

NAȚIONALISM ȘI VIOLENȚĂ COLECTIVĂ

ȘTEFAN STĂNCIUGELU

Acest eseu are două scopuri. Primul este acela de a prezenta conceptul de violență colectivă și o schiță a principalelor teorii ale violenței colective. Acest prim scop este instrumental în raport cu cel de-al doilea. Se creează astfel un background teoretic ce face posibilă identificarea a ceea ce este specific violenței colective de tip naționalist în raport cu alte tipuri de violență colectivă, acesta din urmă fiind scopul final al eseului.

TREI ACCEPȚIUNI ALE CONCEPTULUI DE „VIOLENȚĂ COLECTIVĂ“

Din lectura lucrărilor asupra violenței colective am observat că termenul are accepțiuni atât de diferite, încât cu greu s-ar putea numi un concept „științific“. Trei sunt accepțiunile pe care le-am identificat în literatura de specialitate.

VIOLENȚA – UN PRINCIPIU STRUCTURANT ȘI ORDONATOR

„Violența nu este doar acțiunea care distruge sau amenință. Orice societate folosește violența ca o acțiune necesară pentru menținerea sa“ – scrie R. Girard, introducând termenul de „violență rituală și fondatoare“ (founding and ritual violence)¹.

„Toți zeii, eroii, toate creaturile mitice... se desfășoară într-un joc al violenței“². În mitologia creștină, „logos spermatikos este expresia unui astfel de joc al violenței transformate care a devenit un principiu ordonator și structurant al unei societăți“³. P. Baudry arată că violența colectivă poate deveni constructivă cu condiția ca întreaga colectivitate să aibă acces la ea într-o formă ritualizată. Societățile moderne blochează acest acces colectiv la manipularea violenței. Atât Girard cât și Baudry subliniază enorma inaptitudine

¹ R. Girard, *La violence et le sacre*, Paris, Grasset, 1972, p. 33.

² *idem*, p. 373.

³ I. Bădescu, *De la violența ritualizată la violența confiscată*, manuscris, 1990.

a societăților moderne de a folosi violența ca o forță creatoare: „Puterea se propune ea însăși ca fiind posesorul monopolului asupra violenței“. Avem de-a face în acest caz cu o trecere de la „violența întemeietoare și ritualizată“ la „violența confiscată“⁴.

VIOLENȚA SIMBOLICĂ

Acest tip de violență se referă în special la producția de semne și imagini, existând și analize care se concentrează pe transmiterea acestora prin mass media.

Exemplară pentru violența pe care o exercită semnele și imaginile în viața cotidiană este analiza lui P. Bourdieu despre putere simbolică și limbaj. El introduce termenul de „violență simbolică“. Acțiunea agentului politic, de exemplu, este în mod special una purtătoare de violență simbolică. Adesea, prin mass media, acest agent țintește să impună socialului un anumit univers simbolic, univers care generează la rândul său un anumit tip de reprezentări și nu altele. Aceste reprezentări sociale sunt toate purtătoare de voință a agentului politic, astfel încât individul acționează nu în concordanță cu propriile interese, ci cu acelea ale puterii care vehiculează aceste simboluri⁵.

Transmisiunea de semne și imagini violente poate și ea crea o predispoziție socială la comportamente agresive (acțiuni individuale sau sociale). Terrorismul politic, de exemplu, este o formă de violență care s-a extins mult prin intermediul publicității făcute de mass media, în special prin intermediul televiziunii⁶.

VIOLENȚA – O ACȚIUNE SOCIALĂ DISTRUCTIVĂ

Cele mai multe studii asupra violenței colective folosesc acest înțeles de „acțiune socială care sfârșește în distrugere de bunuri și proprietăți sau vieți omenești“.

Acest tip de analiză sociologică prezintă abordări foarte variate atât sub aspectul explicațiilor pe care le dau violența colectivă, cât și din punctul de vedere al credibilității acestor explicații.

„Aproape fiecare curent teoretic major sau tendință în istoria gândirii sociale și politice a oferit explicații asupra cauzelor violenței colective. În ultimii douăzeci și cinci de ani avem de-a face chiar cu o explozie de analize pe acest subiect, incluzând atât abordări strict teoretice, cât și cercetare aplicată“

⁴ P. Baudry, *Une sociologie du tragic*, Paris, C.E.R.F., 1986.

⁵ P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Cambridge, Politi Press, 1991.

⁶ P. Wilkinson, *Political Terrorism*. London, McMillan, 1974, în special „Introducere“.

