Detta är en marginellt annorlunda version av det kapitel som publicerats i Wettergren, Åsa och Jamison, Andrew (2006) *Sociala rörelser: Politik och kultur*, Studentlitteratur: Lund.

Ickevåldsrörelsens samhällsgestaltning[1]

Stellan Vinthagen

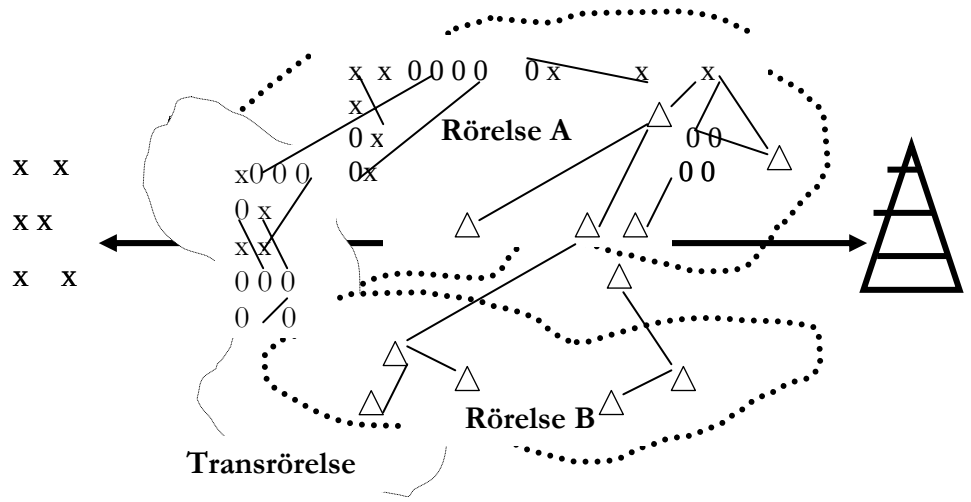
Detta kapitel tolkar ett relativt okänt rörelsefenomen: ”ickevåldsrörelser”. Till skillnad mot “Nonviolence as Contentious Interaction” (McAdam och Tarrow 2001) visar jag hur ickevåldsrörelser är likartade andra rörelser och samtidigt särskilda i kraft av sin speciella rörelserepertoar av *ickevåldsliga* aktionsformer, organisationsformer och diskurser. Texten ska i huvudsak behandla två perspektiv på ickevåldsrörelser: å ena sidan som en rörelse som går igenom andra rörelser, en *transrörelse*, och å andra sidan som en genomförd och avgränsad rörelsekultur som omfattar gestaltningen av ett nytt samhälle, ett *rörelsesamhälle*. Ickevåldsrörelsens transkaraktär har gjort den svårupptäckt för rörelseforskningen. Men för rörelseteori är ickevåldsrörelser av intresse eftersom de visar både på rörelsers kreativa nydanande och kontextuellt bundna handlingsrepertoarer. Dess samhällsgestaltning motsäger dominerande föreställningar om rörelsers protestorientering och typiska handlingsrepertoar. Analysen av ickevåldsrörelser sker med hjälp av den brasilianska lantarbetarrörelsen MST som illustrerande empiriskt fall.

En *rörelse* betraktas här som ett socialt fenomen av kollektiv handling, varken reducerbar till en strategisk plan eller spontanitet. Rörelsen är ett informellt nätverk av interaktion och kommunikation mellan formella och informella grupperingar: aktionsgrupper, organisationer, vänkretsar och liknande, samt även individer (exempelvis författare eller sångare) – vilka tillsammans artikulerar offentliga krav i en urskiljbar övergripande diskurs. Sociala rörelser består av en mångfald aktörer, specialdiskurser, texter, platser och beteenden. Det fascinerande med rörelser är att de, trots sin mångfald och sina interna spänningar, ändå handlar (relativt) samordnat. Inom det mönster som en rörelses handlingsfält formar kan de olika enheterna dra åt olika håll men sammantaget skiljer sig en konkret rörelses handlingsfält från andra genom sitt generaliserbara handlingsmönster (se figur 1 nedan). Det gemensamma handlandet är ett resultat av förhandling och de facto-beteendeanpassning utifrån information och kunskap om varandra

[1] Kapitlet återger och prövar delar av min avhandling (Vinthagen 2005), framförallt ”Intermesso: Ickevåldet som social helhet”, sid. 371–386, i relation till rörelseteori.

(det vill säga ett nätverk av kommunikativa länkar). Graden av samordning avgörs av nätverkets täthet (antalet länkar och mängden informationsutbyte genom dem), inte av formell struktur och ledning som i en organisation. Länkar, handlingssamordning och en diskurs existerar mellan en rad aktörer i historien, vilket sammantaget motiverar oss att tala om en historisk ickevåldsrörelse som föds på 1830-talet och fortfarande verkar (Vinthagen 2003a; 2005).

En rörelse förstås lämpligen som ett fenomen mellan två ytterligheter, mellan den aggregerade (hopklumpade) massan som utan kommunikativa relationsband ändå agerar likartat genom att individer var för sig reagerar på sin miljö, respektive den byråkratiska organisationens kollektiva samordning. Tack vare sin nätverkskaraktär kan rörelser länka samman oväntade platser, idéer och grupper. De kan mobilisera andras resurser, överbrygga geografiska och sociala gränser och till och med ”infiltrera” byråkratiska organisationer. Dessutom kan rörelser överlappa varandra genom att delvis samma individer, grupper eller organisationer mobiliseras (transrörelse).



Teckenförklaring: x = individer, 0 = grupp, △ = formell organisation, — = länk.

Figur 1: *Rörelser som nätverk*

En rörelse är ett handlings- och kommunikationsnätverk som förenar en mångfald aktörer och uttrycker en specifik diskurs. Rörelsen befinner sig mellan två extrempoler av kollektiv handling: den aggregerade massan och den byråkratiska organisationen. Länkade minoriteter – eller ”tendenser” – som ingår i andra rörelser kan tillsammans utgöra en rörelse, en slags ”transrörelse”, om de i tillräckligt hög grad faktiskt är kommunikativt länkade, handlar samordnat och uttrycker en diskurs.

Rörelser förstås här som uppkomna ur, eller orienterade kring, konflikter i samhället. Ickevåldsrörelsen är en rörelse som präglas av konflikten hur man bör/kan underminera våld och förtryck i samhället och vardagslivet, utan att själv använda våld och ”förtryck”. Vad som betraktas som våld/förtryck varierar för olika tidsepoker och grupper (Vinthagen 2003a). Beroende på sammanhang kan exempelvis slaveri, nationalism, miljöförstöring, kvinnoförtryck, djurförtryck, diktatur eller militär ockupation vara det centrala tema i vilket ickevåldsaktioner används. Att ickevåldsrörelsen rör sig inom flera andra rörelser och olika teman är en förklaring till att den ännu inte har upptäckts av etablerad rörelseforskning. Rörelsens idéhistoriska tradition och metoder har reducerats till återkommande ideologikonflikter eller spridda taktikdiskussioner inom rörelser, inte som en rörelses kontinuitet av ickevåldsengagemang inom andra rörelser.

Rörelserepertoar

En ”repertoar” är en uppsättning kulturellt inlärda rutiner där större grupper interagerar i konflikt med varandra (McAdam, Tarrow och Tilly 2001; Traugott 1995:26f), närmare bestämt en begränsad uppsättning praktiska och sammanhängande idéer, strategier, taktiker och metoder för rörelseaktioner (”actionforms”, ”organizational styles”, ”symbolic framing”) som står till rörelsers förfogande, organiserade i relation till samhällsstruktur och historiska förändringsprocesser (Chabot 2003). Huvudtanken är att rörelsedeltagare agerar kreativt och förnyande men utifrån de erfarenheter och den kontext de är verksamma i. Repertoaren blir därmed en given verktygslåda som både möjliggör mobilisering och bestämmer vilka rörelser som kan formas.

Enligt skaparen av begreppet, Charles Tilly, begränsas rörelser av makrohistoriska förändringsprocesser på ett så fundamentalt sätt att genuint nya repertoarer inte kan skapas så länge historien inte tillåter det. Utifrån en studie av franska och brittiska rörelser menar Tilly att det finns en äldre repertoar som präglade kollektiv handling under 1700-talet och som företrädesvis var *inskränkt* (”parochial”), *uppdelad* (”bifurcated”) och *särskild* (”particular”) (Tilly 1995a:45):

> Den var *inskränkt* eftersom involverade intressen och interaktion för det mesta var koncentrerad till en enskild gemenskap…*uppdelad* eftersom vanligt folk, då de riktade sig till lokala frågor och närliggande objekt, kraftigt tillämpade direktaktion för att nå sina mål…*särskild* eftersom handlandets detaljerade rutiner varierade i hög grad från grupp till grupp, fråga till fråga, plats till plats.[2]

[2] Min översättning (gäller även övriga citat från engelska).

