

Virtuți întrupate – rădăcini ale păcii; ideologie și dezrădăcinare – rădăcini ale războiului

Fabien Melin¹

ABSTRACT • The article explores the roots of peace and war, emphasizing the importance of virtues grounded in concrete realities, such as homeland, traditions, and natural communities. It critiques ideological abstractions and globalism for destabilizing societies, leading to conflicts and totalitarianism. The author advocates for a return to rooted virtues and organic communities as the basis for political and moral renewal, warning against the dangers of technocracy and economic exploitation.

KEYWORDS • virtues, homeland, ideology, natural communities, peace, globalism, rootedness, tradition

Oare avem de a face cu o noutate în istorie? Războiul capătă o dimensiune „totală”. În 1870,

„lumea se scandaliza de un mic bombardament asupra Parisului, de împușcarea câtorva rebeli — scrie Georges Bernanos —, [astăzi] se găsesc justificări pentru distrugerea unor orașe întregi în care se află civili [...]. Cum omul devine pe zi ce trece mai puternic și mai de temut, ar fi necesar să devină în fiecare zi mai bun. Or, mașinăria nu moralizează”².

Dar nu numai tehnologia (ca și capacitate de a distruge) este implicată. Războiul este total când efortul ce-l însuflețește este ideologic. Ne gândim pe bună dreptate că naționalismul a fost ideologizat și a pricinuit numeroase

¹ Doctorand la Facultatea de Teologie și Studii Religioase, Universitatea Catolică din Louvain (Belgia) • fabien.melin@uclouvain.be

² G. Bernanos, *La France contre les Robots* (ebooks-bnr.com) p. 139, [1^e édition Robert Laffont, 1947, Paris, 222 p.].

conflicte. Globalizarea tinde să relativizeze națiunile. Oare spre întărirea păcii?

Marcel De Corte (1905-1994), pe ale cărui texte ne vom sprijini reflecția, este un filosof belgian: un aristotelician creștin despre care Étienne Gilson afirma că exprimă un „peripatetism foarte înrudit cu cel al sfântului Toma de Aquino”³. A fost discipol al lui Jacques Maritain, de care s-a detașat, ca mulți alții, când acesta a evoluat, la sfârșitul anilor 1930, către liberalismul politic. Pe baza scrierilor sale (datând din perioade de mari tensiuni internaționale – sfârșitul anilor 1930, apoi războiul rece –) vom încerca să înțelegem firescul atașamentului față de patrie – o legătură co-extensivă persoanei și izvor al virtuții politice. Ar fi necesar să vedem și cum această realitate a fost, prin fenomenul ideologizării, transformată în naționalism sau chiar internaționalism, agresive și generatoare de războaie: dacă națiunile pot fi supuse unor ideologii distrugătoare, cum ar putea scăpa organizațiile internaționale? Această analiză evidențiază două feluri de virtuți și două capacități față de universal : sau legate de un bun concret, sau legate de o valoare abstractă.

1. Nu există pace fără virtute, dar virtutea are rădăcini

Această importanță a virtuților este în același timp fundamentală și ultimă, căci în virtute – rezumată în dreptatea *legală* sau *politică* – constă în mod esențial binele comun: ea realizează fericirea⁴ care este finalitatea cetății⁵ și

³ É. Gilson, prefață la M. De Corte, *La doctrine de l'intelligence chez Aristote, essai d'exégèse*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1934.

⁴ *Etica nicomahică* V, 3, 1129 b 16-20; 30-33; 1130 a 8-10. Virtutea desăvârșită în cel mai înalt grad, acțiunile drepte prin excelență, „sunt cele care tind să producă ori să păstreze fericirea cu elementele care o alcătuiesc, pentru comunitatea politică [...] Această formă de dreptate, așadar, nu este o parte din virtute, ci virtutea în întregime, iar dimpotrivă, nedreptatea nu este nici ea o parte din viciu, ci viciul în întregime”. Este o virtute completă «pentru că omul ce posedă această virtute est capabil să o folosească și pentru ceilalți, nu doar pentru sine». Tradiția tomistă va numi această virtute „dreptate legală”, nu din legalism, ci pentru că “legea are ca regulă să rânduiască spre binele comun”. *Summa* II. II. q. 58 a. 5 resp.

⁵ „Cetatea nu este doar o alianță militară sau comercială, nici chiar o garanție împotriva nedreptății, ea este comunitatea vieții fericite, desăvârșite și autarhice pentru familii și

constă, după filosofia clasică, în contemplația și viața virtuoasă: „Dacă individul este fericit trăind conform virtuții, la fel și cetatea”⁶. Ne putem gândi că dacă această virtute instaurează pacea (inerentă fericirii) în sânul cetății, o va favoriza și între cetăți.

