

De identidades y de organizaciones

por Antonio Pérez García

De qué se trata

Este artículo trata, principalmente, de lo que designaremos, ya se verá en qué sentido, *identidades colectivas*. Anticipa, abreviándolo, un trabajo mucho más extenso, todavía en elaboración. Envasarlo en la dimensión de un artículo se ha parecido mucho a una dificultad respiratoria aguda. Espero haber logrado que el lector no se vea forzado a compartir la experiencia.

De identidades se trata, pero sólo en la medida en que hablamos de ellas a propósito de *organizaciones*. Ambos términos, por lo tanto, han de ser tratados en los pasos iniciales del trabajo, para compartir con el lector mi punto de vista acerca de ellos.

Declaro solemnemente que no estoy presentado en sociedad la teoría de las identidades colectivas, ni siquiera la de la identidad de las organizaciones. Nos encontramos en el dominio de la complejidad, allí donde ninguna teoría es teoría de todo. Mi intento es bastante más modesto: se trata de poner en común una la acumulación reflexiva nacida de una larga experiencia de trabajo.

Mi interés nace, en primer lugar, de mi condición de participante en organizaciones (todos lo somos, pero me ha tocado desempeñar en ellas roles de gestión y de consultoría, y ésta es una manera de participar que llama a reflexión). En esa condición, los múltiples discursos que en las organizaciones circulan acerca de

El autor.

*Profesor titular de
Psicología Social en las
Facultades de Ciencias
Sociales de la
Universidad de la
República y de la
Universidad Católica.
apgarcia@adinet.com.uy*

algo llamado identidad han sido motivo (no menor) de intriga, y han desencadenado gran cantidad de preguntas y pocas respuestas (si es que alguna hay). Desde ese lugar sustancialmente práctico, mi relación con las teorías disponibles ha sido la de quien (se) interroga acerca de qué pueden aportar los teóricos al quehacer cotidiano del práctico. Lo que va quedando es algo así como un residuo cognitivo, desmadejado y variopinto, que mal podría ser llamado teoría. Ha intervenido, sin embargo, otra actividad paralela —la docencia— que impone sus propias condiciones. De ella proviene la demanda de hacer comunicable lo que podría haber quedado en el nivel de un *know-how* personal. Durante años se ha ido construyendo, en diálogo con mis estudiantes de Psicología Social, un cierto modo de hablar de estos temas. Recientemente, este espacio académico se ha reforzado con la participación en el seminario animado por José Arocena en la Universidad Católica. Para bien o para mal, a esos diálogos debo en forma prominente la decisión de poner en común este primer anticipo a cuenta. No me exculpo con ello del resultado, que sólo a mí compete.

Lo que el lector ha de encontrar, en suma, no es otra cosa que la exposición primaria del estado de avance de una investigación inacabada. Lleva, para bien y para mal, la huella de su destinación a una práctica concreta, y ojalá pueda ser leída como invitación a discutir (ahora sí, tan académicamente como sea necesario) una manera, en cierta medida original, de construir conocimiento sobre dos temas (organizaciones, identidades) a los cuales nuestra circunstancia histórica atribuye importancia, y cuya intersección parece contribuir a iluminarlos recíprocamente.

1. Identidades: primeros pasos

En el comienzo debe estar, seguramente (pero es una conjetura; no un recuerdo), la preocupación por la identidad propia. En nuestra cultura,¹ por lo menos, cada persona se interroga alguna vez acerca de la continuidad de su experiencia, de la permanencia de sí mismo a lo largo de todos los avatares de la propia vida. Y suele ser una pregunta apremiante, generatriz de angustia, como suele suceder con las que, aparentemente nacidas en la intimidad del individuo, merecen la duda de tener un origen intersubjetivo, fuertemente vinculado con los dispositivos de control social.

¹ Acerca de si la cuestión de la identidad personal es del orden de la naturaleza humana o un artefacto propio de algunas culturas, véase el interesante señalamiento de Deschamps (1991).

De esa vivencia retengo la huella del encuentro con la dimensión irreductiblemente relacional de lo que llamamos identidad. Si por un lado el término designa qué o quién soy, es porque traza simultáneamente un límite que deja fuera lo otro, lo no idéntico a mí. Identidad y alteridad se definen recíprocamente, a-propriación y en-ajenación respecto a una imaginaria totalidad indivisa que queda atrás. Estructura especular que reaparece en otra reciprocidad constitutiva del fantasma identidad: la percepción simultánea de cambio y permanencia en la experiencia de sí.

Puede decirse que esta trama habita casi enteramente en el orden de lo imaginario, y que su dignidad existencial no le da títulos para ingresar a la ciencia. Pero no puedo dejar de sospechar que es alguna especie de oscura búsqueda de sentido lo que nos mueve a tomarnos el trabajo de teorizar. También, que el poder alucinógeno de lo imaginario, tan temido por el estilo objetivista de hacer ciencia, no se conjura mejor mirando para otro lado. Por tales motivos, que a lo largo de este trabajo podrán tal vez dar razón de su validez, relatar someramente el camino recorrido por el autor en su lucha con el tema puede servir al lector para poner en perspectiva lo que lee.

Para mí el encuentro intelectual con la identidad llegó desde lo real, de la mano de la interrogación acerca del *ser nacional*, lugar común de tantos discursos desde fines de los años cincuenta uruguayos.

Reducido a la forma más esquemática posible,² el problema parecía ser el de definir cómo eran (¿éramos?) los orientales, a fin de distinguirlos de los corrompidos por tendencias foráneas (y de adoptar las condignas acciones de higiene social).

Tratando de salir del juego simplificador de la lucha ideológica, me sedujo la posibilidad de que pudiera existir algún tipo de correlación entre la constitución de la sociedad y la de sus integrantes, manifestada en rasgos que pudieran ser predicados tanto de una como de los otros: el agrande porteño frente a la depresión oriental, para tomar una de las trivialidades en que (todavía) incurrimos contra toda razonable duda. Las teorías que primero vinieron a ofrecerse proponían nociones tales como carácter nacional, personalidad modal, personalidad básica (Dufrenne 1959; Inkeless y Levinson. 1954; Kardiner 1945 y 1955; Potter 1965; Riesman 1964 y 1965).

² Vale señalar que la esquematicidad implica graves riesgos cognitivos, pero es supremamente eficaz en la hora de la acción (hasta cuando, eficazmente, lleva de cabeza a errores irreparables). Lo que puede ser grosera imprecisión teórica suele ser apreciado, sobre todo en política, como sentido práctico, y así se presentaba en aquellos tiempos.

En todas ellas, bajo distintas presentaciones, estaba presente la idea de que quienes son socializados en el contexto de una determinada cultura se asemejan más entre sí que con los participantes de otras culturas: nuevamente aparecía la imagen de una partición entre lo semejante y lo diverso, enlazando ahora el nivel social de la conducta humana con el psíquico. Allí se alojaba el fantasma de una identidad nacional. Por esos años decidí dedicarme a la psicología social.³

Durante los tormentosos sesenta me acerqué progresivamente a dos fuentes clásicas que subyacían a mis primeras lecturas: el psicoanálisis y el interaccionismo simbólico, tal como habían sido engendrados por Sigmund Freud y por George H. Mead.⁴ En ambos insistía la noción de que la construcción de la persona y la producción continua de la sociedad son, tal vez, un solo y el mismo proceso, dentro del cual es lícita la distinción analítica entre dos niveles de estructuración, pero no es fácticamente practicable una separación.

Pero no lo hubiera dicho de esa manera en aquellos tiempos. Tanto el psicoanálisis como el interaccionismo simbólico se las habían arreglado para hacerse aceptar por las universidades, clausurando las aperturas más desafiantes de sus fundadores. Aunque no llegaba a verlo con claridad en esa época, el paradigma que se resistía a caer era tributario de un supuesto fundamental, que me costó identificar y poner en tela de juicio. La relación entre lo social y lo individual era imaginada como una variante de la vieja historia del huevo y la gallina: las instituciones modelan a las personas, que al actuar modelan a la sociedad, que... y así sucesivamente, *ad nauseam*.⁵ Cualquier intento de análisis estructural, con su estilo de imagen congelada de un instante del proceso, se queda con el huevo o con la gallina, con el individuo o con la sociedad, y se ve obligado a buscar después las relaciones y a desesperar por las prioridades.⁵

No llegué a saber demasiado sobre la identidad nacional por aquellos tiempos, pero por lo menos gané una duda, que resultaría fecunda más adelante. Se nos

³ A pesar de la clara advertencia de Dufrenne en el título de su libro: *La personalidad de base, un concepto sociológico*. Después de todo, mi psicología social nunca ha dejado de ser descaradamente sociológica.

⁴ Especialmente me atrajo el sutil análisis freudiano de los procesos tempranos de identificación (Freud 1976), no menos que las lecciones de Mead sobre la persona y su construcción interaccional (Mead s/f, parte III). Debo el encuentro con Mead a un maestro poco reconocido: Spencer Díaz.

⁵ Faltaba mucho para imaginar un huevo que fuera una gallina, ambos en acto: precisamente en acto (acontecimiento) analizable, mediante el discurso acerca de él, en una dimensión social y una personal. Pero no divisible, fácticamente, en sociedad por un lado y persona por otro.

decía con insistencia que era bueno todo lo autóctono, por oposición a lo foráneo. Pero por más que me empeñara, no había modo de encontrarme con lo autóctono (nacido aquí y sin influencia extraña), en esta bendita tierra de los orientales. ¿Podíamos tomar esta imposible exigencia por fundamento de nuestros valores? Cabía dudarlo.

