

RECEPTIVITE EN AFRIQUE CONTEMPORAINE DE L'IDEOLOGIE TRANSHUMANISTE TECHNO- SCIENTISTE : ENTRE SIGNIFICATIONS, DEFIS ET ENJEUX CHEZ ÉBENEZER N'JOH-MOUELLE ET JOSUE GUEBO

Goli Jean Christ Jonathan GOGBÉ

Enseignant-chercheur, Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)

Edwige Amenan KOUAKOU épouse NANDO

Enseignante-chercheuse, Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)

gogbegolijeanchristjonathan@gmail.com

amenaned@yahoo.fr

Résumé

L'idéologie actuelle de la révolution transhumaniste, bien qu'en provenance des États-Unis et de l'Europe n'en demeure pas moins, sous sa forme théorique et philosophique, l'apanage exclusif de ces lieux, et ce en raison de la circulation des idées rendue possible dans notre ère devenue planétaire. Sous cet angle, cette réflexion, fruit de la convergence de deux intelligences, analyse, à partir de l'Afrique et pour l'Afrique, la réception philosophique de la révolution transhumaniste à la lumière de deux penseurs qui en ont l'objet dans l'orbite de leur préoccupation intellectuelle, à savoir Ébénézer N'joh-Mouellé et Josué Guébo. Il s'agit d'explicitier et discuter le traitement conceptuel que ces deux philosophes réservent à l'ambition générale du projet d'immortalité que porte ultimement en creux les adeptes de la révolution transhumaniste par les moyens de la techno-médecine en hybridant l'homme à la machine. Quelle est, chez Ébénézer N'joh-Mouellé et Josué Guébo, la signification de ce projet technoscientiste et quels enjeux et défis celui-là impliquerait en particulier pour l'Afrique ? C'est à cette question fondamentale que la présente réflexion, tant dans son architecture que son architectonique, propose de répondre avec l'aide, méthodologiquement parlant, de l'analyse, la critique et de l'herméneutique
Mots-Clés : Afrique-Humanisme-Identité humaine-Nature humaine-Transhumanisme.

Introduction

Dans son livre intitulé *De l'infériorité de la femme dans les civilisations et les religions. Où quand l'idéologie égalitaire devient un autre problème*, le théologien et spécialiste de la communication F. Barbey (2023, p. 26) note qu' « on ne peut pas vivre dans le monde sans se sentir concerné par l'actualité qui nous relie chaque jour à ce monde ». Cette pensée, destinée à avoir un écho favorable à l'endroit des hommes et femmes en général, se doit de retentir tonitruamment chez celles et ceux qui, plus particulièrement, voire sacerdotalement, font de la vie de l'esprit une activité régulière et passionnée. Au nombre de ceux-ci, nous avons, à notre époque contemporaine, deux philosophes qui, de part et d'autre, concrétisent la pensée sus-mentionnée de Francis Barbey, et que sont le camerounais Ébenézer Njoh-Mouellé et l'ivoirien Josué Guébo. Ces derniers, dans la droite ligne de la pensée hegelienne du philosophe comme fils de son temps se devant de le saisir dans et par la pensée, ont fait de l'idéologie du transhumanisme, cette « nouvelle sirène scientiste » selon (T. Derville, 2016, p. 12), et dont « la visée clairement affichée [est] de redistribuer la carte [d'identité] de l'humain » (J. Guébo 2017, p. 11), l'un des objets de l'orbite de leurs préoccupations intellectuelles. Eu égard donc à cette visée téléologique du transhumanisme contemporain, qui est de « résoudre le problème qui hante l'humanité depuis l'aube des temps et qui nourrit toutes les religions : parvenir à l'immortalité » comme l'indique (L. Ferry, 2025, p. 19), cette réflexion, écrite à deux, voudrait interroger, par et pour l'Afrique, la signification, les enjeux et défis du projet transhumaniste qui, somme toute, est de l'ordre, en l'état actuel, du futurisme. Cela, à la lumière bien entendu des écrits des philosophes sus-cités qui lui servent à la fois d'ancrage et de boussole. Dans cette perspective, le problème autour duquel s'articule notre étude s'énonce comme suit : comment

l'idéologie contemporaine du transhumanisme s'articule-t-elle, en et pour l'Afrique, chez Ébénézer Njoh-Mouellé et Josué Guébo ? Pour le traiter, il importe donc de le ramifier en questions secondaires, à savoir : Qu'est-ce que le transhumanisme ? Quel en est l'écho en elle-même en général et pour l'Afrique en particulier, dans les écrits d'Ébénézer Njoh-Mouellé ? Quel accueil intellectuel Josué Guébo, dans ses réflexions afférentes à l'idéologie transhumaniste, lui réserve-t-il en général et pour l'Afrique plus particulièrement ? Il s'agira de montrer, de manière générale, à l'aide des méthodes critique, analytique et herméneutique, la modalité suivant laquelle le transhumanisme techno-scientiste se décline sous les plumes respectives d'Ébénézer Njoh-Mouellé et Josué Guébo ; et ce, tout en passant spécifiquement sur la signification, les enjeux et défis induits par le projet anthropologique de l'idéologie transhumaniste.

1. Du transhumanisme contemporain : de sa signification à son projet anthropologique d'immortalité de l'homme

1.1. Transhumanisme et significations

Si le transhumanisme désigne une et/ou des chose (s), il importe, en prélude de la mise en lumière de son projet proprement anthropologique, d'indiquer la sève sémantique dont il est, en tant que mot, constitué. Car, dans la mesure où « le transhumanisme est un objet intellectuel complexe » (M. Roux, 2023, p. 7), partir d'une définition étymologique et littérale du mot, nous aiderait à en saisir la charge et la portée de l'ambition idéologico-anthropologique de ses adeptes. Pour ce faire, nous nous écarterons volontairement de la définition qu'en donne celui à qui l'on doit la paternité du vocable, en l'occurrence Julian Huxley dont le contenu est plus idéologique que strictement sémantique. Pour donc nous situer terminologiquement, nous référerons à Ébénézer Njoh-Mouellé

qui, dans *Transhumanisme, marchands de science et avenir de l'homme*, esquisse une brochette de significations en partant, doublement, de l'analyse étymologique du préfixe "trans" et du substantif "humanisme". Dans cette perspective, E. N. Mouellé (2017, p. 53) note qu'étymologiquement, « le préfixe "trans" vient du latin et signifie "à travers", "passer outre" (...) "être au-delà" (...) Le "trans" du transhumanisme peut donc être pris dans deux sens : c'est-à-dire "à travers" et "au-delà" ». À la lumière de ce premier coup de torche, il s'ensuit que, par transhumanisme, l'on entend l'idée d'un dépassement de l'humanité, et ce à double détente. D'une part, le transhumanisme pourrait se comprendre comme une sorte de dépassement de l'humain à travers les caractéristiques de l'humain, c'est-à-dire « une sorte de traversée qui nous situe à l'intérieur de la réalité ou de l'espèce traversée » (E. N. Mouellé, 2017, p. 53). D'autre part, par transhumanisme, il se pourrait poindre l'idée d'un dépassement de l'humain qui, *in fine*, n'est qu'une sortie de l'humain « dans la dimension de l'extériorité et de sa matérialité » (E. N. Mouellé, 2017, p. 13). En somme, le mot transhumanisme, par le prime de l'analyse étymologique du préfixe "trans", évoque l'idée d'une autre humanité. Mais, s'agit-il nécessairement d'une humanité autre ? pour le comprendre, tentons de définir l'humanité qui, elle-même, est sémantiquement prise en charge par le second volet du vocable transhumanisme, à savoir le substantif "humanisme". Dès lors, l'humanisme, qu'est-ce à dire ?

Selon E. N. Mouellé (2017, p. 54), l'humanisme, « comme l'indiquent tous les vocables qui se terminent par le suffixe "isme", (...) désigne (...) une attitude, mentalement et concrètement militante en faveur de l'opinion ou de la conviction partagée [à propos de l'homme] ». Dans cette optique, il est plausible d'affirmer que, par humanisme, il s'agit d'un mouvement philosophique, scientifique et même politique visant à faire de l'homme non plus un moyen, mais surtout, une

fin. L'intelligence, dans cette idée de la centralité de l'homme fait sens lorsque l'on jette un regard rétrospectif sur les conditions historique qui ont présidé à son avènement qui, en l'occurrence, est le « Moyen-Âge dominé par le pouvoir du clergé catholique » (E. N. Mouellé, 2017, p. 54). Cette époque historique, caractérisée par la théocratie où l'homme n'était réduit qu'à la condition d'ustensile au service d'un plan ou destin divin à accomplir, faisait de celui-là un être clos et constitué une fois pour toutes. À rebours d'une telle conception de l'homme, le mouvement humaniste, « qui a commencé au

XIV^e siècle (...) visant à renouer avec certaines valeurs de l'Antiquité et de la Renaissance » (E. N. Mouellé, 2017, p.54) avec des penseurs et philosophes tels que Pic de la Mirandole, Jean-Jacques Rousseau et Condorcet, repose sur une idée centrale et vertébrale qu'É. N. Mouellé (2017, p. 58) rappelle avec instance et qui stipule que : « l'homme ne naît pas homme, mais il le devient grâce au principe fort qui s'appelle la perfectibilité ». En fait, ce principe de perfectibilité, qui est lui-même caméléonesque du point de vue de son univers sémantique, a néanmoins revêtu une acception progressiste moralement connotée. Cette acception, qui s'inscrit toujours dans les limites de l'humain, postule et même radicalise l'idée suivant laquelle l'homme, « est le seul être vivant non déterminé, non lié à tel ou tel comportement (...) C'est cette indétermination qui fonde la dignité de l'homme » (E. N. Mouellé, 2017, p. 56). Dès lors, serait-ce donc au nom de cette indétermination constitutive de l'ipséité humaine que le projet transhumaniste contemporain trouverait-il un socle et un ancrage de légitimation et/ou de justification de son "idéologie" ? Pour en savoir davantage, tant philosophiquement, scientifiquement que politiquement, il convient d'interroger un philosophe contemporain au fait de ce qui a court et se joue au cœur de l'idéologie transhumaniste, à savoir Luc Ferry.

