

FIKIRA REVUE AFRICAINE

**N°09
Août 2026**

Crises et Stratégies de résilience en Afrique

ISSN : 3125-1722



FIKIRA

Email : revuefikira@gmail.com

FIKIRA-REVUE AFRICAINE

N°09
Août 2026

Crises et Stratégies de résilience en Afrique

ISSN : 3125-1722

PRÉSENTATION DE LA REVUE

La Revue *Fikira* tire son nom d'un mot swahili – langue la plus parlée d'Afrique avec plus de 200 millions de locuteurs – qui signifie « pensée » ou « réflexion ». C'est à l'initiative de Babacar Mbaye Diop, alors doctorant, que la revue a été fondée le 15 mai 2005 à Rouen (France) par un collectif de jeunes chercheurs de diverses nationalités.

Fikira -Revue africaine se veut avant tout le reflet de travaux de recherche en cours, un espace de débat intellectuel et un lieu d'expression privilégié pour les jeunes chercheurs travaillant sur l'Afrique.

Après plus d'une décennie d'interruption, la revue reprend aujourd'hui ses activités et adopte désormais un format exclusivement en ligne. Elle conserve cependant les mêmes ambitions fondatrices : contribuer à la construction et au rayonnement des Lettres, des Sciences humaines et sociales en Afrique et dans la diaspora. Elle s'intéresse à un large éventail de disciplines – histoire, géographie, sociologie, économie, philosophie, arts, esthétique, littérature, linguistique, entre autres – et entend publier des articles scientifiques, des notes de lecture sur les parutions récentes, tout en renforçant la visibilité internationale des travaux de jeunes chercheurs.

La revue ambitionne également de dynamiser les échanges savants et de mettre à la disposition des universitaires et des étudiants un véritable outil de travail. Elle encourage la soumission de contributions originales et de qualité, favorise le croisement des approches et promeut le décloisonnement disciplinaire. Les articles et communications scientifiques provenant d'universitaires d'Afrique et d'ailleurs sont les bienvenus. Toute contribution soumise au comité de rédaction fait l'objet d'une évaluation par des spécialistes membres du comité de lecture.

LA DIRECTION

Directeur de la Revue : Professeur Babacar Mbaye DIOP, UCAD

Rédacteur en chef : Dr Samba DOUCOURE, UCAD

Secrétaire administratif : Dr Tafsir Baba Ndao DIOUF

Trésorier : Dr Mamadou Sadio DIALLO

Email : revuefikira@gmail.com

LE CONSEIL SCIENTIFIQUE

Jean-Godefroy BIDIMA, Université de Tulane, USA

Myriam Odile BLIN, Université de Rouen-Normandie

Mamoussé DIAGNE, UCAD/FLSH

Malick DIAGNE, UCAD/FLSH

Ute FENDLER, Université de Bayreuth, Allemagne

Cheikh Moctar BA, UCAD/ FLSH

LES MEMBRES DU COMITÉ DE REDACTION

Ousmane SARR, FLSH/ UCAD Soukeyna Ismahan DIOP, FLSH-UCAD Estelle FOSSEY, ISAC/UCAD

Anvilé Marie Noëlle KOFFI, UPGC/Korhogo-Côte d'Ivoire

Malick BADJI, FLSH/UCAD

Daouda SENE, FLSH/UCAD

Kadiatou COULIBALY, Université des Sciences Sociales et de Gestion, Bamako

Mamadou Yéro BALDÉ, FASTEF/UCAD

Mamadou SOUMBOUNOU, UYOB, Mali

Moussa COULIBALY, UFR LASH, UASZ-Sénégal Khady

NIANG, FLSH/UCAD

Nadège COMPAORE, Université Norbert ZONGO-Burkina-Fasso

Demba Thilele DIALLO, Maître de Conférences Assimilé, IFE/UCAD

Doudou DIENG, Lycée Agrocampus, Saint-Germain-En-Laye, Paris, France

Birame SÈNE, UFR LASH/UASZ-Sénégal

Sémou DIOUF, UCAD

Lala Aïché TRAORE, Institut des Sciences Humaines, Bamako

Ibou dramé SYLLA, Dr en Philosophie, UCAD

Mamadou Sadio DIALLO, Dr en Philosophie, UCAD

Magueye GNING, Enseignant-chercheur,
dep.Philosophie -FASTEF- UCAD

Birama DIOP, Dr en Philosophie politique, UCAD

Pour toute information, contacter :

Tel : +221779579815/ +221771610126

Email : revuefikira@gmail.com, tafsirbaba@hotmail.fr, douc1samba@gmail.com

Sommaire

Partie I : Crise sécuritaire, économique et dynamisme de transformation en

Afrique.....7

Chapitre 1 : Le métier d'enseignant, une vocation en crise

Alphonse NIANE

.....8

Chapitre 2 : L'Étrange destin de wangrin ou la défense de l'identité africaine....

Famory Sylla

.....22

Chapitre 3. Devoirs des organisations de la société civile à l'ère des crises politiques au Mali

Mamadou SOUMBOUNOU

.....37

Chapitre 4 : La Palabre dans la philosophie de la traversée de Jean-Godfroy Bidima

Mamadou Sadio DIALLO

.....51

Partie II : Enjeux environnementaux, climatiques et adaptations sociétales.....73

Chapitre 5. Les conflits et le changement climatique en Afrique de l'Ouest: les impacts croisés sur la femme au Mali

Zoumano Koné

.....74

Chapitre 6 : Modélisation spatiale de l'aptitude culturelle pour une gestion durable des paysages agraires dans les 2kp (kouandé, kérou, péhunco) au nord-ouest du Bénin

SOUROKOU ZAKARI Amidou, KOMBIENI M'Bouaré Frédéric, ALASSANE Abdou Fadel

.....96

Chapitre 7 : Strategies endogenes aux effets du changement climatique sur l'agriculture vivrière dans le cercle de kati-region de koulikoro au mali