Después llegó la diáspora, y con ella la oportunidad de encontrar otros textos, otras voces, otras experiencias. Mi indagación sobre las identidades se escindió en dos líneas de difícil coexistencia, por más que me llevó tiempo advertirlo. Una de ellas (derivada de la teoría de sistemas autoorganizados) se me aparecía cuando el tema eran las organizaciones, y habrá tiempo discutirla en ese contexto. La otra vino de descubrir (con el retardo habitual en este *finis terræ*) el desmadre de la psicología social europea en los tormentosos sesenta. Desde allí volvía la identidad, con renovados bríos. Dos libros, encontrados con diferencia de semanas, marcaron un cambio de rumbo (Doise, Deschamps y Mugny 1980, Tajfel 1984). Con la nueva escuela europea, la identidad salía de su posición marginal y se instalaba en el corazón de la psicología social. Con garantías: tanto en Ginebra como en Bristol se cultivaba un enfoque experimental, y no se podía interponer la objeción cientificista que recaía sobre el padre del psicoanálisis o, con menor dureza, sobre el profesor de filosofía de Chicago.

Identidad personal e identidad social se apareaban en el enfoque cognitivista, y pasaban a ocupar un lugar de privilegio en la investigación y en la teoría de esta nueva psicología social.

Tajfel introducía una definición de la identidad *social* que ha llegado rápidamente a ser clásica:

aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia (1984, p. 292).

Y precisa unas líneas más abajo:

La «identidad social» tal como se define aquí debe considerarse, por tanto, como un término taquigráfico usado para describir 1) aspectos limitados del concepto de sí mismo que son 2) relevantes para ciertos aspectos limitados de la vida social.

Este concepto acotado con tan cuidadoso oficio de investigador no pierde por ello riqueza. Limpiamente, define el lugar donde ha de buscarse *dentro del nivel psíquico* la articulación entre las determinaciones individuales y sociales de la conducta personal, y donde anclan, a su vez, las redes estructuradas de acción

que llamamos grupos sociales. Intentando una síntesis apretadísima, los ginebrinos resumen en una frase el corazón de este enfoque:

El individuo trataría de conservar o de alcanzar una imagen positiva de sí mismo y, mediante la competición social entre grupos que tiende a valorar el grupo de pertenencia con respecto a otros grupos, el individuo tendrá acceso a esta autovaloración positiva (Doise, Deschamps y Mugny 1980, p. 72).

Y lo sostiene con un caudal de investigación empírica y un vigor de elaboración teórica que siguen vivos y fecundos, quince años después de la muerte del gran animador de la nueva psicología social europea.

A esta altura, alguno de los bloqueos que había encontrado parecían despejarse. Me había encontrado con una herramienta teórica que parecía utilizable para comprender alguna de las cuestiones que me habían preocupado largamente, desde la identidad nacional a la problemática de las identidades en las organizaciones. Particularmente, la mediación de la identidad social entre las motivaciones personales y los conflictos intergrupales se abría a una nueva perspectiva. Con módica euforia comencé a explorar (no en clave experimental, puesto que de la comprensión de un proceso histórico en pleno desarrollo se trataba) algunas derivaciones, dentro del sistema de partidos uruguayo, de la Ley de Caducidad. Una ponencia sobre el tema llegó a ser presentada (Pérez García 1989). Hago gracia al lector de resumirla, dado que poco aportaría en este contexto. Pero, en cambio, me parece interesante transcribir un pasaje crítico de uno de mis comentaristas:

En la ponencia se hace usualmente referencia al término identidad como identidad de actores colectivos. Sin embargo, la nota donde se remite a la definición de identidad, se lo hace a una definición de Tajfel [sic] que define una identidad en términos individuales (Castagnola 1989, p. 72).

No sé, todavía, si Castagnola tenía razón. Por lo que me han aportado sucesivas relecturas de su comentario íntegro, creo que no había entendido correctamente el nivel en que se situaba el aporte de Tajfel. Se le escapaba, creo, la importancia que podía tener, para una revisión radical del modo de plantear el problema, introducir la dimensión social, conflicto incluido, en el interior del mundo psíquico, merced a la intelección de las identidades como representaciones *sociales*. Ni al estallido del psicologismo individualista que suponía la multiplicación de las identidades de alguna manera coexistentes en un mismo sujeto individual. Pero lo interesante es que yo tampoco lo había visto: por lo menos, mi lectura de

ese momento no era la que haría ahora, y lo que he avanzado lo debo, en buena medida, a las cavilaciones puestas en marcha por el comentario de Castagnola.⁶ Creo que la noción de identidad social servía para ser aplicada a la comprensión de los procesos que analizaba mi ponencia, aunque no era *suficiente* para dar cuenta exhaustiva de ellos, lo cual no me aflige en lo más mínimo. Pero yo mismo no percibía con claridad la utilidad de distinguir entre identidad social (cuyo *locus* bien vio Castagnola que es psíquico, o como el prefiere decir, *individual*) y la identidad de los actores colectivos.

Para dar el paso que falta, convendrá atender primero a una clase de estos actores; la que aquí nos interesa: las organizaciones.

2. Organizaciones

Cuando decimos *organizaciones* estamos casi siempre seguros de ser entendidos. El término ha llegado a evocar, para la mayoría de los hablantes en las sociedades modernas, la imagen que ejemplifican las empresas, esas coordinaciones de recursos humanos, materiales y tecnológicos que producen e intercambian onerosamente, entre sí y con otros agentes, bienes, servicios, ideas, ilusiones y cualquier otra cosa imaginable y susceptible de ser comprada.

Sin embargo, el acuerdo se vuelve borroso en los bordes de la imagen. Nos sentimos dispuestos a incluir en el conjunto a emprendimientos sin fines de lucro, por ejemplo, aunque al hacerlo introducimos dudas acerca del carácter oneroso de los intercambios en que participa este género de organización. Asociamos por lo general a la imagen básica la cualidad de complejidad, y tal vez la de tamaño, pero ¿qué complejo y cuán grande ha de ser el establecimiento para ser tenido por *organización*? Incluimos de buen grado a unidades bien delimitadas que forman parte del aparato estatal, pero ¿el Estado mismo es o no una organización? En el otro extremo: una asociación de muy pocas personas (digamos tres, por decir algo), extremadamente *organizadas* para el logro de ciertos objetivos, lícitos o no, ¿merece ingresar a la categoría?

Para peor, al introducir el último ejemplo nos metimos en otra zona cenagosa: las *organizaciones*, dice Pero Grullo, están *organizadas*, tienen *organización*. ¿Cualquier entidad social *organizada* será una *organización*? Todo esto comienza a parecer un juego de palabras, cuyo correlato empírico, si lo hay, no es tan fácil de asir.

⁶ Lo cual puede ser un ejemplo nada despreciable de las imbricaciones y cesuras entre conocimiento personal, dialogal y colectivo, que como se verá más adelante no deja de ser relevante para nuestro tema.

Puesto que aquí parece estar lo más difícil, comencemos por la última de las zonas grises. Para intentar hacerlo con orden (para *organizarnos*) intentemos especificar el significado que aquí tendrá el término *organización*, en tanto cualidad que se atribuye a ciertas entidades, sociales o no.

2.1 Organización antes de las organizaciones

La organización, en efecto, precede a las organizaciones sociales, y existe fuera de ellas, diseminada por todo lo que consideramos nuestro universo. La física moderna ha hecho estallar la idea cómoda de una totalidad compuesta de elementos simples (átomos, individuos). Los «elementos» han dejado ver su complejidad interna, su íntima multiplicidad, su calidad, en fin, de *sistemas*. Sistemas compuestos por sistemas y componentes de sistemas: tal es la imagen que cimienta el paradigma de complejidad emergente en el pensamiento actual:

El sistema ha tomado el lugar del objeto simple y sustancial, y es rebelde a la reducción a sus elementos; el encadenamiento de sistemas rompe la idea de objeto cerrado y autosuficiente. Se ha tratado siempre a los sistemas como objetos; en adelante se trata de concebir a los objetos como sistemas⁷ (Morin 1986, p. 122).

Ahora bien: como señala Morin, hasta

la teoría general de los sistemas jamás ha intentado la teoría general del sistema, ha omitido profundizar su propio fundamento, reflexionar el concepto de sistema (p. 123).

Intentando avanzar más allá de esta carencia, Morin introduce ahora el término que nos interesa, y propone

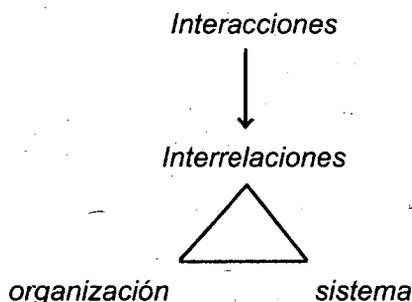
concebir el sistema como unidad organizada de interrelaciones entre elementos, acciones o individuos⁸ (p. 124).

⁷ Destacados en el original.

⁸ Nuevamente, los destacados son del autor citado.