Cet auteur, liant philosophie et actualité dans l'esprit et la lettre de la formule hegelienne du philosophe comme conscience de son temps par la pensée, a consacré deux livres à deux questions qui cristallisent notre contemporanéité, à savoir l'Intelligence Artificielle (IA) et le transhumanisme, et qui sont respectivement et chronologiquement intitulés *La révolution transhumaniste. Comment la biomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies ?* et *IA. Grand remplacement ou complémentarité ?* Pour les besoins de notre cause dans le cadre de cette réflexion, nos regards, presque exclusivement, seront portés sur le livre dont le titre est le concept-pivot de notre réflexion, à savoir celui traitant directement et fondamentalement du transhumanisme. En effet, Luc Ferry, dans le titre de l'ouvrage sus-mentionné, fait fi de l'approche définitionnelle pour entrer, pourrait-on dire, dans le vif du sujet. Ce faisant, il aborde la problématique du transhumanisme suivant son angle idéologique relativement à l'ambition, voire la présomption de ses concepteurs ; et ce, avec ce que le projet transhumaniste implique sur les plans anthropologique, politique, socio-économique, voire civilisationnel. Pour le philosophe, avec le transhumanisme contemporain, à grand renfort de scientisme auquel ses thuriféraires donnent aveuglement foi, il s'agit de militer,

avec l'appui des moyens scientifiques et matériels considérables, en faveur d'un recours aux nouvelles technologies, à l'usage intensif des cellules souches, au clonage reproductif, à l'hybridation homme/machine, à l'ingénierie génétique et aux manipulations germinales, celles qui pourraient modifier notre espèce de façon irréversible, en vue d'améliorer la condition humaine (L. Ferry, 2016, p. 9).

Cette pensée ferrienne, qui annonce les couleurs du projet transhumaniste techno-scientiste, gagne en précision, toujours sous la plume du philosophe, dans le second livre mentionné

plus haut. Ainsi, pour l'auteur de *IA. Grand remplacement ou complémentarité* ? les partisans du transhumanisme, ultimement, proposent de

résoudre le problème qui hante l'humanité depuis l'aube des temps et qui nourrit toutes les religions : parvenir à l'immortalité. Ils sont en effet convaincus que le projet transhumaniste de lutter "seulement" contre la vieillesse et d'augmenter "seulement" la longévité en bonne santé est à la fois trop lent et trop timide (...) c'est vers l'immortalité qu'il faut aller (L. Ferry, 2025, p. 19).

En révélant ainsi le centre nerveux du projet transhumaniste techno-scientiste qu'est l'immoralité de l'homme, Luc Ferry touche à la dimension idéologique, ambitieuse et même prétentieuse au demeurant, de ce courant de pensée sur laquelle il importe, à présent, de braquer nos projecteurs.

1.2. Du projet immortalitaire du transhumanisme et de ses (in) conséquences anthropologiques

Dans son *Introduction à une politique de l'homme*, E. Morin (1965, p. 60), dans une sorte de vaticination futuriste note que : « L'humanité sera amenée à considérer sérieusement, scientifiquement, (...) son inacceptation de la mort, son aspiration à l'amortalité. Du reste, les progrès médicaux, à un moment donné, franchiront un seuil décisif dans la lutte contre le vieillissement ». Cette pensée, aux allures prophétiques au moment de son énonciation semble aujourd'hui trouver, avec le transhumaniste scientiste avec notamment son courant posthumaniste, une partie de sa réalisation. Cela, d'autant plus que le transhumanisme techno-scientiste, cette « nouvelle idéologie (...) développée aux États-Unis, avec ses prophètes et ses savants, ses éminences et ses clercs, (...) soutenu par les géants du Web, à l'instar de Google, et doté de centres de recherche aux financements quasi illimités » ainsi que le souligne (L. Ferry, p. 2016, p. 9), vise à mettre fin, relativement

à l'espèce humaine, à ce que l'auteur de *L'homme et la mort* à qualifier de « notre pire fatalité biologique, la mort » (E. Morin, 1970, p. 13). C'est dire que, pour les idéologues du transhumanisme techno-scientiste, la mort, considérée comme étant destinale pour l'être humain pourra, et même devra, grâce à la convergence des NBIC¹, être reléguée au rang d'accidentel. Autrement exprimé, il s'agit, pour les tenants de l'idéologie de la révolution transhumaniste, de faire radicalement pièce à la formule bien connue du philosophe Martin Heidegger suivant laquelle « l'homme est un être pour la mort ». En effet, contrairement à l'imaginaire primitif des sociétés humaines qui, conscientes de la naturelle mortalité de l'homme, la prenait culturellement en charge dans une théorie cosmique de la connaissance comme œcuménisme portant en creux le transhumanisme en tant que modalité de l'humanisme, le transhumanisme contemporain veut mettre littéralement fin à la mort de l'homme. Car, à rebours de la conscience de la mort comme étant naturelle à l'homme qui trouvait compensation dans les conceptions religieuses de la continuité de la vie dans un ailleurs, la rationalité techno-scientiste, appliquée au domaine médical et dont se targuent les adeptes du transhumanisme veulent faire passer l'immortalité de l'homme, ainsi que le note J. Guébo (2020, p. 12), « de l'espérance sotériologique à l'expérience technologique ». Cela étant, et pour terminer avec la crainte partagée au demeurant avec Luc Ferry à propos des conséquences de la révolution de l'idéologie transhumaniste, il sied de mettre en évidence, sous l'angle anthropologique, la dichotomie que celle-là introduirait, voire instituerait au sein même de l'humanité. Cette dichotomie, pour l'auteur de *La révolution transhumaniste*, a pour noms, d'une part « le transhumanisme biologique » (L. Ferry, 2016, p. 49) et d'autre part, « le posthumanisme » (L. Ferry, 2016, p. 51). Dès lors, quel pourrait être le sens de cette dichotomie

¹ nanotechnologies, biotechnologies, technologies de l'information et sciences cognitives.

anthropologique et quelles implications socio-économiques pourrait-elle induire ?

Le « transhumanisme biologique », progéniture du transhumanisme techno-scientiste « qui se réclame volontiers (...) [de] la tradition humaniste » (L. Ferry, 2016, p. 49), « est en effet l'héritier (...) d'une certaine forme d'humanisme classique, celui qui insiste (...) sur la perfectibilité infinie de cet être humain qui n'est pas au départ enfermé dans une nature intangible et déterminante comme peut l'être un animal guidé par le seul logiciel de l'instinct naturel à son espèce » (L. Ferry, p. 48). Dans cette optique, le « transhumanisme biologique » pourrait être comme un usage des NBIC à des fins réparatrices de l'humain en restant toujours dans l'humain, c'est-à-dire une amélioration qui ne porte atteinte à la dotation biologique de départ. Tel est le cas, par exemple, des personnes unijambistes ou estropiées qui, grâce à la prothèse, arrivent à recouvrer, dans une certaine mesure, l'usage de leur faculté pédestre.

Cependant, contrairement au « transhumanisme biologique », le « transhumanisme posthumaniste », selon ses thuriféraires, revient en dernière instance à n'être qu'une sortie hors de l'espèce humaine pour en fabriquer une autre radicalement différente. Celle-ci, selon l'analyse qu'en fait L. Ferry (2016, p. 50-51), serait l'

inquiétant projet "cybernétique" d'une hybridation systématique homme/machine symbolisant la robotique et l'intelligence artificielle davantage que la biologie (...) Il s'agit bien ici de créer une espèce nouvelle, radicalement différente de la nôtre, des milliers de fois plus intelligente et plus puissante qu'elle, une autre humanité (...) dont (...) tout ce qui ressortit à la vie de l'esprit pourraient être stockées sur des supports matériels d'un type nouveau, un peu comme on télécharge des fichiers sur une clé USB.

