

Print ISSN: 2617-4766

E-ISSN: 2617-4774

Đamá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



Revue trimestrielle - N° 22, JUIN 2026

REVUE TRIMESTRIELLE - N° 22 Đamá Nínau | REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

Mise en page et Impression
IMPRIMERIE ST LOUIS

53, Rue N'ZARA Doulassamé Face Première Eglise Baptiste du TOGO
BP: 61536 / Tel Bureau: (228) 22 22 10 45 / Mobile : (228) 90 12 37 30
E-mail: imprimerie.stlouis@yahoo.fr



SJIFactor - Scientific Journal Impact Factor

E-mail : evaluation@sjifactor.com

Website : <http://sjifactor.com/>

SJIF 2026 = 7.918 (Scientific Journal Impact Factor Value for 2026).

SJIF Impact Factor Evaluation [SJIF 2026 = 7.918]

"Dama Ninao" est une revue scientifique interdisciplinaire qui accepte et publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines. A cet effet, elle s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques. La Revue "Dama Ninao", entendu "L'Entente" en langue kabyè du Nord Togo, est créée dans l'intention de matérialiser la mondialisation ou la globalisation qui s'opère avec l'esprit d'équipe et d'échanges et la désuétude du monde autarcique. Le monde scientifique universitaire ne peut échapper à cet esprit d'équipe qui fonde un creuset où « le fer aiguisé le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité.

La Revue Dama Ninao nous renvoie à la Civilisation de l'Universel du poète sénégalais Léopold Sédar Senghor, qui prône la porosité des âmes avec l'acceptation de l'autre, de ce qu'il dispose d'utile pour mon avancement : sa civilisation, sa culture, sa langue ... Elle se fonde notamment sur la philosophie de Paul Ricœur qui préconise la perception de Soi-même comme un autre. Considérer soi-même comme un autre aux yeux de l'autre, nous amènerait à faire taire nos distensions et ressentiments afin de redimensionner notre espace, reconstruire notre histoire et notre société.

La Revue Dama Ninao s'est inspirée de la nature. Des insectes en miniature nous produisent de bels chefs-d'œuvre architecturaux, conjuguent leur génie créateur et leur force dans la patience et dans la tolérance. Ils créent des œuvres monumentales qui dépassent l'entendement humain, les termitières. A cet effet, la nature semble nous parler, nous guider, nous instruire dans le silence. Seules ces créations nous interpellent sans autant faire de nous des disciples. Comme la termitière qui, pour la plupart du temps, est une composante de maillons surgissant de la même matière, la Revue Dama Ninao se veut une termitière scientifique dont les enseignants-chercheurs en sont les maillons.

Au confluent de diverses sciences, la Revue Dama Ninao se propose de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

ADMINISTRATION DE LA REVUE

Directeur de publication et rédacteur en chef :

Professeur TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé

Directeur de rédaction :

Professeur Arthur MUKENGUE, Université de Rhodes (Afrique du sud)

Comité Scientifique

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Dotsè YIGBE, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjo AFAGLA, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Ataféï PEWISSI, Université de Lomé (Togo), Professeur Vicente Enrique Montes Nogales, Universidad de Oviedo (Espagne), Professeur Mamadou FAYE, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Akila AHOULI, Université de Lomé.

Comité de lecture

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé, Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé, Professeur Didier AMELA, Université de Lomé, Professeur Komi KOUVON, Université de Lomé, Dr Komi BEGEDOU, Université de Lomé, Dr Koffi Dodzi NOUVLO, Dr Kpatimbi TYR, Université de Lomé, Dr Madis KROUMA, Université de Lomé, Professeur Arthur MUKENGUE, Université de Rhodes (Afrique du Sud), Professeur Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé, Dr Anoumou AMEKUDJI (MC), Université de Lomé, Professeur Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Essodina Kokou PERE-KEZIMA, Université de Lomé, Professeur Follygan HETCHELI, Université de Lomé, Dr Ernest BASSANE (MC), Université Norbert Zongo de Koudougou (Burkina Faso), Professeur Komi Xolali AVEGNON, Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé, Dr Ulrich-Ariel YEKE, Université Omar Bongo (Gabon), Dr Kokou AWOKOU (MC), Université de Lomé, Dr Gnabana PIDABI (MC), Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé (Togo), Dr Bilakani TONYEME (MC), Dr Banabia LONGA, Université de Lomé, Dr Bantchin NAPAKOU (MC), Université de Lomé, Candide Achille Ayayi KOUAWO (MC) Université de Lomé, Dr Kossi Wonouvo GNAGNON, Université de Lomé, Dr Lodegaena Bassantea KPASSAGOU, Université de Lomé, Dr Weinpanga A. ANDOU (MC), Université de Lomé, Dr Napo GNANE (MC), Université de Lomé, Professeur Cal Komla AVONO, Université de Lomé, Dr Mohsen ZAMANI, Université de Tehran (Iran).

Revue Dama Ninao Print-ISSN 2617-4766 E-ISSN 2617-4774

E-mail : revuedamaninao@gmail.com; infos@revuedamaninao.net

Revue Dama Ninao

Comité de rédaction

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Dr Wonouvo GNAGNON, Dr DOUHADJI Kossi, Dr Mohsen ZAMANI, Université de Tehran.

Secrétariat : HOGNON Komi Mosé

Contact : revuedamaninao@gmail.com

Site Internet de la Revue Dama Ninao : <https://revuedamaninao.net/>

LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

Dama Ninao est une revue scientifique internationale. Dans cette perspective, les textes que nous acceptons en français ou anglais sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

La taille des articles

Volume : 10 à 15 pages ; interligne 1.5, police 12 pour le corps du texte et les courtes citations ; police 11 pour les longues citations, Times New Roman, les références des citations doivent être incorporées dans le texte. Exemple : Guy Rocher (1968, p. 29), pas de référence en foot-notes à l'exception de quelques commentaires.

Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- **Nom et prénom(s)** du contributeur ou des contributeurs, **nom de l'institution** d'appartenance, **adresse mail**
- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 **Mots clés (Key words)**
- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.
- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :

1-Pour le **Titre** de la première section

1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

2- Pour le **Titre** de la deuxième section

2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)

-Une **Conclusion** : elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

- **Références bibliographiques** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur. Exemples :

- AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

- BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

- DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. (Pour les articles).

Typographie française

- La Revue Dama Ninao s'interdit tout soulignement et toute mise de quelque caractère que ce soit en gras.

- Les auteurs doivent respecter la typographie française concernant la ponctuation, l'écriture des noms, les abréviations...

Tableaux, schémas et illustrations

En cas d'utilisation des tableaux, ceux-ci doivent être numérotés en chiffre romains selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre précis et une source. Les schémas et illustrations doivent être numérotés en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte.

