

## Los avatares de la nación católica en el tercer milenio El discurso de la Iglesia (Prensa gráfica de Córdoba, 2001-2003)

Norma Fatala  
Escuela de Ciencias de la Información (UNC)  
Centros de Estudios Avanzados (UNC)

Abordar los discursos mediáticos (por cuanto la mediatización no es mero registro, sino condición de producción) de enunciadores religiosos requiere algunas consideraciones heurísticas, ya que, como señala Di Stefano (2005:116), ha habido una fuerte tendencia en el campo intelectual a considerar a la Iglesia como una institución condenada a la desaparición o, por lo menos, a un definitivo repliegue al ámbito privado

Conviene entonces, como aconsejaba Marx, no confundir “la lógica de las cosas con las cosas de la lógica”. Que las ciencias sociales no puedan sustraerse de reconocer los efectos deletéreos de la Modernidad sobre las instituciones y creencias religiosas es parte de su propia gramática de producción, ya que su irreversibilidad en tanto discursos científicos o teóricos es función de la imposibilidad de retrotraerse a estados anteriores de la cuestión (es decir, de desconocer lo ya dicho en cuanto a enunciado). En la doxa común, por el contrario, todo sistema de ideas que tuvo estado público en una cultura está siempre allí, listo para ser reciclado o para ser transformado en una tradición adecuada para discursos de interés contemporáneo (Williams 1997:138). La pregunta interesante, por la tanto, no es si los discursos de los religiosos reproducen la intemporalidad ahistórica que la Iglesia pretende para sí; sino más bien cuáles son los efectos de sentido que determinados reciclajes o anacronismos producen/ están orientados a producir en ciertas coordenadas sociohistóricas<sup>1</sup>.

En “La disolución de lo religioso”, Pierre Bourdieu describe el campo religioso como “un espacio en el cual los agentes que se tratan de definir (sacerdote, profeta, hechicero, etcétera) luchan por la imposición de la definición legítima de lo religioso y de las diferentes maneras de cumplir el rol religioso” y, a partir de esta definición, señala el deslizamiento del discurso de la Iglesia a otros campos, como una reacción a la pérdida de especificidad de las propias funciones (por ejemplo, la pérdida parcial -a manos del psicoanálisis- de su monopolio del cuidado de las almas) (1988:102-3). Si bien esta derivación hacia otros campos parece ser un rasgo común del discurso eclesiástico, es arriesgado hacer analogías apresuradas, ya que, lejos de haberse replegado al ámbito privado, como en Francia, la participación de la Iglesia argentina en la vida público-política registra aún hoy niveles elevados.

Atendiendo a la distinción, propuesta por Rosanvallon (2003: 19-20), entre *lo* político –es decir, los intercambios simbólicos y las acciones colectivas que constituyen a un grupo humano en comunidad política- y *la* política -entendida como competencia partidaria por el ejercicio del poder, acciones de gobierno y funcionamiento de las instituciones del Estado-, la Iglesia debería inscribirse, con el conjunto de la sociedad civil, en el campo de *lo* político. Pero las cosas no son tan simples. Como lo ha demostrado Bourdieu, además de la clase política, diversos sectores luchan por sobredeterminar *las políticas* del Estado (Bourdieu/ Wacquant 1995:74). En ese marco, la Iglesia, ejemplo

modélico de intervencionismo, aparece, por lo menos, como encabalgada entre *lo* político y *la* política.

Efectivamente, aunque los discursos eclesiásticos que tienen la mediatización como condición de producción comparten la pretensión de colocarse “por encima” y “más allá” de la política partidaria; lo cierto es que, alentados por la profunda crisis de representación en el período abarcado, han desplazado su artillería retórica hacia las luchas simbólicas del campo político.