Înainte de a privi ideologizarea realității sociale a patriei, să vedem ce este realitatea însăși și cum se inserează, în mod fundamental, în viața omului virtuos. Este vorba despre o realitate concretă, întâi cea a unei filiații și a unei familii care are o istorie inserată într-o comunitate mai mare; apoi de un ansamblu de relații sociale, de o cultură și de moravuri comune. Toate acestea nu doar îl înconjoară pe om și constituie pentru el un mediu indispensabil pentru creșterea fizică și spirituală (morală și intelectuală), dar îl și modelează lăuntric, este pur și simplu o parte din el însuși: „Patria este deopotrivă în întregime în noi și în afara noastră: este ființa noastră și o transcende”⁷.

Este terenul în care încolțesc și se dezvoltă virtuțile. Căci orice virtute se înrădăcinează în iubirea față de un bine concret și se dobândește în dependență de un mediu.

Orice virtute se înrădăcinează în iubirea față de bine concret, real. Este îndeosebi adevărat cu privire la virtutea evlaviei, întrucât patria este o parte din ființa noastră, pur și simplu. Între aceste virtuți se află cea a evlaviei, cum amintește sfântul Toma, prin care ne recunoaștem îndatorirea față de cei care ne-au dat viață și ne-au ajutat să devenim ceea ce suntem, și prin care îi cinstim pe bună dreptate⁸. Alasdair MacIntyre vorbește despre aceasta ca despre “Virtue of having an adequate sense of the traditions to which one

urmași. Virtutea și viciile, iată de ce se îngrijesc cei însărcinați cu buna legiuire”, *Politica* III, 9, 1280 b 5-30.

⁶ *Politica* VII, 2, 1324 a 10-15.

⁷ „... ca un trup viu al cărui ansamblu de funcții constituie fiecare organ care îl alcătuiește, și se diferențiază de acesta [...] De prisos am enumera caracteristicile neschimbătoare: pământul străbunilor, cadrul vieții în comun, ansamblul obiceiurilor fizice și morale transmise din generație în generație, moravuri, acțiuni și pasiuni tradiționale ale intelectului și ale sufletului, civilizația etalată în spațiu și în timp, etc.” „Le sens et l’essence de la Patrie”, Documents, San Sebastian, 1951. [Arhive Univers. Liège, Fonds De Corte, carton 2, F]

⁸ Cf. *Summa* I. II. q.101 a.1.

belongs [...]”⁹. Ea se prelungește, în raport cu viitorul, prin virtutea prudenței ca prevedere ce ne face să rânduim acțiunile prezente unui capăt îndepărtat. Este vorba din nou despre prudența politică, care se raportează la bunul comun, adică pe care îl vom lăsa generațiilor următoare.

Pe urmele lui M. De Corte, insistăm asupra faptului că virtutea se dezvoltă în legătură cu o realitate concretă, și nu cu o valoare abstractă. „O virtute care nu se mișcă în concret – moravuri, obiceiuri, tradiții, istorie, interese actuale și viitoare, o virtute care nu este *întrupată* – este o virtute fariseică”¹⁰.

Morala are un caracter universal fiind înrădăcinată în natura umană. Dar această morală are nevoie de moravuri. Morala este întrupată, fiindcă nu este doar un ideal care se aplică, ci un mod de acțiune (*praxis* la Aristotel, *agere* la Sfântul Toma) pe care fiecare om îl învață în comunitatea în care trăiește. De aceea, Aristotel vorbește de necesitatea obișnuințelor bune pentru a dobândi virtuțile (*Etica Nicomahică* X, 10, 1080 a): virtuțile se dobândesc prin imitarea obișnuințelor bune, drepte, corecte, adică un etos, de unde și cuvântul „etic“.

Astfel, pentru M. De Corte, recucerirea moralei și a politicii, în dimensiunea sa aristoteliciană de știință arhitectonică și de căutare a binelui comun, ne se poate înfăptui decât „de jos”, adică prin practicarea virtuților, însuflețită de iubirea față de binele concret.

El subliniază că morala este o dinamică lăuntrică în om, un mod de acțiune legat de o intenție ce se referă la binele concret. Fariseismului unui „vis al unei federații frățești a popoarelor unite prin legăturile unei morale universale valabile pentru toți și distrugătoare a fericirii desăvârșite”, el îi opune viața lăuntrică, preluând o intuiție a lui Nietzsche:

⁹ „Virtutea [...] sensului tradițiilor cărora le aparținem [...]” Alasdair MacIntyre, *After Virtue, A Study in Moral Theory*, Third Edition, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2007, p. 223.

¹⁰ „Ca orice virtute, virtutea patriotică este un complex alcătuit din instinct și rațiune, așezat în mod ierarhic și înrădăcinat în pământul sufletului, ca să spunem așa. Ca și în realitatea trupească ce o înconjoară, este cu neputință să disociem virtutea patriotică de acest ansamblu material fără să o distrugem”. „La neutralité et la morale”, *Revue Catholique des Idées et des Faits*, 22 septembre 1939.