Soumission des manuscrits

Tous les manuscrits doivent être soumis uniquement par voie électronique à l'adresse suivante : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net. Tous les échanges entre le secrétariat de la revue et l'auteur se feront uniquement par internet, il importe donc de fournir un mail actif que l'auteur consulte très régulièrement et d'envoyer toutes les informations relatives au processus de publication des articles uniquement par mail. Les frais d'instruction de l'article sont de **20000f** payables immédiatement au moment de l'envoi de l'article. À l'issue de l'instruction, si l'article est retenu, l'auteur paie les frais d'insertion qui s'élèvent à **30.000f**. Les frais d'instruction et d'insertion s'élèvent donc à **50.000f** payables par transfert, frais de

transfert y compris. Le paiement des frais d'insertion donne droit à un tiré à part. Si un auteur achète un exemplaire, les frais d'envoi sont à sa charge. Les frais de gravure des clichés, des schémas et l'expédition des tirés à part (pour ceux qui voudraient les avoir par la poste) sont à la charge des auteurs. La Revue Dama Ninao paraît trimestriellement. Toute soumission doit parvenir au secrétariat de la rédaction un mois voire deux semaines (délai de rigueur) avant la publication du numéro dans lequel l'article pourra être inséré. Pour toute information, envoyez un mail à : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net ou visitez le site de la revue : www.revuedamaninao.net.

Evaluation par les pairs

Les instructeurs à qui la revue affecte les articles de leur spécialité, doivent les lire avec rigueur, rejeter tout article dont le contenu est en inadéquation avec le titre et/ou dont le raisonnement n'offre pas une qualité scientifique, faire des propositions pour l'amélioration dudit article, renvoyer l'auteur de l'article à la ligne éditoriale de la revue au cas où elle n'est pas respectée. Ils se doivent notamment de vérifier, par le biais d'internet, si le même article n'est pas déjà publié dans une revue en ligne.

Objectifs et portée

La revue Dama Ninao, de par son nom qui signifie « entente », a pour objectifs :

- de matérialiser le monde universitaire qui est un creuset où « le fer aiguise le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité ;
- de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

La revue Dama Ninao a une portée scientifique et sociale. A cet effet, elle publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines et s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques sur appel à contribution thématique (colloque) ou varia. Elle est un espace de rencontre, de construction et de reconstruction des réseaux relationnels et scientifiques.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

SOMMAIRE

1. **IMPACT DE L'AUTONOMISATION DE LA FEMME SUR LA PRATIQUE CULINAIRE DANS LE GRAND LOME. ----- 12**
HEYOU Assinam Essodéké, IRES-RDEC (Togo)
2. **TRADITIONS ET POUVOIR FEMININ DANS LE ROMAN AFRICAIN FRANCOPHONE : UNE ETUDE COMPAREE DE *SOUS L'ORAGE* ET *L'AVENTURE AMBIGUE* ----- 34**
KONTOGOM Koudougou Frédéric, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
3. **LE ROMAN COMME ESPACE DE SOCIALISATION DE L'ENFANCE : CAS DE *LES SILLONS D'UNE ENDURANCE* DE AROUNA DIABATE ET *CREPUSCULE DES TEMPS ANCIENS* DE NAZI BONI. ----- 51**
ZONOU Zoulcoufouli, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
KOLONGO Djiblrirou, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
KONTOGOM Koudougou Frédéric, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
4. **EXCELLENCE PROFESSIONNELLE ET DÉVELOPPEMENT DURABLE 64**
KOUAKOU Koffi Landry, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
5. **À PROPOS DES DIFFICULTÉS DE LA CRITIQUE TOWAÏENNE DE SENHOR : PROLÉGOMÈNES PHILOSOPHIQUES À UNE RÉCONCILIATION ----- 86**
BITANG Adoulou N., Université de Bertoua (Cameroun)
6. **WOMEN AND ENTREPRENEURSHIP EDUCATION IN PEACE ADZO MEDIE'S *HIS ONLY WIFE* ----- 104**
N'DRI Agnan Eugène, INSAAC Abidjan, Côte d'Ivoire
7. **GÉNÉTIQUE ET SAUVEGARDE DE L'ENVIRONNEMENT DANS LA CONSOLIDATION DU VIVRE-ENSEMBLE ----- 124**
KOFFI Amenan Valérie, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
8. **LA CONDITION DE LA FEMME ET L'ECRITURE DU TRAGIQUE : UNE LECTURE DECOLONIALE DE *LA FOLIE ET LA MORT* DE KEN BUGUL ----- 144**
BIKET Josué Vivien, Université de Douala (Cameroun)

9. **YAMOOUSSOUKRO : ESPACES PUBLICS ET ÉCONOMIE CRÉATIVE-- 157**
BISSOU Guikahué Daniel, Université de San Pedro (Côte d'Ivoire)
10. **LA CULTURE DU NUMÉRIQUE ET LA RÉALISATION DU CONSTAT
NIETZSCHÉEN DE LA MORT DE DIEU ----- 171**
Dr (MC) DAGNOGO Baba, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
11. **L'INCLUSION EDUCATIVE A L'ERE DU NUMERIQUE EN AFRIQUE
SUBSAHARIENNE : DEFIS, INNOVATIONS ET PERSPECTIVES
DURABLES ----- 191**
DOSSA Dansou Félix, Bénin
12. **LA MENDICITE DANS LES ÉTATS SAHELIENS : UNE ILLUSTRATION
DES LIMITES DE LA REPRESSION PENALE FACE A UN PHENOMENE
SOCIAL STRUCTUREL ----- 212**
HAROUNA ZAKARI Ibrahim, Université Djibo HAMANI de Tahoua (Niger)
13. **AMENAGEMENTS URBAINS ET INONDATIONS RECURRENTES A
BAMAKO AU MALI : UNE ANALYSE SPATIALE DU PHENOMENE ---- 232**
**Dr DEMBELE Oumar, Centre de Recherche sur le Savoir Local - Point Sud
(Mali)**
Dr OUATTARA Issa, Laboratoire de Recherche en Sciences Sociales (Mali)
**Dr TOGOLA Seydou A., Centre de Recherche sur le Savoir Local - Point Sud
(Mali)**
**Dr KONE Adama, Centre d'Etudes, de Recherche et de Formation sur les
Dynamiques Economiques, Environnementales et Sociales (Mali)**
14. **LE ROMAN HOUELLEBECQUIEN OU LE JEU DE LA DOUBLE
TRANSGRESSION : LE CAS DE *LA CARTE ET LE TERRITOIRE* ET *DES
PARTICULES ÉLÉMENTAIRES* ----- 249**
KOUADIO Joachim Kouadio, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
15. **PARCOURS MIGRATOIRES, RETOUR CONTRAINT ET ENGAGEMENT
ASSOCIATIF AU MALI : UNE ANALYSE QUALITATIVE DES
EXPERIENCES DE MIGRANTS DE RETOUR ----- 268**
**BERTHE Kassoum, Ecole Doctorale Droit, Economie, Sciences Sociales, Lettres
et Arts (Mali)**
Pr DICKO Bréma Ely, Université Yambo Ouologuem (Mali)

