



La estética de la no violencia en el orden político contemporáneo

The aesthetics of nonviolence in the
contemporary political order

A estética da não violência na ordem
política contemporânea

Recibido:
15 de agosto de 2014
Aprobado:
27 de noviembre
de 2014

SEBASTIÁN ÁLVAREZ POSADA

Ingeniero Administrador de la Universidad Nacional de Colombia; cursa actualmente la Maestría en Estudios Políticos de la Universidad Pontificia Bolivariana; profesor catedrático en la misma Universidad. Medellín-Colombia. Dirección electrónica: sebastian.alvarezpo@upb.edu.co





Resumen

Este artículo tiene el objetivo de proponer, desde la estética de la no violencia, una alternativa para las confrontaciones violentas que pueden suscitar la presencia de los ideales modernos occidentales en la arena política contemporánea, en el contexto de las disputas globales por el establecimiento de nuevas relaciones de poder. Para tal fin, este trabajo se desarrolla como una investigación cualitativa de tipo documental, cuyo nivel es interpretativo, mediante el establecimiento de un diálogo que contrasta diferentes opiniones de la comunidad académica frente al tema. Se parte de una exploración de la creación del individuo en la modernidad para brindar, primero, una perspectiva del orden político contemporáneo y, luego, para definir la no violencia como un ejercicio político válido para dirimir conflictos. Finalmente, se definen las vías de tránsito entre la no violencia y la estética para la consecución de un orden político diseñado desde la comprensión de las necesidades humanas.

Palabras clave:

Violencia, orden político, estética, política, poder.

Abstract

This paper aims to propose, from the aesthetics of nonviolence, an alternative to violent confrontations created by the Western modern ideals in contemporary politics, especially due to global disputes produced by the establishment of new power relations. In order to do this, this qualitative research and documental analysis is based on interpretation, that is, the establishment of a dialogue in which different opinions articulated by the academic community are contrasted with the studied topic. This paper explores the creation of an individual in the modernity to understand the contemporary political order and to define the nonviolence as a valid political exercise to resolve conflicts. Finally, the transition between the nonviolence and aesthetics is defined in order to obtain a political order designed from the comprehension of human needs.

Key words:

Violence, political order, aesthetics, politics, power.

Resumo

Este artigo tem por objetivo propor desde a estética da não violência uma alternativa aos possíveis choques violentos que pode suscitar a presença dos ideais modernos ocidentais na arena política contemporânea, no contexto das disputas globais pelo estabelecimento de novas relações de poder. Para tal fim, este trabalho se desenvolve como uma pesquisa qualitativa de tipo documental, cujo nível é interpretativo, através do



estabelecimento de um diálogo onde se contrastam diferentes opiniões da comunidade académica sobre o tema. Parte-se de uma exploração da criação do indivíduo na modernidade para abordar, primeiro, uma perspectiva da ordem política contemporânea e, depois, para definir a não violência como um exercício político válido para resolver conflitos. Finalmente, definem-se as vias de transição entre a não violência e a estética para a consecução de uma ordem política concebida desde a compreensão das necessidades humanas.

Palavras-chave:

Não violência, ordem política, estética, política, poder.

Introducción

La reflexión histórica permite corroborar la inmediatez de la funcionalidad de la violencia para establecer relaciones de poder. El surgimiento de civilizaciones milenarias que perdieron su hegemonía ante el acelerado progreso social, técnico y económico de Occidente, así como la pretensión moderna de establecer un único sistema de valores que defina la estructura moral del conjunto del género humano, plantea la confrontación violenta como una configuración de un nuevo orden político.

Si se tienen en cuenta las innovaciones científicas en el campo militar en el último siglo, así como la apropiación de estas tecnologías por los actores políticos emergentes, una eventual conflagración bélica significaría una catástrofe de dimensiones inconmensurables. Ante tal situación, se percibe la no violencia como un ejercicio político capaz de lograr la aspiración de la libertad y la tolerancia que demanda un escenario de paz a través de unos medios tan nobles como los fines mismos.

Para sustentar la validez de la no violencia como alternativa para disolver los desacuerdos que se presentan en la contemporaneidad, se empezará por definir que los procesos de interiorización y la afirmación de la vida corriente y cultura moderna, permitieron la creación del individuo como un actor político capaz de ocuparse de su propio destino, mediante la autorresponsabilidad y la autodeterminación como insumos para establecer compromisos que viabilicen la construcción de una sociedad pacífica.

