

Éléments pour une éducation raciale (16)

Le type de notre « supra-race »

Qu'est-ce qui, alors, est le type de notre « supra-race » ? Extérieurement, c'est un type grand, avec de larges épaules chez les hommes ; des membres bien proportionnés, sveltes, musclés, dolichocéphales, avec un long crâne, même si, quelques fois, moins que chez le type spécifiquement nordique (rappelons-nous du crâne de César). Il a principalement les cheveux foncés ; contrairement aux types méditerranéo-italiques moins purs, les cheveux ne sont pas abondants, mais tout au plus ondulés ; les lèvres, non charnues ; pas plus que les sourcils ne sont épais. Un nez fin et long, droit ou légèrement courbé (la race « aquiline » de Fischer). La mâchoire a un certain développement mais est moins prononcée que chez le type nordique, et, avec la prééminence du front et du nez, donne l'impression d'un type actif, présent à lui-même, prompt à l'attaque. Les yeux peuvent être foncés, bleus ou gris. Là où le regard, chez les types méditerranéo-italiques moins nobles, est agité, voilé ou nostalgique, il a pour nous des mouvements précis et fermes : « regarder droit en face », regarder devant soi ; un regard pénétrant et ferme, pas le regard oblique ou malicieux des Méditerranéens altérés par des éléments levantins. La gesticulation, qui est censée être une caractéristique italienne, lui est étrangère. Ses gestes sont expressifs, pas impulsifs et non coordonnés – ce sont des gestes qui prolongent une pensée consciente, plutôt que d'indiquer la domination d'une conduite instinctive incontrôlée. Il a une plus grande vitesse de réaction que le type nordique de même souche, il a un plus grand dynamisme : un dynamisme qui, cependant, est toujours contrôlé, lucide, très différent de l'effervescence ou de l'exubérance grossière.

Les racistes se rappelleront des principales vertus de l'antique type romain de race nordico-aryenne : une audace claire, une attitude dominante, une langue concise et calme, une détermination bien méditée, un sens de la domination intrépide. On parlait d'une vertu qui ne signifiait pas « vertu » dans un sens moraliste et réactionnaire, mais virilité brave et force ; de fortitudo et constantia, c'est-à-dire, de la forteresse de l'esprit ; de sapientia, ou sage réflexion ; de humanitas et de disciplina, qui est l'idéal d'une ferme formation de soi-même qui, également, comprend la richesse intérieure ; de gravitas ou dignitas, dignité et calme intérieur qui, dans l'aristocratie, se développa en solemnitas, une solennité modérée. Ensuite, la fides, fidélité, fut une vertu aryenne et typiquement romaine. L'amour de l'action précise sans grands gestes fut romain et aryen, ce fut un réalisme qui, comme cela a été souligné à juste titre, ne signifia pas du tout matérialisme ; ce fut l'idéal de clarté, un idéal qui, quand il fut affaibli par le rationalisme, est resté comme un écho dans la prétendue mentalité « latine », à cet égard, plus fidèle à l'essence originelle que l'âme romantique de certains hommes physiquement plus nordiques. La pietas et la religio de l'antique homme aryen-romain, la pietas ne ressemblaient à aucune forme ultérieure de religiosité : elle était le sentiment de respect pour le divin et, en général, les forces supra-sensibles, qu'on ressentait comme faisant partie intégrante de la vie à la fois individuelle et collective. Le type aryen-romain s'est toujours méfié de tout abandon de l'âme, de tout mysticisme confus, pas plus qu'il ne connaissait la servilité sémitique envers la divinité. Il sentait que ce n'était pas en tant qu'homme brisé

contaminé par le sentiment du péché et de la chair qu'il pourrait rendre un culte digne à la divinité, mais en tant qu'homme droit et complet, d'esprit calme et résolu, destiné à connaître par pressentiment divin la direction dans laquelle sa conscience et son action résolue pourraient être considérées comme la continuation de la volonté divine elle-même.