Boureima TOURE, Secouba COULIBALY

.....114

Partie III : Technologie, dynamiques culturelles et mutations sociales 134

Chapitre 8 : L'Extinction de "*l'homo africanus*" à l'ère transhumaniste

Jeanne Diouma DIOUF

.....135

Chapitre 9 : Digitalisation et recomposition du modèle économique des radios au Sénégal : études de cas SUD FM et Radio Futurs Medias (RFM)

Abdou DIAW

.....155

Chapitre 10 : La place de la langue russe dans le domaine de la technologie et de la sécurité en Afrique de 2000 à nos jours : entre défis et perspectives

Mouhamed FALL

.....174

L'Extinction de "*l'homo africanus*" à l'ère transhumaniste

Jeanne Diouma DIOUF

(Enseignant-chercheur – Dép. Philosophie/UCAD

jeannediouma.diouf@ucad.edu.sn)

Résumé : « Le transhumanisme [...] encourage sur base volontaire l'amélioration-augmentation (*enhancement*) des capacités (physiques, cognitives, émotionnelles) de l'individu à l'aide des technologies matérielles » (Hottois, 2017). Cette perspective, à bien des égards surréalistes, réjouit même les plus sceptiques, même si tous s'accordent à reconnaître que sa réalisation nécessite d'énormes moyens financiers. A la Silicon Valley, berceau du transhumanisme, ce sont des lobbies industriels qui jouent, non seulement le rôle de financiers, mais aussi de concepteurs de projets transhumanistes. Mais une des questions qui surgissent naturellement est que ces projets répondent, en réalité, à leurs aspirations personnelles et idéologiques. Prennent-ils aussi en charge l'Afrique ? Parce qu'il concerne « l'humain », ce mouvement invite à une redéfinition de l'homme et à une prospective sur l'avenir de l'« *Homo africanus*. » (*L'homme africain*).

Notre exposé se veut une modeste contribution à la réception du transhumanisme en Afrique. Il explore précisément le rapport entre le développement des technologies de convergences (NBIC) et la pauvreté, dans une perspective de réduction des inégalités sociales entre les multinationales et la population africaine qui risque de disparaître. Dans cette analyse, nous comptons partir d'une investigation textuelle, à laquelle nous ajouterons notre herméneutique de l'Afrique. La finalité de cette étude est d'inciter le continent noir à une résilience sans complexe pour tracer sa propre voie transhumaniste.

Mots clés : Transhumanisme- Posthumanisme-Evolutionnisme- Humanité-Afrique.

Abstracts : Transhumanism [...] voluntarily promotes the enhancement of an individual's abilities (physical, cognitive, emotional) using material technologies' (Hottois, 2017). Even the most sceptical people are enthusiastic about this promising move. However, its completion requires enormous financial resources. In Silicon Valley, the cradle of transhumanism, industrial lobbies play not only the role of financiers, but also that of designers of transhumanist projects. In reality, these projects respond to their personal and ideological aspirations. Are they also taking Africa into account? Because it this movement concerns 'Humans', it calls for a redefinition of the Human Being, and for a forward-looking perspective on the future of 'Homo africanus' (African Man).

Our paper offers a modest contribution to the way transhumanism is received in Africa. It specifically explores the relationship between the development of Convergence Technologies (NBIC) and poverty, from the perspective of reducing social inequalities between multinationals, and the African population at risk of disappearing. In this analysis, we intend to start from a textual investigation, to which we will add our hermeneutics of Africa. This study aims to encourage the African continent to show unstinting resilience in order to chart its own path towards transhumanism.

Keywords: Transhumanism- Posthumanism-Evolutionism- Humanity- Africa

Introduction

Le transhumanisme, néologisme créé par le biologiste britannique Julian Huxley (1957, 17) pour désigner l'homme qui se transcende grâce à la science, a vu son sens évolué au cours de l'histoire. Il semble, de nos jours, réservé à ce vaste mouvement politique, philosophique ou culturel prônant « l'amélioration-augmentation (*enhancement*) des capacités physiques, cognitives, émotionnelles de l'individu à l'aide des technologies matérielles » (Hottois, 2017, XXIX). Ce cercle transhumaniste joue plutôt le rôle de vulgarisateur, de prosélyte ou d'éveilleur de conscience.

Parallèlement, dans les cercles scientifiques et technologiques, s'opèrent des progrès spectaculaires dans l'exécution du projet transhumaniste de création d'un autre type d'homme, défiant, de fait, toutes limites liées à sa condition. Ce projet promet une réparation des tares et des inégalités naturelles entre individus, en offrant à tous les hommes la possibilité de bénéficier des prouesses biotechnologiques.

Cependant, la réalisation de l'idéal transhumaniste nécessite d'énormes moyens financiers. Ce coût financier crée une fracture numérique entre les pays riches et les pays pauvres. En effet, à la Silicon Valley, berceau du transhumanisme, ce sont des lobbies industriels du Web, Google, Apple, Facebook, Amazon et Microsoft (d'où l'acronyme GAFAM) qui jouent, non seulement le rôle de financiers, mais aussi de promoteurs de projets.

On comprend dès lors leur rôle crucial dans le projet transhumaniste. Même si certains Etats se lancent timidement dans le financement des recherches, les lobbies sont devenus une réalité perceptible. Leur puissance outrepassé même celle des Etats, puisque leurs multinationales sont au service de milliards d'individus ; ce qui les place numériquement au-dessous des Etats. C'est dans cette optique qu'il convient de situer les propos du philosophe Y. Akakpo (2016, p. 17) quand il affirme : « Il est établi, à propos du projet de la modernité, que la technoscience est devenue principalement un instrument de décision et de contrôle ».

Dans ce contexte, quelle serait la place réservée aux pays sous-développés ? Autrement dit, ces puissances économiques prennent-elles en charge les préoccupations des pauvres, plus précisément celles de l'Afrique ?

