

L'idée de vieillesse dans la philosophie de Redeker : de la critique de l'ontologisation du jeunisme

Armand Marc BEYENE

Université de Douala-Cameroun

armandmarcb@gmail.com

Résumé : Le monde dans lequel nous vivons est une scène abrupte. Cette dynamique autorise un rapprochement avec l'allégorie des textes sacrés, à l'instar l'épisode du lépreux suppliant Jésus de le purifier. Frappé par La lèpre, il était exclu de la communauté selon la coutume israélite. En s'approchant de Jésus, il ne cherche pas seulement la guérison, mais surtout sa réintégration au sein du corps social. Cette allégorie éclaire notre projet à partir de la réflexion de Robert Redeker sur la vieillesse, prise en otage par les nouvelles figures de l'humain : « l'Egobody ». On s'interroge dès lors sur la capacité de l'homme contemporain à habiter rationnellement le temps, sous le phénotype de la mondialisation capitaliste, marquée par l'expulsion de l'homme. L'Egobody promeut l'hédonisme, l'instrumentalisme, le capitalisme et le présentisme. L'ontologisation du jeunisme, portée par les tenants de la technolâtrie, constitue « la lèpre » qu'il convient d'éradiquer pour redynamiser l'éthique des sciences. L'article défend la thèse selon laquelle l'incompréhension du présent naît de l'ignorance du passé. La vieillesse, loin d'être un déclin, est libération. Elle affranchit l'être humain de certains obstacles à sa liberté et ouvre à l'âge du bonheur et de la sagesse. Elle est une chance : celle de redécouvrir le temps et la consistance des choses.

Mots-clés : Redeker, Egobody, ontologisation du jeunisme, vieillesse, éthique.

Abstract : The contemporary world resembles an abrupt stage. This dynamic allows for a parallel with the allegory of sacred texts, such as the episode of the leper begging Jesus to purify him. Stricken with leprosy he was excluded from the community according to israelite custom. In approaching Jesus, he sought not only healing, but above all his reintegration in the social body. This allegory sheds light on our project through Robert Redeker's reflection on old age, which is held hostage by new figures of the human. We therefore question the capacity of contemporary man to inhabit time rationally, under the phenotype of capitalist globalization, marked by the expulsion of man. The Egobody promotes hedonism, instrumentalism, capitalism and presentism. The ontologization of youthism, upheld by the advocates of technolatrie, constitutes the "leprosy" that must be eradicated in order to reinvigorate the ethic of science. This article defends that misunderstanding the present inevitably stems from ignorance of the past. Far from being a decline, old age is liberation. It frees the human being from certain obstacles to his freedom and opens onto an age of happiness and wisdom. It is an opportunity : that of rediscovering time and consciousness of things.

Keywords : Robert Redeker, Egobody, ontologisation of youthism, old age, ethics.

Introduction

Il peut être surprenant de reprendre cette problématique aussi vieille que la découverte du cheval en Mésopotamie. Depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, la vieillesse a toujours été perçue comme un moment particulier de la vie. Mais cela n'a pas conduit à s'accorder sur l'âge à partir duquel on devient vieux. Des littératures aussi variées dans l'histoire des idées montrent à suffisance que des discussions sur cette question ne peuvent plus nous servir aujourd'hui surtout avec la prise en main de la temporalité historique par le postmodernisme qui célèbre l'incrédulité à l'égard des métarécits. Dans *La Condition postmoderne*, Jean-François Lyotard soutient que les métarécits ont constitué les modes de légitimation de la modernité. C'est ainsi qu'on peut dire moderne, la science se légitimant elle-même par référence à un métadiscours qui « recourt explicitement à tel ou tel grand récit, comme la dialectique de l'esprit, l'herméneutique du sens, l'émancipation du sujet raisonnable ou travailleur, le développement de la richesse » (J.-F. Lyotard, 1979, p.7). Dans la philosophie des Lumières, on célèbre l'idée de progrès en tant qu'elle enveloppe la thèse selon laquelle « le savoir est supposé s'accumuler » (J.-F. Lyotard, 1979, p. 52) et ainsi pouvoir se perfectionner indéfiniment.

Dans *Le Différend*, Lyotard démontre que l'utopie nourrit par la philosophie des Lumières est que, par la science et la technique, l'humanité réalisera l'âge d'or sur Terre. Les métarécits constituent des conceptions de la vie et du monde qui donnent un sens à l'existence à travers un modèle interprétatif du futur. Il y a comme une sorte de « réconciliation de l'humanité avec elle-même, l'émancipation de tous les hommes, etc. » (P.-A. Taguieff, 2000, p. 95-96). Les philosophies de l'histoire « se forgent autour d'un avenir de rédemption » (J.-F. Lyotard, 1983, p. 223). Nietzsche, l'inspirateur du postmodernisme ne va déceler qu'une sorte de mécanisme d'aliénation du sujet par cette métaphysique. Il démontre que la modernité s'oppose à la tradition.

Nietzsche privilégie une sorte de libéralisme dans son *Crépuscule des idoles* commenté par Pierre-André Taguieff : « Nietzsche centre sa critique sur la réduction modernitaire de la temporalité à la seule dimension du présent, vécu dans le cadre limité des valeurs hédonistes ou utilitaristes » (P.-A. Taguieff, 2000, p.97). Dans cette posture d'inspiration nietzschéenne, on assiste non seulement renversement de l'échelle des valeurs, mais aussi ruine de la notion de vieillesse, au profit du présentisme et de l'ontologisation du jeunisme. C'est dans ce contexte qu'intervient Robert Redeker en invitant l'homme d'aujourd'hui à réexaminer sa condition humaine prise en otage par le consumérisme, l'hédonisme et la quête du jeunisme éternel lancés par les adeptes de la technolâtrie.

Le jeunisme ronge notre humanité. Toutes les sociétés vivent désormais sous le contrôle de la mondialisation techno-marchande, paradigme qui sacralise aussi « la pétrification de la vie dans une éternelle immaturité » (R. Redeker, 2010, p. 105). Or, d'après Redeker, cet homme n'a été rêvé par personne. Il n'a été conceptualisé par aucune utopie. Aucun horoscope, n'a eu l'heur de prédire son avènement : sa gestation n'a fait l'objet d'aucune annonce. Bref, « il n'est l'aboutissement d'aucun espoir » (R. Redeker, 2010, p. 7). Le pessimisme de Redeker relatif à la tentation des postmodernes à ontologiser le jeunisme, permet de sortir de cette impasse existentielle et de fonder un nouveau paradigme qui repose sur « l'éloge spirituel de l'attention » (R. Redeker, 2025). Cette idée s'inspire de Merleau-Ponty réfléchissant sur les préjugés classiques et le retour aux phénomènes, précisément sur « l'attention et le préjugé du monde en soi » (M. Merleau-Ponty, 1976, p. 38-39). Cette philosophie permet de faire une authentique méditation, aux fins de se détourner du « veau d'or » proposé par la science en contradiction avec le Transcendant qui se cache au-dedans de l'âme humaine.

C'est à partir de cette *métanoia* qu'il théorise la « béatification de la vieillesse » (R. Redeker, 2015) en s'inspirant de la grandeur qu'elle incarne dans le platonisme, le stoïcisme, le rousseauisme ou le mercierisme. La maturité devient une arme nécessaire pour affronter l'histoire par-delà les prétentions des Lumières et des postmodernes. L'ontologisation du jeunisme devient une pathologie : la dilution de l'être à l'avoir. C'est contre cette décrépitude que Cicéron écrit : « Il ne faut pas reprocher à la vieillesse de savoir se passer des plaisirs, mais il faut l'en féliciter. » (Cicéron, 1967, p. 20) Cette question n'est pas restée lettre morte en Afrique. Des penseurs tels que Louis-Vincent Thomas, Birago Diop, Jacques Fame Ndong, Hubert Mono Ndjana, sans oublier Amadou Hampâté Bâ, ont réfléchi sur cette problématique.