Comme on peut le constater, cette potentielle rupture anthropologique qu'introduirait la révolution transhumaniste ne

serait pas, socialement et socialement, sans inconvénient en termes de creusement des inégalités intellectuelles et économiques, et ce parce que le « transhumanisme posthumaniste » ne serait pas, en raison de la transformation et la modification de l'homme en vue de son immortalité, à la bourse du premier venu. Cela, on pourrait le déduire, interpelle et interroge sur ce qu'il adviendra de la vie sociale entre une humanité à double détente entre, d'une part, ceux qu'on pourrait qualifier d'humains ordinaires ou naturels et, d'autre part, des humains dit augmentés, transformés, voire immortels. Cette éventuelle inégalité sociale que rendrait possible et même effectif le projet transhumaniste techno-scientiste, est soulignée par Michael Sandel, l'un des critiques de la prétention démesurée des adeptes du transhumanisme. Celui-ci, dont l'écho nous est relayé par le prisme de Luc Ferry, souligne que, l'actualisation du projet transhumaniste, serait désastreuse pour la vie humaine en général et la vie sociale en particulier. Car, avec

les nouveaux pouvoirs de l'homme sur l'homme, les familles seront loin d'être à égalité. L'ingénierie génétique coutera cher (...) et les différences de fortunes seront dans ces conditions moins supportable que jamais, puisqu'elles deviendront tout simplement question de vie et de mort (...) Du reste, les partisans du transhumanisme sont bien conscients du problème puisqu'ils en viennent à reconnaître la nécessité d'un minimum d'intervention de l'État pour favoriser l'accès de tous à la posthumanité (L. Ferry, 2016, p. 125).

En terminant cette pensée par la mention de l'État, Michael Sandel, via Luc Ferry, nous tend la perche et ouvre la brèche de l'implication du politique dans la réalisation du projet de la révolution transhumaniste. Dès lors, est-ce en termes de crise du politique ou de maîtrise de celui-là qu'il convient de parler à l'"ère" du transhumanisme techno-scientiste ?

Suivant l'analyse de Luc Ferry, qui situe le projet révolutionnaire du transhumanisme non comme une insularité, mais surtout comme ayant court dans une totalité culturelle et civilisationnelle prenant en compte le politique, celui-là, immergé et submergé dans et par l'économicisme, a perdu la vocation initiale et fondamentale à lui confiée. Pour l'auteur de *La révolution transhumaniste*, le politique, dans configuration démocratique actuelle caractéristique de la majorité des États, a perdu prise et emprise sur l'évolution du monde en général et de ce qui a court dans le projet de la révolution transhumaniste en particulier. Car, celle-là, parce que soutenue par des multinationales telles que Google, Apple, etc., et dont la rentabilité est essentiellement d'ordre économique que politique et philanthropique, met en crise nos démocraties. Ainsi qu'il le souligne, « nos démocraties restent quasiment muettes face aux nouvelles technologies qui vont pourtant bouleverser nos vies de fond en comble » (L. Ferry, 2016, p. 28). C'est pourquoi pour lui, la révolution transhumaniste devrait donner l'occasion aux gouvernants de s'adonner véritablement à la chose politique comme anthropolitique², c'est-à-dire une pratique politique qui prend en charge l'être humain à la fois comme individu, espèce et être communautaro-social car, à ces différents niveaux, l'homme tend inexorablement à subir, sous les coups de la révolution transhumaniste et son versant posthumaniste, de graves entorses identitaires. Dans cette perspective, à l'endroit des dirigeants politiques, l'auteur de *La révolution transhumaniste*, respectivement aux pages 254-255 et 264, souligne ce qui suit : d'abord, qu'« il est (...) indispensable que le politique (...) ne se déleste pas de ces questions (...) C'est au cœur de la vie politique (...) qu'il faudra afficher la volonté de ne pas (...) se laisser déborder par le monde de la technique » (L. Ferry, 2016, p. 254-255). Ensuite, qu'« il est donc crucial

² Nous devons la paternité de ce terme à Edgar Morin, et dont il fait usage dans son livre *Introduction à une politique de l'homme*.

que nos démocraties ne soient pas dépassées par la rapidité et la technicité des révolutions en cours, que nos politiques (...) fassent l'effort (...) d'investir du temps et de l'intelligence dans la compréhension du monde qui vient au lieu de se contenter, comme c'est encore le cas aujourd'hui, des bon vieux débats du XIXe siècle entre socialistes et libéraux » (L. Ferry, p. 264). Si tel en est le cas de la signification, enjeux et défis du projet de la révolution transhumaniste en général du point de vue théorique, alors il convient de lui donner un ancrage particulier, africain plus précisément. Car, en raison de l'ère devenue planétaire, « l'ère de la communauté de destin de toute l'humanité [où] nous avons les mêmes problèmes fondamentaux de vie et de mort » (B. Cyrulnik et E. Morin, 2018, p. 80-81), nous voulons marquer un arrêt sur la réception, en Afrique, des réflexions sur le transhumanisme. Cela, par le prisme de deux philosophes qui ont inséré dans l'orbite de leurs occupations intellectuelles cette préoccupation contemporaine, et que sont Ébénézer Njoh-Mouellé et Josué Guébo, « présents au rendez-vous des grands chantiers ; et surtout à partir de l'Afrique » (T. Koffi, 2011, p. 48-49).

2. Ébénézer Njoh-Mouellé et Josué Guébo autour de la problématique de la révolution transhumaniste en Afrique

2.1. Ébénézer Njoh-Mouellé dans l'affaire du transhumanisme techno-scientiste : entre soupçon, démagogie, vigilance politique et responsabilité éthique

En Afrique francophone, le philosophe auquel est comme accolé théoriquement la problématique du transhumanisme est, sans conteste, le camerounais Ébénézer Njoh-Mouellé. C'est ce que Marc Roux, le Président de la Société Française du Transhumanisme, dans l'ouvrage co-signé avec le philosophe camerounais intitulé *Quelle réception du transhumanisme en Afrique ?* note à propos de son homologue :

« Ébenézer Njoh-Mouellé est l'un des premiers, si ce n'est le premier philosophe africain francophone à avoir pénétré dans cette agora, avec l'enthousiasme, l'énergie et la perspicacité qui lui sont propres » (M. Roux et E. N. Moullé, 2023, p. 7). Dans cette perspective, dans la suite du propos que nous tiendrons dans cette rubrique consacrée à la réception philosophique du transhumanisme en Afrique chez Ébenézer Njoh-Mouellé, nous proposons de le faire suivant le tryptique de sa signification, ses enjeux et défis. Ce faisant, nous justifierons le sous-titre sous lequel nous avons rangé son approche sur le transhumanisme en général et son rapport particulier à l'Afrique dont les caractéristiques essentielles sont le soupçon, la démagogie, la vigilance politique et la responsabilité éthique. Le tracé en pointillé de la trame de notre démarche ayant été dessiné, il importe, à présent ; d'entrer le détail de la réflexion.

Commençons, pour situer les termes d'approche d'Ébenézer Njoh-Mouellé sur la problématique du transhumanisme techno-scientiste, par ouvrir son *Transhumanisme, marchands de science et avenir de l'homme* dans lequel l'auteur explique, voire justifie son incursion dans le débat que pose le transhumanisme et ses implications sur la nature humaine. Justement, parce que les adeptes du transhumanisme pensent et croient "améliorer" la nature de l'homme, Ébenézer Njoh-Mouellé, en sa qualité de spécialiste de la pensée du philosophe et mystique Henri Bergson à propos notamment de la nature humaine, se trouve être en droit de ne pas être indifférent à l'idéologie actuelle de la révolution transhumaniste. Ainsi écrit-il que : « Pour avoir travaillé sur le thème de "L'humanité de l'avenir selon le bergsonisme", la découverte du transhumanisme ne pouvait pas nous laisser indifférent » (E. N. Mouellé, 2017, p. 11). Cependant, si dans la perspective bergsonienne l'humanité de l'avenir reprise par Ébenézer Njoh-Mouellé a une forte, voire exclusive résonance spirituelle, pour les transhumanistes, il s'agirait, non seulement

de la corporéité et la matérialité de l'homme mais, aussi et surtout, à des fins marchandes et mercantiles. Cela, parce que les financeurs du projet de la révolution transhumaniste sont des capitalistes intéressés par « l'aspect rentabilité et commercialisation » (E. N. Mouellé, 2017, p. 67). Cela dit, et parce qu'en tout état de cause le transhumanisme pose et engage la question de l'avenir de l'homme sur la voie prétendue de l'immortalité grâce à l'appui des NBIC, il convient, pour saisir le point de vue d'Ébénézer Njoh-Mouellé, de mettre en perspective la signification de la nature humaine chez ce philosophe. Dès lors, qu'est-ce que l'homme pour cet auteur ?