„Virtuțile [...] sunt la fel de periculoase ca și viciile dacă le lăsăm să domnească peste noi *din afară* ca o autoritate și o lege, în loc să le producem din *interior* [...] ca fiind apărarea și necesitatea noastră personală în cel mai înalt grad [...] ca fiind condiția existenței și a creșterii noastre personale”¹¹.

O țară formată din comunități organice,
prietenia politică în viziunea lui Aristotel

O consecință a acestei înrădăcinări a virtuții în iubirea față de binele concret este aceea că ea își află mediul propice la maxim în comunități naturale vii. Omul își poate exercita acolo responsabilitățile familiale, cetățenești, poate trăi acolo ceea ce Aristotel numește prietenie politică¹². Tocmai ceea ce face ca omul să fie în mod firesc atașat de țărișoara lui.

Comunitățile intermediare sunt așadar esențiale pentru om și pentru cetate, căci de este adevărat că „viața în comun caracterizează cel mai bine prietenia”, este necesar și să recunoaștem că nu este „posibil să ducem o viață în comun cu un mare număr de persoane”¹³.

Cine sunt, așadar, cei cu care cetățeanul trăiește această prietenie politică? În primul rând, cei apropiați, membri ai comunităților celor mai restrânse: familia, satul ori cartierul, locul de muncă... Omul este astfel inserat într-o rețea de „dăruire – primire” ar spune MacIntyre¹⁴. Primește, îndeosebi de la generațiile care îl precedă, o parte din ceea ce este, în mod concret, existențial. Dă generațiilor care vin această moștenire, dar

¹¹ Ibid.

¹² *Politica* IX, 1, 1164 a 10-15 și *Etica nicomahică* IX, 6, 1169 a 25: această prietenie politică înfăptuiește înțelegerea: aceleși moravuri și căutarea comună a binelui – scop. Este așadar ea însăși virtute, înrădăcinată în împărtășirea unui bine împărțit în mod obiectiv (un patrimoniu teritorial, lingvistic, cultural) și aceleași concepții despre bine; din alt punct de vedere, o putem numi rodul virtuții și al unității culturale. Tot ea stă la baza noțiunii de identitate a persoanei.

¹³ *Etica nicomahică* IX, 10, 1171 a sq. De aceea Aristotel se opune comunismului platonician, în care familia și comunitățile intermediare sunt dizolvate. În cetatea platoniciană, „concordia ajunge în mod necesar diluată printr-un asemenea trai comunitar și un tată nu-l numește aproape deloc ‘al meu’ pe fiul său și nici fiul pe tată”; *Politica* II 4, 1262 b 15-25.

¹⁴ A. MacIntyre, *Dependant Rational Animals, Why Human beings need the Virtues*, Gerald Duckworth & Co. LTD, London, 2009, p. 160, 99-104, 119-124.

îmbogățită. Virtutea evlaviei față de cei care ne-au precedat, virtutea prudenței față de cei care urmează după noi.

Pentru ca aceste comunități naturale să fie vii, e necesar să își exercite capacitatea de a se guverna (după competențele lor: principiul subsidiarității) și să nu fie doar administrate de sus. Familii, comunități locale, profesionale, mici regiuni de origine...). Comunitățile naturale (familii, entități locale, asociații profesionale...) care sunt fundamentale, care sunt organe vii ale cetății, dacă își pierde autonomia și puterea, lasă statul fără contra-putere, iar individul izolat în fața unui stat din ce în ce mai puternic. Atomizarea individualistă a societății conduce, mai devreme sau mai târziu, la totalitarism.

Două temeuri metafizice ale unei virtuți înrădăcinate

În primul rând, referitor la obiect, observăm că binele este întotdeauna o realitate particulară, în urma faptului că esența realităților (om, floare, cal, ...) se află doar în ființe *existente*.

Realul concret, existentul, este un bine, și nu universalul, abstractul... Bunul, utilul și plăcutul sunt în sfera particularului, inclusiv a celui cultural. De aceea, experiența are mereu o valoare de neînlocuit¹⁵ pentru om în domeniul practic, ca și în cel teoretic. Acest particular nu este o limită. Realitatea este astfel: determinată, și aceasta participă la bunătatea sa¹⁶.

M. De Corte, pasionat de existențialismul lui Gabriel Marcel, percepe riscul unei gândiri pur esențialiste, îndeosebi la unii tomiști. Este important să cunoaștem esența unui lucru, este un act propriu omului. Însă esența nu ne spune defel realitatea: aceasta există în mod concret: fiecare om are o istorie, o condiționare, o personalitate..., este o ființă particulară ce nu este

¹⁵ *Etica nicomahică* VI, 6 – VII, 5 și X, 10. Aristotel distinge, însă nu separă niciodată universalul de particular: în cunoaștere, în prudență, în educație.