Dans son ouvrage, *Bienheureuse Vieillesse*, Robert Redeker suit la logique de Simone de Beauvoir, qui écrivait plutôt un livre similaire, *La vieillesse* dans lequel elle qualifie le régime des compétences de Platon de gérontocratie. Tous ces deux penseurs estiment que la

vieillesse serait une délivrance et qu'elle élèverait l'âme en affaiblissant les appétits relatifs aux biens terrestres ou éphémères. La mort d'un vieillard devient une suite logique de celle du corps en tant qu'il est tombeau de l'âme. Or, dans la dynamique du monde contemporain avec les nouvelles technologies, la vieillesse est une marque de décrépitude. Ces techno-prophètes vont même jusqu'à célébrer la « mort de la mort » à l'instar de Laurent Alexandre.

Dès lors une question s'impose : Que nous reste-t-il à penser ? En d'autres termes, si Aristote considère que la vieillesse est associée à un déclin qui s'accompagne le plus souvent d'une dégénérescence morale et intellectuelle, cela donne-t-il raison aux technolâtres de réaliser les nouvelles figures de l'homme qui vouent un culte au jeunisme éternel ? N'est-ce pas légitime de suivre la *phronesis* d'Aristote qui accorde aux vieillards d'exercer les fonctions sacerdotales dans l'organisation de la cité ? Pour répondre à ces questionnements, nous commencerons par quelques rappels historiques. Nous analyserons ensuite l'attitude géronticide de l'« Egobody ». Dans un troisième temps, nous interrogerons la parousie de la vieillesse prise en otage par la technoscience, avant de terminer par une mise en perspective pour l'Afrique.

1. Quelques rappels historiques

En quoi l'idée de vieillesse est-elle un problème philosophique ? Ni simple fait ni évidence, la vieillesse représente une catégorie fondamentale pour penser la finitude de l'homme. C'est une notion chargée d'inquiétude, d'angoisse et de faiblesse pour les uns ; et pour d'autres, une réalité objective répondant aux exigences métaphysiques de l'être : nous naissons, nous grandissons, nous vieillissons et enfin nous mourons. Cette question n'est pas nouvelle dans l'histoire des idées. Le paradoxe de la vieillesse commence dans l'Antiquité grecque avec le geste que pose Prométhée. Dans *Les Travaux et les jours*, Hésiode soutient que la vieillesse est envoyée aux hommes en guise de châtiment aux côtés du travail et de la maladie (S. Mullie-Chatard, 2005, p. 44). Pour Aristophane, aussi bien dans *Les Guêpes* que dans *L'Assemblée des femmes*, la vieillesse implique l'impuissance physique et la dégénérescence morale. Dans *L'Age de la vieillesse*, Patrice Bourdelais fait une véritable généalogie de cette notion. Hippocrate, comparant les étapes de la vie aux quatre saisons de la nature, assimilait la vieillesse à l'hiver ; il la faisait débiter à 56 ans, Aristote opte pour le seuil de 50 ans. Plus tard, saint Augustin fait commencer la vieillesse à 60 ans pendant qu'Isidore de Séville choisit l'âge de 70 ans (P. Bourdelais, 1993, p.18). Au XVI^e siècle, Montaigne rentre en scène. Agé de 47 ans, il constate que les dispositions physiques s'étiolent au fil du temps, à partir de sa propre expérience : « mourir de vieillesse, c'est une mort, singulière et extraordinaire » (Montaigne, 1962, p. 313).

Cette controverse n'empêche pas de rappeler que dans la Grèce archaïque, l'âge joue un rôle crucial dans le système politique et social. Ce système est formé sur le modèle de la cellule sociale initiale, la famille, qui est régie sous la forme monarchique par le mâle le plus âgé. Selon Andrée Catrysse, l'âge donne l'autorité. Tout peuple se doit de la respecter et de lui faire allégeance à chaque fois que nécessité se présente. Ce qui symbolise cette autorité, ce n'est pas seulement l'âge avancé, mais il possède aussi un bâton à l'instar d'un berger qui va paître son troupeau dans des verts pâturages (A. Catrysse, 2003, p. 21). Cette idée d'Andrée Catrysse est savamment argumentée par Furétière pour qui, vieux se dit pour les hommes de 60 ans, et au-dessus de 75 ans, commence « l'âge décrépît ». En revanche, il souligne l'ambiguïté de la vieillesse : « les vieillards ont acquis de l'expérience, ils ont quelque chose de vénérable, mais ils entrent aussi dans le temps de la caducité » (J.-P. Gutton, 1988, p. 17).

Chez les Grecs, le vieillard jouissait d'un certain privilège car il possédait et incarnait la sagesse, la tempérance, l'expérience et l'expertise nécessaires pour guider la progéniture dans le bon sens. Etymologiquement, le mot vieillard vient du grec « *gerôn* » et du latin « *vetus* », dont le diminutif est « *velutus* ». « *Velutus* » avait une connotation péjorative. A ce radical, s'est ajouté le suffixe – *ard*, souvent lui aussi péjoratif. La notion renvoie littéralement à une « personne avancée en âge ». Ainsi, Le vieillard n'est plus seulement celui qui est âgé, mais celui qui se conforme aux lois en faisant usage des vertus cardinales nécessaires aux interactions sociales (F. Buffière, 2010, p. 348).

La vieillesse est présente dans les textes de Platon. Dans *La République*, nous avons Céphale qui adopte une attitude ambivalente. Pour lui, tous les vieux ne sont pas nécessairement objectifs dans leur agir communicationnel. Selon Céphale, il y a certains vieillards aigris dont il faut se méfier. Mais *Les Lois* pensent une utopie gérontocratique, encore qu'il s'agisse de la dernière œuvre de maturité du dialecticien grec qui sera publiée à titre posthume. Platon est un gérontocrate parce qu'il estime que la vieillesse incarne la sagesse nécessaire pour gouverner la cité. Être vieux, c'est témoigner d'une vie ordonnée et harmonieuse pendant sa jeunesse. C'est dans la vieillesse que l'on pratique la *Sophrosyné* c'est-à-dire la mesure, la tempérance et le juste milieu C'est d'ailleurs ce que pense Simone de Beauvoir :

Seuls les hommes qui sont sortis de la caverne, qui ont contemplé les idées sont désignés pour gouverner. Ils n'en sont capables qu'après une éducation qui doit commencer à l'adolescence et qui portera pleinement ses fruits à partir de cinquante ans. A partir de cet âge, le philosophe possède la vérité et il devient alors le gardien de la Cité. Le règne de la compétence que souhaite Platon est donc en même temps une gérontocratie. (S. de. Beauvoir, 1970, p. 119-120)

La philosophie politique de Platon vise une certaine stabilité morale et une élévation de l'âme où les besoins précaires ne peuvent plus l'emporter. Le livre I de *La République* fait un écho favorable à travers le personnage de Céphale, en discussion avec Socrate au sujet de la vieillesse et la justice. Il ressort de cette dialectique que Céphale loue les vertus dont regorge la vieillesse. Inutile de rappeler que ce dernier est lui-même un vieil homme. Tout en faisant preuve de prudence dans son dialogue avec Socrate, il dit : « (...) Je suis heureux de dialoguer avec des gens qui sont avancés en en âge. Car il me semble qu'il nous faut apprendre auprès d'eux, comme nous apprenons auprès de gens qui se sont engagés sur un chemin que nous devons sans doute nous aussi parcourir. » (Platon, 2004, 328d-328¹)

Il s'appuie sur Sophocle, aux fins de démontrer que la vieillesse est une merveilleuse aubaine car elle nous arrache des pulsions et des passions relatives à l'amour. Or, des jeunes gens ont de la peine faire preuve de chasteté. Sophocle disait au sujet de l'amour : « Je suis enchanté de m'en être sorti, comme si je m'étais échappé d'un maître enragé et sauvage ! » (Platon, 2004, 329c) En d'autres termes, dans la vieillesse, il se produit une grande quiétude de l'âme puisque les désirs ont quasiment perdu leur intensité. Seulement, Céphale prend du plaisir à nuancer ses propos. Il reconnaît que certains vieillards ne sont pas dignes de respect et deviennent des fardeaux pour leurs familles respectives. Céphale pense que les vieux de cet acabit doivent changer de caractère en cultivant la sérénité dans leur tempérament.