16. PHONETISCHE KONTRASTE ZWISCHEN DAN UND DEUTSCH UND
IHRE RELEVANZ FÜR DEN FREMDSPRACHENERWERB----- 286
KONE Tchima Rolland, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
KOFFI Kouadio, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
GUEU Monti Evelyne Michelle, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
17. ENTRE INVISIBILITÉ ET RÉSISTANCE : TRAJECTOIRES
D'AUTONOMISATION DES FEMMES EN SITUATION DE HANDICAP À
KORHOGO (CÔTE D'IVOIRE) ----- 301
KOUASSI Koffi Noël, Université Peleforo GON COULIBALY(Côte d'Ivoire)
18. DEVELOPPEMENT HOTELIER ET RECOMPOSITION TERRITORIALE :
DYNAMIQUES SPATIALES A KORHOGO, NORD DE LA COTE
D'IVOIRE.----- 325
KOUAKOU Koffi Stanislas, Université Peleforo GON COULIBALY(Côte
d'Ivoire)
OUATTARA Founnigné Robert, Université Peleforo GON COULIBALY(
Côte d'Ivoire)
KOFFI Yéboué Stéphane Koissy, Université Peleforo GON COULIBALY(Côte
d'Ivoire)
19. EL SIMBOLISMO DE LA CEGUERA EN *EL TÚNEL* E "INFORME SOBRE
CIEGOS" DE ERNESTO SÁBATO ----- 341
PALANGUE Kouassi Abraham, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
20. ANALYSE SOCIOLOGIQUE DES FACTEURS DE LA MORTALITE
INFANTILE DANS LE CERCLE DE YOROSSO, REGION DE SIKASSO AU
MALI----- 358
BERTHE Lassina, Université Yambo Ouologuem (Mali)
TIMBINE Malick, Institut des Sciences Humaines (Mali)
CAMARA Oumar, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
21. HOBBS ET L'INDÉPENDANCE DES ÉTATS AFRICAINS FACE AUX
DÉFIS DU DÉVELOPPEMENT DU CONTINENT----- 376
N'GUESSAN Kouadio Louis, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

22. DE L'EXOFICTION A L'AUTOFICTION : ANALYSE DE LA DIVINE CHANSON ET POURQUOI TU DANSES QUAND TU MARCHES ?
D'ABDOURAHMAN WABERI.----- 395
NYAMAKOU Koffi Henoc, Université de Lomé (Togo)
Pr TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)
23. AGENTIVITE MASCULINE ET POSTURE FEMININE DANS L'ŒUVRE ROMANESQUE *LES IMPATIENTES* DE DJAÏLI AMADOU AMAL----- 415
Pr TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)
D'ALMEIDA Ayélé, Université de Lomé (Togo)
24. LA PRÉDATION DU CAPITALISME, LA LIBÉRATION DE L'HUMANITÉ ET DE LA NATURE CHEZ MARX ----- 437
DIOMAND Aïkpa Benjamin, Université Péléforo Gbon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
25. INCIDENCES DU CONFLIT ARMÉ EN CASAMANCE SUR L'ORGANISATION SOCIALE DANS LA COMMUNE DE SANTHIABA MANJAQUE (RÉGION DE ZIGUINCHOR, SUD-OUEST DU SÉNÉGAL) 454
COLY Roger, Université Assane Seck, Ziguinchor (Sénégal)
SECK Henri Marcel, Université Assane Seck, Ziguinchor (Sénégal)
MANSALY El Hadji Mamadou, Université Assane Seck, Ziguinchor (Sénégal)
26. DU SENS DE L'INTÉRÊT DE L'ÉTAT POUR LA RELIGION CHEZ NIETZSCHE ----- 474
YEO Sizongui Daniel, Université Alassane OUATTARA (Bouaké, Côte d'Ivoire)
27. IMPÉRIALISME ET TERRORISME EN AFRIQUE ----- 493
YAHAYA FOUOUNGOU Ibrahim, Université Abdou Moumouni (Niger)
28. TRANSLANGUAGING AS A DIDACTIC CONCEPTUAL MODEL FOR TEACHING ENGLISH IN MULTILINGUAL CLASSROOMS IN TOGO - 509
TEKPETI Afaïtom, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
Dr SOMÉ GUIÉBRÉ Wen -Yam Esther, ENS/Koudougou (Burkina Faso)
Dr KOUAWO Candide Achille Ayayi, Université de Lomé (Togo)

29. DIRE LA FOLIE PAR LES MOTS, REGARD SUR L'ALTERITE DANS L'ŒUVRE ROMANESQUE *MOAH LE FILS DE LA FOLLE* DE CLEMENT ZONGO ----- 529
DAILA Babou, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)
30. POUR UNE DÉMYSTIFICATION DES SUBTILITÉS GRAMMATICALES DE L'ACCORD DU PARTICIPE PASSÉ EN LANGUE FRANÇAISE : UNE APPROCHE DIDACTIQUE----- 544
OUATTARA Lassina, Université Joseph Ki-ZERBO (Burkina Faso)
OUEDRAOGO Salifou, Université Joseph Ki-ZERBO (Burkina Faso)
31. DÉMATÉRIALISATION DES SERVICES ET COMMUNICATION RELATIONNELLE DES MICROFINANCES IVOIRIENNES À L'ÈRE DE LA TRANSITION NUMÉRIQUE ----- 567
GBODJÉ Gahoun Brice Aubain, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
32. LA PRODUCTION ANCIENNE DU FER A KANONO (PROVINCE DU SANGUIE/BURKINA FASO) ----- 586
BIRBA Noaga, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso)
BADO Sévérin, (Burkina Faso)
OUEDRAOGO Sombéwendin Hubert, Université Faustin Sié SIB (Burkina Faso)
33. DISCOURS ET GOUVERNANCE SECURITAIRE AU BURKINA FASO-- 608
Dr KABORE Anicet Tounwendsida, UCAO-UUT (Togo)
DIABAGATE Abdel Aziz Younous, UCAO-UUB (Burkina-Faso)
34. RESILIENCE ET MOTIVATION INTRINSEQUE DES ELEVES ISSUS DE MILIEUX SOCIALEMENT DEFAVORISES : FACTEUR DE REUSSITE SCOLAIRE PARADOXALE AU TOGO ----- 628
KASSA Raïmou, Université de Lomé (Togo)
KOUAWO Candide Achille Ayayi, Université de Lomé (Togo)
AMOUZOU-GLIKPA Amévor, Université de Lomé (Togo)
35. MOBILITÉS URBAINES ET CONTRAINTES D'ACCESSIBILITÉ À VÉLINGARA (SÉNÉGAL) ----- 647
DIALLO Yaya, Université Assane Seck de Ziguinchor (Sénégal)
COLY Roger, Université Assane Seck de Ziguinchor (Sénégal)

