

ridad e inseguridad. La cuestión de la seguridad consume, en gran medida y desde sus comienzos, la modernidad.

Hay que huir, por ello, de esas conceptualizaciones presentes en los textos de Bauman que corren el riesgo de convertirse en dicotomías rígidas o simplificadoras —modernidad sólida/modernidad líquida, o su análisis en términos de «ciudad dual», de incluidos y excluidos, etc.— y, por el contrario, tratar de identificar y explicar las coordenadas de inseguridad y seguridad, los elementos de certeza e incertidumbre, de intimidación y protección, etc., presentes siempre, y de continuo reproducidos, de una manera u otra, en unos y otros momentos del devenir de la modernidad. O la actual complejización de las estructuras de inclusión y exclusión social. Ese juego o esas configuraciones dialécticas entre unos y otros componentes del mundo contemporáneo es lo que tenemos que determinar y, además, comprender mejor sus concreciones y contornos diferenciales a lo largo de las estructuras sociales: no debemos olvidar, por ejemplo, que los significados sociales, políticos o culturales de la inseguridad son cambiantes de una época a otra, pero también diferentes de unos sectores sociales a otros, de unas clases a otras, de unas

edades y generaciones a otras. ¿Cómo viven y cómo razonan unos u otros el miedo o la inseguridad, y los valores asociados a ellos? ¿Qué sentido atribuyen a la incertidumbre? ¿Cómo experimentan y cómo piensan el orden y el desorden social? Apelar indiscriminadamente al dominio de unas fuerzas globales ubicuas nos impide con frecuencia adentrarnos en el necesario esfuerzo analítico de especificación y contextualización de los problemas y las dinámicas sociales.

En relación con la idea de seguridad, insistimos, la modernidad muestra su fundamental ambivalencia, sus duplicidades. Como hemos apuntado, parafraseando a Eugenio Trías (*La política y su sombra*, Anagrama, Barcelona, 2005), tal es la persistente *sombra* que acecha y reta, y también de continuo enreda y consume a la condición moderna. Por ello, nos permitimos recomendar, como colofón de esta reseña al libro de Bauman, esta otra obra de Trías, pues nos parece muy pertinente para el análisis sociológico su intento de reflexionar sobre la idea de seguridad a partir de sus vaivenes en la filosofía política.

Juan de la Haba Morales
UNED, C. A. de Terrassa

LEÓN VEGA, Emma

Sentido ajeno. Competencias ontológicas y otredad

Barcelona: Anthropos, 2005

Sentido ajeno, sentido del otro, sentido que pertenece a otro. Este texto discurre justamente sobre el sentido que le otorgamos en ciencias sociales a lo ajeno, sobre como pensamos la *Otredad* y sobre como podríamos pensarla de otro modo. Lejos de encontrarnos con una revisión sobre el estado de la cuestión o una genealogía de su desarrollo, Emma León coloca dicha problemática en el plano de la discusión ontológica. En este sentido, la *Otredad* es

presentada como una categoría que nos permite explorar nuestros procesos de apropiación del mundo y de constitución de la experiencia, prestando especial interés a la producción de sentido sobre las realidades ajenas, esto es, las relaciones entre los modos de ser de un *Yo* y los modos de ser que, desde ese *Yo*, se proyectan y se elaboran sobre el sentido de lo ajeno.

Retomando la metáfora culinaria que la misma autora plantea, su pretensión

no es tanto la de mostrar un discurso acabado, sino la de ofrecernos una especie de receta de cocina, con un listado de ingredientes y sabores susceptibles de ser combinados e incorporados en nuestros modos de aprehender, de pensar y de relacionarnos con la *Otredad*, evocando nuestras propias responsabilidades y experiencias cotidianas. Estos ingredientes y sabores no son otros que los préstamos teóricos que la autora utiliza a lo largo de su trabajo. De la mano de autores como Michel Foucault, Nibert Elias, Emmanuel Levinas, Raimon Panikkar, Martin Buber, Edward Said, Klor de Alba, Gayatri Spivak, Saurah Dube, etc., la autora recupera recursos conceptuales y discusiones que se articulan como una invitación a pensar de otro modo al *Otro*.

El planteamiento que está presente en los diferentes ensayos es el de desarrollar una ética de la responsabilidad sobre las constituciones ontológicas, es decir, sobre el ejercicio de los propios modos de ser y estar en el mundo. Un ejercicio de ética que atraviese a los diferentes procesos y niveles que están presentes en nuestra forma de apropiarnos del mundo y de entender al *Otro*, y que nos permita, de este modo, articular una nueva forma de relación y de comprensión más cuidadosa con el/del *Otro*. Para ello, la autora propone deconstruir los mecanismos de relación con la *Otredad* y la incorporación en nuestros análisis de esos otros mundos ajenos a partir del concepto de ontología(s) cultural(es). Así, el hecho de situarnos frente a un *Otro* diferente a nosotros, también nos obligará a enfrentarnos a nuestros sistemas de sensibilidad, nominación y discursividad.