– scrie J. B. Rule, în lucrarea sa *Theories of Civil Violence*⁷. Toate teoriile pe care Rule le prezintă în lucrarea sa fac parte din categoria celor care analizează violența colectivă ca „distrugere de persoane și proprietate de către indivizi care acționează în comun”⁸. Cum violența colectivă de tip naționalist face parte din această categorie de acțiuni sociale, vom prezenta, pe scurt, cele mai importante cercetări sociologice asupra acestui subiect. Prezentarea nu se vrea o analiză en detail a acestor teorii, ci va fi una schematică, asumându-ne toate riscurile pe care le implică o asemenea simplificare.

TEORII MAJORE ALE VIOLENȚEI COLECTIVE

Cronologic vorbind, prima teorie influentă despre violența colectivă în istoria sociologiei ar fi aceea a lui Th. Hobbes. Potrivit acestei teorii – ușor de identificat în *Leviathan* – violența colectivă nu este altceva decât o formă de manifestare a slăbiciunii regimului politic. Actorul social – după Hobbes – acționează din calcul rațional într-o asemenea situație de violență colectivă. Scopurile implicării sale într-o astfel de acțiune socială sunt departe de a fi abstracte, de tipul „în numele justiției sociale”, sau „în numele drepturilor omului”, de exemplu. Obiectivele sale sunt întemeiate într-o situație ușor de identificat: guvernanții nu și-au respectat obligațiile pe care și le-au asumat prin contractul social cu oamenii simpli a căror securitate se angajează s-o garanteze, prin semnarea contractului. Această delegare de putere nu este una colectivă, ci individuală. Oamenii care participă în acțiuni sociale violente nu cer respectarea drepturilor comunității, ci respectarea propriilor lor drepturi și garantarea integrității proprietății și a securității personale de către puterea politică a cărei ființare se justifică prin chiar aceste obligații. După cum se observă, originile violenței colective, la Hobbes, nu trebuie căutate la nivel comunitar, ci la nivel individual. Mai mult, violența colectivă este o acțiune socială ai cărei actori își întemeiază participarea pe calculul rațional, care pornește de la atingerea interesului individual și are ca obiectiv garantarea acestuia.

În a doua jumătate a secolului al XX-lea există cel puțin trei paradigme sociologice care oferă o explicație asupra violenței colective.

Paradigma marxistă, de exemplu, oferă în accepția lui Th. Kuhn un adevărat „shift” paradigmatic. În principal, această schimbare de paradigmă se referă la tipul actorului social implicat în violența colectivă și la tipul de interes care generează violența. Actorul social al lui Marx nu mai este individul, ci clasa muncitoare. Scopul violenței colective este unul comun tuturor

⁷ J. B. Rule, *Theories of Civil Violence*, Los Angeles, University of California Press, 1988, p. XXII.

⁸ *idem*, p. 11.

membrilor acestei clase. Indivizii acționează în numele unui interes de clasă; revoluția lui Marx vizează o instaurare a unei lumi a egalilor în care repartiția plus-valorii se face „fiecăruia după nevoi“, în procesul de producție a mărfurilor participând „fiecare după capacități“. Clasa exploatatoare – burghezia – va pieri în virtutea unei legități istorice printr-o revoluție în urma căreia se va instaura acea lume gândită de Marx. Toate aceste răsturnări nu se pot face decât prin violență colectivă, însă⁹.

O altă paradigmă care oferă o explicație asupra violenței colective este aceea a lui E. Durkheim. În interiorul acestei paradigme, analiza unui anume proces social ne interesează în mod deosebit. În trecerea de la solidaritatea mecanică a comunității la solidaritatea organică a societății moderne, apare o decădere morală generală; o „stare anomică“, folosind conceptul lui Durkheim, „anomia“ fiind, în special, o viață socială lipsită de reguli și legi sociale pe care să se întemeieze. O astfel de stare anomică și lipsa noului cod moral care să-l înlocuiască pe acela al vechiului aranjament social, poate genera violență colectivă (ca o formă anomică de acțiune socială)¹⁰.