De prime abord, différentes attitudes sont notées pour les transhumanistes occidentaux : « Les Européens, ces conservateurs dépassés et sans courage, s'arrêtent pour y réfléchir, tandis que les Américains "progressistes" avancent là où va l'argent des riches – candidats pour devenir propriétaires des réseaux globaux » (Radman, 2017, p. 270). Et *quid* des Africains ? En réalité, ils sont passés sous silence dans les écrits transhumanistes. De ce silence, nous déduisons deux postures : soit ce projet ne prend pas en compte les Africains, soit ils sont exclus volontairement.

Dans les deux cas, l'Afrique est invitée à s'appropriier les projets transhumanistes et posthumanistes. Parce qu'ils concernent « l'humain », ces projets nous invitent, en tant qu'Africains, à une redéfinition de l'homme, certes, mais surtout à une prospective sur l'*Homo africanus* » (l'homme du continent noir), appellation inspirée de la classification biologique du naturaliste Carl Von Linné (1707-1778).

Cette analyse se veut donc une modeste contribution à la problématique du transhumanisme en Afrique, considérée comme étant à la lisière ou tout au plus au seuil de ce grand bouleversement technologique. Elle explore précisément le rapport entre le développement des technologies de convergences et la pauvreté, dans une perspective de réduction des inégalités sociales. Il faut convenir qu'un grand défi se pose à l'*Homo africanus* sous la forme d'une alternative redoutable : créer sa propre voie transhumaniste ou disparaître s'il ne veut pas se contenter des retombées technologiques des pays développés. Dans notre optimisme, nous osons croire que la première voie semble bien réaliste, vu que l'Afrique dispose d'un potentiel humain et économique inexploité ou mal exploité.

Notre étude sera articulée autour de trois axes. D'abord, nous revisiterons les atouts de l'homme noir dans la balance commerciale

mondiale. Ensuite, nous nous attèlerons à l'analyse de l'*Homo* du transhumanisme. Enfin, nous exposerons les défis que l'Afrique doit relever si elle veut s'inscrire dans le transhumanisme.

1. *L'Homo Africensis* dans la balance Capitaliste

A la fin de la Première Guerre Mondiale (1914 – 1918), les Etats ont expérimenté le caractère indissociable des pouvoirs politique et économique. De fait, l'instinct guerrier qui animait les belligérants de la Triple-Entente (Allemagne, Autriche-Hongrie et Italie) et de l'Alliance (France, Grande-Bretagne et Russie) s'est transposé en rivalité sur le marché mondial.

Depuis lors, la guerre économique ne cesse d'opposer les entreprises multinationales issues de ces grands empires à celles dissidentes des pays partenaires comme les Etats Unis, la Chine et le Japon. Le problème d'approvisionnement en matières premières et l'écoulement des produits industriels poussent, en effet, ces pays à se livrer à la conquête de nouvelles colonies et de nouveaux marchés pour leur propre autonomie.

Cette situation engendra une réelle concurrence dans laquelle les pays pauvres, notamment les pays africains, sont devenus objet de convoitise. Avec le développement technique, ces rapports économiques ont fini par créer de nouvelles fractures sociales. Le fossé entre les riches et les pauvres prend une nouvelle tournure qu'Akakpo nous aide à mieux appréhender quand il déclare : « Contrôlant les richesses du monde, les dirigeants des grandes firmes soumettent, prolétarisent ou paupérissent les catégories sociales vulnérables » (Y. Akakpo, 2016, p. 41). Autrement dit, le libéralisme accentue les inégalités entre les pays riches et les pays pauvres.

Face à cette adversité, les instances économiques internationales, ayant pourtant pour mission d'encadrer et d'arbitrer entre les pays, semblent démunies, impuissantes face à « “la tyrannie invisible” de la spéculation financière » (M. Politi, 2014, p. 136) qui prévaut et impose sa loi implacable sur le marché mondial. En effet, les organismes de la finance internationale peinent à réguler ce marché dirigé par les puissances économiques. Il faut

dire qu'elles vivent des retombées économiques de ces puissances, ce qui limite considérablement leur action coercitive.

Dans cette rivalité, c'est l'Afrique qui pâtit le plus. Terre de convoitise, elle peine toujours à s'affirmer dans la balance commerciale à cause de sa passivité. Or, même si un devoir d'entraide s'impose entre les continents, devoir dicté par les injustices qui ont jalonné l'histoire, le continent noir ne peut se contenter des dettes et des aides publiques pour son développement. Il s'agit là que des solutions factices qui l'enlisent davantage dans la pauvreté.

Ainsi, à défaut de restituer à l'Afrique ce qui lui est dérobé, notamment en matière de ressources naturelles, elle mérite d'être conviée à un dialogue inclusif et sincère sur son développement et son autonomie financière. M. Politi émet, à ce propos, un avis on ne peut plus pertinent quand il écrit : « Affronter de manière structurelle la question de cette inégalité inique "demande des décisions, des programmes, des mécanismes" précis pour intégrer les pauvres dans la société et dépasser le simple assistanat » (2014, p. 127). Mais jusque-là, les politiques piétinent sur la question.

De plus, avec la révolution technologique pilotée par les grandes puissances économiques, le sort de l'Afrique est loin de connaître son épilogue. De fait, elle assiste à une nouvelle forme de colonisation technoscientifique autrement rendue par les concepts de « colonisation ouverte » ou encore « catégorie de l'activisme de l'économie libérale et de sa globalité » (Y. Akakpo, 2016, p. 17).

Ces puissances poursuivent, en effet, leur quête de domination en investissant massivement dans la technologie, à l'image des grandes firmes américaines (Google, Apple, Facebook, Amazon, Microsoft) qui soutiennent le projet transhumaniste.