L'antique homme aryen et aryen-romain concevait le monde, et la société (*res publica*), en tant que cosmos (*), c'est-à-dire comme un ensemble de natures très distinctes liées les unes aux autres non par la promiscuité mais sur le fondement d'une loi supérieure. D'où également l'idéal de hiérarchie, dans lequel le sens de la personnalité et de la liberté se réconcilie avec celui d'une unité supérieure. Ni le libéralisme, par conséquent, ni le « socialisme » ou le collectivisme : à chacun son dû, *suum cuique*. La femme, placée ni trop bas, comme dans certaines sociétés asiatiques, ni trop haut, comme dans des sociétés influencées par la race lunaire et démetrienne ; une distance, cependant, à l'égard de la femme, tout comme à l'égard de la préoccupation du sexe, et l'affirmation résolue du droit paternel, de l'autorité du chef viril de famille ou d'un peuple. Et un sens presque « féodal » de la responsabilité ou de la fidélité de ce chef pour l'État.

Tous ces éléments du style romain et aryen-romain de l'âme et de l'esprit : nous devons progressivement en venir à voir en eux une correspondance organique à la forme physique du type aryen-italien supérieur que nous avons décrit, afin de les incorporer dans l'idéal vivant de notre « supra-race ».

Afin que ce type devienne de plus en plus visible et réel, un environnement spirituel collectif particulier sera nécessaire. Cela ne contredit pas ce qui a déjà été dit contre l'influence de l'environnement et en faveur de l'hérédité. Là où les types sont mêlés et diverses composantes raciales vivent et agissent dans chaque homme, l'influence de l'environnement peut être importante, non dans le sens de l'introduction par l'extérieur de ce qui n'est pas présent à l'intérieur, mais dans le sens de la favorisation de la manifestation et de la prédominance d'une de ces composantes, plutôt que les autres. Supposons une civilisation dominée par les idées judaïsantes et antiracistes : alors, fatalement, même dans les peuples où le pourcentage de sang aryen et nordique est remarquablement élevé, en dehors de quelques cas d'éveil par réaction, ce qui émergera et prévaudra est ce qui en chacun et en général dans ce peuple correspond à l'anti-race et aux débris d'un sang inférieur et contaminé. Ainsi, quand l'aphroditisme ou le dionysianisme ou une autre race de l'esprit donne le ton d'une civilisation, au moyen de la loi des affinités électives, il se produit une réémergence correspondante, l'hérédité correspondante deviendra « dominante » et, inversement, l'hérédité de la race aryenne, c'est-à-dire solaire et héroïque, bien qu'également présente, deviendra « récessive », ou comprimée.

En restant clairement conscients de cela, en créant un environnement saturé de forces spirituelles et de vocations héroïques, nous produirons le climat nécessaire à la « supra-race » que nous devons réveiller, et nous deviendrons vraiment décisifs pour le futur de notre nation.

Julius Evola, *Indirizzi per una educazione razziale*, traduit par J. B.

