

**INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS
UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

ITER - HUMANITAS
REVISTA DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

**Año XIV
Número 27**

CARACAS
Publicaciones ITER-UCAB
2017

**ITER
REVISTA DE FILOSOFÍA Y
HUMANIDADES**

2017

AÑO XIV, Nº 27

Depósito legal pp. 200402CS1737

ISSN 1690-9585

DIRECTOR:

Lic. Pablo R Penso Z

CONSEJO DE REDACCIÓN:

*Dr. Enrique Ali González, ITER, UCAB y
UCV*

Dr. Carlos Luis Suárez, S.C.J. ITER y UCAB

Dra. Ariadne Suárez, ITER y UCAB

Dr. Nelson Tepedino, USB

COMITÉ DE ARBITRAJE:

Mauro Mantovani, S.D.B. Rector de la UPS

Francisco Virtuoso, S.J. Rector de la UCAB

Oswaldo Montilla, O.P., Rector del ITER

*Luis Rosón, S.D.B. Facultad de Filosofía de
la UPS*

*Mario Di Giacomo, Escuela de Filosofía de la
UCAB*

Luz Marina Barreto, UCV

Luis Ugalde, S.J. ITER y CERPE

Juan Pablo Perón, S.D.B. ITER y UCAB

Pedro Trigo, S.J. ITER y Centro Gumilla

Ignacio Castillo, S.J. ITER y F. Aguafuerte

Bruno Renaud, diocesano, ITER y USB

Diseño y producción: *Publicaciones ITER*

Diagramación: *Pablo Penso*

Diseño de Portada: *Alexandra Loginow*

Impresión: *A.C. Talleres E. T. Don Bosco*

*Revista indizada en las bases de datos
Clase (México) y Stromata (Argentina)*

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN:

ITER – HUMANITAS

Instituto de Teología para Religiosos

3ª Avenida con 6ª Transversal

Altamira, Caracas 1061-A, Venezuela

Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER,
Instituto de Teología para Religiosos
y de la UCAB,
Universidad Católica “Andrés Bello”
de C A R A C A S .
Revista indizada y arbitrada.

Apartado de Correos 68865

Telf.: +58 (212) 261.85.84

Fax: +58 (212) 265.05.05

Correo-e:

iterinstituto@gmail.com

publicacionesiter@gmail.com

Web:

<http://www.ITER.com.ve>

<http://www.ITER.com.ve/publicaciones>

Redes:

<http://facebook.com/iterinstituto>

<http://twitter.com/iterinstituto>

SUSCRIPCIONES 2017:

Extranjero: \$54

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R Penso Z.....	5
---------------------------	---

FILOSOFÍA DEL SER

Ideas en la mente de Berkeley	
Mgs. Nikola Krestonosich Celis.....	9

FILOSOFÍA DEL PENSAR

La crítica de Habermas a la teoría política de Niklas Luhmann	
Mario Di Giacomo	17

FILOSOFÍA DEL ACTUAR

La renta básica o de cómo la tierra es de todos	
MG. Jesús Hernández Mayoral	39

ESPECIAL

Aves del ITER	
Lic. Bruno Manara	53

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R Penso Z

ITER-HUMANITAS 27

Este número de ITER-Humanitas trae tres artículos distribuidos en la estructura que hemos utilizado últimamente para referirnos a la filosofía: Ser, Pensar, Actuar. Y finalmente, fuera de esta clasificación ilustrativa, un aporte científico sobre las Aves del ITER. Ya les comentaré algunos detalles sobre esta especial y sencilla producción.

Filosofía del Ser:

Inicialmente el Prof. Nikola Krestonosich nos habla de las “Ideas en la mente de Berkeley”, con un aporte que busca precisar esta idea del filósofo en su obra ‘Principios’. Su epistemología aborda lo que puede ser en este caso objeto de conocimiento. Esta es la idea a la que alude Berkeley. Y asimismo el autor enfreta el reto de describir no sólo el término sino su contenido, en el cómo concibe esta idea, ser o llegar a ser objeto de conocimiento.

Filosofía del Pensar:

Un análisis de la visión política de Niklas Luhmann según Habermas del Prof. Mario Di Giacomo en el que resalta la crítica al mundo de hoy vivido técnicamente, una ‘técnica social’ antes que aporte comunicativo del sujeto. Dice: ‘...La administración total de la vida se nos asoma, entonces, como la patología cosificadora del mundo hodierno, caracterizada por procesos colonizadores que enturbian las relaciones comunicativas y la praxis espontánea de los sujetos...’ y sigue: ‘...Supeditar el espíritu a lo que no es sino un subproducto suyo sería participar de una lógica sacrificial que le ahogaría en la falsa plenitud de unos productos secundarios de ese mismo espíritu...’. Consideración pues de la precisión habermasiana de la intersubjetividad desde el mundo de vida, pues rescata al espíritu de una lógica sacrificial en la que estaría supeditado a un subproducto suyo.

Filosofía del Actuar:

El tema de la tierra y su tenencia, lo que usufructuamos de ella viene a relucir por el aporte del Prof. Jesús Hernáez con su artículo: “La renta básica o de cómo la tierra es de todos”. Ahí nos ofrece un recorrido desde los padres

pasando por definiciones escolásticas hasta un aterrizaje situado de lo que significa la renta básica, la tierra y su propiedad, con sus giros actuales. Dice: '...Pero como el mundo y la historia cambian mucho y hoy por hoy la riqueza principal no va atada a la tierra, donde digo tierra, digo renta, más precisamente, dinero...'

Y finalmente,

BRUNO MANARA Y LAS AVES DEL ITER

Es admirable el denuesto con el que se ha dedicado a lo largo de los años el Profesor Bruno Manara a la actividad académica en sus diversos campos y áreas de alcance.

En esta ocasión ofrecemos su esfuerzo en el área de la biología desde una perspectiva bien particular: el de las Aves del ITER.

Nos encontramos en el contexto de una obra con características específicas de lo académico: lo filosófico y lo teológico es el centro indiscutible. Y así lo ha sido desde décadas.

El ITER cuenta en sus orígenes con una disposición a la contemplación desde una perspectiva peculiar: la teológica, a la realidad en todos sus ámbitos. Sin embargo, inserta hoy en día en el corazón de la capital venezolana, su entorno se presenta bastante fresco y verde. Al pie del Ávila, Guaraira Repano, está este centro de estudios.

El trabajo que ha realizado el Prof. Bruno Manara es el del científico contemplativo dedicado a su labor taxonómica. Se ha dispuesto a revisar el contexto, ficharlo, capturándolo in situ, y ofrecernos la experiencia en el campo de la biología (además, es especialista en lenguas clásicas, y no menos en botánica).

Acude a la nomenclatura autóctona y científica para identificar las especies que nos presenta.

Este trabajo nos permite re-descubrir dónde nos encontramos y las riquezas del entorno, la diversidad ambiental en lo biológico específicamente. Pues, aún cuando estamos inmersos en un ámbito académico, estamos resguardados por un ambiente expuesto a una rica fauna de aves.

Nos dice al respecto: "...cada árbol, como ser vivo, crece, produce flores y frutos, tiene enemigos naturales que lo atacan y dañan, pero al mismo tiempo, otros se encargarán de tomarlo como abrigo, y defenderlo contra los posibles agresores...". Así son las aves. Ornamentan y favorecen los espacios como ámbitos de vida.

Este aporte científico sigue la nomenclatura moderna de Carlos Linneo, estándar de la botánica y biología. Y se referencia en latín porque en su momento era la lengua universal (s.XVIII).

Es un estudio que contempla “32 aves diferentes, fotografiadas en su mayoría en la entrada del ÍTER, y otras en el área del estacionamiento”¹

Sin más, les dejamos con este significativo aporte a la cultura biológica, a la contemplación de la diversidad ambiental del contexto, a valorar nuestros espacios, uno muy significativo a la historia del ITER... con ustedes Aves del ITER de Bruno Manara.



Agradecemos la gentileza del P. Dr. Luciano Odorico SDB, quien una vez más, nos ha traducido los resúmenes de este número.

Pablo R. Penso Z.²

¹ Nos dice el mismo autor: “...un número que consideramos alto, si vemos que se reportaron 70 especies distintas en el Jardín Botánico de Caracas, un espacio de 60 ha con bosques, terrenos abiertos, dos lagunas y dos piletas de agua...”. Los espacios del ITER son muchísimo más estrechos en sus dimensiones comparadas.

² Sitio web: <http://GD.co.ve/>; Correo-e: pablopenso@gmail.com; Twitter: @pablopenso

FILOSOFÍA DEL SER

IDEAS EN LA MENTE DE BERKELEY

Mgs. Nikola Krestonosich Celis*

ABSTRACT:

The present article intends to refresh what Berkeley understands as main idea in his epistemology. The possibility of what can be known and its content, that is, is present philosophical focus and content. To explain the meaning of the words, and to locate them on principles.

KEY WORDS:

George Berkeley, The Concept of Idea, British Empiricism, Early Modern Philosophy

Cuando se escribe sobre la filosofía de Berkeley resulta imposible e indeseable realizar distinciones entre términos subjetivos, como "idea" o "sensación", y términos objetivos, como "cosa" u "obra de la naturaleza". Él mismo pasa con una indiferencia suprema entre un tipo de término y otro, y que un expositor haga lo mismo es una señal de que ha alcanzado el punto de vista de Berkeley. —A. A. Luce

El término "idea" constituye una de las piezas fundamentales del vocabulario filosófico con el que Berkeley redacta, hacia 1710, el *Tratado acerca de los principios del conocimiento humano*. Es tan evidente la relevancia

* Nikola Krestonosich Celis (Valencia, 1978) es licenciado en filosofía por la Universidad Central de Venezuela y máster en filosofía por la Universidad Simón Bolívar y la Universidad Católica de Lovaina. Ha impartido clases en las áreas de filosofía del lenguaje, historia de la filosofía moderna, filosofía política y filosofía de la historia en la Universidad Central de Venezuela, en la Universidad Simón Bolívar, en el Seminario Arquidiocesano Santa Rosa de Lima y en la Universidad Católica Andrés Bello. Algunos de sus trabajos han aparecido publicados en *Episteme*, *Apuntes filosóficos*, *ITER Humanitas*, *Veintiuno* y en el diario *Tal Cual*. Además, ha publicado dos poemarios (*Ejercicios*, 2003 y *La espera es un deporte sangriento*, 2014), una monografía sobre la obra de Jorge Luis Borges (*Aspectos filosóficos en la obra de Jorge Luis Borges*, 2004) y un libro de ensayos (*En un campo de fronteras difusas: ensayos y fragmentos*, 2015). Actualmente se encuentra realizando su doctorado en filosofía en la Universidad Católica de Lovaina. Correo-e: nikolakrestonosich@gmail.com

de este término para las reflexiones filosóficas que aparecen en esta obra, que no es necesario ofrecer mayores explicaciones para justificar un escrito que intente aclarar qué es lo que entiende por este término. Lo único que, quizás, podría resultar relevante para justificar dicho escrito, es recordar que haber escatimado esfuerzos en aclarar este asunto ha sido una de las razones, y no la menos importante, por la que tantos lectores han enfrentado tantas dificultades a la hora de intentar comprender las posturas filosóficas de Berkeley.

Por otra parte, para nosotros los filósofos, justificar este tipo de investigaciones parece estar un poco fuera de lugar, pues lo cierto es que no tenemos muchas opciones: descifrar el significado de las palabras, entender qué quería decir un autor cuando utiliza éste o aquel término son el tipo de esfuerzos que constituyen la mayor parte de nuestro glamoroso estilo de vida.

Muchas veces se ha creído que Berkeley utiliza el término "idea" para hacer referencia a una entidad mental, esto es, a una especie de entidad que está en la mente de los individuos y que tiene por función principal representar las cosas externas. Es cierto que Berkeley a veces utiliza el término con el sentido de una imagen que copia o representa las cosas.¹ Sin embargo, la mayor cantidad de fragmentos que constituyen los *Principios* impide inferir que ésta es la forma en la que habitualmente lo utiliza. De hecho, una buena parte de ellos lleva a pensar que lo utiliza de una forma similar a como lo hizo Locke en buena parte de su *Ensayo*,² esto es, para referirse a todo aquello que es o puede llegar a ser objeto del conocimiento humano:

Para la escritura de este ensayo hago uso de las siguientes abreviaturas para referirme a las obras de Berkeley:

D por *Three Dialogues between Hylas and Philonous* y P por *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Para evitar cualquier ambigüedad en las referencias a pasajes de *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, he optado por agregar la abreviatura 'in.' a los fragmentos que aparecen en la introducción, y la abreviatura 'I' a aquéllos que conforman la primera parte. De esta forma, P in. 6 se refiere al sexto párrafo de la introducción, mientras que P I 6 hace referencia al sexto párrafo de la primera parte. De igual forma, al momento de hacer referencia a los *Three Dialogues between Hylas and Philonous* he optado por agregar al número del diálogo donde aparece el pasaje que se discute, el número de página donde se encuentra ese fragmento en la edición que Luce y Jessop hicieron de las obras completas de Berkeley. Así, por ejemplo, si en algún punto hago referencia a un pasaje de D I 185, esto quiere decir que estoy haciendo referencia a un pasaje del diálogo primero que se encuentra en la página ciento ochenta y cinco de la edición de Luce y Jessop.

1 "Las ideas estampadas en los sentidos por el Autor de la Naturaleza son llamadas cosas reales: y aquéllas formadas en la imaginación siendo menos regulares, vívidas y constantes son, de forma más apropiada, denominadas ideas, o imágenes de las cosas, las cuales copian y representan" (P I 33. El resaltado está en el original); "...el sol que veo en el día es el verdadero sol y aquél que imagino por las noches es la idea del anterior." (P I 36. El resaltado es mío)

2 Cf. Douglas Greenlee, "Locke's Idea of 'Idea'" en L.C. Tipton, ed., *Locke on Human Understanding* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 41-47.

Resulta evidente para cualquiera que indaga en torno a *los objetos del conocimiento humano*, que ellos o son *ideas* efectivamente estampadas en los sentidos, o son tales como las que se perciben cuando prestamos atención a las pasiones y operaciones de la mente o son, por último, *ideas* formadas con la ayuda de la memoria o de la imaginación que combinan, dividen o simplemente representan aquéllas que, originalmente, fueron percibidas en alguna de las formas antes mencionadas. (P I 1. El resaltado es mío)

Pero aparte de esa infinita variedad de *ideas u objetos del conocimiento*, también hay algo que las conoce o que las percibe y que realiza diversas operaciones con ellas, tales como desearlas, imaginarlas o recordarlas. (P I 2. El resaltado es mío)

Por lo tanto, cuando Berkeley afirma que esto o aquello es una idea, lo que quiere decir, en una primera instancia por lo menos, es que el entendimiento puede conocer esa cosa o, para decirlo de una forma más ajustada a la terminología de los *Principios*, que la mente puede percibirla.³ Es precisamente esta forma de utilizar el término la que le da licencia para decir que los colores y los sonidos, las casas, las montañas y los ríos, las pasiones y las facultades de la mente son ideas, puesto que a pesar de las obvias diferencias que hay entre estas cosas, y a pesar de las diferencias no menos palpables que pueden señalarse en la forma como son conocidas, todas tienen en común el hecho de ser objetos de los que los hombres pueden tomar conciencia y sobre los cuales pueden especular, reflexionar y discutir.⁴

Sin embargo, otros tantos fragmentos de los *Principios* obligan al lector a pensar que, además de usarlo como sinónimo de objeto, Berkeley también

3 En esta obra, así como en muchas otras, Berkeley utiliza el verbo "percibir" más allá de sus límites habituales, ya que, no sólo lo utiliza para hacer referencia al conocimiento que se adquiere a través de los sentidos, sino que también lo utiliza para referirse a todo tipo de conocimiento que pueda llegar a tenerse. De forma tal que, en sus obras, este verbo puede ser tomado, por lo general, como sinónimo de "conocer" en el sentido de "tomar conciencia" o de "darse cuenta."

Esta forma de utilizar el verbo se remonta, por lo menos, hasta el Ensayo de Locke (Cf. Lib. II, Cap. 1, § 9 y Lib. II, Cap. 9, § 1) y tendrá repercusiones en el Tratado de Hume (Cf. Lib. I, Primera parte, § 1).

4 Cf. "Entonces, cuando Berkeley llama a las cosas sensibles, como las sillas o las mesas, 'colecciones de ideas', está muy lejos de querer decir que están hechas de sustancia mental, de imaginaciones, imágenes de la memoria o copias mentales de la realidad; quiere decir que son realidades sensibles en todo y en parte; que son tal y como las vemos o sentimos—eso, justamente eso, pero no más que eso. Pudo haberlas llamado 'cosas' (véase P I 39); en múltiples ocasiones lo hace; pero cuando habla de manera rigurosa prefiere, por razones técnicas, las cuales eran buenas razones en su época, llamarlas 'ideas'. Aquí están sus razones: las ideas, ex vi termini, son objetos inmediatos, pasivos y significativos; son lo que tenemos justo en frente, son lo dado; son inactivas; y se encuentran relacionadas necesariamente con la mente. Estos son sus momentos o sus características distintivas, a las cuales Berkeley siempre recurre. De acuerdo con esto, cada cosa sensible es, entonces, exactamente de la manera como se manifiesta; es aquello que parece ser, su apariencia; es lo que sentimos o lo que pudiéramos sentir; es la suma o la colección de sus actuales y posibles vistas y sonidos, sabores, olores y texturas." (A.A. Luce, Berkeley's immaterialism (Nueva York: Russell & Russell, 1968), 42-43)

utiliza el término "idea" como sinónimo de sensación o de cualidad sensible. Esto es, en muchos fragmentos (de hecho, en tantos que para la gran mayoría de comentaristas ésta vendría a ser su verdadera postura)⁵ Berkeley utiliza el término "idea" para referirse, no a cualquier objeto que pueda conocerse, sino solamente a los colores, a los sonidos, a los olores, a las texturas, a los sabores, en fin, sólo a las cosas que pueden ser conocidas a través de los sentidos:

La luz y los colores, el calor y el frío, la extensión y las figuras, en pocas palabras, las cosas que vemos y sentimos qué otras cosas son sino tantas *sensaciones*, nociones, *ideas* o impresiones sobre los sentidos. (P I 5. El resaltado es mío)

...las cualidades sensibles son cosas como el color, la figura, el movimiento, los olores, los sabores, esto es, *las ideas percibidas a través de los sentidos*. (P I 7. El resaltado es mío)

...a través de nuestros sentidos sólo tenemos conocimiento de nuestras *sensaciones*, *ideas* o como quiera que llamen a esas cosas inmediatamente percibidas a través de los sentidos. (P I 18. El resaltado es mío)

A todo lo largo de sus obras, Berkeley supone que se tiene un conocimiento inmediato de las cosas que se muestran a través de los sentidos y utiliza el término "idea", precisamente, para destacar esta inmediatez del conocimiento sensible. Generalmente se supone que el conocimiento de las cosas sensibles involucra, primero, la acción de algo que afecta los órganos sensoriales y, segundo, la clasificación de las diversas sensaciones que surgen de ese contacto de acuerdo a ciertas categorías preestablecidas. Berkeley, por su parte, piensa que se puede distinguir las cosas sensibles o, lo que es lo mismo, reconocer las diversas categorías en las que se agrupan, sin la mediación de un proceso reflexivo y utiliza el término "idea", precisamente, para destacar el carácter inmediato del conocimiento sensible, para diferenciarlo y distinguirlo del carácter mediato que presenta, por ejemplo, nuestro conocimiento de los espíritus y de las relaciones entre las cosas.⁶

5 Véase, por ejemplo, la introducción de Michael Ayers a George Berkeley, *Philosophical Works including the Works on Vision* (Londres: Everyman, 1996) y, sobre todo, la nota que coloca al primer párrafo de la primera parte de los Principios.

6 "Cosa o ser es el término más general de todos, ya que, subsume bajo sí dos géneros completamente distintos y heterogéneos, ..., a saber, espíritus e ideas. Los primeros son sustancias activas e indivisibles: las segundas son entidades dependientes, inertes y efímeras que no subsisten por sí mismas, sino que son sostenidas por o existen en las mentes o sustancias espirituales. Comprendemos nuestra propia existencia por medio de la reflexión o de un sentido interno, y la de los otros espíritus a través de la razón. Se puede decir que tenemos algún conocimiento o alguna noción de nuestras propias mentes, de los espíritus y de los seres activos, de los que, en un sentido estricto, no tenemos ideas. De la misma forma conocemos o tenemos alguna noción de las relaciones entre las cosas y las ideas, relaciones que son distintas de las ideas relacionadas en tanto que podemos percibir las últimas sin percibir las primeras. A mí me parece

Ahora, si bien resulta correcto suponer que, tomar nota de las diversas cosas a las que Berkeley hace referencia cuando utiliza el término "idea", constituye un avance en la empresa de aclarar qué es lo que entiende por este término. Parece aún más correcto suponer que tomando conciencia de estas cosas, este asunto queda sólo parcialmente aclarado. No sólo porque puede llegar a concebirse que utilizara este término para hablar de otras cosas, sino, sobre todo, porque resta por aclarar cómo concibe estas cosas a las que llama ideas.

En los *Principios*, Berkeley constantemente les recuerda a sus lectores que "las ideas sólo existen en la mente", que "su existencia consiste en ser percibidas" y que son "entidades que dependen de los espíritus."⁷ De hecho, estas advertencias se repiten tanto a lo largo de esa obra que no cabe duda acerca de la seriedad y la convicción con la que Berkeley sostiene estas opiniones. Pero ¿cómo deben ser interpretadas estas expresiones?

Una primera opción, bastante razonable, no sólo por el hecho de que algunos fragmentos de los *Principios* parecen sustentarla, sino porque ella se basa en acepciones que, efectivamente, se les da a los términos involucrados en las expresiones de Berkeley, sería interpretarlas según las connotaciones que

que las ideas, los espíritus y las relaciones constituyen, en sus respectivos géneros, todos los objetos del conocimiento humano y las cosas de las cuales se puede hablar: y que sería inapropiado extender el significado del término idea de manera tal que abarque todo aquello que conocemos o todo aquello de lo que tenemos alguna noción" (P I 89. El resaltado está en el original); "Pero dices que suena muy fuerte decir que comemos, bebemos y nos vestimos con ideas. Reconozco que es así, al no ser la palabra 'idea' usada para significar las diversas combinaciones de cualidades sensibles que son llamadas 'cosas': y es cierto que cualquier expresión que se desvíe del uso familiar del lenguaje, parecerá dura y ridícula. Pero esto no concierne a la verdad de la proposición, que no es más que decir en otras palabras que nos alimentamos y nos vestimos con esas cosas que percibimos inmediatamente a través de nuestros sentidos. Se ha mostrado que la dureza o la suavidad, el color, el sabor, la calidez, la figura y ese tipo de cualidades que combinadas constituyen los diversos viveres y atavíos, sólo existen en la mente que las percibe, y es esto lo que quiere darse a entender cuando se les llama 'ideas'; palabra que si ordinariamente fuera usada de la forma como es usada 'cosas', no sonaría ni más dura ni más ridícula. No disputo acerca de la propiedad, sino acerca de la verdad de la expresión. Si por lo tanto estás de acuerdo conmigo en que comemos, bebemos y nos vestimos con los objetos inmediatos de los sentidos, los cuales no pueden existir sin ser percibidos o sin la mente. Fácilmente accederé a que es más apropiado y consonante con la costumbre que se les llame cosas en vez de ideas." (P I 38. El resaltado está en el original) Las mismas razones para aplicar el término 'idea' a las cosas sensibles son expuestas de nuevo en D III 236.