Reconnaissant en effet que « l'humain est un projet ouvert » (M. Roux, 2023, p. 7), il est loisible de noter que, la compréhension de la nature humaine chez Ébénézer Njoh-Mouellé, sur fond de l'anthropologie bergsonienne, a une forte charge spirituelle. En fait, sans nier la dimension somatique, au demeurant épiphénoménale, Ébénézer Njoh-Mouellé définit l'homme comme étant substantiellement un esprit, voire une âme à laquelle le corps ne sert que de support. Sous cet angle, la problématique de l'immortalité que veulent technoscientifiquement prendre en charge les transhumanistes, sans pour autant être discréditée en bloc par le philosophe camerounais, est frappée de suspicion quant à sa présomptueuse, voire disproportionnée prétention à faire de l'immortalité de l'homme une réalité techno-scientifiquement effective. Cela, au risque d'être oublieux de la dimension pneumatique de l'homme qui, en dernière instance, est irréductible, et même incommensurable.

Toutefois, et loin de l'idée technophobe et scientophobe dont Ébénézer Njoh-Mouellé serait de prime abord un sympathisant, il sied, suivant le premier volet, de signifier son inquiétude à l'endroit des courtisans de l'idéologie transhumanisme qui consiste, sur fond d'une "métaphysique" matérialiste, à dépasser la noble ambition thérapeutique et

réparatrice de la médecine en vue de la transformation et de l'augmentation de l'homme. C'est ainsi que, pour lui, réceptif à l'idée que « le mouvement transhumaniste (...) appelle la "réparation" (...), à toutes ces greffes, ces prothèses, ces électrodes et autres implants (...) introduits dans le corps de l'homme pour pallier telle ou telle insuffisance (...) » (E. N. Mouellé, 2017, p. 32-33), n'en demeure pas moins dubitatif quant aux « progrès les plus significatifs [qui] découlent des résultats du séquençage » (E. N. Mouellé, 2017, p. 33). D'ailleurs, pour l'auteur du *Transhumanisme, marchands de science et avenir de l'homme*, quoique donnant quitus à la dimension réparatrice de la révolution transhumaniste, celle-là n'est pas concernée quand il s'agit de perfectionnement. Et ce, d'autant plus qu'en la matière, il s'agit fondamentalement de "besoins nécessaires", c'est-à-dire liés à ce qui irait dans le sens du progrès concernant l'ensemble de l'humanité. Or, à lire Ébénézer Njoh-Mouellé, son anxiété quant au projet du transhumanisme techno-scientiste, se situe dans ce qu'il nomme, à la suite et dans le sillage d'Henri Bergson, « le besoin de luxe » qui, lui, irait « dans le sens de la satisfaction des intérêts individuels et personnels, tels qu'ils apparaissent dans la soif d'enrichissement et de pouvoir de domination et du contrôle du monde » (E. N. Mouellé, 2017, p. 33-34).

Soif d'enrichissement et de pouvoir de domination et de contrôle du monde ! Voilà, au fond, ce qui explique et justifie le mouvement de recul du philosophe de l'Université de Yaoundé I quant à l'ambition du projet transhumaniste. Et ce, parce que la science et ses résultats, dans la mesure où elles devraient philanthropiquement servir l'humanité dans son intégralité, sont récupérés et exploités par des personnes et structures privées à des fins marchandes et hégémoniques. Tel est le cas du quatuor GAFA³ à l'endroit des NBIC, et plus précisément Google. « Avec le célèbre quatuor qu'on regroupe

³ Google, Amazone, Facebook et Apple.

sous l'acronyme GAFA et qui exerce une indiscutable domination dans le monde du numérique, (...) il est toujours question (...) d'entrer dans la vie privée des potentiels acheteurs, à travers une exploitation à peine cachée de l'intelligence artificielle logée dans divers objets d'usage quotidien » (E. N. Mouellé, p. 2017, p. 20-21). Dans cette veine, note E. N. Mouellé (2017, p. 24), le transhumanisme, via la science, « s'inscrit dans la logique du capitalisme technologique ». Voilà, pour ainsi dire, le motif de la dubitation que l'auteur de *Transhumanisme, marchands de science et avenir de l'homme*, nourrit à l'encontre du projet transhumaniste.

Le second volet de la réflexion d'Ébénézer Njoh-Mouellé sur la problématique du transhumanisme a trait, quant à lui, aux implications sociales et même politique dues à ce que nous avons, plus haut, qualifié d'(in)conséquences anthropologiques du projet transhumaniste, c'est-à-dire la dichotomie qu'il instituerait dans une humanité qui, comme ontologiquement, est structurée par des inégalités. Pour comprendre en effet la crise politico-sociale susceptible d'être induite par la révolution transhumaniste chez Ébénézer Njoh-Mouellé, le curseur de sa critique est à placer sous l'angle axiologique. Ce faisant, il fait savoir aux thuriféraires de cette idéologie que, pour avoir été happé ou obnubilé par le préfixe "trans", ils en viennent à être, soit amnésiques, soit aveugles de la dimension humaniste de la chose. Cela justement parce qu'elle n'est fondamentalement pas de l'ordre du commerce qui, manifestement, intéresse ces derniers mais plutôt du côté des valeurs. Parmi ces dernières, figurent, entre autres, la solidarité et l'altruisme. Or, avec le fossé inégalitaire que la révolution transhumaniste viendrait abyssement creuser entre humains naturels et fragiles et humains augmentés ou posthumains, E. N. Mouellé (2017, p. 60) s'interroge en ces termes : « quelle nature de vie sociale sera celles des hommes augmentés ? »

La vie sociale, déjà configurée par des inégalités de fait ou de nature systématisée en inégalité de droit par le système capitaliste gagnera, selon Ébénézer Njoh-Mouellé, en activité négative avec le projet du transhumaniste techno-scientiste. En effet, avec la dichotomie déjà existante entre "riches" et "pauvres", la révolution transhumaniste, avec les "biens" et "services" de consommation qu'elle proposera, sera tout naturellement et allègrement à la bourse des riches qui, de ce fait, instituera une différence, non plus de degré mais, de nature désormais, au sein même de l'humanité. Dans une telle situation, « deux catégories d'hommes co-existeront à l'intérieur des sociétés et des pays (...), des catégories qui ne pourront plus évoluer ensemble sur la base des mêmes normes, lois et règlement gouvernants les cités et les nations » (E. N. Mouellé, 2017 , p. 75). Et, en raison de la pulsion et l'instinct de domination qui portent tout être humain, la volonté de dominer les hommes restés, fautes de moyens certainement à l'état biologique et naturel par ceux qui auront accédé la posthumanité par le biais de la machine, ne serait pas loin d'être effective. En clair, « ceux qui seront devenus super fort à divers égards, ne tenteront-ils pas d'en imposer aux autres, demeurés faibles et limités par des insuffisances multiples ? » (E. N. Mouellé, 2017, p. 76).

Ce qu'il convient de noter chez Ébénézer Njoh-Mouellé, c'est que, la problématique du projet du transhumanisme techno-scientiste avec pour but ultime l'immortalité de l'homme par le moyen des NBIC, pose un véritable problème ontologique, politique, éthique et axiologique. C'est pourquoi, face à ce qui tend à devenir une réalité, le signataire de *Transhumanisme, marchands de science et avenir de l'homme*, en appelle à une vigilance politique et une responsabilité éthique ; lesquelles, dans l'histoire axiale et anthropocratique des sociétés humaines, incombent essentiellement aux dirigeants politiques. Dans cette optique, et

face aux potentielles dérives que le posthumanisme transhumaniste pourrait faire peser sur le vivre-ensemble toujours à construire, E. N. Mouellé (2017, p. 106) note que : « (...) la préoccupation éthique (...) ne devrait pas se contenter de la seule proclamation des principes ni de l'animation des discussions (...) Le rôle à faire jouer à l'éthique ici devrait être perçu en termes de réglementation et de législation (...) ». Cependant, au regard de la crise du politique qui serait caractérisée par le dépérissement de l'État au profit des multinationales mercantilement financeuses de la révolution transhumaniste, Ébenézer Njoh-Mouellé s'interroge sur l'instance à laquelle reviendrait la prérogative de la législation en vue de la réglementation contre « cette jungle indistruo-technologique des entreprises du transhumanisme » (E. N. Mouellé, 2017, p. 115). Ainsi écrit-il que : « La nécessité de légiférer s'impose et il reste à savoir au niveau de quelle instance devrait se prendre la décision (...) Sera-ce au niveau des États ou au niveau mondial ? » (E. N. Mouellé, 2017, p. 111). Cette pensée d'Ébenézer Njoh-Mouellé, au demeurant, est à saisir sur fond d'une asymétrie du contexte dit de "mondialisation" qui a court dans une écologie géopolitique structurée par la logique de la force et de la violence. Cette situation, en raison de sa complexité, semble tenir le philosophe camerounais dans un état de perplexité qui l'emmène à s'interroger plus d'une fois en ces termes : « Quelle (...) gouvernance globale ou mondiale faudrait-il inventer pour éviter d'abandonner l'avenir des hommes entre les mains des hommes d'affaires tournant avec gloutonnerie la science et la technologie à leurs seuls profits ? » (E. N. Mouellé, 2017, p. 137).