Pero, más allá de que podamos oscuramente intuirlo, ¿a qué remite esta calificación de *organizada* que se atribuye a la totalidad sistémica? Habiendo mencionado la presencia de la noción en el clima intelectual de nuestra época, Morin reconoce la paternidad de Henri Atlan⁹ sobre el modo de tratar el tema que él mismo desarrolla en términos que merecen una cita bastante extensa:

No hay un principio sistémico anterior y exterior a las interacciones entre elementos. Por el contrario, hay unas condiciones físicas de formación donde ciertos fenómenos de interacciones, que toman forma de interrelaciones, devienen organizacionales. Si hay un principio organizador, nace de los encuentros aleatorios, de la copulación del desorden y el orden, en y por la catástrofe, es decir, el cambio de forma. Y ésta es la maravilla morfogenética en la que el surgimiento de la interrelación, de la organización, del sistema son las tres caras de un mismo fenómeno:

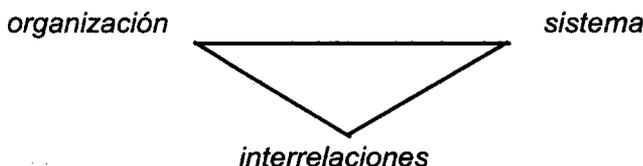


¿Qué es la organización? En una primera definición: la organización es la disposición de relaciones entre componentes o individuos que produce una unidad compleja o sistema, dotado de cualidades desconocidas en el nivel de los componentes o individuos. La organización une de forma interrelacional elementos o eventos o individuos diversos que a partir de ahí se convierten en los componentes de un todo. Asegura solidaridad y solidez relativa a estas uniones, asegura, pues, al sistema una cierta posibilidad de duración a pesar de las perturbaciones aleatorias.

⁹ Ya que Morin lo invoca, y sin espacio para hacerle debida justicia, no puedo menos que recomendar la lectura detenida del capítulo 2, titulado «Conocimiento científico y niveles de organización», en Atlan 1991, pp. 48-115

La organización, pues: transforma, produce, reúne, mantiene (pp. 125-126).

A lo largo de esta aproximación, Morin ha entrelazado tres términos (sistema, organización, interrelación) que adoptan la configuración de un concepto trinitario, y el autor como tal lo dibuja (p. 126):



Morin destaca vigorosamente la conveniencia de forjar esta estrecha asociación entre los tres conceptos invocados:

Toda interrelación dotada de cierta estabilidad o regularidad toma carácter organizacional y produce un sistema. Hay pues, una regularidad circular entre estos tres términos: interrelación, organización, sistema.

Aunque inseparables, estos tres términos son relativamente distinguibles. La idea de interrelación remite a los tipos y formas de unión entre elementos o individuos, entre esos elementos/individuos y el Todo. La idea de sistema remite a la unidad compleja del todo interrelacionado, a sus caracteres y sus propiedades fenoménicas. La idea de organización remite a la disposición de las partes dentro, en y por un Todo (p. 127).

Es tentador pensar que aquí asoma una posibilidad de respuesta a la inquietud que nos puso en camino: eso que llamamos *organizaciones* en el campo de las ciencias sociales y en nuestra vida cotidiana vendrían a ser sistemas, tramas de interrelaciones sociales delimitadas y definidas por su organización (en el sentido moriniano). Pero, ¿habremos avanzado algo con esta digresión por un autor tan de moda como poco leído y difícilmente legible? ¿No nos venimos a encontrar con la simple y antigua afirmación de que las organizaciones son sistemas, uno más de los múltiples intentos de dar cuenta de este complicado fenómeno? Aunque no esté pensando sólo en nuestro caso, dejemos la palabra al propio Morin:

¿Interés primordial o banalidad primaria? No se ve lo que podría destacarse de «común» en una confrontación empírica entre molécula, sociedad, estrella. Pero no es éste el sentido en el que hay que esforzarse: es en nuestro modo de percibir, concebir y pensar de modo organizacional lo que nos rodea y que nosotros llamamos realidad (p. 127).

Hagamos, pues, el esfuerzo de avanzar en la exploración de nuestro tema específico, considerando alguna de sus peculiares características en el espíritu de esta invitación.¹⁰

2.2 Aproximaciones a un modelo

Admitamos, con Gareth Morgan (1991), que la imagen de las organizaciones como sistemas (y especialmente como sistemas «autopoieticos») es sólo una o una reducida familia de metáforas entre las muchas que nos permiten abordar, múltiplemente, la proteiforme manifestación de las organizaciones. De todos modos, esta metáfora merece ser examinada, hasta ver cuánto puede aportarnos.

Comencemos por alguna cuestión fundamental. ¿Cuál es el grado cero de existencia de una organización? Tajfel y sus secuaces nos dan, indirectamente, una pista, al plantearse la cuestión del «grupo mínimo», del umbral de grupalidad. Turner, por ejemplo, propone la siguiente definición «minimalista» del grupo social:

*Un grupo social puede ser definido como dos o más individuos que comparten una común identificación social de sí mismos o, lo que es aproximadamente la misma cosa, se perciben a sí mismos como miembros de la misma categoría social*¹¹ (Turner 1982, p. 15).

La identidad asoma. No discutamos la validez de la propuesta en lo que al grupo hace. Pero parecería que extenderla a las organizaciones no da demasiado jugo. No basta que haya una categoría social a cuya sombra ciertas modalidades de

¹⁰ Puesto que en lo que sigue Morin habrá cumplido su función de disparador y no serán seguidos específicamente sus propios desarrollos sobre el tema (por falta de espacio, no de mérito), remito al lector interesado a Morin 1983, especialmente el capítulo VI de la parte segunda, pp. 277-297.

¹¹ La traducción corre por cuenta del suscrito. Ver, para mayores detalles, Turner 1990.

relacionamiento, que suponen la invención de un *nosotros* como sujeto, se desarrollen. Ahí hay tal vez grupalidad, por lo menos en estado naciente. Pero no hay todavía una organización, ni nada que haga predecir su surgimiento. Pero, sin salir por ahora de la cuestión de los orígenes, ¿qué pasaría si los individuos capturados en esta unidad social emergente se pusieran de acuerdo para alguna actividad más o menos perdurable? Tal vez en esto pensaban algunos investigadores argentinos (¿una organización ellos mismos?) en una propuesta muy radical:

Una organización social surge a partir de un proceso conversacional. Los participantes aceptan las consecuencias del diálogo en el cual se crea una organización. Pero lo único que se hace en ese momento fundacional es conversar. Conversar de una manera particular, pero sólo conversar. Una vez iniciada la conversación: ¿dónde existe una familia, o dónde existen las Naciones Unidas?

La respuesta es realmente inesperada y se verifica en cualquier ejemplo que podamos dar de la creación de una organización: la organización existe en el lenguaje. [...]

Nuestra experiencia cotidiana en la construcción del mundo consiste en «ver» cosas en el espacio físico. [...]

Consecuentemente, tendemos a ubicar las cosas como si existieran en el espacio/tiempo de la física y, por lo tanto, las ciencias del hombre, especialmente la sociología, se preguntan cuáles son los hechos que constituyen su campo de estudio y si es que son irreductibles a la física.

Por eso es útil entender que las organizaciones sociales existen en el lenguaje ya que al hacerlo estamos definiendo el espacio substrato donde podemos distinguir los distintos «objetos» (individuos y organizaciones sociales) que interactúan en él.

Así como admitimos que el espectáculo del universo es un movimiento incesante de nacimiento, desarrollo y destrucción de formas; el espectáculo de nuestra vida social es similar, y esta sucesión de formas tiene lugar en el espacio o dominio del lenguaje (Bronstein, Gaillard y Piscitelli 1994, p. 381).

Sin perjuicio de las utilidades de esta propuesta, que nos ocuparán un poco más adelante, su inclusión en este punto tiene el sentido de llamar la atención sobre lo que está ausente del modelo, pero necesariamente debería estar contenido en él.

La idea que los autores se hacen de las organizaciones es verdaderamente generosa en su extensión:

Por organización social entendemos cualquier agregado compuesto por individuos (p. 380).

Quien mucho abarca, poco aprieta. Con esta definición, tomada literalmente, hasta un montón de granos de arroz es una organización social. Pero admitamos, con Luhmann (1996, p. 185), que

el concepto de individuo experimenta una transformación semántica. La tradición lo había empleado de forma literal: lo indivisible, indivisum = individuo, de aquí que hubiera muchas entidades que podían ser designadas como indivisibles. En el siglo XVIII, en cambio, el uso del concepto individuo se reserva a los seres humanos.

Y esto no ha cambiado desde entonces. Pero seguimos abarcando demasiado: si podemos aceptar que las organizaciones son, en algún sentido, «agregados», no es en modo alguno válida la recíproca.

Hay más. Acierta esta propuesta cuando señala la importancia de las conversaciones en la iniciación y en la subsistencia de las organizaciones: sin esta «trama conversacional» no hay organización social alguna.¹² Pero una organización que existe únicamente en el plano conversacional no existe como organización, o no existe todavía, o no llegará jamás a existir, salvo con la forma de existencia virtual que le confiere un proyecto. Hemos hablado toda la noche de la organización que queremos crear. No por ello la organización existe.

En el comienzo no hay un acto de magia, no hay *solamente* un verbo creador. No hablamos de organización hasta que ciertas operaciones visiblemente coordinadas se ponen en juego, a partir de ciertos recursos, generando determina-

¹² Tal vez la preferencia por *conversacional* en lugar de *comunicacional* sirva para establecer una diferencia marginal con la propuesta bien conocida de Niklas Luhmann acerca de la naturaleza comunicacional de los sistemas sociales (ver: Luhmann 1991, esp. caps. 4, y 1996, esp. Lecciones 11 y 12). En todo caso, su rendimiento teórico es negativo, aunque los autores proponen sugerencias metodológicas altamente interesantes, sobre las cuales se volverá.

dos resultados, así como un proceso discursivo que puede incluir propósitos, planes, órdenes, discusiones, pero que fundamentalmente se expresa como propio de un *nosotros* (o de lo que es designado, mediante un nombre propio, como sujeto de lo que se hace). Estas dimensiones deberían comparecer en cualquier modelo medianamente satisfactorio.¹³

Avancemos. Otros dos argentinos (Etkin y Schvarstein, 1989) nos ofrecen una alternativa más interesante, siempre dentro de un enfoque sistémico actualizado.¹⁴ Los autores operan en el espacio del paradigma de complejidad (Morin 1986), y procuran sacar partido de la teoría de los sistemas autoorganizados para comprender las organizaciones.

