



RETSÈ

REVUE DE LA SOCIÉTÉ IVOIRIENNE DE TRANSHUMANISME

N°001 – Décembre 2023 – ISBN XXX

Sous la Direction de
Josué GUÉBO

Transhumanisme et sociétés africaines :

entre utopie, identité
et propriété intellectuelle

*Actes du colloque d'Abidjan, 24 août 2022,
Université Félix Houphouët-Boigny, AUF, Abidjan*

Rétjè

Revue de la Société Ivoirienne de Transhumanisme

La Revue de la Société Ivoirienne de Transhumanisme est une revue Internationale et interdisciplinaire adossée à l'Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan Cocody. Rétjè a pour vocation de s'inscrire dans l'interdisciplinarité, en combinant des expertises issues de différents domaines des sciences humaines et sociales, afin de contribuer au progrès des connaissances et de la pratique de la convergence disciplinaire à l'échelle nationale et internationale.

ADMINISTRATION

Directeur de Publication : GUÉBO Josué Yoroba

Rédacteur en Chef : AKA Pancrace

Rédacteur en Chef-adjoint :

COMITÉ SCIENTIFIQUE

YAPI Ayenon Ignace, Professeur (Epistémologie),

Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire),

Président de la Société Ivoirienne de Bioéthique

d'Epistémologie et de Logique (Côte d'Ivoire)

GADEGBEKU Samuel, Professeur (Médecine),

Académie des sciences des arts, des cultures d'Afrique

et des Diasporas Africaines (ASCAD)

FELTZ Bernard, Professeur (Philosophie des sciences et sociétés),

Université de Louvain-La-Neuve (Belgique)

GADJI Yao Abraham, Professeur (Droit de l'environnement),

Université Felix Houphouët-Boigny, (Côte d'Ivoire)

TAKO Antoine, Professeur (Neuropsychologie),

Université Felix Houphouët-Boigny, (Côte d'Ivoire)

KENMOGNE Emile, Professeur (Philosophie pratique),

Université de Yaoundé

NGUESSAN Depry Antoine, Professeur (Epistémologie),

Université Félix Houphouët-Boigny, (Côte d'Ivoire)

TANO Jean Gobert, Professeur (Métaphysique),

Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

FOGOU Anatole, Professeur (Bioéthique),

Université de Maroua (Cameroun)

GADOU Dakouri, Maître de Conférences (Sociologie),

Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

SEKA Georges Kouassi, Maître de Conférences (Epistémologie),

Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

YAPO Sévérin Maître de Conférences (Phénoménologie),

Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

GAHÉ GOHOUN Cynthia, Maître de Conférences (Philosophie Morale),

Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
GUÉBO Josué Yoroba, Maître de Conférences
(Epistémologie),
Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

COMITÉ DE LECTURE

- YAPO Séverin Maître de Conférences
(Phénoménologie), Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
- GAHÉ GOHOUN Cynthia Maître de Conférences
(Philosophie Morale), Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
- GUÉBO Josué Yoroba, Maître de Conférences
(Epistémologie), Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

PROTOCOLE DE RÉDACTION

Pour la Revue *rétjê*, se conformer aux exigences rédactionnelles suivantes :

Titre

Titre clair et concis (entre 12 et 15 mots). Le titre centré, est écrit en gras, taille 14.

Mention de l'auteur

Après le titre de l'article et 2 interlignes, alignée à gauche, comportant : Prénom, **NOM** (en gras, sur la première ligne), Nom de l'institution (en italique, sur la deuxième ligne), e-mail de l'auteur ou du premier auteur (sur la troisième ligne). L'ensemble en taille 10.

Résumé

Un résumé en français et en anglais ou dans la langue officielle du pays de l'institution d'attache de l'auteur. N'excédant pas 250 mots, il se limite à une brève description du problème étudié et aux principaux objectifs atteints ou à atteindre. Il présente à grands traits sa méthodologie. Il fait un sommaire des résultats et énonce ses conclusions principales.

Mots-clés – Se limiter à 3 mots minimum et 5 mots maxi. Les mots-clés sont indiqués en français et en anglais.

NB : Le résumé est rédigé en italique, taille 10. Les mots-clés sont écrits en minuscules et séparés par une virgule. L'ensemble (titre + auteur+ résumé (français et anglais) + mots-clés) doit tenir sur une page.

Bibliographie – Elle reprend tous les livres et articles qui ont été cités dans le corps de son texte.

Recommandations de pagination

Marges : haut 2 cm, bas 2 cm, gauche 2 cm, droite 2 cm.

Style et volume : Bell MT, taille 14 pour le titre de l'article et pour le reste du texte Garamond taille 12 (sauf pour le résumé, les mots-clés et la bibliographie qui ont la taille 10), interligne 1,5 ; sans espace avant ou après. Le texte ne doit pas dépasser 12 pages (minimum de 8 pages & maximum de 12pages). Le titre de l'article, l'introduction, les sous-titres principaux, la conclusion et la bibliographie sont

précédés par deux interlignes et les autres titres/paragraphes par une seule interligne.