La problématique de la vieillesse traverse presque l'ensemble du corpus platonicien : « On se plaît dans la compagnie de ceux de son âge. » (Platon, 2004, 329a-329b) Dans *Protagoras*, nous lisons : « Examinons donc la question avec les gens plus vieux que nous ; car nous

sommes encore jeunes pour trancher une affaire si importante. » (Platon, 2007, 314b) C'est dans le *Sophiste* qu'elle devient plus explicite : « Tu deviendras plus riche en sagesse à mesure que tu avanceras en âge. » (Platon, 1999, 261e) Platon pose l'origine des conflits de générations dans l'action sociale, sans pour autant en parler explicitement. Cette équivalence ne suffit-elle pas pour conférer à la vieillesse un statut transcendantal ? Nous pouvons dire que les problèmes relatifs à la gérontophobie et à l'ontologisation du jeunisme tirent leurs origines des controverses de la philosophie grecque. C'est ce débat nourrit la modernité, de Descartes en rupture avec le Collège de la Flèche, jusqu'à la critique des métarécits par les postmodernes.

Nourri par cette riche littérature, Robert Redeker questionne les enjeux de ce débat. Il ne prend position ni en faveur des Lumières et leur utopie de réalisation de l'âge d'or terrestre, ni en faveur des postmodernes et de leur présentolâtrie manifeste. Il constate cependant que l'homme contemporain a déserté les valeurs métaphysiques qui faisaient sa particularité par rapport aux autres êtres vivants. Hanté par le désir de se substituer à l'Absolu grâce aux nouvelles technologies, il a érigé une autre catégorie d'être qu'il nomme « Egobody ». Cet être fait de la jouissance le fondement de son existence : c'est plus précisément, un *homo animalis*, un *homo economicus*, un *homo videns*. Son ontologie s'est réduite à la précarité existentielle.

2. Robert Redeker et le géronticide de l'Egobody :

La question de l'homme est centrale dans la philosophie de Redeker. Il se soucie du fait que la métaphysique ait quitté ses terres natales au détriment d'une existence précaire dépourvue de soubassement ontique. C'est cette attitude adoptée par des technolâtres qui a donné lieu à ce qu'il nomme « Egobody ». En quoi consiste-t-il ? Qu'est-ce qui justifie la géronticidité de cet Egobody ? Deux aspects retiennent notre attention à ce niveau herméneutico-heuristique.

Préoccupé par l'avenir de l'homme et ses étapes de la vie métaphysique, Redeker dénonce, à l'instar de Rousseau, l'orgueil de l'homme et les arts économiquement ruineux. Il critique la temporalité qui sous-tend la mondialisation techno-marchande. Cette temporalité voue un culte au présent tout en façonnant un nouveau type d'homme qui ne sait plus habiter le temps dans son entièreté. Le passé et le futur sont désormais des contingences dont il faut s'en débarrasser en lieu et place du présent. C'est cette situation qui prévaut avec les révolutions scientifiques et techniques. Prométhée a donné le pouvoir à l'homme de devenir lui-même un dieu par le don du feu. Phaéon sans initiation a décidé de conduire le char d'Hélios. La conséquence des gestes de ces deux figures de la mythologie grecque se présente, d'après Redeker, sous le label de l'Egobody. En quoi consiste-t-il ?

L'Egobody est « l'enfant monstrueux » du scientisme. Ce concept désigne l'homme contemporain en tant qu'il ne fait plus usage de méditations pour penser le monde. La métaphysique relative au questionnement du sens de l'existence n'est devenue qu'un épiphénomène. Ce qui prévaut, c'est d'abord le modernisme scientifique et technique, afin de réaliser le jeunisme éternel. La vieillesse devient une sorte de malédiction dont il faut automatiquement transcender par le pouvoir de Prométhée, larcin considéré par Eschyle comme bienfaiteur de l'humanité. Prenant position en faveur des poètes tels qu'Homère et Hésiode, Redeker relève qu'avec le scientisme le jeunisme devient essence et la vieillesse devient néant. C'est cette dialectique que pointe Redeker. Egobody porte un coup fatal à l'humanité et à l'ordre cosmique.

En effet, Dans *Egobody : la fabrique de l'homme nouveau*, Robert Redeker estime que l'humain contemporain a perdu toute crédibilité ontologique, métaphysique et morale. Egobody est une figure anarchiste qui ne croit qu'en lui-même. Il ne reconnaît aucune orthodoxie et sape tous les fondements de la métaphysique traditionnelle. Dépouvu d'ordre et des hiérarchies fixes, son expérience temporelle est dominée par la vacuité harcelante d'un présent qui déréalise passé et avenir. Le présent s'érige en dogme universel et impose à toute l'humanité sa nouvelle religion qui n'est nul autre que la présentolâtrie. Son blason n'est pas à chercher dans la statuaire politique, mais dans la publicité, ses spots, ses impératifs : « La dictée du corps ne vient ni de l'Eglise ni de l'idéologie du parti (qu'il soit communiste, nazi ou fasciste), mais bien de la publicité. » (R. Redeker, 2010, p. 22)

Selon Redeker, quelque chose comme une transcendance peut être retrouvée, mais cette transcendance est infigurable et intraduisible dans le langage de la théologie positive, comme dans celui de la métaphysique du sujet. Dans la dynamique de l'Egobody, « la transcendance n'est ainsi pas figurable par un monde intelligible ou un monde supérieur » (P.-A. Taguieff, 2000, p. 128). Redeker dépeint la structure de cette nouvelle figure : « Un *Homo animalis*, un homme être-vivant, comme corps, organisme, consommateur, supporteur, « sans domicile fixe », sondé, connecté à des prothèses (téléphone, Internet) ... un homme nœud de connexions... demain un homme moule à clone, un homme clone. » (R. Redeker, 2010, p. 8-9)

Sociologiquement, cette figure de l'homme contemporain décrit par Redeker, opte pour « le culte du mouvement pour le mouvement, l'exaltation de la fuite en avant dans ce qu'il est convenu d'appeler la « modernisation », l'impératif catégorique de « bouger avec ce qui bouge » » (P.-A. Taguieff, 2004, p. 317-318). Il vit dans une incertitude normalisée doublée d'un impératif de flexibilité. C'est un capitaliste indifférent à l'intérêt général des peuples. Mais il ne tient qu'à ses appétits contingents. Dépouvu d'assise idéologique, il ne s'affirme que dans la valorisation de la mobilité, de l'adaptabilité et de la flexibilité. Selon Redeker, l'Egobody est « le nouveau vagabond planétaire ». En d'autres termes, cet être traîne un pathos : l'ontologisation du jeunisme.