- SY Oumar, Université Assane Seck de Ziguinchor (Sénégal)
36. CALIGULA OU LA FIGURE DU CHEF ABSURDE : LES EXCÈS D'UN
POUVOIR SANS LIMITE ----- 670
SILUÉ Laragnon, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
37. COMMUNICATION SOCIALE ET REPOSITIONNEMENT DE LA
MÉDIATION INSTITUTIONNELLE EN CÔTE D'IVOIRE POUR UNE
LÉGITIMATION SOCIALE DURABLE. ----- 684
SILUE Nibé Dramane, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
38. POLÍTICAS PÚBLICAS Y ATENCIÓN A LA DEPENDENCIA EN ESPAÑA
----- 702
SORO Kassoum, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
TRAORE Zanon Yacouba, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
39. LE LIEN ENTRE L'ENVIRONNEMENT ET LA DURABILITÉ : UNE
QUESTION DE FINITUDES ----- 720
SORO Fampiémin, École Normale Supérieure d'Abidjan (Côte d'Ivoire)
SORO Torna, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY (Abidjan, Côte
d'Ivoire)
40. EVALUATION COMPARATIVE DES ACQUIS EN DICTEE DES
APPRENANTS DES ECOLES BILINGUES DE LA REGION DE OUBRI - 741
OUEDRAOGO Yamnékré Marguérite, Université Norbert ZONGO (Burkina
Faso)
LINGANI Oumar, CNRST/INSS (Burkina Faso)
41. AUTORITÉS TRADITIONNELLES ET CONFLITS FONCIERS À
DANGUIRA DEPARTEMENT D'ALÉPÉ ----- 759
YAPI Assamoi Omer, Université de Bondoukou (Côte d'Ivoire)
42. DE LA SYNTAXE CINÉMATOGRAPHIQUE DANS L'ŒUVRE POÉTIQUE
DE VICTOR HUGO ----- 780
ADJASSOH Christian, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
43. DÉSENCLAVEMENT AUTOROUTIER ET MUTATIONS SPATIALES ET
SOCIO-ÉCONOMIQUES À BOUAKÉ ET SA PÉRIPHÉRIE (CÔTE
D'IVOIRE) ----- 801
SYLLA Makémissa, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

- KONATE Trémagan, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
- FROUMAN Ouattara Bourahima, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
44. LES TROIS FREINS À L'AUTONOMISATION SOCIO-ÉCONOMIQUE DES JEUNES MARAÎCHERS DE TANGHIN-DASSOURI, BURKINA FASO --- 819
- OUEDRAOGO Payaïssédé Salfo, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)
45. ÉLÈVES DÉPLACÉS INTERNES EN ZONE DE CONFLIT : ENTRE PROMESSES D'INCLUSION ET RÉALITÉS D'EXCLUSION DANS LES ÉTABLISSEMENTS SECONDAIRES DU BURKINA FASO ----- 839
- ZONGO Koudougou, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
- ZONGO Kouliga, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
46. LA SACRALISATION DES FIGURES FÉMININES CHEZ SCHOLASTIQUE MUKASONGA, LEONORA MIANO ET CARMEN FIFAME TOUDONOU : UN CONTRE-DISOURS A L'IDEOLOGIE FÉMINISTE OCCIDENTALE ----- 858
- AGBESSI Akpéné Délalom, Université de Kara (Togo)
- GNENGBA Koffi Victoire, Université de Kara (Togo)
47. ÉDUCATION INCLUSIVE AU SECONDAIRE GÉNÉRAL DANS LA RÉGION DE KARA (TOGO) : PERCEPTIONS DES ÉLÈVES HANDICAPÉS ET DES ENSEIGNANTS ----- 881
- KPANTE Ounone, Université de Lomé (Togo)
- DZAMAYOVO Mensan Azadzi, Togo
- GNINOUBassa Edem, Togo
48. DÉPÔT MONOSPÉCIFIQUE À *SENILIA SENILIS* (LINNAEUS, 1758), FAMILLE *ARCIDAE* DANS LA LAGUNE DJOLOWÉ (MANDJI, GABON) : TAXONOMIE, TAPHONOMIE ET STRATÉGIES DE COLLECTE ----- 895
- MATOUMBA Martial, Institut de Recherche en Sciences humaines (Gabon)
49. L'ALLÉGORISME COMME STRATÉGIE DE COMMUNICATION DE CRISE ÉCOLOGIQUE DANS LE CHAMP LITTÉRAIRE FRANCOPHONNE : LECTURES ÉCOSÉMIOTIQUE ET STYLISTIQUE DE *PROCÈS DANS LES ENTRAÎLLES DE LA TERRE* (2017) DE CAMARA NANGALA ET *LE PARLEMENT DE L'EAU* (2025) DE WENDY DELORME ----- 917
- MONGA Arthur Dénos, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
- YRO Timbo Adler Vivien, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)

50. LES PRATIQUES MÉTHODOLOGIQUES DES ENSEIGNANTS DE SVT AU GABON À L'ÉPREUVE DU CONTEXTE CONTRAINT : UNE ÉTUDE QUALITATIVE ----- 937

MOUSSAVOU Raymonde, ENS (Gabon)

ENDAZOKOU Astride, (Gabon)

51. COLLABORATION INTELLIGENCE ARTIFICIELLE ET INTELLIGENCE HUMAINE, SOURCE DE PERFORMANCE CRÉATIVE POUR LES INFOGRAPHISTES : L'EXEMPLE DE LA CÔTE D'IVOIRE ----- 963

N'TAYE Adjé Blaise, Institut des Sciences et Techniques de la Communication, Côte d'Ivoire

YOBOUE Kouamé Wiliam, Institut des Sciences et Techniques de la Communication (Côte d'Ivoire)

AHOUMAN Zahoua Roland, Université Virtuelle de Côte d'Ivoire, (Côte d'Ivoire)

DU SENS DE L'INTÉRÊT DE L'ÉTAT POUR LA RELIGION CHEZ NIETZSCHE

YEO Sizongui Daniel

Université Alassane OUATTARA (Bouaké, Côte d'Ivoire)

yeosizonguidaniel@yahoo.fr

Résumé : En dépit de la laïcité, les régimes démocratiques se sont intéressés à la religion et veillent à son maintien. Comment cet intérêt de l'État pour la religion se justifie-t-il ? La pensée nietzschéenne apporte un explicatif. Cet intérêt est plus d'une utilité instrumentale que spirituelle. C'est l'instrumentalisation de la religion par le politique pour la politique. Elle consiste, d'une part, à profiter des vertus religieuses de la docilité, de la domestication et de la paix civile à des fins de cohésion sociale et de stabilité politique et, d'autre part, à contrôler les confessions religieuses pour en faire une force électorale ou éviter qu'elles deviennent une force de subversion civile et militaire.