Titres et articulations du texte : Le titre de l'article est en gras, aligné au centre. Les autres titres sont justifiés ; leur numérotation doit être claire et ne pas dépasser 3 niveaux (exemple : 1. – 1.1. – 1.1.1.). Il ne faut pas utiliser des majuscules pour les titres, sous-titres, introduction, conclusion, bibliographie.

Notes et citations – Les citations sont reprises entre guillemets, en caractère normal. Les mots étrangers sont mis en italique. Le nom de l'auteur et les pages de l'ouvrage d'où cette citation a été extraite, doivent être précisés à la suite de la citation. Exemple : (Cékoré, 2003 :10) NB : Les notes de bas de page sont à éviter.

Tableaux, schémas, figures – Ils sont à numéroter doivent comporter un titre en italique, au-dessus du tableau/schéma. Ils sont alignés au centre. La source est placée en dessous du tableau/schéma/figure, alignée au centre, taille 10.

Présentation des références bibliographiques :

Dans le texte : les références des citations apparaissent entre parenthèses avec le nom de l'auteur et l'année de parution ainsi que les pages. Exemple : (Akakpo, 2010 : 15). Dans le cas d'un nombre d'auteurs supérieur à 2, la mention et al. en italique est notée après le nom du premier auteur. En cas de deux références avec le même auteur et la même année de parution, leur différenciation se fera par une lettre qui figure aussi dans la bibliographie (a, b, c, ...).

A la fin du texte : Pour les périodiques, le nom de l'auteur et son prénom sont suivis de l'année de la publication entre parenthèses, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages. Lorsque le périodique est en anglais, les mêmes normes sont à utiliser avec toutefois les mots qui commencent par une majuscule. Pour les ouvrages, on note le nom et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication entre parenthèses, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication et du nom de la société d'édition.

Pour les extraits d'ouvrages, le nom de l'auteur et le prénom sont à indiquer avant l'année de publication entre parenthèses, le titre du chapitre entre guillemets, le titre du livre en italique, le lieu de publication, le numéro du volume, le prénom et le nom des responsables de l'édition, le nom de la société d'édition, et les numéros des pages concernées.

Pour les papiers non publiés, les thèses etc., on retrouve le nom de l'auteur et le prénom, suivis de l'année de soutenance ou de présentation, le titre et les mots « rapport », « thèse » ou « papier de recherche », qui ne doivent pas être mis en italique. On ajoute le nom de l'Université ou de l'École, et le lieu de soutenance ou de présentation.

Pour les actes de colloques, les références sont traitées comme les extraits d'ouvrages avec notamment l'intitulé du colloque mis en italique. Si les actes de

colloques sont sur CD ROM, indiquer : les actes sur CD ROM à la place du numéro des pages.

Pour les papiers disponibles sur l'Internet, le nom de l'auteur, le prénom, l'année de la publication entre parenthèses, le titre du papier entre guillemets, l'adresse Internet à laquelle il est disponible et la date du dernier accès.

LE KPON CHEZ LES ABIDJI ET LE TRANSHUMANISME

Par Pancrace AKA
Université Félix Houphouët-Boigny,
Abidjan, Côte d'Ivoire

Résumé

Le peuple abidji qui a pour aire géographique le sud-est de la Côte d'Ivoire est constitué de deux grands groupes ethniques : *egnim'bé* et *Ogbrù*. Le second se démarque du premier non seulement par son accent linguistique mais aussi par la célébration de la fête de *dipri* qui est ennoblée par la pratique du *kpon*. Le *kpon* est une science secrète ou une puissance qui permet de guérir spontanément des blessures fraîches ou tout autre accident corporel. Cette guérison qui se fait par transformation suppose l'absence de douleurs ou de cicatrices. En fait, le *kpon* hisse le *kponpo'* au stade de « transhumain ». Pourtant, les promoteurs de l'idéologie transhumaniste entendent recourir à la convergence des NBIC² pour améliorer et augmenter notre humanité biologique. Le but de cette contribution est de montrer que nonobstant les différences notables entre le *kpon* chez les Abidji et le transhumanisme, il existe une profonde analogie entre les deux, de par leurs objectifs. Tous deux visent le passage d'un paradigme thérapeutique à un paradigme « amélioration/augmentation » de l'homme.

¹ - L'individu qui pratique le *kpon*.

² - On se sert de l'acronyme NBIC pour désigner les Nanotechnologies, les Biotechnologies, l'Informatique et les sciences Cognitives.

*Mots-clés: Abidji – Dipri – Kpon – Ogbrù–
Transhumanisme.*

Abstract

The Abidji people, whose geographical area is the south-east of Côte d'Ivoire, is made up of two major ethnic groups: Egnim'bé and Ogbrù. The second stands out from the first not only by its linguistic accent but also by the celebration of the festival of dipri which is ennobled by the practice of kpon. The kpon is a secret science or a power which makes it possible to spontaneously heal fresh wounds or any other bodily accident. This transformational healing assumes the absence of pain or scarring. In fact, the kpon raises the kponpo to the “transhuman” stage. Yet promoters of the transhumanist ideology intend to use the convergence of NBICs to enhance and augment our biological humanity. The purpose of this contribution is to show that notwithstanding the notable differences between the kpon among the Abidji and transhumanism, there is a profound analogy between the two, in terms of their objectives. Both aim to move from a therapeutic paradigm to an “improvement/enhancement” paradigm for humans.