En esta línea, la autora propone varios ejercicios. En primer lugar, desmitificar la oposición planteada en ciencias sociales entre los conceptos de homogeneidad y diversidad. Para ello, nos remite a la poca atención prestada a la diversidad de realidades posibles en nuestro mundo

globalizado. Esta indiferencia y falta de sensibilidad frente a la diversidad de realidades y experiencias nos aboca a la homogeneización social y a la aceptación de discursos totalizantes que se erigen como universales y representativos del mundo. La autora propone revertir estos discursos a través de un doble juego: por un lado, reconociendo la existencia de diferentes realidades, personas y estilos de vida y de sus singularidades, sin que éstas últimas queden reducidas a la cuestión de la diferencia; por otro lado, contextualizando sociohistórica y culturalmente nuestros análisis y miradas. De este modo, a partir de la incorporación de esta ética encarnada y sensible que reconozca nuestro propio lugar de enunciación, será posible poner en evidencia nuestros propios procesos de apropiación del mundo, cuestionar nuestras propias elecciones prácticas y discursivas y, de este modo, ampliar nuestra mirada respecto al *Otro*.

En segundo lugar, partiendo de la idea de que el lenguaje no es un mero accesorio, sino un elemento constituyente de cualquier ontología humana y cultural, éste también tendrá que ser atravesado por una ética de la responsabilidad. En esta línea, se presta especial atención a los sistemas de nominación y, específicamente a su papel en la designación de identidades que promueven la diferenciación humana y cultural, y a la construcción de significaciones con la que dotamos de sentido a cualquier realidad, especialmente a aquellas realidades que nos son ajenas. Estas designaciones y significaciones, que no emergen en el vacío social sino que están inseridas en posicionamientos limitados ontológicamente, conllevan un ejercicio de poder, ya que constituyen escenarios con posibilidades y limitaciones sobre aquello que se puede decir y hacer. La necesidad de una ética en los sistemas de nominación implica la incorporación de una mirada crítica sobre las propias responsabilida-

des que conlleva esta capacidad constitutiva del lenguaje y de los sistemas de nominación.

La inclusión del concepto de ontología cultural en nuestra reflexión sobre la alteridad, nos permite reubicar el propio concepto: que nuestra forma de apropiarnos del mundo esté condicionada social y culturalmente, no implica que estos mecanismos de apropiación dejen de formar parte de nuestra formación ontológica, esto es, de nuestros modos de ser y estar, sino que sencillamente éstos tienen que ser tenidos en cuenta como condiciones necesarias a cualquier proceso de apropiación, contacto o relación. Es decir, el adjetivo *cultural* nos sitúa en el ámbito de los modos de vivir la propia existencia que una cultura estampa en sus miembros, y sobre la que estos miembros —individuales o colectivos— se «saben a sí mismos», se instalan en su mundo y ante los demás, para hacerlo objeto de sus experiencias de apropiación. En este sentido, el concepto de ontología cultural se refiere a los *modos de ser culturalmente constituidos*. Modos de ser que caen dentro de lo que podríamos llamar «competencias ontológicas»: saber sentir (de un modo y no de otro), saber estar, saber hacer, saber vivir. Saber ser de un modo y no de otro, en virtud del tipo de autopercepción que se vivencia como única posibilidad de existencia.

Es por ello que la autora cree necesario poner «a la misma altura de competencia ontológica, que tienen otras capacidades analíticas, al amor y la generosidad como base de la coexistencia y de la socialidad en todos sus órdenes» (León, 2005: 136). Es decir, del mismo modo que aprendemos ciertas competencias para vivir y dar sentido al mundo en el que vivimos, Emma León anima a incorporar este otro tipo de competencias onto-

lógicas que posibilitan, a partir de la instalación en el lugar del otro, donde los hechos se desarrollan y son posibles, construir otro tipo de relaciones y comprensiones con el/del *Otro*.

Pensar de otro modo, sentir de otro modo, discurrir de otro modo. Pero no sustituyendo las ideas previas, sino rompiendo las ataduras ontológicas que nos muestran la realidad como algo clausurado. Este «pensar de otro modo» pone en cuestión esa postura autorreferencial de mirar a los otros a partir de mirarnos a nosotros mismos. Del mismo modo, recupera la necesidad de reconocer nuestra propia responsabilidad en la constitución del *Otro* y en los efectos que emergen de cualquier apropiación que desde la *misimidad* se lleva a cabo en todo proceso de *otrificación*, proceso que encierra al otro en una identidad dada, de la que no puede escapar y que responde a nuestra propia forma de ver y de entender el mundo. En este sentido, el esfuerzo por recuperar estructuras de sensibilidad que conformen competencias ontológicas en la comprensión del *Otro*, nos recuerda «la necesidad de abrirse a una experiencia donde quepan, sin reducirlos, esos mundos ajenos, esas *Otriedades* que nos inundan con sus sentidos, que nos interpelan para desarrollar una sensibilidad que acepte, si quiera, la existencia de los demás» (León, 2005: 15).

La contribución de este texto, situado en el plano del lenguaje y de la discusión ontológica, radica en la presentación y aportación de nuevos elementos y líneas de reflexión que dotan de densidad al análisis y estudio de la *Otriedad* y del sentido que le damos al *Otro* en/desde las ciencias sociales.

M^a Carmen Peñaranda Cólera
Universitat Autònoma de Barcelona
Departament de Psicologia Social