C'est dans cette optique qu'il convient de situer l'analyse de M. Radman quand il déclare que ce projet est « nourri par l'argent de milliardaires californiens soucieux des limites temporelles de la jouissance de leur succès

financier » (2017, p. 266). On comprend mieux alors l'appropriation de ce projet par ces milliardaires qui cherchent à perpétuer leur empire financier, aussi longtemps que leur permettra la révolution technologique. Ils jouiront ainsi à satiété de leur ingéniosité et de leur fortune.

Par ailleurs, le monopôle exercé sur le marché favorise l'accroissement de leur fortune et accélère inversement ou disproportionnellement l'appauvrissement des plus démunis (Cf; Baudouin & Blondeau, 1993, p. 12). C'est la bonne vieille logique du capitalisme qui l'autorise, comme l'affirme E. Njoh Mouellé (2018, p. 5) : « Dans le contexte du libéralisme capitaliste triomphant, nul ne peut empêcher les entreprises privées de concevoir et de financer des programmes de recherches pour ensuite en exploiter les résultats ».

D'une manière générale, il est à regretter que le désir de toujours accroître leur pouvoir financier et leur influence sur la marche du monde importe plus que les valeurs éthiques sur lesquelles chercheurs et décideurs peinent, relativisme épistémologique oblige, à trouver un minimum de consensus. En réalité, la rivalité, qui impose son diktat aux marchés financiers, laisse peu de place à la déontologie comprise comme faisceau de règles normatives à observer scrupuleusement et à faire observer par un groupe donné. A la tête de ces multinationales puissantes, ces milliardaires défient même les Etats avec leurs innovations technologiques et parviennent à imposer leur vision et leur idéologie au monde, du moins à une large frange de l'humanité. Qui paye gouverne et régente, jusqu'aux frontières de ce qui était jadis moralement répréhensible ; la logique du profit ayant supplanté l'éthique de la responsabilité dans bien des situations géostratégiques !

L'Afrique ne peut alors que devenir une fois de plus le parent pauvre de cette révolution. Etant incapable de subvenir aux besoins vitaux de ses populations, comment peut-elle faire face aux dépenses onéreuses de la recherche scientifique et technologique qui sous-tend le transhumanisme ?

Pourtant, structurellement l'Afrique devrait posséder tous les atouts cognitifs, économiques pour peser, grâce à un leadership politique réaffirmé, dans la balance transhumaniste, vu la densité de ses matières premières et les ressources humaines dont regorge le continent.

Le paradoxe est que ces ressources sont extraites en terre africaine par des multinationales pour être manufacturées ou transformées hors du continent du fait de la faiblesse structurelle du tissu industriel. L'Afrique sera, de ce point de vue, encore laissée en rade dans les échanges mondiaux de technologies. Hélas !

Pourtant le continent dispose de nombreux ressortissants évoluant dans les grandes firmes technologiques. Leur retour au pays n'est pas à l'ordre du jour puisque les moyens de travail dont ils bénéficient et qui favorisent leurs performances outre-Atlantique, ne peuvent être les mêmes que dans les pays sous-développés.

Il est alors urgent de repenser les conditions de recherche dans une Afrique où le projet transhumaniste est encore en phase d'incubation, après avoir presque atteint son apogée en Occident. Devant cette attente imminente de la bionique et du *cyborg*, l'*Homo africanus* doit-il craindre pour sa survie ? Ne devrait-il pas cohabiter avec le posthumain ? Comment se présente-il d'ailleurs ?

2. L'homo du transhumanisme

L'histoire est parsemée de crises qui ont vu cohabiter et disparaître de nombreuses espèces. Si l'humanité s'est hissée au sommet de l'arbre de vie, c'est sans doute à cause des développements technologiques, expression la plus illustrative du génie humain. De nos jours, l'homme se lance dans une quête effrénée de perfection, du raffinement de son être, en mettant à contribution la haute technologie et la biomédecine. Cette dernière semble même « destinée à assurer un meilleur confort de vie en améliorant, [...] le sommeil, la mémoire, la nutrition ou la sexualité » (J-F. Mattéi, 2017, p. 115).

Ce changement de paradigme épistémologique autorise, à bien des égards, une nouvelle herméneutique de l'histoire humaine, comme le fait remarquer E. Njoh Mouellé (2018, p. 6) quand il déclare : « La question même de l'évolution, jusqu'ici naturelle et " darwinienne ", se voit transformée en une ingénierie-fabrication-montage de " l'homme augmenté ", du posthumain ou du cyborg que nous propose la recherche d'inspiration transhumaniste ».

Dans cette évolution, plusieurs paramètres se trouvent modifiées. En effet, on assiste à un passage vers un autre type d'humain : le post-humain. Tel qu'envisagé, il serait l'humain affranchi des limites biologiques et intellectuelles, une sorte de demi-dieu que ni la maladie ni la vieillesse n'use.

Précisons que le transhumanisme que nous appréhendons n'est pas celui qui possède une finalité thérapeutique, c'est-à-dire celui qui œuvre « à la prévention et à la guérison des maladies, aujourd'hui incurables » (M. Radman, 2017, p. 268), ou à la création d'organes artificiels destinés à la greffe en réponse au déficit de donneurs d'organes. En réalité, la vraie vocation de la médecine est, comme le stipule S. Mathieu (2013, p. 7), de « réparer ce qui ne fonctionne pas ». Cet homme « réparé » grâce aux biotechniques ne pose aucun problème éthique. Il recouvre simplement sa normalité, c'est-à-dire son équilibre de vie.

Le transhumanisme dont il est ici question vise l'homme sain. Il s'appuie sur la médecine pour légitimer son action ; ce qui introduit une ambiguïté. En effet, sous prétexte d'anticiper la maladie, il cherche à manipuler la vie, concept que E. Schrödinger définit comme « un comportement ordonné et réglementé de la matière, comportement qui n'est pas basé exclusivement sur sa tendance à passer de l'ordre au désordre, mais basé en partie sur un ordre qui se maintient » (1986, p. 23).