L'Egobody est ce corps nouveau rêvé par les adeptes du transhumanisme. L'une des figures emblématiques de cette idéologie est l'Américain Ray Kurzweil avec son livre *Fantastic voyage* et son sous-titre résume magnifiquement son propos : *Live Long Enough to Live Forever* (« Vivez assez longtemps pour vivre à jamais »). Ecrit en collaboration avec Terry Grossman, le projet consiste à se maintenir en vie assez longtemps pour atteindre une époque où les techniques du vivant et de la machine nous permettront d'étendre à l'infini nos capacités physiques et mentales, et de fait, à vaincre la mort. Kurzweil ne cache pas sa philosophie : « Je tiens la maladie et la mort, quel que soit l'âge où elles se produisent, pour des calamités et des problèmes à résoudre. » (J.-P. Dupuy, 2005, p. 30)

Et, c'est ce jeunisme éternel qui envahit des écrans et écument des rues. L'âme n'est plus exaltée comme entité supérieure dans cette fabrique de l'homme nouveau. Le prométhéisme ultra-moderne substitue son essence, sa quiddité à l'hédonisme pour l'hédonisme. Egobody est ce prométhéen apatride qui ne respecte absolument rien comme fondement historique. On pourrait dire à la suite Jean-François Lyotard, dans *La Condition postmoderne*, qu'il développe « l'incrédulité à l'égard des métarécits » (J.-F. Lyotard, 1979, p.7). Ce qui implique un passage à la postmodernité, dont le champ d'action est d'interdire d'interdire.

Egobody est cet être incapable de s'auto-questionner sur le sens de son existence. Il est consumériste par excellence. Cet homme nouveau réalisé par la mondialisation capitaliste est incapable de faire la distinction entre la nutrition et l'alimentation. Il vit désormais comme un robot et ne se contente que de ce qu'on lui offre dans la dynamique sociale sans se poser des questions (R. Redeker, 2010, p. 12). Or, Joseph de Maistre dans *Les Soirées de Saint-Pétersbourg* s'était intéressée à la philosophie de l'alimentation et notait sans ambages que « la table tue plus que le monde de la guerre » (J.de, Maistre, 1991, p.42), sans manquer de laisser entendre que la mort qu'elle provoque se révèle bien plus funeste qu'une simple mort corporelle, puisque c'est une lente mort. Dès lors, qu'est-ce qui justifierait sa géronticidité ?

Le système de l'Egobody, la nourriture du monde industriel est celui qui nous alimente. Il ne s'agit plus de sauver notre âme, mais il convient de maintenir notre corps dans un jeunisme éternel. Il est désormais question de mettre aux oubliettes la temporalité de la vieillesse. Le nouveau corps à promouvoir dans ce sens est « le corps suscité par la médecine contemporaine » (N. Aubert, 2004, p. 294) avec tous ses avatars. Au-delà de la médecine, on peut dire, à la suite de Redeker, que l'alimentation industrielle participe de cette lutte contre le vieillissement et nourrit la tentation d'un jeunisme éternel. L'Egobody est l'homme nouveau : il ne voit dans la vieillesse que décadence et déchéance. Aujourd'hui la tentation est généralisée : demeurer jeune même à soixante ans.

L'Egobody, cet homme nouveau, impose une autre vision du monde : la civilisation matérielle serait capable de tout. Qui pourrait rester insensible à de telles promesses de transformations physiques ? Se sentir jeune à soixante ans, rester une femme ou un homme désirable à cet âge : tels sont les acquis de la civilisation matérielle contemporaine difficile à mépriser. Or, chez Balzac une femme de trente ans était déjà une vieille femme. Jolie à dix-neuf ans, il ne lui restait que cinq ou six ans pour être aimé. Cette calamité de la vieillesse est impensable aujourd'hui avec la technoscience qui ne cesse de faire des prouesses.

Robert Redeker dans cette dynamique y trouve un paradoxe : « Cette transformation du corps humain par l'industrie, inquiétante en soi, modifie en profondeur l'intimité biologique des humains en même temps qu'elle leur apporte des satisfactions inédites. » (R. Redeker, 2010, p. 17) Une autre problématique est même relevée dans cette soif de jeunisme : la fabrique du corps nouveau par l'alimentation hypermoderne n'a jamais été saine du point de vue hygiénique. Dès lors, du point de vue métaphysique, l'immortalité et le jeunisme peuvent-ils être des facteurs susceptibles de justifier l'objectivité existentielle ? La situation de l'Egobody devient complexe pour celui qui tient à ses repères et veut préserver l'orthodoxie.

Nous pouvons retenir qu'Egobody est le corps nouveau forgé par les capitalistes et leurs industries respectives. Il s'agit de fabriquer un type d'homme nouveau revêtant une texture charnelle nouvelle. Des hommes-machines capables de vaincre la mort et de travailler le plus longtemps possible. Ce corps nouveau a dévoré l'âme et n'a plus ainsi de moi. Il n'est plus un *imago dei*, mais il est désormais une machine, un objet à transformer à sa guise : « Toutes les dimensions du corps ont été désormais dévorées par la puissance de l'industrie si bien que la vieillesse elle-même n'a plus aucun sens dans nos sociétés. » (R. Redeker, 2010, p. 23)

Robert Redeker est explicite en ce qui concerne la dimension fataliste de l'Egobody : « De même qu'il n'a pas d'âme, parce que véritable psychophage, il a dévoré l'âme, de même le corps nouveau n'a pas de moi distinct de lui, parce qu'il a, en bon égophage, englouti le moi. Psychophagie et égophagie expliquent le règne actuel des sportifs et des saltimbanques catholiques. » (R. Redeker, 2010, p. 26) Le corps nouveau n'a pas de double, mais il est

désormais solitaire et présentiste. Ni microcosme ni macrocosme le corps humain nouveau n'est plus l'image ni le reflet de l'univers : il est désormais un corps esseulé. Le cordon ombilical le liant à l'univers a été coupé :

« Le body », c'est bien le corps qui a dévoré l'âme et le moi, jusqu'à se proclamer « moi ». D'où un inévitable égoïsme corporel puisque le corps est devenu l'ego. Cet égoïsme triomphe dans la consommation, unique horizon de l'homme moderne : *Homo consumericus* n'a pas d'âme, *Homo consumericus* n'a pas d'ego, son âme et son ego sont un corps, le sien, qui ne peut exister que dans l'univers de la consommation. (R. Redeker, 2010, p. 28)

Plus précisément, selon Jean-Marie Brohm, il existe aujourd'hui une image standard du corps, un idéaltype : « Le body, corps lisse abstrait, quasi désincarné, viande sans âme ni esprit. » (J.-M. Brohm, 2001, p. 15) L'exigence de Prométhée est celui qui résonne le plus fort dans nos sociétés contemporaines. Courageux et libre, il a volé le feu des dieux pour le donner à l'homme. De cette transgression, le jeunisme éternel s'est enraciné dans des consciences. C'est pour cela qu'au XXI^e siècle, on trouve à peine des vieillards qui acceptent leur condition historique et sociale. Ils préfèrent se mêler à la jeunesse aux fins de partager fantasmes et plaisirs.

Or, Cicéron l'avait déjà prédit. Il y avait répondu en posant cet axiome pour célébrer la vieillesse : « Une vie tranquille, simple, vouée aux travaux de l'esprit, prépare une vieillesse calme et douce » (Cicéron, 1967, p. 22). Derrière la question de la vieillesse, se dégage la notion du passé, du présent et du futur. C'est ce qui pousse Redeker à défendre le sens de l'histoire par-delà les idéaux de la gérontophobie au même titre que des philosophies classiques, puisque Michel Foucault avant lui, avait pressenti la « mort de l'homme » (M. Foucault, 1966, p. 398). D'où l'exaltation de ramer à contre-courant du jeunisme au détriment de la reconnaissance existentielle de la vieillesse tout en évitant de faire la promotion du géronte.