Mots clés : Docilité, État, Instrumentalisation, Paix civile, Religion, Violence

Abstract : Democratic regimes have taken an interest in religion and strive to maintain it despite secularism. Thus, how can the state interest in religion be justified ? Nietzschean thought offers an explanation. This interest is more instrumental than spiritual. It is the instrumentalization of religion by politics for political ends. On the one hand, it consists of exploiting the religious virtues of docility, domestication, and civil peace for the purposes of social cohesion and political stability, and on the other hand, of controlling religious denominations to make them an electoral force or prevent them from becoming a force of civil and military subversion.

Keywords : Docility, State, Instrumentalization, Civil Peace, Religion, Violence

Introduction

Depuis la Renaissance, le pouvoir politique est séparé du pouvoir religieux, dans le monde occidental et les pays qui ont adopté son modèle politique. Cette séparation des pouvoirs politiques et religieux vise à mettre la société à l'abri des divisions et querelles interreligieuses. C'est cet objectif qui donne naissance à l'idée et au concept de laïcité de l'État. Toutefois, en dépit de la mise en avant de la laïcité de l'État dans l'approche de la gestion des choses de la cité (ou de la distinction

formelle du politique du religieux), les tenants du pouvoir politique continuent de manifester un intérêt pour la religion.

Aujourd'hui, la crainte n'est plus tant l'emprise du pouvoir religieux sur le pouvoir politique. Ce qu'il nous faut craindre, c'est l'emprise du pouvoir politique sur le pouvoir religieux dans l'intention de le mettre à sa solde. Les gouvernements politiques s'ingèrent subtilement dans la vie des confessions religieuses. C'est certainement, ce qui fait écrire à Friedrich Nietzsche (1968, p. 253-254) ceci :

Aussi longtemps que l'État ou, plus exactement, le gouvernement se saura commis à la tutelle d'une masse mineure et pèsera la question de savoir s'il faut, à son usage, maintenir ou éliminer la religion, il est infiniment probable qu'il se décidera toujours pour le maintien de la religion.

Cette lecture nietzschéenne montre clairement que les autorités étatiques militent toujours pour la pratique de la religion.

Dès lors, il importe qu'on s'interroge sur le sens de la volonté des États de maintenir la religion. Mieux, pourquoi, malgré la constitutionnalisation de la laïcité de l'État dans bon nombre de pays, les gouvernements s'intéressent-ils toujours à la religion ? La résolution de ce problème passera par l'analyse des interrogations subsidiaires suivantes : La contribution de la religion à la construction de la paix civile intraétatique ne justifierait-elle pas l'intérêt des politiques pour le religieux ? Par ailleurs, la communauté de destin qui lie l'État à la religion n'expliquerait-elle pas l'intérêt des pouvoirs politiques pour les confessions, les associations et les institutions religieuses ?

L'analyse de ces questions subsidiaires qui retracent l'itinéraire problématique de cet article se fera avec une méthode interprétative et sociocritique. Avec ces méthodes, notre position théorique préalable est de montrer que, chez Nietzsche, les hommes politiques s'intéressent à la religion et veillent à son maintien dans le but de l'instrumentaliser en faisant d'elle un usage politique. Pour y parvenir, nous nous appuierons sur deux axes majeurs. Le premier axe mettra en relief le poids social et politique de la pratique d'une religion dans un État. Ensuite, le second axe

examinera la communauté de destin de l'État et de la religion comme un autre explicatif de l'attention prêtée par les gouvernements aux activités des autorités religieuses.

1. Le poids socio-politique de la pratique religieuse

Le pouvoir politique ne saurait ignorer l'importance sociale et politique des convictions religieuses. Les fidèles sont avant tout des citoyens. S'ils entretiennent entre eux des relations de fraternité, de convivialité, cela est à l'avantage des tenants du pouvoir.

1.1. Le rôle de paix civile de la religion

Le rôle de paix civile de la religion dans la vie sociale et étatique est l'une des justifications de l'intérêt que les gouvernements portent sur la religion. En effet, comme l'asserte F. Nietzsche (1968, p. 254) :

Partout où les fautes du gouvernement, nécessaires ou fortuites, ou bien les dangereuses conséquences d'intérêts dynastiques sautent aux yeux de l'homme clairvoyant et le disposent à la rébellion, les autres, moins éclairés [les croyants ou les religieux], croiront voir le doigt de Dieu et se soumettront avec patience aux ordres d'en haut (...) : la paix civile sera ainsi sauvegardée à l'intérieur, de même que la continuité de l'évolution.

En effet, partout où la mauvaise gouvernance à travers le détournement des fonds publics, le trucage des résultats des élections, la gabegie politique, etc., appelle à manifester, à se révolter, les fidèles religieux refusent et préfèrent attendre la sanction providentielle. Ils sont éduqués à appréhender toutes les circonstances (agréables ou désagréables) de la vie terrestre comme une réalisation de la volonté divine. Ils voient dans les frasques du gouvernement une action de Dieu et se soumettent pieusement à ses décisions. Cette soumission religieuse est politiquement appréhendée comme une vertu civique. Ainsi, les communautés et organisations religieuses sont essentielles dans l'éducation civique et citoyenne des citoyens-croyants.

D'ailleurs, les confessions religieuses déconseillent la rébellion contre les autorités du pouvoir politique, et recommandent fortement l'obéissance à celles-ci.

C'est pourquoi, F. Nietzsche (1990, p. 106) estime que « la religion est un moyen de plus de vaincre les résistances et d'arriver à dominer ; c'est un lien qui unit maîtres et sujets, elle révèle et livre aux premiers les consciences des autres, tout ce qu'ils ont de plus caché et de plus intime, et qui voudrait se soustraire à l'obéissance ». Les prêches inhibent toutes les velléités de se rebeller chez les gouvernés et les disposent à servir docilement les dirigeants politiques. Ils inculquent le besoin d'obéir, comme une sorte de conscience morale qui ordonne «tu feras ceci, sans discuter ; tu t'abstiendras de cela, sans discuter». L'instinct grégaire d'obéir prospère ainsi en religion. Cette obéissance instinctive a des accointances avec la docilité, une vertu religieuse que Nietzsche méprise, mais qui, à la joie des politiques, dispense des entreprises contestataires et révolutionnaires.