El análisis continuará con la definición de los rasgos de la modernidad que entran en discusión en el mundo contemporáneo, representados básicamente por la imposición de los valores occidentales al resto del mundo. La discusión se centrará en la formulación de un nuevo orden político mundial que consienta la integración de todas las cosmovisiones humanas y se apoye en la aceptación de diferentes formas de vida.

Finalmente, se formulará una estética de la no violencia, basada en el concepto de una construcción moral que sea diseñada desde la sensibilidad humana y no desde el positivismo científico, de tal forma que un acercamiento al espíritu humano haga factible que la moralidad sea un impulso tan espontáneo como los instintos sensibles y establezca el reconocimiento y la tolerancia como los medios políticos de la no violencia.

Individuo y modernidad

El hombre, en su acepción de individuo, permanece invisible durante el devenir histórico de la civilización occidental. Sólo hasta los albores del siglo XVIII, en medio del amplio conjunto de elementos que rompen los paradigmas epistémicos de la época, es posible referenciar dicho concepto desde su significado contemporáneo. La modernidad representa la cuna del individuo y constituye la ciudadanía como una de las mayores innovaciones de la dimensión política del género humano.

La aparición de la identidad en la historia, definida como el principal atributo del hombre moderno, surge de la convergencia de numerosos sucesos históricos. Definir cada uno de los acontecimientos que aportaron en la formación de la identidad resulta una ardua labor; sin embargo, es posible categorizarlos, como lo hace Patiño Villa (2005), en los conceptos de interiorización, afirmación de la vida corriente y cultura moderna. La interiorización representa el primer insumo para la creación del individuo. A partir de la filosofía cartesiana y lockeana, es posible desvincular al hombre del idealismo platónico y de la concepción teológica de la verdad (Patiño, 2005). De este modo, el conocimiento se convierte en un logro de la voluntad individual, en la medida en que permite vincular al individuo con la razón dada por la ciencia y la independencia de la sociedad. La interiorización, por tanto, concede al hombre moderno su rasgo más prominente: la racionalidad.

Pero la contribución de la interiorización no se limita simplemente a la construcción de un nuevo esquema epistémico. La aparición en escena de la razón supone, también, como lo indica Juárez Mendoza (2009), la creación de un orden civil incluyente y universal, que facilite incorporar los contrastes existentes en todos los planos antropológicos y culturales y que facilite, de cierto modo, la superación de las diferencias que puedan fragmentar la estructura social.

La afirmación de la vida corriente, en segundo lugar, asigna al individuo su autodeterminación y autorresponsabilidad, por medio de los nuevos marcos morales, la filosofía de la libertad y la racionalidad. El orden de la Edad Media, caracterizado por ser monacal, de orientación agustiniana, cuyo fin era la santidad, consideraba a los individuos de la vida corriente como sujetos irrelevantes para la sociedad (Patiño, 2005). La Reforma protestante critica este modelo y define la vida humana en términos de trabajo, producción y vida familiar.

En apariencia, la afirmación de la vida corriente puede significar un argumento débil para caracterizar la identidad del hombre moderno. Empero, Simmel (2000) señala al respecto que, por incluirse la vida cotidiana en el orden de las relaciones sociales, la sociedad en su conjunto es capaz de ocuparse de sí misma, de generar su propia guía y salvación. La afirmación de la vida corriente, vista desde una perspectiva cultural más general, implica un cambio en la cosmovisión que exalta y glorifica la vida humana.

Finalmente, la cultura moderna sitúa la actividad humana como el fin mismo de la vida por cuanto afirma la ruptura de la unidad de las fuentes morales y niega el carácter teleológico de la vida y la naturaleza (Patiño, 2005). La voluntad divina se diluye y da paso a un sentido del mundo comprensible desde la razón y la explicación científica. De la misma manera en que la interiorización imprime la razón en la modernidad, la naciente cultura moderna imprime la secularización.

Como sostiene Bueno Abad (2007), la secularización hace que la sociedad ya no se conciba a la imagen de Dios, y que el interés general empiece a constituirse en la regla suprema. La Reforma protestante afirma este rasgo de la modernidad y desplaza el fin teleológico del mundo a la voluntad individual: la idea de la salvación recae ahora en las acciones de la voluntad humana y se abre paso a la creación del propio yo y de la personalidad.