Comme on le voit, le biologiste met en évidence l'harmonie naturelle qui sous-tend la vie et tout organisme vivant. Il est donc inutile de modifier sa structure naturelle. On comprend alors le risque que représente le

transhumanisme scientifique qui projette d'« augmenter » l'homme naturel en éliminant ses tares. Or, celles-ci ne sont rien d'autres que ses « caractères propres [...] se manifestant essentiellement par l'assimilation, la croissance et la reproduction » (L. M. Morfaux, 1983, p. 384).

La crainte de perturber son équilibre ne peut manquer de susciter des inquiétudes. De fait, l'homme sain, dont les facultés ne sont pas altérées, ne souffre d'aucune anomalie. Il évolue comme tout être biologique, soumis aux rythmes de la vie et aux cycles naturels : naissance, croissance et mort, et aux besoins naturels (se nourrir, dormir, se reproduire ...). Lui proposer une amélioration en remplaçant ou en introduisant des prothèses ou des implants dans son corps, c'est déjà affecter sa nature. D'ailleurs les néologismes « bionique » et *cyborg* pour désigner le posthumain témoignent de la « fusion entre le biologique et les artéfacts » (E. Njoh Mouelle & M. Roux, 2023, p. 21).

Au demeurant, le transhumanisme nie toute dénaturalisation de l'homme. Il reste convaincu que l'humain n'est ni affecté ni altéré par l'augmentation ou l'amélioration de ses capacités. Le président de l'Association française de transhumanisme défend ouvertement cette perspective quand il affirme : « Nous pensons que permettre, pour ceux qui le souhaitent, d'expérimenter par exemple diverses formes d'hybridations, que ce soit avec la machine ou avec d'autres espèces ne constituerait en rien un “ changement de la nature ” de l'humain » (E. Njoh Mouellé & Roux, 2023, p. 35).

A l'opposé, certains penseurs ou théoriciens du transhumanisme adoptent par contre des postures ambivalentes, juste pour déjouer les critiques. Pour Ray Kurzweil, par exemple, il faut éviter de recourir aux qualificatifs humain et anti-humain en parlant de cet homme du futur. G. Hottois (2017, p. XXXI), quant à lui, voit juste quand il décrit ce génie de la technologie en ces termes : « Entrepreneur co-fondateur de l'Université de la Singularité, Kurzweil incarne l'utilitarisme pragmatique et le capitalisme *high tech* de l'idéologie trans/posthumaniste de la Silicon Valley autant que ses

dimensions spéculatives, philosophiques et religieuses ». En réalité, ce leader du transhumanisme extrême milite pour le posthumanisme qui prône la fin de l'ère humaine que théorisait V. Vinge (1993). Il penche plus pour le dépassement de l'humain, voire son remplacement par les posthumains.

Or, tout homme « qui voudrait dépasser ce qui lui a été donné par la nature afin d'être plus efficace, de pouvoir se passer de sommeil pendant des jours ou de mémoriser et calculer sans limites » (J. F. Mattéi, 2017, p. 124), modifie bel et bien sa nature, au sens large du terme, c'est-à-dire l'ensemble des caractères physiologiques et psychologiques innés qui définissent son appartenance à l'espèce « *Homo sapiens* ».

En ce sens, « l'humanité augmentée » est antinaturelle, parce que modifiée soit anatomiquement soit génétiquement. M. Radman certifie cette dénaturalisation en déclarant : « Le rêve transhumaniste n'est pas dans le domaine du naturel, c'est plutôt un festival d'artifices où le corps humain risque de devenir un "châssis" biologique pour les prothèses artificielles » (2017, p. 268). Si tel est le cas, on ne peut s'empêcher de se poser la question fondamentale et axiologique suivante : cet être, pourra-t-il, pour autant se reproduire ? Autrement dit, pourra-t-il enfanter un être identique à lui ?

Suivant la logique transhumaniste, cet homme n'aura pas besoin de laisser une descendance, puisque sa durée de vie outrepassera son désir de se perpétuer à travers sa descendance. De fait, si la procréation représente un moyen pour l'homme de résister à la mort qui vient toujours bouleverser son existence, la promesse d'une immortalité le libère de l'obligation de procréer pour sa survie. Le professeur Njoh Mouellé fait une pertinente remarque à ce sujet. Pour lui, le bionique et le cyborg sont « des adultes équipés d'une multitude de puces électroniques, d'implants et de neuroprothèses [...] qui ne produiront pas de descendance d'hommes augmentés » (2018, p. 7). Le besoin de procréer devient alors optionnel pour cet *homo* transhumaniste, thèse qui confirme que le désir des promoteurs du projet est de prolonger leur propre durée de vie autant que le leur permettra la biotechnique.

Cette orientation nous fonde à croire que le transhumanisme favorise l'individualisme. Autrement dit, il renforce le culte de l'individualisme au détriment de l'espèce. Ainsi, l'homme dont on cherche à rallonger la durée de vie et les capacités physiques et intellectuelles c'est le sujet et non l'espèce. Somme toute, la perpétuation de l'espèce par la procréation naturelle n'entre pas dans le dessein transhumaniste.

Au demeurant, la forte natalité en Afrique bouscule cette logique transhumaniste. Conscient que l'enfant est une richesse, l'*Homo africanus* n'est pas prêt à renoncer à sa fécondité. La surpopulation qui guette le continent noir ne lui fait pas peur. Il croit encore à la providence pour en prendre soin. Cet optimisme de l'homme noir le différencie des puissances occidentales qui comptent sur la technologie pour résoudre le problème de vieillissement de leur population, la baisse du taux de natalité et le déficit de main-d'œuvre. Au moment où les puissances mondiales et les organisations humanitaires mènent des études prospectives pour anticiper ces problèmes, l'homme noir se contente de vivre au jour le jour, espérant toujours un lendemain meilleur. Ce style de vie en fait un homme plutôt serein, insouciant malgré les difficultés. Mais avec l'évolution transhumaniste, sera-t-il encore résilient ?