Podrá objetarse que la incursión de la Iglesia en la vida de la *polis* es escasamente novedosa; ya que desde la Revolución de Mayo ha intervenido más o menos abiertamente. Lo que llama la atención, en todo caso, es el género de esa intervención, que sugiere una regresión a estados pretéritos: un nuevo intento de instalarse como religión de Estado y obtener de la clase política el reconocimiento de su condición de *guía espiritual de la Nación*. El aparente anacronismo de esta pretensión no debe inducirnos a desmerecer su interés contemporáneo. Por el contrario, quisiera postular que si bien la manera en que los discursos de las jerarquías eclesiásticas articulan el dispositivo de enunciación, la construcción de los acontecimientos, la retórica nacional, y la argumentación sobre los atributos de la estatidad (Oszlak 1982) presupone el ideograma de la *nación católica* -esa “redefinición del concepto de ciudadanía en clave confesional” cristalizada en los años ’30 (Di Stefano 2005:114)-, no se trata de un nostálgico retorno al pasado, sino una respuesta (una apuesta) política ante la anomia y la degradación de los tejidos sociales inducidas por casi dos décadas de ideología de mercado.

Según Eliseo Verón (1980), tanto el discurso religioso como su heredero, el discurso político, son ideológicos, ya que, al no explicitar sus relaciones con ciertas condiciones de producción, no producen un “efecto de cientificidad” (un *saber*), sino un “efecto ideológico”<sup>2</sup> (una *creencia*). Son además –sostiene Verón- *discursos absolutos*, por cuanto presuponen la imposibilidad de discursos otros.

La diferencia consiste en que mientras el discurso religioso opta por consolidar su propia universalidad ignorando la existencia de los discursos adversarios (como en la práctica lo hacen las jerarquías católicas, no sólo con las sectas, sino con las otras religiones), el discurso político reconoce su existencia, sólo para demostrarlos como absolutamente falsos, de allí su carácter explícitamente polémico (“portador de muerte”, dice Verón). Diferencia no menor, ya que introduce el problema de la producción de la verdad<sup>3</sup>, o al menos de lo verosímil (Charaudeau 2005 :35), piedra angular de la legitimación de los enunciadores políticos; en tanto los enunciadores religiosos asumen una legitimidad *a priori*, fundada en la investidura, que remite a la pretensión de la Iglesia de poseer el “*monopolio* de la producción legítima de los juicios, de los instrumentos de producción de los juicios y de los productores de los juicios” (Bourdieu 1998:406-7).

Munidos de esta legitimidad “natural”, los discursos pastorales de comienzos de siglo dan las batallas políticas de la Iglesia, soterrando las polémicas en los pliegues de la retórica “intemporal”. En ese sentido y más allá de las diferencias semánticas y axiológicas (i.e., ideológicas), indiciales de las luchas internas, todos los discursos del corpus comparten una invariante propia del dispositivo de enunciación religioso: la presuposición de una asimetría radical entre el enunciador y su destinatario, conservando la distinción entre el sujeto consagrado y el /los laico/s aun en los casos donde se intenta la construcción

de un “nosotros” inclusivo (generalmente, un “nosotros” de máxima extensión = “nosotros” los argentinos):

*Asimismo [Bergoglio] exhortó a toda la sociedad a abrir los ojos: “Una sorda guerra se está librando en nuestras calles: la peor de todas, la de los enemigos que conviven y no se ven entre sí, pues sus intereses se entrecruzan manejados por sórdidas organizaciones delincuenciales y sólo Dios sabe qué más, aprovechando el desamparo social, la decadencia de la autoridad, el vacío legal y la impunidad” (“El país está al borde de la disolución”, LVI 26/05/02:A2).*

La distancia enunciativa prefigura ostensivamente un destinatario general (coextensivo con el *socius*), que no puede sino creer en la palabra consagrada, que interpreta el mundo como un texto apocalíptico. Notablemente, estas imágenes catastróficas del país al borde del abismo, de la disolución, del caos, no son exclusivas del discurso religioso, sino que constituyen el paradigma temático del canon discursivo: también el discurso político, el periodístico, el económico las reproducen diariamente. Coinciden así en prefigurar un destinatario colectivo (la sociedad, la ciudadanía, el pueblo, los argentinos..., es decir, todos los sujetos a la territorialidad del Estado) fragmentado, amenazado, desorientado y, sobre todo, sin competencia para revertir la situación. Todas las luchas simbólicas del 2002 girarán en torno a la hegemonización de este vacío de poder y a la obtención del estatuto de salvador de la nación.