Avec la docilité, toutes les caractéristiques du surhomme, dont la volonté de puissance, la démenace et l'esprit libre, sont dévalorisées et combattues au profit de celles de l'homme grégaire (la passivité, le conformisme, la servitude volontaire). C'est de la sorte, la religion procure aux citoyens-croyants la paix du cœur. Ils sont incités à aimer leurs devoirs et à les accomplir avec piété et dévouement. C'est ainsi que la religion ennoblit la docilité et contente l'individu de la gestion politique de la société. En ce sens, Hegel (1965, p. 154) souligne que « l'État se fonde sur la religion et l'on entend par là que plus les individus vivent dans la crainte de Dieu, plus ils sont portés à faire leur devoir, parce que l'obéissance au prince et à la loi peut aisément se rattacher à la crainte de Dieu ». La crainte de Dieu, parce qu'elle est la mère de la moralité, enseigne le fidèle à mettre l'universel au-dessus du particulier, l'intérêt commun au-dessus de l'intérêt personnel, la paix au-dessus de la violence, et l'État en bénéficie énormément dans le cadre de la moralisation de l'administration des administrations publiques, de la bonne gouvernance et la stabilité politico-économique. Avec la crainte des châtements divins, la servilité des représentants de l'État se métamorphose en vertu civique. Le civisme des citoyens consolide l'autorité de l'État et la paix.

La paix du cœur débarrasse des forces nihilistes - la haine, le ressentiment et la vengeance - qui entament la paix intérieure et, au final, la paix communautaire. La paix intérieure est le socle de la paix civile et les gouvernements en sont pleinement conscients. Avec la paix du cœur, c'est une disposition d'esprit paisible qui se manifeste par la culture des vertus socioreligieuses de l'amour, du pardon et de la tolérance, hautement bénéfiques pour la stabilité familiale, communautaire et étatique. Cette importance familiale, communautaire et politique de la religion intéresse les hommes politiques.

Au fondement de la religion, se trouve l'amour. Si dans *La Bible*, il est recommandé de bénir et de prier pour ses ennemis, F. Nietzsche (1983, p. 64), lui, recommande "de ne pas les haïr et d'être fiers d'eux". Proscrire la haine du différent de soi et manifester de la fierté à le voir, c'est bien l'aimer. Et cet amour, ce sentiment de bienveillance et de bienfaisance se manifestent par des tendances humaines attractives. L'amour ordonne de reconnaître l'autre, fut-il un opposant politique, comme un frère ou une sœur. Il fait vivre alors l'altérité confessionnelle et politique sur le mode de l'inclusion et de l'acceptation de la différence.

Pour cela, l'amour implique la tolérance. La tolérance des convictions religieuses et politiques d'autrui est l'expression d'une volonté de vie, car son contraire (l'intolérance) mène à la compromission et est l'expression d'une volonté de mort. La tolérance rend possible l'existence des différences et les différences justifient la tolérance. Tolérer les différences dans les États multiculturels et pluriethniques consiste, « non à renoncer à ses convictions ou à s'abstenir de les manifester, de les défendre ou de les répandre, mais à s'interdire tous moyens violents, injurieux » (A. Lalande, 1926, p. 1133-1134). Faire preuve de tolérance, c'est s'interdire d'interdire l'expression de la différence ou de l'interdire par la force. Justement, parce que la tolérance interdit la violence vindicte, elle est à promouvoir comme fondement de la volonté de puissance en tant que volonté de résistance à la violence nihiliste.

En tant que refus de la vengeance, la tolérance crée les conditions du pardon. Pardonner, en termes nietzschéens, c'est « ne-pas-vouloir-se-venger » (F. Nietzsche, 1981, p. 104). En cela, le pardon permet aux victimes d'accepter de vivre-ensemble avec les bourreaux tout en sachant le Mal qu'ils ont fait. On accepte de parler avec l'autre, de le croiser sur le marché et le chemin des champs sans aucune animosité. C'est pourquoi, le pardon appelle le surmontement des offenses, des frustrations et fonde par-là la cohésion sociale que recherchent les gouvernements.

L'appropriation par le citoyen de ces vertus canoniques de la religion - amour, tolérance, pardon - fonde la paix civile intraétatique. Il vit spirituellement en paix et peut manifester cette volonté de paix envers ses concitoyens. Il importe alors aux gouvernements, pour cet intérêt politique, de maintenir la religion, car, comme l'écrit F. Nietzsche (1968, p. 254) :

La religion assure la paix de l'âme aux individus en période de frustration, de privation, de terreur, de méfiance, c'est-à-dire là même où le gouvernement se sent hors d'état de faire directement quoi que ce soit pour adoucir les souffrances morales du particulier ; qui plus est, même en cas de calamités générales, inévitables et dès l'abord irrémédiables (famines, crises monétaires, guerres), la religion garantit une attitude plus tranquille, expectative, confiante, de la masse.

Pour Nietzsche, face à la détresse morale et matérielle, les religions assurent un rôle incontournable, non seulement, dans le maintien de l'ataraxie par leur ressource en éducation spirituelle des âmes, mais aussi dans la stabilité sociale et politique. Il faut noter que la frustration, la terreur, la misère et la méfiance sont des sources potentielles de nihilisme ou de pessimisme. Mais, les hommes de foi, par leur art d'instruire les âmes, rassurent toujours les citoyens que ces situations indésirables sont arrivées parce que Dieu, l'Être tout-puissant, l'a certainement permis. Avec l'intériorisation de ce discours essentialiste, les croyants renoncent à toute posture plaintive et vindicte à l'égard de l'État.

Les enseignements de la religion, sans aucun doute, domestiquent les citoyens-croyants. Le religieux vise toujours à apaiser la violence, à l'empêcher de se déchaîner. L'adhésion à une religion confère aux communautés un potentiel de

pardon et un pouvoir créatif pour la résolution des problèmes de fond à l'origine des différends. René Girard (2010, p. 86) souligne, à cet effet, que « la religion (...) n'a jamais qu'un seul but et c'est d'empêcher le retour de la violence réciproque ». Empêchant toute forme de vengeance, la pratique de la religion est source de sécurité individuelle et nationale.

Pour terminer, le rôle de paix civile et de stabilité politique de la religion hypothèquent aujourd'hui une stricte laïcité des États démocratiques. Par ailleurs, les implications des hommes de Dieu dans les initiatives de résolution des conflits familiaux et politiques constituent le gage d'une autre fonction politique de la religion.

1.2. Les autorités religieuses : des artisanes de la cohésion sociale

Les autorités religieuses jouent un important rôle politique dans la résolution des conflits familiaux et politiques. Elles sont très actives dans les processus de réconciliation dans le paysage des conflits. Dans ce paysage, « les religions contribuent concrètement au processus du pardon en promouvant les conditions nécessaires à l'établissement de la paix » (W. Bole, et al, 2007, p. 121), au nombre desquelles le dialogue, le refus de la vengeance et la reconnaissance des torts.