Cea mai cunoscută paradigmă asupra violenței colective a aceluși timp este cea a „iraționaliștilor“ (LeBon, Tarde, Sighele). Potrivit acestei paradigme, violența colectivă este un act social încheiat cu totul și cu totul în zona irațională a comportamentului uman. Înăuntrul mulțimii individul încetează a mai fi rațional. Până și cei mai inocenți și civilizați indivizi devin barbari, adică, ființe care acționează prin intermediul instinctelor. Sub influența mentalității de turmă (crowd mentality), individului i se trezesc spontaneitatea, ferocitatea, eroismul și entuziasmul pe care doar ființele primitive le posedă¹¹. Originile violenței colective trebuie căutate, deci, în zona irațională a ființei umane, activată de mentalitatea și comportamentul de turmă. În anii douăzeci ai secolului nostru se impune o altă paradigmă socială în Statele Unite. Este cunoscută ca „Școala de la Chicago“ și îi are ca întemeietori pe R. Park și Th. Burgess. Construcția lor teoretică păstrează destul de mult din aceea a „iraționaliștilor“ de peste Ocean. Apare un nou termen prin care se încearcă explicarea comportamentului mulțimii, „contagiunea de grup“ înlocuind „mentalitatea de turmă“. Acest nou termen acoperă următoarea realitate socială: o mulțime de impulsuri minore și tendințe din cadrul mulțimii, formează la un moment dat o tendință care impune sensul acțiunii sociale

⁹ Vezi în special K. Marx, *Revoluția în China și Europa*, în *The Portable Karl Marx*, New York, 1983, p. 159–160, unde Marx încearcă să întemeieze conceptul de „revoluție socială“; revoluția își are originile în conflictul dintre forțele și relațiile de producție.

¹⁰ E. Durkheim, *Le suicide*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 215–231; aici Durkheim folosește ca sinonime conceptele de „anomie“, „dezintegrare socială“ și „patologie socială“.

¹¹ G. LeBon, *The Crowd. Study of the Popular Mind*, New York, The Viking Press, 1960, în special, p. 32–33 și 35–36.

(collective behaviour). Când această acțiune socială ia forma violenței colective, este un semn clar că avem de-a face cu o slăbire sau o dispariție a controlului social, acesta din urmă însemnând nu lipsa mijloacelor de coerciție sau a monopolului guvernanților asupra lor (Hobbes, Weber), ci o slăbire totală a relațiilor dintre diferitele componente ale societății. Remarcabil în paradigma „interacționismului simbolic” (așa cum se va numi această școală teoretică după apariția lucrării lui Blumer *Symbolic Interactionism*, la mijlocul anilor șaiszeci), ar fi faptul că violența colectivă nu este totdeauna un simptom negativ, de „boală” a societății. Violența colectivă (social unrest), devine un astfel de simptom negativ al nivelului evoluției societății doar în măsura în care societatea este slăbită suficient de tare ca să nu se mai poată reajusta. Într-o societate normală, violența colectivă este un semn de interacțiune constructivă între anumite componente ale societății, un semn că ansamblul social în întregul său se mișcă înainte¹².

În anii șaptezeci apare o nouă paradigmă asupra violenței colective, cel puțin la fel de populară în afara comunității sociologilor, ca aceea a lui LeBon. Este vorba de paradigma violenței ca efect al frustrării sociale. „Sur-sa primară a capacității umane de a reacționa violent este mecanismul agresiune-frustrare. Acest mecanism ar putea fi comparat – scrie T. Gurr – cu legea gravitației: ori de câte ori oamenii se simt frustrați, ei au predispoziție la a acționa violent direct proporțional cu intensitatea frustrării”¹³.

Ultima schimbare de paradigmă în analiza cauzelor violenței colective în sociologia occidentală s-a produs pe la sfârșitul anilor șaptezeci, când apare o nouă explicație de tip rațional asupra acestui tip de acțiune socială. Apare astfel într-o nouă conjunctură teoretică vechiul concept hobbesian de „calcul rațional”. Participarea indivizilor într-un eveniment de violență colectivă apare de astă dată ca fiind determinată de existența unui interes colectiv, originea violenței trebuind căutată într-un „set comun de interese”, iar nu în interesul personal al fiecărui individ, ca la Hobbes¹⁴.

Având această prezentare schematică a celor mai influente teorii ale violenței colective, rămâne să ne întrebăm dacă vreuna dintre ele ne poate oferi o deschidere în analiza violenței colective de tip naționalist. Să luăm rând pe rând conceptele esențiale ale fiecăreia; interesul individual și calculul rațional, la Hobbes; interesul de clasă și dorința instaurării unei lumi a egalilor, la Marx; anomia socială și decăderea morală generală, la Durkheim; mentalitatea de turmă și proximitate psiho-fizică, la iraționaliști; contagiunea

¹² R. Park, E. V. Burgess, *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1969, p. 26.