La aparición de la identidad, la interiorización, la afirmación de la vida corriente y la naciente cultura moderna, son sucesos históricos que permitieron la construcción de la identidad del hombre moderno y hace posible apreciar cómo la invención del individuo y la creación del yo facilitan la construcción de identidades particulares y dotan a los hombres modernos de la ciudadanía como un atributo político especial. La ciudadanía, por tanto, aparece en la modernidad como la consecuencia política del surgimiento del individuo.

Desde esta perspectiva, la invención del individuo da sentido a las principales peticiones políticas occidentales, definidas por Patiño Villa (2005) como la libertad, la justicia, las instituciones y la cultura que alimenta el espíritu de la humanidad. Aquellas peticiones son, a su vez, la materia prima para que los hombres, como seres pensantes que pertenecen a una sociedad, sean capaces de establecer compromisos que conduzcan hacia la construcción de un orden social estable.

La reflexión sobre los componentes modernos que dieron luz al individuo permite comprender, en términos generales, el rasgo universalizador de la civilización occidental. Por tal razón, es necesario que cualquier análisis sobre el destino del

orden internacional que empieza a configurarse en la contemporaneidad, parta de la lectura de que la formación de la identidad del hombre moderno hizo a Occidente creer en la realización de un orden civil que homogenizará sus pilares fundamentales, definidos por Ferguson (2012) como la competencia, la ciencia, los derechos de propiedad, la medicina, la ética del trabajo y la sociedad de consumo.

El problema de dicha homogenización radica en que el conjunto de la humanidad no comporte un mismo sistema de valores (Weber, 2007), por causa de la relatividad que puede significar la existencia de un concepto de verdad absoluta. La pretensión universalizadora de Occidente entra en desacuerdo directo con las concepciones históricas y teleológicas del resto del mundo y hacen del orden mundial un abanico polifacético de percepciones que requieren la existencia de un sistema político que lo soporte, tal como se define en el siguiente capítulo.

Perspectiva del orden político contemporáneo

Los sucesos históricos que dieron lugar a la vinculación del individuo a la razón, promovieron, en el siglo XIX, la aparición del positivismo, cuya afirmación central, sostenida por los avances en materia de ciencia y tecnología, logrados en Europa y Estados Unidos, se basa, como lo señala Gray (2004), en que la aplicación práctica del conocimiento científico producirá una convergencia de valores en la que la humanidad adoptará un mismo modelo ético y político.

Siguiendo el razonamiento que expone Lévi-Strauss (1999) en su famoso ensayo *Raza e historia*, ninguna cultura es capaz de emitir un juicio verdadero sobre otra, puesto que su apreciación está sujeta a un relativismo indiscutible. Sin embargo, todas las civilizaciones reconocen cierta superioridad de Occidente, en la medida en que adoptan sus técnicas, su género de vida, su entretenimiento y modos de vestir.

Dicha superioridad, como sostiene Ferguson (2012), descansa sobre seis pilares que han diferenciado a Occidente del resto del mundo: la competencia, la ciencia, los derechos de propiedad, la medicina, la ética del trabajo y la sociedad de consumo. Pero la hegemonía de dichos pilares empieza a ser discutida con el surgimiento de culturas milenarias, como el caso de Irán, China e India, que han comenzado a desarrollarlos desde la industrialización y la implementación de nuevas tecnologías.

En este sentido, la premisa del positivismo científico resulta cierta porque todas las culturas navegan rumbo a la occidentalización, cuyo liderazgo es representado en Occidente por Estados Unidos y la Unión Europea. No obstante, como afirma Gray (2004), el proyecto positivista de una convergencia de valores no trasciende la categoría de mito, porque el creciente conocimiento de la ciencia no hace cargo al hombre de su propio destino, sólo le posibilita alcanzar sus fines en medio del conflicto.

De forma adicional, más allá del alcance del conocimiento científico, la sensación de vacío de poder que dejó el fin de la Guerra Fría, ha sido colmada, sobre todo en los países no occidentales, por las identidades tradicionales y, en especial, por la religión. Aunque la religión es capaz de recomponer las estructuras sociales, acompañada de los procedimientos administrativos modernos y de las condiciones tecnológicas y bélicas necesarias para mantener su capacidad política, hace que el resurgimiento de civilizaciones antiguas pongan en jaque el orden mundial (Patiño, 2006).