Les dignitaires religieux créent le cadre de la communication entre les parties en conflit. En effet, comme le remarque F. Nietzsche (1990, p. 282), « plus la situation est périlleuse, plus grand aussi le besoin de se mettre vite et aisément d'accord sur ce qu'il convient de faire ; se bien comprendre dans le danger, voilà qui est absolument nécessaire au commerce entre les hommes ». Les religieux se posent comme des acteurs de médiation et, en cette situation d'urgence, créent la rencontre en jouant sur les recommandations religieuses et la crainte du divin. La perspective de crise, de conflit armé, peut être ainsi esquivée par l'instauration des rencontres entre belligérants et la mise en marche du dialogue. Le dialogue, notamment le bon dialogue, celui fait avec une communication non nihiliste, parce qu'il est le cadre idéal pour communiquer ses besoins, pour extérioriser son ressentiment (sa frustration, sa haine, son mépris), permet de « s'entendre mutuellement avec rapidité

et subtilité » (F. Nietzsche, 1982, p. 253). Ce type de dialogue aide à surmonter les contradictions afin de favoriser l'entrée en relation sincère avec l'autre. Pendant cette relation, s'opère la repentance chez le coupable et le refus de la vengeance dans le camp des victimes, d'où la réconciliation.

Le bon dialogue crée ainsi une atmosphère propice à la reconnaissance réciproque des torts, des humiliations et des souffrances, meilleure introduction au processus du pardon. Le pardon ne s'entend pas chez Nietzsche comme un effacement de la mémoire. Certes, il valorise l'oubli comme une force active qui conditionne la vie heureuse. Mais, il est question d'oublier les souvenirs dangereux, traumatisants, ou du moins de se souvenir désormais sans ressentiment. En rendant possible le souvenir sans ressentiment ni esprit de vengeance, les religieux contribuent, à travers leurs actions, au pardon et à la réconciliation entre les bourreaux et les victimes.

Perçues comme des intermédiaires honnêtes et justes, les autorités religieuses sont sollicitées dans les conflits familiaux et politiques pour renouer le dialogue et œuvrer au vivre-ensemble entre les parties en conflit. Elles bénéficient d'une crédibilité morale à laquelle ne peuvent prétendre les politiques. Cette crédibilité morale permet d'influencer les parties disloquées en faveur de l'entente. C'est pourquoi, les autorités religieuses sont très actives dans les commissions vérité, justice et réconciliation des États qui sortent de violents conflits. À cause de ce rôle de faiseur de paix, de réparation des injustices des religieux, encourager la marginalisation de la religion par l'État risque d'éloigner des alliés potentiels dans la recherche de la justice et de la paix sociale. Dans le domaine de l'apprentissage de la différence entre le bien et le mal, les politiques ne peuvent se substituer aux religieux. Ces derniers jouent un rôle essentiel dans l'enseignement et l'assimilation des valeurs morales et des processus de dialogue.

En période de violences religieuses, les gouvernements prennent davantage conscience du rôle pacificateur des autorités religieuses. Par la collaboration interreligieuse entre musulmans, protestants et catholiques, par une médiation

commune et une assistance humanitaire aux victimes, elles aident à mettre fin à la vengeance. Elles travaillent à la reconnaissance mutuelle entre les belligérants en vue de l'instauration d'un climat de confiance. Dans la confiance, la méfiance s'estompe. Les parties s'acceptent mutuellement et des garanties réciproques deviennent possibles entre elles en vue de la résolution du différend qui les oppose. C'est justement parce que la communauté chrétienne Sant' Egidio a su renouer la confiance entre les parties en conflit, qu'elle est parvenue à mettre fin à la guerre civile en 1992 au Mozambique entre le mouvement guérilla Renamo et le parti politique Frelimo (W. Bole et al, 2007, p. 165).

Aussi, les autorités religieuses facilitent la transposition de la soumission des fidèles à Dieu en contexte politique. Selon F. Nietzsche (1968, p. 250), les fidèles « entretiennent avec leurs princes, à bien des égards, les mêmes rapports qu'avec leur Dieu, tant il est vrai qu'à bien des égards aussi le prince était le représentant de Dieu, tout au moins son grand prêtre ». Ils perçoivent le prince comme le représentant de Dieu, celui à qui Dieu a confié la gestion politique de la communauté et le vénèrent pieusement. La parole de Dieu exhorte à adjurer pour les personnes qui gouvernent le pays. Que ce soit à la Mosquée ou à l'Église, des prières publiques sont souvent prononcées pour le compte de la stabilité politique et des autorités politiques gouvernantes. À cet effet, il est écrit en Romains (chapitre 13 : versets 1 et 2) ceci :

Que toute personne soit soumise aux autorités supérieures, car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et les autorités qui existent ont été instituées de Dieu. C'est pourquoi, celui qui s'oppose à l'autorité résiste à l'ordre que Dieu a établi, et ceux qui résistent attireront une condamnation sur eux-mêmes.

L'intériorisation de ce message - toute autorité est instituée par Dieu - conduit les citoyens à respecter les lois civiles et les autorités politiques par soumission à l'autorité divine qui institue et destitue. Une telle attitude est favorable à la stabilité du pouvoir en place.

Au-delà de cette approche classique de la recherche de la paix, les communautés religieuses entreprennent davantage d'activités qui dissipent les perspectives conflictuelles. En effet, au sein des États, elles construisent de plus en

plus des infrastructures socio-économiques, notamment des écoles, des collèges, des centres de santé et des banques. Ces infrastructures confessionnelles embauchent des fidèles et aident le gouvernement à trouver des emplois à la jeunesse. Occupés, les jeunes se désintéressent de la criminalité juvénile. Ainsi, les communautés religieuses assurent une fonction de police et d'intégration sociale. C'est cette fonction qui fait écrire à G. Kepel (2003, p. 87) que « la religion procure aux pouvoirs établis une forme de stabilité politique, garantissant la docilité des adeptes ». Elle se présente comme un instrument de stabilité socio-politique par l'employabilité des fidèles, laquelle renforce leur soumission aux autorités religieuses et politiques.

Ainsi pouvons-nous retenir que les autorités religieuses participent à l'instauration d'un climat de cohésion sociale dans un État. C'est l'une des raisons de l'intérêt des gouvernements pour la religion aussi bien en temps de paix que de guerre. Par ailleurs, les gouvernements s'intéressent à la religion pour éviter qu'une violence d'origine religieuse ne finisse par déstabiliser l'État.

2. L'État et la religion : une communauté de destin

Selon F. Nietzsche (1968, p. 257), « l'intérêt du gouvernement dans son rôle de tutelle et l'intérêt de la religion vont si bien la main dans la main que, dès le moment où cette dernière amorce son déclin, les fondements de l'État sont ébranlés du même coup ». De ces propos, nous en déduisons que l'État et la religion ont un destin commun. La prise de conscience de cette réalité amène le pouvoir politique à faire irruption dans les affaires religieuses, non pas par religiosité, mais pour en faire un usage politique. Il s'agit de contrôler la religion afin d'éviter qu'elle soit ou devienne une force de subversion militaire, civile et électorale.