3. Pour une reconfiguration de la temporalité historico-métaphysique

Après avoir mené une phénoménologie de l'environnement politique d'où émergent des « nouvelles figures de l'homme » (R. Redeker, 2004, p. 14), Redeker s'attache à reconfigurer la temporalité historique et métaphysique. Pour ce faire, il s'attaque au jeunisme narcissique qui prospère dans le nouvel ordre économique mondial et ses avatars. Il s'agit pour lui de réorienter les adeptes de la postmodernité et leur apologie de la précarité. Sa finalité est de rendre un visage positif à la vieillesse aujourd'hui dévaluée par l'émergence des gérontes dans nos cités. Au sens de Molière, ce sont des barbons imbéciles, toujours bernés et trompés, comme dans *Le Médecin malgré lui* et *Les fourberies de Scapin*.

A l'instar de Finkelkraut et de son « imparfait du présent » (A. Finkelkraut, p. 16), Robert Redeker mène une critique sans complaisance du postmodernisme et sa tendance à l'auto-divination. Il devient impérieux de revenir aux choses-mêmes. Cette dynamique suppose de se souvenir de l'âge des poètes où les hommes vivaient en conformité avec la nature. Redeker n'exclut pas le progrès dans ses pérégrinations épistémiques.

Mais, il souhaite que la métaphysique retrouve ses terres natales. L'homme est passé-présent-futur. Se débarrasser de ces temporalités relève de la trahison des clercs : l'homme naît, grandit, vieillit et meurt. C'est d'ailleurs cette finitude qui fonde l'esthétique de l'existence.

Redeker ne rejoint pas Molière avec son géronte, mais Montesquieu dans *De l'Esprit des lois* qui rend un hommage bien mérité aux vieillards. Il estime que les vieillards sont les garants de l'ordre, les seuls à faire passer l'intérêt général avant l'intérêt particulier. Autrement dit, ceux qui ont étudié dans leur jeunesse, n'auront qu'à faire réminiscence des connaissances accumulées au lieu de réapprendre (P. Bourdelais, 1993, p. 26). Si la théorie de Montesquieu est nuancée, Redeker retient celle qui reconnaît la grandeur des vieillards et critique des idéologies qui sapent ce principe.

Redeker veut renoncer ces voyages pour la transhumance des pays imaginaires, dont les habitants sont déjà parmi nous à travers le prométhéisme moderne ou hyper-moderne hypermoderne (G. Ferone & J.-D/ Vincent, 2011, p. 21). Le transhumanisme est un mouvement intellectuel et culturel qui affirme la possibilité et l'intense désir d'améliorer profondément la condition humaine grâce aux nouvelles technologies. C'est ce paradigme qui rend possible à l'avènement de l'Egobody :

Le transhumanisme tourne radicalement le dos au mystère, en cela il annule le sacré. La question de l'être cesse d'être pertinente. La machine, nommée désir, coupée de la mimesis, tourne sans fin ; elle n'est qu'un élément du réseau dans lequel l'individu a perdu sa substance. Le transhumanisme conduit à la désincarnation. (G. Ferone & J.-D. Vincent, 2011, p. 26)

Ce constat concernant l'attitude prométhéenne le pousse à poser la question suivante dans *Bienheureuse Vieillesse* : « Faut-il singer, dans son apparence physique, ses vêtements ou ses choix de vie, le jeunisme ambiant pour rester vivant ? » (R. Redeker, 2015, p. 7) Redeker n'hésite pas à répondre. Il se réjouit de prendre de l'âge, car c'est cela la vraie aventure de l'humanité. La vieillesse nous libère en effet de bien des fardeaux que la biologie imaginaire fait peser sur la jeunesse et l'âge mûr. Or, nos sociétés emportées si bien que par le culte de l'Egobody, son présentisme et son consumérisme ignorent.

La vieillesse est donc à exalter car elle débarrasse l'être humain de certains obstacles de la liberté : « La vieillesse est l'âge du bonheur, de la sagesse » (R. Redeker, 2015, p. 12). En prenant appui sur l'éthique stoïcienne, il ne tarit pas d'éloge pour des personnes âgées, parce qu'elles réussissent à se contenir de fardeaux relatifs aux désirs qui rendent le plus souvent intempérants, qu'il nomme « les tempêtes de chair » (R. Redeker, 2015, p. 35), dont l'ensemble se résume aux désirs sexuels qui, parfois, rendent esclaves la jeunesse. Le vieillard doit servir de modèle dans l'action sociale. Il rejoint ainsi la pensée de Sénèque en notant :

La pensée de Sénèque selon laquelle la vieillesse, parce que les désirs et les passions s'y sont éteints, est le meilleur âge de la vie, celui qui devrait servir de modèle à tous les autres âges de la vie, nous est devenue inaccessible. A chaque instant, comportons-nous comme nous le ferions si nous étions vieux : voilà l'intempestive proposition de Sénèque en guise de sagesse. (R. Redeker, 2010, p. 105-106)

Redeker regrette que notre époque s'imagine que le seul âge qui dure toute la vie est l'adolescence. Elle renvoie d'un coup la vieillesse au biologique, à l'entropie, à la décrépitude et la cantonne à la lisière du tombeau. Une vieillesse indigne d'être vécue. Les dimensions du temps ne sont plus respectées dans ce sillage et on ouvre la voie à la crise des valeurs. Plus précisément, l'ontologisation du jeunisme nous entraîne dans le paradigme de la

postmodernité, dont le principe est de renverser toutes les valeurs pour nous proposer le règne du vide.

Dans les années 1970, Guattari et Deleuze ont entériné ce processus en soutenant que la vérité n'existe nulle part. Il s'agit d'un renversement métaphysique du paradigme relevant de l'orthodoxie en ce qui concerne la philosophie. Dès lors, aucune idéologie n'est plus à suivre de toute évidence, comme le remarque Redeker : « Jean-François Lyotard et Gilles Deleuze ont fait d'un substantif, « intensité », et d'un adjectif, « intéressant », des concepts. L'intéressant est ce qui, dans la philosophie déclassé la vérité. » (R. Redeker, 2010, p. 106) Une telle approche ne permet pas à l'homme de s'auto-réaliser en partant d'une conviction ayant un soubassement idéologique sûr : « La philosophie ne consiste pas à savoir, et ce n'est pas la vérité qui inspire la philosophie, mais des catégories comme celles d'Intéressant, de Remarquable ou d'Important. » (G. Deleuze & F. Guattari, 1991, p. 80) Cette définition de la philosophie ne présage-t-elle pas la mort de la méthode ?

Tout comme l'intensité est indifférente, l'intéressant est indifférent à la vérité. Ces deux concepts ont véritablement permis à la société contemporaine de sombrer dans des prisons présentistes, dont la seule garantie n'est rien d'autre que l'ontologisation du jeunisme. Or, c'est Parménide qui adopte l'immutabilité dans sa philosophie opposée à celle d'Héraclite qui met l'accent sur le devenir. L'ontologisation du jeunisme ne permet pas de comprendre que l'être est en devenir. Ce qui suppose qu'il est appelé à naître, vieillir et mourir. Ce parcours régit le capital ontologique. Or, l'Egobody proposé par la société contemporaine tombe dans ce que Benda qualifie de « trahison des clercs » (J. Benda, 1965 ; A. Finkelkraut, 1987, p. 13).