*Keywords: Abidji – Dipri – Kpon – Ogbrù –
Transhumanism.*

Introduction

Situé au sud-est de la Côte d'Ivoire, le pays Abidji comprend deux grands groupes ethniques différents :

egnim'bé et *Ogbrù*. Chaque groupe se singularise par son accent linguistique et sa situation géographique.

Le premier appelé *egnim'bé* est situé à l'ouest et comprend les villages suivants : Bécédi, Bakanou A et B, Aymabo, Soukouéby, Sikensi A et B, Katadji. Le second groupe appelé *Ogbrù* est établi à l'est et se compose de cinq villages : Yaobou, Gomon, Sahuyé, Badasso et Elibou. (A. P. Gnamba, 2014, p. 15).

La spécificité des *ogbrù* tient au fait qu'ils sont « les seuls de la région abidji qui célèbrent la cérémonie du *dipri* et pratiquent le *kpon* qui constituent leur point d'identification. » (A. P. Gnamba, 2014, p. 15). Le vocable « *dipri* », provient de deux termes issus de la langue abidji : « *di* » qui signifie rivière, fleuve et « *pri* », inconnu du langage abidji contemporain, qui signifiait passage ou traversée. Le mot « *dipri* » désigne, en ce sens, passage ou traversée du fleuve.

Le *dipri* est donc une cérémonie commémorant le passage du peuple abidji sur le fleuve *Comoin* et le sacrifice qui l'a précédé ; sacrifice par lequel le roi N'goh fonda une nouvelle patrie, où son peuple entra dans une vie nouvelle faite de bonheur, avec la fin des guerres, des souffrances et de tous les maux individuels et sociaux. (A. P. Gnamba, 2014, p. 76-77).

La fête de *dipri* se célèbre d'une manière quasi analogue dans les villages *ogbrù*. Dans ce contexte, la pratique du *kpon* par les *ogbrù* qui en ont le secret lui confère une authenticité certaine mettant *ipso facto* en évidence l'une des spécificités de la tradition abidji. Qu'est-ce donc que le *kpon* ?

Le *kpon* est une puissance qui permet de guérir spontanément des blessures fraîches ou tout autre accident corporel : fractures, broyage des organes

voire séparation des membres ou parties du corps. Cette guérison qui se fait par transformation suppose l'absence de douleurs ou de cicatrices. En fait, le *kpon* provient exclusivement des *Dikpè Ehikpa* ou génies de rivières. Cette puissance est toujours précédée de la transe et peut se manifester à n'importe quel moment de l'année, généralement à la vue du sang issu d'une blessure ou d'un accident corporel quelconque. (A. P. Gnamba, 2014, p. 38).

Il apparaît comme une « science secrète » des Abidji. (A. P. Gnamba, 2014, p. 39). On perçoit aisément l'idée que sa pratique par le *kponpo* lui confère une puissance extraordinaire sur son humanité biologique. Le *kpon* modifie son humanité biologique ou plus précisément améliore, voire augmente ses performances physiques, intellectuelles, émotionnelles, morales. Il hisse le *kponpo* au stade de « transhumain ». Or, le transhumanisme, courant de pensée né au début des années 1980 dans les Universités californiennes aux États-Unis, promu par N. Bostrom, M. More, V. Vinge, H. Moravec et R. Kurzweil, entend recourir à la convergence des NBIC pour améliorer et augmenter notre humanité biologique. Dès lors, quel rapport existe-t-il entre le *kpon* chez les Abidji et le transhumanisme ? Ce problème fondamental fait naître d'autres questions : quel est le contexte d'émergence du *kpon* ? Quel sens recouvre le transhumanisme ? Quelle analogie peut-on établir entre le *kpon* chez les Abidji et le transhumanisme ?

La présente contribution est un point d'intersection entre deux domaines : l'épistémologie des sciences cognitives et celle des savoirs endogènes. Elle a pour but de montrer que nonobstant les

différences notables entre le *kpon* chez les Abidji et le transhumanisme, il existe une profonde analogie entre les deux, de par leurs objectifs. Tous deux visent le passage d'un paradigme thérapeutique à un paradigme « amélioration/augmentation » de l'homme. Pour atteindre ce but, nous adopterons une méthode qui se veut à la fois historique, analytique et comparative.

Ainsi, notre raisonnement se fera en trois temps. Dans un premier temps, nous aborderons le contexte d'émergence du *kpon* chez les Abidji, dans un second temps, nous analyserons le transhumanisme et ses acceptations et, dans un troisième temps, nous établirons une analogie entre le *kpon* chez les Abidji et le transhumanisme.