No sorprende entonces que en el discurso eclesiástico haya además un destinatario colectivo mucho más restringido, paradójico objeto de dos operaciones semióticas cuya interrelación sólo puede considerarse como un intento de reducirlo al silencio y de someterlo a la obediencia. Efectivamente, este sujeto colectivo, la clase política, es simultáneamente sujeto de un reconocimiento negativo (una condena) por su performance y destinatario de las prescripciones que el enunciador legitimado le impone, con una marcada modalización deóntica:

*“En los momentos dramáticos que atravesamos, cuando ni siquiera alcanzan los gestos -dijo el arzobispo [de Córdoba, Carlos Nájiz] - los dirigentes deben actuar con grandeza de alma, con abnegación y con disposición para los convenientes renunciamientos; tienen en esto una responsabilidad insoslayable que Dios y la Patria les demandarán” (HDC, 27/05/02: 6).*

Meses antes de la caída de De la Rúa, cuando se hace evidente que la situación socioeconómica de desliza hacia un callejón sin salida, una multiplicidad de discursos eclesiásticos que encuentran su lugar en la prensa gráfica comienzan a enjuiciar sistemáticamente a la clase política:

*El arzobispo de Rosario, Eduardo Mirás, afirmó ayer que la clase política argentina ya tocó fondo y que ahora sólo cabe esperar un resurgimiento. “La clase política está mal vista y no tiene apoyo popular. Ya estamos en un punto donde tocamos fondo y del cual vamos a tener que surgir”, dijo Mirás “ (HDC, 26/11/01).*

Las críticas sostenidas tienen un momento de reflujo entre diciembre 2001 y enero del 2002, cuando los representantes más conspicuos de la política nacional coinciden en la

necesidad de que la Iglesia participe y hasta convoque un diálogo multisectorial, en un tácito reconocimiento de su rol de *guía espiritual* de la Nación: Esta breve primavera pronto se enrarecerá debido a la escasa incidencia de las resoluciones de la mesa del Diálogo Argentino. De allí en más arrecian los anatemas contra la clase política, articulados en torno al desfundamiento de la vida en democracia (perdida de credibilidad, crisis de representación) y sus causas (corrupción, falta de sensibilidad social):

*Es por esto que trascendió que en los próximos días la Iglesia emitiría una fuerte advertencia al Gobierno ya que "parece que algunos de los enviados a la concertación (a los que califican como carecientes de peso para tomar decisiones importantes) no son conscientes de la crisis de representatividad que hay". ("La Iglesia se impacienta", HDC 28/01/02:.3)*

[...] *"es la clase dirigente a la que se le acusa de muchos de los conos de sombra que vive el país, por la corrupción, la falta de transparencia, la mala administración de los bienes públicos, las mentiras y falsas promesas en cada campaña eleccionaria, los privilegios y la falta de austeridad, la falta de ejemplo para la comunidad (Presbítero Juan José Ribone. Opinión, HDC, 29/05/02 Magazine: 3).*

Esta construcción tan "portadora de muerte" del adversario tiene como contrapartida una construcción del "nosotros" exclusivo (la Iglesia) fundada en la axiologización de los términos opuestos de la deixis<sup>4</sup>: credibilidad, representatividad, sensibilidad social. Si la credibilidad se infiere del monopolio de los juicios legítimos, la representatividad es puesta en escena continuamente mediante la asunción del rol de *portavoces* de la sociedad, a menudo apelando al estilo indirecto libre, con lo que se genera la impresión de una representatividad derivada de la competencia para "leer" las mentes de la ciudadanía:

*"El pueblo argentino asiste asombrado a los acontecimientos que han mostrado la enorme profundidad de la crisis moral, que se manifiesta en la economía, en la política y en toda la cultura", destacó el Arzobispo de Paraná en un documento denominado ("Perplejos pero no desesperados", HDC, 02/01/02:.3).*

En cuanto a la sensibilidad social, tiene como eje central la tematización de "los pobres", una de las construcciones subjetivas del discurso eclesial que muestra más claramente los fragmentos de tradiciones contradictorias que subyacen al discurso actual, así como la persistencia de las tensiones entre las tendencias pre y post Concilio Vaticano II. Podemos decir que en términos generales aún predominan la esencialización y alterización de la pobreza basadas en la asimetría, aunque un sector minoritario apela a la historicidad de la pobreza como una condición socialmente producida que afecta a miembros plenos de la comunidad. Este pluriforme reconocimiento no implica que la Iglesia renuncie a su potencialidad para el control social, que tanto predicamento le ganara con la dirigencia política a principios del siglo pasado:

[...] *monseñor Carmelo Gianquinta, [...] se refirió a quienes "promueven el desorden", en estos términos: "Desprovistos de la natural honradez del pobre, corren el peligro de constituirse en bandas adiestradas en paralizar el país. De allí a la guerra civil hay un solo paso, que no queremos admitir". ("La iglesia condena a los violentos", LVI 14/03/02: A2)*

[Bergoglio] *pidió a la sociedad apelar más a la constancia creadora y menos al reclamo estéril para encontrar soluciones* (“El país está al borde de la disolución”, LVI 26/05/2002: A2).