On ne saurait conduire une vie objective en vouant un culte au présent. Le jeunisme n'est pas une arme efficace nécessaire si un sujet est épris de progrès. Il n'est pas objectif de faire table rase du passé, ni de l'avenir. La société contemporaine se doit, selon Redeker, de s'abreuer à la source des classiques pour maîtriser les enjeux de la vieillesse au lieu de la combattre, à tout prix, par des nouvelles technologies, qui gangrènent l'environnement social et politique. La vieillesse est à exalter au lieu d'en trouver en elle, une causalité diabolique. Il n'est pas un hasard de voir Diderot célébrer la maturité : « Les ouvrages classiques ne peuvent être bien faits que par ceux qui ont blanchi sous le harnais. C'est le milieu et la fin qui éclairent les ténèbres du commencement... Ce n'est qu'après 30 à 40 ans d'exercice que mon oncle a entrevu les premières lueurs de la théorie musicale. » (D. Diderot, 1984, p. 55)

La vieillesse est ce qui permet de bien vivre l'existentialité. Elle est l'âge où la raison est arrivée au plus haut degré de perfection dont elle est susceptible ici-bas. Dans l'utopie de Mercier, *L'an 2440*, le personnage principal est un septuagénaire qui se promène dans un monde devenu idéal : en dépit de son physique de vieillard, non seulement il est honoré de tous, mais surtout son regard avisé permet au lecteur de juger ce monde imaginaire. Cette idée illustre à la fois la sagesse de la vieillesse et la sottise de la jeunesse. Cicéron avait eu raison de dire : « Une vie tranquille, simple, vouée aux travaux de l'esprit, prépare une vieillesse calme et douce. » (Cicéron, 1967, p. 22) Et il poursuit : « Il ne faut pas reprocher à la vieillesse de savoir se passer des plaisirs, mais il faut l'en féliciter. » (Cicéron, 1967, p. 25)

C'est dans cette même mouvance que se range la philosophie de Robert Redeker. Pour lui, la vieillesse est un accomplissement de la vie du point de vue historique. Redeker est technopessimiste en ce qui concerne, par exemple, le clonage et ses orientations : « Une chose est

certaine : nul ne souhaite être le clone d'un vieillard. S'il faut être un clone, alors que ce soit un jeune homme ou d'une jeune femme ! (...) Qu'est le clonage dans l'histoire, sinon la mort de la vieillesse avant que survienne la mort de la mort ? » (R. Redeker, 2010, p. 109-110) Pour ce philosophe, la société contemporaine gagnerait à faire preuve de *Phronésis* face aux recettes proposées par Egobody et ses avatars.

L'Egobody n'a pas ravagé les corps et les liens. Sa violence est temporelle. Avec Heidegger, on peut confirmer que l'homme contemporain est passé du temps comme durée et souci au temps comme présent constant. L'Egobody vit dans l'oubli de l'Etre et dans l'oubli de la mort. Il refuse la finitude. Or, dit Heidegger, dans *Etre et Temps*, c'est justement de notre être-pour-la mort que jaillit l'authenticité et le sens. Sans cette ouverture à la fin, il ne reste que la dispersion dans le « on » et dans l'instant à consommer (M. Heidegger, 1985, p. 258). Paul Ricoeur aide à nommer le dégât : la crise de la triple *mimésis*. Quand on coupe la mémoire du passé et la promesse du futur, il ne reste que le présent plat du récit (P. Ricoeur, 1983, p. 35). C'est cette idée qui permet de passer au dernier point en lien avec l'Afrique.

4. Les enjeux de la pensée redekerienne pour l'Afrique : pour une ontologisation de la transmission

Herder, dans *Une Autre philosophie de l'histoire* écrit en 1774, qu'il faut à l'homme « traverser différents âges de sa vie ! Tous manifestement en progression continue ! ... Le jeune homme n'est pas plus heureux que l'enfant innocent et content : et pas davantage le calme vieillard n'est plus malheureux que l'homme aux violents efforts. » (J. G. Herder, 1964, p.189-191) Les discours sur l'âgisme et le jeunisme sont intrinsèquement philosophiques. Il n'est pas vain d'exalter Herder qui rappelle que les étapes de la vie se doivent d'être respectées. Cette approche inspire Redeker, mais bien avant lui, l'avons-nous vu plus haut, Heidegger et Ricoeur.

Du point de vue éthique, il serait saugrenu de ne pas convoquer Hans Jonas. Dans *Principe Responsabilité*, il montre que la technique moderne a rompu la chaîne des générations. L'homme contemporain agit sans penser à ceux qui viendront dans le futur. Autrement dit, un peuple qui méprise ses vieux est un peuple qui a déjà renoncé à sa responsabilité envers ses enfants. Il a perdu la quatrième dimension : le temps long (H. Jonas, 1990, p. 30). Il faut donc reconfigurer la temporalité. Non pour un retour nostalgique, mais pour réinstaller toutes les dimensions solidaires : le passé des Anciens, le présent des adultes, le futur des enfants. Cette responsabilité est historico-métaphysique. Reconfigurer le Temps, c'est rendre sa place à la vieillesse. Car la vieillesse est le pont ontologique. C'est aussi la thèse centrale de Robert Redeker.

La problématique soulevée par Redeker concerne aussi les Africains. Il est indéniable que la mondialisation capitaliste abolisse les frontières possibles. Les Etats africains sont confrontés à ce dilemme de l'âgisme et du jeunisme sur les plans : politique, culturel, social et économique. Il est question de conjuguer des efforts surhumains pour échapper à l'*hybris*, qui, dans la mythologie grecque, est une divinité allégorique personnifiant la démesure. La conception de l'*hybris* fonde la morale des Grecs comme morale de la mesure, de la modération et de la sobriété, obéissant à la politique du juste milieu dans l'action sociale. L'*hybris* constitue la perte de repères et d'équilibre, dans l'annonce d'une chute.

Il y a dans les vues de Redeker, quelque chose de très classique et de très neuf. Le classicisme tient à la nécessité de penser une philosophie de la vieillesse capable de donner

un sens objectif à la vie. Il s'agit de retourner s'abreuver à la source du platonisme, de l'épicurisme ou de l'augustinisme dans l'optique de comprendre que la vie n'a de sens, dans une société, que si des vieillards sont respectés à leur juste valeur. Ces derniers symbolisent la patience, la tempérance et incarnent la sagesse. Ils ne se laissent plus séduire par des « tempêtes de la chair » comme des adolescents. Il n'est pas sans conséquence de rappeler que Platon s'est initié chez les prêtres en Egypte pendant longtemps. Augustin est un philosophe africain. On peut comprendre pourquoi il s'intéresse à la tradition dans ses débats avec Pélagie et le pélagianisme.

Une civilisation qui rejette les vieillards est une civilisation qui s'est jetée elle-même. Il n'est plus question de saisir l'humain avec superficialité comme dans le nouvel ordre économique mondial, qui accorde une place capitale à l'Egobody, un autre avatar de l'eugénisme libéral. La liberté qui se dégage de nos jours est consubstantielle à l'âne de Buridan. La bioéthique pensée par Robert Redeker est digne donc d'intérêt. Elle fait prendre conscience de la nécessité d'une communauté inspiratrice qui tient compte fondamentalement du sens de l'histoire dans sa totalité pour exister. L'homme n'est plus en miettes du point de vue métaphysique.

En outre, en ce qui concerne l'Afrique, la vieillesse n'a jamais été un obstacle. Il suffit de faire une enquête sociologique pour se rendre compte de cette évidence : les Anciens sont toujours placés au centre de toutes les décisions. Dans de nombreuses cultures, les grands parents sont au centre de l'éducation et de la transmission des valeurs. Manon Roland, bien que d'obédience culturelle occidentale, confirme : « Son humeur agréable animait la conversation lorsque je travaillais près d'elle aux petits ouvrages de main qu'elle se plaisait à m'enseigner ou à me faire faire. » (M. Roland, 1964, p. 45) Sa grand-mère a été au cœur de sa formation.