1. Contexte d'émergence du *kpon* chez les Abidji

Il existe chez les Abidji des puissances aussi bien maléfiques que bénéfiques. Les puissances maléfiques visent à nuire à autrui. Elles sont ce qu'É. Durkheim (1960, p. 585) qualifie de « puissances mauvaises et impures, productrices de désordres, causes de mort, de maladies, instigatrices de sacrilèges. [...] Telles sont les forces sur lesquelles et par lesquelles agit le sorcier [...] ». *L'ôrôlobù* et *l'angré* sont les forces productrices de désordre au sein de la société abidji. *L'ôrôlobù* ou la puissance du mal

a pour but de faire du mal pour se défendre ou se venger. Cette vengeance ou cette défense peut se faire soit par imprécation ou par malédiction ; soit par l'usage de recettes magiques données par les angrépoènè (sorciers) ou par les mrabapoènè (guérisseurs). (A. P. Gnamba, 2014, p. 29).

L'*angrè* ou la sorcellerie désigne une puissance mystique dont se sert le sorcier ou l'*angrèpo* à des fins maléfiques. L'*angrèpo* opère par envoûtement ou par ensorcellement. « Sa principale activité magique, la plus redoutable, consiste à se repaître du *wawè* c'est-à-dire du principe vital de ses victimes. » (A. P. Gnamba, 2014, p. 31).

Outre ces puissances maléfiques, il existe des puissances qui œuvrent pour le bien du peuple Abidji. Elles représentent ce qu'É. Durkheim (1960, p. 584) subsume sous l'expression de « gardiennes de l'ordre physique et moral, dispensatrices de la vie, de la santé, de toutes les qualités que les hommes estiment [...] ». Selon A. P. Gnamba (2014, p. 32), elles sont au nombre de quatre : le *mraba*, le *cômyan*, le *séké* et le *kpon*. Le *mraba* désigne une puissance qui permet au *mrabapo* de découvrir et de guérir les maux dont souffre autrui. Grâce aux *Arwentè* ou aux *Ehikpa*, le *mrabapo* a une maîtrise des vertus curatives de certaines plantes et des eaux de certains cours d'eaux. Sa connaissance est parfois innée. Le *cômyan* est un don qui rend l'homme capable d'être clairvoyant, c'est-à-dire de voir l'invisible : le monde des *angrèpoènè* ou des sorciers, le monde des *Arwentè*¹ ou des *Ehikpa*². Il assure la protection d'un village, d'un clan ou d'une famille. Le *séké* apparaît comme la puissance abidji la plus ésotérique. Dans ses modalités les plus prestigieuses, il « fait la force du grand guerrier » et est attaché à « l'instance active du psychisme » du *séképo*³. (M. Augé, 1976, p. 130). Le *séké* permet au *séképo* d'accomplir des

¹ - Les ancêtres qui habitent le royaume des morts.

² - Les génies.

³ - L'individu qui détient et pratique les *séké*.

prouesses spectaculaires : il fait cuire un œuf en le tenant par la main, il fait disparaître les traces après des coups de machette entaillée sur son corps. Le *séké* est une puissance mystique qui est transmise par les *Ehikpa* et par certains *Arwentè*. Certes, le *séképo* garde jalousement le secret de ses prouesses, mais il peut initier son fils ou son neveu. Ces puissances ont parfois un caractère polyvalent et se chevauchent.

C'est ainsi que le *mrabapo* peut être un *angrépo* repenté ou un *cômyan* repenté qui guérit. Quant au *séképo*, il serait un très puissant *angrépo* tandis que ce dernier peut prédire plus ou moins l'avenir. (A. P. Gnamba, 2014, p. 35).

Certaines puissances du mal empiètent donc sur celles du bien et inversement. Mais, le *kpon* se singularise par sa capacité à œuvrer uniquement pour le bien et la pureté. En ce sens, « un *ô rôpo* ou un *angrépo*, même repenté, ne peut jamais devenir un *kponpo*. Il en est de même pour le *kponkpo* qui ne peut jamais être un *angrépoo* ou un *ô rôpo*. » (A. P. Gnamba, 2014, p. 36). Quel est le lieu d'émergence du *kpon* ? Dans quel contexte a-t-il émergé ?

Les investigations du psychologue A. P. Gnamba apportent de vifs éclairages sur ce questionnement. Pour lui, le *kpon* tel qu'il est pratiqué pendant la fête de *dipri* provient de la famille Djidja-Bosso de Gomon. En effet, il a émergé d'un contexte de guerre.

Orbaff, village adjoukrou allié aux clans du patriarche N'goh, était en guerre avec une autre bourgade appelée Débrimou. Le village d'Orbaff qui était sur le point de perdre la bataille, est venu demander du secours à ses alliés Abidji. Le roi N'goh décida que son jeune frère Djidja de Gomon et un autre de Sahuyé envoient des

combattants en avant-garde à Orbaff. (A. P. Gnamba, 2014, p. 36).