En suma, el discurso eclesialístico pone en escena para los destinatarios generales (el *auditorio universal*, según Angenot (1982)) una confrontación agónica entre un colectivo corrupto, deslegitimado, carente de representatividad, de autoridad y de preocupación social y la Iglesia, dotada, por el contrario, de todos esos atributos, en el marco de una crisis reconocida por todos los sectores discursivos, pero en la cual sólo la Iglesia ve una oportunidad

*“Queremos que se defina la transición, no solamente como esperar un cambio de gobierno, sino que tiene que ser un momento de reformas profundas en la vida política y del Estado, porque las crisis son oportunidades y en tamaña crisis pensamos que debe haber escondida una gran oportunidad”, agregó [el obispo Maccarone] (“La Iglesia cuestionó de nuevo a la dirigencia política del país”, HDC, 13/05/02:3)*

Congruentemente, envueltos en las referencias a la democracia, a la ley y al noble arte de la política (que lamentablemente, los políticos no saben desempeñar), aparecen los contenidos propositivos. En primer lugar, una configuración del estado nación con un énfasis en la territorialidad y, por lo tanto, en la soberanía. Aunque esto parezca paradójico en una institución que se proclama universal, conviene recordar que la política, esa invención de la modernidad temprana, vino a suceder a la religión como principio garantizador de la paz, pero a cambio de ofrecer un monopolio territorial a la religión del Estado: *Cuius regio, eius religio* (Koselleck 1993:27). Pero además, en la Argentina de la crisis, ningún discurso que pretenda interpretar el mundo puede soslayar la impronta de la deuda externa, como lo demuestra este largo (y extraño) Documento de la Pastoral Social de la Diócesis de San Carlos de Bariloche aparecido en *Hoy Día Córdoba*:

*Otro elemento que debe tenerse en cuenta con relación a la fragmentación del territorio del País, es la cuantiosa deuda externa de Argentina, que supera los 134.000 millones de dólares [...]*

*Frente a todos estos hechos, como ciudadanos preocupados por el futuro de nuestro país como Nación independiente y soberana, y para no traicionar las luchas de nuestros próceres para conseguir la Independencia en el siglo XIX no podemos menos que alertar a nuestra sociedad ante los peligros de una real fragmentación del territorio patrio, impulsada por el estado de desmembramiento del tejido social y los postulados de la "globalización [...] Adicionalmente, debemos oponer firmemente a la privatización total o parcial de nuestros principales Bancos para impedir que las tierras hipotecadas se extranjericen* (“Hipotética secesión de la Patagonia”, HDC, 09/01/03, Magazine:3).

Más allá de su relación con el mito de la pérdida de la Patagonia, tan popular en los círculos militares, este documento resulta atípico porque explicita cuestiones que aparecen dispersas o más difusas en otros enunciadores canónicos ([Bergoglio] *También criticó a “los intereses golondrinas del mundo que llegan, extraen y parten”* (“El país está al borde de la disolución”, LVI, 26/05/02)) y construye otro adversario que tiene que ver con

institucionalidades transnacionales: el aparato económico neoliberal. De este giro de tuerca de la política del Vaticano da cuenta la generalización de los cuestionamientos de la deuda en el clero argentino. No es un dato menor que el único de los periódicos del corpus que prácticamente excluye ceder la palabra a representantes de la Iglesia es *La Mañana de Córdoba*, versión local de *Ámbito Financiero* en ese período.