7 Por ejemplo: "En efecto, creer que las casas, las montañas, los ríos, y en pocas palabras, todos los objetos sensibles tienen una existencia natural o real que es distinta de su ser percibidos por el entendimiento, es una opinión que extrañamente prevalece entre los hombres. Pero no importa con que seguridad y tranquilidad se sostenga esta opinión en el mundo; cualquiera que por motivos personales se preocupe por reflexionar sobre ella podrá, si no me equivoco, percibir que implica una evidente contradicción. Pues ¿qué son los objetos antes mencionados sino cosas que percibimos a través de los sentidos y qué otra cosa percibimos además de nuestras propias ideas y sensaciones?, ¿acaso no sería contradictorio que cualquiera de estas ideas o cualquier combinación entre ellas pueda existir sin ser percibidas?" (P I 4)

estas palabras tienen en el habla cotidiana y en gran parte de la tradición filosófica. Si se sigue esta vía y, entonces, se procede a sustituir el término "idea", por el conjunto de términos "cualidad sensible" y luego se toma la frase "sólo existen en la mente" como es usada en la vida cotidiana, esto es, como una frase diseñada para advertir que se ha cometido un error al tomar como un hecho algo que es más bien un producto de la imaginación de una persona. Entonces, se tendería a pensar que, cada vez que hace uso de la frase "las ideas sólo existen en la mente", Berkeley quiere decir que las cualidades sensibles o los objetos constituidos por ellas no son hechos o cosas reales, sino productos de la imaginación de los hombres.

Sin embargo, Berkeley se opuso tajantemente a esta interpretación. En primer lugar, porque seguramente la conclusión a la que se llega por esta vía le parece tan insensata como a cualquiera de sus lectores. Pero en segundo lugar, porque a pesar de su declaración de *pensar con los sabios y hablar como los hombres ordinarios*, quizá está consciente de ser un hablante excéntrico⁸ y siente, por lo tanto, que esta interpretación de sus obras es injusta, ya que, sus expresiones son juzgadas a partir de significados que no coinciden con los que él les asigna.

Para aclarar un poco más esto tómese, como ejemplo, el término "mente". Es posible darse cuenta de que Berkeley hace un uso idiosincrático de este término, al percatarse de que cuando éste aparece en una conversación común y corriente casi siempre se refiere a alguien en particular, pero cuando aparece en los *Principios* éste casi nunca es el caso. Las más de las veces lo que se quiere decir cuando se le dice a alguien "eso sólo existe en tu mente" es que lo que esta persona toma por un hecho, realmente no es tal. Pero Berkeley no le dirige esta frase a nadie en específico, nunca dice "las ideas existen en tu mente" o "en mi mente", dice simplemente "las ideas sólo existen en la mente". Es normal, en las conversiones comunes, escuchar a alguien preguntar "¿qué tienes en mente?", pero nunca pareciera escucharse a alguien preguntando "¿qué se tiene en la mente?" Es cierto, Berkeley nunca formula esta pregunta, pero la forma como utiliza el término "mente" bien le hubiese otorgado esa licencia.⁹

8 "Un desacuerdo en torno a lo que diríamos en ciertas circunstancias no es algo ante lo cual uno debería espantarse, sino más bien algo sobre lo cual uno debería lanzarse: pues su explicación no puede dejar de ser clarificadora. Si se arroja luz sobre un electrón que gira hacia el lado equivocado, eso es un descubrimiento, un presagio para ser seguido, no una razón para descartar la física: y con la misma moneda, un hablante genuinamente excéntrico o fuera de lo común es un raro espécimen que debe ser valorado." ("A Plea for Excuses" en J.L. Austin, *Philosophical Papers* (Oxford: Oxford University Press, 1979. 3era edición), 184)

9 Ciertamente, esta forma de hablar de Berkeley resulta extraña, resulta incluso criticable. Sin embargo, Berkeley no ha sido el primero en esto, Locke y antes de él Descartes ya habían acuñado esta forma de hablar acerca de las "mentes."

Pareciera, entonces, que según Berkeley la existencia de las ideas depende de las mentes en general, pero no de ninguna mente en particular:

Pues a pesar que, de hecho, nosotros sostenemos que los objetos de los sentidos no son más que ideas que no pueden existir sin ser percibidas; sin embargo, a partir de esto no se debería concluir que ellos no tienen existencia salvo cuando son percibidos por nosotros, puesto que puede haber otros espíritus que los perciben, aunque nosotros no lo hagamos. Dondequiera que se diga que los cuerpos no tienen existencia sin la mente, no se debería entender ésta o aquella mente en particular, sino todas las mentes que sean. (P I 48)¹⁰

La poco afortunada frase “las ideas sólo existen en la mente” sintetiza las dos convicciones fundamentales de Berkeley: primero, que nuestros juicios acerca de la existencia de las cosas sensibles dependen de la percepción que tengamos de ellas y, segundo, que las cosas sensibles son perfectamente cognoscibles.

10 Berkeley vuelve a realizar esta aclaratoria en el tercero de los diálogos entre Hylas y Philonous: “Cuando niego que las cosas sensibles tengan una existencia fuera de la mente, yo no me refiero a mi mente en particular, sino a todas las mentes. Ahora, es evidente que ellas tienen una existencia exterior a mi mente, ya que, la experiencia me enseña que ellas son independientes de ella.”

FILOSOFÍA DEL PENSAR

LA CRÍTICA DE HABERMAS A LA TEORÍA POLÍTICA DE NIKLAS LUHMANN

Mario Di Giacomo*

ABSTRACT:

Heir of the Enlightenment and, therefore, of a critical rationality based on subjects capable of thought, language and action, Habermas not only tries to understand the old figures of history who depersonalize the relations between human beings. His effort, beyond the questioning of myth, divinity or fatum, also points to social theories that either minimize the subject, or insert it into systemic frameworks that prevent the liberation of communication, producing serious social pathologies. This paper exposes his criticism, within the context of the conflict between system and world of life, to the political theory of Niklas Luhmann, which, according to Habermas, is nothing but social technology or Sozialtechnologie, thus displacing the communicative centrality of the subject that comprises the world through dialogue and consequent collective action.

KEY WORDS:

Systems Theory, Political Theory of Systems Theory, Social Technology, Niklas Luhmann, Lebenswelt.

I. INTRODUCCIÓN

Herederos de la Ilustración y, por lo tanto, de una racionalidad crítica fundada en sujetos capaces de pensamiento, lenguaje y acción, Habermas no sólo pretende iluminar aquellas figuras de la historia, empero, colocadas por encima de ésta, que despersonalizan las relaciones entre los seres humanos. Su esfuerzo, más allá del cuestionamiento hecho al mito, a la divinidad o al *fatum*, también apunta a las teorías sociales que o anonadan al sujeto, o lo insertan en

* Dr. en Filosofía. Profesor de Filosofía Política y Filosofía Medieval en la Escuela de Filosofía de la UCAB y Director de esta misma Escuela. Investigador del CIFEH-UCAB.

tramas sistémicas que impiden la liberación de la comunicación, produciendo graves patologías sociales. Este trabajo expone la crítica, dentro del marco del conflicto sistema-mundo de la vida, a la visión política de Niklas Luhmann, en la cual la teoría, según Habermas, no resulta ser sino una técnica social o *Sozialtechnologie*, desplazando así la centralidad comunicativa del sujeto que se hace del mundo mediante el lenguaje y la *praxis* consiguiente.

La Escuela de Frankfurt diagnosticó el porvenir de la ilusión ilustrada. En su lucha contra los poderes míticos y la muda obediencia debida a los dioses y a los poderes que guardan silencio, la promesa ilustrada pretendía unificar racionalmente los ámbitos de una vida escindida funcionalmente o sometida a la inescrutable unidad del mito. Pero la promesa ha pagado con creces su propio envanecimiento. El *logos* ilustrado ha esparcido por el mundo los restos de las formas politeístas en una pluralidad de discursos de las ciencias regionales que no encuentran sino el encierro de sus propias semánticas. A la unidad oscura del mundo, y de los poderes ininterpelables, se le opone ahora un politeísmo revitalizado que no sabe cómo dar cuenta de las distintas esferas de valor que se escinden sin mayores problemas y se alimentan de sus lógicas específicas.

La promesa ha devenido en cosificación de ámbitos funcionales y en la burocratización-reificación del saber en los lenguajes de expertos. La convivencialidad queda así desgajada en compartimentos estancos y las diversas parcelas del mundo se limitan a sí mismas mutuamente, relacionándose a la manera de las *black boxes* de las que habla la teoría de sistemas. La vida es hoy por hoy vivida técnicamente y el mundo emerge cual una entidad administrada. Husserl, Marx, Lukács, los representantes de la Escuela de Frankfurt y Weber han diagnosticado correctamente el espíritu de los tiempos. La administración total de la vida se nos asoma, entonces, como la patología cosificadora del mundo hodierno, caracterizada por procesos colonizadores que enturbian las relaciones comunicativas y la *praxis* espontánea de los sujetos en un mundo que, en cada caso y en cada comunidad específica, se resiste todavía a una lógica que sacrifica los modos de vida surcados por una racionalidad de distinto cuño.

La edificación de la humanidad, y su realización genuina en la separación disolutiva de los poderes extraños, debía realizarse conforme a la promesa de la *Aufklärung*, a partir de una razón absolutamente libre, recordando a Husserl (*aus freier Vernunft*); promesa venida a menos, *in extremis*, en la cosificación positiva de un ideal, *in primis*, liberador. En este sentido, la crítica ideológica que Husserl realiza a la ciencia de su tiempo, extrapolable a la de este comienzo de siglo, parece atinada: una verdad parcial elevada a verdad total y luego administrada a los hombres como una segunda naturaleza inmodificable sería

poco menos que superstición, la que paradójicamente venía a sustituir con el elemento disolvente del *logos*.

La Modernidad es la época en que domina un entusiasmo por la matematización de la naturaleza, dejando por fuera el espíritu cuyos rendimientos subjetivos no se reconocen en esa novedosa álgebra. Tal desafuero genera dos vertientes disímiles: o se vive en la escisión entre alma y cuerpo, o el espíritu alcanza un linaje psicofísico para así servir de objeto a las ciencias de la naturaleza. El sujeto, productor del mundo como tema, es apartado de las reflexiones ulteriores, de manera de no ser ya susceptible él mismo de tematización. Despejar la incógnita epistemológica que supone tal cúmulo de inversiones en las relaciones sujeto-objeto implica una crítica radical incluso a aquellas filosofías que, aun reconociendo la mediación subjetiva en la producción de sentido, han tomado como modelo de certeza a unas ciencias a las cuales querrían reiterar en términos de igualdad cognoscitiva: lo absurdo del caso no es el deseo de fundar una certeza más allá de las proposiciones que la tradición aporta o que el mito envuelve y dona en la cáscara inescrutable del misterio, sino el de tomar como ejemplar de la ciencia del espíritu las disciplinas (matemáticas y física, Descartes y Kant) que son el resultado de rendimientos subjetivos, y que ellas, en el momento de su alienada autonomía, llegan a desconocer.

Supeditar el espíritu a lo que no es sino un subproducto suyo sería participar de una lógica sacrificial que le ahogaría en la falsa plenitud de unos productos secundarios de ese mismo espíritu. La ecuación se resuelve mediante una inversión que haría capitular a la razón instrumental y pondría, ahora sí efectivamente, al mundo sobre sus verdaderos pies, desecando los ídolos de barro que gestan las ciencias positivas. Para subsanar el extravío del mundo basta propiciar la inversión aludida: son las ciencias de la naturaleza las que presuponen la ciencia del espíritu, por eso ésta no debe competir en términos de igualdad de derechos con aquéllas, porque ello significaría recaer en la celada del ingenuo objetivismo¹, como diría Husserl. Además, las ciencias que acotan una parcela del ente y se dedican a la producción de saber técnico realizan su trabajo sobre el mismo mundo de la vida, y sobre éste, al mismo tiempo, vierten los resultados del saber producido. El mundo de la vida sería el origen y el destino de la producción de saber científico, incluso si este saber no termina por reconocer que dicho mundo es el *terminus a quo* y el *terminus ad quem* de su obra. La idealidad positiva olvida la fuente vital de la que brota y sobre la cual lleva a cabo desempeños prácticos.

¹ Cfr. Edmund Husserl. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Critica, 1990, pp. 355-356.

Habermas parte de una vez de la intersubjetividad misma. Arranca del mundo de la vida, como hizo el último Husserl, pero no propone un incondicional (total) que regule las circunstancias condicionadas de los sujetos. Supuesto inalcanzable con el que se configuraría la dimensión mundano-vital y la *praxis* que le subyace. Librarse de la subjetividad trascendental, en sentido monológico, no significará ni una glorificación de la facticidad propia del *Lebenswelt*, ni de una idealidad que el sujeto comprueba, pero ni crea ni modifica: sólo en un cuasi-trascendental de orden pragmático, ya divisado en el mundo, aunque no totalmente realizado, encuentra Habermas la medianía entre trascendencia e inmanencia, entre lo condicionado y lo incondicionado, entre fundante y fundado. Así, la prioridad de la soledad filosófica única de la subjetividad trascendental constituidora de mundo es depuesta, y colocado en su lugar el primado de las relaciones comunicativas. El *terminus a quo* es, pues, no la conciencia pura, sino el lenguaje², de cara a un *terminus ad quem*, donde lo humano, en el medio lenguaje, encuentra la vía hacia su emancipación. En él se transparentan y se rinden los arcanos del mundo.

II. LA CONCEPCIÓN SISTÉMICA DE LA SOCIEDAD Y DE LA POLÍTICA

Niklas Luhmann mantiene con la teoría, y en especial con la teoría política, una relación ambigua, sin solución de continuidad. De la teoría de la autopoiesis, enunciada por los biólogos chilenos Maturana y Valera³, va a extraer contenidos esenciales a fin de dar cuerpo a su doctrina de los sistemas autorreferentes. La teoría luhmanniana intenta explicar la complejidad sistémica mediante una correspondencia establecida con la complejidad de la teoría misma. La importación del saber desde otras teorías no servirá sino para reforzar a la misma teoría. Piensa que los modos actuales de explicar la complejidad social contienen inadecuados rezagos de momentos doctrinales, cargados de contenidos del pensamiento de la Ilustración, cuya aplicabilidad contemporánea es de muy dudosa factura. Sin embargo, quiere mantenerse imperturbable en la gran tradición de entender la sociedad en su conjunto⁴. Por un lado se tiene la noción sustancial de sujeto, cuya centralidad encuentra adecuada expresión en las diversas formulaciones históricas. Del otro, un cuestionamiento a los principios doctrinales rígidamente jerárquicos que hipertrofian fragmentos de la realidad, otorgándoles inadecuadas dimensiones.

² Cfr. Thomas McCarthy, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 1992, p. 198.

³ Cfr. Ignacio Izuzquiza, "Introducción: La urgencia de una nueva lógica". En: Niklas Luhmann, *Sociedad y sistema: La ambición de la teoría*, Barcelona, Paidós/ICE-UAB, 1990, p. 19.

⁴ Cfr. Jürgen Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, 3ª. ed., Madrid, Tecnos, 1996, p. 309.

El mismo subsistema de la política, subsistema engastado en una red de subsistemas, pierde su lugar de privilegio. Esto es, la política es sólo un subsistema más de la multitud que arraiga en la complejidad del sistema.

II.1. Relaciones sistema/entorno

Por 'sistema' se entiende "todo lo que es capaz de mantenerse constante respecto de un entorno altamente complejo"⁵. Cada subsistema, a su vez, desarrolla un modo de actuación autorreferente. De modo muy general, la autorreferencialidad en cuestión es el término que sirve para explicitar la relación que mantienen los sistemas consigo mismos y, al mismo tiempo, para incorporar la diferencia que los separa de su entorno. Los sistemas se mantienen en un entorno complejo, estabilizándose a sí mismos inscribiendo una diferencia dentro/fuera⁶. El término, pues, implica autorrelación y heterorrelación en la medida en que separa de sí algo a lo cual, sin embargo, alude. Las relaciones hacia sí se distinguen, por consiguiente, de las relaciones que mantienen con su entorno. La evolución social, y en esto Luhmann coincide con autores como Parsons y Durkheim, es descrita en términos de diferenciación progresiva de ámbitos funcionales. La clave del proceso de diferenciación sistémica parece focalizarse en la concepción dinámica incorporada al funcionalismo luhmanniano. El aseguramiento de los límites del sistema no puede comprenderse a partir de un equilibrio estático de los elementos constitutivos que el mismo sistema se autoprocure. O, en las breves palabras del autor, "el objetivo no es la estabilidad estática, sino la dinámica"⁷.

El sistema se enfrenta con una complejidad de mundo, entendido como entorno, que es siempre más complejo que la de las estructuras del sistema que absorben contingencias. Por lo tanto, una de las funciones del sistema reside en la reducción de la complejidad de mundo mediante un filtro selectivo con el cual aprende a manejar un fragmento del mundo. El sistema refleja, a su propia escala, en todo caso una escala disminuida, la complejidad del mundo al cual se enfrenta. Así, los sistemas están regidos por un principio de autoconservación y de estabilización de los propios límites frente al movimiento de un indefinido número de estados de cosas del mundo. A esa variabilidad de estados de cosas el sistema responde con sus propios estados, generando así "islas de menor complejidad"⁸. Las contingencias siempre exceden la complejidad que el

⁵ Niklas Luhmann, *Teoría política en el Estado de bienestar*, Madrid, Alianza, 1994, p. 151.

⁶ Cfr. J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 312.

⁷ Niklas Luhmann, *Sociedad y sistema...*, op. cit., p. 124.

⁸ J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 313.

sistema puede autogenerar internamente. Absorber las perturbaciones que afectan al sistema significa que éste se halla en capacidad de autorreproducirse y de sostenerse en entornos complejos. Pero las perturbaciones se hacen patentes y disuelven el equilibrio transitorio del sistema, porque éste, introducida la figura del tiempo en el proceso de autoproducción, no puede reproducir los elementos y acontecimientos de acuerdo con las situaciones primitivas. Es decir, el sistema está en continuo movimiento, no pudiendo reiterar en su interior simplemente lo mismo. Esta mismidad cinética resulta en una autoproducción que ya no simplemente renueva los elementos-acontecimientos conforme a una situación primigenia. Ello significa que el sistema mismo, desde la selectividad que hace de los estados de cosas del entorno, desarrolla en él mismo un proceso de aprendizaje surgido de la resolución de problemas. Él mismo es la expresión de un proceso cognitivo ya desplegado. La producción se realiza sobre los productos (elementos-acontecimientos) ya acaecidos. Y toda producción debe resignarse a tal dinámica. No existe un mantenimiento inmutable del sistema. Éste, para mantenerse en pie ante la dinámica inscrita al interior de sus límites, opera a guisa de *perpetuum mobile* orientado a una estabilidad sucesiva.

Teoría de la diferencia, el pensamiento sistémico de Luhmann conduce a una multiplicación de los sistemas en sí mismos. Es decir, los sistemas se autoescinden en plurales subsistemas a partir de la misma autoproducción sistémica de elementos-acontecimientos que se dan en el devenir. Pero los sistemas, para sobrevivir, deben efectuar una operación selectiva sobre su propio entorno. Además, deben reduplicarse en sí mismos cuando la misma complejidad que han hecho surgir en sí los amenaza inevitablemente, pero esa reduplicación, como hemos dicho, no alcanza la escala de la complejidad a la que se enfrenta. Las estructuras que el sistema autogenera son "reducciones coaguladas de la complejidad del mundo"⁹. La escisión intrasistémica condice a una multiplicación en el número de los subsistemas. La autonomía del sistema invoca, por lo tanto, un par de situaciones: la una, enderezada a reducir su propia complejidad interna; la otra, a mantenerse en su diferencia respecto del entorno. En este caso, una ontología de la diferencia sólo viene a expresar que sólo ella, la diferencia, puede mantener unido lo diferente¹⁰.

El mundo, vista su supercomplejidad, constituye sin dudas una amenaza que va contra las estructuras que pretenden la dominación de contingencias. Es la supercomplejidad el abono de una teoría de sistemas que quiere estabilizarse a sí misma sin renunciar al movimiento que esa gran complejidad

⁹ *Ibid.*, p. 316.

¹⁰ *Cfr.* N. Luhmann, *Sociedad y...*, *op. cit.*, p. 54.

continuamente reintroduce. La diferencia de cada sistema respecto de su entorno y de los restantes sistemas es la condición que provee de identidad al sistema específico. Mantener a raya los propios límites equivale a refrenar los límites externos. La diferenciación sistémica constituye, pues, un principio para aumentar la complejidad, aunque, tomado en sí mismo, cada subsistema tiende a reducir la complejidad de su entorno mediante un procedimiento de selectividad. La clausura autorreferente de los sistemas no implica un proceso de autocontemplación. De acuerdo con Luhmann, es fundamental al proceder autorreferente una noción de autonomía con la que el propio sistema regulará sus relaciones de dependencia o independencia con el entorno y los sistemas. La clausura autorreferente trae ya a colación consigo un momento de apertura definida por la autorrelación que mantiene el sistema. Esto es, la autorrelación del sistema hace brotar la lógica que permitirá desarrollar las relaciones externas a él.

El sistema ha adquirido una suerte de autoconciencia, de modo que ha tematizado sus límites y se ha propuesto determinarse en ellos. La complejidad no queda nunca revocada; es sólo que la selección llevada a cabo sobre un fragmento del mundo permite colocar entre paréntesis el resto de una complejidad, considerándola, por ahora, mientras se resuelve un problema determinado, invariable. Ello significa que el sistema está obligado a reducir en porciones aquello que siente como amenaza; las reacciones ante el entorno percibido como amenazante sirven de acicate para los movimientos adaptativos del sistema en función de su propia sobrevivencia: “la complejidad del mundo que el sistema aprehende y reduce, complejidad que constituye el entorno del sistema, tiene que cubrir al menos el fragmento de mundo que contiene las clases de sucesos relevantes para el sistema”¹¹.

El concepto de ‘sistema autorreferente’ ha de ser complementado con dos conceptos esenciales que enriquecen su importancia: el concepto de diferencia y el concepto de observación. Es preciso tener en mientes que los procesos descritos y los conceptos empleados carecen de una base antropológica legada por la tradición. Introducir los términos de autoconciencia y observación impersonales no parecería lícito en una tradición sesgada por una concepción que tiene una antropología de base. Ni decirse tiene que el sujeto, en su concepción tradicional, esto es, agente fundacional de los procesos históricos, no tiene cabida en el *corpus* de la teoría. Sin embargo, como el entorno es fuente de riesgos, el sistema tiene que procurar planes de acción, con diversas alternativas, para hacerse del control de tales riesgos, por consiguiente, el

¹¹ J. Habermas, *La lógica...*, *op. cit.*, p. 321.

sistema, como una cuasi-conciencia, establece proyecciones de acción alternativas, para compensar la trama de fracasos posibles.

El concepto de observación es central en la teoría de Luhmann: todo sistema que esté en perpetua y dinámica referencia consigo mismo requiere de un determinado modo de observación. Es obvio que esta observación es, primeramente, una autoobservación y, secundamente, una observación del entorno en función de, selectivamente, reducir su complejidad y asegurar el equilibrio del sistema. La observación no es un acto neutral de quien observa. El observador se encontrará a sí mismo en lo observado. La observación se realiza desde un marco de expectativas; el resultado de la observación, selectividad con respecto a entornos complejos, estará sesgado por la expectativa del observador, no por la del participante. La observación parte de un horizonte que no es objetivamente neutral. Parte de la especificidad de la diferencia desde la que se observa. La diferencia marca la observación. Y la observación procurará estabilidad a la diferencia. Decir que la diferencia constituye el sesgo que alimenta la observación es aseverar que ésta está marcada por una expectativa orientada hacia un horizonte de selección. La propia complejidad del entorno, superior a la del sistema, exige del sistema una elección. La observación, pues, se parcializa en un contexto de complejidad que no permite abrazar la inabarcable unidad de mundo. Reducido cada sistema a la dinámica interiorana que fecunda sus límites y a las relaciones que establece con el entorno desde esos mismos límites, queda establecido que el saber responderá a la especificidad de cada subsistema. Un meta-saber que desborde los momentos subsistémicos parece imposible. Además, cada observación se rehúsa a participar de la pretensión objetivista de la teoría científica. La ciencia será, a lo más, un sistema más en la totalidad del sistema, el sistema de la ciencia. Por otra parte, las peculiares dinámicas que discurren internamente en los sistemas, y que los mueve a determinarse en su diferencia, reconviene una posible pretensión de asignar jerarquías a los sistemas.

La complejidad ha devenido en diferencia. La diferencia, en autonomía. La autonomía, en equivalencia. Un desborde sistémico, vale decir, una transgresión de los límites que consagran la estabilidad del sistema, significaría un suplemento de riesgo para el mismo. Los límites que resguardan la integridad sistémica son preservados a través de la autoobservación que el sistema ejerce sobre sí. Autoobservación que ha devenido en una suerte de autoconciencia sistémica. Pero este concepto rememora, inequívocamente, a un sujeto que la funda y a una filosofía de la conciencia que la explicita. De modo que el sujeto desplazado por la autodelimitación sistémica va a reaparecer en la situación delimitada: el sistema se ha convertido en sujeto (y es que la totalidad

reaparece en la disciplina sistémica, pues la misma teoría de sistemas es, a fin de cuentas, “una ciencia lógico-matemática de la totalidad”¹²).