¹⁶ *Etica nicomahică* IX, 9, 1170 a 17 sq. „Faptul de a trăi constă în mod esențial în actul de a simți sau de a gândi. Dar viața face parte dintre lucrurile bune și plăcute în sine, întrucât este ceva determinat, iar determinarea ține de natura binelui; or, ceea ce este bun prin natură este bun și pentru omul virtuos. Din același motiv, viața trece în ochii tuturor drept ceva plăcut” (*ibid.*).

interschimbabilă. Or patria nu este o realitate abstractă, o idee, ci o realitate existențială:

„Patria este una cu fiecare dintre noi, este în mod concret inserată în natura noastră imediat ce esența noastră de om trece la existență. Este de ajuns doar să acceptăm destinul nașterii. Nimeni nu poate deveni altceva decât ce este, adică o ființă înzestrată cu o fire omenească, născută în cutare din lume, în cutare moment în timp, primită de o națiune constituită în spațiu și în durată. Acest loc privilegiat, acest moment unic [...] îmi sunt consubstanțiale”¹⁷.

În al doilea rând, referitor la subiect, caracterul determinat, concret, al omului nu se regăsește oare (în întregime) în natura sa animală? M. De Corte îl numește, în acest sens, ființă *întrupată*¹⁸. Alasdair MacIntyre preia afirmația sfântului Toma de Aquino: *Since the soul is part of the body of human being, the soul is not the whole human being and my soul is not I*. El reamintește astfel această realitate: „Trupurile noastre sunt animale, cu continuitatea și identitatea trupurilor animale. Noi suntem trupul nostru [...] și sufletul nostru”¹⁹.

Ideologizarea bunurilor (patrie, națiune, fraternitate, ...) constă în uitarea acestei părți animale, declară M. De Corte, și în faptul de a nu mai pune virtuțile în legătură cu un obiect concret, ci cu o idee.

„Valoarea concretă a patriei s-a năruit, precum toate celelalte valori concrete: familia, meseria, Divinitatea întrupată a creștinismului, aproapele. Omul modern este fără patrie, fără familie, fără Dumnezeu, fără oameni în jurul lui. Nu are relație cu ‘Celălalt’. Mai este legat doar de reprezentarea pe care și-o face despre sine și despre univers”²⁰.

Filosoful din Liège înțelege prin *viață* ceea ce este *animal și spirit întrupat*, lucrând cu simțurile (inteligența cunoaște doar prin ele). Iar prin *spirit* înțelege rațiunea care poate *funcționa* fără a recurge la real, singurul care face posibilă senzația.

¹⁷ „Originalité nationale et universalité dans la pensée occidentale”, Centro di vita italiana.

¹⁸ *Incarnation de l'homme, psychologie des mœurs contemporaines*, Éditions Universitaires, Bruxelles, Librairie de Médicis, Paris, 1944, p. 122.

¹⁹ *Dependant Rational Animals*, op. cit., p. 6.

²⁰ „Le sens et l'essence de la Patrie”, doc. cit.

„Omul este singura ființă din natură care poate emigra în afara realității sale proprii, se poate stabili în imaginar și, ca urmare, poate abandona toate legăturile care îl unesc cu ansamblul realului, de la raportul fizic simbolizat de sângele familiei până la raportul ontologic care îl leagă de Dumnezeu [...] ceea ce, în lipsa unui termen mai bun, numim viață și care înglobează toate puterile sensibilității și ale aspirației către real”²¹.

La Maritain, de exemplu, există această alunecare spre o abstracție a bunurilor care îl unesc pe om cu patria sa trupească, precum se vede în *Umanism integral* (1936). Datorită demnității persoanei umane,

„acesteia i se datorează iubire frățească și fraternitatea devine principiul dinamic esențial al noii noastre comunități²² [...] Doar în misterul răscumpărător creștinul percepe ce este demnitatea persoanei umane”²³.

Cetatea, în viziunea lui Aristotel, este în mod esențial unită prin prietenia politică, care însă poate fi trăită doar în cadrul comunităților naturale: acestea sunt constituite din legături structurale (familiale, generaționale, profesionale, culturale – împărtășirea acelorași moravuri și a acelorași valori, etc. –).²⁴ Legături care fac ca fiecare să se știe parte dintr-un întreg, căci aceste relații sunt structurante pentru persoană.

A pune, cum sugerează J. Maritain, la baza societății, nu o iubire firească în cadrul unei comunități naturale, ci porunca lui Cristos, Legea cea nouă, înseamnă a disloca, a atomiza cetatea. Autorul cărții *Umanism integral* recunoaște pericolul: trebuie „să evităm orice exces supranaturalist”. Să nu pierdem din vedere natura animală a omului:

²¹ Ibid.

²² *Umanism integral*, op. cit., p. 207. A se vedea și capitolul „O conștiință de sine evanghelică”, p. 84. A pune persoana umană în centrul cetății poate duce la individualism, căci se face abstracție de acest caracter întrupat, cultural, existențial (ceea ce este în mod firesc social) propriu fiecărei persoane. Nimeni nu este o persoană în sine, ci este francez, român... și legăturile care îl unesc cu compatrioții sunt reale, subliniază filosofia aristoteliciană. Legăturile structurale care unesc cetățenii între ei fac comunitatea reală.