Al hacerlo, echan mano con insistencia a la noción de identidad, que en su trabajo es indiscutiblemente identidad de las organizaciones, y se sitúa por lo tanto en el nivel de lo colectivo, precisamente allí donde habíamos encontrado dificultades para avanzar.

Hemos seguido el enfoque de la autoorganización. Esta perspectiva explica el funcionamiento de las organizaciones sociales como una realidad basada en la capacidad de los sistemas de producir y mantener por sí mismos los componentes y relaciones que ellas necesitan para seguir operando sin pérdida de identidad. La identidad es el concepto que permite distinguir a cada organización como singular, particular y distinta a las demás. Las organizaciones se caracterizan como entidades autónomas por su capacidad para fijar sus propias reglas de operación, y estas reglas no están subordinadas a las relaciones con el contexto. Las reglas que provienen del contexto, y que implican restricciones para el funcionamiento de la organización, son procesadas de modo tal de preservar las coherencias internas y asegurar así la supervivencia del conjunto. Las organizaciones son autónomas en el sentido que demuestran su capacidad para sobrevivir

¹³ Carlos Luján señaló, en una sesión del Seminario de la Universidad Católica, la ausencia de la cuestión del poder en esta propuesta. En comparación con la masiva evacuación de conceptos centrales, y sin detrimento para el interés de Luján en el tema, que la teoría ignore el poder es casi un detalle.

¹⁴ La muy somera exposición que sigue no hace justicia al texto, cuya lectura me parece indispensable hasta para una mejor comprensión de mis discrepancias (y mis deudas) con él. Ver también Schvarstein 1991, donde el modelo es retrabajado con la mirada puesta en su aplicación.

aun en condiciones ambientales diferentes de las de su creación (p. 43).

Una distinción fundamental recorre todo el trabajo: la que deslinda identidad de estructura:

El concepto de identidad, en este marco teórico, no es considerado como una variable organizacional sujeta a cambios internos; no es un recurso o factor productivo. Se trata de un metaconcepto ubicado en el nivel del sistema y cuyos rasgos especifican el dominio en el cual la organización existe como tal. Desde esta perspectiva, las organizaciones se cierran sobre sí mismas para preservar su identidad. Este proceso continuo de regeneración constituye la clausura organizacional. El concepto de clausura se relaciona entonces con la conservación de ciertos rasgos que le dan continuidad y singularidad a la organización (producción en la fábrica, educación en las escuelas, curación en los hospitales). Pero ello no implica aislamiento, porque la organización funciona en un ambiente, y a esa interacción se refiere el concepto de estructura. [...]

La estructura se considera como la materialización en el aquí y ahora concreto de la identidad de la organización. La estructura pasa a ser, entonces, el modo como se presenta una organización frente a cada circunstancia de su devenir, pero siempre condicionado por los rasgos de invariancia. Por ejemplo, los principios de solidaridad en las cooperativas o de seguridad en los bancos no pueden ser vulnerados sin poner en riesgo la existencia de estas organizaciones.

A lo largo del texto se destaca que la historia de las interacciones de cada organización con su medio, su cambio estructural, se hace sin afectar su identidad. De tal manera, hemos utilizado el concepto de estructura en su doble carácter: a) de subordinación a los rasgos de identidad del sistema, que es la componente estática del concepto de estructura, y b) de acople con otros sistemas del entorno e interacción entre elementos componentes del conjunto, que es la componente dinámica del concepto (pp. 46-47).

La fuente a que remite esta conceptualización es la teoría de los sistemas autopoieticos, introducida inicialmente en el campo de la biología celular por los chilenos Humberto Maturana y Francisco Javier Varela,¹⁵ y que ha conocido una vertiginosa expansión hacia los más diversos campos disciplinarios.

Bien vale observar, sin embargo, que no se trata de una trasposición mecánica de nociones biológicas al campo social: ni los chilenos ni los argentinos del caso incurrirían en semejante ingenuidad. Hay, sí, un paradigma científico *en plena elaboración*, a cuya tarea Maturana y Varela han hecho aportes fundamentales pero no exclusivos. Etkin y Schvarstein trabajan desde ese paradigma, tan necesario y tan puramente auxiliar como una escalera que se puede descartar una vez que se ha conseguido subir por ella.¹⁶

Los autores delimitan el campo de las organizaciones por oposición a grupos e instituciones, y las describen como

trama de relaciones entre individuos articulados por una multiplicidad de propósitos (p. 157),

lo cual les permite incluir en su campo de análisis

la presencia de relaciones complementarias, concurrentes y antagónicas entre conceptos polares, denominadas relaciones dialógicas. Hay, por ejemplo, simultaneidad y coexistencia entre el orden y el desorden en las organizaciones, esto es, una mutua determinación entre el orden desestructurante y el orden reestructurante. Ambas nociones son complementariamente descriptivas, ya que no puede explicarse una de ellas sin recurrir a la otra (p. 157).

¹⁵ Para una aproximación a este encuadre, ver en primer lugar la parte primera del libro que viene siendo comentado, donde los autores dan cuenta acabada de las nociones fundamentales «importadas» del contexto mencionado. Para mayor información: Maturana y Varela (1982,1993); Maturana (1996, 1997); Luhmann (1991, 1996 a, 1996 b); Fried Schnitman (1994); Watzlavick y otros (1988).

¹⁶ «*Er muss sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist*», escribió Ludwig Wittgenstein al final de su *Tractatus Logico-Philosophicus*, no después de 1918, sin saber que Umberto Eco, en 1980, pondría esas palabras (ligera-mente desfiguradas) en labios de un sagaz fraile (¿o detective? ¿o científico?) del siglo XIV, casi al final de *Il nome della rosa*. Anotación no puramente literaria: desde el observador del tiempo cumplido, no hay «anacronismo», porque el pasado es observado con la misma simultaneidad de las dimensiones espaciales: ya veremos como se juegan estos juegos a propósito de la identidad.

Este concepto hace lugar en el modelo a todo lo que suelen ignorar los organigramas y los manuales de normas y procedimientos, es decir, las contradicciones, las inestabilidades, los conflictos, lo imprevisto, que forman parte de la vida normal de las organizaciones tales como las experimentamos, pero han tenido poco éxito en buena parte de las teorías acerca de ellas.¹⁷

Un instrumento analítico de mucho interés es la distinción entre dominios de la organización: el de las relaciones entre sus integrantes, el de los propósitos y el de las capacidades existentes.

Definen el primero de ellos observando que

las organizaciones están constituidas por personas articuladas entre sí por un sistema de roles que instituye la mutua representación interna entre ellas y el reconocimiento de las variables operantes del contexto (pp. 169–170).

En relación con este dominio, los autores recuperan la psicología social¹⁸ como caja de herramientas apropiada, introduciendo con ello una dimensión operativa interesante y que no se deduce necesariamente del modelo básico.

En cuanto al segundo dominio:

Los integrantes de las organizaciones proponen para ellas metas y políticas que orientan su acción. Sin ellas, quedarían carentes de toda cohesión y se desintegrarían.¹⁹ Este conjunto de intenciones, que se caracteriza por su complejidad e interaccionalidad, constituye el dominio de los propósitos. [...]

Los paradigmas subyacentes en este dominio están en general dirigidos hacia la satisfacción de uno de los extremos de las polaridades descritas para las relaciones dialógicas: los propósitos manifiestos estarán orientados al logro del orden, de la permanencia, de la estabilidad. Siendo el común denominador de la

¹⁷ Tal vez, porque las teorías también pueden ser expresiones de deseo.

¹⁸ En versión porteña (y por extensión rioplatense, alguna vez debe ser nuestro turno): la de Enrique Pichon-Rivière.

¹⁹ Curioso lapsus: se debería haber escrito en singular («quedaría carente de toda cohesión y se desintegraría»), puesto que se habla de *la* organización y no de *los* integrantes. ¿O se supone que también estos (todos y cada uno) sufrirían semejantes efectos? La pregunta puede ser impertinente, pero la respuesta no sería trivial: está en juego el tema del acoplamiento estructural entre sistemas psíquicos y sistemas organizativos, sobre el cual será necesario volver.

búsqueda de racionalidad, se define a esta última como lógica imperante en el dominio.

Sobre estos paradigmas se construyen las técnicas con las que aquí se opera, entre las cuales podemos citar las siguientes: administración por objetivos, investigación operativa, análisis de sistemas, técnicas de decisión, análisis de costo-beneficio, planeamiento estratégico, valoración de puestos de trabajo. Queda claro que su nivel epistemológico es el de técnicas utilizadas en el dominio de los propósitos, y no el de modelos para la comprensión del funcionamiento de la organización global, tal como ha pretendido utilizarlas el enfoque de la administración tradicional en algunos casos (por ejemplo, con la administración por objetivos) (pp. 171-172).

Finalmente:

En las organizaciones en estudio intervienen recursos de diferentes clases y con funciones también variadas. El conjunto de ellos constituye el dominio de las capacidades existentes. Se denomina así, y no simplemente dominio de los recursos, para enfatizar que se incluyen no sólo medios materiales, como ser maquinarias, edificios o recursos financieros, sino también los sistemas, las normas, los archivos, las técnicas, los modelos, las declaraciones de principios (p. 172).