II.2. Contrailustración sistémica

En este punto Habermas asienta la hipótesis de una autoamenaza en la propia conciencia de posibilidades de acción alternativas que el propio sistema ha generado. En la conciencia de posibilidades de acción alternativas descansa la proyección del cuestionamiento de lo que se da por descontado en forma de prejuicios y de organizaciones institucionales. Por lo tanto, el sistema, haciendo conciencia de las extralimitaciones de sentido que hace brotar en su mismo interior, tiene, al mismo tiempo, o de lo contrario se desestabilizaría, que poner a buen resguardo las decisiones estructurales¹³. El problema ya no es sólo cómo reducir la complejidad de un entorno sentido como amenazante, sino cómo **comprimir** el excedente de posibilidades que la propia complejidad sistémica, para acomodarse al su entorno, ha derivado de sí: la multitud de posibilidades tiene que vivirse con sentido, y para hacerlo, tiene que esterilizarse a sí misma mediante un énfasis que Habermas califica de “contrailustrador”¹⁴. Lo peculiar de esta dialéctica sistema-entorno, por mor de la sobrevivencia sistémica y para reducir una complejidad inabarcable, es haber producido una multiplicación de alternativas dentro del sistema, que éste sólo puede apaciguar reduciéndolas. Esto es, la multiplicación de estructuras dentro del sistema, llevada a efecto para enfrentar una supercomplejidad, se vuelve ella misma tan compleja que el sistema está obligado a prácticas de autoliquidación de su propia complejidad. La dificultad corre más lejos cuando se analiza el sistema desde la perspectiva del recurso ‘sentido’ al que alude toda sociología como su concepto básico¹⁵, incluso la sociología funcionalista en la que Luhmann se inscribe. Existen sistemas de interpretación que descargan al hombre de la necesidad de decidir continuamente. Los sistemas se encargan de fijar una visión de mundo y de dotar de identidad a los sujetos que se interpretan en ella. Con ello se reduce la complejidad del recurso sentido. Pero no deja de notar Luhmann que existe una insalvable distancia entre lo efectivamente aprehendido y lo efectivamente controlado. La tarea simbólica de los sistemas de sentido también reduce la complejidad simplificando las interpretaciones del mundo, y en ello se va un ahorro cognitivo, pues se descarga a los sujetos de elaborar permanentemente patrones de acción, y se procura la estabilización de los límites sistémicos usurpando los recursos simbólicos de interpretaciones alternativas y los cursos

¹² Ludwig von Bertalanffy, *Teoría general de los sistemas*, Madrid, FCE, 1980, p. 267.

¹³ Cfr. J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 323.

¹⁴ *Ibid.*, p. 324.

¹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 332.

de acción que ellos inscribirían. Con ello se autoinmuniza el sistema de la crítica y de la acción que propiciarían recursos de sentido excedentes¹⁶.

Al neutralizarse los excesos de sentido, prácticamente se solicita a los sujetos una aceptación inmotivada de las decisiones vinculantes; la legitimidad de las decisiones quedaría así amparada en la simple apariencia de legalidad con que quedan recubiertas por los subsistemas político y administrativo. Luhmann, como otrora Weber, se pasa por alto el hecho de que la legalidad, si es aceptada sin demasiadas dificultades, es el resultado de la legitimidad. Aquella sólo puede ser aceptada conforme a los mecanismos interiorizadores que reclama para sí: comunicación y su *telos*, el consenso. La legalidad, para decirlo con Habermas, "es sólo una forma derivada de legitimidad"¹⁷. Los sujetos que viven el sentido burocráticamente administrado quedan excluidos mediante una restricción de las comunicaciones que serían útiles en sentido práctico¹⁸. Es decir, los individuos son entes pasivos de una administración de sentido, no los sujetos de una siempre problemática producción simbólica de sentidos. La perspectiva del participante en los procesos colectivos se contrae a simple operador de los recursos simbólicos en cada caso ya existentes.

Las constricciones impuestas por la reproducción y el mantenimiento social exigen también una sujeción acrítica de los sujetos vistas las amenazas del entorno. El círculo paranoide se cierra al revocar el papel de los sujetos y su adecuación, para conservarlo, a lo ya existente. De la reducción de la complejidad del mundo hemos derivado hacia una autorreducción de los excedentes de sentido; de aquí, al inconfesado contubernio de la revocación de toda *praxis* que actuaría en cursos de acción alternativos fundados en símbolos no fijados administrativamente. Allí se oculta, dice Habermas, el "compromiso de la teoría con los planteamientos conformes con el poder, con la apología de lo existente por mor de lo existente"¹⁹.

II.3. Sensibilidad sin sujeto

Luhmann incorporará a la teoría un sobreañadido conceptual que hará de la misma teoría su propio sujeto. Puesto que la selectividad se orienta a partir de espacios situacionales específicos, puesto que ello trae como resultas una multiplicación sistémica que incurre en una activación de las diferencias de los distintos subsistemas, dado que esa multiplicación sistémica procura que ninguno de los subsistema se yerga sobre los otros restantes, se obtiene en

¹⁶ Cfr. *ibid.*, p. 323.

¹⁷ *Ibid.*, p. 383.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, p. 401.

¹⁹ *Ibid.*, p. 331.

consecuencia un sistema complejo integrado por multitud de subsistemas autónomos entre sí. De ello se deriva que el proceso de observación intrasistémica no es extrapolable al resto de los subsistemas y, aún menos, al sistema global al que se encuentran engastados. Para que la situación de clausura autorreferencial del sistema no sea objeto de una lectura que le impute <<egoísmo>>²⁰, Luhmann propone los términos de ‘penetración’ e ‘interpenetración’. El primero expresa que un sistema pone su complejidad a la disposición de otros sistemas; el segundo, la disposición recíproca que se ofrecen los sistemas. A este punto, cada sistema es concebido por los otros como parte constitutiva de su entorno. La selectividad de un sistema específico, a partir de la autoobservación que preserva los límites, se transforma así en selectividad sobre un entorno que es, a su vez, sistema.

En el caso de la política, la teoría no es sino la forma como el sistema observa sus propios límites y atiende su propia sensibilidad: la teoría política se ocupa, pues, “ante todo de la sensibilidad del sistema -¡su sistema!- y esto inmediatamente significa: de su propia sensibilidad.”²¹ La teoría política, en el ámbito de la teoría de sistemas, incurre así en una forma de estabilización del sistema de la política, mejorando la sensibilidad que éste presenta ante la complejidad del entorno. Los sistemas, en general, mediante la idea de autopoiesis o autoproducción, están en capacidad de construir por sí mismos sus propias identidades y diferencias, para procesar sus propias informaciones y las conexiones que establecen con el entorno. Los sistemas se orientan hacia su entorno, no de manera ocasional, o por adaptación, sino de manera estructural. No podrían existir sin el entorno ni sin la diferencia que instalan con respecto de él. La diferencia, se ha visto, involucra la generación de los límites que definen al sistema. O la definición del sistema viene dada por sus límites. En este sentido, “el mantenimiento del límite (*boundary maintenance*) significa el mantenimiento del sistema”²². Los límites del sistema son, si se permite, límites porosos, no clausura definitiva. Se trata, entonces, de “*self-generated boundaries*”²³, de límites atisbados como membranas, pieles, muros y puertas, de puestos de frontera, de lugares de contacto, de puntos de fuga, de franjas comunicantes. La autorreferencialidad de cada sistema, su clausura autopolítica, no está en contradicción con una apertura posible, tanto al entorno, cuanto a otros sistemas.

²⁰ N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., p. 55.

²¹ *Ibid.*, p. 138.

²² N. Luhmann, *Sociedad y...*, op. cit., p. 51.

²³ *Ibid.*, p. 81.

Vemos que aquí de lo que se prescinde es de la subjetividad²⁴, aunque el norte del discurso parece ser la sustitución de un sujeto trascendental²⁵, que constituye todo lo demás en objeto, por unos sistemas que objetualizan su relación con el entorno y los demás subsistemas, entendidos éstos también como entornos cambiantes. El punto de vista que asoma con relación a esto es el de observador externo²⁶, más que el de participante comprensivo de los datos que se evalúan. Lo que no puede pretender cada sistema es erigirse por encima de los restantes, intentando comprender o heterodirigir cada dinámica específica. Abiertos al entorno, sin embargo, los sistemas son recíprocamente indeterminables. A fin de regular esta indeterminabilidad, surgen en las franjas de frontera sistémica sistemas de comunicación²⁷. Con ello se pretende regular el principio de indeterminabilidad que surca la globalidad sistémica y decidir acorde con la información que brota del sistema de comunicaciones.

Luhmann ha hecho una sustitución ilegítima, piensa Habermas, pues ha recortado el recurso 'sentido' a simple transmisión, siempre optimizable y susceptible de incremento, de valores informativos²⁸. La teoría gestada al interior de cada sistema viene a representar la autoconciencia del sistema. Empero, a nivel global no es lícito que ningún subsistema pueda explicar lo que realmente acontece en el interior de otros. El término técnico para designar la visión que de un subsistema posee otro es el de "black box"²⁹. La diferenciación del sistema global conduce a relaciones de tipo *black box* que necesariamente empañan las visiones recíprocas de los distintos subsistemas. De esta forma, la autotransparencia queda cada vez más lejana³⁰. *Simili modo*, queda corroborado el hecho de que no existe ningún lugar omnisciente desde el cual escrutar todo

²⁴ Cfr. J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 338.

²⁵ Cfr. *ibid.*, p. 379.

²⁶ Cfr. *ibid.*, p. 340.

²⁷ Cfr. N. Luhmann, *Sociedad y...*, op. cit., p. 80.

²⁸ Cfr. J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 342.

²⁹ N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., p. 68. El sistema es considerado en sus relaciones externas como una caja negra, representándose sus interacciones con el entorno y otros sistemas mediante diagramas de flujo. En esta descripción externa los términos comunicativos se reducen a información, intercambiada entre sistema y el entorno. Cfr. L. von Bertalanffy, op. cit., p. 266.

³⁰ Como una física de mónadas, en la que cada una representa desde una cierta perspectiva su visión del universo, y en la que la comunicación se ha estrechado a mera información, la reducción de la complejidad no se entiende como supresión de ella, sino como almacenamiento, cada día más extendido por el desarrollo técnico-científico, de información en una memoria compleja de la que se hace cargo la mónada: con esa memoria compleja y almacenada, la respuesta al entorno ya no es inmediata y precaria, sino que, haciendo utilizables las informaciones acumuladamente disponibles, proporciona respuestas más adecuadas a los desafíos del entorno. Cfr. Jean-François Lyotard, "Notas sobre sistema y ecología". En: Gianni Vattimo (comp.), *La secularización de la filosofía*, Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 276-280.

el sistema (en otras palabras, el ojo de Dios es sustituido por el creador de la teoría, en este caso, Niklas Luhmann).

Las evaluaciones intersistémicas están sujetas a dinámicas de incertidumbre. Pero la dificultad estriba en que los sistemas se afectan recíprocamente. La condición de su autonomía autorreferente, que permite su automantenimiento, deviene en una dificultad creciente para establecer contactos transparentes entre los sistemas. No obstante, Luhmann asegura que con base en la opacidad recíproca se desarrollan relaciones de interacción entre los subsistemas: las relaciones de tipo caja negra impiden conocer con certeza qué ocurre dentro de los demás subsistemas, pero se sabe cómo operar con ese género de relaciones, se sabe cómo utilizarlo. Las zonas de frontera sistémica generan vasos comunicantes que, sin expresar ni pormenorizar la dinámica de los subsistemas limítrofes, aseguran una reducción de la opacidad en los términos de un “saber cómo” llevar a cabo los procesos de interacción.

“La sociedad no se compone de seres humanos”³¹, una sociedad entendida sistémicamente consiste en “una sociedad sin vértice ni centro”³², ya que la teoría de sistemas escinde a la sociedad en una multitud de sistemas funcionales. En contra de la teoría política tradicional, para la cual el Estado y la política eran los centros de poder de la sociedad, Luhmann se niega a atribuir a la política una responsabilidad global sobre la sociedad. Los límites funcionales del sistema de la política le impiden, dada la complejidad de los momentos actuales, erigirse en cima o circunstancia privilegiada de la totalidad social. Hacerse lenguas de tal privilegio ocasionaría “un desbordamiento del Estado por la política”³³, esto es, una lógica política que echa a correr situaciones que van inutilizando a la política misma: la política no puede resolver dificultades que ella misma ha provocado al sobreexceder sus propios límites funcionales. La autoobservación del sistema de la política exige una tematización de los propios límites del sistema. El problema es puntualizar si la política puede permear asuntos que corresponderían a otros ámbitos funcionales. La noción de *límite* trajo consigo la de *apertura*. Por lo tanto, la apertura podría dejar entrar asuntos que requieran de solución política. Por otra parte, la misma noción de *autonomía del sistema* impide refrenar externamente la dinámica de un sistema que se ha manifestado (o querido) excesivamente abierto a los movimientos del entorno.

³¹ N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., p. 42.

³² *Ibid.*, p. 43.

³³ Fernando Vallespín, “Introducción”. En: N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., p. 20.

Por autorreferencia política debe entenderse un sistema que produce (autopoiesis) por sí mismo los elementos, las decisiones políticas en este caso, de los que está constituido. La sensibilidad del subsistema político convoca a una selectividad sobre los elementos del entorno y a una indiferencia hacia el resto. Con ello, se han trazado límites funcionales muy precisos. Por supuesto, de lo que se trata en esta relación paritaria de *boxes* es de evitar la ingobernabilidad por efectos de una sobrecarga sistémica: mientras sean menos los asuntos que se demandan a un privilegiado subsistema, tanto menos este subsistema colapsará por exceso de demandas. En el fondo de ello lo que existe, como en todo elemento teóricamente conservador, es un repliegue de la política y del Estado. La indisposición funcional en relación con las demandas persigue el propósito de mantener estabilizado el sistema, a fin de lograr sin perturbaciones excesivas la reproducción material socialmente exigida. Las operaciones simbólicas transformadas en unidades de información, y así parcialmente neutralizadas, se hallan al rendido oficio de una estabilización de expectativas no asaltadas por las sorpresas. Como se va viendo, el equilibrio dinámico invocado al principio parece hallarse supeditado en última instancia a un proyecto de autoestabilización conservador de apariencia dinámica. Sólo apariencia. Sin embargo, no se pueden abrogar por decreto los (riesgosos) procesos comunicativos con los que los sujetos se interpelan los unos a los otros, se piden cuentas y reforman lo establecido.

La sociedad como comunicación no puede ser sustituida por la sociedad como información, como tratamiento instrumental de datos al servicio de la conservación funcional. Un decreto funcional no puede abolir la alternativa del aprendizaje llevado a cabo por sujetos que desde hace ya tiempo se encuentran a sí mismos en recíprocos intercambios simbólicos, dentro de un universo compartido, dentro de un acervo cultural. Según el conservadurismo funcional, se ha querido seguir la senda de una cierta restricción del aprendizaje a partir de alternativas de acción y de sentido excedentes, fijando una orientación administrativa al sentido, como si éste no pudiera ampliarse, modificarse o revolucionarse de acuerdo con la interpretación intersubjetiva de un mundo simbólico compartido en el cual ya se está, el cual no puede despacharse conforme a los requisitos sistémicos que así lo urgirían. Además, no puede Luhmann comprender cómo se amplían los límites del sentido, y las demandas políticas que de allí aflorarían, si el momento simbólico fuese fijado de una vez y para siempre, a fin de calmar la olla de presión que representan los recursos de interpretación colectivos. Una cosa es descargar a los sujetos de los excesos sobreinterpretativos llamados a colación para la toma de decisiones; otra muy distinta es anular totalmente a los sujetos en beneficio de un cierto paternalismo

que tutela la tranquilidad de la sociedad como un todo³⁴. En opinión de Habermas, Luhmann no ha sabido distinguir “entre acción instrumental e interacción porque no separa la dimensión del mundo de la experiencia constituido y referido a la acción y la dimensión de la comunicación en el lenguaje ordinario”³⁵.

II.4. Estado de bienestar y democracia

Lo que le parece absurdo a Luhmann es, dirigiéndose al Estado de bienestar, una concepción expansiva de la política que esté continuamente sobrepajando sus propios límites funcionales en los acontecimientos de inclusión que él mismo patrocina. Cabe decir, en la concepción política que subyace al Estado de bienestar se mantiene la vieja premisa de la supremacía de la política sobre la sociedad. Como es evidente, la posición de Luhmann invierte la de Habermas. El Estado de bienestar produce inestabilidad sistémica en la medida en que debe resolver necesidades que él mismo ha provocado, pero que no supo predecir. La inestabilidad se deriva de su incompetencia, no sólo de predecir, sino de no haber comprendido que los límites de la política hallan su justo centro en una concepción restrictiva de la misma: un umbral de tolerancia política definiría qué asuntos pueden ser incluidos sin generar problemas de inestabilidad (¿esta definición de inclusividad corresponde a un público de ciudadanos o a un público de expertos? Si al último, ¿cómo se convence al público de ciudadanos que debe dejar de lado su demanda de inclusión en vista de la eminencia del saber de los expertos, dando así los ciudadanos comunes y corrientes anuencia a su propia neutralización política?). Obviamente, ello no se hará sino a costa de repeler una concepción expansiva de la política que satura el espacio público de pretensiones no satisfechas y cuya demanda degenera en graves problemas de equilibrio.

Abolir una concepción de la política que mantiene con el entorno una relación que ella ya no puede regular parece ser una de las tareas de la teoría política traducida en términos sistémicos. A la propia diferenciación funcional de las sociedades complejas ha de corresponder una concepción de la política

³⁴ La integración de una sociedad compleja “no puede ni desarrollarse ni encauzarse en términos de un paternalismo sistémico” (Jürgen Habermas, *Facticidad y validez*, 4ª ed., Madrid, Trotta, 2005, p. 432), dejando de lado el poder comunicativo del público de ciudadanos. Las semánticas autorreferenciales de los subsistemas encuentran un lenguaje común en el lenguaje ordinario del que se hace uso en el espacio público-político. La disolución del poder en razón encuentra ahora su espacio político, desde el cual articula razonablemente sus demandas, las cuales enfilará hacia la política y hacia su posterior estabilización en el derecho. Por eso es que política y derecho no pueden permanecer como sistemas autopoieticamente clausurados, sino, antes bien, abiertos a las demandas de los contextos que representan los muy movidos mundos de la vida.

³⁵ J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 366.

que evita ocupar un lugar central de la sociedad y, a la par, asumir una especie de responsabilidad total por ella. Si deseara lo contrario, debería admitir que esto únicamente se puede conseguir abandonando el principio de diferenciación funcional, del cual la propia sociedad es producto. Supondría reclamar para sí una superfunción negada por los incisos de la teoría. Supondría un acto de hipertrofia del sistema de la política, el cual es sólo un ámbito funcional entre los otros muchos en que se ha disgregado el sistema de sociedad. Asumir una concepción expansiva de la política, que se caracterice por dar inclusión a todos los temas que se antojen politizables, redundaría en una excesiva asunción de cargas que el Estado de bienestar no podría prever. Racionalidad política, en este contexto, significa superar la excesiva tensión de la sobrecarga de demandas mediante la autolimitación del Estado. Autolimitarse el Estado supone una autolimitación de la política. Supone que ésta se retrotrae a la dimensión funcional que sus límites expresan. Advertir sobre los excesos de la inclusión parece una política saludable: el bienestar no se puede acrecentar ilimitadamente de año en año. El permitir que la política desborde sus propios límites funcionales introduce un cuadro político que puede caracterizarse como "sobrecarga del sistema político sobre sí mismo"³⁶. El Estado de bienestar no constituye solamente un exceso más de la política. Es él mismo la desproporción que resulta de la conculcación de los límites funcionales.

En punto a democracia, ésta ya no se interpreta como un valor sustantivo de convivencia colectiva. Una teoría que ha hecho capitular al actor social no deja espacio para una concepción normativa de la democracia. La democracia sería la instancia de selectividad del sistema ante la complejidad creciente del entorno. Sirve, por consiguiente, a la manutención de la cohesión sistémica y al reforzamiento de una identidad que sus límites deben asegurar. La democracia permite atender la pluralidad (porque logra estructurar las comunicaciones del sistema de sociedad) mejor que cualquier otro instrumento de mediación política y, a su vez, refuerza el proceso de información intersistémica que circula socialmente. Una excesiva moralización de la vida política podría conducir a franquear el umbral negativo de equilibrio sistémico y, por lo tanto, a aumentar la posibilidad de introducir factores de contingencia en el mismo. El terreno que se pisa es el de la restricción de la concepción de la democracia. Promueve Luhmann un tipo de democracia desvinculada de los conceptos de maras, como la razón, la libertad, de la emancipación frente a la inmadurez condicionada socialmente, indiferente al hambre y a la necesidad, a la opresión política, racista y sexista, a la paz y la felicidad secular de cualquier tipo. Si la democracia promueve la solución de tales asuntos, entonces las cosas tomarían

³⁶ N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., p. 154.

un cariz de veras preocupante, “tan preocupante incluso, que hay una gran probabilidad de que todo lo que se emprenda para evitarlo sólo conseguirá empeorar las cosas”³⁷. Parece a Luhmann que cargar los contenidos políticos de la moralina populista no sólo no contribuye a descargar el sistema de las demandas sociales preñadas de una ambición desbordada, sino, además, a resucitar las premisas de una política estructural e históricamente superada.

La democracia es un autoprograma del sistema que quiere inmunizarse en contra de las contingencias del entorno. Así como los valores no son absolutos, sino que tienen su auge y caducidad, el valor emblemático de la democracia no está dado de una vez y para siempre: el proceso de complejización y desenvolvimiento sistémico de las sociedades ha conducido a que éstas se autocodifiquen para hacer frente a situaciones de contingencia. Comoquiera que el sistema de sociedad es un complejo de comunicaciones (marcadas por la opacidad), la democracia ha dado signos de ser el mejor expediente a fin de despejar funcionalmente la autoparálisis que podría experimentar el sistema. Lleva aparejada la noción de democracia, en este contexto, un énfasis sobre su instrumentalidad; así, pues, la democracia es una “invención estructural”³⁸ que debe codificarse y programarse hacia la contingencia. La democracia para Luhmann no es, por lo tanto:

A. Una actividad que debe desenvolverse al nivel de la mayor moralidad³⁹.

B. El dominio del pueblo sobre el pueblo en una autorreferencialidad abstracta que omite la multiplicación y especialización de los sistemas o ámbitos funcionales.

C. Un principio según el cual todas las decisiones han de ser tomadas de modo participativo, echando a andar con ello un cortocircuito de gobierno que se domicilia en el sobrecargo de los actos decisorios. Las decisiones, pues, han de ser “inmunizadas contra la reflexivización”⁴⁰. Las cápsulas que se blindan a las prácticas autorreflexivas, generadoras de disposiciones normativas colectivamente vinculantes, cumplen con el objetivo de la supervivencia cuasibiológica de las estructuras sistémicas. En su propio autoaprendizaje, el sistema habría comprendido que para la estabilización de las propias estructuras su propia *praxis* debe incluir el dominio de la complejidad autoengendradora, con la cual ha enfrentado la supercomplejidad del entorno. La amenaza ya no proviene solamente de aquello que está por fuera de los límites sistémicos, sino

³⁷ *Ibid.*, p. 162.

³⁸ *Ibid.*, p. 165.

³⁹ *Cfr. ibid.*, p. 167.

⁴⁰ J. Habermas, *La lógica...*, *op. cit.*, p. 374.

al interior mismo de esos límites, que surgen como recursos excedentes para enfrentar la primera de las amenazas. El enemigo externo ha propiciado la génesis del enemigo interno, gestando las semillas interiores de su propia destrucción (que hay que atajar a tiempo en la gesta de la teoría).

