso lo hace, como descubrieron los bolcheviques, a través del centralismo democrático. A diferencia de las concepciones vulgares de esta forma de organización política, el centralismo democrático no es «flexible» porque es «más democrático» en momentos «pacíficos» y «más centralista» en momentos «difíciles». No. A diferencia de las formas de organización representativas, federalizantes o cualquier otra, los bolcheviques entendieron que solo a través de la centralidad puede realizarse la democracia.

¿Pero qué significa esto? En primer lugar, que la democracia no es un acto, sino *un proceso*. No se trata de votar cada cuatro años, sino de aportar y participar activamente en los debates y discusiones que se dan en el seno del Partido, porque de todas y cada una de estas participaciones emerge algo que las trasciende a todas; de todas estas reflexiones, percepciones y conocimientos necesariamente parciales surge una síntesis superadora que se acerca a la totalidad. La democracia proletaria no es un acto moral, sino un proceso político que dota a la humanidad de autoconciencia; esta es la única forma de ordenar racionalmente el mundo y superar las relaciones anárquicas del capitalismo.

Pero esto significa, también, que solo sometiéndose, con disciplina consciente, a los acuerdos colectivos, se garantiza que todos actúen siguiendo las decisiones más generales. El centralismo es político: todo el Partido se somete a las tesis que su militancia debate activamente y aprueba. Que la democracia se realiza a través de la centralidad significa, en primer lugar, que los acuerdos colectivos son una síntesis y superación de las distintas opiniones parciales, y en segundo lugar, que todos deben actuar conforme a esos mismos acuerdos colectivos: esa dialéctica es la que permite que lo colectivo no sea un mero agregado de elementos individuales, sino que tome una cualidad nueva y superior, lo parcial se supera en la totalidad. Ese es el fundamento del Partido como vanguardia de la humanidad emancipada.

El Partido, entonces, no conoce la totalidad porque posea una teoría perfecta, sino

que se acerca a la comprensión de la totalidad en la medida en la que es capaz de centralizar cientos y miles de experiencias dispersas de lucha, de analizarlas sobre la base de la dialéctica materialista, y de unificarlas y sintetizarlas en una concepción superior y totalizante que enfrentará con la propia realidad social al poner en práctica su programa. Esta dialéctica entre lo parcial y lo general, lo relativo y lo absoluto, la práctica y la teoría, es el motor interno que puede dar vida a ese movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual.

Después de todas estas idas y venidas, quizá puedo decir que la limitación que experimenté en aquella conversación no era entonces simplemente una limitación personal. Era la limitación de toda conciencia individual frente a una realidad social infinitamente más compleja. Precisamente por eso la clase obrera necesita una forma organizada de inteligencia colectiva capaz de sintetizar experiencias dispersas, elevarlas a una comprensión general y devolverlas a la práctica política bajo una forma coherente. O qué sé yo, quizás simplemente tengo que apuntarme a algún curso online para que un *entrepeneur* me enseñe a vender mis ideas, así me aseguraré de no perder la próxima discusión. No va en coña, seguro que aprendería muchas cosas sobre hegemonía.