Dans la philosophie négro-africaine la question de l'être ne peut se poser en dehors de la communauté. Contre la conception occidentale (du moins certaines) de l'individu isolé, Birago Diop fonde une ontologie de la relation. Pour lui, exister, c'est d'abord être pris dans une chaîne qui dépasse l'hypostase de la vie biologique. C'est ce que dit le poème « Souffles » : « Ceux qui sont morts ne sont jamais partis / Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire / Les morts ne sont pas morts » B. Diop, 1960, p. 34). Cette idée montre que l'homme africain se pense toujours en rapport : rapport aux ancêtres, aux vivants et aux générations à venir. L'ontologie de la relation ne reste pas abstraite. Elle a un visage et une voix : celle du vieillard. En effet, si les morts ne sont pas morts, c'est parce qu'il existe des vivants pour les faire parler ; ce passeur, c'est le vieillard. Birago Diop l'incarne dans la figure d'Amadou Koumba : « Amadou Koumba était un vieux qui savait beaucoup de choses. Il connaissait les histoires des hommes et des animaux. » (B. Diop, 1947, p. 9) Le vieillard n'est pas seulement un conteur en Afrique. Il est une bibliothèque, une ressource historique, une incarnation de la sagesse. Il est la mémoire vivante C'est ce dernier qui donne les repères moraux à la postérité. L'Afrique dispose d'une richesse immuable : l'oralité. Les contes, les proverbes, les devinettes, les mythes sont rapportés par les Anciens. Ces formes symboliques fondent une ontologie de la transmission. Elles protègent de la crise identitaire.

A l'inverse, la temporalité de l'Egobody postmoderne ne respecte aucune instance. Elle substitue à la socialisation, une autre exhibition beaucoup moins reluisante : les réseaux sociaux. Ce sont des communications sans dialogue. Sur Facebook, sur Whatsapp, sur X, etc., on ne se rencontre pas, on se croise. Ou plutôt, on croise des noms, des profils et des photos.

Les humains s'y meuvent à la façon des bulles autocentrées dont le lien social se résume à la communication informatique, une communication sans enjeu. L'âge de l'Egobody s'est créé un univers à soi seul, refermé sur lui-même, se suffisant à lui-même. Il annule l'éthique de la discussion et la dynamique d'une onto-anthropologie de la transmission.

Or, la rencontre avec les vieillards et avec les autres membres empiriques fonde la volonté du progrès social. Jourdain Innocent Noah soutient que « l'ontologie de la transmission est une arme efficace du processus de socialisation » (J. I. Noah, 1977, P.19)). Pour connaître son identité, et se connaître soi-même, il faut assumer la sagesse ancestrale. C'est à travers ce donné que les algorithmes eux-mêmes peuvent et doivent aider à réaliser cette exigence existentielle. Loin de disqualifier les progrès technologiques, ni d'apologiser l'ethnophilosophie, il est question de démontrer la nécessité de marquer une halte. La présentolâtrie qui est la néoreligiosité laïque risque d'occulter l'ontologie de la transmission.

Amadou Hampâté Bâ avait prédit le danger relatif à la dérive de cette présentolâtrie manifeste en écrivant : « En Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brule » (A. Hampâté Bâ, 1991, p.11). Le vieillard concentre toute la mémoire : histoire, droit, médecine, morale. Sa mort renferme une catastrophe naturelle. En Afrique subsaharienne, nous sommes surpris de constater que la question de la vieillesse se pose encore avec acuité chez certains leaders politiques. Fascinés par la grammaire de la mondialisation, ils veulent que leurs pays épousent la syntaxe de l'Egobody, au mépris de leur langue d'origine et de leur culture. Chaque jour, sur les réseaux sociaux, ils dénoncent la longévité au pouvoir de certains gouvernants. Ces dénonciations sont relatives à l'âgisme. Ils estiment que les vieillards sont dépourvus de compétences en matière de gouvernance. Or, l'ontologisation du jeunisme ne renferme qu'une ignorance transcendantale : « la politique n'est pas une affaire d'âge où les jeunes premiers doivent discriminer les vieux, juste parce qu'ils sont tels » (H. Mono Ndjana, 2018, p. 364).

La mondialisation capitaliste n'épargne pas notre continent. Tous les hommes vivent désormais dans la géographie et la géopolitique d'un monde saturé de crème anti-âge. Connectés aux réseaux sociaux, ils adhèrent à un modèle contemporain où l'homme n'est plus le principe et la fin de l'existence. Cette dynamique alimente l'âgisme. La chevelure blanche est devenue un problème. Nul n'assume plus son âge. Hommes et femmes de plus de soixante ans s'identifient à la jeunesse. La mort elle, n'est plus un moment de célébration. Ni comme dans la culture grecque avec la mort de Socrate, ni comme chez les Bantous avec Birago Diop, « les morts ne sont pas morts ». Avec le jeunisme éternel et le fantasme de « la mort de la mort », nous butons à un obstacle épistémologique majeur : l'effacement de la valeur métaphysique de l'existence.

Conclusion

Quel est sur notre chemin, le « lépreux » que nous aurions tendance à fuir et qui mendie notre compassion efficace ? La philosophie de Redeker répond : la critique d'Egobody passe par la restauration de l'éthique des sciences, l'éthique du respect de l'ordre cosmique, pris en otage par la mondialisation techno-marchande et ses avatars. En effet, L'homme contemporain est un technophile ou technolâtre. Il refait le chemin de Phaéton qui, voulant conduire sans initiation le char d'Hélios, finit par embraser le ciel et la terre.

Le lépreux qui fait face à nous, c'est le postmoderne : cet apatride, sans soubassement identitaire nimétaphysique. C'est un être qui suit le modernisme sans se poser de questions relatives à l'eschatologie. C'est un être dilue son ontologie dans le numérique et dans les algorithmes. Cet être nourrit une seule hantise : le déplacement de la parousie transcendante pour le présentisme. Aucun donné métaphysique ne justifie plus sa raison d'être. Cette dynamique conforte l'esthétique du laid, c'est-à-dire celle ressuscite la démesure de Gygès dans la philosophie de Platon. Ce personnage de la mythologie grecque incarne l'opportunisme sans mesure. C'est dans ce sillage qu'il se rapprocherait du darwinisme social qui gangrène nos cités aujourd'hui.

Robert Redeker, philosophe français contemporain n'est pas resté de marbre. Sa philosophie est une réponse à notre maladie, notre lèpre. Sa critique de l'homme nouveau, ultra-moderne, est une voie à explorer pour échapper à la crise ontologique. Effectuer des voyages vers la Transhumanité sans se poser des questions rhétoriques et métaphysiques est la voie à proscrire de notre grammaire politique. Egobody est le nom qui répond à la question : « Qu'est-ce que l'homme ? ». Cette dynamique ne fait pas de lui un technophobe radical. Mais il décèle l'ivraie : l'absence des normes. Et, c'est cette ivraie qui pousse avec le bon grain qu'il faut couper impérativement à la racine. C'est ici que la vieillesse entre comme antidote.