(*) Ce point doit être clarifié afin de dissiper toute ambiguïté qui pourrait en découler et, en fait, qui en découle souvent : Pour Homère, Kosmos « s'appliquait de façon intéressante à la bonne organisation des soldats ainsi qu'aux mots bien prononcés ; et il fut également employé dans le discours politique de la période archaïque postérieure pour se référer aux administrateurs dont les responsabilités devaient comprendre le maintien d'une sorte d'ordre dans la Cité-État. Il avait pris de nouvelles significations qui allaient bien au-delà de, et étaient peut-être en contradiction avec l'usage d'Homère. Pourtant, les premiers usages impliquaient à peine un « système général » dans le sens du méta-système dont les lois s'appliquent à divers systèmes lui étant subordonnés. À l'époque où la démocratie s'établit à Athènes, où les rois furent expulsés de Rome et où l'empire perse s'établit en tant que puissance mondiale majeure, à la fin du sixième siècle av. J.-C., quelque chose avait changé et kosmos adopta une signification au-delà de son entendement traditionnel dans la culture grecque. Étonnamment, au cours du prochain millénaire – une période qui connut une croissance et une expansion spectaculaires de la philosophie, de la science, de la musique, de la littérature, de l'art et des spectacles dans le monde gréco-romain – diverses figures impliquées dans la production du savoir et de l'art humains continuèrent à étudier quel genre d'« ordre » pourrait être expliqué de manière fructueuse en faisant appel au kosmos. Quel que soit le sens donné au kosmos tout au long de l'Antiquité – à un niveau fondamental, il indiquait un ordre qui est en quelque sorte arrangé par des forces d'opposition, d'équilibre ou de mesure – le terme et ses dérivés étaient employés afin d'illustrer non seulement comment l'univers, dans sa myriade de parties constitutives, se comportait, mais également comment il devrait se comporter. C'est-à-dire que le kosmos, tel qu'il fut utilisé par les penseurs de l'Antiquité dans leur compréhension du monde qui les entourait était utilisé à la fois de manière descriptive et normative afin de structurer la connaissance de la réalité. » (Phillip Sidney Horky [ed.], *Cosmos in the Ancient World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019 p.18-9.) Ce nouvel entendement du terme Kosmos refléta la signification qu'il avait acquise dans la littérature orphique et/ou pythagoricienne (voir Régis Laurent, *Métaphysique du temps chez Aristote*, Vol. 1, Villegagnons-Plaisance Editions, 2009, p. 118). En fait, alors qu'il se référait à une partie de l'univers considéré comme un tout, l'ensemble d'une Cité-État, l'ensemble des hommes vivant dans une Cité-État (voir, par exemple, B. Deforge, *Eschyle : Poète cosmique*, Paris: Les Belles Lettres, 1986, p. 36), il en vint à signifier l'univers considéré comme un tout ordonné, l'ensemble des parties de la Terre, l'ensemble des hommes, la société de tous les hommes vivant sur Terre (la première utilisation du terme pour se référer à un « ordre mondial » est, si ce n'est d'Anaximandre, des présocratiques, voir Phillip Sidney Horky, « When did Kosmos became the Kosmos », in id. [ed.], op. cit., p. 23), peu importe leur race et leur condition, jusqu'à ce que les cyniques l'adoptent dans leur lutte contre tout sentiment d'appartenance à une patrie. On dit que lorsqu'on lui

demandait d'où il venait, Diogène répondait : « Je suis un citoyen du monde [kosmopolitēs] » (Diogène Laërce, VI, 63). Tandis que « loin de suggérer que le cynique est chez lui dans chaque cité, [Kosmos] implique qu'il est indifférent à toutes » (H. C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge : Cambridge University Press, 1965, p. 108), le cynisme fournit l'impulsion aux notions stoïciennes de citoyenneté universelle fondée sur la prétendue loi naturelle et d'État-monde. Le stoïcisme « conçoit tous les peuples où qu'ils vivent et quel que soit leur statut, comme étant parties constitutives d'une communauté unique et universelle d'êtres rationnels. La Nature est rationnelle et ainsi les humains, qui font partie de la Nature, sont rationnels. La raison qui unit cette communauté est celle d'un dieu de la Nature qui est le créateur et maître suprême de l'ensemble de l'univers et l'auteur de la loi de la Nature. Quand ils agissent rationnellement, les humains expriment cette raison divine de dieu. Dans ce sens tous les hommes sont les créatures ou les enfants de dieu. Ils sont également des frères les uns pour les autres et membres d'une famille humaine commune qui transcende les frontières des gouvernements et des États particuliers. Parce que tous sont ainsi sujets, ils sont concitoyens d'un univers rationnel et de cette manière ils sont tous égaux » (Donald Tannenbaum, *Inventors of Ideas: Introduction to Western Political Philosophy*, 3ème éd., Wadsworth Cengage Learning, 2012, p. 50). « Le cosmos est la « demeure » commune de tous ses habitants et il est régi par la loi. Puisque aucune cité autre que le cosmos n'est régie par la loi commune [...] le cosmos est la seule cité » (cité in Rosi Braidotti, Patricia Pister [éds.], *Revisiting Normativity with Deleuze*, Bloomsbury, 2012). L'illusion stoïcienne que tous les peuples sont citoyens du kosmos fit plus tard son chemin dans la caractérisation par Paul de l'Église en tant que corps du Christ (Pheme Perkins, *Reading the New Testament: An Introduction*, 2ème édition, revue et actualisée, New York, Mahwah, NJ: Paulist Press, 2012). L'universalisme paulinien rappelle est en effet clairement le cosmopolitisme stoïcien (Daniel S. Richter, *Cosmopolis: Imagining Community in Late Classical Athens and the Early Roman Empire*, Oxford University Press, 2011, p. 10).