3. *L'homo Africanus* va – t- il disparaître ?

L'humanité actuelle est confrontée à des crises économiques, sécuritaires et écologiques sans précédentes, alors que les études projettent une croissance exponentielle de la population mondiale à la fin de ce siècle. Si les regards sont particulièrement portés vers l'Afrique, c'est parce qu'on pense qu'elle sera la plus affectée. Elle connaîtrait une forte hausse du taux de natalité qui pourrait aggraver la misère sur son sol. D'ailleurs, si d'aucuns conçoivent le projet transhumaniste comme un luxe pour l'Afrique, c'est justement à cause de ce déficit.

Il urge donc qu'elle y apporte la meilleure réponse possible. Mais elle doit d'abord se départir de quelques obstacles. Valentin-Yves Mudimbé pointe du doigt le principal problème de l'africain : le complexe d'infériorité qui le paralyse. Pour lui, le nègre qui s'observe dans le miroir occidental ne

peut manquer de développer un sentiment d'infériorité qui ébranle sa confiance en soi. Or, lorsqu'on se penche tant soit peu sur son histoire, celle-ci regorge de richesses, comme en témoigne V. Y. Mudimbé (2021, p. 44) : « Le continent noir était encore une *terra incognita* sur les cartes, mais ses peuples et leurs productions matérielles étaient bien moins étrangères aux voyageurs, aux savants penchés sur l'espèce humaine, aux marchands et aux Etats européens ».

Force est de constater que ce qui perturbe la croissance africaine c'est d'abord sa quête de modèle. Elle veut se développer à la manière occidentale, alors que les réalités socio-économiques ne sont pas les mêmes. Dans son analyse, Y. Akakpo énumère les difficultés économiques qui endiguent le développement de la plupart des pays africains : « une productivité économique très peu compétitive sur le marché, un chômage endémique, une incapacité générale à maîtriser les problèmes minima ordinaires qu'il leur revient normalement de gérer » (2016, p. 18). Il lui revient alors de prendre conscience de ces handicaps et d'y apporter les réponses idoines.

Malheureusement, elle attend souvent la solution des autres. L'aide au développement des organismes internationaux, qui semble venir en appoint, loin de constituer une solution durable, maintient l'Afrique dans l'assistanat. Si certains Etats se comportent en élèves-modèles de bonne gouvernance c'est pour bénéficier davantage des aides extérieures. Or, cet assistanat ne peut suppléer les manquements des Etats africains. La politique de la « main tendue quêtant sa pitance » que pratique bon nombre de gouvernements ne fait que les enliser dans la spirale de l'aliénation et fragiliser leur souveraineté.

A la place, ces gouvernements gagneraient à maximiser leur productivité pour parvenir à un équilibre financier, à prendre en charge l'éducation et la formation de leur jeunesse. Ils pourront aussi investir librement dans la recherche technologique. Parallèlement, ces pays africains, très endettés, doivent mettre en place des stratégies de restructuration de leurs dettes ou simplement négocier avec la communauté internationale leur annulation. Sans cette annulation, l'Afrique restera toujours en retard dans

l'investissement technologique et se contentera de consommer les produits technologiques importés. Comme on peut le constater, le consumérisme atteint des proportions inégalées en Afrique malgré son retard technologique. Pourquoi cette dépendance africaine des firmes américaines GAFAM ? Il faut admettre qu'elles pèsent dans l'orientation de la marche du monde avec une ambivalence voilée. De fait, chacune d'elles « a la capacité d'assujettir et de libérer, tout à la fois » (Y. Akakpo, 2016, p. 17). Un des grands problèmes de la jeunesse africaine ne serait-il pas l'addiction aux réseaux sociaux qui ralentit son émancipation intellectuelle ?

L'Afrique doit évoluer selon son potentiel intellectuel certes, mais surtout sa capacité à s'autodéterminer, c'est-à-dire à prendre des décisions relatives à son épanouissement sans être obligé de se référer à une autorité supérieure que représenteraient les anciennes puissances colonisatrices et les partenaires économiques (Fond Monétaire International, Banque mondiale, ONU...).

A l'état actuel du transhumanisme, l'africain ne peut s'inscrire que dans la droite ligne de l'Occident. Or, *l'Homo africanus* gagnerait à tracer sa propre voie transhumaniste ajustée à ses valeurs. Loin d'inviter à un repliement identitaire, nous nous inscrivons ici dans la mouvance seneghorienne qui pense l'avenir de l'homme noir dans une ouverture universelle. Son itinéraire doit commencer par un ancrage culturel favorisant la prise de conscience des valeurs et richesses culturelles du continent. Cette prise de conscience permettrait d'une part de divorcer avec le sentiment d'infériorité et de révolte des populations noires et d'autre part de hisser la culture du monde noir au même rang que celles des autres. C'est en ce sens que la négritude se décline comme « un combat pour la libération des chaînes de la colonisation culturelle, mais surtout pour un humanisme nouveau » (L.S. Senghor, 1988, p. 137).

Appliquée au transhumanisme, cette négritude invite *l'Homo africanus* à prendre conscience de ses valeurs que la culture occidentale ne partage pas forcément. De plus les causes de mortalité qui angoissent l'Occident ne sont

pas les mêmes en Afrique. « Dans les pays économiquement développés, 90 % de la morbidité et de la mortalité sont liées au vieillissement » (M. Radman, 2017, p. 268-269). Le transhumanisme occidental encourage les recherches pour éradiquer la maladie et la vieillesse, première cause de mortalité. Or, selon l'Organisation mondiale de la santé (OMS), les causes de mortalité sur le continent noir, ne sont pas forcément liées à la vieillesse, vu que l'espérance de vie est de 63 ans alors que la moyenne mondiale est de 72 ans. Ce sont plutôt les conditions de vie, l'accès aux soins de santé et l'insuffisance des structures médicales qui expliquent cette mortalité précoce. Le premier défi pour l'*Homo africanus* se situe à ce niveau.