Democracia es, en definitivas, una opción instrumental que permite la mejor adopción de decisiones políticas; media para el funcionamiento del sistema como un todo, pero no puede decirse que sea un valor en sí mismo que haya de imponerse más allá de cualquier consideración de índole funcional. El funcionamiento óptimo del sistema es el más allá y el más acá de la teoría política del autor. Pero cuando la crisis de representatividad, expresada en la informalización de lo político, impele a amplios sectores de la vida social a influir en las decisiones políticas, originando con ello una socialización del Estado y, al mismo tiempo, una politización de la sociedad, la interpenetración entre los sistemas trasciende las lindes que Luhmann ha trazado. La interrelación resultante parece ser una contrarreplica a una exagerada diferenciación funcional de la sociedad. Lo que resulta harto paradójico, en este caso parece altamente improbable que la paradoja sea excluida de la teoría, es que precisamente en la noción de autonomía sistémica se sitúa el momento clave de la inclusión de demandas sobredimensionadas. Es, paradójicamente, y al interior de los argumentos del autor, esa noción de autonomía la que podría permitir una futura sobrecarga del sistema. Su autonomía puede ser, en efecto, apertura a inclusiones de desenlaces no deseados. No existe democracia, es cierto, en el marco de un Estado total, aunque éste sea pretendidamente libertario o porte consigo visos de emancipación, pero "tampoco existe allí donde no se expresan la soberanía popular y la ley de la mayoría, es decir, (...) si la democracia no se define como la manera política de asignar el poder, lo que ubica a la política por encima de las actividades particulares en vez de hacer de ella una *techne* específica, como lo quería Platón y, por consiguiente, le da un papel unificador"⁴¹.

Contrariamente a lo enunciado por Touraine, Luhmann se niega a conferir a la política ese rol de confin último de atribución de las demandas, insatisfechas o perimidas, que se antojen como válidas a la sociedad en general. Tampoco le asigna el guión, en una concepción organicista, de representar su propia hipertrofia; es decir, autoparalizarse ante el derramamiento sobreabundante de demandas. Si cabe alguna mediación entre ambas concepciones, ello habrá de aguardar hasta el hito terminal de este itinerario discursivo.

⁴¹ Alain Touraine, *¿Qué es la democracia?*, Buenos Aires, FCE, 1995, p. 77.

II.5. La ambición de la teoría/teoría de una ambición

La ambigüedad de Luhmann ante las pretensiones de la teoría cobra en estos momentos terminales toda su transparencia. Cada subsistema elabora una autoobservación encaminada a mantener sus propios límites funcionales y sus movimientos de apertura respecto del entorno. Toda autoobservación deviene así en una teoría específica del subsistema en cuestión, sesgada por el espacio situacional y por la sensibilidad característica de cada sistema. Tantos más subsistemas, tantas más autoobservaciones, tantas más teorías específicas. Las relaciones intersistémicas son, por otra parte, de tipo caja negra: se supone que ninguna teoría habrá de privar sobre las restantes. Ya se dijo que el sujeto, en su concepción filosófico-sociológica tradicional, no tiene cabida en la doctrina de Luhmann. En su lugar se ha entronizado el sistema como instancia autorreferente que se planta ante su entorno. Sin embargo, la sustitución definitiva del sujeto viene dada por la teoría política misma, la cual deviene, a la postre, en una observación comprensiva de todas las observaciones parciales del sistema en su globalidad⁴², cual observación que encuentra su formulación cimera en la misma teoría de sistemas que el propio Luhmann encarna. La teoría de sistemas se transforma así, como la vieja teoría, en una ambición más, esto es, en la habilidad de construir juicios globalizadores que trascienden las relaciones de tipo caja negra y las explican.

Si la clausura/apertura de los sistemas sólo tiene espacio para teorías parciales, la misma reflexión de Luhmann, siguiendo con rigurosidad los presupuestos, carecería de sentido. Y en este orden de ideas el saber luhmanniano desbordaría las parcialidades teóricas, atreviéndose a ofrecer una explicación totalizadora de los procesos inscritos en las sociedades complejas. La teoría de sistemas es el metadiscurso omnicomprendivo que abarcaría las opacas relaciones entre los subsistemas referidos los unos a los otros en términos de cajas negras. Con ello el saber se ha erigido en sujeto y el sujeto mismo se reintroduce en la teoría. El papel ambiguo otorgado a la teoría queda explicitado por el titubeo ante la formulación de un discurso globalizante en una sociedad escindida en múltiples compartimientos funcionales. Si el discurso globalizante se muestra preñado de imposibilidad objetiva, la misma teoría de sistemas se vacía de todo contenido posible. La solución de continuidad no existe; la solución simplemente aparece allí, ante los ojos desprevenidos del lector. La teoría política, que debía circunscribirse a ser la autoobservación que el sistema de la política ejerce sobre sí mismo, es redimensionada hasta otorgarle el carácter de facultad coordinadora de los procesos parciales de auto-

⁴² Cfr. N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., pp. 71-72.

observación, con el propósito de dotarles de posibilidad de autocrítica. Luhmann, pues, le enmienda la plana a las funciones que debe cumplir la teoría política, pero en los términos de una teoría sistémica de la política, haciéndola transitar desde una concepción restringida hasta una concepción expandida a los demás ámbitos funcionales.

No podía imaginarse esta sin igual unión de teoría y *praxis* en una teoría que da cuenta de una totalidad opaca, pero que, además, para que ello fuese posible, ha colocado barricadas a los procesos de autoilustración de los sujetos que reflexionan sobre la validez de las legitimaciones que encuentran ya firmemente establecidas como legalidad instituida. La justificación desaparece del horizonte visual de los sujetos que participan en prácticas cooperativas en la búsqueda de acuerdos normativos, pero queda sobredimensionada en la dimensión infalible de la teoría que sabe lo que los sujetos sociales, comunes y corrientes, no saben. La misma complejidad sistémica coopera en la anulación de los sujetos, pues ¿qué van a saber éstos de esa misma complejidad! Extrayéndolos ficticiamente de la complejidad, permitiéndoles adir inmotivadamente decisiones que están en manos de otras instancias, más capacitadas en el trato con la misma complejidad, se benefician tanto la sociedad como totalidad de sistemas y los individuos como miembros descargados en la toma de decisiones (descarga que afecta tanto su libertad, como su responsabilidad). El resultado ha sido la despolitización de la sociedad, y la adecuada distribución de recompensas aneja a lo anterior, dirigida a satisfacciones privadas. Exonerado lo práctico, esta ideología acaba con las ideologías mediante un aseguramiento administrado de la lealtad de la población, pues "la legalidad immanente de este proceso es la que parece producir las coacciones materiales concretas a las que ha de ajustarse una política orientada a satisfacer necesidades funcionales"⁴³.

A partir de allí, el resultado (ideológico) sería la sustitución de la formación de la voluntad política con relación a asuntos prácticos por equipos de administradores técnicos cualificados. El asunto de la definición y tratamiento de los problemas prácticos ya no está en manos de los involucrados, sino en determinaciones que actúan conforme a la ley de un saber instrumental orientado hacia la eficiencia, el rendimiento, la manutención y la estabilización de la sociedad. Por ello Habermas no reduce la teoría de Luhmann a inmediatamente *praxis*. Es teoría que se hace una con la *praxis*, si la *praxis* comunicativa y el sentido no hubiesen sido sistemáticamente eliminados en beneficio de la reverenciada estabilidad sistémica. Por lo tanto, la teoría es *praxis*, pero una *praxis* contraída a *techne*; en otros términos, la teoría se hace

⁴³ Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como "ideología"*, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 1994, p. 88.

técnica social o *Sozialtechnologie*. El desborde de la teoría política en su versión técnica es la ley de hierro de una teoría comprensiva de la sociedad. Para finalizar, prestemos oídos una vez más a Habermas: “Si la teoría sistémica de Luhmann hubiera de caracterizarse por una sola meta, ésta sería sin duda la de justificar la eliminación de la diferencia entre *praxis* y técnica”⁴⁴.

III. CONCLUSIÓN

La autoconservación del sistema procura sistemas de aprendizaje que terminan, pues, por aplanar las disonancias cognitivas que resultan de los saberes excedentes, peligrosas para el sistema. Habermas no recusa la teoría de sistemas, recusa que ésta se haga con el todo social, eliminando de la sociedad los recursos de autocomprensión lingüística y las interpretaciones cooperativas que modifican el carácter de lo que ya se es. Además, en términos políticos, no admite que el Estado permanezca inactivo ante una serie de demandas que transgreden el modelo de represión de intereses generalizables⁴⁵. El Estado y el derecho deben permanecer abiertos ante las demandas injustamente aplazadas, así como frente a los procesos de autocomprensión colectiva que permiten, apelando a la justicia, la materialización del derecho, de allí que a los conservadores este constituyentismo permanente, fundado en el diálogo y en la crítica reflexiva por los que Habermas apuesta, resulta en una arriesgada rearticulación de los consensos sociales que presta demasiada atención a un poder soberano entendido de manera clásica. No obstante, según Habermas, la verdad del Estado reposa sobre esta materialización jurídica, pese a las cautelas que mostró en *Teoría de la acción comunicativa*. La dominación técnica y burocratizada se supera (¿se supera?) en la materialización-juridización de las

⁴⁴ J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 401.

⁴⁵ “Las burocracias estatales necesitan un descanso, por tanto los problemas que cargan el presupuesto gubernamental deben devolverse del Estado al mercado. Cuanto más se aleja el Estado del proceso económico, mejor puede escapar de las demandas de legitimación, que surgen de la responsabilidad que tiene por las cargas resultantes de una crisis agobiada del proceso de acumulación.” (p. 131). “Pero una moral universal no reconoce límites, somete incluso la acción política al escrutinio moral. En contraste, los neoconservadores desean minimizar la carga de justificación moral en que se apoya el sistema político.” (p. 147). El repliegue del Estado y su sustitución por la ciega sabiduría del mercado le parece un evento inaceptable a Habermas, en especial por las consecuencias indeseadas, y asaz conocidas, que arroja el proceso de acumulación capitalista. Véase, para los párrafos citados *supra*: Jürgen Habermas, “El criticismo neoconservador de la cultura en los Estados Unidos y en Alemania Occidental”. En: Anthony Giddens et al., *Habermas y la modernidad*, 3ª ed., Madrid, Cátedra, 1994.

demandas sociales, como se expone en *Facticidad y validez*. Sin embargo, y éstas son nuestras líneas finales, leyendo a Habermas contra Habermas, ¿formar parte de ese traductor universal que es el derecho no significará, a la postre, participar en el mundo cosificado que a primera vista ha sido rechazado? ¿No es acaso el mundo jurídico un mundo cosificado, apto para enturbiar las relaciones entabladas por los sujetos dotados de lenguaje y acción, distorsionando de esta forma la comunicación liberadora?

FILOSOFÍA DEL ACTUAR

LA RENTA BÁSICA O DE CÓMO LA TIERRA ES DE TODOS

MG. Jesús Hernández Mayoral*

ABSTRACT:

This article refers to property of all things from patristic, scholastic and modern times. There are quotations from Holy Fathers, and from catechism, and a short presentation of basic rent or income, together with a fundamental Christian pillars about basic rent or economic income.

KEY WORDS:

Basic income, property, land, Christianity, priests, scholasticism.

*Ese artículo ya fue publicado en el año 2012 en un libro editado por la UCAB que se titula *Patrística, escolástica y modernidad*, cuya compiladora fue la Prof. Corina Yoris. El artículo corresponde al capítulo XV de ese libro.*

Mi exposición tiene tres partes: la primera trae una colección de citas tomadas de la Escritura, de algunos Padres de la Iglesia, de un pensador medieval y del actual *Catecismo de la Iglesia Católica*. Salvo las citas del Catecismo, todas las citas provienen de la obra conjunta del jesuita José Luis Caravias y del benedictino Marcelo de Barros titulada *Teología de la tierra*. La segunda parte consiste en una breve presentación de la renta básica, extraída en lo sustancial de dos obras, una, *El derecho a la existencia*, de Daniel Raventós, y la otra, *La renta básica/ Por una ciudadanía más libre, más igualitaria y más fraterna* de varias plumas y coordinada por ese mismo autor. Y la tercera presenta algunos trazos de mi propia cosecha en orden a abonar una fundamentación cristiana de la renta básica.

Dado el título de este simposio, *Patrística, escolástica y modernidad*, comenzaré por apuntar someramente algunos pensamientos sueltos que en esas

* Jesús Hernández es Magagister en Filosofía, docente en pregrado y postgrado de Lógica y de Filosofía Moral en la UCAB y en el ITER. Tiene publicaciones en revistas y libros colectivos. Desde 2015 dirige la Maestría de Filosofía de la UCAB. Correo-e: jzhernaez@gmail.com

tres épocas se hicieron acerca de la propiedad de las cosas y de la Tierra en particular.

No es igual escribir “tierra” con mayúscula que con minúscula. Si con letra capital, significa, remite y alude a un ente como el mundo, este mundo, este planeta, el lugar creado por Dios para casa de su habitante más insigne según criterios bíblicos. En tal sentido, carece de plural estricto, no hay dos Tierras. Y si con letra menor, generalmente se refiere a una porción de tierra, grande o pequeña, desde, por ejemplo, el puñado de tierra que se echa a una tumba en la ceremonia de un entierro hasta cuantos miles de hectáreas deseemos imaginar como propiedad de la Iglesia en otros tiempos o de un gran terrateniente, sea éste un señorito andaluz o un sedicente revolucionario venezolano del momento (y además cristianos los dos, dicho sea de pasada). En tal sentido admite plural. En estas páginas comenzaré hablando del primer sentido con el propósito deliberado de concluir hablando del segundo, aunque transmutado en su equivalente funcional de *renta*. Nadie ignora que un tradicional y todavía en uso significado de renta es precisamente renta o rentas de la tierra, esto es, de fincas, de posesiones privadas que rinden, rentan beneficios a su propietario o propietarios. Pero como el mundo y la historia cambian mucho y hoy por hoy la riqueza principal no va atada a la tierra, donde digo tierra, digo renta, más precisamente, dinero.

1. EL DESIGNIO DIVINO Y ALGUNOS COMENTARIOS

En la Biblia hay numerosos pasajes en los que se declara *expressis verbis* que Dios dio la Tierra a los hombres. A todos los hombres. Traigamos algunos aquí: *Nosotros tenemos la tierra que el Señor nuestro Dios nos dio* (Jueces, 11, 24). *La tierra no puede venderse para siempre porque la tierra es mía y ustedes están en mi tierra como forasteros y huéspedes* (Levítico, 25, 23). *¡Ay de los que teniendo una casa, compraron el barrio poco a poco! ¡Ay de los que juntan campo a campo! ¿Así que ustedes se van a apropiarse de todo y no dejarán nada a los demás?* (Isaías 5, 8-10). *Esta tierra prometida por mí con juramento a sus padres, todos la poseerán igualmente, cada uno lo mismo que su hermano* (Ezequiel 47, 14). *De la tierra el Señor creó al hombre...y le dio poder sobre las cosas de la tierra* (Eclesiástico 17, 1-14). *El mundo, la vida, la muerte, lo presente y lo futuro; todo lo que existe es de ustedes, y ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios* (1 Corintios 3, 22ss). Por último, y en otro orden de ideas no ajeno al asunto presente, pongo éste: *Nadie consideraba como suyo lo que poseía, sino que todo lo tenían en común* (Hechos 4, 32).

Los Padres de la Iglesia mantuvieron incólume idéntica posición. Veamos algunos testimonios. Así escribe Ignacio de Antioquia en su carta a los cristianos de Esmirna: *Respecto a los que profesan doctrinas ajenas a la gracia de Jesucristo, venidos a nosotros, dense cuenta cabal de cuán contrarios son al sentir de Dios. La prueba es que nada se les da por caridad; no les importan la viuda y el huérfano, no se les da del atribulado, ni se preocupan de que esté encadenado o suelto, hambriento o sediento.* Clemente de Alejandría dice así en su obra *El Pedagogo*: *El que amontona dinero lo coloca en saco roto. Así acontece con el que recoge y esconde la cosecha y no comparte nada con el que pasa necesidad.* Lactancio, en *Instituciones divinas*, se despacha de la siguiente manera: *Dios, que creó a todos los hombres y les da vida, quiso que todos fuesen iguales... Delante de Él nadie es siervo ni señor, pues si es el Padre de todos, con igual derecho todos somos sus hijos... (Por eso) no era lícito delimitar el campo. Los cristianos lo poseían todo en común. De hecho, Dios entregó la tierra indistintamente a todos los hombres, a fin de que disfruten de todos los bienes que produce en abundancia. No la entregó para que cada uno, con frenética avaricia, lo reivindique todo para sí, ni para que nadie se vea privado de lo que la tierra produce para todos.* Por su parte, san Juan Crisóstomo *In epistola 1 ad Timoteum*, homilia 12, 4 escribe: *Al principio, Dios no creó ni ricos ni pobres. No mostró tesoros en cantidad a unos, impidiendo que los otros los encontraran. Al contrario, dio a todos la misma tierra para cultivarla. Si realmente la tierra es de todos, ¿cómo es posible que tengas tantas hectáreas y que tu prójimo no tenga nada?* Y en otro lugar: *Del Señor es la tierra y cuanto la llena (Salmo 24), luego todo lo que tenemos pertenece al Señor común, y, por tanto, a los que, como nosotros, somos sus siervos. Lo que pertenece al Señor pertenece a todos.* Gregorio de Nisa en *MG 44*, 708 escribe: *Mío y tuyo son palabras perjudiciales y no tenían valor al comienzo. Como el sol y el aire son comunes a todos y todo lo que viene de Dios es gracia y bendición común, de la misma manera se ofreció voluntariamente a cualquiera la participación de los bienes y no se conocía la pasión de la avaricia.* San Basilio predica así en su *Homilía contra los ricos*: *El rico dice: ¿Qué error cometo por guardar lo que me pertenece? Pero, ¿cuáles son los bienes que en realidad te pertenecen? Te pareces a un hombre que fue a al teatro y quería impedir que entraran los demás. Quería asistir él solo al espectáculo. Así los ricos se han apoderado de los bienes que por naturaleza son comunitarios. Como los ocupan primero, se creen los dueños de ellos. Si cada uno guardase lo necesario y entregara el resto a los necesitados, la pobreza y la riqueza quedarían suprimidas.* (Por cierto, con tales palabras el bueno de Basilio adelantó los términos de la posteriormente afamada y hasta hoy citada, estudiada y esgrimida especialmente por pensadores libertarios *cláusula de*

Locke, según la cual esto o aquello, por lo general un pedazo de tierra, es del primero que se lo encuentre disponible y decidido a apropiárselo). San Ambrosio, que alguna propiedad de tierras o riquezas más que considerable tuvo por pertenecer a la familia que perteneció, en su *Comentario al Salmo 118, 9, PL 15, 1.303*, dice que *El Señor nuestro Dios quiso que esta tierra sea posesión común de todos los hombres. Sus frutos deben servir para todos. La avaricia es la que ha engendrado el reparto de las propiedades.* San Gregorio Magno, en su *Regla pastoral, PL 77, 87* dice: *Debemos darnos cuenta de que la tierra es común a todos. Por tanto, no son inocentes los que reclaman sólo para ellos lo que es un don de Dios para todos. Los que no reparten lo que tienen, son causa de la crueldad y muerte de sus prójimos... Cuando damos a los pobres lo que necesitan, les estamos devolviendo una deuda de justicia, más que realizando una obra de misericordia.* Por cierto otra vez: ¿acaso no es esta última idea de Gregorio razón propalada por más de uno, al menos en lo que tiene de apelación y reclamo de justicia, que no de caridad, para fortalecer argumentos en pro de esta o aquella distribución de bienes? Muchas, muchísimas citas más podrían traerse a colación, pero basten las dichas para dejar sentado que en punto a determinar qué, la tierra, es de quién o de quiénes, todos los hombres, los Padres de la Iglesia lo tenían claro como el agua cuando baja clara: la tierra, con mayúscula o minúscula, es de todos los hombres.

De la época medieval anotaré de manera harto fugaz alguna idea de Santo Tomás de Aquino al respecto: en la *Suma Teológica, Secunda secundae, 66, 1 ad primum*, dice que *el hombre tiene dominio natural de todas las cosas en cuanto puede usar de ellas*, y respondiendo un poco después a la pregunta de si ese dominio natural puede expresarse en propiedad privada, comenta: *También compete al hombre respecto a los bienes externos, el uso o disfrute de los mismos y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación en ellas a los otros cuando las necesiten... Lo que es de derecho humano no puede anular el derecho natural o el derecho divino. Ahora bien, según el orden natural, instituido por la Divina Providencia, las cosas inferiores están ordenadas a la satisfacción de las necesidades de los hombres. Por consiguiente, su división y apropiación, que procede del derecho humano, no ha de impedir que con esa mismas cosas se atienda a la necesidad del hombre.*

Baste con esa pincelada por lo que a la época medieval concierne para dejar testimonio de que el más notable e influyente pensador de aquellos tiempos, se declara en términos similares a los antedichos por los Padres de la Iglesia en lo que respecta al tema que me ocupa.

Con lo cual, me vengo al tiempo presente. Si abrimos el *Catecismo de la Iglesia Católica* y vamos al numeral 2401 y siguientes, daremos en el artículo 7 dedicado a *El séptimo mandamiento*, que se abre con citas del Éxodo 20, 15, Deuteronomio 5, 19 y Mateo 19, 18, que dicen de consuno: *No robarás*. El numeral dictado dice entre otras cosas: *Con miras al bien común (el séptimo mandamiento) exige el respeto del destino universal de los bienes y del derecho de la propiedad privada*. Por su lado, el numeral 2402 empieza así: *Al comienzo Dios confió la tierra y sus recursos a la administración de la humanidad para que tuviera cuidado de ellos, los dominara mediante su trabajo y se beneficiara de sus frutos. Los bienes de la creación están destinados a todo el género humano*. Sigue después el numeral 2403, que pone: *El derecho a la propiedad privada, adquirida por el trabajo, o recibida de otro por herencia o por regalo, no anula la donación original de la tierra al conjunto de la humanidad. El destino universal de los bienes continúa siendo primordial...* El siguiente, 2404, es cita literal del número 69, 1 de la constitución *Gaudium et spes*, que a su vez copia sin más trámite lo dicho por el Aquinate líneas arriba sin decirlo por ningún sitio. (No tengo ni remota idea de si el redactor sabía o sabe, si es que vive, de la coincidencia). Finalmente, y por no abrumar ni repetir hasta el hartazgo, transcribiré literalmente un pasaje –crucial a mi entender y del que después me ocuparé– inserto en el numeral 2410. Dice así: *Sin justicia conmutativa no es posible ninguna otra forma de justicia*.

Bien, me parece que ya he dicho bastante en orden a sentar la tesis pura y simple de que desde el principio y hasta hoy, la tierra es de todos según el Antiguo y Nuevo Testamento, los Padres de la Iglesia, un filósofo medieval y el *Catecismo de la Iglesia Católica*. No se necesita de mayor ingenio para, echando mano de un par de enunciados indicados en todo lo anterior, desplegar un argumento irrefutable: de si *los hombres son dueños de la tierra* y de que *yo soy un hombre*, resulta que *soy dueño de la tierra*. En resumen, según todas las aseveraciones destacadas más arriba de unos y otros autores, soy dueño de la tierra por dos razones, una por regalo o disposición de Dios, y dos, porque soy uno de los hombres.

2. LA RENTA BÁSICA

Ahora bien, de tal argumento no se sigue que me corresponda esta o aquella parcela, una o cien hectáreas, cincuenta fanegas del mejor regadío o la punta del Everest, las espigas caídas al suelo tras la siega o lo que sobra a quienes poseen hasta el punto de que les sobre lo que les sobra. Además, el designio de Dios, sea interpretado como *norma*, sea entendido como

desideratum, dista de verse realizado ni ahora ni nunca antes, de donde no se sigue que jamás se vea o pueda verse realizado.