Si l'Egobody est le corps en pièces détachées qui fuit la mort, la vieillesse est le corps transmis qui l'assume. Si l'Egobody veut tout rajeunir, la vieillesse nous rappelle qu'on ne grandit pas en reculant, mais en avançant vers la fin. Elle n'est pas une panne, ni un poids pour la mondialisation. Elle est une bibliothèque vivante, c'est-à-dire un principe de mesure et de mémoire. Là où l'Egobody coupe l'ivraie et le bon grain pour ne garder pour ne garder que l'immédiat, la vieillesse fait le tri des générations. Elle dit : ceci vient de loin, cela ira loin. Elle résiste à la barbarie de l'immédiat parce qu'elle porte en elle le temps long. Refuser la vieillesse, c'est donc refuser la condition humaine. L'accepter, c'est retrouver l'espace où l'Etre peut encore advenir. C'est pourquoi, restaurer l'éthique du respect des Anciens n'est pas une nostalgie. C'est la voie thérapeutique crédible face à la lèpre de l'Egobody. Car un peuple qui méprise les vieux, c'est un peuple qui renoncé à son avenir. L'ontologisation du jeunisme n'est rien d'autre qu'une idolâtrie. Et toute idolâtrie finit par exiger des sacrifices. Aujourd'hui, ce sont les Anciens qu'on met sur l'autel de de l'Egobody.

L'attitude géronticide de l'Egobody entre en contradiction frontale avec l'ontologie de la transmission pensée par Birago Diop et bien d'autres théoriciens de l'Afrique. Chez Diop, l'homme n'existe que dans la chaîne : ancêtres – vivants – non-nés. Cette continuité est portée par le souffle et incarnée par le vieillard. Or l'Egobody, en rejetant le vieillard coupe volontairement ce souffle. Il pose l'individu comme rupture et non comme relation. Birago Diop soutient que les morts ne sont jamais partis. Pour Egobody au contraire, le vieillard doit partir pour que la communauté « avance ». C'est donc une ontologie de la rupture qui remplace l'ontologie de la relation ou de la transmission. En supprimant le passeur de mémoire, l'Egobody supprime aussi la mémoire elle-même. La société devient amnésique, incapable de se projeter. Elle tombe dans la normalisation de l'écart ou dans l'émasculatation de la raison. Ainsi, le géronticide de l'Egobody n'est pas qu'un fait social. C'est un choix philosophique : choisir l'oubli contre l'ontologie de la transmission. Birago Diop nous rappelle l'inverse : sauver le vieillard, c'est sauver le lien. Et sauver le lien, c'est la condition même de toute coexistence en Afrique.

Références bibliographiques

- Aristophane (2019). *L'Assemblée des femmes*. Paris : Folio.
- Aubert, N. (dir.). (2004). *L'Individu hypermoderne*. Toulouse : Erès.
- Beauvoir, S. de (2010). *La Vieillesse*. Paris : Gallimard.
- Bâ, A. H. (1991). *Amkoullel, l'enfant peul*. Paris : Actes Sud.
- Benda, J. (1965). *La Trahison des clercs*. Paris : J.-J. Pauvert.
- Bourdelaïs, P. (1993). *L'Age de la vieillesse : histoire du vieillissement de la population*. Paris : Odiles Jacob.
- Brohn, J.-M. (2001). *Le Corps analytique*. Paris : Anthropos.
- Buffière, F. (2010). *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*. Paris : Les Belles Lettres.
- Catrysse, A. (2003). *Les Grecs et la vieillesse. D'Homère à Epicure*. Paris : L'Harmattan.
- Cicéron (1967). *De la vieillesse. De l'amitié. Des devoirs*. Paris : Garnier-Flammarion.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie ?*. Paris : Éditions de Minuit.
- Diderot, D. (1984). *Œuvres romanesques*. Paris : Garnier-Flammarion.
- Diop, B. (1947). *Le Contes d'Amadou Koumba*. Paris : Présence Africaine.
- Diop, B. (1960). *Leurres et lueurs*. Paris : Présence Africaine.
- Diop, B. (2000). *Les Nouveaux contes d'Amadou Koumba*. Paris : Présence Africaine.
- Dupuy, J.-P. (2005). *Petite métaphysique des Tsunamis*. Paris : Seuil.
- Ferone, G. & Vincent, J.-D. (2011). *Bienvenue en Transhumanie : sur l'homme de demain*. Paris : Grasset.
- Finkelkraut, A. (1987). *La Défaite de la pensée*. Paris : Gallimard.
- Finkelkraut, A. (2002). *L'Imparfait du présent*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1966). *Les Mots et les choses*. Paris : Gallimard.
- Gutton, J.-P. (1988). *Naissance du vieillard*. Paris : Aubier.
- Halbwauchs, M. (1926). *Les Cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Félix Alcan.
- Heidegger, M. (1977). *Essais et conférences*. Paris : Gallimard.
- Heidegger, M. (1985). *Etre et Temps*. Traduction d'Emmanuel Martineau. Paris : Authentica.
- Herder, J. G. (1964). *Une autre philosophie de l'histoire*. Paris : Aubier-Montaigne.
- Jonas, H. (1990). *Le Principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*. Traduction de Jean Greisch. Paris : Flammarion.
- Lafontaine, C. (2008). *La Société postmortelle*. Paris : Seuil.
- Lyotard, J.-F. (1979). *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris : Minuit.
- Lyotard, J.-F. (1983). *Le Différend*. Paris : Minuit.
- Maistre, J. de. (1991). *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*. Paris : Guy Trédaniel.

- Mercier, L. S. (1999). *L'An 2440. Rêve s'il en fut jamais*. Paris : La Découverte.
- Merleau-Ponty, M. (1976). *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard.
- Molière (2016). *Le Médecin malgré lui*. Paris : Flammarion.
- Molière (2022). *Les Fourberies de Scapin*. Paris : Belin Gallimard.
- Mono Ndjana, H. (2018). *L'Alpha et l'oméga : Paul Biya ou la persistance d'une vision*. Yaoundé : Carrefour.
- Montaigne (1962). *Œuvres complètes*. Paris : Gallimard.
- Montesquieu (1748). *De l'esprit des lois*. Genève : Vernet.
- Mullie-Chatard, S. (2005). *De Prométhée au mythe du progrès : mythologie de l'idéal progressiste*. Paris : L'Harmattan.
- Noah, J. I. (1977). *Les Contes Beti du Sud-Cameroun : le cycle de kulu la tortue et de Beme le phacochère*. Yaoundé : C.E.P.E.R.
- Platon (1997). *Protagoras*. Présentation et traduction inédite par Frédérique Idéfonse. Paris : Flammarion.
- Platon (1999). *Le Sophiste*. Traduction de Nestor Cordero. Paris : Flammarion.
- Platon (2004). *La République*. Traduction du Grec par Georges Leroux. Paris : Flammarion.
- Redeker, R. (2004). *Les Nouvelles figures de l'homme*. Larmon : Le Bord de l'eau.
- Redeker, R. (2004). *Poésie de l'improvisation*. Saint-Orens-de-Gameville : Itinéraires.
- Redeker, R. (2004). *Le Progrès ou l'opium de l'histoire*. Nantes : Pleins feux.
- Redeker, R. (2007). *Il faut tenter de vivre*. Paris : Seuil.
- Redeker, R. (2007). *Dépression et philosophie*. Nantes : Pleins Feux.
- Redeker, R. (2010). *Egobody : la fabrique de l'homme nouveau*. Paris : Librairie, Artheme Fayard.
- Redeker, R. (2015). *Bienheureuse vieillesse*. Paris : Rocher.
- Redeker, R. (2025). *Eloge spirituel*. Paris : Artège.
- Roland, M. (1964). *Une éducation bourgeoise au XVIIIe siècle*. Paris : U.G.E.
- Taguieff, P.-A. (2000). *L'Effacement de l'avenir*. Paris : Galilée.
- Taguieff, P.-A. (2004). *Le Sens du progrès : approche historique et philosophique*. Paris : Flammarion.