En définitive, pour Ébenézer Njoh-Mouellé, le projet anthropologique de la révolution transhumaniste technoscientiste de laquelle il semble postuler et radicaliser, sur fond de la conception et vision bergsonienne de l'homme sa méfiance et même son désaccord, est à observer avec un mouvement de

recul. Cela, parce qu'avec celle-là, par-delà l'apparente et fallacieuse philanthropie et altruisme, il s'agit, par un mésusage des avancées technoscientifiques par les multinationales, d'assouvir les desseins les plus loufoques. C'est cette inquiétude que partage l'auteur de *Le temps de l'homme. Pour une révolution de l'écologie humaine* pour qui avec le transhumanisme techno-scientiste,

les multinationales les plus riches du monde s'emparent des desseins scientifiques les plus fous. Sous leurs masques de bienfaiteurs, des multimilliardaires du Web semblent prêts à fracturer l'humanité au profit de l'homme augmenté. Ils promettent à quelques-uns de devenir tout-puissants. La foule des pauvres resterait à quai, comme une classe de sous-hommes (T. Derville, 2016, p. 15).

En raison donc de cet état de fait, le projet de la révolution transhumaniste et plus précisément posthumaniste, a mauvaise presse chez Ébénézer Njoh-Mouellé dans la mesure où pour lui, cette ambition démesurée fait perdre à l'homme ce qui constitue son ipséité, à savoir sa nature d'être profondément spirituel ; et ce, d'autant plus que « la transformation annoncée par les transhumanistes se résoudra en sacrifice et en destruction de la partie fondamentale de ce qui fait l'homme, à savoir la spiritualité » (E. N. Mouellé, 2017, p. 86). Et cette spiritualité, parce qu'elle porte en creux l'immortalité de l'homme n'appelle-t-il pas, ainsi que le souligne E. N. Mouellé (2017, p. 120), à « établir une distinction claire entre l'aspiration légitime à une espérance de vie plus longue et l'offre d'une vie éternelle qui, elle ressemble à de la tromperie sur la marchandise, sans qu'on soit sûr de vivre une (...) vie interminable et prétendument humaine ou posthumaine (...) ? ».

Sans prétendre fournir ici des éléments de réponse à cette question, il importe de retenir que, la révolution transhumaniste, sous la plume d'Ébénézer Njoh-Mouellé, rencontre l'inquiétude de ses (in)conséquences

anthropologiques dues aux manipulations de la science et la technique par des personnes et structures foncièrement intéressées par l'appât et l'appétit du gain ainsi que mise en évidence dans la première articulation de notre réflexion, sous la plume notamment du philosophe Luc Ferry. C'est pourquoi, en ce qui concerne le rapport particulier de l'Afrique à la révolution transhumaniste, Ébénézer Njoh-Mouellé, puisant dans son patrimoine civilisationnel, plaide pour qu'elle maintienne, voire radicalise sa ligne axiologique, humaniste, voire solidariste que l'on lui reconnaît. Car, suivant l'anthropologie africaine, « la nature humaine (...) implique une vie sociale règlementée (...) en tant qu'elle crée une culture se surajoutant à la nature et comportant des engagements des uns vis-à-vis des autres. » (M. Roux et E. N. Mouellé, 2023, p. 58). Dans cette perspective, il note, dans *Quelle réception du transhumanisme en Afrique*, que : « L'Afrique a d'autres priorités et demanderait de la laisser vivre de ses valeurs humaines de toujours, et cesser de lui envoyer des émissaires officiels et plus souvent officieux chargés de diffuser et de faire la propagande de ces valeurs de la défiance, pour ne pas dire de la décadence » (M. Roux et E. N. Mouellé, 2023, p. 56).

Cependant, loin de tout technoscientophilie ou technoscientophobie, le philosophe Ébénézer Njoh-Mouellé, éthico-axiologiquement soucieux de l'humanité de l'avenir suivant la visée d'Henri Bergson, se pose et se positionne en sentinelle afin que l'homme, suivant la maxime bien connue d'Emmanuel Kant, soit toujours une fin, mais jamais un moyen ou un ustensile entre les mains de l'homme. C'est pourquoi, à l'ère de l'âge axial et anthropocentrée de l'humanité dans laquelle les hommes ont remplacé les dieux dans la conduite et la gestion de la vie sociale et politique, Ébénézer Njoh-Mouellé, dans la droite ligne de son livre *Transhumanisme, marchands de science et avenir de l'homme*, radicalise son interpellation, dans le monde en général et en Afrique particulièrement, dans sa

discussion avec Marc Roux dans *Quelle réception du transhumanisme en Afrique ?* aux gouvernants où il indique qu'à propos de la révolution transhumaniste,

les Africains ne peuvent pas être opposés à la stimulation vigoureuse d'une recherche scientifique en augmentation des capacités humaines sur leur sol. Mais que, si en Occident ce sont les très grosses entreprises qui programment et financent ces recherches, il devrait incomber [en Afrique] à la responsabilité du pouvoir d'État de récupérer ce rôle pour y introduire le souci de solidarité (...) ignoré par ces entreprises privées ainsi que celui de la sauvegarde des valeurs humaines universelles et africaines, (...) en faveur de l'institution d'une régulation conséquente des productions technologiques menaçant le sort de l'humanité (M. Roux et E. N. Mouellé, 2023, p. 65).

Faire en somme de l'Afrique le lieu où l'humain en l'homme ne serait pas sacrifié à l'ère de la révolution transhumaniste, est-ce qu'on pourrait garder à l'esprit chez Ébénézer Njoh-Mouellé ! Mais, est-ce de cette oreille que s'entend ladite révolution sous la plume, en Afrique francophone, de celui à qui la réflexion sur le transhumanisme est aussi accolée en la personne du philosophe Josué Guébo ? Dès lors, que nous dit-il du transhumanisme en général et de sa réception africaine en particulier ?

2.2. Du transhumanisme au transubuntu chez Josué Guébo : de l'inquiétude anthropologique d'un épistémologue au pragmatisme d'un "adepte" devenu ?

Josué Guébo, philosophe et littéraire ivoirien, est celui à qui il est possible de maroufler, philosophiquement s'entend, la réflexion sur le transhumanisme en général et sa réceptivité en particulier en Afrique francophone après le philosophe camerounais Ébénézer Njoh-Mouellé. Celui-là, en fait, a

consacré à cette thématique deux livres respectivement intitulés *Réflexions sur le transhumanisme. L'intersubjectivité et l'écosophie* et *L'idéal transubuntu. Une approche africaine du transhumanisme*. Le propos que nous nous proposons de tenir analytiquement sur et/ou à partir des *Essais* sus-mentionnés, veut mettre en évidence la trame d'une trajectoire intellectuelle qui part, ainsi que l'indique l'intitulé, de l'inquiétude anthropologique sur fond d'un regard épistémologique porté par Josué Guébo sur la problématique du transhumanisme, pour déboucher, relativement à sa réceptivité africaine, à une sorte de pragmatisme d'un "adepte" devenu. Cela dit, comment cet itinéraire, sous la plume de Josué Guébo, se dessine-t-il ?

Dans *Réflexions sur le transhumanisme. L'intersubjectivité et écosophie*, Josué Guébo, dans un élan de sidération sur le mutisme ou la marginalisation médiatique de la question contemporaine du transhumanisme relativement à son projet de re-définition de la carte de l'humain, en exprime son désarroi. Ainsi note-t-il que : « Si la problématique d'un nouvel ordre économique semble avoir fait l'objet d'une visibilité conséquente, celle d'un nouvel ordre médical, bien qu'impliquant de profondes incidences ontologiques et éthiques paraît ne susciter qu'un questionnement de faible amplitude (...) du point de vue médiatique » (J. Guébo, 2020, p. 11). Décidant de se faire intellectuellement complice d'une telle attitude, le philosophe, rompu aux arcanes de l'épistémologie s'engage résolument à prendre au sérieux la problématique contemporaine du transhumanisme en la saisissant au cœur même de but ultime, celui de l'immortalité physique de l'homme dont le préalable est la machinisation de ce dernier à l'aide des avancées de la science et de la technologie. Cela, d'autant plus que « la médecine procédant des technosciences est en passe de déboucher sur l'avènement d'un être d'un genre nouveau, le transhumain, au sens de sujet hybridé ou ayant subi une manipulation du génome et défiant, à terme, la forme jugée la

plus radicale de la finitude humaine : la mort » (J. Guébo, 2020, p. 19). C'est justement ce qui explique et justifie épistémologiquement l'anxiété du philosophe Josué Guébo pour qui le projet immortalitaire de la révolution transhumaniste « ne va pas sans poser des questions à la rationalité philosophique, dans la mesure où elle se donne comme un défi aussi bien à la finitude humaine, qu'à une certaine clôture traditionnelle de la définition du sujet » (J. Guébo, 2020, p. 22). Et pourtant, poursuit-il,

cette transgression d'un ordre jugé destinal trouve une matérialité par la réévaluation du rapport de la médecine à la vieillesse et partant à la mort ; laquelle semblait une évolution biologique inévitable, dans la mesure où le corps s'usant progressivement, la médecine ne pouvait tout au plus qu'en ralentir modestement la perspective pourtant inéluctable. Or, plus que cette modeste perspective, le nouvel ordre médical assigne à la technomédecine une tâche plus décisive : celle de colmater toutes les brèches par lesquelles se faufilait la mort, qui désormais est perçue, au plan médical, comme réversible (J. Guébo, 2020, p. 23)