²³ Ibid., p. 211.

²⁴ Aristotel, *Politica* II 4, 1262 b 15-25 ; *Etica* IX, 10, 1171 a sq. Cf. Martin Melin, *La raison de la tradition, de l'éthique à la politique par l'entrelacement de la culture et des vertus*, L'Harmattan, 2020, Paris, p. 167 sq.

„o asemenea concepție ar fi utopică dacă prietenia frățească de care vorbim [specific creștină și aruncând în aer cadrul comunităților naturale, pentru că e universală] era văzută acolo ca singura legătură a cetății vremelnice și singura bază a acesteia.”

Și continuă:

„știm că o anumită greutate materială, într-un fel biologică, de comunitate de interese și de pasiuni, și să spunem așa de animalitate socială, este indispensabilă vieții comune”²⁵.

Este chiar remarcă pe care o făcea prietenul lui, dominicanul Garrigou-Lagrange lui J. Maritain, în 1929, cu privire la filosofia lui politică: „Nu păreți a ține seama îndeajuns de înclinațiile naturale comune omului și animalului date de Sfântul Toma, I^a II^{ae}q. 94 a. 2, ca fiind corelative mai multor precepte ale decalogului”²⁶.

II. De la patrie la ideologia națională și internațională

Am arătat, aşadar, în prima parte că iubirea față de patrie este ceva din iubirea față de sine, că este firească. *Patria este o parte din ființa noastră, pur și simplă*. Cum a devenit patria un obiect ideologizat? Care sunt consecințele?

Ce poate interpune o distanță între acest real trăit (în acest caz, patria), parte din noi înșine și aprehensiunea noastră în fața realității? Am văzut că aceasta ține în primul rând de faptul de a separa în om *spiritul* și *viața*, capacitatea rațională și realul animal.

Există însă și o cauză politică: dislocarea comunităților naturale – și doar în acestea prietenia politică poate fi trăită – transformă societatea într-o masă ușor manevrabilă prin opinie (o gândire care trăiește din lozinci, ideologie).

²⁵ *Umanism integral*, op. cit., p. 208.

²⁶ „... precepte la propriu morale, instinct de conservare al individului și al speciei, înclinația ce face ca mâna să se expună pentru cap, găina să se sacrifice pentru puii ei, omul să moară pentru apărarea patriei (Ia 60 a. 5). Se află deja în obiectul instinctului animal, care vine de la Dumnezeu, un bine onest, latent, preferat într-un mod inconștient utilului și plăcutului individual. De asemenea, consider că nu spuneți îndeajuns că acela care iubește în mod eficient binele onest, așa cum îl cunoaște, mai mult decât plăcutul, prin aceasta îl iubește chiar implicit pe Dumnezeu creatorul naturii”, de la P. Garrigou-Lagrange la J. Maritain, 29 noiembrie 1929, B.N.U. Strasbourg, fond J. Maritain.

Ideologizarea și dizlocarea comunităților naturale

Opinia, (*doxa*), poate înlocui, în inteligență, raportul cu realul, experiența trăită, ceea ce M. De Corte numește truism:

„un adevăr de constatare, un loc comun simplu și atât de simplu încât nu mai este deloc comun tuturor oamenilor [și care] formează însăși trama existenței”²⁷. „*Propriul opiniei ... este să dezrădăcineze cetățeanul din contextul său social și îndeosebi din patria sa*”²⁸.

Să explicăm: cetățeanul este dezrădăcinat fiindcă nu își mai exercită responsabilitatea politică în calitate de membru competent al unei comunități – locale, profesionale, ... – ci ca „număr” nediferențiat și cu privire la chestiuni care depășesc competența multora. Legătura creată prin opinie, lozincă (i.e. informația trântită tuturor ca un adevăr irefutabil) înlocuiește legăturile „trupești” (în sensul lui Péguy) care unesc între ei cetățenii din țărișoare mici, comunități naturale.

Am văzut că faptul de a baza reprezentarea politică pe indivizi abstrăși din comunitățile lor de viață (familiale, locale, profesionale) provoacă atomizarea individualistă a societății și sterilizează legăturile cetățeanului cu mediul său, desparte exercitarea prudenței (îndeosebi politică), exercitarea voinței, pe scurt a virtuților, de realitățile concrete care îl înconjoară și care sunt o parte din el însuși. Pus în mișcare de atunci încolo de valori abstracte (muncă, fraternitate, egalitate, toleranță, etc.), virtuțile nu mai sunt o necesitate lăuntrică, ci sunt ipocrite ²⁹.