La modernidad, por tanto, debe ser redefinida en el contexto de la contemporaneidad. Carvajal Godoy (2010) señala: “Así nos llegó el siglo XXI en Occidente: a falta de una religión, un universo religioso para escoger de aquí o de allá, contrario a lo que se había presagiado” (p.105). Esta mirada supone que la multiplicidad de cosmovisiones que se abren en la arena política contemporánea, cuestionan la idea de una posible realización de los valores occidentales. Como en los tiempos antiguos, será entonces necesario retornar el modelo de aceptación de formas de vida o, mejor aún, el reconocimiento de diferentes tipos de modernidad, postura que es sostenida por las filosofías posmodernas.

La problemática que encierra el desafío por reconocer la pluralidad de visiones que afronta el nuevo orden mundial, consiste en no establecer acuerdos para lograr un margen de convivencia y tolerancia. Tal situación podría desencadenar un enfrentamiento violento que se vería agudizado por los progresos científicos en el campo militar que se han venido desarrollando en los últimos tiempos. Así pues, no puede desestimarse la necesidad de buscar alternativas distintas a la guerra para la solución de desacuerdos.

Una vez más, con el ánimo de facilitar la búsqueda de dichas alternativas, es necesario revisar las consideraciones sobre la creación del individuo moderno. Aunque en la democracia moderna y representativa la autodeterminación y la autorresponsabilidad no son un deber, y con la definición del surgimiento de la ciudadanía como la proyección política del hombre, es menester apelar a la capa-

cidad de autodeterminación y autorresponsabilidad adquirida en la modernidad, con el ánimo de dar sentido a la búsqueda contemporánea de compromisos que hagan posible la paz en el nuevo esquema político global.

La no violencia y el sueño de la razón

La utopía de la razón o el sueño moderno de una humanidad hecha a la occidental, pierde la fuerza de su argumento ante las desavenencias que suscitan el nuevo orden mundial, motivadas por las ideologías de los actores políticos contemporáneos. Lejos de lograr una unidad ética y política capaz de redimir a los hombres de sus discrepancias históricas, la contemporaneidad se manifiesta profundamente heterogénea y multicultural. Nuestro tiempo no es otra cosa que el desencantamiento de la modernidad.

Menchú (1992), en su discurso del Premio Nobel, ejemplifica claramente el ideal moderno: “(...) Por eso sueño con el día en que la interrelación respetuosa justa entre los pueblos indígenas y otros pueblos se fortalezca, sumando potencialidades y capacidades que contribuyan a hacer la vida en este planeta menos desigual, más distributiva de los tesoros científicos y culturales acumulados por la Humanidad, floreciente de paz y justicia”.

Contrario al pensamiento de Menchú sobre el fortalecimiento de la humanidad mediante la distribución científica y cultural entre todos los pueblos que la componen, en lugar de establecer un punto de equilibrio que garantice la estabilidad de un orden mundial, el progreso científico, específicamente en el desarrollo militar, agudiza las pugnas históricas de los hombres, en la medida en que a las divergencias ideológicas de siglos pasados se les suma la tecnificación de la guerra.

En este escenario el desarrollo científico militar, como un instrumento para la consecución de un orden social, indica, de forma implícita, que la motivación política del género humano radica, básicamente, en el temor de un fin catastrófico, ampliamente justificado por su constante beligerancia. Hobbes ([1651] 2011) afirma: “Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras sin fuerza para proteger al hombre” (p.137).

En esta vía de análisis, ante el desacuerdo de los fines políticos internacionales en el contexto actual, aumenta la probabilidad histórica de la aparición de la violencia como árbitro que establece las relaciones de poder. Como advierte

Campbell Manjarrez (2010): “(...) en la antigüedad se consideraban la fuerza y habilidad como suficientes a toda posición dominante. La guerra y los peligros, tal como hoy, eran una posibilidad constante” (p.57).

La cuestión se centra en que la violencia, como praxis, significa inmediatez (Campbell Manjarrez, 2010). En su análisis sobre la formación de los Estados modernos, Tilly (1993) refuerza este argumento y le da respuesta al porqué de la guerra en el hecho de que la coerción funciona. Sin embargo, las innovaciones científicas militares de los últimos años obligan a evadir tal funcionalidad de la violencia porque se pone de manifiesto su inconmensurable potencial de destrucción.