Ici, en effet, se fait jour le premier terme à travers lequel commence à poindre l'inquiétude anthropologique de l'épistémologue. Car, avec les moyens et outils technoscientifiques par lesquels l'ambition transhumaniste envisage de se réaliser, c'est à une humanité à géométrie variable à laquelle nous avons affaire, et ce avec en toile de fond « une recomposition de l'ontologie qu'ouvrent la technomédecine et l'hybridation de l'Homme à la machine » (J. Guébo, p. 27). Cela, d'autant plus qu'avec le transhumanisme et son projet d'immortalité, l'on en viendra à une « augmentation du sujet humain [qui] induit une transformation qui peut faire passer les sujets d'une différence de degré à une différence de nature » (J. Guébo, p. 26). Dans cette optique, l'on constate que Josué Guébo, épistémologiquement, et même humainement inquiet de

l'ambition somme toute prétentieuse du projet immortalitaire du transhumanisme technoscientiste, rejoint en filigrane le fossé de l'inégalité déjà existante entre les hommes exprimée par Ébénézer Njoh-Mouellé. En effet, comme pourra s'en rendre certainement compte le lecteur, chez Ébénézer Njoh-Mouellé, en plus de l'abîme relativement abyssal qui économiquement séparent riches et pauvres, la révolution transhumaniste, avec l'humain augmenté par le truchement d'une hybridation de l'Homme à et par la machine, vient grandir celle-là par l'instauration, et même l'institution de deux catégories d'hommes : les humains augmentés et les humains naturels, et ce avec ce que schisme implique comme conséquence dans la construction de la vie sociale. Cela dit, qu'en est-il du second terme de l'inquiétude anthropologique du projet de la révolution transhumaniste chez Josué Guébo ?

Toujours dans *Réflexions sur le transhumanisme. L'intersubjectivité et écologie*, il est possible d'y déceler le deuxième moment de l'anxiété de l'auteur. À la lecture de propos de Josué Guébo, le second moment de son inquiétude à propos de la révolution transhumaniste, est celui de l'hyper-exacerbation de la matérialité ou de la corporéité de l'homme au détriment de son instance pneumatique, c'est-à-dire ce qui a trait précisément à l'immatériel dont les noms sont, du point de vue de la perspective d'où l'on se situe, esprit et/ou âme. Ce réductionnisme anthropologique induit par la révolution transhumaniste prise au demeurant à partie par Josué Guébo, est rendue possible par ce que l'épistémologue nomme « la cryogénisation » à propos de laquelle il souligne qu'elle remonte aux ébauches initiales de la captation de la vie ou de la reviviscence par le biais des procédés expérimentaux appliqués aux animaux. Dans son rapport donc au projet de la révolution transhumaniste avec le soutien des NBIC, la cryogénisation aura pour fondement philosophique le matérialisme moniste. De ce

fait, l'être humain ne serait autre chose que ce que sa corporéité nous donne de voir.

Contre cette approche dont la pratique ne traduit rigoureusement et objectivement pas le sens du concept pour Josué Guébo, celui-ci, à la manière de Socrate qui cherche et trouve dans les éléments de réponse aux questions adressées à ses interlocuteurs, cherche et semble trouver, dans le transhumanisme, une faille qui lui sert d'attrape-nigaud pour interpellier, ou mieux, intercepter les protagonistes de cette révolution. Sous cet angle, Josué Guébo, au regard de la pratique cryogéniste, qui consiste à re-donner vie à ce qui l'aurait perdu, indique à la fois, suivant son analyse de ce procédé, qu'en fait, la cryogénisation n'est possible que par « suspension de la vie ». Cela induit l'idée que, la cryogénisation, qui postule, voire radicalise l'idée de re-donner vie à ce qui serait mort, ne tient rigoureusement pas les promesses empiriques de ses fleurs, car au fond, « le cœur de la cryogénisation reste, par contre, la biostase. Et cette dernière notion signifie précisément "la suspension de la vie". Or, pour suspendre la vie, il semble bien nécessaire qu'elle ait encore cours, a minima, au moins » (J. Guébo, p. 53). Dans une telle logique, poursuit-il,

la notion de cryogénisation cadrerait mal avec la notion de reviviscence à laquelle l'on l'assimile traditionnellement. Il semble bien que le sujet éligible à la cryogénisation doive nécessairement posséder, au moment de la biostase, (...) une once de vie. Sans celle-ci tout espoir de retour complet à la vie, par cryogénisation, resterait vouer à l'échec, en l'état actuel de nos connaissances (J. Guébo, 2020, p. 54).

En définitive, dans la première respiration discursive dans la préhension de la problématique actuelle du projet transhumaniste, Josué Guébo, à la suite et même dans le sillage de son précurseur Ébénézer Njoh-Mouellé, en exprime son anxiété. Celle-ci, suivant une modalité interrogative, est

clairement exprimée dans ses *Réflexions sur le transhumanisme. L'intersubjectivité et écosophie*. Ainsi s'interroge-t-il en ces termes :

Peut-on résumer le vivant à ses seuls composés matériel ? N'y a-t-il pas lieu d'aborder la problématique de la vie dans une perspective duale, conforme en cela à la conception des vitalistes ? En cherchant à capter la vie, à partir de la seule maîtrise de la dimension somatique du sujet, [le transhumanisme] ne ferait-[il] pas du réductionnisme ? Comment résumer le sujet humain, être de connaissance, à la seule dimension corporelle, à l'heure où la dématérialisation des supports cognitifs semble faire droit à l'idée que l'immatériel reste une constante significative de toute quête consécutive du sens ? (J. Guébo, 2020, p. 40).

À ce questionnement empreint d'anxiété, le premier Josué Guébo, celui des *Réflexions sur le transhumanisme* ne transige, ni ne négocie sa réponse. Pour lui en effet,

en l'état actuel des connaissances scientifique, il semble que le vivant (...) ne puisse être envisagé de manière désincarnée, c'est-à-dire, hors de tout support matériel. La traditionnelle superposition de la vie et de la matière a ainsi pu donner naissance à l'idée selon laquelle la vie ne serait pas distincte du corps, mais seulement un continuum de celui-ci. Contre ce réductionnisme de portée physicaliste et moniste a prévalu la thèse dualiste et vitaliste défendant la double réalité d'une vie distincte du corps et d'une réalité vitale irréductible à ses seules manifestations physico-chimiques (J. Guébo, 2020, p. 51).

C'est pourquoi pour lui, la jugulation de la prétentieuse ambition de la révolution transhumaniste, il y a lieu, comme par nécessité, d'espérer en ce qu'il qualifie de « philosophie de l'urgence épistémologique » (J. Guébo, 2020, p. 40). Dès lors, quelle charge sémantique et même téléologique pourrait

regorger ce syntagme ? Par cette idée, Josué Guébo, d'abord, opère doublement une dénonciation et l'énonciation d'une plaidoirie pour une pratique de la philosophie qui renoue avec l'une de ses missions fondamentales, celle d'être la conscience et l'Orient de la science et de la technologie lorsqu'elles semblent verser dans l'hallucination. Premièrement, la dénonciation. Il s'agit, pour Josué Guébo, de l'indexation d'une pratique scolaire et universitaire de la philosophie qui, à l'instar même de la configuration fragmentaire du Savoirs et savoirs⁴, développe une sorte d'autisme et de mutisme les uns vis-à-vis des autres. Cela, à dire vrai, non seulement le fragilise, mais aussi et surtout, le rend infructueux, voire inefficace comparativement aux disciplines scientifiques qui, elles, avancent et se construisent dans la synergie des vases-communicants. Dans cette perspective, il note, en première instance que,

la philosophie telle qu'elle est enseignée aujourd'hui porte les marques du goût d'une spécialisation typique de l'époque postindustrielle. Dans les divers espaces académiques, l'enseignement de la démarche critique s'atomise en perspectives politique, morale, épistémologique ou métaphysique (...) isolées et encerclées par des observateurs faisant tâche exclusive ou au moins principale de les investiguer (J. Guébo, 2020, p. 30).