²⁷ „Cred că o obișnuință filosofică sănătoasă este a începe prin experiența truismelor care constituie adevăruri uimitor de luminoase și pe lângă care mulți filosofi trec privind de sus. Numesc truism un adevăr constatativ, un loc comun simplu și extraordinar de simplu încât nu mai este deloc comun tuturor oamenilor și plutește, ca să spunem așa, pe deasupra lor, ca și cum ar fi fost inaccesibil și invizibil, în vreme ce constituie însăși trama existenței. Între aceste truisme este unul esențial: orice cunoaștere omenească începe printr-o experiență, sau, dacă vreți un termen modern, o intuiție. Bătrânul Aristotel, părintele gândirii, și-a clădit întreaga filosofie pe acest adevăr elementar. Să îl urmărim în aceasta, căci, așa cum a spus Newman, fie că vrem fie că nu, suntem discipolii săi”, „Poezie și metafizică”.

²⁸ „Sensul și esența Patriei”, doc. cit.

²⁹ „Pseudodemocrație... absorbirea voințelor individuale, slăbite de expulzarea din contextele lor sociale... care face statul atotputernic și dictatorial... exemple din Convenție,

Alte două fenomene contribuie la dislocarea comunităților naturale și duc la virtuți abstracte ce fac din om prada ideologiilor. Tehnologizarea vieții omului adaugă o mediere între om și mediul său concret și familial, între om și natura sa. Însă tehnica este folosită de asemenea – iar impactul său asupra vieții oamenilor este astfel sporit – de economia de profit. Economia raționalizată, care are ca scop profitul, nu mai este inserată în societate, ci o devorează. A devenit sfârșitul societății³⁰. Face imposibilă „reconstituirea unor comunități constituite la scară umană [și] exclude renașterea moravurilor în materie economică”³¹.

Ideologia se înfățișează în istorie ca o idee – ideea – care doar ea se cuvine să exercite o dictatură și care se vrea impusă tuturor. Din perspectiva ultimelor veacuri, în lumea occidentală, se poate *constata ușor că „mediile sociale naturale nu intră în conflict între ele decât temporar, accidental și pe o zonă uneori foarte restrânsă: familia Capulet și familia Montaigu, gâlceville feudale de familie, luptele între bresle în Evul Mediu, ciocnirile între sate, orașe sau provincii”*³².

Clivajul ideologic este ireductibil, până la nimicirea celuilalt. Vrem „să dăruim Ideea neamului omenesc”, spunea Michelet referitor la Revoluția din 1789. Iar *Ideea* a fost extinsă la restul Europei prin războaiele revoluționare și apoi prin cele napoleoniene. Pentru prima dată, prin recrutarea obligatorie, războiul schimbă scara și angajează sute de mii de oameni. Iar curând (1914-1918) apare voința de nimicire a dușmanului³³.

din politica lui Napoleon I și II, din cele trei Reich-uri germane...“: „Rădăcina Păcii”, *Cahiers de la Nouvelle Alliance*, n°3, 1946.

³⁰ J. Locke, *Al doilea Tratat al guvernării*, IX, 124. „Scopul principal al oamenilor unindu-se în comunitate și supunându-se de bună voie unei guvernări, este protejarea proprietăților lor”. Ceea ce distruge civilizația, arată Karl Polanyi, *The Great Transformation, The political and economical origins of our time*. Beacon Press, Boston, 2001 [1e édition, Farrar & Rinehart, 1944], p. 46, 49-50.

³¹ “La Racine de la Paix”, *Cahiers de la Nouvelle Alliance*, n°3, 1946.

³² “La Racine de la Paix”, *Cahiers de la Nouvelle Alliance*, n°3, 1946.

³³ Este vorba din nou de obținerea unei răsturnări a puterii politice sau chiar de o schimbare de regim (de exemplu discursul lui Wilson pe 8 ianuarie 1918 în Congresul american. *Atlas historique*, Librairie Stock, 1968, p. 413. Adaptation française du texte dirigée par Pierre Mougenot. Édition originale: Deutscher Tashenbuch Verlag, Atlas zur Weltgeschichte,

Efectele perverse ale dezrădăcinării virtuților nu se opresc aici, afirmă M. De Corte: „Pseudo-naționalismul, tăgăduitor al patriei, trebuie să degenereze într-un internaționalism de tip socialist care consideră lumea ca un șantier de exploatare”³⁴.

Ideologie și relații internaționale

Ideea este dominatoare când nu mai este în mod vital legată (prin experiență, truism) de un real concret. „*Propriul unei idei pe care realul nu o mai limitează este că îmbrățișează omenirea întreagă...* Vocația internaționalismului marxist și a supranaționalismului american și al ONU este să ajungă la «desăvârșitul și definitivul mușuroi» de care vorbește Paul Valéry”³⁵.

În 1936, M. De Corte admitea legitimitatea unei organizații internaționale precum scria în revista *Esprit*. Aceasta pentru principiu, așadar, și să remarcăm că M. De Corte subliniază limita juridică a unei organizații internaționale. O limită pe care Michel Villey ne ajută să o conturăm: *lege universală* nu înseamnă *drept internațional*, ci *morală internațională*. Dreptul, de fapt, face ca morala, care are un temei metafizic (ceea ce numim *lege naturală*), să se întrupeze în moravurile popoarelor, și astfel să fie eficace. Dreptul este, așadar, totdeauna legat de un context cultural. Or nu există cultură *internațională*, nici *mondială*³⁶.