Sobre estas bases, Etkin y Schvarstein construyen no solamente un modelo analítico de las organizaciones, sino también los fundamentos para comprender la posición de quienes, de un modo u otro, procuran intervenir en ellas. Lo hace recurriendo a un enfoque sistémico, como nos habíamos propuesto lograr, y sin excluir la utilización de recursos ajenos a ese contexto en origen, pero cuidadosamente reinstalados en él. No estoy proponiendo adoptar su modelo y abandonar por completo la no pequeña biblioteca que se sigue acumulando en la materia. Pero sí creo que nos provee de una buena escalera para ascender un poco más en esta exploración sobre identidades y organizaciones.

3. Identidades/organizaciones

Resumamos: nos habíamos puesto en camino hacia la comprensión de la identidad de las organizaciones, si es que tal cosa existe, en el contexto de una investigación más amplia, que desborda los límites de este artículo, sobre lo que llamamos provisionalmente *identidades colectivas*. Exploramos al principio un aporte de la psicología social europea reciente, que nos puso en las manos la esperanzadora distinción entre identidad personal e identidad social. Una oportuna objeción nos recordó que seguíamos sin acceder al plano que nos proponíamos alcanzar. Nos ocupamos entonces en el análisis de algunos modelos de las organizaciones, para dar con uno que incluye la noción de identidad, y en el nivel donde la buscábamos. Corresponde examinar con más detenimiento lo que hemos encontrado.

3.1 La identidad de las organizaciones

El término *identidad* recorre lo escrito hasta ahora. ¿Será esto suficiente para confiar en que mis intereses iniciales, los desarrollos de la psicología social europea y el modelo de Etkin y Schvarstein se ordenan en torno al mismo concepto? Dominique Lecourt, en un agudo prefacio, recordaba en 1970 que

es necesario saber hacer el distingo entre la presencia de la palabra y la del concepto. G. Canguilhem lo recuerda a menudo: una palabra no es un concepto. Haciéndose eco de las tesis de Bachelard, muestra que no es posible deducir mecánicamente la presencia del concepto partiendo de la presencia de la palabra. Más aún: una misma palabra puede recubrir conceptos diferentes. Por esta razón el lenguaje de las obras científicas tiene que ser escrutado de muy cerca. Las metáforas y las analogías tienen que ser analizadas y referidas al terreno del cual derivan. [...] Y a la inversa: la ausencia de la palabra no es necesariamente el signo de la del concepto (en Canguilhem 1971, pp. xvii-xviii).

Avancemos con cuidado: el territorio que recorreremos está sembrado de metáforas y analogías.²⁰

En Etkin y Schvarstein, la noción de identidad se entrelaza inseparablemente con la de invariancia, y este entrelazamiento es presentado, reiteradamente, como un componente esencial del modelo. Precisamente por esta razón, y para poder incluir en el modelo procesos, cambios y adaptaciones, la noción de identidad tiene su par dialógico en la de estructura:

El concepto de identidad, en este marco teórico, no es considerado como una variable organizacional sujeta a cambios internos [...] Se trata de un metaconcepto ubicado en el nivel del sistema y cuyos rasgos especifican el dominio en el cual la organización existe como tal. [...] Las organizaciones se cierran sobre sí mismas para preservar su identidad. Este proceso continuo de regeneración constituye la clausura organizacional. El concepto de clausura se relaciona entonces con la conservación de ciertos rasgos que le dan continuidad y singularidad a la organización [...] Pero ello no implica aislamiento, porque la organización funciona en un ambiente, y a esta interacción se refiere el concepto de estructura.

[...] a partir de la lógica de la autoorganización hemos desarrollado un marco explicativo sobre la manera como las organizaciones sociales pueden mantener su identidad a la vez que evolucionan en el tiempo.

La estructura se considera como la materialización en el aquí y ahora concretos de la identidad de la organización. La estructura pasa a ser, entonces, el modo como se presenta una organización frente a cada circunstancia de su devenir, pero siempre condicionado por los rasgos de invariancia. [...]

[...] la historia de las interacciones de cada organización con su medio, su cambio estructural, se hace sin afectar su identidad (pp. 46-47).

²⁰ Es decir, estamos en contacto directo y permanente con el campo de lo imaginario, sobre el cual se construye, precariamente, el dominio del lenguaje simbólico al cual pretende atenerse la ciencia.

Las organizaciones poseen una identidad definida como invariante en el sentido de que su transformación también implica la aparición de una nueva organización. Constituye definición de dicha identidad la enumeración de todo aquello que permita distinguir a la organización como singular y diferente de las demás, todo aquello que si desaparece afecta decisivamente a la organización. La perturbación de la invariancia implica la transformación del sistema (por ejemplo, una empresa en una cooperativa) y, en el límite, significa su disolución (p. 158).

Identidad y estructura son conceptos complementariamente descriptivos porque no pueden comprenderse el uno sin el otro y, en el sentido en que se los ha utilizado, son asimilables a las nociones de organización y estructura tal como han sido definidos en la teoría de la autópoiesis (p. 159).

Las citas pueden ser multiplicadas hasta la saciedad, pero con lo transcrito es más que suficiente para entender lo que me interesaba subrayar: la aparición, en la dualidad entrelazada de identidad y estructura, del par imaginario cambio-permanencia, que evoqué, al comienzo del apartado 2, en relación con la estructura fantasmática subyacente a la identidad personal.

A tal punto es poderoso el efecto atractor de este fantasma, que ha desplazado a segundo plano (aunque en modo alguno suprimido) la otra polaridad, generalmente más notoria: la de identidad-diferencia.

Ahora bien. A esta altura, alguna dificultad comienza a asomar. Por un lado, ¿cuánta solidez confieren los autores a la *invariancia*, en el interior de un modelo cuyos parientes ricos, en las ciencias «duras» son nada menos que los de sistemas dinámicos? Por otro, parece necesario entender mejor el papel del observador en la construcción de lo que aquí se llama identidad.

Un *test* para la invariancia puede provenir de la operacionalización de este concepto: ¿permite construir distinciones observacionalmente relevantes? La identidad-invariancia de Etkin y Schvarstein se resuelve, operacionalmente, en la observación de una serie de «rasgos de identidad»:

Debe destacarse que la noción de invariancia adscripta a la identidad no es absoluta, sino que alude a la permanencia por espacios de tiempo suficientemente prolongados de ciertos rasgos característicos y propios de la organización.

Con los rasgos de identidad se pretende resaltar la continuidad de existencia y no deben confundirse con rigideces y estereotipos que conducen a una constancia estática que finalmente atenta contra la propia supervivencia (como por ejemplo sucede con el fenómeno corrientemente denominado burocracia).

Definir la identidad de una organización es hacer una operación de distinción, lo que significa distinguir una figura de un fondo. Como en toda operación de distinción, la figura 'identidad' adquiere existencia precisamente cuando la describe un observador que la constituye en objeto de su análisis. Es decir, que el tiempo de la identidad como descripción es simultáneo con el de la atención que un observador pone en ella (p. 160).

Aquí hay una zona de incertidumbre en la formulación de la teoría. Por un lado, el modelo parece reposar sobre la asociación simbiótica identidad-invariancia, que asegura entre otras cosas nada menos que la clausura del sistema (la operación de distinción por la cual el sistema llega a existir y subsiste en oposición al entorno). En perspectiva autopoietica, es el propio sistema el que produce esa operación fundante. Sin embargo, desde aquí esta identidad de rango cuasi ontológico se difumina:

Toda organización posee a) una identidad-esquema que comparte con todas las que pertenecen a su rama de actividad, y b) una identidad-construcción que surge y se elabora en su interior, que permite su singularidad en el medio. [...]

En el análisis organizacional será esencial distinguir la identidad-esquema de la identidad-construcción y analizar la congruencia entre ellas. Asimismo es dable destacar que las organizaciones que presentan rasgos más nítidos y definidos de identidad-construcción poseen en general un desempeño más satisfactorio que aquellas otras donde dichos rasgos se presentan de manera ambigua.

*La identidad se presenta como imagen y su percepción depende de la posición de quien la percibe, lo que permite distinguir entre la **endoidentidad** percibida desde los estados propios de la organización por sus integrantes, y la **exoidentidad** percibida en el dominio de las interrelaciones. Endoidentidad y exoidentidad no son necesariamente complementarias y el análisis de sus congruencias también revelará aspectos útiles para el operador organizacional (pp. 160–161).*

La identidad ha dejado entrar a escena una pequeña tribu de «identidades». Cabe preguntarse cuál de ellas es la que cumple la función de clausura del sistema. El operador externo puesto en observador, por ejemplo, construiría una identidad. Pero este observador no pertenece al sistema–objeto, sino al metasistema constituido por el sistema–objeto y su observador. ¿En qué sentido esta exoidentidad puede ser la identidad que crea al sistema y lo conserva en la existencia, *invariantemente*?

Supongamos que dejamos fuera de juego, por exigencia de la lógica interna del modelo, las exoidentidades. Nos quedaría «*la endoidentidad percibida desde los estados propios de la organización por sus integrantes*». Pero tampoco puede residir aquí la identidad sistémica que buscamos: la identidad percibida por los integrantes del sistema es una identidad atribuida al sistema *desde fuera de él*, por la sencilla razón de que una organización es del orden de los sistemas sociales, y sus integrantes del orden de los sistemas psíquicos. Es decir, se nos volvería a presentar a esta altura la objeción de Castagnola, que ya hemos reconocido atendible.

¿Hay salida?