Deuxièmement, et c'est ici la plaidoirie qu'énonce Josué Guébo, il invite les philosophes et autres praticiens en sciences humaines et sociales, non seulement à pratiquer l'inter et même la transdisciplinarité mais, à faire, autant que faire se pourra, de l'épistémologie. Car, pour lui, c'est en cela que le devoir de sentinelle dévolu au philosophe en particulier concernant l'avenir de l'humanité pour un bonne humanité de

⁴ Par cette expression, il s'agit de l'éclatement, et surtout du cloisonnement de l'unité du savoir en différentes régions de connaissances qui, en l'occurrence, fonctionnent vases clos.

l'avenir, produira les promesses de ses fleurs théoriques. Dans cette veine, il note que, à rebours de l'atomisation des sciences humaines et sociales et plus précisément de la philosophie, avec les sciences cognitives, (...), les neurosciences et (...) NBIC formées des nanotechnologies, de la biologie, de l'Informatique (...), l'on assiste à un regroupement des compétences. Cette approche fusionnelle, obéissant au souci d'avoir un regard synoptique sur un réel à résonance plurielle, radicalise l'urgence pour le philosophe de renforcer sa compréhension des sciences (...) [Car], une activité de contrôle critique implique que le philosophe soit au fait des connaissances en présence (J. Guébo, 2020, p. 31).

En somme, parce que « l'enseignement de la philosophie doit fondamentalement se reformer sur la question de la vie » (J. Guébo, p. 35), elle se doit, dans la veine morinienne de la théorie et pratique de la complexité, d'opérer un double mouvement d'ouverture. Le premier, à l'intérieur des branches qui la constituent disciplinairement suivant la métaphore arboricole énoncée par Descartes ; le deuxième, consistera à suivre le mouvement des sciences et technologies, afin qu'elles ne nous conduisent sur des chemins qui ne mènent nulle part dans leur vocation et/ou prétention de faire passer l'homme des ténèbres à la lumière.

Cependant, cinq (05) années après la publication de ses *Réflexions sur le transhumanisme. L'intersubjectivité et écosophie* avec son contenu critique dont nous nous sommes efforcé d'en dessiner la trame à propos des dangers de la révolution transhumaniste, c'est à un revirement optimiste, voire positif que l'on assiste de la part de Josué Guébo sur la même question contemporaine du transhumaniste techno-scientiste en général et particulièrement en Afrique. Celui-ci, à propos, a soumis au public une somme de réflexions regroupées sous le titre *L'idéal transubuntu. Une approche africaine du*

transhumanisme. Cela, dès lors, nous met en droit de nous interroger de la manière que voici : Qu'est-ce qui pourrait expliquer, et même justifier ce revirement ? Serait-ce le fruit d'une maturation ou une approche stratégique due à une singulière conjoncture ? Pourquoi, contrairement à la fermeté d'Ébénézer Njoh-Mouellé depuis *Transhumanisme, marchands de sciences et avenir de l'humanité* à *Quelle réception du transhumanisme en Afrique ?* en passant par *Quelle éthique pour le transhumanisme en Afrique ?*, Josué Guébo, des *Réflexions sur le transhumanisme à L'idéal transubuntu*. Une approche africaine du transhumanisme pourrait-on dire, aurait comme subi une cure d'inflexion discursive ? Dès lors, de quoi « l'idéal transubuntu » serait-il le nom et quel serait le "parce que", en l'état actuel du développement des sciences et technologies en Afrique, dont il serait le "pourquoi" ?

D'abord, une précision. Il ne s'agira pas, dans l'analyse de la deuxième articulation de la réflexion Josué Guébo, d'exposer par le menu le contenu de *L'idéal transubuntu*. Une approche africaine du transhumanisme ; lequel, parce que rigoureusement programmatique quant à son ambition théorique, se caractérise par sa finesse stylistique tant en densité qu'en intensité. Pour ne pas donc naviguer sans étoile, et conformément à la boussole que nous assignons à notre réflexion, nous interrogerons « l'idéal transubuntu » à trois (03) niveaux : sa signification, ses enjeux et ses défis pour l'Afrique du XXI^e siècle. Cela dit, qu'entendre, en première instance, par le concept « transubuntu » ?

Terminologiquement, « transubuntu » est le fruit d'un jeu combinatoire, à savoir la mise en conjonction de deux termes : le préfixe "trans" et la qualificatif substantivé "ubuntu". Lu donc littéralement, « transubuntu », dans le sillage du « transhumanisme », signifierait un "au-delà" ou un "à travers" « ubuntu ». celui-ci étant une vision africaine de l'homme qui le devient pleinement avec et surtout par les autres. Dans cette

optique et suivant l'esprit du fond culturel et anthropologique africain, « transubuntu » pourrait s'inscrire dans ce qu'on pourrait appeler un "transhumanisme horizontal", c'est-à-dire d'un "au-delà" de notre individualité qui reçoit sa pleine humanité dans un "au-travers" des autres, à savoir la communauté ou la société. Mais, est-ce dans cette dynamique que s'inscrit Josué Guébo à travers le concept dont il assume la paternité et qu'est « transubuntu » ?

Dans *L'idéal transubuntu. Une approche africaine du transhumanisme*, Josué Guébo, qui va à l'essentiel en abordant le concept suivant la charge philosophique qui lui importe au premier chef, nous signifie doublement ce qu'est le « transubuntu » et ce qu'il n'est pas. À propos de ce qu'il est, et reconnaissant la filiation transhumaniste du « transubuntu », J. Guébo (2025, p. 13) affirme : « Le transubuntu désigne une philosophie du transhumanisme solidaire et affirme, de fait, que toute transformation technologique de l'humain, qu'elle soit biologique, cognitive ou sociale, doit rester enracinée dans le principe d'interdépendance et de communauté afin que l'amélioration de l'individu ne se fasse jamais au détriment du collectif ». Toutefois, toujours dans la perspective sémantique avec cette fois un ancrage idéologique plus ou moins explicitement exprimé, la notion de « transubuntu », bien que se voulant une récupération africaine du transhumanisme, n'en demeure pour autant pas son simulacre, c'est-à-dire sa pâle copie. Et, cette singulière originalité du concept qu'accouche et dont il en dessine les linéaments, Josué Guébo, l'auteur de *L'idéal transubuntu. Une approche africaine du transhumanisme*, sans équivoque, en tisse la trame. Pour lui en effet, loin de n'être qu'un pur et dur "copier-coller" du Nord vers le Sud, transubuntu

constitue (...) une manière d'introduire une voix venue du Sud global dans un débat largement dominé par des perspectives américaines et européennes. Il ouvre un

espace pour une éthique transhumaniste interculturelle qui s'inspire des traditions philosophiques africaines de solidarité, de reconnaissance mutuelle et de dignité commune. Dans cette perspective, le Transubuntu n'est pas seulement une variante égalitaire du transhumanisme mais une proposition concrète de refondation de son horizon normatif, rendant possible le fait que la technologie cesse d'être un instrument de compétition pour devenir un vecteur de cohésion, de partage et d'humanité élargie (J. Guébo, 2025, p. 14).

De cette signification et visée du transubuntu, se trace les contours de sa définition apophatique, c'est-à-dire de ce qu'il n'est pas, de ce contre quoi elle s'oppose et se pose. Ainsi, pour J. Guébo (2025, p. 15),

ce concept prend position contre un transhumanisme élitiste qui promeut l'augmentation humaine et l'hybridation homme-machine en se désintéressant des conditions d'accès universelles, et contre un technolibéralisme dérégulée qui laisse le marché organiser la distribution des innovations, accentuant les fractures entre pays à forte intensité technologiques et régions marginalisées, en particulier l'Afrique.

Au regard donc de cette conception, tant sémantique que philosophique de « l'idéal transubuntu », il y a lieu de nous interroger, dans le deuxième terme de notre démarche, sur les enjeux, pour l'Afrique d'aujourd'hui et même de demain, de cette modalité africaine du transhumanisme techno-scientiste.

Dans le chapitre premier de *L'idéal transubuntu. Une approche africaine du transhumanisme*, l'auteur, sans once de flou aucune, énonce et pose l'enjeu du projet transubuntu, à savoir « enraciner l'usage des NBIC dans une ontologie du lien social » (J. Guébo, 2025, p. 13). Mais, que pourrait signifier concrètement cet enracinement ? À lire l'auteur, le « Transubuntu », dans l'actuel contexte mondial dominé par ce

qu'il qualifie de « techno-libertarianisme », qui « ne prend pas en compte la nécessité d'un accès universelle et tend à consolider les écarts de capacités entre individus et nations » (J. Guébo, 2025, p. 19),

le transubuntu se présente comme l'exacte contraire de cette logique, car là où le transhumanisme élitiste conçoit la technologie comme levier de distinction et davantage compétitif pour une minorité, le transubuntu la conçoit comme un bien commun, dont l'appropriation doit être démocratisée et encadrée par un impératif d'équité cognitive et bionique (J. Guébo, 2025, p. 19)

De cet enjeu majeur, qui pourrait être lu comme une alternative visant à faire Monde et Sens depuis l'Afrique que postule, et même radicalise Josué Guébo à travers Transubuntu, découle des effets qui, par leur ampleur, mobilisent et engagent d'énormes défis qui partent du politique à l'éthique en passant par l'ontologique et l'économique. « Politiquement, l'adoption du transubuntu déplacerait les rapports de forces mondiaux, en ce que les nations capables de garantir un accès généralisé aux technologies NBIC acquerraient une souveraineté technologique renforcée et une voix plus déterminante dans la gouvernance internationale des technosciences » (J. Guébo, 2025, p. 23). Or, poursuit l'auteur, « la mise en œuvre d'un tel idéal suppose sur le plan pragmatique, la transformation des chaînes de valeur technologiques en incluant les pays historiquement marginalisés. Pour la réalisation d'une telle vision, les États du Sud devraient renforcer les budgets alloués par leurs États à la recherche (...) capable de produire localement les technologies critiques » (J. Guébo, 2025, p. 22-23).