Den förra epokens uppror och kollektiva mobiliseringar var alltså generellt sett lokala, icke-relaterade till andra kampanjer, informellt organiserade, kortlivade, symboliska och destruktiva. Expansionen av kapitalism och byggandet av den moderna nationalstaten skapade förutsättningarna för en ny repertoar av kollektiv handling, karaktäriserad som *universell* (”cosmopolitan”), *flexibel* (”modular”) och *självständig* (”autonomous”) (Tilly 1995a:46):

> De var *universella* genom att ofta hänvisa till intressen och frågor vilka involverade många platser eller påverkade maktcentra vars handlande berörde många platser…*flexibla* genom att vara enkelt överflyttade från en uppsättning omständigheter till en annan…*självständiga* genom att uppstå ur kravställarnas egna initiativ och etablera direkt kommunikation mellan kravställare och nationellt signifikanta maktcentra.

Sedan 1800-talet artikulerar därför oppositionella grupper sina krav genom demonstrationer, strejker, offentliga möten, valkampanjer och liknande rutiner. Den moderna repertoaren förmår rörelser att sprida sig igenom lokala gränser, rikta sig direkt till regeringar, använda resurser från tredje part, bygga på formell organisering och program, och använda sig av okonventionella och fredliga medel.

Tilly menar att “contentious repertoires” utvecklas i två rytmer: “a jagged short-term rhythm depending heavily on shifts in the relative strategic positions, shared understandings, and resources of connected actors”, och, “a smoother long-term rhythm depending more heavily on the incremental transformation of social relations in the course of such processes as proletarianization and state formation” (Tilly 1995a:23). Med andra ord, utmanarna av samhällens etablissemang och traditioner är innovativa och anpassar kontinuerligt sina specifika taktiker till förändrande omständigheter i det relationella fältet mellan aktörer (the field of contention), men de gör det *inom den rådande repertoarens parametrar*. Även om genuint ny interaktion ständigt uppstår betonar Tilly att: “Only rarely does one whole repertoire give way to another” (Tilly 1995b:28). Generellt sett utgör även dagens rörelser varianter av samma repertoar som uppstod i Västeuropa under modernismens genombrott (Tilly 2004a; 2004b).

Jag menar dock att ickevåldsrörelser är ett exempel på att rörelser kreativt utvecklar nya handlingsrepertoarer utifrån det material som den rådande kontexten ger dem (Chabot och Vinthagen 2004). Ickevåldshandlandet karaktäriseras av en kreativ kombination av motsägelsefulla värden, idealtypiska handlingsformer och socialt praktiska metoder och organisationsformer, vilka sammantaget utgör en unik rörelserepertoar (Vinthagen 2005). Men innan vi med hjälp av vårt empiriska fall diskuterar möjligheten för kreativ repertoarförnyelse behöver vi reda ut vad en ”ickevåldsrörelse” är.

”Ickevåldsrörelse”

Ickevåldsrörelsen är relativt okänd inom rörelseteori. Trots att den ickevåldsliga medborgarrättsrörelsen i USA utgör ett typexempel på social rörelse inom nordamerikansk rörelseforskning har man knappt upptäckt ickevåld ännu. Doug McAdam och Sidney Tarrow (2000) bröt en relativ tystnad inom social rörelseteori och sedan ett par år tillbaka har ett visst intresse för ickevåldsaktioner kunnat skönjas (Sommer 2000; Chabot 2003; Schock 2005). Men förutom några få undantag, som exempelvis Chabot (2003) är intresset fortfarande inte inriktat på ickevåld i sig, som specifik handlingsform, utan ickevåldsrörelser utgör illustrerande exempel på mobilisering och aktioner generellt. Ickevåldsaktioner nämns visserligen i förbigående som kollektiv handling men diskuteras inte som egen strategi, metodik och filosofi som formar rörelsernas ageranden (se Giugni m. fl. 1998; Lyman 1995; McAdam m. fl. 1996; Meyer m. fl. 2002; Snow 2004; Zald och McCarthy 1994; Kriesi m. fl. 1995; Melucci 1996a; Genevie 1978; Tarrow 1997; McAdam m. fl. 2001; Tilly 2004a).[3] I analyser av medborgarrättsrörelsen är allt annat än ickevåld i fokus (Branch1990; McAdam 1988; 1999; Morris 1984; Garrow 1986), exempelvis medierelationer eller rasism. I McAdam (1988) behandlas rörelsens ickevåldskamp i Freedom Summer, men ”nonviolence” diskuteras enbart då kontroverser uppstår med dem som vill använda våld. I stället relateras rörelsen till förändringar i det amerikanska samhället. I McAdams klassiker från 1982 utvecklas grunden för den politiska processteorin med hjälp av en studie av medborgarrättsrörelsen (McAdam 1999). I analysen avklaras ickevåldsbegreppet på två sidor.

Inom rörelseteori ser man helt enkelt inte ickevåldet. Undantag finns (Cohen och Arato 1994; Lofland 1993) men det vanliga är att ickevåldsfilosofin separeras från handlandet eller så likställs handlingsformen med all rörelseverksamhet som sker utan våld: exempelvis som ”contention”, ”protest”, ”disruptive”, ”transgressive” (Biggs 2003:2).[4] Och i de fall man uppmärksammar ickevåld framträder vanligen en okunskap (Sommer 2000).[5]

---

[3] Della Porta och Diani (1999) nämner typiskt nog ickevåld just då de diskuterar rörelsers övergång till våldsmedel och svepande konstateras att ”particular subcultures” behåller ickevåld i sådana faser (sid 185).

[4] Ibland blandas även ickevåld och ”civil olydnad” samman. Men civil olydnad är enbart en handlingsform bland flera i ickevåld, en där man öppet och utan våld bryter mot samhällsregler (Vinthagen 2005: kapitel 3). ”Olydnad” är ett bredare begrepp som inte behöver kopplas till ickevåld.

[5] McAdam och Tarrow (2000) är ett exempel. Sommer (2000) kritiserar ingående rörelseteorin för att både nonchalera och misstolka ickevåld. Han föreslår utifrån en jämförelse en möjlig syntes mellan (rörelseteorins) ”contention” och (Sharps) ”technique approach to nonviolent action”. I Vinthagen (2005) framgår dock att Sharps

De rörelseforskare som trots allt visar intresse för ickevåld betonar dels den dynamiska *interaktionen* mellan aktörer (”political process”, ”dynamics of contention”), dels rörelseaktivisternas *repertoar*. Perspektivet är fruktbart och ska här nyanseras i linje med vad Sean Chabot och jag tidigare föreslagit, att *ickevåldets handlingsrepertoar* visar att repertoarer i hög grad kan förnyas (Chabot 2003; Chabot och Vinthagen 2004; Vinthagen 2005; Vinthagen och Chabot 2002). Om ickevåldsstudier (Vinthagen 2005: kapitel 2) och rörelseforskning kombinerades i högre utsträckning skulle en fruktbar kombination kunna ske.

> Styrkan hos det ena teoretiska perspektivet riktar sig till svagheten hos den andra…[Social rörelseteori är inte lika stark] på att identifiera rörelsestrategier och –taktiker som främjar en förändring av den politiska kontexten. Å andra sidan har forskandet i ickevåldsaktion fokuserat på sociala rörelsers fluktuation snarare än deras upphov, och har betonat agerandets betydelse för politisk förändring, speciellt strategi. (Schock 2005:xviii)

Därmed hänvisas vi till att själva utreda vad en ickevåldsrörelse är, i ett försök att visa dess relevans för rörelseteori.

”Ickevåld” är ett politiskt agerande som idéhistoriskt skiljer sig från andra snarlika fenomen, såsom ”fredsrörelse” eller ”pacifism”, framför allt genom en betoning av både motstånd och social konstruktion (Vinthagen 2003a). Ickevåld är en kombination av två betydelser: ”utanvåld” och ”antivåld”. På ett grundläggande plan innebär *utanvåld* att man själv inte använder våld och *antivåld* att man motverkar det våld som andra använder. ”Våld” kan ges olika vid betydelse men innebär i ickevåldsrörelser åtminstone ”dödande av människor”.[6] Poängen är att ickevåld har två analytiska dimensioner och som praktisk handlingsform är en kombination. Inget blir ickevåld bara för att man inte använder våld – exempelvis att vara ute och promenera. Inte heller bara för att man bekämpar våld – exempelvis när beväpnade FN-soldater patrullerar en gräns. En grupp obeväpnade övervakare som promenerar längs med en gräns och försöker stoppa stridigheter kan däremot sägas utöva ickevåld. Det är just kombinationen av kamp mot våld på ett *handlingssätt* som inte innehåller våld som blir ickevåld.

Ickevåldsrörelser är rörelser som i konflikter försöker förena fredliga och frihetliga mål och medel till en helhet av handlingsformer. Rörelsetypen är historiskt sprungen ur befrielseorienterad och våldskritisk politik inom kristendom och hinduism, etablerad i den antirasistiska kampen i Sydafrika och den antikoloniala befrielserörelsen i Indien (Vinthagen

---

version av ickevåld inte har förutsättningar att kombineras med den avsevärt mer teoretiskt underbyggda rörelseteorin (rörande framför allt kulturella och kommunikativa dimensioner av rörelsers handlande).