Ante la divergencia de valores que se observan en la yuxtaposición de diferentes percepciones en el plano político, resulta imperativo examinar la fatalidad que podría significar para la humanidad un enfrentamiento violento, gracias a los medios que para tal fin ofrece el desarrollo científico. Si se rechaza de forma contundente la posibilidad de la violencia, es decididamente necesario buscar otras vías para el progreso y el orden mundial de hoy en adelante (Jacquemin & Benítez, 2010).

En este punto del relato, la humanidad estaría destinada a un fin trágico. Sin embargo, los movimientos políticos del siglo XX, denominados de no violencia, surgidos en India y en Estados Unidos con la figura de Mahatma Gandhi y Martin Luther King, se manifestaron históricamente como una vía para el progreso social, casi milagroso, si se tiene en cuenta la inmolación de la razón en el transcurso de dos guerras mundiales.

Pese al desencantamiento de la modernidad, su carácter racionalista y su contribución a la creación del individuo, así como el surgimiento de la ciudadanía como autodeterminación y autorresponsabilidad, se hizo posible el surgimiento de la no violencia. El diálogo, entendido como un aspecto de la materialización de la razón, se constituye en el pilar básico de la no violencia, en tanto que permite un debate sensato sobre las posiciones ideológicas de las partes.

La no violencia, por tanto, pone la razón a disposición del individuo, ofrece el uso de la inteligencia y la observación como alternativa para la solución de conflictos. Parent Jacquemin & Salvador Benítez (2010) afirman: “La historia de la humanidad nos muestra que los progresos se han dado por medio de las luchas: contra la intemperie, los animales salvajes... pero cuando el “enemigo” es un hombre, la lucha se transforma y se torna diálogo” (p. 92).

La causa última de los hombres, según Hobbes ([1651] 2011), es el logro de una vida armónica, que en la práctica se define como el abandono de la *miserable condición de guerra*. Gandhi (citado por Parent Jacquemin, 2006) pensaba que los fines y los medios no son separables: no se pueden obtener nobles ideales con ruines métodos. De esta manera, se puede afirmar que la no violencia brinda los medios apropiados para que la humanidad pueda alcanzar, si bien no la paz absoluta, por lo menos sí una vida más armónica.

Si se define el sostenimiento de la paz como el propósito fundamental de la organización política de los hombres, es preciso disponer de un gran conocimiento de la condición del género humano y de la naturaleza de la equidad, la ley, la justicia y el honor (Hobbes, [1651] 2011). Ahondar en la esencia del espíritu humano y acercarse a la comprensión de su ser, más que la búsqueda de un principio ontológico, constituye el análisis de la mínima unidad que da forma a la sociedad.

Parent Jacquemin (2006) afirma: “Los modos de aparición de la no-violencia se han dado siempre por razón de la pena, del sufrimiento moral, de la compasión ante la miseria que los humanos imponen a sus semejantes. El no-violento es una persona que se ha liberado de la violencia en sí mismo y en esta purificación moral sufre ante la violencia que nos rodea” (p.25). De lo anterior es posible deducir que la no violencia nace desde lo más profundo de la comprensión del espíritu humano y se ha convertido en el medio para sostener la paz.

De tal forma, si bien la amenaza de la guerra, por la aparición de múltiples valores en el orden político contemporáneo, ha despertado al hombre de la ilusión de la modernidad, la no violencia constituye una esperanza para alcanzar el noble ideal de la paz que una vez soñó la razón. “Los hombres tienen la libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera para mayor provecho de sí mismos” (Hobbes, [1651], p.173).

En términos generales, la no violencia constituye un ejercicio político que presupone una aspiración coherente con los ideales de libertad y tolerancia que demanda la contemporaneidad. No obstante, los momentos históricos en los que la no violencia representó una vía para la solución de conflictos, requirieron de ciertas condiciones específicas que podrían no estar siempre disponibles para su realización. En este sentido, la no violencia requiere ser instrumentalizada para que pueda adaptarse a todos los tiempos y condiciones posibles.