Toutefois, sans vraiment "toucher" au raisonnement de l'auteur qui porte indélébilement la marque d'un style estampillé de rigueur et tellement cohérent et logique du point de vue de son objet, l'on pourrait plausiblement s'interroger sur le déplacement de la question sotériologique de la condition

humaine qui constitue l'ipséité fondamentale et ultime de la révolution transhumaniste qui, en tant que premier lieu, a accouché d'un second lieu tropical qu'est l'idéal transubuntu théorisé par Josué Guébo et qui semblerait donner quitus, en Afrique, au transhumaniste techno-scientiste. En effet, à lire *L'idéal transubuntu. Une approche africaine du transhumanisme*, la problématique du vieillissement, de la longévité et partant de l'immortalité qui sont les vertèbres structurant du transhumanisme semblent échapper, sciemment où inconsciemment, à son signataire. En fait, tout porte à croire que, l'enthousiasme et l'optimisme qui auréolent et structurent l'architecture de l'imaginaire de Josué Guébo dans son deuxième traitant du transhumanisme en général et de sa version africaine en particulier occulte, du fait de « l'ontologie sociale » qui lui importe, la dimension proprement téléologique de l'idéologie transhumaniste, à savoir l'immortalité de l'homme par le moyen de la techno-médecine. En abordant et abondant dans cette brèche laissée ouverte par Josué Guébo, nous pouvons (et à lui aussi) demander si le transubuntu était pris en compte dans sa volonté, exprimée ou non, de vivre éternellement ou immortellement. Autrement exprimé, est-ce vivre le plus longtemps possible qui intéresserait le « transubuntu » dans le sillage de sa filiation d'avec le transhumanisme ? Le but fondamental de la vie de l'homme serait-il de vivre immortellement dans sa chair et son sang ?

En définitive, et tout en faisant remarquer que ces questions sus-citées trouverons des esquisses de réponse dans les remarques finales de notre réflexion, il importe de retenir ce qui suit de nos lectures des réflexions guébiennes relatives au transhumanisme et au transubuntu. En effet, si dans ses *Réflexions sur le transhumanisme. L'intersubjectivité et écosophie* Josué Guébo, en philosophe rompu aux arcanes de l'épistémologie sur fond popperien partage l'inquiétude anthropologique que pourrait induire la révolution

transhumaniste techno-scientiste sur l'avenir de l'homme à l'instar d'Ébénézer Njoh-Mouellé, dans *L'idéal transhumaniste. Une approche africaine du transhumanisme* publié cinq (05) années après le premier, la perspective en est tout autre. Ici en effet, l'auteur, comme voulant s'accomoder à la couleur du Monde, s'invite et invite l'Afrique à l'assumer tout en trouvant en elle-même les ressources pour ne pas laisser sa particularité s'édulcorer et se diluer dans la l'universalité des choses. Cela dit, comment conclure sans vraiment finir ces regards croisés sur Ébénézer Njoh-Mouellé et Josué Guébo dans leur respectif approche du transhumanisme contemporain en général et de son rapport à l'Afrique actuelle en particulier ?

Considérations finales

Nos réflexions, dans cette étude, a mis à l'épreuve la notion et la signification de l'identité humaine à la lumière du transhumanisme techno-scientiste philosophiquement abordée en Afrique francophone par deux universitaires : le camerounais Ébénézer Njoh-Mouellé et l'ivoirien Josué Guébo. Dans l'architecture générale de notre raisonnement, nous avons, en première instance, et sous l'égide du philosophe français Luc Ferry, mis en évidence la genèse et la vision des thuriféraires de la révolution transhumaniste. Dans la seconde partie, à double volet à l'instar de la première, nos regards se sont braqué sur la lecture, respective, d'Ébénézer Njoh-Mouellé et Josué Guébo.

Avec Ébénézer Njoh-Mouellé, nous avons montré que, la problématique et le projet anthropologique du transhumanisme en général et de l'Afrique en particulier, doit être abordée avec suspicion, responsabilité politique et vigilance éthico-axiologique. Cela, parce que précisément pour ce philosophe, loin des ambitions philanthropiques avouée, les adeptes du mouvement de la techno-science appliquée à la médecine, et dont les recherches sont financées par le groupe

GAFAM, sont foncièrement mus plus par des ambitions commerciales qu'humanistes. Dans cette optique, et certainement au corps défendant de ces derniers, avec le transhumanisme, la société humaine, déjà clivée par des inégalités économiques, se double d'une inégalité technologique, induisant, par ailleurs, une double typologie d'humains : les augmentés (donc puissants) et les naturels (faibles). En somme, pour Ébénézer Njoh-Mouellé, le transhumanisme, en franchissant son rubicond poshumaniste, a foncièrement mauvaise presse.

Josué Guébo, qui dans ses *Réflexions sur le transhumanisme. L'intersubjectivité et écosophie* abonde dans la voix de l'anxiété anthropologique qu'induirait l'idéologie transhumaniste techno-scientiste sur la nature humaine, semble avoir, l'on ignore la raison objective, viré à l'optimisme au point où il en vient à mettre à théoriser, dans l'optique de la réception africaine du transhumanisme, un « idéal transubuntu ». Cette expression, qui est à la fois le titre de son livre qu'on pourrait qualifier de "programme", milite en faveur d'un transhumanisme à l'africaine qui, suivant les valeurs d'une « ontologie du lien social » à l'œuvre dans l'imaginaire civilisationnel et culturel que traduit l'« ubuntu », pourrait être pensé comme l'alternative contradictoire du transhumanisme américano-européen de type élitiste sur fond d'un économicisme techno-libertarianiste.

Pour nous, il convient de noter que l'homme, parce qu'il naît, émane d'un ailleurs d'où il devra, après sa mission sur terre, y retourner. Cela dit, ce qui importe et comporte, ce n'est pas tant sa durée éternelle ou son immortalité ici-bas qui, au demeurant, n'est qu'un lieu singulier de la manifestation de la vie et du déploiement du vivant. Vivre éternellement ou être immortel, pour nous, revient à découvrir et accomplir la raison et le but pour lequel notre être-là terrestre a été rendue nécessaire. D'ailleurs, que vaudrait une vie humaine qui

estampillerait significativement l'humanité de son empreinte de sorte qu'à la fin de cette vie, ses œuvres et son travail ne fassent son immortalité ?

Références bibliographiques

Bachir, Souleymane, 2024, *Ubuntu*, Paris, EHSS.

Barbey, Francis, 2023, *De l'infériorité de la femme dans les civilisations et les religions. Où quand l'idéologie égalitaire devient un autre problème*, Paris, l'Harmattan.

Cyrulnik, Boris et Morin, Edgar, 2026, *Dialogue sur la nature humaine*, Paris, Marabout.

Derville, Tugdual, 2017, *Le temps de l'homme. Pour une révolution de l'écologie humaine*, Paris, Plon.

Ferry, Luc, 2016, *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies ?*, Paris, Plon.

Ferry, Luc, 2025, *IA. Grand remplacement ou complémentarité ?*, Paris, L'Observatoire.

Guébo, Josué (dir), 2025, « Transhumanisme et développement de l'Afrique », N°3.

Guébo, Josué, 2020, *Réflexions sur le transhumanisme. L'intersubjectivité et écologie*, Paris, l'Harmattan.

Guébo, Josué, 2025, *L'idéal transubuntu. Une approche africaine du transhumanisme*, Abidjan, Riv'E.

Hottois, Gilbert, 2014, *Le transhumanisme est-il un humanisme ?*, Belgique, Bebooks.

Morin, Edgar, 1965, *Introduction à une politique de l'homme*, Paris, Seuil.

Morin, Edgar, 1970, *L'homme et la mort*, Paris, Seuil.

Njoh-Mouellé, Ébénézer, 2017, *Transhumanisme, marchands de science et avenir de l'homme*, Paris, l'Harmattan.

Njoh-Mouellé, Ébénézer, 2018, *Quelle éthique pour le transhumanisme ? Des « hommes augmentés » et des « posthumains », demain, en Afrique*, L'harmattan, Cameroun.

Roux, Marc et Njoh-Mouellé, Ébénézer, 2023, *Quelle réception du transhumanisme en Afrique. Discussion d'un Africain avec le Président de l'Association française du Transhumanisme*, AFT Technoprog, Paris, l'Harmattan.