[6] Våld kan även ses som tvång, förnekade behov, manipulation, skadande, ondska, hot eller annat. Synen på ”våld” är ett av de drag som särskiljer olika typer av ickevåldsrörelser. Fredsforskaren Johan Galtung har utifrån Gandhi argumenterat för att våld även kan vara ”strukturellt”, eftersom vissa sociala strukturer verkar indirekt (genom att förneka människor ”potential”) och har samma konsekvenser som direkt våld: skador och död.

2003a). Sedan dess har ickevåldskampens idéer och metoder spridits transnationellt och transtematiskt i olika rörelser (Chabot 2003). Ickevåldet har ibland tagits upp i sin normativa och strategiska helhet (den indiska självständighetsrörelsen –1947) eller taktiska delar (Libanons ”ceder-revolution”, vintern 2005).

Ickevåld är en unik sammanfogning av försöken att själv leva utan att använda våld och att bekämpa det våld som andra utför. Repertoarens handlingsformer syftar till att hantera konflikter kreativt och mångdimensionellt, även svåra konflikter som präglas av konkurrerande sanningsanspråk, förtryckande maktrelationer, legitimt våldsanvändande och hatfyllda fiendebilder. Dess kreativa *konsensusdialektiska handlingsinteraktion* av ”konstruktivt motstånd” (ickevåldsmotstånd och ickevåldskonstruktion) i svåra konflikter (Vinthagen 2005) stämmer inte med den, enligt Tilly (1977; 1995a; 1995b; 2004a; 2004b), rådande rörelserepertoaren i modernismens historiska epok. Den rimmar inte heller med den generella antikoloniala befrielsetraditionen av etnisk nationalism och gerillakamp (Fanon 1971; Wilson Lewis 1974).

Ickevåld kan uttryckas permanent i rörelser som helhet eller tillfälligtvis i delar av rörelsers verksamhet. I en *ickevåldsrörelse* är handlingsformen inte enbart en metod, taktik eller strategi, utan (även) en legitim och normativ handlingsregel, ibland till och med deltagarnas levnadssätt. Våld betraktas som i sig felaktigt eller icke-önskvärt, oavsett om våld skulle kunna vara effektivt.

Ickevåldslig normativitet kan beskrivas som en spänning mellan två poler av mer eller mindre ideologisk respektive praktisk normativitet. Rörelser kan gravitera helt mot en av polerna eller kombinera dem. Handlingsrepertoaren kan improviseras och anpassas utifrån kampens erfarenheter, såsom skedde i Indien (Ackerman och Du Vall 2000; Sharp 1979). Vårt empiriska exempel, MST, uttrycker på ett karaktäristiskt sätt en unik kombination av principer från katolsk befrielseteologi och praktiska erfarenheter från misslyckade väpnade bondeuppror i Brasilien.

Ickevåldsrörelser är inte nödvändigtvis religiöst orienterade eller ens pacifistiska. USA:s medborgarrättsrörelse var kristen, den engelska Committee of 100 var sekulär, tibetanernas frihetskamp mot Kinas ockupation är buddistisk och 1950-talets sydafrikanska ickevåldskamp mot apartheid bestod till stor del av aktivister som senare understödde våldsmotstånd. Sharp (1973) har rent av visat att pacifister utgör en minoritet av dem som i historien använt ickevåldsmotstånd. Oavsett ideologisk eller religiös tillhörighet, krävs dock en viss tro på och kunskap om *handlingsrepertoaren* och dess funktionssätt.

Medborgarrättsrörelsen i USA var under 1950-talet en ickevåldsrörelse där ickevåld utgjorde en *normativ* grund för motståndet medan den globala rättviserörelsen använder *ickevåldstaktik* tillsammans med en rad andra motståndsmetoder på likvärdig basis i en mångfaldig rörelse (Vinthagen 2002; 2003b). Den första Intifadan i de ockuperade palestinska områdena i slutet av

1980-talet är, i kontrast till den globala rättviserörelsen, ett exempel där ickevåld utgjorde en övergripande *strategi* (Ackerman och Du Vall 2000). De blandade inte ickevåld med våldsstrategi. Samtidigt var Intifadan inte normativt ickevåldslig, vilket en ickevåldsrörelse är. Alla tre rörelserna och deras olika användning av ickevåld visar dock på ickevåldets transnationella spridning mellan rörelser: som idé och praktik liksom helhet och fragment.

Av våra exempel kan enbart medborgarrättsrörelsen ses som en fullfjädrad ickevåldsrörelse (Chabot 2003). Men om vi går ner en nivå och tittar *inom* en rörelse är det möjligt att enskilda driver ickevåld och skapar nätverk med grupper i andra rörelser. En rörelses användande av ickevåldstaktik kan vara ett resultat av fraktioner eller rörelseorganisationer som driver ickevåld utan att lyckas prägla rörelsen som helhet, ungefär som New England Non-Resistance Society gjorde inom den nordamerikanska folkrörelse som bekämpade slaveriet: abolitionismen på 1800-talet (Vinthagen 2005: kapitel 3). En sådan *tendens* eller ”delrörelse” av länkade minoriteter i organisationer inom en rörelse kan i sig beskrivas som en ickevåldsrörelse. Om flera rörelser har sådana grupperingar länkade till varandra – vilket abolitionismen och den framväxande fredsrörelsen under 1830-talet hade – utgör de en ickevåldsrörelse inom och mellan andra rörelser; en *transrörelse*.

Ingen rörelse som strävar efter social förändring och frigörelse kan undvika diskussionen om *hur* de ska åstadkomma detta. När någon driver att metoderna bör återspegla det mål rörelsen strävar efter (att rörelsens högre värden också bör prägla det sätt man försöker förändra på) aktualiseras ickevåldsrörelsens sammankoppling av mål och medel: *fred genom fredliga medel* och *befrielse genom frihetliga medel* (Vinthagen 2005). Det gör att ickevåldsrörelsen (potentiellt) finns närvarande i varje rörelse som strävar efter befrielse från ”orättvisor”, ”våld” eller ”förtryck”. Om den finns i ett aktuellt sammanhang eller inte är dock en empirisk fråga.

En ickevåldsrörelse verkar vanligen existera som transrörelse eller tendens och enbart undantagsvis som mer avskild rörelse. För att ickevåldsrörelsen ska bli en autonom helhet krävs att ickevåld uppnår normativ legitimitet eller hegemoni inom rörelsen, som i medborgarrättsrörelsen under Martin Luther King. Under mobiliseringen mot euromissilerna på 1980-talet skedde mängder av ickevåldsaktioner i rörelser som annars inte såg ickevåld som ett centralt värde. Aktionerna var ett resultat av idéer, metoder och engagerade ickevåldsaktivisters aktivitet inom olika rörelser (Lofland 1993), alltså en tendens som länkade samman delar av fredsrörelsen.

Ickevåldsrörelser är inte lätta att klassificera. En ickevåldsrörelse har drag av transformation, reformation och alternativ (Aberle 1966), ja även omvändelse (till en slags tro på ickevåld). I Manuel Castells (1997:6–12) kategorisering utifrån rörelsens identitet kan ickevåld även ses som

en kombination av ”motståndsidentitet” och ”projektidentitet” (ickevåldsmotstånd och ickevåldskonstruktion). En ickevåldsrörelse försöker ändra grundläggande förhållanden i samhället som har med våld att göra men visar samtidigt upp rörelseorganisationer med mycket klart begränsade målsättningar: att avskaffa en typ av kärnvapen, stoppa en motorväg eller liknande. Vidare är det en rörelse som skapar alternativ till det den kämpar mot, genom exempelvis ickevåldsträning, kollektivt boende, demokratiska arbetsformer, kooperativ och konflikthanteringsmetoder (Coover m. fl. 1981; Gandhi 1945).

Ickevåldsrörelsen tillhör alltså inte någon vanlig och generell typ, utan kan framför allt förstås som ett kollektivt fenomen av handlande inom och mellan andra rörelser. Det vill säga en rörelse som finner sitt uttryck genom andra rörelser, såsom freds-, arbetar-, kvinno-, solidaritets-, miljörörelsen eller andra. Detta är möjligt eftersom det inte enbart är en aktuell sakfråga eller det existerande samhället ickevåldsaktivister vill förändra, utan i lika stor grad eller i än större grad de egna arbetsformerna, handlingarna och de egna relationerna. Genom att ickevåld vänds både utåt (mot andra parter) och inåt (mot den egna rörelsen) kan ickevåldsrörelsen förstås som samtidigt bredare och smalare än dessa andra rörelser. Ickevåldsrörelsen försöker hantera våld och förtryck, i både vardagsliv och samhället – något som gör den i en mycket vid betydelse involverad i både offentliga och privata sammanhang, det vill säga i flera andra rörelser. Samtidigt får dess förespråkare sällan ledningen för en hel folkrörelse. De skulle nog vilja men förblir ofta en tendens eller transrörelse.

Ickevåldsrörelsen är samtidigt smalare på så sätt att idétraditionens karaktär är dess engagemang mot våld och förtryck genom ickevåld (Brock 1972:476), inte breda samhällsteman (exempelvis socialism, nationalism eller globaliseringskritik).