3.2 Saberes

Estamos tropezando, repetidamente, con un obstáculo epistemológico mayor. Hasta en el modelo de Etkin y Schvarstein, donde la identidad parecía adquirir la máxima consistencia ontológica, terminamos encontrándonos con una operación que es del orden de la *información*, si admitimos entender por tal, con Bateson, una *diferencia que hace una diferencia*.²¹ Y aquí aparece el problema. Restituuyamos su integridad contextual a la cita de Bateson:

²¹ Ver: «Forma, sustancia y diferencia», en Bateson 1991, pp. 479–495. La fórmula citada en el texto aparece en la p. 484. Aprovecho para dejar constancia de mi reconocimiento a dos impenitentes discutidores, Enrique Di Carlo y Carlos Pareja, que hace muchos años me obligaron a conocer a Bateson. La historia nos ha dado pocas

Sostendré ante ustedes, ahora, que la palabra «*idea*», en su sentido más elemental, es sinónimo de «*diferencia*». En la *Crítica del juicio*, Kant, si lo he entendido correctamente, afirma que el acto estético más elemental es la selección de un hecho. Argumenta que en un trozo de tiza existe un número infinito de hechos potenciales. La *Ding an Sich* (la cosa en sí), el trozo de tiza, no puede entrar nunca en un proceso de comunicación o mental debido a su infinitud. Los receptores sensoriales no pueden aceptarla; las filtran y la excluyen. Lo que hacen es elegir y extraer del trozo de tiza ciertos **hechos**, los cuales, luego, empleando una terminología moderna, se convierten en información.

Opino que el aserto de Kant puede modificarse diciendo que existe un número infinito de **diferencias** alrededor de y dentro del trozo de tiza. Hay diferencias entre la tiza y el resto del universo, entre la tiza y el sol y la luna. Y dentro del trozo de tiza, para cada molécula existe un número infinito de diferencias entre su localización y las localizaciones en que pudo encontrarse. De esta infinitud, elegimos un número muy limitado, que se convierte en información. De hecho, lo que entendemos por información —la unidad elemental de información— es una **diferencia que hace una diferencia**, y está en condiciones de hacer una diferencia porque las vías nerviosas por las que transita y en las que es continuamente transformada están, por su cuenta, provistas de energía. Las vías están prontas para ponerse en actividad. Podemos decir que la pregunta está ya implícita en ellas (pp. 483–484).

Cuando nos encontramos con ideas, sentimos la necesidad de exigir mentes que las piensen; cuando empleamos «una terminología más moderna» y nos referimos a la información, se nos vuelve imprescindible un dispositivo que la procese: las vías nerviosas de que habla Bateson. Ergo, si las identidades son del orden de la información, se nos impone hablar de mentes o de sistemas nerviosos, en definitiva, de individuos.

ocasiones de encuentro con Enrique, pero nos sigue facilitando jugosas discusiones con Carlos, seguramente el más empecinado de los tres.

¿O no?

Veamos si podemos fabricar otra escalera de Wittgenstein.²²

Nuestra dificultad consiste en suponer que nada puede ser pensado si una mente no lo piensa, o, dicho de otra manera, que no hay procesamiento de información sin un procesador de complejidad semejante a la del sistema nervioso central humano.

Escrito esto, ya necesito corregirlo. Hay procesamiento de información con procesadores mucho menos complejos que un cerebro humano. Menos complejos que un cerebro, humano o no, natural o artificial. La genética y su dichoso código, el estudio del comportamiento animal, la inteligencia artificial nos han acostumbrado a ello, mal que pese a nuestro maltratado narcisismo de especie.

Pero, se dirá, ni las sociedades ni las organizaciones *piensan*, salvo que demos por la metáfora más de lo que ella vale cuando asignamos al colectivo lo que realmente sucede en la mente (o en el cerebro) de sus integrantes.²³

Permítaseme atacar por otro lado, entonces. Conferimos a las personas el carácter de sistemas psíquicos, sin mayores discusiones. Si aceptamos el punto de partida de la teoría de los sistemas autopoieticos, ello equivale a decir que las personas se constituyen como tales a través de una operación consistente en afirmarse como *diferencia que hace una diferencia* (para citar, una vez más, a Bateson). Para aclararme, me permito echar mano a otro texto ajeno:

Un sistema es una forma de dos lados y [...] uno de esos lados (el del sistema) se puede definir mediante un único tipo de operador [...].

*Por lo general en las definiciones que se encuentran a la disposición sobre el concepto del sistema, no se toma en cuenta esta unidad de operación. Se habla, por ejemplo, de **relacionamiento de los elementos**, o de **la relación entre estructura y proceso**, o de un **autoprocreso estructural que se conduce a sí mismo**. Pero en todo ello: **relación, límite, estructura, proceso**, la pregunta capital consiste en cuál es la unidad de operación que designa al sistema. Por lo general se recurre a responder que el*

²² A partir de este punto, asumo más que nunca la paternidad de todo lo escrito. Citas y referencias bibliográficas denuncian las fuentes de las que soy consciente, pero la escalera, escala o cuerda anudada que resulte deberá serme imputada. Aunque, al final, esta nota deba ser releída en una clave que en buena medida la invalide.

²³ Mary Douglas (1996) navega, creo, cerca del borde interior de esta convicción, con una sutileza que suscita a la vez admiración y controversia.

sistema es *indefinible, indeterminable*; y que en último término en ese *in* se encuentra la sustancia de lo sistémico. Sin embargo, se puede ir más allá de esta carencia de definición, en la medida en que se toman como guía principios de teoría fundados en la operación. Es decir, en el cimiento de estas consideraciones está el principio de que un solo tipo de operación produce el sistema, siempre y cuando medie el factor tiempo (una operación sin tiempo no hace sistema, sino queda reducida a un mero acontecimiento). En la recursividad de un mismo tipo de operación tenemos como resultado un sistema. La operación debe tener capacidad de concatenar en el tiempo otras operaciones del mismo tipo, lo cual necesariamente lleva a un enlazamiento selectivo de operaciones, en la medida en que deja que acontezcan en otro lugar otro tipo de operaciones distintas.

Por tanto, la diferencia entre **sistema y entorno** resulta por el simple hecho de que la operación se enlaza a operaciones de su propio tipo y deja fuera a las demás (Luhmann 1996 b, p. 67).

Esta operación es lo que Maturana y Varela denominaron *autopoiesis* en el campo de la vida.

Transportado este cuerpo de teoría a los sistemas sociales, obliga a identificar la operación social que cumpla con los requisitos mencionados: **operación que deba ser una, la misma, y que tenga capacidad de eslabonar operaciones anteriores con subsecuentes**. Es decir, capacidad de proseguir su operación y desechar, dejándolas de lado, operaciones que no le pertenecen.

No hay en el ámbito social multiplicidad de alternativas para de entre ellas escoger la operación que defina lo social. La comunicación es el único fenómeno que cumple con los requisitos: un sistema social surge cuando la comunicación desarrolla más comunicación, a partir de la misma comunicación (p. 68).

Por favor, no se precipite el señor lector. No vaya a creer que volvimos al mismo

callejón sin salida.²⁴ Por lo menos, concédame tratar de saber qué digo cuando digo ²⁵ *comunicación*. Porque, créame, hay un robusto cangrejo debajo de esta piedra.

La comunicación tiene todas las propiedades necesarias para constituirse en el principio de autopoiesis de los sistemas sociales: es una operación genuinamente social (y la única genuinamente tal). Es una operación social porque presupone el concurso de un gran número de sistemas de conciencia, pero precisamente, por eso, como unidad, no puede ser imputada a ninguna conciencia sola (p. 217).

El problema es que nuestro uso cotidiano del término *comunicación* está demasiado impregnado por la metáfora de la *transmisión* (o *transferencia*).

La metáfora de la transmisión no es útil porque implica demasiada ontología. Sugiere que el emisor transmite algo que es recibido por el receptor. Este no es el caso, simplemente porque el emisor no da nada, en el sentido de que pierda él algo. La metafórica de poseer, tener, dar y recibir no sirve para comprender la comunicación.

La metáfora de la transmisión coloca lo esencial de la comunicación en el acto de la transmisión, en el acto de participar la comunicación. Dirige la atención y los requerimientos de habilidad hacia el emisor. El acto de participar la comunicación, sin embargo, no es más que una propuesta de selección, una sugerencia. Sólo cuando se retoma esta sugerencia, cuando se procesa el estímulo, se genera la comunicación.

Además, dicha metáfora exagera la identidad de lo que se transmite. Al recurrir a ella nos seduce la idea de que la información que se transmite es la misma para el emisor que para el receptor. En ello puede haber algo de verdad, pero esta identidad no está garantizada por la calidad del contenido de la información, sino que se constituye, apenas, en el proceso comunicacional. La identidad de una información, por lo demás, se debe pensar en forma paralela al hecho de que su significado es distinto para el emisor y para el receptor. Finalmente, la metáfora de la transmisión sugiere que la comunicación es un proceso únicamente

²⁴ O que la escalera de Wittgenstein resultó ser como las de Escher, por donde subir, bajar o estar quedo resulta indecible.