La estética y la razón

Los rasgos cristianos de la modernidad, subyacentes en el desarrollo de la doctrina positivista formal, argumentan que la humanidad será capaz de alcanzar un estado de absoluta convivencia pacífica. Sin embargo, esta aseveración corresponde sólo a una interpretación de la temporalidad y al fin teleológico del cristianismo. Antagónicamente, la visión clásica, así como otros imaginarios modernos no occidentales, contemplan el futuro como una reedición del pasado (Gray, 2004).

Sin entrar en discusión sobre la verdad de una u otra visión, a través de la reflexión histórica es posible identificar la permanencia de la discordia en las sociedades humanas. De la afirmación anterior puede inferirse que la paz, entendida como el equilibrio de una sociedad en contraposición a la guerra, ha significado para el hombre una búsqueda constante. Como lo señalan Parent Jacquemin & Salvador Benítez (2010): “El conflicto es permanente y algunos buscan la paz sin ver que el ideal de la paz es un objetivo que se aleja siempre, es una luz en el horizonte, pero inaccesible” (p. 90).

Los planteamientos de la no violencia, de cierta manera, son herederos de los postulados modernos, en la medida en la que poseen una fuerte convicción en la trascendencia total de los conflictos. La no violencia puede dar continuidad a la aspiración moderna de la conquista de la paz. Empero, la convergencia de valores humanos que propone la modernidad obstaculiza el campo de acción de la no violencia. Siguiendo este razonamiento, la inviabilidad de la supremacía moral que plantea Occidente, así como el modelo político y el trasfondo filosófico que la soporta, obliga a pensar a la no violencia desde una dimensión diferente al de la racionalidad que exige la modernidad. Desde el sentido estricto de la razón, se da por aceptado que el camino de la racionalidad científica no conduce necesariamente a una concepción objetiva de la realidad, sino que tan sólo se pueden elaborar múltiples lecturas de una realidad que no se enmarca completamente en las leyes irrefutables de la ciencia (Gama, 2009, p. 102).

La posibilidad de pensar a la no violencia como un modelo digno de replicar en el mundo, se deriva de la diversidad religiosa de la India que facilitó hacer de ella una práctica política factible. Como considera Gray (2004), en el politeísmo griego y romano, por la existencia de varios dioses, se acepta que los humanos puedan vivir de distintos modos; para el cristianismo, en cambio, la adoración de un único Dios señala sólo un modo de vida correcto. Así pues, una mirada a la no violencia como esperanza para la estabilidad política del nuevo orden mundial,

supone una instrumentalización para socavar la pretensión de homogenización de los valores humanos.

Esta oposición a los valores occidentales deja un vacío que no puede ser llenado por el conocimiento científico o la técnica. La estética, en cambio, sí puede colmarlo, en el sentido en el que ella es capaz de configurar la estructura moral desde la esencia humana y no desde el positivismo científico. Con las exigencias del nuevo orden mundial la estética se representa, como discurso sobre la producción artística y como soporte para la no violencia.

Situados en el ámbito de la modernidad, resulta impensable establecer conexiones entre la política y la estética. No obstante, el despertar del sueño moderno que supone la contemporaneidad las vincula porque ambas constituyen dimensiones de la praxis humana, capaces de mantener o renovar los significados que definen el mundo social (Gama, 2009). De este modo, la estética puede establecerse como un componente del ejercicio político apto para comprender la naturaleza del espíritu humano.

Si bien el pensamiento moderno desestima el papel de la estética en la proyección política de los individuos, la no violencia puede reivindicarla puesto que toma de ella los elementos que determinan las limitaciones del proyecto político occidental. Dicho proyecto, plenamente racional, rechaza las instituciones políticas del resto del mundo y potencializa el riesgo de una catástrofe internacional cuyo detonante sea la intolerancia y la incapacidad para aceptar el derecho de los pueblos a su autodeterminación.

Schiller (citado por Gama, 2009) piensa que la realización de la libertad humana, en medio de una sociedad racional, sólo es posible por medio de la formación estética de los ciudadanos. La estética, por su constitución tanto racional como sensorial, establece un puente de comunicación entre las inclinaciones naturales de los hombres y las exigencias de la razón, es decir, es un impulso tan espontáneo como los instintos sensibles.

Pese a la definición anterior, irremediablemente la estética por sí sola no es capaz de cambiar el mundo, pero ofrece una resistencia constructiva a la visión moderna, reducida a una comprensión meramente racional de la realidad. Así se puede rescatar el papel de la estética como una ruta alternativa para involucrar las expectativas y necesidades humanas en el orden social e innovar el quehacer político y la definición de las estructuras morales (Aldana Cedeño, 2010).