Denna transrörelse har ett utmärkande drag: *enheten mellan ickevåld som mål och ickevåld som medel* (Gandhi 1999; Vinthagen 2005). Ickevåldsrörelser ifrågasätter den klassiska uppdelningen mellan mål och medel i politik. Det idémässiga bidraget från ickevåldsrörelsen är just tanken att ett fredligt/demokratiskt samhällsmål förutsätter fredliga/demokratiska förändringsmedel. Tanken är att det sätt man hanterar konflikter på i vardagen är det som formar historisk förändring:

> ”Medlet kan liknas vid ett frö, målet vid ett träd; och det råder precis samma okränkbara samband mellan medel och mål som mellan frö och träd … Vi skördar alltid vad vi sår … [E]ndast goda medel kan ge goda resultat … [och] kärlekens och medkänslans kraft, åtminstone i de flesta fall, om faktiskt inte i alla, är oändligt mycket större än vapnens kraft.” (Gandhi 1983:59–61)

För vissa är det föreställningen om en övergripande *lagbundenhet* mellan mål och medel som gör ickevåld nödvändigt, för andra just en konflikts *oförutsägbarhet*: ”It is precisely because the

outcome is in question, however, that we need to choose a way of living that already is a living of the outcome we desire" (Wink 2003:89).

Ickevåldsrörelsen är en rörelse som (implicit) uttrycker den utopiska idén att mänsklighetens mål och medel är en enhet som heter "ickevåld". Det råder däremot ingen enighet om vad "ickevåld" innebär. Konkurrerande gruppers förslag skapar en kamp inom rörelsen, bland annat mellan "principiellt" och "taktiskt" ickevåld (Vinthagen 2005:18ff). Vad begreppet ickevåld konkret betyder inom rörelser urskiljer därmed specifika varianter av ickevåldsrörelser.

Innan vi går in i en detaljerad analys av den brasilianska lantarbetarrörelsen vill jag visa hur den passar in som exempel i en historisk tradition av ickevåldsrörelser, en tradition som framför allt formulerades av Mohandas Karamchand Gandhi och den indiska befrielserörelsen.

Rörelsen som samhälle

Gene Sharp (se exempelvis 1973; 1979; 2004) utgör den främsta auktoriteten inom ickevåldsstudier. Han har ett utpräglat tekniskt perspektiv och ser ickevåld som en motsvarighet till militär strategi, där varje specifik metod (han har påvisat hur nära nog 200 metoder använts i historien av olika rörelser) funktionellt ersätter militära vapen. Till skillnad mot Sharps teknikansats, som betonar universella metoders lagbundna effektivitet, eftersträvar jag en begreppsutveckling som hjälper oss att förstå ickevåldets historiskt, dynamiskt och kulturellt kontextualiserade rörelserepertoar (Fox 1989; McAdam, Tarrow och Tilly 2001; Vinthagen och Chabot 2002). I detta perspektiv konstrueras ickevåldsaktioner inte från universella idésystem eller kognitivt formulerade strategier (jfr. Ackerman och Kruegler 1994), utan från en komplex och dynamisk social interaktion där situationen, kontexten och människors konkreta och gemensamma erfarenheter avgör. Den grundläggande tanken är att en social konstruktion av gruppers vanor inom ett fungerande institutionellt system och en meningsfull integration av ickevåld krävs för att upprätthålla ickevåldskampen, på längre sikt och under påfrestningar (kriser, repression, kritik, missnöje eller bakslag).

Ickevåldsrörelsen tolkas här som en typ av samhällsgestaltande rörelse. Gestaltande rörelser försöker på ett grundläggande sätt förskjuta common sense och vardagens rutiner genom att institutionalisera nya beteendemönster. Det är speciellt nödvändigt för en motståndsrörelses överlevnad. Upprätthållandet av motstånd över längre tid är betydligt mer krävande än att väcka starka protesthändelser eftersom upprätthållandet kräver en rekonstruktion av dominerande kulturella mönster. I betoningen av *kamp* mot våld skiljer sig Gandhi från pacifismen och

fredskyrkorna inom kristendomen (Vinthagen 2003a). Både utanvåld och antivåld kräver en viss kapacitet, resurser att handla, kunskap och en praktisk förmåga till ickevåld. Den personutveckling och det konstruktiva program som Gandhi förespråkade är möjligt att förstå som en social konstruktion, *skapandet av den individuella och kollektiva förmågan att leva och utföra ickevåld* (Ebert 1983:37; Gandhi 1945; Vinthagen 2005). Ickevåld förutsätter att en rad förmågor och resurser – såväl personliga som sociala – institutionaliseras för att kunna fungera långsiktigt, i vardagen och även under stress och i riskfyllda situationer (Swee-Hin Toh och Floresca-Cawagas 1999).

I den indiska befrielsekampen utgjorde det konstruktiva programmet och organisering av bykollektiv grunden för denna färdighetsuppövning. Hängivna ickevåldsaktivister levde ett kollektivt liv i byar tillsammans. De kombinerade rörelsens behov av fördjupad kunskap och förmåga till ickevåldsmotstånd med en uråldrig tradition av ashrams: en klosterliknande religiös gemenskap (från hinduism, buddism och islam). Genom praktiskt arbete, kollektiv disciplin, individuella löften, vardagsrutiner, tjänande av andra utifrån rörelsens principer, meditation, bön och gemensamma aktioner och rörelseorganisering internaliserades ickevåldsliga värden och förmågan till ickevåldskamp skapades (Thomson 1993).

När ibland ickevåldskampanjer kollapsade i våldsupplopp drog sig Gandhi tillbaka till livet i de bykollektiv – ashrams – som han hade skapat tillsammans med sina mest hängivna följeslagare. Bygemenskapens fokuserade sociala tillvaro innebar en daglig träning, fostran eller disciplinering för ickevåld. Vad som kunde tolkas som år av opolitisk tillbakadragen tillvaro på landsbygden innebar egentligen intensiva förberedelser av en kärntrupp av hängivna ”satyagrahis” (Pandya 1994) som utvecklade färdigheten att organisera de masskampanjer som följde. Den mest kända olydnadskampanjen – saltmarschen och dess omfattande olydnad mot ett urval koloniala lagar, bland annat britternas saltmonopol – uppstod efter en längre tids ashramliv. Karaktäristiskt nog startade marschen från Gandhis eget ashram tillsammans med 81 hängivna ickevåldsaktivister vilket sedan växte till en av de största folkrörelserna i historien (Weber 1997).

I senare rörelser, från och med medborgarrättsrörelsen, har nya former av arbets- och boendekollektiv eller ”ickevåldsträning” ersatt den roll som ashrams hade (Vinthagen 2005).[7] Ickevåldsträningen innebär att man intensivt tränar de beteenden som ickevåld kräver och förmedlar en användbar kunskap.

Omskapandet av personers beteendemönster och samhällens institutioner kräver ett långvarigt praktiskt arbete där inlärda – rent av förkroppsligade – vanor bryts ned och nya byggs upp i en *ickevåldslig resocialisering* (Vinthagen 2005: kapitel 8). Resocialiseringen bygger ickevåldsliga

[7] ”Motståndskollektiv” eller ”boendekollektiv” förekommer i vissa nuvarande ickevåldsrörelser, exempelvis i Catholic Workerrörelsen i USA.

levnadssätt, livsformer och institutioner (Rigby 1974), både sådana som genom sin radikala utanvåldsorientering utgör nya sätt att leva tillsammans och lösa konflikter, och sådana som skapar självförtroendet, kunskapen och resurserna för antivåldsverksamheten. Detta resocialiserande ickevåldsarbete är både fredsbyggande och motståndsunderlättande.

Gandhi begränsade sig inte till motståndsmetoder som kunde befria det brittiska Indien från kolonialism. Han eftersträvade en frigörelse underifrån, där både enskilda individer och grupper frigjorde sig från all form av våld och förtryck (kvinnoförtryck, kastlöshet, ekonomisk exploatering och så vidare). Ambitionen var att frigöra samhället i grunden, eller som Gandhis efterföljare ”JP” benämnde det på 1970-talet: ”Total Revolution”. Enligt antropologen Richard Fox (1989: kapitel 3) består Gandhis utopiska vision av ett konkret samhällsrevolutionärt projekt med nio delar: *allas välfärd* (”sarvodaya”), *enkelt liv* där individens begär underordnas samhällets behov, *självkontroll* på alla nivåer (”swaraj”), *tjänandet av sin granne* och det lokala i första hand (”swadeshi”), *spirituellt motstånd* mot orättvisa och dominans (”satyagraha and ahimsa”), *ömsesidiga avtal* mellan arbetare och företagare (”trusteeship”), *självförsörjning* på basvaror (”bread labor”), *lokal autonomi* (byarnas självstyre, ”panchayat raj”) och *ordnad anarki* (”oceanic circles and ramrajya”).[8]

Genom historien har detta ambitiösa samhällsprojekt givits olika uttryck. I ickevåldsrörelser beskrivs det framför allt i termer av ”creating community” (Berrigan 1996:163ff; Coover m. fl. 1977) men även ”society” används. Medborgarrättsrörelsens Southern Christian Leadership Conference och Martin Luther King talade om *the beloved community* som skulle integrera människor via ickevåld.