²⁵ Préstamo de Luhmann mediante.

de dos cifras, de dos selecciones, el en cual el emisor le participa algo al receptor (Luhmann 1996 b, pp. 219-220).²⁶

Pero, entonces, ¿qué queremos decir al hablar, en este contexto, de comunicación? Para avanzar, debemos despojarnos del hábito reduccionista que nos lleva a suponer que la sociedad debe ser entendida como *efecto* o *producto* de la acción de los individuos. En lugar de este lenguaje *causal*, necesitamos introducir aquí la noción de *emergencia*. La comunicación no es lo que queda, como resultado, después que los individuos *interactúan*, sino una totalidad que comparece *en* esa interacción. En tal sentido, la comunicación es *emergente*, de acuerdo a la estipulación de Morin:

*Se puede llamar **emergencias** a las cualidades o propiedades de un sistema que presentan un carácter de novedad con relación a las cualidades o propiedades de los componentes considerados aisladamente o dispuestos de forma diferente en otro tipo de sistema (1986, p. 130).*

Esto entendido, es posible poner la comunicación en su lugar:

*La comunicación es una realidad emergente, un estado de cosas sui generis. A la comunicación se llega mediante una síntesis de tres diferentes selecciones, a saber: a) la selección de la **información**, b) la selección del **acto de comunicar** y c) la selección que se realiza en el **acto de entender (o no entender) la información y el acto de comunicar.***

*Ninguno de esos componentes, de manera aislada, pueden constituir la comunicación. Ésta se lleva a cabo sólo si esas tres síntesis se efectúan. Por tanto, la comunicación acontece exclusivamente en el momento en que es entendida la diferencia entre **información y acto de comunicar.** Esto distingue a la comunicación de la sola percepción que tenemos de lo otro, o de los otros (Luhmann 1996 b, p. 220).*

²⁶ Ver asimismo: Eco 1972, sección A; 1977, Introducción; por una introducción panorámica y didáctica, à la française: Marc y Picard 1992, primera parte.

Entonces

El sistema (la comunicación) puede distinguirse con respecto a su entorno: la operación que lleva a cabo el sistema (operación de comunicación) lleva a efecto una diferencia en la medida en que una operación se entrelaza, se traba con otra de su mismo tipo, y va dejando fuera todo lo demás. Fuera del sistema, en el entorno, acontecen simultáneamente otras cosas. Estas otras cosas suceden en un mundo que sólo tiene significado para el sistema en el momento en que pueda enlazar esos acontecimientos a la comunicación. [...] Un sistema [...] que puede controlar sus posibilidades de enlace debe disponer de autoobservación; o dicho de otra manera: la comunicación posee capacidad de autoobservarse, sobre todo cuando ya está puesto en marcha un lenguaje para la comunicación y se tiene un repertorio de signos estandarizados.

[...] debe quedar visualizado con claridad que la comunicación misma es la que puede autoobservarse y que esta operación no es exclusiva de la conciencia humana [...] (pp. 69-70).

Finalmente comparece el *saber* que presentíamos desde hace unas cuantas páginas. Cuando la comunicación es despojada del velo transmisionista, sólo puede ser entendida como emergente. El saber social no es social porque sea transmitido «sociablemente» de unos a otros individuos, sino porque *emerge* en la operación de comunicación. No es patrimonio de ningún individuo: participar de él no significa poseer una parte que sumada a otras restablece el todo. Cada saber personal es re-construcción por un sistema psíquico de un saber que pertenece a su entorno social. Ambos niveles son inconmensurables, aunque están estructuralmente acoplados. De este acoplamiento habrá que decir algo en el siguiente apartado; por ahora, me resulta suficiente señalarlo.²⁷

3.3 Identidad de las organizaciones como identidad colectiva

Finalmente es posible introducir el concepto de identidad *colectiva* como autorrepresentación del sistema en cuestión, y no como sumatoria de lo que sus integrantes, individualmente considerados, poseerían como representación del

²⁷ Una exposición más detallada de estos fundamentos en Luhmann 1991, cap. 4, pp. 151-186. Sobre las implicaciones gnoseológicas de esta propuesta, ver cap. 12, pp. 475-483.

todo. Para el caso de las organizaciones, que es el que ahora me ocupa, *la identidad de la organización será entendida como la autorrepresentación que la organización, considerada como un tipo de sistema social,*²⁸ *construye continuamente a lo largo de su proceso de autopoiesis.*

En esta perspectiva,^o la identidad reside en el discurso organizacional, y su portador principal, aunque no el único, es el lenguaje. Una vez más, una lectura individualista de lo que acabo de decir debe ser evitada. No se trata de una colección de discursos individuales acerca de la organización, que puedan ser ordenados, clasificados y sometidos a procedimientos estadísticos a partir de los cuales se dé a luz una especie de *discurso promedio* para asignarlo a la organización. Tampoco hay lugar para un *discurso dominante*, puesto que no hay pluralidad de discursos entre los cuales se pueda describir una relación de dominación/dependencia. Es el proceso de comunicación en su totalidad. Su análisis es el análisis de una formación discursiva, cuyo sentido no es otro que la producción de sentido sobre la que se sostiene la coherencia del sistema—organización como un todo. Que este sentido no sea inmediatamente transparente a las conciencias de los participantes en el juego de la organización no es de extrañar, por la sencilla razón ya sabida: nadie es personalmente poseedor de todo el saber del sistema social considerado.²⁹

La identidad *reside en* el discurso organizacional, pero *no es ese* discurso. La identidad es representación³⁰ de la diferencia que constituye a la organización como sistema, y en cuanto tal es simultáneamente representación de la totalidad.

Esto debe ser entendido en el sentido fuerte de «totalidad»: no se trata únicamente de todo lo que la organización es en un corte instantáneo de su proceso, sino de lo que ha sido, está siendo y llegará a ser a lo largo de su temporalidad. No hay momento privilegiado alguno donde la identidad pueda ser aprehendida en su totalidad, a menos que un observador omnisciente esté en la situación de hacer la autopsia de una organización que ya ha dejado de existir.³¹ La identidad opera sin necesidad de que ningún observador particular posea de ella más que

²⁸ Luhmann introduce la distinción entre tres tipos de sistemas sociales: sociedades, organizaciones y sistemas de interacción. Ver al respecto Luhmann, 1991, cap. 10, pp. 405-434.

²⁹ Me parece justo observar que en este contexto se podría revalorizar (mediando transformaciones sustantivas) la propuesta de Bronstein, Gaillard y Piscitelli antes discutida.

³⁰ En el sentido «débil» de Varela: «todo lo que se puede interpretar como siendo acerca de algo» (Varela 1990, p. 97).

³¹ O que posea la omnipotencia de Eco novelista hablando con palabras de Wittgenstein por boca de Guglielmo di Baskerville.

una *interpretación* parcial e insuficiente: es una operación del sistema-organización, no de las conciencias de sus integrantes.

La construcción continua de la identidad organizacional es la dimensión del discurso en que se *realiza* la autopoiesis organizacional. Suponerla como una suerte de mapa de la organización que sirve para que ésta se auto-reproduzca es una manera excesivamente esquemática de concebirla.

Como tal, esa identidad no puede ser representada en ninguna de las representaciones que un observador pueda hacerse de ella. En la noción de *observador* que aquí utilizo se incluyen todos los sistemas capaces de operaciones de sentido, ya sean psíquicos o sociales. Cada observador puede construir representaciones de la identidad, a partir de las cuales se da su operación con relación al sistema. Cada una de estas operaciones está lastrada por la insuficiencia de la representación en que se funda, y ninguna puede pretenderse en la posición de «modelar» el sistema; sólo el sistema en su totalidad se auto-representa y se auto-produce.

En tanto se despliega a lo largo de la historia de la organización (de su despliegue auto-productivo), la identidad es percibida por el observador como mutante, por cuanto cada «instantánea» es ligeramente diferente de otra, por contigua que sea. Cada observador, situado en un punto de vista diverso, posee una *representación* parcial de la identidad, aun cuando la siga a lo largo de un tiempo prolongado, como el ciego que palpa en el elefante diversos seres, según la región anatómica que le caiga en suerte. No por ello los observadores dejan de actuar, y por ello sus acciones tienen siempre efectos secundarios inesperados. En tanto forma parte inseparable de la autopoiesis sistémica, la identidad devora insaciablemente cuantos elementos, simbólicos o imaginarios, puede encontrar en su entorno, y se los *apropia* en tanto el sistema subsiste como tal (es decir, dotado de autonomía).

Las discusiones sobre la pérdida de identidad que se estancan en detectar el origen de sus «rasgos» suelen ser discusiones vanas: lo que se desvanece suele no ser la identidad del sistema, sino la representación que de ella se podían haber hecho algunos observadores, sean o no participantes. Lo verdaderamente interesante, si la cuestión de la autonomía está en juego, sería analizar los mecanismos a través de los cuales la identidad se construye: el sistema no se alimenta únicamente de lo que nace en su interior (corta sería su vida). Mientras sea capaz de resignificar lo que obtiene del entorno, su autonomía goza de buena salud.

Creo que estas anotaciones, aperturas hacia un capítulo que ya no cabrá en este artículo, pueden permitir al lector tener una primera idea del interés que podría tener explorar los alcances de esta suerte de prototeoría. Pasemos a considerar, no menos brevemente, otras perspectivas que desde aquí se abren.

3.4 Identidades en las organizaciones

El título de este apartado (como suele suceder) responde más al orden del deseo que al de lo real. De entre todo lo que puede poseer identidad en las organizaciones, me detendré únicamente en las identidades personales, y más específicamente en lo que creo indispensable decir acerca del acoplamiento estructural entre los sistemas sociales que llamamos organizaciones y los sistemas psíquicos que llamamos personas.

En realidad, podríamos haber llegado hasta aquí recorriendo otros caminos. Por ejemplo, cuando estábamos bloqueados por la excesiva certeza de que necesitábamos de una mente o un cerebro para hablar de conocimiento, podríamos habernos preguntado por la solidez de nuestra convicción, poniendo en tela de juicio alguno de sus supuestos en el plano psicológico.