Après un premier affrontement, ils allèrent prendre un bain dans la rivière Adjakmel, où ils aperçurent trois objets miraculeux. Aussitôt, le génie de cette eau leur recommanda de récupérer ces trois objets aux pouvoirs distincts :

- une boule de kaolin appelée *yakrou* confère le *kpon*, qui a le pouvoir de guérir de façon instantanée des blessures fraîches ;
- un collier que l'on doit porter au pied appelé *n'gbessiè* dispose du pouvoir responsable de *l'angrè* et permet de voir l'invisible ;
- une sorte de sabre appelée le *fra* ayant le pouvoir de rendre les gens insensibles aux coups et de faire des choses tant extraordinaires que spectaculaires (disparition soudaine en cas de danger et réapparition en autre endroit, etc). (A. P. Gnamba, 2014, p. 36).

Possédant dorénavant ces trois objets miraculeux, les combattants devinrent invincibles et remportèrent sans coup férir la guerre. Après leur victoire, les trois villages alliés se partagèrent les objets qui leur avaient été confiés :

- la famille Djidja-Bosso de Gomon, l'aînée des trois, choisit le *yakrou* qui confère le *Kpon* ;
- le village de Sahuyé, en tant que cadet, prit le *n'gbessiè* ;
- le village Orbaff, opta pour le *fra*. (A. P. Gnamba, 2014, p. 37).

Il est à remarquer qu'au nom des clauses d'alliance et de fraternité, ces trois villages « parvinrent à la conclusion de s'initier mutuellement et d'étendre leur

initiation à tout clan allié qui le demanderait ». (A. P. Gnamba, 2014, p. 38). C'est sans doute pour cette raison que le *séké*, l'*angrè* et le *kpon* sont des pratiques qui ont toujours cours dans de nombreux clans des villages adjoukrou et abidji.

Il en résulte que le *kpon*, en tant que puissance mystique permettant la guérison spontanée des blessures fraîches ou tout autre accident corporel, émane des *Dikpè Ehikpa* ou génies de rivières. Il est également inné. La famille Djidja-Bosso de Gomon eut le privilège, dès l'origine, de garder jalousement ses secrets ultimes et intimes, avant qu'il ne se répande dans d'autres villages par le truchement de l'initiation et des clauses d'alliance ou de fraternité. Par ailleurs, quelle analyse peut-on faire du transhumanisme ? Quel sens recouvre-t-il ?

2. Analyse du transhumanisme et ses acceptions

Pour mieux cerner l'acception du transhumanisme, il faut, tout de suite, se faire une idée claire et précise du préfixe « *trans* » qui entre dans la composition de ce mot. « *Trans* » est un mot latin qui signifie au-delà, par delà, à travers, traverser les limites. Le terme transhumanisme¹ a été employé pour la première fois en 1957 par le naturaliste J. Huxley dans son ouvrage intitulé *New Bottles for new wine*. À en croire M. Terence (2016, p. 15), J. Huxley donne dans cet ouvrage ce qui pourrait constituer la profession de foi du mouvement transhumaniste, quand il déclare que l'humanité, si elle le désire, est capable de se transcender elle-même indéfiniment. Le

¹ - Le terme transhumanisme provient de l'anglais *transhumanism*. Ce terme est symbolisé par H⁺, synonyme de l'homme augmenté.

transhumanisme se définit comme un vaste projet qui vise à améliorer l'espèce humaine sur les plans, physique, intellectuel, émotionnel et moral grâce à la convergence des NBIC.

Ce courant de pensée entend passer d'un paradigme thérapeutique à un paradigme « amélioration/augmentation » de l'homme. Le transhumanisme n'est certes pas une science, mais il admet l'idée d'un progrès continu de l'humanité par la convergence des NBIC. De quoi s'agit-il au juste quand on évoque le sigle NBIC ? La lettre N renvoie aux nanosciences/nanotechnologies qui consistent en l'étude des phénomènes et la manipulation de matériaux aux échelles atomiques, moléculaires et macromoléculaires où les propriétés diffèrent significativement de celles observées à plus grande échelle. La lettre B désigne les biotechnologies qui sont des techniques qui mettent en œuvre les propriétés biochimiques d'êtres vivants pour améliorer la production agricole ou certaines fabrications industrielles. Les biotechnologies utilisent des micro-organismes (enzymes) pour réaliser des transformations ou des synthèses (en chimie, en pharmacologie...). *La lettre I désigne l'informatique qui est la science et l'ensemble des techniques de la collecte, du tri, de la mise en mémoire, de la transmission et de l'utilisation des informations.* Il est dès lors question de traiter automatiquement les big data. L. Ferry (2017, p. 281) définit les big data comme

« les grosses données », disons le volume gigantesque de données brutes ou déjà structurées, publiques ou privées, qui circulent en permanence sur l'ensemble des réseaux dans le monde entier du fait de nos échanges

de mails, de sms, de nos navigations sur la Toile, notamment via Google, ou de nos interventions multiples (musique, photos, messages écrits, etc.) sur les réseaux sociaux (Facebook, Twitter, LinkedIn...), mais également des objets connectés qui, de plus en plus nombreux, envoient eux aussi en permanence des masses gigantesques d'informations sur le Net.