No me ocuparé de exponer las una y mil razones que se oponen a tal designio. Pasaré ya a exponer, sin embargo, una propuesta que, según creo, bien puede vincularse con dicho designio, aunque sus más conocidos propugnadores y propaladores, hasta donde se me alcanza, nunca la relacionan con ninguna de las sentencias señaladas en el apartado anterior. Al contrario, ya anotaré después cómo el mismo san Pablo aparece como blanco de tales propugnadores por haber dicho alguna vez algo tan claro y preciso como que *quien no trabaja, que no coma* (2 Tes. 3, 7-12). De zánganos, nada. La propuesta, venía diciendo, lleva por nombre, entre otros, el de *renta básica*, y consiste en algo tan sencillo –sencillo en su definición, desde luego y de momento– como lo siguiente: ... *un ingreso pagado por el Estado a cada miembro de pleno derecho de la sociedad, incluso si no quiere trabajar de forma remunerada, sin tomar en consideración si es rico o pobre o, dicho de otra forma, independientemente de cuáles puedan ser las otras posibles fuentes de renta, y sin importar con quién conviva. Más escuetamente: es un pago por el mero hecho de poseer la condición de ciudadanía.*¹

Recibe también el nombre de *ingreso básico*, y parece que esa expresión fue utilizada por vez primera, en un sentido cercano al común, por parte de Jan Tingerben (1953) y su equivalente holandés se difundió ampliamente en Holanda desde la mitad de los años setenta (del siglo pasado). En inglés se empezó a utilizar desde inicio de los años ochenta por parte de Hermione Parker (1982) y posteriormente fue utilizado para bautizar el Grupo de Investigación sobre Ingreso Básico (fundado en Londres en 1984, y cuyo nombre se ha cambiado en 1992 por el de “Centro de Estudios para el Ingreso de los Ciudadanos”) y el grupo BIEN [basic income earth network] (fundado en Lovaina en 1986).²

En la definición anotada, cuando al final se dice que *es un pago por el mero hecho de poseer la condición de ciudadanía*, se indica paladinamente la sola y única condición que garantiza el pago, esto es, la condición de ser ciudadano. Simple y llanamente. Ni más, ni menos. No cabe en estas líneas determinar qué se entiende en nuestro tiempo por ciudadanía, por ser ciudadano, pero al menos, y cediendo la palabra a una connotada pensadora, Adela Cortina, señalaré siquiera una idea ampliamente compartida: ... *es ciudadano aquel que es su propio señor junto con sus iguales*³. Según creo, algunos ciudadanos de la

1 Raventós, Daniel (coord.): *La renta básica*, Ariel, Barcelona, 2001, p. 21

2 Philippe Van Parijs: *Libertad real para todos*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 284

3 http://elpais.com/articulo/opinion/Ciudadania/economica/cosmopolita/elpepiopi/20010605elpepiopi_10/Tes

Grecia antigua firmarían semejante caracterización. Y también, costaría poco emparentar esa idea con otras provenientes del ámbito bíblico, judío o cristiano, patristico o medieval, moderno o contemporáneo. La fórmula *ser su propio señor junto con sus iguales* no dice nada, en principio, acerca de pagos universales a favor de nadie. Pero lo que sí dice es que es ciudadano el que es señor, o sea, *dominus*, que deriva de *domus*, y todos sabemos sobradamente quién y bajo qué respecto o respectos es *señor*, o sea, el que tiene dominio, que también deriva de *domus*, el que tiene poder o sobre algo o de algo, en suma, el propietario de algo, aunque no sea más que de sí mismo (que ya es hazaña, dicho sea de paso). Volviendo a la fórmula citada, su otra parte señala lo que sigue: *junto con sus iguales*. ¿Pero iguales en qué? Ya que no en distintos ámbitos en que a todos pudiera igualárseles, al menos en éste: iguales ante la ley, proclama ya vieja que no admite contestación formal o teórica sostenible. Bueno, eso creemos algunos. Lo que sí admite, para desgracia generalizada, es contestación real: ni siquiera en muchos países que insertan la consigna en sus constituciones, se logra semejante igualdad. Y hasta es *normal* que así sea si se admite que la inmensa mayoría de los hombres no es señor de nada, de donde se sigue que no tiene mucho sentido andar buscando iguales por ahí a ver si se encuentra alguno. Y es que para ser *señor* hay que tener algo, y la inmensa mayoría o tiene poco, o muy poco, o nada: tanto como menos de dos dólares diarios para dos mil ochocientos millones de humanos, o menos de un dólar diario para mil doscientos millones de humanos a inicios de la década pasada.⁴ En resumen, todos, al menos en nuestros países, somos ciudadanos *muy formales*, pero poco, o muy poco o nada *reales* ciudadanos por carecer de dominio sobre algo.

En el Evangelio de Mateo, capítulo 26, dice Jesucristo algo cuando menos inquietante y aun preocupante y no sé si misterioso: *Siempre tendréis pobres con vosotros*. Dicho así y, sobre todo, dicho por quien fue dicho, dan ganas de resignarse y pasar a otra cosa. Pero me parece que no es el caso si aceptamos cuanto se ha dicho al principio: Dios quiere que todos tengamos cuanto necesitamos para vivir y para eso nos dio la tierra.

En nuestro tiempo, se admite que la pobreza no es una condena, es una decisión social como lo son otras muchas realidades, y se proponen remedios para acabar con ella o siquiera plantarle cara como los siguientes: crecimiento económico, flexibilización del mercado laboral, reducción de la jornada de trabajo... bajo el supuesto de que si estas medidas discurren con alguna fortuna,

4 Datos extraídos del texto citado en nota 3.

al menos indirectamente se reducirá la pobreza; pero también se diseñan y deciden medidas directas, por ejemplo, subsidios condicionados.⁵

También sabemos en nuestro tiempo que la causa principal, mas no la única, de la pobreza es esta: carecer de trabajo. Incluso puede ocurrir, y ocurre más de lo que en principio pudiera creerse, que aun teniendo trabajo se puede ser pobre. Y así es: abunda la pobreza con trabajo asalariado. Pero hay más aun habiendo trabajo: hay precariedad laboral y descontento laboral. Pero no hablaré de estas calamidades que en nuestros días crecen sin parar en medio mundo.

En general, cuando se habla de renta básica aparecen de inmediato dos tipos de resistencias, una de tipo ético, otra de tipo técnico. La primera expone una dificultad filosófica: ¿es moral la renta básica? Más precisamente: ¿tengo derecho a una renta si no quiero trabajar para que me paguen y de este modo atender las necesidades elementales de la vida humana? La segunda dificultad refiere un asunto meramente técnico: ¿es posible, realizable semejante belleza? Más precisamente: ¿disponemos de medios, de dinero suficiente, para implementarla? Pues bien, ... *vencer la primera resistencia no supone vencer la segunda. Mas, si no se supera la primera resistencia, ya no vale la pena pasar a la siguiente. Dicho de otra forma: si no hay una buena fundamentación normativa (de la renta básica) ya no es necesario superar el estudio técnico de su viabilidad*⁶. Los teóricos más importantes de la renta básica se han dedicado denodadamente a resolver ambas dificultades, pero en lo que sigue me confinaré a la primera. Cuadra mejor con lo relevante de este simposio.

Los argumentos a favor o en contra de algo o son buenos o son malos. Desde luego, más vale que sean buenos, pues de ese modo podrán pasar, en un asunto como el tratado, a la fase siguiente, la de su aceptación social, que ni viene garantizada porque los argumentos en su favor sean buenos, ni coincide aún con su dimensión técnico-operativa. Hay excelentes razones para que todos tengamos una casa digna, es más, todos estamos de acuerdo con la idea de tenerla menos algún ecologista furibundo que prefiere vivir en el monte; el problema es que no disponemos de todos los medios necesarios para otorgar, vendida o regalada, una casa digna para todos los que estamos de acuerdo, por razones más que buenas y en este caso socialmente aceptadas, para que cada quien tenga la suya.

Resumiendo, lo peor que podría pasarle a la propuesta de la renta básica es que haya un argumento según el cual sea injusta; de suceder eso, nada importaría el resto. Pero como a muchos, por ejemplo a Robespierre, por ejemplo a Thomas Paine, por ejemplo a Philippe van Parijs, por ejemplo a

5 Sigo de cerca de Raventos en su obra ya citada, paginas 22 y ss.

6 Raventos, o.c. pp. 25-26

Daniel Raventós les parece, siquiera intuitivamente, que es o puede ser justa, pues muchas han sido las estrategias de fundamentación normativa de la renta básica. Y no tiene mucho de sorprendente que así sea, pues la propuesta de la renta básica, en principio, nada dice de la querencia o militancia teórico-política de quien la propugne, como tampoco la sentencia paulina de que quien no trabaje que no coma, nada dice de la religión que tenga, si la tiene, quien la dijo. Por lo demás, la definición dice claramente que se trata de una propuesta universal: un ingreso para cada miembro de pleno derecho de la sociedad, y nadie negará que una tal idea puede admitir apoyos de las más diversa índole, desde el anarquista más bohemio al, como creo, cristiano más apegado a lo dicho por san Pablo en su carta a los Tesalonicenses. Y al revés, pues dado que las intuiciones son intuiciones y precisan de elaboraciones harto trabajosas, bien puede ocurrir que un anarquista o un cristiano rechazen de entrada semejante *manguanga*.

De las fundamentaciones más elaboradas, destacan dos: la que se cobija bajo las tesis del libertarianismo y la que lo hace bajo amparo del republicanismo. Ni el libertarianismo o liberalismo, tan viejo como de doscientos y pocos años, ni el republicanismo, tan viejo como de mil años, son doctrinas elaboradas para fundamentar ninguna renta básica. Pero lo permiten. Veamos brevemente cómo. El libertario Hillel Steiner dice que la tierra es propiedad original de todos; según él, los frutos del trabajo no han de ser cargados con impuestos, pero los de la naturaleza sí: un impuesto justo quita a las personas lo que no tienen derecho a poseer. Por tanto, la parte de la renta global que se deba al valor de la incorporación de los recursos naturales que son comunes, sí debe pagar impuestos y éstos han de ser destinados (o pueden serlo) a sus dueños legítimos, que somos todos. Esa es en pocas palabras la fundamentación de la renta básica en clave libertaria. Por su parte, el republicanismo ha sostenido siempre que un individuo es libre si no depende de otro para vivir, de donde extrae la idea de que un estado o sociedad comprometidos con o a los que les importa que la libertad como no-dominación sea impulsada entre sus miembros, ese estado o sociedad han de promover la independencia económica. Además, como el republicanismo se concibe a sí mismo como una teoría normativa (en corto: ha habido o puede haber sociedades, como las esclavistas, indeseables, luego por indeseables han de ser prohibidas; ha habido o puede haber más o menos logradas sociedades de libres *a la republicana*, luego han de ser normativamente promovidas), abre la puerta para que hasta por ley –si una ley hiciera falta– se promueva una política pública determinada en un momento dado, por ejemplo, una renta básica.

Bien, con lo dicho basta para hacerse una idea elemental de las fundamentaciones en curso y para dar por cumplida la segunda parte de mi exposición.

3. EL DESIGNIO PRIMERO Y LA RENTA BÁSICA

Desde luego, no he encontrado por ningún sitio una fundamentación cristiana de la renta básica, pero es justamente esa posibilidad la que quiero presentar en este simposio aunque de modo esquemático. Pero antes quiero decir una palabra sobre el texto de san Pablo puesto en la segunda carta a los Tesalonicenses 3, 7-12.

San Pablo va concluyendo su carta y da algunas recomendaciones. Dice así: *Les ordenamos, hermanos, en nombre de nuestro Señor Jesucristo, que se aparten de todo hermano que lleve una vida ociosa, contrariamente a la enseñanza que recibieron de nosotros. Porque ustedes ya saben cómo deben seguir nuestro ejemplo. Cuando estábamos entre ustedes, no vivíamos como holgazanes y nadie nos regalaba el pan que comíamos. Al contrario, trabajábamos duramente, día y noche, hasta cansarnos, con tal de no ser una carga para ninguno de ustedes. Aunque teníamos el derecho de proceder de otra manera, queríamos darles un ejemplo para imitar. En aquella ocasión les impusimos esta regla: el que no quiera trabajar, que no coma. Ahora, sin embargo, nos enteramos de que algunos de ustedes viven ociosamente, no haciendo nada y entrometiéndose en todo. A estos les mandamos y los exhortamos en el Señor Jesucristo que trabajen en paz para ganarse su pan.*

Esas son las palabras de Pablo. Queda claro que Pablo trabajaba y ganaba su sustento, y hasta daba ejemplo con ello. Pero indica también que podría haber procedido de otro modo, es más, que tenía el derecho de proceder de otro modo. No es igual lo primero que lo segundo y no voy a perder tiempo en mostrar lo que ve un ciego. Cuando Pablo dice que tenía derecho a proceder de otro modo, dice al menos que podría haber dejado de lado el trabajo (sin duda, remunerado) para ganar su sustento. Supongamos por un momento que no hubiera trabajado y que hubiera echado mano de ese derecho que dice ostentar. La pregunta salta sola: ¿de qué hubiera vivido? ¿De qué, si no del derecho que dice tener? Quien quiera saber cuál era ese derecho, de dónde lo saca o quien se lo da, no tiene más que leer el capítulo 9 de la primera carta los corintios. He aquí algunos pasos significativos de la carta:

(Los derechos de un apóstol)

*¿No soy apóstol? ¿No soy libre? ¿No he visto a Jesús el Señor nuestro?
¿No sois vosotros mi obra en el Señor? Si para otros no soy apóstol, para*

vosotros ciertamente lo soy; porque el sello de mi apostolado sois vosotros en el Señor. Contra los que me acusan, esta es mi defensa: ¿Acaso no tenemos derecho de comer y beber?

¿No tenemos derecho de traer con nosotros una hermana por mujer como también los otros apóstoles, y los hermanos del Señor, y Cefas? ¿O sólo yo y Bernabé no tenemos derecho de no trabajar? ¿Quién fue jamás soldado a sus propias expensas? ¿Quién planta viña y no come de su fruto? ¿O quién apacienta el rebaño y no toma de la leche del rebaño? ¿Digo esto sólo como hombre? ¿No dice esto también la ley?

Porque en la ley de Moisés está escrito: No pondrás bozal al buey que trilla. ¿Tiene Dios cuidado de los bueyes, o lo dice enteramente por nosotros? Pues por nosotros se escribió; porque con esperanza debe arar el que ara, y el que trilla, con esperanza de recibir del fruto. Si nosotros sembramos entre vosotros lo espiritual, ¿es gran cosa si segáremos de vosotros lo material? Si otros participan de este derecho sobre vosotros, ¿cuánto más nosotros? Pero no hemos usado de este derecho, sino que lo soportamos todo, por no poner ningún obstáculo al evangelio de Cristo. ¿No sabéis que los que trabajan en las cosas sagradas, comen del templo, y que los que sirven al altar, del altar participan? Así también ordenó el Señor a los que anuncian el evangelio, que vivan del evangelio.

Hasta ahí san Pablo: queda claro en qué términos habla Pablo y de dónde extrae el derecho que diciendo tener, y por tanto usar, no usa. Prosigo entonces: me parece que el *dictum* paulino, que él mismo califica de regla, puesto en contexto, no pasa de ser advertencia para una cuadrilla de zánganos sin oficio. De hecho, los llama ociosos, vagos y metomentodo. No creo que a Pablo lo sulfure la mera ociosidad. Total, si alguien dispone de medios suficientes para vivir sin dar golpe, bien puede hacerlo con tal de no fastidiar a nadie. Cosa distinta es, y que avilanta a cualquiera, que alguien, además de ocioso, vago y metiche, viva a costa de los demás como remate de un cuadro que por complemento adorna la pobreza. Por lo demás, en la carta a los Corintios la lista de derechos despeja cualquier duda al respecto: Pablo tiene derecho a vivir de los demás. Lo dice bien claro y con todas las letras.

Ahora bien, y por decirlo de un golpe: ¿qué podría decir el apóstol de los millones de parados de nuestro tiempo entre los que a buen seguro no faltarán ociosos, vagos y metiches, pero entre los que a *mejor seguro* aún sobran los padres de familia sin trabajo, los jóvenes que quieren empezar a trabajar y nadie les da trabajo, los despedidos de un trabajo que enfilan sus vidas al desastre completo, los...? Pablo, seamos sensatos, no tendría nada que decir ni dice

nada. Ya dijo lo que tendía que decir, y de lo dicho puede sacarse provecho en orden a lo que sigue.

Aguas arriba, quiero recordar, figuraba un tal Lactancio diciendo que delante de Dios nadie es siervo ni señor, lo cual no anda lejos de la tesis republicanista de la no-dominación. Figuraba también el artículo 2411 del Catecismo que concluye con estas palabras: *Sin justicia conmutativa no es posible ninguna otra forma de justicia*. Como es sabido, consiste en dar a cada uno lo suyo, en respetar exactamente los derechos de cada persona. Y figuraban también la igualdad de todos y cada uno frente a la ley y frente a Dios.

El cristianismo, o el evangelio, en fin, la revelación no han sido ideados para establecer ninguna renta básica, de donde no se sigue que no la puedan apoyar. En efecto, la norma de las normas de la revelación es el amor a los demás. Aparecen en los testamentos algunas indicaciones claras que traducen la justicia y lo justo: amparar a viudas y huérfanos, dar limosna, compartir el propio pan con el hambriento, volver a empezar entre todos una vez ocurrido el año del jubileo y más y más que no vienen al caso. No hallaremos texto o norma que descienda a semejante detalle. Ahora bien, tampoco hallaremos base de ninguna especie para quitarnos de encima a quienes tenemos al lado: los demás. Tampoco daremos con directrices que señalen –y el asunto es serio– qué tipo de sociedad han de construir los cristianos. Probablemente esto último no puede decirse del Israel del Viejo Testamento. Lo dejo estar. Lo cierto, a estas alturas, es que los textos fundamentales del cristianismo y la ya larga historia de sus interpretaciones, sean éstas literarias o vividas (piénsese por un momento en cristianos reclusos en monasterios en los que todo es común, o en los cuáqueros) muestran que cuestiones como la tratada ni necesitan de apoyo revelado ni destrozan el designio primero que por siempre, siquiera al menos en el terreno declarativo, se han mantenido incólumes: la tierra es para todos y sus beneficios, producto del trabajo de los hombres, también.

Nadie anda pidiendo por ninguna parte que se lea y tome ese designio al pie de la letra. Hoy puede traducirse en algo más acorde con nuestro tiempo: una renta básica, una cantidad de dinero suficiente como para hacer verdadero lo que Dios dispone. Los fundamentos, laterales o indirectos en principio, con que la tradición judeocristiana puede apoyar una renta básica son los dichos: que la tierra es de todos el primero, que la tradición siempre lo ha entendido así al margen de que lo haya hecho o dejado de hacer el segundo, que los cristianos han de apoyar cuanto de bueno y noble encuentren a su paso por este mundo el tercero, y que, creyentes como son en que su destino definitivo no es precisamente ninguna sociedad de canallas arribistas, sino la ciudad celestial del sábado que no tiene fin, siendo pocos o muchos, notables u oscuros,

encumbrados o crucificados, han de empeñarse en traer a este mundo pasajero lo que se les dará plenamente en el mundo sin fin. Dios ha hecho personas individuales para que vivan juntas y ha dispuesto, dado el orden de este mundo, que todos seamos propietarios, no mendigos vergonzantes. Y propietarios de los suficientes medios como para vivir decentemente, y eso sí, sin que esos medios sean dueños nuestros, sino todo lo contrario: nosotros dueños y señores de ellos.

ESPECIAL

AVES DEL ITER

Lic. Bruno Manara*

INTRODUCCIÓN

El ÍTER, Instituto de Teología para Religiosos, fue fundado en 1977, y desde 1979 tiene su sede en la Av. Benaím Pinto, al lado del *Altamira Tennis Club*. Entre 1989 y 2013 el ÍTER realizó la afiliación progresiva de sus pensa de estudio a las facultades de Filosofía y Teología de la Pontificia Universidad Salesiana (UPS) de Roma, Italia. Igualmente, entre 2000 y 2006 su organización administrativa y los pensa académicos fueron adecuándose a las exigencias de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB), y ahora es la sede de las facultades de Filosofía y Teología de esta Universidad.

Todo lo anterior permite comprender el nivel de dedicación académica que se nos exige a sus miembros, tanto en la preparación de nuestras actividades, como complementándolas. Además, como no podemos desvincularnos de la ajetreada vida capitalina, en la cual estamos sumergidos a diario, corremos el peligro de vivir como en una burbuja académica y tecnológica, completamente desvinculados y ajenos a lo que sucede en el ambiente natural que nos rodea; y lo que de él sabemos lo averiguamos, no por

* Bruno J. Manara es graduado en Castellano, Literatura y Latín en el Instituto Pedagógico de Caracas (IPC), actual Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL), desde 1967, y Licenciado en Letras, con mención en Latín Superior, por la Universidad Central de Venezuela (UCV) el año 1973. Profesor de Gramática Castellana en el Instituto Venezolano de Audición y Lenguaje (IVAL) entre 1973-1980. Lleva a su cargo la enseñanza de Griego Bíblico en el Instituto de Teología para Religiosos (ITER) desde el año 1993, y la de Idioma Clásico (Latín) en este mismo instituto, desde el año 2001. Profesor de Latín para Botánicos en el Postgrado de Agronomía (UCV-Maracay), entre 1997-2003. Autor de un texto de Latín para Botánicos (Fund. Planchart, 1995), de un Compendio de Gramática latina y griega para uso taxonómico (Fund. Instituto Botánico de Venezuela, Caracas, 2008); y de Lecciones de Griego Bíblico (2014), y Raíces indígenas del venezolano actual (2015), ambas localizables en Internet entre las publicaciones del ITER. Incursionó en la investigación de la literatura oral popular a través de la hoy desaparecida Federación Nacional de la Cultura Popular (FENACUP). En particular, de su contacto con los cultores del espiritismo popular, resultaron tres trabajos: El Jefe, Gregorio Camacho (FENACUP 1985), El mundo de Gregorio Camacho, espiritista yaracuyano (UCAB-ITER 2002) y María Lionza, su entidad, su culto y la cosmovisión anexa (UCV 1995). Correo electrónico brunojmanarab@gmail.com

observación directa de la naturaleza, sino por la televisión, la radio, el internet y las otros recursos tecnológicos y electrónicos que nos envuelven y absorben durante la casi totalidad del día. Eso hace que, por ejemplo, sepamos más de la problemática de los avestruces o de los elefantes africanos, que de la fauna que comparte con nosotros el ambiente donde a diario nos desenvolvemos. Es el caso, sin embargo, que los espacios que rodean el ÍTER tienen la particular bendición de estar muy arbolados, circunstancia que permite la existencia de una activa y variada vida silvestre, cosa que no sucede en otras extensas áreas de la capital, donde la vegetación arbórea no existe o escasea. No se trata solo de que así dispongamos de un aire más fresco y puro, sino que cada árbol, como ser vivo, crece, produce flores y frutos, tiene enemigos naturales que lo atacan y dañan, pero al mismo tiempo, otros se encargarán de tomarlo como abrigo, y al mismo tiempo, defenderlo contra los posibles agresores. Eso hace que alrededor de cada árbol se cree un complejo juego de fuerzas contrastantes entre sí, que en conjunto producen un equilibrio natural muy dinámico, en que, si vencen las fuerzas defensoras, el árbol prospera, mientras si prevalecen las fuerzas dañinas, el árbol sufre o inclusive puede morir.

Como nos llamó la atención la cantidad y variedad de aves que en las primeras horas del día pululan alrededor de nuestra Institución, especialmente en algunos meses del año, cuando los árboles están en flor o en fruto, nos hemos dedicado a hacer una especie de censo fotográfico de las aves que pudiéramos captar, y nos complace presentar treinta y dos de las más comunes, o visitantes ocasionales y de paso que nos fue posible identificar. Tenemos conciencia de que la lista es incompleta, o bien porque el ave es muy esquiva y difícil de observar, como es el caso de los cucaracheros, que siempre se la pasan metidos entre las ramas de los arbustos o el follaje, o también porque a cada momento puede sorprendernos un visitante no reportado antes. Por esta razón, estamos seguros de que un estudiante cualquiera, que dedique varias horas diarias en el ÍTER con la mente absorta entre libros, cuadernos y exposiciones académicas y centrado en el estudio y consideración de materias filosóficas y teológicas, que lo remiten a situaciones de épocas pasadas o países lejanos, o inclusive situaciones sociales y culturales de alcance universal, pero ajenas al lugar y momento al presente -lo único real del día para cada individuo-, se sorprenderá al conocer algunas aves que hacen vida a su alrededor. Nos ilusiona pensar que, al ojear las fotos y la información del presente estudio, halle también un motivo de disfrute espiritual y para alabar a Dios.