În conjunctura anilor 1930, M. De Corte denunța, în materie internațională, trei pante ideologice: ideologia de dreapta (agresivă, „patriotism al poftii”³⁷) și ideologia de stânga (marxistă). El denunța, de asemenea, în materie internațională, ideologia de stânga: „Pentru gândirea de stânga [...] individualul este cu totul resorbit în stat [...] naționalul este

Hermann KINDER et Walter HILGEMANN, Munich, 1964. Războiul nu opune mereu țări învecinate sau din aceeași arie regională, ci țări foarte în depărtate unele de altele.

³⁴ „Le sens et l'essence de la Patrie”, doc.cit.

³⁵ „Originalité nationale et universalité dans la pensée occidentale”, Centro di vita italiana. [Arhive Univers. Liège, Fonds De Corte, carton 2, E3].

³⁶ M. Villey, *Le droit et les droits de l'homme*, PUF Quadrige, Paris, 2014.

³⁷ „Le réalisme politique et la dictature de la logique”, *Esprit*, décembre 1936, p. 398.

devorat de internațional și de planetar”³⁸. În acea perioadă, M. De Corte avea accente foarte maritainiene: nici dreapta, nici stânga, progres al omenirii incluzând instituțiile internaționale, individ versus persoană³⁹... Însă el discernează o a treia ideologie, numită „umanitarism”⁴⁰:

„Pentru ca iubirea să stabilească egalitatea între oameni, trebuie golită de orice concretețe; iubirea este făcută socială direcționând-o către indivizi anonimi, și este rousseauismul, [...]”⁴¹.

Cu această „iubire golită de orice concretețe” ajungem la condițiile intelectuale (ideologice) și mentale care fac posibilă exercitare a unei puteri universale: „o a treia ideologie apare, cea a statelor unite ale universului”⁴².

M. De Corte distinge morala internațională promovată de „idealismul genovez” (instituțiile Societății Națiunilor) de textele pontificale și de *Codul de Morală internațională*, care „nu au nimic în comun cu cele dintâi”⁴³. Această lege morală, promovată de SN, este abstractă, spune De Corte, deoarece bunurile evidențiate – umanitarism, fraternitate universală – nu sunt bunurile concrete experimentate de om în sânul familiei, satului, tradiției, patriei sale [...] Morala, susține M. De Corte, ca orice virtute, nu poate exista decât dacă se referă la bunuri concrete. De altfel, virtuțile, care sunt morala

³⁸ „și nu, cum se cuvine, pe un «patriotism al plinătății care îi apropie» [...] În centrul gândirii de dreapta, raționalism individualist [...] națiunea este concepută de aceasta pe modelul individului închis și nu pe cel al persoanei deschise [...] gândirea de dreapta este adesea doar o gândire burgheză sclerozată”. „Le réalisme politique et la dictature de la logique”, *Esprit*, décembre 1936.

³⁹ „Le réalisme politique et la dictature de la logique”, *Esprit*, décembre 1936, p. 398-399.

⁴⁰ „De la faptul că toți oamenii sunt iubiți de Cristos la un egalitarism socio-umanitar, nu este decât un pas. [...] Mulți creștini [...] confundă creștinismul cu umanitarismul. Cu toate acestea, între cele două se află toată prăpastia ce desparte iubirea obiectivă față de aproapele de iubirea subiectivă față de Omenire”. *Périls du christianisme actuel*, op. cit. p. 13.

⁴¹ „Sur le totalitarisme de l'égalité (Supplément au discours de Rousseau)”. *Études Carmélitaines*. Vol. II 1939).

⁴² „Le réalisme politique et la dictature de la logique”, *Esprit*, décembre 1936, p. 400.

⁴³ *Code de morale internationale*, collectif Union internationale d'études sociales de Malines), éditions Spes, 1er janvier 1937. Principalul autor este R. P. Müller. Chap. 4 : cum ar fi trebuit ca naționalismul și internaționalismul să se împacă în societatea internațională. *Code de Morale Internationale* édité par l'Union internationale d'études sociales de Malines – Persée (persee.fr).

pusă în practică, se învață doar prin acte repetate, așadar prin obișnuințe bune, prin moravuri care sunt cele ale unei comunități cultural unificate.

„*Internaționalismul creștin*, departe de a nimici patriile într-o democrație planetară, năzuiește doar să le revigoreze. Așa cum amintește Sanctitatea Sa papa într-o alocuțiune recentă, singura cale de scăpare ce se deschide lumii este refacerea legăturilor organice între oameni în sânul comunităților elementare în care se înscrie viața noastră pământească”⁴⁴.