La pregunta acerca de qué es conocer ha encontrado sucesivos intentos de respuesta a lo largo, sobre todo, de la segunda mitad del siglo que expira. Por un lado, la ciencia cognitiva, disparada cerca de los años cincuenta por la misma cibernética de la cual nació el interés por construir una teoría general de los sistemas, ha pasado sucesivamente por el cognitivismo, el conexionismo y la teoría de la enacción.³² Lo que me parece relevante de este proceso, para nuestro tema, es que la sucesión de modelos cognitivos ha puesto de manifiesto, por un lado, la extrema complejidad de los procesos cognitivos, y que esta complejidad opera por sí, sin el más mínimo control de la conciencia. La conciencia emerge sobre un horizonte de infinita complejidad, que la ignora y no necesita de ella. Si la persona humana puede ser definida en relación con la conciencia, es en tanto la podemos considerar *capaz de conciencia*: pero está lejos de agotarse allí el campo de la cognición *individual*.

Más aún: en la etapa (por ahora) final de este desarrollo teórico, se hace presente la dimensión social de un modo totalmente congruente con lo que encontrábamos en nuestra aproximación desde los sistemas sociales:

³² Ver una síntesis autorizada de este proceso en Varela (1990) y una más detenida y cargada de sugerencias en Varela, Thompson y Rosch (1992).

La actividad de comunicación no consiste en la transferencia de información del transmisor al receptor. La comunicación se convierte en la modelación mutua de un mundo común a través de una acción conjunta: el acto social del lenguaje da existencia a nuestro mundo. Hay algunas dimensiones del lenguaje a través de las cuales se hace emerger lo social. Se trata de actos lingüísticos que realizamos constantemente: declaraciones, promesas, requerimientos y formulaciones. De hecho, dicha red de actos de habla, con sus condiciones de satisfacción, no constituye una mera herramienta para la comunicación sino la trama de nuestra identidad (Varela 1990, pp. 111-112).

Finalmente, el cuadro se completa, aunque apenas me queda espacio para indicar cómo. Nuestra identidad (personal) aparece como una *trama*, una entidad compleja, en cuyo entretejido sería posible discernir la huella de lo que la escuela de Tajfel llamaba *identidades sociales*. Pero lo más relevante es que esa *red de actos de habla* que Varela nos muestra está tejida con los hilos de inúmeros actos de habla individuales, que en su conjunto constituyen el discurso social; y que de esta trama coemergen tanto las identidades personales como la identidad colectiva.

3.5 Finale: presto

Este artículo ha crecido hasta el tamaño de un módico *iceberg*, y como un *iceberg* su mayor dimensión es la que no se ve: la de todo lo que queda por decir. Pieza menor en la búsqueda de una teoría de las identidades colectivas, deja al autor en deuda, aun en relación con la exploración del subtema elegido. Dios nos dé fuerzas y tiempo para hacer algo más que reconocerla. En todo caso, si este trabajo puede servir de escalera para quienes nos acompañan en el ascenso, según la cita de fray Ludwig Umberto Baskerville, podré darme por cumplidamente satisfecho. Ya todo es palabra dada, y sobre palabra dada no se guarda dominio.

Bibliografía citada

ATLAN, Henri: *Con razón y sin ella. Inter crítica de la Ciencia y el Mito*. Barcelona, Tusquets, 1991.

- BATESON, Gregory: *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Buenos Aires, Planeta, 1991.
- BRONSTEIN, Víctor, Juan Carlos GAILLARD y Alejandro PISCITELLI: «La organización egoísta. Clausura operacional y redes conversacionales», en Juan Manuel DELGADO y Juan GUTIÉRREZ (coords.): *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid, Síntesis, 1994.
- CANGUILHEM, Georges: *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1971.
- CASTAGNOLA, José Luis: «Reconsideraciones temáticas a una mirada psicosociológica del sistema de partidos», en Instituto de Ciencia Política: *Los partidos políticos de cara al 90*. Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria - FESUR, 1989, pp. 71-74.
- DESCHAMPS, Jean-Claude: «Identidad, integración y singularización: el modelo de la covariación entre semejanzas y diferencias», en *Anthropos*, nº 124, pp. 41-44. Barcelona, Anthropos, 1991.
- DOISE, Willem, Jean-Claude DESCHAMPS y Gabriel MUGNY: *Psicología social experimental. Autonomía, diferenciación e integración*. Barcelona, Hispano-Europea, 1980.
- DOUGLAS, Mary: *Cómo piensan las instituciones*. Madrid, Alianza Editorial, 1996.
- DUFRENNE, Mikel: *La personalidad básica. Un concepto sociológico*. Buenos Aires, Paidós, 1959.
- Eco, Umberto: *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona, Lumen, 1972.
- Eco, Umberto: *Tratado de semiótica general*. Barcelona, Lumen, 1977.
- ETKIN, Jorge, y Leonardo SCHVARSTEIN: *Identidad de las organizaciones. Invariancia y cambio*. Buenos Aires, Paidós, 1989.
- FREUD, Sigmund: *Psicología de las masas y análisis del yo*. Obras Completas, vol. XVIII. Buenos Aires, Amorrortu, 1979. pp. 63-136.
- FRIED SCHNITTMAN, Dora (ed.): *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires, Paidós, 1994.
- INKELESS, Alex, y Daniel J. LEVINSON: «National Character: The Study of Modal Personality and Sociocultural Systems», en Gardner LINDZEY (ed.): *Handbook of Social Psychology*, vol. II. *Special Fields and Applications*. Reading, Massachusetts, Addison-Wesley, 1954, cap. 26, pp. 977-1020.
- KARDINER, Abram: *El individuo y su sociedad. La psicodinámica de la organización social primitiva*. México, Fondo de Cultura Económica, 1945.
- KARDINER, Abram: *Fronteras psicológicas de la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1955.
- LUHMANN, Niklas: *La ciencia de la sociedad*. Barcelona, Anthropos, 1996 a.
- LUHMANN, Niklas: *Introducción a la teoría de sistemas. Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate*. Barcelona, Anthropos, 1996 b.

- LUHMANN, Niklas: *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. México, Universidad Latinoamericana – Alianza Editorial, 1991.
- MATURANA, Humberto: *La realidad: ¿objetiva o construida?*, vol. I, *Fundamentos biológicos de la realidad*. Barcelona, Anthropos, 1995.
- MATURANA, Humberto: *La realidad: ¿objetiva o construida?* vol. II, *Fundamentos biológicos del conocimiento*. Barcelona, Anthropos, 1996.
- MATURANA, Humberto y Francisco Javier VARELA: «Sistemas autopoieticos. Una caracterización de la organización viviente», *GESI*, nº 4. Buenos Aires, 1982.
- MATURANA, Humberto y Francisco Javier VARELA: *El árbol del conocimiento*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1993.
- MEAD, George H.: *Espíritu, persona y sociedad desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires, Paidós, s/f.
- MORGAN, Gareth: *Imágenes de la organización*. México, Alfaomega, 1991.
- MORIN, Edgar: *El método. I: La naturaleza de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1986.
- MORIN, Edgar: *El método. II: La vida de la vida*. Madrid, Cátedra, 1983.
- PÉREZ GARCÍA, Antonio: «Identidad y diferenciación. Una mirada psicossociológica al sistema de partidos», en Instituto de Ciencia Política: *Los partidos políticos de cara al 90*. Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria – FESUR, 1989, pp. 55–66.
- POTTER, David M.: *La prosperidad de un pueblo*. México, Limusa, 1965.
- RIESMAN, David y otros: *La muchedumbre solitaria*. Buenos Aires, Paidós, 1964.
- RIESMAN, David: *Abundancia ¿para qué?* México. Fondo de Cultura Económica, 1965.
- SCHVARSTEIN, Leonardo: *Psicología social de las organizaciones*. Buenos Aires, Paidós, 1991.
- TAJFEL, Henri: *Grupos humanos y categorías sociales. Estudios de psicología social*. Barcelona, Herder, 1984.
- TURNER, John C.: *Redescubrir el grupo social*. Madrid, Morata, 1990.
- TURNER, John C.: «Towards a cognitive redefinition of the social group», en Henri TAJFEL (ed.): *Social identity and intergroup relations*. London, Cambridge University Press, 1982, pp. 15–40.
- VARELA, Francisco Javier: *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas. Cartografía de las tendencias actuales*. Barcelona, Gedisa, 1990.
- VARELA, Francisco José, Evan THOMPSON y Eleanor ROSCH: *De cuerpo presente. La ciencia cognitiva y la experiencia humana*. Barcelona, Gedisa, 1992.
- WATZLAWICK, Paul y otros: *La realidad inventada. ¿Cómo sabemos lo que creemos saber?* Buenos Aires, Gedisa, 1988.

Resumen

El autor presenta, en la primera parte de su trabajo, los pasos iniciales de una indagación acerca de las identidades colectivas, recurriendo a la noción de identidad social tal como fue formulada por la escuela europea de psicología social, y que pareció conducir a un callejón sin salida. En la segunda parte explora algunas propuestas teóricas acerca de las organizaciones, procurando encontrar en ellas aportes en relación con la noción de identidad de la organización en cuanto identidad colectiva. Presta particular atención al modelo de Etkin y Schvarstein, en la medida en que conceden un papel central a la noción de identidad de la organización, y formula una crítica detallada de dicha propuesta. Apoyándose sobre lo que este análisis crítico permite entrever, y utilizando libremente el aporte de Niklas Luhmann, construye en la tercera parte una redefinición de la noción de identidad colectiva, y muestra sus posibilidades de aplicación al análisis de las organizaciones, concluyendo con el somero examen de la posible convergencia de su modelo con lo que aportan las ciencias cognitivas en la segunda mitad de este siglo.