Pour finir C, la dernière lettre du sigle NBIC, renvoie au cognitivisme. Le cognitivisme désigne l'ensemble des sciences cognitives. Il convient, à ce niveau, de mettre en lumière la distinction faite par J. R. Searle entre l'intelligence artificielle (I.A.) faible et l'intelligence artificielle forte. L'auteur pense que pour l'I.A. faible, « la valeur principale de l'ordinateur dans l'étude de l'esprit est de nous offrir un outil très puissant ». (J. R. Searle, 1987, p. 65). Ainsi, A. Turing, J. McCarthy, M. Minsky, N. Rochester et C. Shannon voient en l'I.A. faible l'intelligence d'une machine capable de résoudre des problèmes et de mimer de l'extérieur, de façon mécanique, l'intelligence humaine. Ce qu'ils appellent l'I.A. faible est sans aucun doute déjà une réalité. Mais, est-ce le cas de l'I.A. forte ? En fait, l'I.A. forte est encore au stade de projet : un projet futuriste et futurologique ! L'I.A. forte se présenterait comme l'intelligence d'une machine semblable au cerveau humain ou à l'intelligence humaine, un ordinateur susceptible d'avoir la conscience de soi et les émotions. Pour l'I.A. forte,

l'ordinateur n'est pas simplement un outil pour l'étude de l'esprit ; bien plus, programmé de façon appropriée, il est réellement un esprit, au sens où l'on peut dire littéralement d'ordinateurs dotés de programmes

corrects qu'ils comprennent et ont d'autres états cognitifs. (J. R. Searle, 1987, p. 65).

Il est important d'insister avec L. Ferry (2017, p. 49-50) sur le fait qu'il existe deux formes de transhumanisme : le transhumanisme « biologique » et le posthumanisme. Dans ces conditions, la question que pose G. Hottois dans ouvrage au titre évocateur *Le transhumanisme est-il un humanisme ?* est digne d'intérêt : comment situer le transhumanisme entre l'humanisme classique, celui de l'*Aufklärung* (des Lumières), des droits de l'homme et de la démocratie d'un côté et, de l'autre, le plaidoyer « posthumaniste » pour la création d'une nouvelle espèce, plus ou moins radicalement de l'humanité actuelle ?

Il existe, en effet, une proximité entre le transhumanisme biologique et l'humanisme des Lumières. Comparativement aux humanistes, les transhumanistes accordent le primat à la raison, au progrès et aux valeurs centrées sur notre bien-être plutôt qu'à une autorité religieuse externe. Le transhumanisme biologique se réclame volontiers de cette tradition philosophique, qui reprend largement à son compte l'idée rousseauiste d'une « perfectibilité » potentiellement infinie de l'être humain. (J.-J. Rousseau, 1981, p. 54). Pour J.-J. Rousseau, notre raison se perfectionne au fil du temps grâce à nos activités. La faculté de se perfectionner est sans doute une qualité très spécifique qui élève l'humanité au-dessus de l'animalité, et sur laquelle il ne peut y avoir de contestation. Or, l'animal a une nature figée. Il est incapable de se perfectionner. J.-J. Rousseau (1981, p. 54) précise que la perfectibilité de l'homme est ambivalente, car « faisant éclore avec les siècles ses

lumières et ses erreurs, ses vices et ses vertus, le rend à la longue le tyran de lui-même et de la nature. ». Elle lui donne le pouvoir aussi bien de s'améliorer que de se dégrader. L'humanisme des Lumières met l'homme au cœur du débat et prône l'idée d'une unité du genre humain. Cette idée est aux antipodes de l'idée très ancienne que les hommes ne sont pas tous égaux et respectables, qu'il existe des hommes et des sous-hommes. Premier courant du transhumanisme, le transhumanisme biologique rejoint l'humanisme des Lumières. Il cherche à rendre l'homme plus humain, à l'améliorer/l'augmenter » grâce aux révolutions technologiques existantes ou futures. Ce courant est bien représenté par Dr L. Alexandre, G. Vallancien, M. More, etc.

Mais, le second courant du transhumanisme, le posthumanisme ou transhumanisme de la singularité, se fonde sur l'idée que l'humanité doit sortir radicalement du biologique et de l'humain. Il promeut l'idée que par le biais des NBIC, on peut créer une tout autre espèce qui n'aura pratiquement rien à voir avec l'espèce humaine telle que nous l'appréhendons actuellement. Pour V. Vinge, H. Moravec et R. Kurzweil, les machines dotées d'une intelligence artificielle forte, c'est-à-dire douées d'émotions et de conscience de soi seraient parfaitement autonomes et pratiquement immortelles, et par conséquent, elles seraient à même de supplanter les êtres biologiques. C'est, en réalité,

ce que veut marquer la notion de « singularité » : empruntée à la physique mathématique, elle renvoie à l'idée qu'à partir d'un certain point de l'évolution de la robotique et de l'intelligence artificielle les humains

seront totalement dépassés et remplacés par des machines autonomes. (L. Ferry, 2017, p. 55-56).