Înțelegerea între popoare? Două feluri de capacitate față de universal

Ca să recapitulăm poziția lui M. De Corte, putem prelua termenii săi din „Anatomia O.N.U.”:

„Nu e deloc paradoxal să afirmăm că singularitatea, luată într-un anume sens, este condiția necesară a universalității. „Înaintează din toate părțile în finit, scrie Goethe cu perspicacitate, și vei întâlni infinitul”. [...] Inteligența, facultate a universalului, nu se poate deschide obiectului său *real* (subliniez *real*) decât dacă se *inviscerează* în prealabil în senzație, facultate care se referă la singular. Această sensibilitate față de singular nu se poate mulțumi cu un simplu contact, trebuie să îl înconjoare, să-l pătrundă din toate părțile, să-i perceapă toate aspectele, și să reitereze această explorare. [Omul de la oraș] nu e la curent cu nimic. Între real și el se interpune ecranul unei lumi artificiale de mașini ... ,,

„Două tipuri antagoniste de universalitate” pot fi astfel delimitate:

„Cel dintâi, bazat pe sondarea asiduă a particularului, întâlnește un universal *plin* [...] Oamenii care aparțin unor culturi naționale diferite, ale căror temelii sunt fixate în certitudinile pământești, comunică între ele dincolo de diversitățile lor originale întrucât aderă în mod vital la real și participă în mod spiritual la aceleași adevăruri care le sunt eflorescența. O prezență comună le orientează actele [...].

Al doilea, universal gol [...] (evaziune din singularitățile care determină pământul, moravurile locale, tradițiile locale [...] însă definit de modă și de curentele estetice dominante [...]) Oamenii care s-au despuat de originalitatea lor națională nu mai reușesc să se înțeleagă decât în perimetrul unei concepții identice pe care și-o fac despre lume. O reprezentare îi reunește, pe care o impun realității”⁴⁵.

⁴⁴ „Le sens et l'essence de la Patrie”, doc.cit.

⁴⁵ „Anatomie de l'O.N.U.”, L'Ordre Français, Paris, mars 1971, p. 31-36.

Viitorul, între război și pace, se joacă între aceste două abordări ale lumii. Cel care își va fi pierdut rădăcina vieții sociale, își va fi ideologizat și tehnologizat raportul cu lumea va vrea să domine pământul.

„Statele vor intra în conflict deoarece rădăcina vieții lor interne este putredă. Nemaivând comunități naturale care să le revigoreze, se vor avânta unele în cucerirea altora într-un nou război atroce de neimaginat. *Deduc o lege: Statul în care comunitățile naturale vor fi cel mai mult alterate și care își va extinde la maximum civilizația tehnică va ținti automat la supremație mondială și la aservirea globului.* [...] Este o problemă de sănătate sau de îmbolnăvire a moravurilor”⁴⁶.

Singura soluție, spune M. De Corte, este vindecarea națiunilor. Pacea nu va fi posibilă între ele decât cu condiția de a permite comunităților naturale, din care sunt formate în mod firesc, să trăiască din nou. Omul va putea acolo să redescopere virtutea. Aceasta este condiția fericirii omului și a cetății. O virtute grefată pe iubirea față de bunuri reale este o dinamică interioară. Dacă însă își pierde acest raport cu bunul concret, devine «fariseică» și, ca orice idee tăiată de real, dominatoare.

Astăzi, mondializarea tinde să relativizeze apartenența la o patrie – câți nu își spun *cetățeni ai lumii?* – fără a-și da seama că acesta este un oximoron echivalent cu aceea de a vorbi de *cultură universală*. Cetățenia, ca și cultura, aparțin particularului unui popor, unui pământ și unei epoci. Ampla mișcare ce tinde să unifice economiile lumii într-o piață unică ar vrea, așadar, să se admită că acest cadru al națiunii este învechit și că nu vor mai fi pricini de conflicte. Prin dispariția patriilor, omul nu își va pierde doar sensul concreteței care ferește de cumplita lipsă de măsură – pentru greci, orgoliul, *hybris* –, ci va pierde virtutea ce îl face pașnic, și chiar sensul a ceea ce este⁴⁷.

(Traducere din limba franceză: Annemarie Botez)

⁴⁶ „La Racine de la Paix”, Cahiers de la Nouvelle Alliance, n°3, 1946.

⁴⁷ Pierre Manent, gânditor liberal totuși, exprima, nu fără anxietate, în 2006: „Fenomenul de care vorbesc este ștergerea, poate că distrugerea formei politice care, de atâtea veacuri, a adăpostit progresele omului european, adică națiunea. O formă politică – națiunea, cetatea – ne este o haină subțire pe care o putem lua și lăsa după cum vrem, rămânând ceea ce suntem. Este Totul în care toate elementele vieții noastre se adună și capătă sens. Dacă națiunea noastră ar dispărea subit și ceea ce ea ține împreună s-ar împrăștia, fiecare dintre noi ar deveni pe loc un monstru pentru el însuși”, *La raison des Nations*, Gallimard, Paris, 2006, p. 10.