LA TERMINOLOGÍA CIENTÍFICA

A diferencia de la literatura, en que se acepta que lo subjetivo y particular predomine sobre lo objetivo y general, la ciencia procura ser objetiva y universalista, y para identificar cada especie animal o vegetal usa una terminología particular, que en la actualidad siguen los estudiosos de todo el mundo.

Autores antiguos como Aristóteles y su discípulo Teofrasto (siglos IV-III a. C.), o el latino Plinio el viejo (siglo I d. C.), designaban las plantas y animales que describían mediante el nombre que se les daba comúnmente en griego o en latín, sus idiomas respectivos. Eso lo podían hacer sin peligro de confusiones, porque cuando hablaban de “trigo”, “roble”, “lobo”, “águila”, “delfín”, todos sus lectores entendían de qué estaban hablando; sin embargo, muchos siglos más tarde, con los descubrimientos de América, Australia y Oceanía y la penetración de los europeos en África, la India y el Lejano Oriente, los hombres de ciencia se dieron cuenta de que existían varias especies de “trigo”, “roble”, “lobo”, “águila”, y “delfines”, e inclusive muchas otras clases de vegetales y animales que no se sabía cómo nombrar ni clasificar. Eso planteaba a los estudiosos el problema de designarlos en forma tal que sus lectores entendieran a qué se estaban refiriendo, y comenzaron a surgir varios sistemas de clasificación o taxonomía y nomenclatura, tanto de los animales como de los vegetales.

Llegamos así al siglo XVIII, cuando el médico sueco Karl Linn, quien latinizó su nombre como *Cárolus Linnaeus*, y que conocemos comúnmente como *Carlos Linneo* (1707-1787), inventó el sistema de nomenclatura científica moderna, que se sigue a nivel mundial, tanto en botánica como en biología. Dicho sistema clasifica sistemáticamente los seres vivos a partir de grandes grupos, que progresivamente se van desglosando en cantidades cada vez menores de análogas características físicas, hasta que se llega a las *familias* (botánica o biológica), y finalmente al *género* y a la *especie*. Algunos más acuciosos subdividen las especies en *variedades* y *formas*, que toman en cuenta elementos secundarios (color de las flores, de la pelambre o de las plumas, tamaño de la planta o del animal, teoría evolutiva del especialista que los trata, etc.), conceptos que otros consideran secundarios y no relevantes. Todo esto se expresa con

LA TERMINOLOGÍA CIENTÍFICA

A diferencia de la literatura, en que se acepta que lo subjetivo y particular predomine sobre lo objetivo y general, la ciencia procura ser objetiva y universalista, y para identificar cada especie animal o vegetal usa una terminología particular, que en la actualidad siguen los estudiosos de todo el mundo.

Autores antiguos como Aristóteles y su discípulo Teofrasto (siglos IV-III a. C.), o el latino Plinio el viejo (siglo I d. C.), designaban las plantas y animales que describían mediante el nombre que se les daba comúnmente en griego o en latín, sus idiomas respectivos. Eso lo podían hacer sin peligro de confusiones, porque cuando hablaban de "trigo", "roble", "lobo", "águila", "delfín", todos sus lectores entendían de qué estaban hablando; sin embargo, muchos siglos más tarde, con los descubrimientos de América, Australia y Oceanía y la penetración de los europeos en África, la India y el Lejano Oriente, los hombres de ciencia se dieron cuenta de que existían varias especies de "trigo", "roble", "lobo", "águila", y "delfines", e inclusive muchas otras clases de vegetales y animales que no se sabía cómo nombrar ni clasificar. Eso planteaba a los estudiosos el problema de designarlos en forma tal que sus lectores entendieran a qué se estaban refiriendo, y comenzaron a surgir varios sistemas de clasificación o taxonomía y nomenclatura, tanto de los animales como de los vegetales.

Llegamos así al siglo XVIII, cuando el médico sueco Karl Linn, quien latinizó su nombre como *Cárolus Linnaeus*, y que conocemos comúnmente como *Carlos Linneo* (1707-1787), inventó el sistema de nomenclatura científica moderna, que se sigue a nivel mundial, tanto en botánica como en biología. Dicho sistema clasifica sistemáticamente los seres vivos a partir de grandes grupos, que progresivamente se van desglosando en cantidades cada vez menores de análogas características físicas, hasta que se llega a las *familias* (botánica o biológica), y finalmente al *género* y a la *especie*. Algunos más acuciosos subdividen las especies en *variedades* y *formas*, que toman en cuenta elementos secundarios (color de las flores, de la pelambre o de las plumas, tamaño de la planta o del animal, teoría evolutiva del especialista que los trata, etc.), conceptos que otros consideran secundarios y no relevantes. Todo esto se expresa con

términos latinos o griegos latinizados, o inclusive con palabras arbitrarias o de lenguas extranjeras, pero dándoles una apariencia latinizada, por la sola razón de que todavía en tiempos de Linneo el latín era la lengua universal de la cultura y de las relaciones internacionales en toda Europa. Eso cambiaría drásticamente muy pronto a partir de la Revolución Francesa, que impulsó el uso de las lenguas vulgares en la docencia y las ciencias, y el francés en las relaciones diplomáticas. Llegamos así al siglo XX, cuando el inglés tomó la supremacía como idioma internacional, porque los "aliados" ganaron la segunda Guerra mundial; pero en ciencias naturales se mantuvo, con ligeras adaptaciones, el sistema nomenclatural propuesto por Linneo.

Según este sistema, en el caso de las plantas los nombres de las familias botánicas son términos femeninos que toman la terminación latina *-áceae* (por ejemplo, las *Rosáceae*, *Liliáceae*, *Vitáceae*... son plantas con las flores de estructura parecida a la de las rosas, los lirios, las vides...). En cambio en biología y ornitología los nombres de las familias toman la terminación griega *-idae* (por ejemplo, los *Suidae*, *Bovidae*, *Cánidae*... son animales del grupo de los puercos, bueyes, perros...). Concentrándonos en las aves, que es lo que nos interesa aquí, las que se parecen a los halcones (*falco*, en latín), pertenecen a la familia *Falconidae*; las aves parecidas al pájaro carpintero europeo (*picus* en latín) pertenecen a la familia *Picidae*; las aves americanas o australianas parecidas a los loros africanos -los únicos que llegaron a conocer los latinos por intermedio de los griegos, que los llamaban *psittakós*- pertenecen a la familia *Psittacidae*, etc.

A su vez, dentro de cada familia existen "géneros", que abarcan animales de características parecidas (no "iguales"); y a su vez los géneros se subdividen en "especies", que incluyen individuos de características "iguales". Por ejemplo, tanto las guacamayas como los loros y los pericos poseen características que permiten asociarlos con los loros africanos (*psittacus*, en su forma latinizada), y pertenecen todos a la gran familia de las *Psittacidae*. Sin embargo, entre ellos hay diferencias evidentes, como su tamaño, la forma de la cola, etc., y eso permite subdividirlos en géneros, que se llamaron con lenguas indígenas, por su patria de origen (como: *Amazona*, *Pitangus*, etc.), por la onomatopeya de su canto (como: *ara*, *chiruli* o *chuao*), con el nombre de su descubridor o un anagrama (como: *Lobivia*, *Thismia*, *Prockia*, *Tangara*, por: Bolivia, Smith, Patrick Browne, Tanagra, etc.),

u otras razones arbitrarias; pero los pericos a su vez, como son tantos y tan variados, se subdividen en diferentes géneros que incluyen especies de características análogas.

Puede darse el caso -y se da de hecho- que las diferencias taxonómicas que ven los especialistas no sean percibidas por la gente común, y eso hace, por ejemplo, que algún ave del género *Amazona* sea llamado "cotorra" por la gente; o que otra ave, que los científicos clasifican como *Pionus*, sea llamado "perico" por el pueblo; pero en general, los grandes grupos establecidos por los científicos en cuanto a los *psitácidos*, corresponden con las clasificaciones populares. Para entendernos mejor, digamos que en Venezuela, según William Phelps Jr., existen siete especies distintas de guacamayas, que se identifican como:

NOMBRE CIENTÍFICO	NOMBRE POPULAR
<i>Ara ararauna</i>	Guacamaya azul y amarilla
<i>Ara militaris</i>	Guacamaya verde
<i>Ara macao</i>	Guacamaya bandera
<i>Ara chloróptera</i>	Guacamaya roja
<i>Ara severa</i>	Maracaná
<i>Ara manilata</i>	Guacamaya barriga roja
<i>Ara nóbilis</i>	Guacamaya enana

Igualmente, de Venezuela se conocen nueve especies diferentes de loros, que se identifican como:

NOMBRE CIENTÍFICO	NOMBRE POPULAR
<i>Amazona autumnalis</i>	Loro frentirrojo
<i>Amazona brasiliensis</i>	Loro cariazul
<i>Amazona festiva</i>	Loro lomirrojo
<i>Amazona barbadensis</i>	Cotorra cabeciamarilla
<i>Amazona ochrocéphala</i>	Loro real
<i>Amazona amazónica</i>	Loro guaro
<i>Amazona mercenaria</i>	Loro verde
<i>Amazona farinosa</i>	Loro burrón
<i>Amazona accipitrina</i>	Loro cacique

Finalmente, existen tres especies distintas de cotorras nativas, que se identifican como:

NOMBRE CIENTÍFICO	NOMBRE POPULAR
<i>Pionus menstruus</i>	Cotorra cabeciazul
<i>Pionus sordidus</i>	Perico pico rojo
<i>Pionus tumultuosus</i>	Cotorra cabeciblanca

De las tres categorías científicas que hemos considerado - familia, género, especie-, en la práctica las más esenciales para identificar un animal o planta cualquiera, son el "binomio" género y especie, y se da por sabida la familia a la que pertenecen.

Con lo anterior esperamos haber expuesto en forma inteligible el sentido de la terminología binomial que se emplea en ciencias naturales para designar las plantas, animales y aves (al igual que los peces, ranas, cangrejos, etc.), y el por qué del nombre científico que se les da. De las aves que vamos a presentar, además de su descripción, distribución y características peculiares, también procuraremos dar la explicación etimológica del nombre científico con que se distinguen. Advertimos, sin embargo, que en esto a veces es difícil llegar hasta el significado preciso, en particular si se trata de descripciones antiguas y de difícil consulta.

A continuación vienen 32 aves diferentes, fotografiadas en su mayoría en la entrada del ITER, y otras en el área del estacionamiento: un número que consideramos alto, si vemos que se reportaron 70 especies distintas en el Jardín Botánico de Caracas, un espacio de 60 ha con bosques, terrenos abiertos, dos lagunas y dos piletas de agua.

Finalmente, aunque en latín no se acostumbra colocar acentos ortográfico, en este trabajo acentuaremos los términos latinos aproximadamente según las normas del acento castellano, para orientar la pronunciación de quienes no tienen experiencia con el uso de esa lengua.

En cuanto a la disposición en que colocamos las aves, es arbitraria; pero hemos procurado agruparlas por su parecido, dejando para último las más vistosas y familiares.

1. TORDO MAICERO (GYMNOMYSTAX MEXICANUS)

(Del griego: *gymnós*, desnudo, y *mystax*, bigote. En efecto, en la base del pico presenta unos pelos “parecidos” a bigotes. El epíteto *mexicanus* se debe a que inicialmente se reportó de México)

Ave de hasta 19 cm de largo, con cabeza, cuello, parte superior y debajo de las alas, amarillo oro; espalda, alas, cola, máscara sobre los ojos, “bigotes” y pico negros. Emite gorjeos muy melodiosos, pero erizándose y con evidente esfuerzo.

Su ambiente natural son los campos abiertos con árboles espaciados, selvas de galería, bosques secundarios, parques y áreas suburbanas hasta 1000 m de altitud, preferentemente cerca del agua. Se alimenta de semillas, granos, frutas e insectos. A menudo se ve buscando su alimento en tierra, solo, en pareja o como miembro de pequeñas bandadas de aves de diferentes especies.

Su distribución general, además de Venezuela, abarca las Guyanas, y Amazonia brasilera, Perú, Colombia y Centroamérica.

Es un visitante ocasional de los árboles que rodean el ÍTER.



Tordo maicero

2. GONZALITO (ICTERUS NIGROGULARIS)

(Del griego: *ikterós*, amarillo, y también “oropéndola”, ave europea de colores y canto parecidos; y del latín: *niger*, negro, y *gula*, garganta, porque tiene la garganta negra)

Ave de unos 20 cm de largo, que podría confundirse con el tordo maicero, pero este es más grande y con más negro en el cuerpo. El color dominante en el gonzalito es amarillo brillante, con una máscara negra sobre los ojos y en la garganta, y las alas y la cola negras con algunas manchas blancas. La hembra es de color marrón claro con garganta y vientre de color amarillo opaco. Se alimenta de insectos, fruta y semillas.

Se dice que el gonzalito debe su nombre al hecho de que al conquistador español Garci González de Silva acostumbraba llevar sobre su yelmo unas plumas amarillas y negras.

Se halla distribuido por todo el país en parques y áreas urbanas y suburbanas arboladas hasta los 1000 m de altitud. Además se encuentra en las Guyanas, norte de Brasil y norte de Colombia hasta las islas de Aruba, Curacao y Bonaire, Margarita, Trinidad y Tobago.

En el ÍTER su presencia es ocasional cuando están madurando los mangos, y se delata por su característico reclamo, que consta de unas notas sonoras y muy armoniosas.



Gonzalito

2. GONZALITO (ICTERUS NIGROGULARIS)

(Del griego: *ikterós*, amarillo, y también “oropéndola”, ave europea de colores y canto parecidos; y del latín: *niger*, negro, y *gula*, garganta, porque tiene la garganta negra)

Ave de unos 20 cm de largo, que podría confundirse con el tordo maicero, pero este es más grande y con más negro en el cuerpo. El color dominante en el gonzalito es amarillo brillante, con una máscara negra sobre los ojos y en la garganta, y las alas y la cola negras con algunas manchas blancas. La hembra es de color marrón claro con garganta y vientre de color amarillo opaco. Se alimenta de insectos, fruta y semillas.

Se dice que el gonzalito debe su nombre al hecho de que al conquistador español Garci González de Silva acostumbraba llevar sobre su yelmo unas plumas amarillas y negras.

Se halla distribuido por todo el país en parques y áreas urbanas y suburbanas arboladas hasta los 1000 m de altitud. Además se encuentra en las Guyanas, norte de Brasil y norte de Colombia hasta las islas de Aruba, Curacao y Bonaire, Margarita, Trinidad y Tobago.

En el ÍTER su presencia es ocasional cuando están madurando los mangos, y se delata por su característico reclamo, que consta de unas notas sonoras y muy armoniosas.



Gonzalito

3. CHIRULÍ CAPA NEGRA (*CARDUELIS PSALTRIA*)

(Del latín: *carduelis*, pinzón, nombre de un ave europea parecida; y del griego *psaltria*, músico que toca la lira, por lo virtuoso de su canto)

El nombre popular de estas aves semilleras de unos 11,5 cm de largo recuerda el reclamo del macho, pero con la particularidad de que no habría que llamarlo *chirulí*, sino “chirúli”..., porque así es como se le oye cantar.

El macho posee una “capa negra” que le cubre la cabeza, la espalda las alas y la cola, con algunas manchas blancas en las alas, mientras la garganta, pecho y vientre son de amarillo intenso. En cambio, la hembra es de color pardo aceituno arriba con algunas manchas oscuras en las alas, y amarillo tenue en la garganta, pecho y parte inferior del cuerpo.



Pareja de Chirulí capa negra: a la izq. Hembra y der. Macho

Se ven usualmente en parejas, pero a veces en bandadas de hasta 50 individuos, y se alimentan de pequeños insectos y semillas de hierbas y malezas. Ampliamente distribuidas por todo el país hasta los 2000 m de altitud, su ambiente natural son sabanas abiertas, sabanas arbustivas y arboladas, terrenos cultivados y otros sitios con vegetación alterada en parques y zonas urbanas y suburbanas.

En el ÍTER se pueden observar alimentándose entre la maleza y hierbas que crecen ocasionalmente junto a los muros de la Institución.

4. REINITA COMÚN (*COEREBE FLAVÉOLA*)

(Tal vez composición del griego: *koiranós*, regio, y *ebe*, juventud, es decir, "reinita"; o de *Coerebo*, mitológico rey de Migdonia, en Frigia, Asia Menor, quien había ido a Troya por amor a la profetisa Cassandra, pero murió en la noche de la destrucción de Troya; y del latín *flavus*, amarillo, de donde el diminutivo *flavéolus*, por tratarse de un ave pequeña)



Pájaro de 10-11 cm de largo, uno de los más comunes en los jardines y en zonas arboladas urbanas y suburbanas, donde se alimenta de insectos, néctar de las flores y fruta. Puede verse solo o con su pareja, pero a veces, si en una vivienda se le ofrece comida o agua azucarada, acuden por decenas a disputárselas.



Reinita común (casa del arq. Jhon Stoddart - Altamira)

La cabeza, la espalda y las alas son negras, con una mancha blanca en el ángulo exterior de las alas. La garganta es gris, amarillo el pecho y el vientre, y blanco el bajo vientre. Son característicos su pico afilado y ligeramente arqueado y a los lados de la cabeza dos líneas blancas, que recuerdan una pequeña diadema.

En el ÍTER puede verse ocasionalmente cuando florecen los árboles de las avenidas adyacentes o las matas de caoba y de mango.

5. CANARIO DE TEJADO (*SICALIS FLAVÉOLA*)

(No hallamos explicación del nombre genérico *Sicalis*, pero recuerda el término latino *secale*, centeno, cereal preferido por muchas aves semilleras; y de *flavus*, amarillo, en diminutivo *flavéolus*, por lo pequeño y delicado)



Canarios de tejado: izq. Hembra, der. Macho

En esta especie de semilleros, que miden unos 12 cm de largo, el macho adulto se destaca por lo intenso del amarillo de su plumaje general, y una mancha anaranjada sobre la frente. En cambio, la hembra, al igual que los individuos jóvenes, presentan tonos pardos y amarillos más tenues. Puede verse con su pareja, o en pequeños grupos familiares; pero donde abunda la comida forman bandadas de decenas de individuos. Se alimentan de insectos, semillas y fruta.

Su ambiente natural son los sitios abiertos, con grama y árboles aislados en tierra caliente y templada de todo el país hasta los 1500 m de altitud; y además, desde Trinidad hasta Argentina. En la actualidad también se encuentra como introducido en Panamá y Jamaica. Su canto es muy pobre. En el ÍTER su presencia es ocasional.

6. CRISTOFUÉ (PITANGUS SULPHURATUS)

("Pitanga" o "pendanga" es el nombre popular de una especie de cerecita, *Eugenia uniflora*, y también de una aldea de Brasil. Es posible que esta especie de ave haya sido descrita inicialmente en Brasil, y llamada *Pitangus* porque de alguna manera estuviera asociada a este árbol o a esa localidad; el epíteto *sulphuratus* procede del latín *sulphur*, azufre, por su color dominante, amarillo intenso)



Cristofué

Esta ave, de más de 21,5 cm de largo, es un típico representante de la familia de los Tiránidos. Posee cara y cabeza negras, una línea blanca que rodea la cabeza y una pequeña cresta oculta de color amarillo limón, unos pelos como bigotes en la base del pico, que mide hasta 3 cm de largo. La garganta es blanca, y la parte inferior del cuerpo de color amarillo azufre, mientras la espalda y las alas son de diferentes matices de marrón con tonos más oscuros, tanto en las alas como en la cola.

Se trata de un pájaro abundante y muy territorial, y cuando en una urbanización arbolada varios machos se disputan un espacio, con sus estridentes desafíos, que pueden prolongarse por horas, perturban la paz pública. El nombre popular con que lo conocemos trata de remedar su canto, que para nosotros suena como *cri-stofué*; para los brasileros, *bem-teveo* (bien-te-veo), para los anglófonos suena *kis-kadée*, y para los franceses *qu'est qu'il dit?* (¿Qué es lo que él dice?). Pertenece al gran grupo de aves insectívoras, y suele pararse en alguna rama despejada y con buena visibilidad, desde donde escruta los alrededores, y se abalanza sobre cualquier insectos que le pase cerca volando; sin embargo, si en la pileta de un jardín se asoma en la superficie algún pececito, el cristofué no duda en zambullirse para atraparlo como lo haría un martín pescador.

Frecuenta lugares abiertos con árboles dispersos, rastrojos, borde de campos cultivados, parques, jardines suburbanos y urbanos, sabanas,

6. CRISTOFUÉ (PITANGUS SULPHURATUS)

("Pitanga" o "pendanga" es el nombre popular de una especie de cerecita, *Eugenia uniflora*, y también de una aldea de Brasil. Es posible que esta especie de ave haya sido descrita inicialmente en Brasil, y llamada *Pitangus* porque de alguna manera estuviera asociada a este árbol o a esa localidad; el epíteto *sulphuratus* procede del latín *sulphur*, azufre, por su color dominante, amarillo intenso)



Cristofué

Esta ave, de más de 21,5 cm de largo, es un típico representante de la familia de los Tiránidos. Posee cara y cabeza negras, una línea blanca que rodea la cabeza y una pequeña cresta oculta de color amarillo limón, unos pelos como bigotes en la base del pico, que mide hasta 3 cm de largo. La garganta es blanca, y la parte inferior del cuerpo de color amarillo azufre, mientras la espalda y las alas son de diferentes matices de marrón con tonos más oscuros, tanto en las alas como en la cola.

Se trata de un pájaro abundante y muy territorial, y cuando en una urbanización arbolada varios machos se disputan un espacio, con sus estridentes desafíos, que pueden prolongarse por horas, perturban la paz pública. El nombre popular con que lo conocemos trata de remedar su canto, que para nosotros suena como *cri-stofué*; para los brasileros, *bem-teveo* (bien-te-veo), para los anglófonos suena *kis-kadée*, y para los franceses *qu'est qu'il dit?* (¿Qué es lo que él dice?). Pertenece al gran grupo de aves insectívoras, y suele pararse en alguna rama despejada y con buena visibilidad, desde donde escruta los alrededores, y se abalanza sobre cualquier insectos que le pase cerca volando; sin embargo, si en la pileta de un jardín se asoma en la superficie algún pececito, el cristofué no duda en zambullirse para atraparlo como lo haría un martin pescador.

Frecuenta lugares abiertos con árboles dispersos, rastrojos, borde de campos cultivados, parques, jardines suburbanos y urbanos, sabanas,

cardonales, desde Texas, Centroamérica, Colombia, Venezuela y la isla de Trinidad hasta Argentina y Chile

En el ÍTER es un ave común en la zona arbolada, y se delata por sus estridentes gritos de tono alto y metálico.

7. ATRAPAMOSCAS PICÓN (*MEGARHYNCHUS PITANGA*)

(El nombre genérico es una composición de elementos griegos, que significan: *mega*, grande, y *rhynchus*, pico, por lo ancho de este; y *pitanga*, se debe a que se parece muchísimo al *Pitangus*, o cristofué)

Esta ave, de unos 22 cm de largo, se confunde mucho con el cristofué. Llama la atención por lo grande y ancho de su pico, que tiene unos pelos como bigotes en la base. Posee una pequeña cresta de pelos amarillos, la cabeza de color pardo oscuro recorrida por una raya blanca, el lomo pardo olivo, la garganta blanca y el pecho y vientre de color amarillo encendido. Las alas y la cola son de color pardo oscuro, y las plumas poseen un borde más claro.

Va con su pareja o en grupos buscando activa y ruidosamente insectos y fruta, e inclusive ranas en las orillas de charcos y cursos de agua, y no vacila en atacar a los gavilanes. Su voz es un “gorjeo sostenido y áspero de tono alto, como regañón”. (W. Phelps)

Está muy difundido en Venezuela, desde el nivel del mar hasta los 1900 m de altitud. Fuera de nuestro país, su área de distribución se extiende desde México y Trinidad al norte, hasta Argentina y Chile.

En el ÍTER puede observarse ocasionalmente sobre los árboles plantados a lo largo de la acera de las avenidas vecinas.