Den närmaste motsvarigheten på svenska är ”samhälle”, i betydelsen en i någon mån varaktig, komplex och samordnad social gemenskaps kultur. När den ickevåldsorienterade befrielseteologen Frances O’Gorman talar om de kristna baskommuniteterna i Latinamerika – Base Ecclesial Communities – är det som ”frön till ett nytt samhälle”: ”The [power] pyramid can be moved by resistance and organization of a new society” (O’Gorman 1983:42f).

Ett samhälle integreras dels sociokulturellt genom att handlingars idéer, värden och betydelser integreras med varandra, dels som socialt system genom att beteendens regelbundenhet, villkor och konsekvenser integreras (Habermas 1988:200). Frågan om ickevåldet kan förstås som ett integrerat samhälle rör hur ickevåld socialt regleras i meningsfullt sammanhängande institutioner och hur ickevåldshandlandet integreras i fungerande helheter.

Inom den globala rättviserörelsen och vid dess manifestationer på den globala arenan, exempelvis i Seattle 1999 och i Genua 2001, har en protestkulturs dramatik konstruerats

[8] De nio beteckningarna är mina översättningar till svenska av Fox engelska termer.

(Vinthagen 2002). Rörelserna försöker gestalta en världsopinion genom att samla representanter från religiösa samfund, fackföreningar, bönder, ursprungsbefolkningar, studenter och andra sociala kategorier.

En helt annan typ av politisk kultur skapas av de rörelser som konstruerar ett *gestaltande ickevåldsamhälle*. Gestaltande innebär att *den fysiska formen framträder* som en organiserad helhet. Här handlar det inte om protest – i betydelsen vädjan/krav till makthavare att lyssna eller ändra sin politik – utan om att *socialt förverkliga* de institutioner, roller, organisationer, ritualer och diskurser som tillsammans kan bilda grunden för ett nytt samhälle, som i en kamp ersätter det rådande eller är livskraftigt nog att utgöra ett parallellt och alternativt samhälle som underlättar för dem som vill ”hoppa av”. Gestaltningen är inte ett färdigt alternativ, utan ett framväxande samhälle, en experimentell motkultur där en prototyp testas. Rörelsesamhället har två huvudsakliga dimensioner: *alternativ* (möjligheter att ersätta det rådande samhällets element och funktioner) och *hinder* (motstånd mot det rådande samhällets reproduktion).

Det gestaltande ickevåldssamhället är en speciell ”rörelsekultur” (Thörn 1997a; 1997b) som verkar inom och agerar mot ett dominerande samhälle genom att upprätthålla kritik, dialog och ickevåldsaktioner. Ett nytt slags samhälle som kontinuerligt motsäger det existerande samtidigt som ickevåldssamhället (delvis) befinner sig inom det.

Kulturbegreppet är omstritt. I detta sammanhang är det tillräckligt för våra syften att definiera kultur som: “set of practices, ideologies, and values from which different groups draw to make sense of the world” (McLaren 1988:171). En utgångspunkt är att ingen kultur är enhetlig eller ursprunglig; hegemoniska eller dominerande kulturer motsägs av konkurrerande eller avvikande kulturella tendenser och alternativa gemenskaper (subkulturer, motkulturer eller alternativkulturer). Utrymmet för andra kulturer än den samhällspräglande kan visserligen variera men är själva förutsättningen för att diskutera kritiska rörelsers gestaltande kulturer: gemenskapers livsformer som både förekommer inom en rådande kultur och motsäger den. Även dominanta kulturer är i förändring och förändring ”kan uppnås genom konstruktionen av nya handlingsrepertoarer” (Taylor och Whittier 1995:186).[9] Ickevåld är just en ny och specifikt egen oppositionell handlingsrepertoar.

Byggandet av en ”rik” eller ”utvecklad” rörelsekultur kräver ett omfattande arbete. Skapandet av allt från egna värden till kulturella objekt, vilka i viss mån ska delas, göras distinkta, situationsanpassas, förfinas, mångfaldigas och vara expressivt engagerande (Lofland 1993, kapitel 3) – och formandet av en kultur som har kapacitet att ersätta ett rådande samhälle kräver än mer. Då ska inte bara en avgränsad rörelse av rimligt likasinnade agera tillsammans i vissa begränsade

[9] Min översättning från engelska.

frågor, på vissa platser och under vissa tillfällen. Och denna fredskultur måste kunna hantera konflikter bättre än det hegemoniska samhället som det konkurrerar med. En konflikttransformerande rörelsekultur kräver i sin tur en kapacitetsträning av rörelsens medlemmar (Lederach 1997: kapitel 9).

Att forma en *ickevåldskultur* innebär att skapa en kultur där olika ickevåldshandlingar och värden blir en meningsfull helhet som återspeglar rörelsens önskvärda framtida samhälle. Denna kultur måste även leda fram till ett fungerande politiskt-ekonomiskt system för att överleva som samhälle. Huruvida ickevåldskulturen gör det eller inte är en bredare fråga som vi inte kan besvara i detta sammanhang (se Hare 1977).

Jag ska nu tillämpa några kulturella begrepp från rörelseteori på en rörelse som har lyckats upprätthålla sin alternativa livsforms motstånd under tjugo år: Rörelsen av jordlösa lantarbetare i Brasilien – Movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra (MST) (Branford och Rocha 2002; Kjörling 2004; Plummer och Ranum 2002; Veltmeyer och Petras 2002).[10]

MST som rörelsesamhälle

Rörelsen av jordlösa lantarbetare i Brasilien, vars främsta rörelseorganisation är MST, är i dag kanske världens största ickevåldsrörelse. MST tog form under tidigt 1980-tal och mobiliserar nu omkring 1,5 miljoner småjordbrukare och lantarbetare som inte har jord att försörja sig på, förenade i en kamp för jordreform underifrån genom fredliga landockupationer av obrukad jord (Branford och Rocha 2002; Plummer och Ranum 2002). Hittills har de genomfört över 2 000 ockupationer och därmed åstadkommit en jordfördelning till över 350 000 jordlösa familjer, mer än vad staten lyckats med (Carter 2005:7). I rörelsens jordockupationer (acampamentos*)* lever människor i plasttält under flera år innan de ges rätten till jord av myndigheterna och kan bygga permanenta bosättningar (assentamentos).

Liksom de flesta är denna rörelseorganisation ickevåldslig av pragmatiska skäl. Det händer att enskilda i rörelsen använder sina jordbruksredskap eller jaktvapen i försvaret av sin jord, men trots att rörelsens aktivister regelbundet mördas av storgodsägarnas paramilitära grupper har MST beslutat att inte bli en beväpnad bonderörelse. På grund av enstaka våldsincidenter och att medlemmar vanligen inte är pacifister kan det verka märkligt att behandla MST som ickevåldsrörelse. Men det finns en problematisk idealisering av den indiska kampen som ignorerar

[10] Uppgifterna om MST bygger även på det tiotal intervjuer jag inom ett annat forskningsprojekt (från och med hösten 2000) gjort med rörelseorganisatörer, framför allt under en månads vistelse i södra Brasilien 2002. Se även www.mstbrazil.org/index.html

nationalisternas våld (se Sahmat 1998), kombinerat med en blindhet för ickevåldet i rörelser som inte lyfter fram sig själva som ”ickevåldsrörelser”, exempelvis MST eller den första Intifadan.

Problemet är att detta selektiva seende skapar fördomar om en nödvändigtvis religiös och pacifistisk ickevåldsrörelse. I verkligheten förekommer våld ofta i det som presenteras som renodlade (”principiella”) ickevåldsrörelser och även i de mest våldsamma konflikter förekommer ickevåldshandlingar.[11] De bygger sin ickevåldskamp på den historiska erfarenheten av andra bonderörelser som isolerats och krossats just på grund av att de tagit till vapen (Stedile 2002). Samtidigt är det inte enbart strategiska överväganden och militära styrkerelationer, utan hos flera även en tro på fredliga kampmetoder och vissa grundläggande principer, som spelar roll för rörelsens val av ickevåld. Det är bland annat katolska befrielseteologer som präglat rörelsens fredliga kampmetoder och fredliga politik (Branford och Rocha 2002:3ff).[12]

MST är ett gestaltande ickevåldssamhälle genom en kombination och institutionalisering av flera rörelseverksamheter. Lennart Kjörling (2004), som sedan flera år arbetar med rörelsen, kallar dess gestaltning för ”organiserad utopi”. Det är en också en rörelse som utmärks genom sin satsning på träning av aktivister (Branford och Rocha 2002:121). Här hamnar dock inte ickevåldsträningen i ett vakuum i form av helgträningar för en intresserad allmänhet. Det är aktiva medlemmar i rörelsen som tränas eller de som bor i ockuperade läger. MST:s ”culture of liberation” är därmed på ett liknande sätt som den indiska befrielserörelsen en illustration av ickevåldslig resocialisering. Analysen bygger på tanken att en rörelsekultur behöver finna sätt att kombinera centrala kulturella element till en ny meningsfull helhet som omfattar människors basala livsformer om rörelsen ska kunna upprätthålla ett ickevåldsmotstånd. En gestaltande rörelsekultur där ickevåldskampen experimenterar med ett nytt samhälle kan beskrivas med hjälp av dessa nio elements begrepp (Johnston och Klandermans 1995). Vilka ytterligare begrepp som krävs får framtida forskning visa.