¹³ T. Gurr, *Why Men Rebel*, Princetown, Princetown University Press, 1970, p. 36–37.

¹⁴ Ch. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, Reading, Mass., Addison Wesley, 1979, cf. J. B. Rule, *op. cit.*, p. 335.

de grup și schimbul de acțiuni inovative în grup, atitudini și noi definiții ale situației, la fondatorii Școlii de la Chicago; frustrarea socială, la paradigma frustrare-agresiune; calcul rațional și interes colectiv, la Ch. Tilly și școala sa.

Ar putea vreuna din aceste explicații să ne ofere un punct de plecare în analiza originilor violenței naționaliste de la Tg. Mureș, în martie 1990? Credem că nu. În cel mai bun caz, câteva dintre ele ar putea oferi o explicație asupra anumitor părți din întregul eveniment de violență colectivă. Toate aceste paradigme se întemeiază pe următoarea eroare: deși ele se referă la întreg, nu pot explica decât o anumită parte din acest întreg. De exemplu, paradigma iraționalistă ar putea oferi cu succes explicații asupra momentelor decisive ale luptelor de stradă când, indivizi care trăiesc în mod pașnic în același oraș deveniseră dintr-o dată „barbari“, lovindu-se cu cruzime unii pe alții. Interacționismul simbolic ar putea oferi mai puțin explicații asupra acestui moment, dar din perspectiva acestei paradigme se poate stabili „drumul“ individului de la o atitudine pașnică spre acest comportament de violență extremă. Totuși, sunt câteva întrebări la care nici una dintre paradigme nu poate oferi răspuns. Aceste întrebări se referă la originile acestui tip special de violență, special nu prin forma finală de manifestare – distrugere de bunuri și persoane – ci prin originile sale. Altfel spus, *ce i-a determinat pe unii dintre actorii sociali ai acestui eveniment să iasă în stradă? Ce s-a întâmplat înainte ca aceștia să iasă în stradă? Care este mobilul nemulțumirii românilor, de exemplu? Dar al maghiarilor? Este participarea lor în aceste lupte de stradă rațională sau irațională? Dacă nu, atunci cum poate fi ea numită?*

Acestea sunt întrebări pe care vom încerca să le lămurim.

REAȚIA LA FENOMENUL DE AGRESIUNE ANTINAȚIONALĂ

Înainte de toate, trebuie precizat faptul că eseul de față nu înaintează altceva decât o *ipoteză* asupra originilor violenței colective de tip naționalist. Această ipoteză se aplică doar pentru cazuri de conflict între două comunități sociale care aparțin a două etnii diferite, două minorități sau reprezentanți ai unor minorități și ai unei majorități, într-o națiune. Condiția esențială este ca aceste două comunități să trăiască în proximitate spațială – într-un oraș, de exemplu, cum este cazul violenței de la Tg. Mureș din 1990. Uneori, aceste două comunități de care vorbeam mai sus, pot intra în conflict ce este posibil să ia chiar forma luptelor de stradă.

Care sunt originile acestui conflict între două comunități care au o memorie colectivă diferită și o limbă proprie, prin care se individualizează ca entități socio-culturale?

Ipoteza noastră este că originile unui astfel de conflict trebuie căutate la un nivel al simbolurilor. *Conflictul din stradă este un epifenomen al unui*

conflict între două ordini simbolice care definesc memoria colectivă a celor două comunități separate prin limbă și cultură. Este foarte probabil ca violența colectivă să apară ori de câte ori această ordine simbolică a unei comunități să fie contestată, provocată, atacată sau distrusă.

Orice comunitate se definește printr-o memorie colectivă, întemeiată pe structură alcătuită din modelele exemplare: imagini, simboluri, obiceiuri comune, moduri comune de evaluare, având un trecut și un prezent comun. Aceste simboluri iau în stăpânire un anumit spațiu, care în acest fel se definește ca „al nostru“. Atunci când această ordine simbolică alcătuită din imagini și simboluri naționale este substanțial provocată, este de presupus – conform ipotezei mele – că apare violența colectivă în scopul reinstaurării vechii ordini comunitare. Pentru ilustrarea ipotezei vom lua drept exemplu violența de la Tg. Mureș, în care români și maghiari s-au aflat în stradă și s-au tratat reciproc drept dușmani de moarte. Întâmplător, în aceste evenimente comunitatea maghiară este agentul provocator. Există șansa ca eseul de față să fie luat ca o încercare de a stabili cine este vinovat în acest conflict. Reamintesc că nu acesta este scopul eseului. Substantivele sau adjectivele de „maghiar“ sau „român“ ar putea fi chiar suprimate, rămânând structura logică a acțiunii. Aceasta din urmă ne interesează în primul rând, iar nu faptul că maghiarii sunt agentul provocator iar românii agentul provocat. Istoria ne amintește că au existat și cazuri în care rolurile au fost schimbate. Folosim evenimentele de la Tg. Mureș drept exemplu pentru că am fost cu toții martori direcți sau indirecti ai acestora. Propunem să urmărim, în continuare, filmul evenimentelor care au precedat luptele de stradă.