Atrapamoscas picón

8. ATRAPAMOSCAS JINETE (*MACHETORNIS RIXOSUS*)

(Del griego: *machetés*, batallador, y *ornis*, ave, es decir, “pájaro batallador”; y del latín *rixosus*, peleón)

Esta ave es de menos de 20 cm de largo y de color bastante neutro, es decir, pardo o leonado en la parte superior del cuerpo, y amarillo diluido neutro en el pecho y el vientre. El iris del ojo es rojizo, y es también característica la raya anaranjada sobre la cabeza; pero este rasgo lo tienen también otras muchas aves parecidas, con las cuales fácilmente se confunde.



Atrapamoscas jinete

Se trata de uno de los atrapamoscas más silenciosos que conocemos; además, a diferencia de los otros, que suelen montar guardia desde una rama para agredir y atrapar en vuelo los insectos que les pasan cerca, este prefiere ir por el suelo y atrapar a sus posible presas corriendo tras ellas; o bien, montarse sobre el lomo de las reses y comer las garrapatas y otros parásitos que infestan su piel; de allí su epíteto de *jinete*. Va en parejas o pequeños grupos familiares, y no es ave esquiva; al contrario, si no se la molesta, puede permitir que la persona se le acerque, o inclusive puede llegar a unos metros de distancia sin que uno se dé cuenta de su presencia. Su llamada son unos chillidos suaves parecidos a los de un ratón, y también un *siip* sibilante.

Está ampliamente distribuido en Venezuela; su ambiente natural son las sabanas arbustivas y espacios abiertos en general, tanto cardonales como terrenos cerca de cuerpos de agua, desde el nivel del mar hasta los 1000 m de altitud. Más allá de nuestro país, se encuentra también en Colombia, Brasil, hasta Bolivia, Uruguay y Argentina.

En el ITER puede verse correteando por la grama de la Institución.

9. PITIRRE GARGANTIBLANCO (*TYRANNUS ALBOGULARIS*)

(Del griego: *tyrannos*, dueño, tirano; y del latín *albus*, blanco, y *gula*, garganta, porque tiene blanca la garganta)

Ave de unos 19 cm de largo, que pertenece al gran grupo típicamente americano de los atrapamoscas, en el cual se cuentan 384 especies desde Alaska a Tierra del Fuego; de ellas no menos de 315 especies se reportaron en Suramérica, y 154 especies en Venezuela. Suelen verse posadas sobre una rama escrutando los alrededores, y cuando pasa cerca algún insecto, se abalanzan sobre él y lo atrapan en vuelo. Debido a la notable presencia de esta y otras aves parecidas en siglos pasados tomó nombre la esquina de *Miracielos* en el centro de Caracas.

Esta especie posee cabeza de color gris pálido, al igual que la “barba” de plumas de la garganta; y la nuca gris oscuro. Alas y cola marrón oscuro, con las plumas resaltadas por un borde blanco; pecho y vientre color amarillo limón. Iris negro, y una mancha gris entre el ojo y el pico, que es gris oscuro.

Su ambiente natural son áreas arboladas o arbustivas, parques y zonas suburbanas hasta los 1700 m de altitud, y es frecuente en los alrededores del ÍTER.

Su área de distribución general abarca, además de nuestro país, las Guayanas, Brasil y Perú.



Pitirre

10. AZULEJO GOLONDRINA (*TERSINA VÍRIDIS*)

(Del latín: *tersus*, limpio, elegante ?, y *viridis*, verde, por el color de la hembra, que fue la primera descubierta y descrita antes de que se descubriera el macho, y por tanto, por el color de ella se impuso nombre a la especie)

Aves de unos 13 cm de largo, con una marcada distinción de color entre los sexos: el macho de color azul turquesa, una máscara negra en la cara, y el vientre blanco con rayas horizontales negras; la hembra (que fue la primera descrita y determinó el epíteto de *viridis*, verde), de color verde sin máscara negra y rayas horizontales blancas en la región ventral. Además tienen el pico ancho y agudo y las alas largas, como en las golondrinas, por lo cual desarrollan un vuelo muy veloz. Se alimentan de insectos y bayas. Pertenecen a la familia *Tersinidae*, emparentada con los azulejos, y comprende esta única especie. Su llamada es un silbido metálico de tono alto.

Su ambiente natural son zonas arboladas, pero con espacios abiertos, en parques y áreas suburbanas entre 150-1800 m de altitud. Su presencia en los alrededores del ITER es ocasional.

Se trata de una especie parcialmente migratoria entre los Andes y la Cordillera de la Costa y países vecinos, hasta Brasil y Argentina.



Azulejo golondrina

10. AZULEJO GOLONDRINA (*TERSINA VÍRIDIS*)

(Del latín: *tersus*, limpio, elegante ?, y *viridis*, verde, por el color de la hembra, que fue la primera descubierta y descrita antes de que se descubriera el macho, y por tanto, por el color de ella se impuso nombre a la especie)

Aves de unos 13 cm de largo, con una marcada distinción de color entre los sexos: el macho de color azul turquesa, una máscara negra en la cara, y el vientre blanco con rayas horizontales negras; la hembra (que fue la primera descrita y determinó el epíteto de *viridis*, verde), de color verde sin máscara negra y rayas horizontales blancas en la región ventral. Además tienen el pico ancho y agudo y las alas largas, como en las golondrinas, por lo cual desarrollan un vuelo muy veloz. Se alimentan de insectos y bayas. Pertenecen a la familia *Tersinidae*, emparentada con los azulejos, y comprende esta única especie. Su llamada es un silbido metálico de tono alto.

Su ambiente natural son zonas arboladas, pero con espacios abiertos, en parques y áreas suburbanas entre 150-1800 m de altitud. Su presencia en los alrededores del ITER es ocasional.

Se trata de una especie parcialmente migratoria entre los Andes y la Cordillera de la Costa y países vecinos, hasta Brasil y Argentina.



Azulejo golondrina

11. COPINO (*TANGARA CYANÓPTERA*)

(Posiblemente *Tangara* sea un anagrama por *Tanagra*, un género invalidado de aves parecidas; y del griego *kyanós*, azul y *pterón*, ala, es decir “ala azul”, que propiamente es el color de las del macho, el primero que se descubrió y describió)



Izq. Copino (hembra) Der. Copino (macho) (Tomado de: Luis Levín, *Vida silvestre en Bosque Urbano de Caracas*, p.22)

Ave de unos 13 cm de largo, con los sexos muy diferenciados. El macho tiene cabeza negra, alas y cola de un negro azulado; el resto del cuerpo verde claro plateado. La hembra tiene corona gris verdoso, cabeza, garganta y pecho de color verde brillante, el vientre y parte inferior amarillo pálido moteado de pardo. Lomo verde, con las alas y cola marrón oscuro, pero verde el borde de las plumas.

Su ambiente natural son las selvas nubladas y pluviales, vegetación secundaria, parques, zonas urbanas y suburbanas entre 450-2200 m de altitud. Si se le ofrece alimento, como semillas y fruta, acude a comer en las casas.

Su presencia en los alrededores del ÍTER es ocasional cuando está de paso. En la foto, una hembra.

12. AZULEJO DE JARDÍN (*THRAUPIS EPISCOPUS*)

(Del griego: *thraupis*, nombre de un pájaro europeo que vive en los matorrales espinosos; y *episcopos*, supervisor, obispo)



Azulejo de jardín

Ave de unos 16,5 cm de largo, de color azul intenso en alas y parte superior del cuerpo, más pálido en las partes inferiores; cola negra con bandas azules. Su canto consiste en una serie de chillidos metálicos como arrastrados.

Selvas nubladas y bordes de selvas, plantaciones, zonas suburbanas, parques urbanos, solo o en pequeños grupos, hasta 2200 m de altitud al norte del Orinoco, menos en Monagas, Sucre, Delta y parte de Bolívar. Distribución general desde México a Perú, Bolivia y Amazonia brasilera. Es bastante común entre la vegetación que rodea el ÍTER.

13. PARAULATA OJO DE CANDIL (*TURDUS NUDIGENIS*)

(Del latín: *turdus*, tordo, por su parecido al ave europea de este nombre; y de *nudus*, desnudo, y *gena*, mejilla, párpado, cuenca de los ojos, porque en esta especie no hay plumas alrededor de los ojos)

Ave de 23 cm de largo. Es muy llamativo el anillo desnudo anaranjado alrededor de los ojos. Eso la diferencia de unas 20 especies parecidas que se encuentran en distintos ambientes a lo largo y ancho del país. Parte superior de las alas y cola color marrón oliva; garganta clara con líneas verticales grisáceas, o completamente amarillenta. Pecho y lados grisáceos; patas amarillentas; pico amarillo. En época de cría, mientras la hembra cuida el nido, el macho desde la

copa de un árbol cercano entona un canto muy melodioso, con el cual atrae hacia sí la atención de los posibles depredadores.



Paraulata ojos de candil

Ampliamente distribuida en el país y tierras vecinas, inclusive las Antillas menores; se alimenta buscando insectos en el suelo, o en los árboles.

Su ambiente natural son las zonas boscosas, sabanas arboladas, y espacios con grama hasta los 1800 m de altitud. Es ave esquiva, pero de canto muy melodioso en tiempo de nidificación y de cría.

Es bastante frecuente en los árboles que rodean el ÍTER.

14. PARAULATA LLANERA (*MIMUS GILVUS*)

(Del latín: *mimus*, mimo, imitador; y *gilvus*, gris, por el color general de esta ave, que puede aprender melodías y remedar a otras aves)

Ave de 25 cm de largo, arriba de color gris ceniciento, debajo blanco opaco. Alas y cola con algunas plumas de color marrón oscuro. Es muy agresiva con las otras aves. Canta desde una rama y emite una agradable serie de notas variadas y melodiosas, e inclusive puede aprender a silbar melodías sencillas. El nombre criollo general procede del cumanagoto *paraaurata*; en Centro-Occidente se llama *chuchube* o *chuchuba*, otro nombre de los indígenas locales, posiblemente caquetíos.



Paraulata llanera

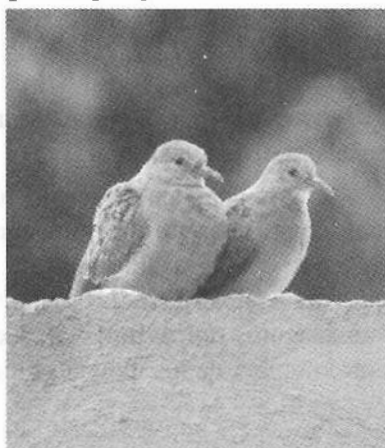
Ampliamente distribuida en Venezuela en terrenos abiertos y soleados, parques, zonas urbanas y suburbanas, cardonales, hasta los 2200 m de altitud; y además se halla en nuestras islas, Colombia, Aruba, Margarita, Trinidad y Tobago, Guyanas y Brasil.

En el ITER puede observarse con bastante frecuencia correteando por el suelo.

15. TORTOLITA SABANERA (*COLUMBINA TALPACOTI*)

(Del latín: *columba*, paloma, y *columbina*, palomita, por su pequeño tamaño; y de *Talpacot*(?), apellido del investigador que la descubrió)

Aves de 15 cm de largo, de color marrón con puntos y rayas; la parte inferior del cuerpo es de color pardo hasta grisáceo. Se ve siempre en pareja o en grupos de parejas.



Tortolita sabanera

Es frecuente en selvas nubladas, de galería, áreas sabaneras arboladas, zonas urbanas y suburbanas, hasta 1600 m al norte del Orinoco. Inclusive pueden verse picoteando semillas y migajas entre las piernas de los clientes en los restaurantes con mesas dispuestas en espacios abiertos. En efecto, se alimentan en el suelo con semillas, migajas, y acuden si se les ofrece alimento en los apartamentos.

Abundan en todo el país y en la zona andina, desde México a Chile. En el ÍTER y áreas adyacentes es una de las aves más comunes.

16. LECHOCERO AJICERO (*SALTÁTOR CAERULÉSCENS*)

(Del latín: *saltátor*, saltador; y *caeruléscent*, azuloso)

Ave de 20 cm de largo con las partes superiores del cuerpo, alas y cola de color gris oliva, pero es característica su vistosa ceja blanca. Es blanca también la garganta, mientras el pecho y lados del vientre son de color pardo. Suele verse con su pareja o en grupos pequeños. Se alimenta de frutos, flores y brotes tiernos, pero prefiere la lechoza y el ají picante, y ocasionalmente insectos.



Lechocero ajicero

Es abundante en nuestro país al norte del Orinoco, y más raro al sur, y habita en sitios arbolados con vegetación secundaria. Además, su distribución llega a Colombia, Trinidad y, hacia el sur, hasta Uruguay. Su reclamo consta de unas notas silbadas; pero cuando disputa con un competidor, se le oye gritar: *con-ti-go, con-ti-go...* Se alimenta de fruta y de insectos, a los que acecha desde una percha.

Es fácil observarlo entre los árboles que rodean el ÍTER.

17. CUCARACHERO RUISEÑOR (*TROGLODITES AÉDON*)

(Del griego: *troglobites*, que vive en *trogles*, agujeros o cuevas, y también nombre griego del pájaro llamado "reyezuelo", al cual se le parece; y *aédon*, aeda, cantor popular, ruiseñor, por su llamada)

Ave de 10,5 cm de largo, muy inquieta, en general de color pardo grisáceo con matices más claros que llegan al blanco opaco en la parte inferior del cuerpo. La cola, pequeña y recta, que siempre lleva dirigida hacia arriba, con trazas de rayas negras. Recorre nerviosamente las ramas de los arbustos y árboles en busca de insectos. Es muy frecuente que nidifique en las casas, y cada año suele anidar en el mismo sitio.



Cucarachero ruiseñor

Su nombre popular trata de imitar el reclamo de estas aves, que también emiten armoniosos gorjeos con un volumen de voz tal, que se creería fueron emitidos por aves de mayor tamaño.

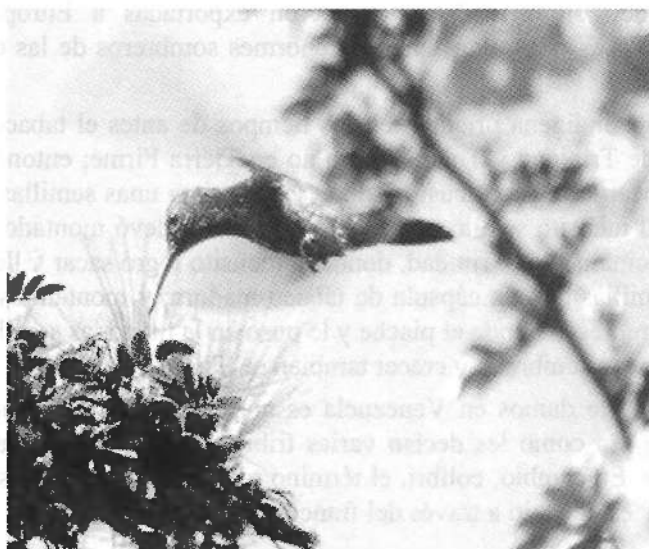
En el ÍTER es difícil verla, ya que en general se desplaza entre los arbustos de las cercas, y solo ocasionalmente puede verse correteando sobre las ramas de los árboles o en el suelo; pero son inconfundibles sus sonoros gorjeos.

18. TUCUSITO DEL TABACO (*AMAZILIA TOBACI*)

(Tal vez del griego: *ama*, al mismo tiempo, y *zélaios* o *zilaos*, celoso, rival, por lo agresivo de esta ave cuando algún otro macho trata de invadir su territorio; y de la latinización *tobaci*, “del tabaco”, por el mito que se señala abajo)

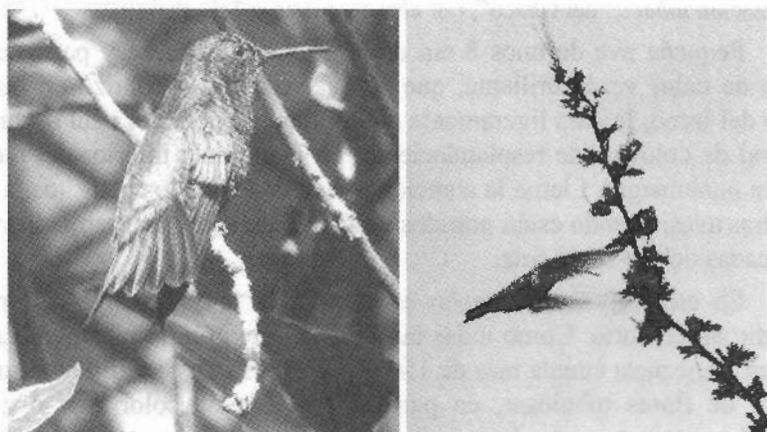
Pequeña ave de unos 8 cm de largo, con la cabeza y parte superior del lomo de color verde brillante, que se vuelve morado cobrizo en las alas y el resto del lomo; la cola ligeramente ahorquillada y de color azul oscuro; la parte ventral de color verde resplandeciente. La mandíbula inferior del pico es roja, con la punta negra. Llama la atención el hecho de que los tucusitos, a diferencia de otras aves, cuando están posados descansando sobre una rama, llevan las alas colocadas debajo de la cola.

En esta especie le macho es solitario y muy agresivo si otro trata de invadir su territorio. Como todas las aves de este grupo típicamente americano, que en Venezuela cuenta más de 150 especies distintas, se alimenta sorbiendo el néctar de flores tubulosas, en particular si son de color rojo o anaranjado. Además, se procura proteínas comiendo insectos; y es un verdadero espectáculo observarlo suspendido en vuelo en las primeras horas de la mañana, lanzando fulmíneos ataques en todas direcciones contra cualquier zancudo o mosquito que le pase cerca.



Tucusito del tabaco

Este tucusito, ampliamente distribuido por el país, habita en sitios abiertos, pero con árboles, en bordes de bosques, selvas de galería, matorrales, jardines, parques, zonas suburbanas y urbanas arboladas, selvas nubladas y pluviales, hasta los 1800 m de altitud.



Tucusito del tabaco

En los espacios del ÍTER es bastante fácil observarlo cuando florecen los araguaneyes que rodean el Instituto; pero solo se podrán admirar sus colores si lo embisten los rayos del sol.

Estas aves de colores iridiscentes fueron exportadas a Europa por millones en el siglo XIX, para engalanar los enormes sombreros de las damas elegantes.

Según un mito indígena oriental, en los tiempos de antes el tabaco solo crecía en las islas de Trinidad y Tobago, pero no en Tierra Firme; entonces un poderoso piache encargó a este tucusito que le consiguiera unas semillas de la codiciada planta. El tucusito se alió con una garza, que lo llevó montado sobre su lomo hasta la vecina isla de Trinidad, donde el tucusito logró sacar y llevarse en su pico unas semillas de una cápsula de tabaco madura; y montándose otra vez sobre la garza, regresó adonde el piache y le puso en la mano las semillas de tabaco, que así puso ser sembrado y crecer también en Tierra Firme.

El nombre que le damos en Venezuela es una criollización de *tucuchi*, *tucusi* y *tucuy*, que era como les decían varias tribus caribes, y los caracas y teques en particular. En cambio, colibrí, el término más universal de estas aves, nos vino de los caribes de Haití a través del francés.

19. BARRANQUERO CASTAÑO (*GÁLBULA LÚGUBRIS*)

(Del latín: *gálbula*, diminutivo de *galba*, gordo; y de *lúgubris*, lúgubre, por el color de su plumaje más bien oscuro en comparación con el colorido que lucen otras especies del género)



Barranquero

Pequeña ave de color bronceado oscuro con reflejos verdes; garganta y pecho blancos. El pico negro y de hasta 4,5 cm de largo, está ligeramente arqueado. Su semejanza con un colibrí es solo aparente; en efecto, no se mantiene suspendido en vuelo como los verdaderos tucúsitos.

Es ave de selvas y vegetación secundaria y suburbana hasta los 1500 m de altitud. Avistado solo una vez en el estacionamiento del ÍTER.

20. CONOTO NEGRO (*PSAROCOLIUS DECUMANUS*)

(Del griego: *psarós*, estornino, ave europea con un canto que recuerda un poco el de estas aves americanas, y *koliós*, especie de pico verde; y del latín *decumanus*, que era el nombre de la puerta posterior de un campamento militar romano, y también de un funcionario que recorría los pueblos con un saco a cuestas para poner en él los tributos para el estado)



Conoto negro



Conoto negro cuando canta se retuerce todo por el esfuerzo

De las cuatro especies distintas de conotos que existen en el país, esta es la más común en la región norte. Existe una marcada diferencia en tamaño entre los sexos; en efecto, el macho pasa de los 40 cm de largo, mientras la hembra mide un poco más de 30 cm. Por lo demás, los sexos no se distinguen. El color general es negro brillante, pero marrón en la parte inferior de la cola, que posee dos plumas amarillas en la parte externa, bien visibles cuando las aves vuelan. El iris del ojo es celeste y el pico amarillo verdoso; además, el macho posee una cresta de plumas finas sobre la cabeza.



Conoto negro

Su ambiente natural son las selvas nubladas y secas, áreas suburbanas arboladas y plantaciones entre 0-1900 m de altitud. El canto del macho consiste en graznidos carrasposos alternando con notas melodiosas con retumbos de marimba, que el ave emite erizándose y contorsionando todo el cuerpo. Entre esas notas resalta un ocasional ¡chuaol!, que era también como le decían los

indígenas caracas, y quedó como nombre de una conocida localidad del Este. Cuando están en fruto algunos árboles del bosque, los conotos se lanzan en rauda vuelo y silenciosos en bandadas de decenas de individuos hacia el punto deseado; y en silencio también se dedican a comer.

En el valle de Caracas los conotos se hallan en varios puntos de las áreas suburbanas donde se conservan árboles altos, y se alimentan de fruta, flores e insectos.

En los espacios del ÍTER suelen presentarse especialmente entre mayo y junio, cuando maduran los mangos; pero ocasionalmente pueden llegar en otras épocas, si hay fruta en los jardines de las quintas vecinas.



Los Conotos negros hacen sus nidos usando como material de construcción la barba de palo (*Tillantia usmeoides*), que cuelga libremente de los árboles en sitios húmedos.

Nidifican en colonias, y para ello escogen árboles altos, y de la punta de las ramas exteriores cuelgan sus característicos nidos de hasta 1 m de largo y contruidos con barba de palo (*Tillandsia usneoides*), pero con el detalle de que construyen más nidos de los que ocupan en realidad; y cuando la bandada se aleja en procura de alimento, siempre queda un macho vigilando, para evitar que algún animal trate de llegar a comerse los huevos o los pichones. De allí que, si algún animal se atreve a arriesgar la vida para alcanzar un nido, además de exponerse a la agresión del vigía, a menudo puede encontrar el nido vacío o, si la brisa es fuerte, perder el equilibrio y matarse al caer al suelo desde esa altura.

21. ZAMURO (CÓRAGYPS ATRATUS)

(Del griego: *kórax*, cuervo, ave negra, y *gyps*, buitre; y del latín *atratus*, derivado de *áter*, negro, es decir: buitre como un cuervo, de color oscuro)

Ave carroñera de unos 55 cm de largo y una abertura alar de casi 1 m, lo cual le permite pasar largo tiempo planeando en el aire y elevarse dejándose llevar por la brisa. Es de color negro, con la cabeza, frente y garganta desnudos y muy arrugados, lo cual le da una apariencia de viejo. La parte inferior de las alas más largas termina con una punta de color blanco. Cuando emprende el vuelo, da unos aleteos pesados, y luego se eleva planeando con las patas extendidas hacia atrás. Si acaba de llenarse el vientre comiendo carroña de una res muerta, para poder elevarse tendrá que hacer primero una pequeña carrera a saltos aleteando, hasta que logra tomar vuelo. Pone sus huevos en el suelo.

Se encuentra en todos los ambientes naturales hasta los 3500 m de altitud, en bosques, cerros, campos y ciudades. Pueden verse aves solas o grupos de hasta 200 individuos, en particular cerca de los mataderos de reses, lo cual motivó el refrán: "Poner un zamuro cuidando carne".

Si se toman pequeños, los zamuros se acostumbran a la presencia humana como cualquier ave de corral. Sin embargo, su carne es amarga, y no se puede comer. De allí el refrán popular: "gastar pólvora en zamuros", es decir, en cosas inútiles. Además, su estómago segrega unas enzimas que neutralizan el efecto de la carne corrompida y putrefacta de que se alimenta, y que provocaría la muerte en otros animales y en el hombre.



Zamuros descansando sobre una rama donde cuelgan nidos de Conoto

En un parque zoológico del interior hemos observado un zamuro que iba por el suelo entre la gente como una gallina doméstica cualquiera.