En gestaltande rörelsekultur behöver för det första klara av att överföra sin kultur till nya medlemmar genom *självförvaltat socialiserande institutioner*. Primär socialisation sker i familjen, kamratgrupper och skolan, institutioner som inom MST är situerade i jordockupationens sociala rum. Det första de bygger i sitt tillfälliga tältsamhälle är ”skolor” för barnen. Utbildningen börjar i plasttält och fortsätter i egna skolbyggnader uppförda genom kollektivt arbete, statsstöd eller

[11] Sociala konflikter är i verkligheten genuint *komplexa*: parterna är fler än två och ingen part agerar med endast en typ av handlingar, inte ens militära organisationer (Sandole, Dennis *Capturing the Complexity of Conflict: Dealing with Violent Ethnic Conflicts of the Post-Cold War Era* 1999).

[12] Men liksom annan befrielseteologi i Latinamerika är den inte strikt ickevåldslig, utan även en beväpnad kamp för befrielse kan motiveras ur teologin. Det är därmed rimligt att förstå MST som just pragmatiskt ickevåldslig. Principer och praktisk nytta blandas på ett inte helt (teoretiskt) konsekvent sätt och rörelsen blir sammantaget ickevåldslig eftersom aktivisterna erfarenhetsmässigt betraktar ickevåld som mer meningsfullt och lämpligt för sin situation.

organisering av gemensamma resurser. När de till sist kan ta över jorden säkerställer skolorna – liksom rörelseutbildningen av de vuxna ”militants” som reser runt i Brasilien för att organisera nya ockupationer – att rörelsens värderingar och erfarenheter förs vidare till både kommande generationer och nya intresserade (Veltmeyer och Petras 2002). Under långvariga marscher genom Brasilien studerar barnen de samhällen de passerar genom den resande skolan (”itinerant school”) (Branford och Rocha 2002:117f). Bildningen av rörelsens medlemmar handlar inte bara om information och lärandet av praktiska kunskaper. Dels är pedagogiken inspirerad av den brasilianske pedagogen Paolo Freire (Frazer m. fl. 1987), dels, som vi ska se nedan, utför MST egna ritualer och sociala dramer som gestaltar kampens händelser och bekräftar människors solidaritet med varandra, vilket bidrar till socialiseringen.

För det andra finns ett behov av *institutioner som effektivt reproducerar rörelsens materiella resurser i enlighet med dess värderingar*. De ockupanter som till sist vinner sitt markområde bildar kooperativ som genererar de nya byarnas livsuppehälle och mobiliserar rörelsens resurser för en mer professionell och utökad kamp (Carter 2005). Numera bildas även mindre jordbruksindustrier och varuhus. Genom egen ”beskattning” och fördelning uppstår, som en bieffekt av det dagliga arbetet, nya resurser för den politiska kampen. Varje ny jordplätt och nytt kooperativ stärker därmed MST:s självförsörjande ickevåldskamp och bidrar även till socialiseringen (Lucas 2001:2).

För det tredje *rekonstruerar rörelsen den dominerande kulturen* genom att blanda, tillföra och rubba betydelser av etablerade kulturella element. Rörelsen har sin egen ”uniform”, en röd keps, liksom en egen ”nationsflagga” med rörelsens ”logo”, en man och kvinna som höjer sina jordbruksredskap framför en karta över Brasilien. När jag besökte byn i en av de första jordockupationerna i rörelsens historia bodde jag hemma hos en familj som på en av vardagsrummets väggar blandade bilder på madonnan, Che Guevara, det lokala fotbollslaget och de jordlösa böndernas hjältemodiga kamp. I en av de tidiga ockupationerna inspirerade radikala präster bönderna till att bära ett stort träkors i fronten av sina marscher. Resultatet blir en speciell ”MST-kultur” som blandar delar av det brasilianska kulturarvet med rörelsens erfarenheter, perspektiv och behov: en brasiliansk kulturhybrid av meningsfullt motstånd.

För det fjärde gestaltas rörelsens värden, framgångar och lidande i kampen med det rådande systemets grymhet genom *rörelsens vardagsberättelser*, vilka ”med starka positiva och negativa emotionella uttryck berättas och återberättas bland deltagare” (Lofland 1995:192; Fine 1995).[13] Berättandet är del av konstruktionen av rörelsens historia av ikoniska händelser och personligheter. En av dessa berättelser handlar om rörelsens födelse.

[13] Min översättning från engelska.

Vid mitt besök i rörelsens första by visades jag ett mycket stort träd på en höjd. En av byns grundare berättade hur jordlösa bönder för tjugo år sedan satt i gräset under det stora trädets skugga, tittande ut över ett vidsträckt landområde vars ägare inte brydde sig om att bruka den bördiga jorden. På denna plats beslutade dessa rörelsens pionjärer gemensamt att genomföra den första ockupationen, en ockupation som efter många års hårt liv i de svarta plasttälten innebar ett lidande som slutade lyckligt. Så långt jag kunde se med blotta ögat, då jag sittande vid trädets stam liksom de tog skydd från solens brännande strålar, mötte mig, i alla väderstreck, jordbruksmark som i dag brukades av självägande bönder och olika kooperativ. Denna centrala berättelse – oavsett dess sanningshalt – är en avgörande del av konstruktionen av rörelsens gemenskap och identitet. Det är en berättelse bland flera som innehåller de stora berättelsernas alla klassiska ingredienser – en handlingsrams sammanhängande förlopp, protagonister och antagonister, iscensättning och ett tema med sin poäng (Johansson 2005:121ff) – likväl som religiösa paralleller till den kristna gemenskapens lidande och återuppståndelse. Även mindre spridda berättelser som återges i vardagen är centrala för rekonstruktionen av kulturen.

För det femte ges vissa element av rörelsens kultur en högre status eller rent av helig kvalité genom sociala *ritualer och ceremonier* vilka är väsentliga för inkludering i gemenskapen och konstruktionen av en ny emotionell kultur (jfr Wettergren 2005). I rörelsens ”mística” gestaltas rörelsehändelser dramatiskt på en scen. Mística är MST:s huvudsakliga ritual under större sammankomster eller viktiga tidpunkter och varieras utifrån aktuella teman.

I en delstat hade nästan hela ledningen för MST mördats och när mötet som valde den nya ledningen avslutades spelades en mística. På scenen stod lika många träkistor som mördade, och dansare rörde sig till sorglig musik. Musiken bytte karaktär och barn kom fram med blommor till kistorna vars lock öppnades, och upp ur kistorna steg den nya ledningen för MST. För att beskriva mística använder aktivister religiösa eller andliga begrepp och referenser. Mística är ett exempel på explicit ritualisering, men även i vanliga aktioner som formas i referens till ikoniska aktioner från rörelsens historia utförs enstaka rituella handlingar. Så snart aktivisterna kommit fram till sin mark och en ockupation börjat samlas de i en ring och sjunger tillsammans mot nattens tystnad (Kjörling 2004).

Rörelser betraktar ibland vissa platser som heliga i kraft av de givit upphov till avgörande händelser i rörelsens födelse och framväxt (“the Mecca of the movement”) (Lofland 1995:203). Det är intressant att MST:s födelseplats hävdas vara just vid ett träd. Symboliken är uppenbar. Rörelsens lantarbetare är stabilt rotade i jorden på samma sätt som ett träd, och ur deras egen bördiga jord, sammanknutna i rörelsens stam, växer individer och familjer som grönklädda förgreningar. Så länge de får sol och vatten ska de växa tillsammans, allt närmare himlen ovanför.

För det sjätte konstrueras och utletas befriade zoner eller *rörelsehamnar* som gör kulturell förnyelse möjlig (”movement havens”) (Fantasia och Hirsch 1995). Speciella sociala platser, relativt fria från dominans, kan under akut social kamp tjäna som rumsliga och organisatoriska verktyg för kulturell transformation och social förändring. Under den algeriska befrielsekampen fungerade den traditionella och tidigare konservativa familjen, moskén och marknadsplatsen som bas för en kontinuerlig kulturell förändring och till sist en revolution, till den grad att kvinnans slöja blev symbol för den starka, frigjorda och frihetskämpande kvinnan (Fantasia och Hirsch 1995; Fanon 1971: kapitel 4). I tider av kriser kan kanske vissa delar av periferin bli motståndscentrum eller befriade zoner, tack vare sitt avstånd från systemets centrum.[14] Jag menar att den jordlösa familjen och landsbygdens obrukade mark tjänar som denna slags rörelsehamn för MST, liksom städernas kåkstäder (favela) har blivit det för den nya rörelse som skapats av skjulens fattiga innevånare och MST-aktivister i samarbete.[15] Platserna är traditionspräglade eller utstötta sociala utrymmen över vilka en hegemonisk samhällsklass i Brasilien har en begränsad kontroll. Dessutom är platserna inte särskilt intressanta i deras ögon. Jordlösa och sluminnevånare utgör varken vinstgenererande konsumenter eller arbetare, egentligen inte ens medborgare i den traditionellt auktoritära statens ögon. De är ”försumbara” (för makten), vilket ger dem ett utrymme. Naturligtvis finns storgodsägarnas privata miliser på landsbygden och de kriminella gängen i slumområdena, men maktgruppernas kontroll kan inte rimligen likställas med den detaljerade disciplin som råder i statens skolor, kapitalägarnas fabriker eller i landets militärbaracker. Det är alltså genom att agera i maktsystemets skugga som MST finner ett tillräckligt utrymme att forma alternativ till det samhällssystem de bekämpar.