On se rend très vite compte que ce transhumanisme de la singularité ne se pense pas lui-même comme un héritier des Lumières.

Le posthumanisme « renvoie donc, non pas à une amélioration de l'humanité, mais à son dépassement radical sur le plan à la fois intellectuel et biologique. » (L. Ferry, 2017, p. 58). Mais, en quel sens le transhumanisme, dans ses versions et ses versants, concorde-t-il avec le *kpon* chez les Abidji ?

3. De l'analogie entre le *kpon* chez les Abidji et le transhumanisme

Les analyses précédentes montrent, de toute évidence, qu'il existe des nuances entre le *kpon* et le transhumanisme. Toutefois, un examen minutieux de ces deux vocables permet de révéler de profondes analogies entre eux. En réalité, le *yakrou* qui confère le *kpon* fait partie intégrante des trois objets miraculeux précités provenant des *Dikpè Ehikpa*. Ces objets ont contribué à l'augmentation de l'humanité biologique des combattants abidji, alliés du village d'Orbaff, lequel était sur le point de perdre la bataille contre *Débrimou*. Si la victoire a été remportée par le village d'Orbaff, c'est bien parce que ses alliés abidji transhumains ont joué un rôle capital dans cette direction : il s'agit des alliés ou combattants abidji qui ont réussi à augmenter leurs performances physiques, intellectuelles, émotionnelles et morales par le truchement du *yakrou*, du *n'gbessè* et du *fra* pour triompher de leur adversaire.

Puissance permettant la guérison spontanée des blessures fraîches ou tout autre accident corporel (fractures, broyage des organes voire

séparation des membres ou parties du corps), le *kpon* ésotérique émerge d'un contexte de guerre. Nous savons désormais que l'émergence des projets transhumanistes est consubstantielle au développement de l'intelligence artificielle (l'IA). Or, les fondements de l'IA ont également été jetés par A. Turing dans un contexte de guerre :

Les bases de l'IA avaient été posés dès 1940, par Alan Turing, qui en 1942-43 cassa les codes d'Enigma, la machine de cryptage des messages secrets des Allemands, et permit ainsi aux Alliés de connaître les informations stratégiques des ennemis. (Dr L. Alexandre, 2017, p. 24).

À l'analyse, le *kpon* chez les Abidji et le transhumanisme émergent tous deux d'un contexte de guerre.

Le *kpon* hisse le *kponpo* au stade de transhumain. En effet, le *kponpo* se comporte comme un mutant. Il a une vie améliorée et augmentée, puisque le *kpon* le rend différent et même supérieur aux individus qui en sont dépourvus. De manière explicite, le secret du *kpon* accrédite l'idée que ses détenteurs ou les *kponpoènè* ont des pouvoirs exceptionnels qui leur confèrent une supériorité suprahumaine auprès des individus qui en sont exclus. Ils sont semblables à des transhumains, c'est-à-dire des hommes augmentés. Comparativement au *kpon*, le projet transhumaniste vise à améliorer et augmenter l'espèce humaine sur les plans physique, intellectuel, émotionnel et moral grâce à la convergence des NBIC. Le peuple Abidji connaît le secret de l'amélioration et de l'augmentation humaine. Le peuple Abidji et les promoteurs de l'idéologie transhumaniste visent respectivement, par le *kpon* et la

convergence des NBIC, le passage d'un paradigme thérapeutique à un paradigme « augmentation/amélioration » de l'homme.

Le *kponpo* ou l'adepte du *kpon* quitte le domaine profane pour accéder au domaine sacré où il entre en contact avec les *Dikpè Ehikpa* ou génies des eaux. C'est sans doute pour cette raison que cette puissance est toujours précédée de la transe. Elle peut se manifester à n'importe quel moment de l'année, généralement à la vue du sang issu d'une blessure ou d'un accident corporel quelconque. Le *Kponpo* guérit l'individu blessé ou victime de l'accident en question ; d'où son pouvoir thérapeutique. Cette guérison se fait par transformation : elle se fait sans une quelconque douleur et fait disparaître toutes les cicatrices ; d'où son pouvoir « amélioration/augmentation » de l'homme. Mais, de « nos jours, ce *kpon* spontané est devenu très rare et est remplacé par le *kpon* dit d'exhibition qui se pratique surtout pendant la cérémonie du *dipri*. » (A. P. Gnamba, 2014, p. 38).

Le jour de cette cérémonie, de même que tous les manifestants, les *kponpoènè* interviennent à leur manière pour démontrer leurs prouesses. À défaut d'individus fraîchement blessés ou accidentés, ils se blessent eux-mêmes à l'aide d'un couteau et recouvrent les plaies immédiatement. (A. P. Gnamba, 2014, p. 38-39).