Su área de distribución se extiende desde el sur de USA hasta Brasil. De allí la cantidad de nombres populares con que se conoce en los distintos países, como: *aura*, en las Antillas, *zopilote* en México y América Central; *gallinazo*, en los países andinos, incluyendo nuestros Andes; *urubú* en Brasil. El término *zamuro*, con que lo conocemos en Venezuela, es una criollización del arahuaco *sumuru*, a su vez emparentado con el caribe *curumu*, que está en la base del topónimo Cumbres de *Curumo*, o del Zamuro, e inclusive del nombre del cacique Coromoto, es decir, *Curumu-to*, árbol de zamuro, o zamurito (*Pollalesta* spp.).



Los Zamuros son los grandes sanitaristas de la naturaleza

En el ÍTER y sus alrededores puede observarse sobre azoteas de edificios, antenas de radio o de televisión, o sobre árboles altos.

22. CARICARE SABANERO (*MILVAGO CHIMACHIMA*)

(Del latín: *milvago*, o parecido a un *milvus*, ave rapaz europea llamada “milano” en España; *chimachima*, posiblemente así era como le decían en alguna lengua indígena)



Caricare sabanero

Ave de 40-45 cm de largo, con la cabeza, cuello y partes inferiores de color blanco sucio; el lomo, alas y cola marrones. El iris del ojo es oscuro rodeado por un área anaranjada, una línea marrón detrás del ojo, y el pico de color gris claro. Cola parda con muchas líneas negras y una ancha banda negra, y la punta blanca.

El ambiente natural de esta ave carnífera son las áreas arboladas claras, arbustales, bordes de selvas y parques urbanos desde el nivel del mar hasta los 1000 m de altitud; y muy común en las zonas arboladas de Caracas. Se ve a menudo en los llanos montada sobre las reses, a las que libera de las garrapatas, y aprovecha insectos que levanta el ganado al desplazarse entre la hierba; además come pequeños roedores, y ocasionalmente los huevos y pichones de otras aves. Su reclamo es un plañidero *huiiiu!* En los alrededores del ÍTER se puede observar solo ocasionalmente.

23. CARPINTERO HABADO (*MELANERPES RUBRICAPILLUS*)

(Del griego: *mélas*, negro, y *herpes*, que reptar o recorre, por la forma como el color negro recorre el cuerpo de esta ave; y del latín *rúber*, rojo, y *capillus*, cabello, por las plumas rojas que posee sobre la cabeza)



El Pájaro carpintero habado hace su nido en troncos de árboles

Ave de unos 20 cm de largo, con la frente amarillenta, la cabeza arriba roja, la cara marrón claro, la garganta, pecho y vientre de color leonado claro, pero las alas y el lomo negros con muchas líneas y puntos blancos en sentido horizontal. La cola es negra con manchas blancas en la parte externa; pero es blanca también la parte superior de la cola, lo cual se nota solo cuando el ave sale volando. De las más de 20 especies de pájaros carpinteros reportados para Venezuela, este puede considerarse de tamaño mediano; y es el más común en ambientes urbanos y suburbanos arbolados hasta los 1900 m de altitud. Su área de distribución abarca desde las Guyanas, Trinidad y Tobago, hasta Colombia, Panamá y Honduras.

Su reclamo consiste en una serie de *churrrrr* suaves y prolongados; pero también emite gritos destemplados y aislados.



Pájaro carpintero habado picoteando el fruto de un mamei (*Mammea americana*)

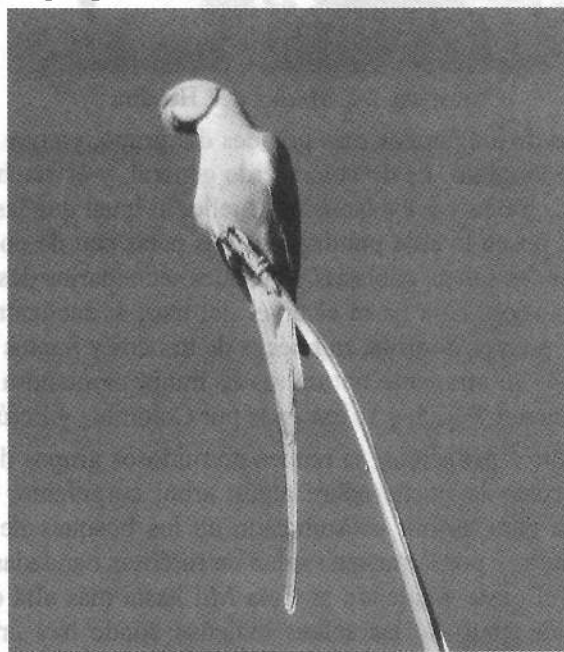
Como todos los pájaros carpinteros, se posa sobre los troncos en posición vertical, aferrándose con las afiladas uñas de las patas de cuatro dedos, que coloca dos hacia adelante y dos hacia atrás, y usando, además, las plumas de la cola como tercer punto de apoyo. Se alimenta de insectos y larvas que se esconden debajo de la corteza de los árboles; y una vez que logra localizarlas, las desencueva dando terribles picotazos, que matarían a cualquier otra ave. Además, si encuentra un tronco vacío o una bombilla con cubierta de vidrio en un parque, disfruta dándole varios picotazos seguidos, como un tamborileo. Al igual que en todos los pájaros carpinteros, vuela alternando algunos aleteos seguidos por un momento de reposo, lo cual produce un vuelo como dando saltos.

En el ÍTER es un ave frecuente en los árboles de la avenida, donde también suele nidificar.

24. COTORRITA DE COLLAR (*PSITTÁCULA KRÁMERI*)

(Del latín: *psittácula*, diminutivo femenino del griego *psittakós*, loro, es decir, “lorita”, nombre genérico de un grupo de psitácidos africanos; y por *Krámer*, apellido de algún investigador alemán de ese nombre que lo descubrió)

Esta ave, que mide unos 40 cm de largo, de los cuales casi la mitad es cola, procede de África y Asia del sur; pero en la actualidad está esparcida por casi todos los trópicos, debido a escapes y liberación de animales en cautiverio. Su pequeño pico es rosado, rojo el iris del ojo, y el cuerpo básicamente verde con matices más claros o más oscuros, las alas con una tonalidad azulosa, y más todavía la cola. Sin embargo, es muy característico el collarín negro que le rodea la cara; y en el macho, además, el collarín negro está bordeado externamente por una sfumadura rosada. Son aves de vuelo ligero y veloz, y su reclamo es *pío-pío*, *pío-pío*..., lo cual recuerda a un pollito.



Cotorrita de collar

Como los demás psitácidos, estas también andan en pareja, pero no en grupos más numerosos, como se observa en otras especies. Hemos sido informados que son frecuentes en Altamira y zonas aledañas; ocasionalmente en el ÍTER se ven sobre los chaguaramos y los árboles que rodean la Institución, y se delatan con su característico *pío-pío*.

25. CHACARACO (ARATINGA WÁGENERI)

(Posiblemente *Aratinga* sea una derivación hecha por los ornitólogos a partir de *Ara*, nombre científico de las guacamayas; y de algún alemán de apellido *Wágener*, que lo descubrió)



Chacaraco: izq. Macho; der. Hembra

Este es uno de los pericos más grandes del grupo, ya que puede alcanzar más de 30 cm de longitud. Es de color verde general, y el macho con manchas de color rojo en la frente y a los lados del cuello; al igual que las guacamayas y los otros pericos, posee la cola puntiaguda. Las patas son de color gris oscuro. Busca alimento en las selvas nubladas y bosques secundarios desde 800-2000 m de altitud; pero a veces baja hasta el nivel del mar, si encuentra plantaciones, árboles frutales y granos. Nidifica en huecos de troncos y puntos inaccesibles de barrancos rocosos. Su ambiente natural es la franja montañosa norte del país, desde el estado Sucre a Perijá, y se extiende por Colombia y Perú.

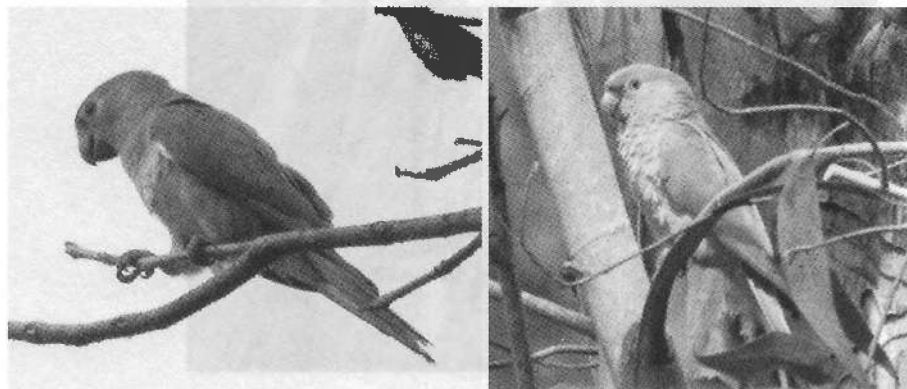
Como los otros psitácidos, se reúnen en ruidosos grupos de centenares de individuos para pasar la noche sobre algún árbol corpulento. En el valle de Caracas su punto para dormir está ubicado en los bosques del este, hacia la quebrada Caurimare; y por la mañana salen en ruidosas bandadas de decenas de individuos hacia el oeste siguiendo la Cota Mil hasta más allá de los Venados en busca de algún punto de las selvas avileñas donde hay árboles en fruto. Cuando hallan alimento, toda la colonia se dedica a comer en silencio.

Conocemos el caso de un amigo que recogió del suelo a un pichoncito implume de esta especie de perico; lo alimentó con papilla de cambur y mango, y luego con semillas de girasol. Finalmente, el perico, que nunca aprendió a volar, se acostumbró a la presencia humana, e inclusive sin cortarle las plumas de las alas, no se escapa volando, y acude cuando lo llaman por su nombre; pero es muy agresivo con los extraños, a los que ataca con terribles picotazos.

Este perico es bastante frecuente en los alrededores del ÍTER, y cuando se siente molesto huye lanzándose en vuelo rasante hacia la persona que le molesta, pasándole por encima.

26. PERICO CARA SUCIA (*ARATINGA PÉRTINAX*)

(Posiblemente, derivado de *Ara*, nombre de las guacamayas, para referirse a los pericos; y del latín *pértinax*, pertinaz, obstinado, por su cantidad y la persistencia en volver a los puntos donde halla comida, a pesar de que se lo asuste y huya momentáneamente)



Perico cara sucia: izq. Macho; der. Hembra

Aves de 20-25 cm de largo, de color básicamente verde, con la cabeza matizada de azul, y la cara y garganta grises; las alas exteriormente azulosas, al igual que la cola, el pecho y parte inferior del cuerpo verde pálido. En la hembra, la cara y la garganta son de un tono amarillo grisáceo. Se considera que, entre nuestros pericos, este es el más abundante.

Su ambiente natural son las tierras bajas arboladas hasta los 1000 m de altitud al norte del Orinoco, pero al sur llega hasta los 1600 m. Es una especie gregaria, y se ve en grupos de 4-20 o más individuos. Existen reportes del s. XIX, según los cuales estos pericos eran una plaga de los maizales en el valle de Caracas. Se alimenta de frutos, semillas y flores. Su llamada es un chillido claro y metálico.

Su área de distribución general abarca desde Colombia, Aruba y Trinidad hasta las Guyanas y el norte de Brasil. Es frecuente en los alrededores del ÍTER.

27. PERIQUITO PUI-PUÍ (*FORPUS PASSERINUS*)

(Posiblemente *Forpus* sea una derivación del latín *fórpex*, pinza, por la delicadeza con que este perico agarra los objetos con su pico; y *passerinus* es derivado de *pásser*, pájaro, como quien dice "pajarito", por su pequeño tamaño)



Periquito pui-pui

Ave de unos 13 cm de largo, la más pequeña del gran grupo de los pericos. Su color general es verde, un poco más claro en la parte inferior del cuerpo, con manchas azules en las alas. Su pequeño pico es de color amarillento.

El periquito se encuentra en las tierras cálidas y suburbanas de todo el país hasta los 1800 m de altitud, y forma bandadas de hasta 200 individuos, muy ruidosas a causa de sus chillidos agudos y penetrantes.

Se alimenta de fruta, semillas y flores, y nidifica en huecos de árboles.

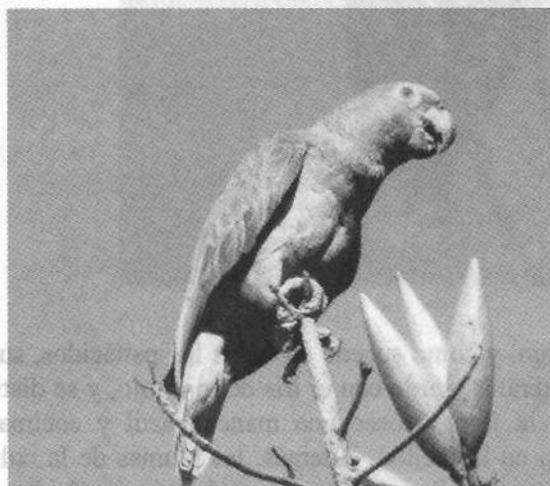
Es frecuente entre los árboles del ÍTER, especialmente cuando maduran los mangos. En los grandes jabillos que rodean la Clínica El Ávila tienen su dormitorio, donde se reúnen ruidosamente por decenas para pasar la noche, y al comenzar el día llenan todo el ambiente con su algarabía, hasta que se van separando por parejas o pequeños grupos por los alrededores en procura de alimento.

28. LORO REAL (AMAZONA OCHROCÉPHALA)

(*Amazona* es por la región tropical donde estas aves abundan; y del griego *ochrós*, amarillo ocre, y *kephalé*, cabeza, por la distintiva mancha amarilla en la cabeza)

Ave de unos 35 cm de largo, de color general verde, a veces con el centro del pecho y vientre teñidos de azul; y una mancha roja en el margen externo de las alas. Además, el iris del ojo es anaranjado, pero el rasgo más distintivo es la mancha amarilla sobre la frente. La cola, como en todos los loros y cotorras, es corta y cuadrada, lo cual le da muy poca autonomía de vuelo, y lo obliga a aletear continuamente para poder mantenerse en el aire.

Su ambiente natural son bosques y sabanas arboladas, campos de maíz, áreas suburbanas hasta 1000 m de altitud. Siempre anda en parejas, pero a veces, donde abunda la comida, en bandadas de hasta 300 individuos.



Loro real

Como los otros psitácidos, para dormir se reúnen ruidosamente en grandes cantidades sobre algún árbol preferido; y por la mañana levantan una gran algarabía, como saludando la llegada del sol; finalmente, se van separando por parejas o pequeños grupos familiares en procura de alimento. Nidifica en huecos de árboles, y es considerado el mejor hablador de todos; por eso mismo es el loro preferido como mascota. Se alimenta de frutas, granos y semillas, pero no desecha las abejas y otros insectos que se ponen a su alcance. Su reclamo natural suena aproximadamente: *jrúa!*

En el ÍTER puede verse a menudo, especialmente en horas de la mañana, sobre los árboles que están en frente de la entrada el Instituto, como dando su bienvenida a los alumnos.

29. LORO GUARO (*AMAZONA AMAZÓNICA*)

(*Amazona* es por la región tropical donde estas aves abundan; y el epíteto *amazónica* repite como adjetivo el nombre de su patria de origen)



Loro guaro

Con sus 33 cm de largo, y como sucede en todos los psitácidos, suele ir en parejas. El cuerpo en general es verde con el iris del ojo rojo, y se distingue del loro real porque sobre la frente posee una mancha azul y encima otra amarilla, y amarillo también en la mejilla. Además, las plumas de la cola por debajo son de color rojo y amarillo. Su reclamo consta de un grito de dos notas repetido varias veces, y que aproximadamente suena: *jrui-jrui, jrui-jrui, jrui-jrui, jrui-jrui...*

Su ambiente natural son los manglares, bosques deciduos con terrenos despejados y áreas urbanas y suburbanas hasta unos 1000 m de altitud. Como los otros loros, se trata de aves gregarias, que se reúnen ruidosamente en algún árbol preferido para pasar la noche, y cuando todos consiguieron su acomodo, el grupo se queda en silencio hasta el amanecer. Cuando están en vuelo suelen emitir continuamente su *jrui-jrui...*; pero cuando quieren pasar desapercibidos, vuelan en silencio.

Este loro es el más común entre la vegetación que rodea el ÍTER.

30. MARACANÁ (*ARA SEVERA*)

(*Ara*, onomatopeya de la llamada de estas aves; y *severa*, por sus colores más bien opacos)



Maracanà

Esta pequeña guacamaya, que mide unos 50 cm de largo, básicamente es de color verde en la frente y pecho; posee en la cabeza una corona verde azulado, plumas coberteras primarias de las alas azules, con unas manchas rojas y azules en el borde externo de las mismas. La base de la cola es de color rojo opaco, y verde azulado hacia la punta; la parte inferior de las alas y de la cola, de color rojo dorado. El iris es verde claro, y la cara desnuda, blanca y arrugada; pico gris oscuro.

Es la guacamaya más común en los alrededores del ÍTER.

Su ambiente natural son las zonas boscosas y arboladas suburbanas hasta los 1000 m de altitud. Nidifican en huecos que abren en los troncos de árboles y palmeras, y como los otros psitácidos, van siempre en pareja, emitiendo continuamente cuando vuelan unos chillidos en tono alto y con un dejo plañidero.

Se alimenta de fruta y semillas; y hace algún tiempo pudimos observar un ejemplar que salía del jardín de una quinta cerca de la clínica El Ávila, llevando en el pico una guayaba que había arrancado de una mata que crecía en ese jardín.

31. GUACAMAYA BANDERA (*ARA MACAO*)

(*Ara*, onomatopeya de la llamada de estas aves; y *macao* es la forma latina del guerrero griego *Machaón*, quien participó como médico en la guerra de Troya, y fue uno de los que entraron en esa ciudad escondido en el caballo de madera)



Guacamaya bandera

Ave de unos 85 cm de largo y casi 1 m de abertura alar. Cara desnuda, blanca, arrugada, pero sin líneas notables. Color del cuerpo predominantemente de color rojo escarlata, que alterna con azul en la parte basal de la cola, y azul y amarillo en las alas. En esto último se diferencia la guacamaya roja (*Ara chloróptera*), que no tiene amarillo en las alas, y además, presenta rayas rojas en la cara, y la cola azul, no roja.



Guacamaya bandera y Guacamaya azul y amarilla

A diferencia de la especie siguiente, más prolífica y de mayor distribución, la guacamaya bandera es más propia de las selvas al sur del Orinoco, y en Caracas no se vio antes de la década de los años setenta del pasado siglo. Según se cuenta, todo comenzó cuando un cargamento de estas aves que iban a ser exportadas clandestinamente por el puerto de La Guaira, fue decomisado por la Guardia Nacional, y puesto en depósito en un vivero el Jardín Botánico. Sin embargo, como con sus fuertes picos estaban rompiendo la malla plástica del mismo, el jardinero jefe les abrió la puerta y las echó afuera. Las aves en los parques y zonas arboladas de la Universidad Central y la ciudad hallaron recursos para vivir y reproducirse, tanto más cuando algunos ciudadanos se dedicaron a colocarles lechozas, cambures, naranjas y semillas en comederos dispuestos en sus jardines.

De esta especie fue observado en el ÍTER un único individuo junto con una guacamaya azul y amarilla el día 7 de enero del presente año: hecho que se documenta en las dos fotos anexas.

32. GUACAMAYA AZUL Y AMARILLA (*ARA ARARAUNA*)

(*Ara*, onomatopeya de la llamada de estas aves, y *ararauna* posiblemente sea una palabra arbitraria: ambas habilitadas como voces latinas para identificar científicamente estas aves)

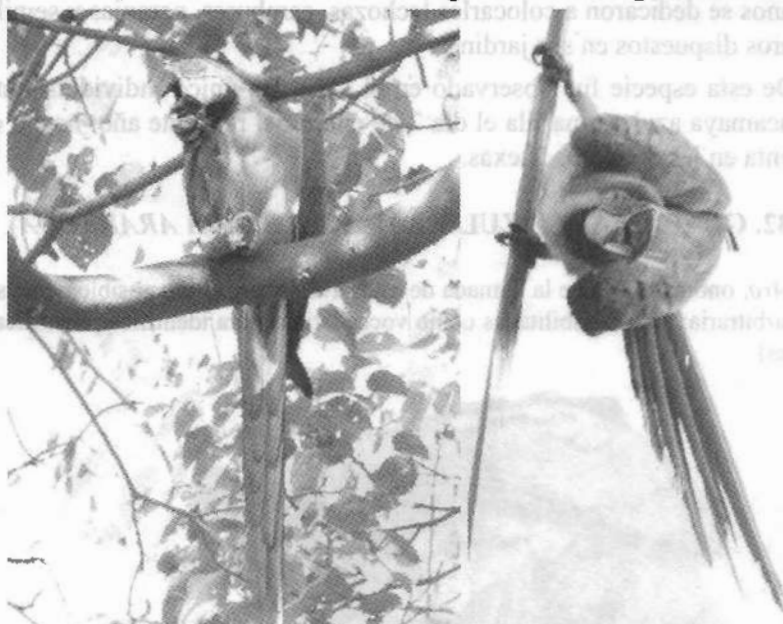


Guacamaya azul-amarilla comiendo las semillas verdes de un tulipán africano (*Spathodea campandulata*)

Grandes aves de hasta 85 cm de largo y casi 1 m de abertura alar, de color azul intenso arriba, y amarillo brillante debajo. Cola larga y puntiaguda, algo

arqueada hacia arriba. Las mejillas están desnudas, blancas, con rayas negras. Vuelan en parejas lanzando continuamente fuertes graznidos. Cuando se desplazan sobre una rama, se apoyan sobre el pico como tercer punto de apoyo. Son aves que buscan la cercanía del hombre, y esta especie en particular, si se le ofrece comida, acude puntualmente cada día a exigir las golosinas que se le brindan, como galletas, maní, semillas de girasol o fruta. En algunas regiones se agrupan en bandadas numerosas, que constituyen una plaga para los maizales y cultivos de sorgo.

Sus fuertes graznidos, que suenan más o menos *jrá*, originaron el nombre científico "Ara", con el cual se identifica el género de estas grandes aves.



Guacamaya azul-amarilla: izq.comiendo semilla de jabillo; der. haciendo acrobacias

Esta clase de aves, durante la Colonia, eran uno de los "productos tropicales" más solicitados por los piratas franceses e ingleses.

Nidifican en huecos que abren en los troncos, y ponen huevos redondos y blancos.

En Venezuela son frecuentes en los llanos y sabanas arboladas de tierra caliente y templada hasta los 1000 m de altitud.



Guacamaya azul-amarilla (edif. Frente al ITER)

Como todos los psitácidos, poseen el “pico roto”. Eso lo explican los indígenas de Amazonas, diciendo que antiguamente, cuando los animales eran gente, el árbol de la vida era muy alto y de difícil alcance, y muchas aves se confabularon para derribarlo y así poder tener los frutos más a la mano; pero como su madera era muy dura, a las guacamayas, cotorras, loros y pericos se les rompió “el hacha” que tenían en la boca. En cambio, los tucanes, que no quisieron participar en esa empresa destructora, todavía conservan su “hacha” en la boca.



Guacamaya azul-amarilla: desplazándose sobre un tubo, usando el pico como tercer punto de apoyo

Durante todo el año es posible ver estas aves en los alrededores del ÍTER, pero en particular entre febrero y marzo, cuando se forman los frutos del jabillo (*Hura crépitans*), cuyas semillas venenosas comen, y así se defienden el ataque de los piojos.

BIBLIOGRAFÍA

- Rodolphe Meyer de Schauensee & W. Phelps Jr. *Una guía de las Aves de Venezuela*. Gráficas Armitano, Caracas, 1979.
- Levín, Luis. *Vida silvestre en un Bosque Urbano de Caracas*. Fundación Empresas Polar; Fundación Instituto Botánico de Caracas; Arboretum-IBE-UCV. Caracas, 2009.
- Fundación Instituto Botánico de Venezuela – Sociedad Conservacionista Audubon de Venezuela. *Guía de las aves del Jardín Botánico de Caracas*. Caracas, 2006.