Con esta perspectiva, la no violencia encuentra en la estética la legitimización de sus fines políticos, mediante la sustitución de las carencias de una racionalidad intangible que niega la función de la psique humana en la creación de los órdenes sociales. En consecuencia, el maridaje estética y no violencia concede al individuo la facultada para escudriñar en lo más profundo de su alma y establecer los lazos de comunicación que reconoce en los hombres una misma sustancia espiritual que, a pesar de sus diferentes manifestaciones morales, hace posible la adquisición de la paz desde la tolerancia, la comprensión y el respeto por la diversidad.

Conclusiones

Los postulados modernos que favorecieron el surgimiento del individuo son, a su vez, los principios que permiten comprender el máximo punto de inflexión del nuevo orden político internacional, definido por las diferencias que desencadena la imposición de Occidente de sus valores sobre el resto del mundo. La pretensión universalizadora occidental colisiona directamente con la multiplicidad de pensamientos que caracteriza a la contemporaneidad y prepara el campo de batalla de una posible confrontación violenta que establezca nuevas relaciones de poder.

Considerando los progresos científicos militares alcanzados en décadas recientes, y el potencial de destrucción que significaría una guerra desde esas condiciones, la no violencia ofrece una alternativa política para la configuración del orden mundial por cuanto apela a las capacidades modernas de autodeterminación y autorresponsabilidad de los individuos y al modelo de aceptación de diferentes formas de vida del mundo clásico, es decir, la no violencia presupone una aspiración coherente a los ideales de libertad y tolerancia que demanda el hombre contemporáneo.

Por tener en cuenta el contexto histórico que facilitó la aparición de la no violencia, la adopción de este modelo, como medio para enmendar las disputas ideológicas del mundo contemporáneo, se requiere trazar una nueva perspectiva del concepto. En este sentido, la estética se constituye como una instrumentalización de la no violencia, en la medida en que permite una construcción moral desde la comprensión del espíritu humano y hace de la tolerancia, la comprensión y el respeto de la diversidad, medios veraces para enfrentar los conflictos de la actualidad política.

Referencias

- Aldana, J. (2010). Arte y política. Entre propaganda y resistencia. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 37(2), 221-243.
- Bueno Abad, J. R. (2007). Entre individuo y sociedad: un repaso histórico. *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades*, 17(2), 55-86.
- Campbell, U. (2010). La Filosofía de la violencia. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 19(38), 55-72.
- Carvajal, J. (2010). La dimensión religiosa de lo humano en el contexto de la cultura contemporánea. *Pensamiento Humanista*, (7), 97-113.
- Ferguson, N. (2012). *Civilización: Occidente y el resto*. Bogotá: Random House Mondadori.
- Gama, L. E. (2009). Arte y política como interpretación. *Revista de Estudios Sociales*, (34), 99-111.
- Gray, J. (2004). *Al Qaeda y lo que significa ser moderno*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Hobbes, T. (Ed.). (2011). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Juárez Mendoza, A. (2003). Cultura, modernidad cultural, secularización y reconocimiento. *Signos Filosóficos*, (10), 185-210.
- Lévi-Strauss, C. (1999). *Raza y cultura*. Madrid: Altaya.
- Menchú, R. (1992). Nobel Lecture. Recuperado del sitio de internet del Premio Nobel: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1992/tum-lecture-sp.html
- Parent, J. M. & Salvador Benítez, J. L. (2010). La no-violencia ante la injusticia. *Tiempo de Educar*, 11(21), 81-105.
- Parent, J. M. (2006). Fenomenología de la no-violencia. *Tiempo de Educar*, 7(13), 9-29.
- Patiño, C.A. (2005). *El origen del poder de Occidente. Estado, guerra y orden internacional*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Patiño, C.A. (2006). *Guerra de religiones. Transformaciones sociales en el siglo XXI*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Simmel, G. (2000). El conflicto de la cultura moderna. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (89), 315-330.
- Tilly, C. (Ed.). (1993). *Coerción, capital y los Estados europeos 990-1990*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Weber, M. (2007). *La política como profesión*. Madrid: Biblioteca Nueva.