Toute blessure rituelle auto-infligée apparaît comme un exploit que les hommes pratiquant le *kpon* accomplissent afin de prouver leur virilité. Son automutilation, précédée d'un comportement de transe constitue pour lui une sorte d'anesthésie permettant de se blesser sans sentir et ressentir la moindre douleur et

un moyen par lequel il entre dans le monde des dieux. Tout porte à croire que par le *kpon*, le *kponpo* ne devrait plus être vu comme un simple mortel. Son pouvoir outrepassa celui d'un simple mortel. On pourrait même dire qu'il se mue en un véritable posthumain. Dans cet ordre d'idées, on peut établir une analogie entre le posthumanisme ou transhumanisme de la singularité et le *kpon* chez les Abidji. Parlant des projets transhumanistes, Dr L. Alexandre (2017, p. 38) écrit : La puissance actuelle et à venir de l'informatique permet l'émergence des projets transhumanistes, promettant à l'Homme des pouvoirs quasi illimités. L'Homme devrait pouvoir réaliser ce que seuls les Dieux étaient supposés pouvoir faire : créer la vie, modifier son génome, reprogrammer son cerveau, conquérir le cosmos et euthanasier la mort.

Le *kponpo* est réfractaire au mal, puisqu'il a l'obligation de respecter les interdits dictés par les *Dikpè Ehikpa* ou génies des rivières tels que : être en paix avec tout le monde, proscrire tout rapport sexuel quelques jours avant la fête de *dipri*, etc. Toute blessure rituelle auto-infligée, suivie de sa cicatrisation et sa disparition immédiates grâce à la science secrète qu'est le *kpon*, permet aux *kponpoènè* de prouver la validité du sacrifice consenti par le roi N'goh, montrant manifestement à tous, que le peuple abidji est bien porteur d'une puissance supérieure, voire suprahumaine.

Cependant, les promoteurs de l'idéologie transhumaniste montrent leur incapacité à remplacer les hommes par des cyborgs ou des êtres nouveaux, des posthumains grâce à la convergence des NBIC. La nature humaine est assez complexe. Le cerveau humain est assez complexe et on aurait du mal à le reproduire

intégralement ou à le télécharger dans une machine. Les NBIC ont des limites et ont aussi des dérives, notamment sur le plan éthique. De même, le *kpon* est une science secrète qui présente des limites comme n'importe quelle science. Cette science est « incapable de guérir des blessures fraîches qui ont déjà subi des soins préalables de même que pour des blessures causées par la sorcellerie. » (A. P. Gnamba, 2014, p. 39).

Conclusion

En dernière analyse, la présente réflexion a consisté à révéler, aussi exactement que possible, quelques-unes des analogies entre le *kpon* chez les Abidji et le transhumanisme, en dépit de leurs différences notables et indéniables. Pour l'essentiel, tous deux ont pour objectif : le passage d'un paradigme thérapeutique à un paradigme « amélioration/augmentation » de l'homme. Le *kpon* confère certes des pouvoirs suprahumains au *kponpo* qui lui permet de guérir spontanément des blessures fraîches, toute blessure rituelle auto-infligée ou tout autre accident corporel, mais il montre son incapacité à guérir des blessures qui ont déjà traitées auparavant ou celles causées par la sorcellerie. Si le transhumanisme biologique s'harmonise avec le désir de perfection inlassable de l'homme et apparaît d'ores et déjà comme une réalité, le posthumanisme ou le transhumanisme de la singularité relève encore d'un rêve fantasmagorique. L'émergence des projets transhumanistes qui est inhérente à la convergence des NBIC a des points communs avec le *kpon* tant du point de vue de leurs objectifs que celui de leurs limites.

L'« amélioration/augmentation » de l'humanité biologique n'est donc pas quelque chose d'étranger à la culture abidji, en particulier, et à la culture africaine, en général. Les Abidji doivent se libérer de la tyrannie des préjugés visant à diaboliser le *kpon* et la fête de *dipri*. N'agissant que pour le bien, le *kpon* « est la puissance par excellence qui cadre bien avec les exigences du *dipri* en tant que cérémonie de réconciliation et de pureté du peuple abidji. » (A. P. Gnamba, 2014, p. 99).

Bibliographie

AUGÉ Marc, 1976, « Savoir voir et savoir vivre : les croyances à la sorcellerie en Côte d'Ivoire », *Africa*, Vol, 46, n°2, p. 128-135.

DR ALEXANDRE Laurent, 2017, *La guerre des intelligences. Intelligence artificielle versus intelligence humaine*, Paris, J.-Claude Lattès.

DURKHEIM Émile, 1960, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, PUF.

FERRY Luc, 2017, *La révolution transhumaniste*, Paris, J'ai lu.

GNAMBA Adou Pascal, 2014, *Le kpon chez les Abidji de Côte d'Ivoire. Rituel et symbolisation*, Paris, L'Harmattan.

LAFARGUE Fernand, 2008, *Religion, magie, sorcellerie des Abidji en Côte d'Ivoire*, Paris, Nouvelles Éditions latines.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1981, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Fernand Nathan.

SEARLE John Rogers, 1987, « Document : Esprits, cerveaux et programmes », traduit de l'américain par Eric Duyckaerts, *Quademi*, n°1, Printemps, Genèse de l'intelligence artificielle, p. 65-96.

TERENCE Mathieu, 2016, *Le transhumanisme est un intégrisme*, Paris, Cerf.