En segundo lugar, se promueve insistentemente la puesta en práctica del “que se vayan todos”, aunque con ciertas particularidades: se trata siempre de una renovación total de los cargos electivos, pero no he logrado encontrar referencias al Poder Judicial y sí en cambio enunciados ambiguos que parecen sugerir la extensión de la purga al resto del aparato de Estado:

*"Estamos acabando de matar la Patria. Parecen palabras muy fuertes y muy retóricas, pero realmente es eso. Ya las instituciones políticas no tienen ninguna credibilidad. Hay que empezar de nuevo, hay que renacer, hay que hacer otra cosa nueva", dijo Mirás. ("Sin credibilidad", HDC 24/05/02:3)*

*"Comprendemos que una persona tiene un derecho constitucional adquirido, que ha sido elegida por un tiempo y que debe renunciar a parte de ese tiempo: pero creemos que el momento justifica esa renuncia y esto es lo que nosotros pedimos: que cuando se renueve el gobierno, se renueven todos los cargos electivos", dijo Casaretto. (HDC 7/6/2002, p.3)*

*¿No debe ser acaso la hora de una severa autocrítica de la clase dirigente? ¿No debe ser la hora en que muchos hagan un paso al costado, para dejar el lugar a hombres y mujeres que tengan pasión por honrar la Ley y el ejercicio de la honestidad? [...]*

*El futuro del país esta en la sociedad. Empujar desde abajo con firmeza y constancia; para sanear cada institución de la Patria, y hacerla más creíble y confiable (Presbítero Juan José Ribone. Opinión, HDC, 29/05/02 Magazine: 3).*

Esta purificación política y administrativa del estado culmina finalmente, como lo indica el lenguaje patriótico que afectan los religiosos, en la reposición de la comunidad imaginada, la Nación, sobre la base de la solidaridad (en muchos casos, un eufemismo de caridad), de la restauración de la autoridad (y por lo tanto de la obediencia) y, sobre todo, de una ética fundada en la moral cristiana:

*Staffolani destacó que la Mesa del Diálogo escuchó a numerosos sectores y reclamó que los dirigentes tomen en cuenta el reclamo de unidad que permanentemente hace la gente. ("La Iglesia alertó sobre peleas por el poder", LVI, 06/09/02:A3)*

*¿Cómo es posible que en un país que se dice cristiano, que ha recibido la enseñanza de valores humanos y religiosos, tengamos una decadencia moral? Es que la fe se separó de la vida y ese divorcio entre fe y vida, que es uno de los pecados más graves de nuestro tiempo, ha generado una ausencia de la ética en la vida pública [...]Es imprescindible re-fundar la Patria y en esto, todos los argentinos, cada uno desde su lugar, y según nuestra responsabilidad, tenemos que aportar a esta tarea paciente pero necesaria (Presbítero Juan José Ribone. Opinión, HDC, 29/05/02 Magazine: 3.).*

*El arzobispo de Buenos Aires, Jorge Bergoglio, dijo anoche que “todos debemos ponernos la patria al hombro ante la posible disolución” [...], “Todos los días hemos de comenzar una nueva etapa, un nuevo punto de partida, hemos de ser parte activa en la rehabilitación del pueblo herido” (“Bergoglio advirtió sobre el peligro de la disolución”, LVI, 26/05/03: A9).*

#### *A modo de conclusión*

En la Argentina de comienzos del milenio hay una tónica de la crisis que atraviesa todos los campos discursivos y se despliega en discursos sobre la destrucción, la bancarrota, la parálisis, el despojo del país..., un pathos de fin del mundo que, paradójicamente, es campo fértil para una serie de retornos ab initio, de refundaciones. El discurso de la Iglesia no es ajeno a esta lógica; antes bien, es capaz de llevarla, con caiológico oportunismo, hasta sus últimas consecuencias. Coincidirá entonces con el discurso de la dirigencia política en una construcción apocalíptica de la actualidad, pero no en la adjudicación de responsabilidades.

Mientras el discurso de la clase política se orienta a recuperar credibilidad mediante el sacrificio de algunos chivos expiatorios que, en términos deleuzeanos, son cargados con todo lo malo que había en el sistema; el discurso de la jerarquía católica, se encabalga en el rechazo popular y toma la bandera del “que se vayan todos” para descalificar al conjunto de la dirigencia política, sin por ello resignar las posiciones (y ventajas) enunciativas del discurso religioso.