De tre sista elementen som exemplifierar den ickevåldsliga rörelsekulturen är skapande av gruppgränser, tolkningsramar och politisering av vardagslivet – centrala och sammankopplade processer i en rörelseidentitet som formas genom social interaktion i rörelsens gemenskaper (Taylor och Whittier 1995). Utan *gruppgränser* försvinner upplevelsen av ett kollektivt handlande ”vi”, men starka gränser som nya medlemmar måste passera för att bli del av rörelsens gemenskap minskar möjligheterna att mobilisera och involvera det övriga samhället. Här finns alltså ett komplicerat avvägningsproblem av tillräckliga men samtidigt passerbara gränser. Den avgörande medlemsinitieringen i MST är ockupationshandlingen, en konkret handling öppen för de flesta, även stadsbor. Men var MST börjar och slutar är lite flytande: cirka 50 procent av landets jordockupationer görs av andra grupper som ibland kopplas samman med rörelsen, ibland inte. Dessutom är systerrörelser (exempelvis de ”huslösas rörelse” i kåkstäder), stödorganisationer

[14] Periferin är visserligen styrd, påverkad och beroende men *utanför* maktens centrum, vilket inte enbart är till nackdel. Det som är centrum i ett förtryckssystem kan vara periferin i ett annat. Exempelvis kan den lokala befolkningens patriarkala familj utgöra periferi i relation till kolonialmaktens kontroll.

[15] Kåkstädernas rörelse heter Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST), de taklösa arbetarnas rörelse.

och nätverken av allierade i Latinamerika och globalt del av kampen för jordfördelning i Brasilien. Den jordnära och lokalt fokuserade kampen har med åren blivit alltmer nationellt och politiskt orienterad där rörelsen presenteras som modell för ett annat brasilianskt samhälle. På senare tid har MST även blivit globalt orienterad. MST är exempelvis en av initiativtagarna till den globala rättviserörelsens världskonferens World Social Forum, som startade i samma brasilianska delstat som MST: Rio Grande de Sud.

Rörelsens tolkningsramar är aktörernas strategiska tillagning av olika ingredienser från den hegemoniska kulturen till en slags mustig gryta som föder rörelsens förståelse av världen. Rörelseforskarna Gamson, Snow och Benford, som utifrån Goffman ([1974] 1986) utvecklade begreppet, menar att tolkningsramarna har tre funktioner: att uppmärksamma ett kollektivs situation som ”orättvisa” (”punctuation”), att förklara ”orsakerna” och föreslå ”botemedel” som betonar rörelsens aktiva roll (”attribution”) och att konstruera rörelseaktivisters skilda erfarenheter till ett sammanhängande synsätt som gynnar rörelsens produktion av ett ”vi” (”articulation”). Tolkningsramar finns inte färdigpaketerade utan konstrueras kontinuerligt i en komplex och konfliktfylld process under rörelsens verksamhet genom ett antal kulturellt rekonstruerande sammankopplingsprocesser, exempelvis ”överbryggning” mellan tidigare åtskilda element eller ”utvidgning” av begrepps betydelser (Melucci 1996a; Snow 1986). Tolkningsramar formas i en diskursiv kamp där makt dramatiseras offentligt i rituella föreställningar uppbyggda på aktionsmanus. Genom att organisera fredliga ockupationer med kooperativ och ekologiskt jordbruk, trots att MST vet att storgodsägarna och polisen kommer att attackera med överväldigande styrka och till och med illegalt våld, dramatiserar MST den orättfärdiga jordfördelningen i Brasilien och samtidigt – när de till sist får jord – deras egen förändringsförmåga. Genom att skicka ut organisatörer och mobilisera lokalt dras hela tiden nya samhällen in i dramat. I kampen skapas en gemenskap av ”jordlösa”, samtidigt som de andra aktörerna – motparter och de potentiellt aktiva deltagarna (andra ännu ej organiserade fattiga som inte uppfattar sig som ”jordlösa arbetare”) – görs delaktiga i konstruktionen av tolkningsramen. Även om konstruktionen är regisserad så är den interaktiv och har ingen given stabilitet, utan förhandlas internt mellan olika tendenser i rörelsen, i konflikter och tillfällig enighet, och den påverkas av andra aktörers agerande. MST:s svårighet är att överbrygga rörelsens tolkningar och perspektiven bland rörelsens intressegrupper, det vill säga de jordlösa och småbrukarna i Brasilien, liksom sluminnevånare och andra marginaliserade grupper. Det är en sak att underhålla tolkningsramarna inom den grupp av människor som redan är aktiv i rörelsen och en helt annan att koppla sig till eller påverka de grupper som objektivt har ett gemensamt intresse med rörelsen men som inte identifierar sig med MST.

Politiseringen av vardagslivet uppstår genom integrationen av de olika kulturella elementen i en gemenskaps vardagliga livsformer inom MST-strukturen. När du exempelvis handlar i en affär, har dina barn i en skola, arbetar i ett slakteri eller kopplar av på ett café – vilka alla sköts av MST-kamrater – så ges vardagen en politisk betydelse. Det är just genom människors egen delaktighet i den vardagliga rekonstruktionen av MST – genom hundratals stora och små handlingar – som enskilda aktivister införlivar och är medskapare av rörelsens värderingar, sociomateriella struktur och politiska omvärldsbild.

Genom att dessa kulturella verksamheter tillsammans uttrycker ickevåldets värden uppstår sammantaget ett ickevåldssamhälle. Centrala föreställningar och värden i ickevåld organiseras praktiskt, genom generella sociala verksamheters specialisering i ett komplex av institutioner. Sammantaget uttrycks en meningsfullt samordnad helhet, en *ickevåldskultur*. Ickevåldskulturen kan vara i olika hög grad specialiserad och samordnad, det vill säga uttrycka olika grad av komplex helhet (exempelvis en *aktionsgemenskap* eller rent av ett alternativt *samhälle* till det hegemoniska samhälle rörelsen bekämpar).

Denna gestaltning av ickevåldssamhällets kultur handlar inte om liberala protestformer som yttrandefrihet och opinionsbildning, utan om att *gestalta och leva både alternativet och motståndet* genom att praktisera det, att leva inom den sociala förändringen eller revolutionen, inte enbart prata om den. Gestaltningen av alternativet i MST sker inte (bara) individuellt som ett levnadssätt eller för egen (privilegierad) självutveckling, utan är *kollektivt samordnad*, liksom Gandhis konstruktiva program vilket är baserat på ickevåldsgruppernas gemenskap (i ashrams/assentamentos) och lokal byutveckling. Rörelsekulturen handlar inte enbart om ett kollektivs alternativa livsföring, utan om att skapa ett *konfrontativt alternativsamhälle* som utmanar maktstrukturer genom att leva efter sina egna värden och principer och positionera sig på ett sådant sätt att detta samhälle stör eller hindrar det dominerande systemets funktioner. En sådan rörelsekultur överskrider traditionella former av protest genom att institutionalisera rörelsens verksamhet som permanent del av deltagarnas liv. Med andra ord, de skapar den sociala och materiella grunden för ett liv i kamp genom att (försöka) integrera allt i en sammanhängande symbolisk struktur. Denna dynamiska process är problematisk och multidimensionell. Många saker måste förmås att passa samman till en helhet om ickevåldsmotståndet ska överleva och växa.

Jag har lyft fram förslag på begrepp som kan beskriva några av de element och processer som ett gestaltande ickevåldssamhälles rörelsekultur behöver hantera. Många andra aspekter kan tänkas spela roll. Diskussionen har visat hur begreppen för ickevåldssamhällets kultur är fruktbart i en tolkning av vad MST ägnar sig åt. Här har forskare en stor uppgift att försöka förstå vad det

är för varierande villkor som främjar respektive begränsar upprätthållandet av ickevåldsaktioner inom rörelsers sociala sammanhang.

De endimensionella varianterna av en helhets ickevåldskultur kan då betecknas som ickevåldslig *alternativkultur* (icke-intervenerande, skapandet av ett annat sätt att leva) med fokus på utanvåld, ickevåldslig *protestkultur* (kritik och missnöje riktat mot existerande våldsamma sätt att leva) med fokus på antivåldets gester (utan direkt motstånd) och ickevåldslig *motkultur* (enbart intervenerande motstånd mot andras våld) med fokus på antivåld. Enbart *ickevåldskultur* skulle då betraktas som en meningsfull helhet där ickevåldets konstruktiva motstånd kombineras.