Prima secvență. O mulțime alcătuită din maghiari demonstrează pe străzile orașului, afișând steag unguresc și scandând lozinci antiromânești. Această demonstrație în condițiile specificate mai sus poate fi considerată ca prima provocare a ordinii simbolice a comunității de români de la Tg. Mureș. Steagul maghiar arborat, într-un spațiu care românii considerau că trebuie să fie definit prin simboluri specific românești, a fost astfel perceput ca atac la legitimitatea acestei ordini simbolice.

A doua secvență. O serie de alte simboluri au fost de asemenea provocate. De exemplu, s-a început schimbarea numelor unor străzi, fie prin traducerea lor în maghiară, fie prin acordarea de nume ale unor personaje cu semnificație pentru comunitatea de maghiari. Ceea ce însemna că s-a încercat luarea în stăpânire a unui spațiu fizic prin intermediul unor simboluri și imagini care să înlocuiască vechea ordine simbolică a acestuia, ordinea românească, privită de români drept unica legitimă.

A treia secvență. Două statui care stăteau ca modele exemplare pentru comunitatea românească – statuia lui N. Bălcescu și cea a lui Avram Iancu –

au fost la un moment dat profanate de un grup de maghiari. Aceste nume au o mare rezonanță în memoria colectivă românească. Amândouă sunt simboluri pentru lupta românilor pentru dreptate, libertate și unitate națională, în timpul revoluției de la 1848.

Deci, o comunitate încearcă să ia în stăpânire un spațiu ordonat de simboluri ale unei alte comunități. Când provocarea ordinii simbolice care fusese instaurată până atunci a fost substanțială, comunitatea care considera legitimă această ordine a răspuns provocării, înțelegând să răspundă prin violență fizică pentru apărarea acestui spațiu simbolic și re-instituirea vechii ordini simbolice. În acest sens afirmăm despre violența colectivă de tip naționalist că ar fi un epifenomen al unei violențe produse la un nivel simbolic între cele două comunități, una urmărind să ia în stăpânire, cealaltă să apere o lume de simboluri prin care își apropie un spațiu fizic determinat.

Interesul nostru teoretic se oprește aici. Așa cum am precizat, luptele din stradă – violența fizică propriu-zisă – nu fac obiectul de studiu al acestui eseu centrat pe analiza originilor violenței colective de tip naționalist, iar nu pe acțiunile violente ca atare.

Tot între paranteze se afla în continuare și agentul politic cu interesele politice specifice, agent care a beneficiat de pe urma evenimentelor violente de la Tg. Mureș. Privit în ansamblu său, conflictul acesta este întâi de toate un conflict al agenților politici. Vor exista totdeauna instituții politice, românești și maghiare, care se vor folosi de pe urma acestor conflicte pentru a-și lărgi și întări capitalul electoral. Perspectiva pe care o propun este sumbră: democrația românească este legată de naționalism, conflicte și tensiuni etnice întreținute din nevoia de capital uman a agentului politic (român sau maghiar). O reconciliere „jos“ e decisiv legată de o reconciliere „sus“. Or, la acest nivel, reconcilierea ar fi echivalentă cu dispariția de pe scena politică pentru unii, sau cu dispariția unei forme de manipulare, pentru alții. Acest segment – implicația politicului în evenimentele de la Tg. Mureș – are nevoie de o analiză separată, însă. Obiectul analizei mele a fost segmentul stimul-răspuns, în care ordinea simbolică a unei comunități este contestată de o alta. Am încercat primul pas, este mic, e adevărat, în ceea ce ar putea sta ca o viitoare *teorie a ordinii simbolice* în descrierea, explicarea, predicția și prevenirea actelor de violență colectivă de tip naționalist.