De plus, dans la culture africaine, la vieillesse n'est pas une tare, mais une béatitude, parce qu'avec l'âge, l'homme capitalise des savoirs et une sagesse qui lui valent l'éloge des jeunes générations. Ce n'est qu'à cette condition, qu'il peut être considéré comme un ancêtre digne de vénération à proposer comme un exemple de vie accomplie, à l'instar des patriarches Abraham, Jacob et Isaac dans les Livres saints des religions monothéistes.

Même la conception de la mort en Afrique diffère de celle de l'Occident. En effet, l'homme noir entretient avec la vie et la mort un rapport unique. Il les considère comme les deux faces de la même réalité qu'il célèbre suivant les circonstances et les grandes étapes de la vie. Par exemple, les funérailles qu'il organise pour ses défunts participent à leur salut puisque « la mort n'est pas un échec, elle est le commencement de tout ; le commencement d'une vie en plénitude qui ne finira pas » (L. V. Thomas et al., 1966, p. 241).

Les cérémonies hâtent ainsi l'entrée du mort dans le monde des trépassés, comme le confirme cette assertion : « En empruntant la voie de ces rites (négro-africains) de la mort, les Africains s'octroient les moyens symboliques de la séparation avec le mort et la mort » (J. Launay, 2018, p. 40). Lorsque le défunt arrive à sa destination, il devient le protecteur et l'intercesseur de ses proches. Pourquoi alors désirer prolonger une vie de misère sur terre alors que la félicité l'attend dans l'au-delà ?

Faut-il rappeler que la particularité de la culture négro-africaine réside justement dans sa religiosité, au sens senghorien du terme. Le président-poète entend par religion « l'ensemble des croyances et rites qui relient le visible et l'invisible, l'homme à Dieu » (L. S. Senghor 1988, p. 101). Par conséquent, penser le transhumanisme en écartant la religiosité, voire la spiritualité devient pour *l'Homo africensis* une hérésie.

Si le transhumanisme est critiqué par la philosophie et la religion qui lui rappellent sans cesse la dimension spirituelle de l'homme, c'est parce qu'il présente une conception réductionniste de l'homme qui enferme dans la matérialité. Or, même s'il trouve dans le monde matériel un bonheur éphémère, celui-ci ne devrait pas l'enliser dans la matérialité jusqu'à désirer prolonger son séjour dans la prison corporelle. C'est ce qu'oublie le transhumanisme, comme si l'homme n'est que matière et esprit alors qu'il est doté d'une âme éternelle.

Par ailleurs, s'il est vrai que le projet transhumaniste mobilise d'énormes moyens économiques et humains, l'Afrique peut, à long terme, y aspirer. Toutefois, elle doit s'attendre à de profonds bouleversements socio-économiques.

L'Homo africensis prend de plus en plus conscience de ses immenses potentialités minières, énergétiques et naturelles qui sont des atouts non négligeables pour son développement. A cela s'ajoutent sa population jeune (environ 70%) et son savoir-faire dans des domaines très variés. Cependant, il doit résoudre en priorité certaines questions urgentes comme la souveraineté alimentaire, l'accès à la santé et à l'éducation pour tous, la paix durable, comme le préconise Th. Obenga : « La Renaissance Africaine doit développer le Programme nucléaire africain, pour la sécurité de l'Afrique, de ses habitants, et pour la paix » (2001, p. 42). Certains pays africains ont certes franchi un grand pas en s'engageant dans la voie du développement avec des innovations scientifiques et technologiques en agriculture, transport, éducation, médecine, etc. mais il reste encore des efforts à franchir pour s'aligner aux côtés des puissances mondiales.

En outre, l'engouement que suscite la technologie, voire le transhumanisme, ne doit pas occulter les dangers dont il est porteur. En effet, l'Afrique s'agrippe au modèle occidental qui enferme l'humanité dans la technologie, aveuglée par ses prouesses, et oublie les valeurs existentielles. Sa frénésie capitaliste rend insatiables ses désirs de posséder, de consommer, de produire, de se déplacer rapidement et de se surpasser. Cette frénésie se vit au dépend de la socialisation. Il est sous-tendu par un égocentrisme avéré ou diffus, puisque la concurrence entre les puissances les livre à une guerre économique. Chacune cherche à soutirer le maximum de profits, oubliant que « toute la nature est faite pour être au service de tous les hommes » (A. Bernard, 1989, p. 42). C'est cette rivalité qui risque de l'éloigner de l'humanisme. J. L. Baudoin et D. Blondeau tirent la sonnette d'alarme en ces termes : « Quand le sens de l'autre, l'ouverture à autrui et les rapports de réciprocité gratuite s'étiolent, l'être humain se prive d'une partie de son humanité » (1993, p. 14).

Partant de ce constat, l'*Homo africanus* doit planifier son transhumanisme en tenant compte des valeurs comme l'équité, le respect de la personne, le respect des droits de chacun et le « souci universel d'une juste répartition des biens produits » (A. Bernard, 1989, p. 42). Ces valeurs prônent *in fine* la solidarité entre les pays pour un développement intégral de toute l'Afrique. Toutefois, cette solidarité ne dispense pas l'effort et la participation responsable de chaque pays à son propre développement. Le défi de l'unité que l'Afrique tarde à réaliser trouvera donc tout son sens dans les échanges et transferts de technologies entre africains.