Cabe preguntarse por qué las jerarquías eclesiásticas, que tan conciliadoras fueron en su mayoría con los regímenes militares (que desde 1943 apelaron al catolicismo como un principio legitimador (Di Stefano 2005:115)) o, para el caso, con Menem (cuyo apoyo en la cumbre de Beijing retribuyeron llamándose a silencio sobre la problemática social), transforman a la clase política en un adversario al que hay que aniquilar (simbólicamente) o al menos disciplinar, imponiéndole la Ley. Una mirada al mercado de bienes simbólicos puede darnos el inicio de una respuesta: con el discurso de las Fuerzas Armadas y el de la izquierda revolucionaria condenados al limbo por dos décadas de democracia de mercado, con el canon político en crisis casi terminal de credibilidad y con el discurso economicista en retirada tras el fin de la era Cavallo, esta crisis sí es una “gran oportunidad”, como dice el obispo Maccarone. La Nación puede ser refundada sobre nuevos presupuestos.

En ese sentido, el avance sobre la clase política no es solamente un cuestionamiento de su legitimidad sino también de la legalidad que la sustenta y de sus instancias representativas y deliberativas. Esto es compatible con las pretensiones fundamentalistas que hacen depender la ética cívica de la moral cristiana, con lo cual no solamente se niega la capacidad de los seres humanos de deliberar y darse leyes acordes a los intereses comunes, sino que se produce la paradoja de un nosotros inclusivo que excluye.

De esto puede inferirse toda una lógica ajena (si no adversa) a los postulados humanistas de la modernidad., pero no habría que despreciar el encanto que estas comunidades teleológicas, solidarias y disciplinadas por el poder pastoral pueden llegar a tener para las multitudes atomizadas y sometidas a las intemperies, no de la pura contingencia, sino del capitalismo avanzado.

*Fuentes periodísticas:*

Hoy Día Córdoba (HDC)  
La Voz del Interior (LVI)  
La Mañana de Córdoba (LMC)

*Bibliografía citada:*

- Angenot, M (1982) *La parole pamphlétaire. Typologie des discours modernes*, Payot, Paris.
- (1989) *1889 Un état du discours social*, Le Préambule, Québec.
- (1998a) “Hegemonía, disidencia y contradiscurso. Reflexiones sobre las periferias del Discurso Social en 1889” en *Interdiscursividades*. De hegemonías y disidencias, Ed. UNC, Córdoba, pp.29-45
- Bourdieu, P. (1998): *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.
- (1988) “La disolución de lo religioso”, en *Cosas dichas*, Gedisa, Buenos Aires, pp.102-7.
- Bourdieu, P., Wacquant, L. (1995): *Respuestas por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México.
- Charaudeau, P. (2005) *Le discours politique. Les masques du pouvoir*. Vuibert, París.
- Di Stefano, R. (2005): “Presentación”, en *Prismas, Revista de historia intelectual*, N° 9, UNQ, Buenos Aires, pp. 111-118.
- Koselleck R. (1993): *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona
- Oszlak, Oscar, *La formación del estado argentino*, Editorial de Belgrano, Buenos Aires, 1982.
- Rosanvallon, P. (2003) *Por una historia conceptual de lo político*. Lección inaugural en el Collège de France, FCE
- Verón, E. (1980) “Discurso, poder, poder del discurso”, en *Anais do primeiro coloquio de Semiótica*, Ed. Loyola y PUC de Rio de Janeiro.
- Williams, R. (1997) *Marxismo y Literatura*, Península /Biblos, Barcelona.

---

<sup>1</sup> Al considerar la lógica antimodernista del *Syllabus errorum* de Pío IX, Angenot postula que la no contemporaneidad es un efecto de discurso y que estos retornos al pasado deben ser considerados como *arcaísmos de combate* (1998a :36)

<sup>2</sup> Verón denomina “lo ideológico” a una dimensión analítica determinada por las relaciones que todo discurso sostiene con sus condiciones de producción, entre ellas otros discursos (1980:86).

<sup>3</sup> Para Angenot (1982), el modo agónico (que incluye la polémica, el panfleto, la sátira) supone un drama entre tres personajes: la verdad, el enunciador y el adversario u oponente.

<sup>4</sup> Según Angenot (1982:111 y ss.), la operación ideológica consiste en la axiologización encadenada de términos de una correlación isotópica, a partir de una oposición fundamental.