Ickevåld och rörelseteori

Vi har beskrivit vad som utmärker en ickevåldsrörelse, och med hjälp av lantarbetarrörelsen MST i Brasilien som empiriskt exempel har vi sett hur sådana rörelser kan beskrivas som ett specifikt samhällsprojekt: *ett ickevåldssamhälle i rörelse*. Därmed har vi hamnat mycket långt bort från den rådande missuppfattningen om ickevåld: att ickevåld är konventionella handlingar som enbart skiljer sig från andra genom att de utförs utan våld. Nej, ickevåldsrörelser utgör en mycket större utmaning för etablerad rörelseforskning och kända oppositionella rörelsestrategier än så. Det kollektiva ickevåldshandlandet visar på en potentiell kreativitet i rörelsers formande av sina utmärkande repertoarer av aktionsmetoder, organisationsformer och diskurser, en kreativitet som både begränsas och möjliggörs av den specifika tids/rums-kontext där en rörelse verkar.

I kontrast till Charles Tillys ”contentious repertoire” visar *ickevåldsrörelsers repertoar* att en lokal och kreativ experimentell förändring är möjlig i relation till en rådande kontext. Denna förnyade repertoar är fundamentalt annorlunda i kraft av att inte (enbart) rikta sig till en regering (i protest mot rådande politik), utan i en slags direktaktion förverkliga det nya samhälle som eftersträvas. Som rörelsesamhälle utgör ickevåldsrörelsen en motsägelse till själva grundantagandet inom teorin om ”contenious repertoires”: att rörelsen försöker förmå andra (makthavare) att förverkliga rörelsens målsättning. Utan att nödvändigtvis försöka ta makten i form av en nationell revolution gestaltar rörelsen här och nu sin lokala revolution: rörelsesamhället.

Därmed kan vi föreslå att en avgörande förändring av historiskt givna oppositionella repertoarer är möjlig. Inom en väsentligen mer töjbar övergripande historisk ram än den Tilly erbjuder verkar rent av *genuint nya repertoarer möjliga att konstruera*. Sådana repertoarer kan dock inte frigöra sig från sin kulturella, politiska och ekonomiska kontext, tvärtom måste de interaktivt

konstrueras *i relation till* och *ur kontextens material*. Ickevåldsrörelsen MST utgör ett illustrerande exempel på hur det kan gå till.

Däremot kan antagligen makrostrukturella förändringar avgöra repertoarers möjlighet till social förändring och *framgång* för sina krav. Samtidigt utgör ickevåldsrörelsers handlingsrepertoar ett empiriskt exempel på hur historien inte bara strukturellt formar utan även *formas* av rörelsers socialt konstruerade handlingar.

Då även *diffusion* mellan rörelser av sådana nya repertoarer kan ske (Chabot 2003), innebär det sammantaget att också en *globalisering* av genuint nya repertoarer är möjlig.

Referenser

Aberle, David (1966). *The Peyote Religion Among the Navaho*. Chicago: Aldine Press.

Ackerman, Peter och Kruegler, Christopher (1994). *Strategic Nonviolent Conflict: The Dynamics of People Power in the Twentieth Century*. Westport: Praeger Publishers.

Ackerman, Peter & Du Vall, Jack (2000). *A Force More Powerful: A Century of Nonviolent Conflict*. New York: St. Martin's Press.

Brock, Peter (1972). *Pacifism in Europe to 1914*. Princeton University Press.

Carter, Miguel (2005). "The Landless Rural Workers' Movement (MST) and Democracy in Brazil". Working Paper No. CBS-60-05, Centre for Brazilian Studies, Oxford: University of Oxford.

Castells, Manuel (1997). *The Power of Identity*, Vol. II (III), Oxford: Blackwell Publishers.

Chabot, Sean Taudin (2003). *Crossing the Great Devide: The Gandhian Repertoire's Transnational Diffusion to the American Civil Rights Movement*. Doktorsavhandling, University of Amsterdam.

Chabot, Sean Taudin och Vinthagen, Stellan (2004). *From Techniques to Repertoires: Studying Nonviolent Action and Social Movements*. Konferenspaper, International Peace Research Association Conference, Sapron, Hungary, juli.

Coover, Virginia, Esser, Charles, Deacon, Ellen och Moore, Christopher (1981). *A resource Manual for a Living Revolution*. Andra upplagan. Philadelphia: New Society Publishers.

Della Porta, Donatella och Diani, Mario (1999). *Social Movements: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.

Ebert, Theodor (1983). *Gewaltfreier Aufstand: Alternative Zum Bürgerkrieg*. Waldkirch: Waldkircher Verlagsgesellschaft mbH.

Fox, Richard G. (1989). *Gandhian Utopia: Experiments with Culture*. Boston: Beacon Press.

Gandhi, M. K. (1945). *Constructive Programme: Its Meaning and Place*. Ahmedabad: Navjian Trust (omarbetad version av original från 1941).

Gandhi, M. K. (1983). *För pacifister*. Göteborg: Haga Bokförlag (Original publicerat 1949).

Gandhi, Mohandas K. (1999). *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. Ministry of Information och Broadcasting Publications Divisions. New Delhi: Patiala House, Tilak, Marg (CD-Rom).

Hare, A. Paul (1977). "Applying the Third Party Approach", s 265–287 i Hare, A. Paul & Blumberg, Herbert H. (red.): *Liberation without Violence: A Third Party Apporach*. London: Rex Collings.

Johnston, Hank och Klandermans, Bert (red) (1995). *Social Movements and Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lofland, John (1993). *Polite Protesters: The American Peace Movement of the 1980s*. New York: Syracuse University Press.
McAdam, Doug och Tarrow, Sidney (2000). "Nonviolence as Contentious Interaction", i *PS Political Science and Politics*, juni, www.apsanet.org (031217).
McAdam, Doug; McCarthy, John D. och Zald, Mayer N. (red.) (1996). *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Cambridge University Press.
Pandya, Jayant (1994). *Gandhiji and his Disciples*. New Delhi: National Book Trust India.
Plummer, Dawn och Ranum, Betsy (2002). "Brazil's Landless Workers Movement – Movimiento de Trabajadores rurales sem terra (MST)", i *Social Policy*, höst, s 18-22.
Rigby, Andrew (1974). *Alternative Realities: A Study of Communes and their Members*. London: Routledge & Kegan Paul.
Sharp, Gene (1973). *The Politics of Nonviolent Action*: *Part 1, 2 & 3*. Extending Horizons Books, Boston: Porter Sargent Publishers.
Sharp, Gene (1979). *Gandhi as a Political Strategist*. Extending Horizons Books, Boston: Porter Sargent Publishers.
Sharp, Gene (2004). *Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice and 21st Century Potential*. Boston: Porter Sargent Publishers.
Thomson, Mark (1993). *Gandhi and His Ashrams*. Bombay: Popular Prakashan.
Thörn, Håkan (1997a). *Modernitet, sociologi och sociala rörelser*. Del 1 (2) doktorsavhandling, Monograph no. 62, Sociologiska institutionen, Göteborgs universitet.
Thörn, Håkan (1997b). *Rörelser i det moderna: Politik, Modernitet och kollektiv identitet i Europa 1789–1989*. Stockholm: Tiden Atena (del 2 (2), doktorsavhandling, Sociologiska institutionen, Göteborgs universitet).
Tilly, Charles (1977). "Getting It Together in Burgundy", i *Theory and Society* 4:479-504.
Tilly, Charles (1995a). *Popular Contention in Great Britain* 1758-1834. Cambridge: Harvard University Press.
Tilly, Charles (1995b). "Contentious Repertoires in Great Britain, 1758-1834", i Traugott, Mark (red.): *Repertoires and Cycles of Collective Action*. Durham: Duke University Press.
Tilly, Charles (2004a). *Contention och Democracy in Europe, 1650–2000*. Cambridge University Press.
Tilly, Charles (2004b). *Social Movements 1768–2004*. Boulder: Paradigm Publishers.
Traugott, M. (red.) (1995). *Cycles and Repertoires of Collective Action*. Durham: Duke University Press.
Veltmeyer, Henry och Petras, James (2002). "The Social Dynamics of Brazil's Rural Landless Workers' Movement: Ten Hypotheses on Successful Leadership", i *CRSA/RCSA*, 39.1:79-96.
Vinthagen, Stellan och Chabot, Sean Taudin (2002). *The Relational and Constructionist Dynamics of Nonviolent Action*. Konferenspaper, Tromsö Universitet, november.
Vinthagen, Stellan (2002). "Motståndets globalisering", i Löfgren, Mikael och Vatankhah, Masoud (red.): *Vad hände med Sverige i Göteborg?* Stockholm: Ordfront Förlag.
Vinthagen, Stellan (2003a). "Ickevåldets idéhistoria", i *Fronesis,* Nr. 11-12:186-206; Våld, Stockholm: LO-Tryckeriet.
Vinthagen, Stellan (2003b). "Motståndet mot den nya världsordningen", i Flyghed, Jan och Hörnqvist, Magnus (red.): *Laglöst land*. Stockholm: Ordfront.
Vinthagen, Stellan (2005). *Ickevåldsaktion – En social praktik av motstånd och konstruktion*. Doktorsavhandling i freds- och utvecklingsforskning, Padrigu, Göteborgs universitet.
Winther Jörgensen, Marianne och Phillips, Louise (1999). *Diskursanalys som teori och metod*. Lund: Studentlitteratur.
Zald, Mayer N. och McCarthy, John D. (1994). *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*. New Brunswick: Transaction Publishers.