En somme, l'Afrique doit penser en amont une éthique transhumaniste pour ne pas sombrer dans les crises qui gangrènent actuellement les sociétés technologiques. En effet, le transhumanisme, qui coïncide avec l'avènement de l'Anthropocène, c'est-à-dire « l'ère nouvelle dominée par l'impact de l'humanité sur la planète » (L. Ferry, 2022, p. 70), invite l'*Homo africanus* à anticiper les conséquences néfastes de la technologie. L'avertissement de H. Jonas peut lui servir de lanterne quand il déclare : « Le Prométhée définitivement déchaîné, auquel la science confère des forces jamais encore

connues et l'économie, son impulsion effrénée, réclame une éthique qui, par des entraves librement consenties, empêche le pouvoir de l'homme de devenir une malédiction pour lui » (1992, p. 13). Ainsi, à défaut de stabiliser la crise écologique actuelle, l'Afrique peut orienter ses recherches vers l'écologie verte et un transhumanisme plus humain et éthique.

Conclusion

L'Afrique possède des valeurs et connaissances depuis l'aube de l'humanité dont elle est le berceau. Par conséquent, elle ne devrait rester en rade ni dans l'évolution intellectuelle et technologique de l'humanité actuelle, ni dans le transhumanisme. Elle doit se frayer son propre chemin et entrer dans l'histoire en faisant éclater les paradigmes classiques teintés de préjugés. Comme le souligne B. Diop (2023, p. 83), « les cultures, les langues, les savoirs et les visions des peuples africains sont toujours niés, méprisés, occultés ».

En réalité, ce riche patrimoine fait défaut aux grandes puissances qui ont écrit leur histoire avec le sang d'autres peuples, surtout le sang de l'*Homo africanus* déporté comme esclave en Amérique et en Europe, puis réquisitionné comme tirailleur dans les deux guerres mondiales, massacré sur son sol parce que voulant défendre ses ressources. Loin de réveiller en lui « le serpent de la haine », il doit, à la suite de Senghor, choisir de s'en débarrasser et se résoudre d'avancer sur le chemin du pardon et de la solidarité. De fait, l'*Homo africanus* porte en lui de nombreuses blessures qu'il doit pardonner. Aussi, doit-il redire constamment cette prière du Président-poète : « Tue-le Seigneur, car il me faut poursuivre mon chemin » (Senghor, 1956, p. 149), pour demeurer résilient et promouvoir une nouvelle Afrique debout.

Dans notre optimisme, nous osons affirmer qu'elle a entamé son réveil. L'Afrique s'inscrit dans la techno progression, mais pas aveuglement. Parce qu'elle veut fonder son progrès sur le sens même de la vie afin de contenir les intérêts égoïstes et matérialistes, son transhumanisme verra difficilement le

jour. Et même si elle y parvient, ce transhumanisme sera différent de celui de l'Occident parce que plus respectueux de la dignité humaine et plus inclusif.

Références bibliographiques

AKAKPO, Yaovi, 2016, *Science et reconnaissance : Entre la puissance et la solidarité*. Présence africaine éditions.

BAUDOUIN, Jean-Louis, & BLONDEAU, Danielle, (1993). *Ethique de la mort et droit à la mort* (1. éd). Presses universitaires de France.

BERNARD, André, 1989, *L'homme et son accomplissement*. Editions Saint Paul Afrique.

DIOP, Babacar, 2023, *La vocation de servir*. Editions Kala.

FERRY, Luc, 2022, *Les sept écologies*. J'ai lu.

HOTTOIS, Gilbert, 2017, Transhumanisme et posthumanisme : Un essai de clarification. *Archives de philosophie du droit*, 59(1), XXX-XXXVII. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/apd.591.0030>

HUXLEY Julian, 1957, *New bottles for new wine, essays*. Chatto & Windus.

JONAS Hans, 1992, *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (J. Greisch, Trad.). Les Editions du Cerf.

MATHIEU, Séverine, 2013, *L'enfant des possibles*. Editions de l'Atelier. <https://www.librairie-des-femmes.fr/livre/9782708242128-l-enfant-des-possibles-severine-mathieu/>

MATTEI, Jean-François, 2017, *Questions de conscience. De la génétique au posthumanisme*. Éditions Les Liens qui libèrent.

MORFAUX, Louis- Marie, 1983, *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines* (Nouv. éd. rev. et augm. d'un index thématique des mots-clés). A. Colin.

MUDIMBE, Valentin-Yves, 2021, *L'invention de l'Afrique*. Présence africaine.

NJOH Mouellé Ebénézer, 2018, *Quelle éthique pour le transhumanisme ? Des hommes augmentés" et des « posthumains », demain, en Afrique ?*". Editions L'Harmattan.

NJOH MOUELLE, Ebénézer, & ROUX, Marc, 2023, *Quelle réception du transhumanisme en Afrique ? Discussions d'un Africain avec le Président de l'Association française Transhumaniste, AFT Technoprog*. Editions L'Harmattan.

OBENGA, Théodore, 2001, *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*. L'Harmattan.

POLITI, Marco, 2014, *François parmi les loups* (S. Sfez, Trad.). Editions Philippe Rey.

RADMAN Miroslav (2017). Peut-on raisonnablement espérer l'immortalité ? *Archives de philosophie du droit*, 59(1), 263-271. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/apd.591.0300>

SCHRÖDINGER, Erwin, 1986, *Qu'est-ce que la vie?* (L. Keffler, Trad.). Christian Bourgois Editeur.

SENGHOR, Léopold Sédar, 1956, *Chants d'ombre suivi de Hosties noires : Poèmes*. Éditions du Seuil.

SENGHOR, Léopold Sédar ,1988, *Ce que je crois : Négritude, francité et civilisation de l'universel*. Editions Grasset.

THOMAS, Louis-Valentin, DIOUF, Léon, Gravand, Henri & Seck, Jacques, 1966, *Connaissance de l'homme négro-africain*. IFAN.

VINGE Vernor, 1993, *The Coming Technological Singularity*. <https://edoras.sdsu.edu/~vinge/misc/singularity.html>