2.1. L'identification à une foi religieuse : un facteur de conflit dans l'État

L'identification à une religion peut contribuer au renforcement des relations chaleureuses qui lient les concitoyens. Mais, cette même identité religieuse peut jouer contre les intérêts de l'État. Les identités religieuses rivales se construisent dans le nihilisme négationniste ou dépréciateur des autres identités religieuses. Dans cette

veine, Amartya Sen (2007, p. 24) écrit : « Un sentiment fort et exclusif d'appartenance à un groupe porte en lui, dans bien des cas, une certaine distance vis-à-vis des autres. La solidarité à l'intérieur du groupe peut nourrir la discorde entre plusieurs groupes ». C'est dire que l'adhésion à une identité religieuse peut servir de terroir d'incubation de tensions communautaires. Les gouvernements ont donc intérêt à prêter une attention à l'expression des convictions religieuses des citoyens.

Le constat s'impose aujourd'hui que l'appartenance à une religion, au sein des familles et des États, entraîne des conflits et cela contraint les gouvernements à suivre de près les religions. En effet, « le risque existe (...) d'un conflit, d'un choc entre les croyances, si tant est que tous les individus ne peuvent se fondre dans les mêmes convictions et que les uns et les autres ne sont pas toujours préparés à assumer, à accepter la différence » (I. Badiane, 1997, p. 240). Il est impossible à un individu de ne pas croire en quelque chose. Malheureusement, certains pensent que leur croyance est la meilleure et refusent au sein de la famille ou de la société l'expression de la différence de foi religieuse. Ce refus qui illustre une intolérance religieuse ne peut désintéresser l'État. C'est pourquoi, pour s'assurer d'éviter des conflits communautaires, les gouvernements s'ingénient à réguler les manifestations des convictions religieuses.

Les rapports entre conviction, fanatisme et violence sont une préoccupation majeure des gouvernements actuels. La conviction, telle que définie par F. Nietzsche (1968, p.299), en tant que « la croyance d'être, sur un point quelconque de la connaissance, en possession de la vérité absolue » (F. Nietzsche, 1968, p. 299), peut devenir fanatique et dégénérer en belligérance. En effet, la certitude froide de détenir la vérité inébranlable à l'exclusion de ceux qui ont des versions différentes fait de l'homme convaincu un fanatique. Chez ce dernier, le fanatisme l'emporte presque toujours sur la raison. Comme tel, il souffre de la dégénérescence des facultés intellectuelles et émotionnelles, de laquelle résulte un état d'esprit passionnel. Cet état explique que l'on défend sa religion avec fanatisme jusqu'à l'engagement suicidaire.

Ainsi, les convictions (religieuses et politiques) se font la guerre. Les membres de chaque confession, internés dans la prison des convictions, tiennent toujours à avoir raison. Il s'ensuit alors un combat perpétuel des prétentions à la vérité unique et absolue. En ce sens, F. Nietzsche (1982, p. 158) écrit :

Le monothéisme, cette conséquence rigide de la doctrine d'un homme normal unique - donc la croyance en un dieu normal, hormis lequel il n'existe plus que des divinités fallacieuses et mensongères - constituait peut-être le plus grand danger de l'humanité jusqu'alors.

Ce danger du monothéisme s'illustre par les persécutions des hérétiques et récemment par la violence terroriste contre ceux qui sont d'une autre conviction religieuse ou politique. Cette violence crée un climat d'incertitude sécuritaire qui dissuade les investisseurs privés et contre lequel les gouvernements sont contraints de mobiliser leurs forces armées et leurs services de renseignement. De ce fait, ils ne peuvent alors ignorer l'expression des convictions religieuses.

Ils ne peuvent non plus ignorer l'interprétation des Écritures saintes. En effet, explique F. Nietzsche (1974, p. 56), « la lettre tue, tout ce qui est fixé [dogmatique ou fanatique] tue ». Avec la prise des paroles à la lettre, sans tenir compte de leur contexte historique, prévaut le radicalisme, lequel, en tant que déni de la différence de culte religieux, fait combattre pour l'écrasement des opinions rivales. Ce radicalisme religieux amène les croyants à s'entretuer. Ainsi, l'identification à une religion constitue un facteur de violence. Cette violence, si elle n'est pas contenue par les forces étatiques, peut dégénérer en une sédition à même de provoquer une subversion de la société.

Au regard des arguments qui précèdent, la crainte de violences de nature religieuse oblige les gouvernements à s'empressement pour que la croyance en Dieu soit réfléchie et tempérée afin que les fidèles ne se dressent pas contre eux et au final, contre l'État. Aussi, le regard de l'État sur le religieux s'explique par sa recherche d'autorités religieuses conciliantes.

2.2. L'État : un monstre froid en quête de conciliation des religieux

« Les personnes et les classes dirigeantes sont au fait de l'utilité que leur assure la religion, et se sentent ainsi supérieure à elle jusqu'à un certain point, puisqu'elles s'en servent comme d'un moyen » (F. Nietzsche, 1968, p. 254). Se servir de la religion comme un moyen, c'est cela l'instrumentalisation politique de la religion dans le but de la mettre à sa solde pour assouvir des intérêts politiques. À cet effet, tout gouvernement cherche à se concilier avec les hommes de Dieu. Par leurs sermons, leurs prêches, ils cultivent des vertus civiques comme le respect des institutions de la république et des personnes qui les incarnent. Ils sont d'un appui extrinsèque pour les hommes politiques au pouvoir, grâce aux vertus morales de docilité, de résignation, de respect qu'ils inculquent aux citoyens. F. Nietzsche (1968, p. 257) renchérit cette idée en ces termes : « La croyance à un ordre divin des choses politiques, à un mystère dans l'existence de l'État, est d'origine religieuse : que la religion vienne à disparaître, et l'État y perdra inévitablement son antique viole d'Isis, cessera d'inspirer la vénération ». Il ressort de cette citation que l'État et la religion ont une communauté de destin. On comprend pourquoi, l'État et la religion ne peuvent mutuellement s'ignorer.

Les communautés religieuses sont pour les gouvernements très utiles pour maintenir ou instaurer un climat de paix et de stabilité sociopolitique. C'est d'ailleurs, l'une des raisons pour laquelle, comme le souligne F. Nietzsche (2000, p. 645), « l'État réclame dans son propre intérêt : par exemple une forme déterminée de la religion, de l'ordre social, de la constitution de l'armée ». Pour obtenir cette forme déterminée de la religion, les gouvernements s'attèlent à instrumentaliser les confessions religieuses pour servir les intérêts de conservation du pouvoir et de prestige international. Ils font mine de générosité en prenant des mesures favorables à la foi des fidèles dans le monde. Certains gouvernements⁴¹ apportent mêmes des soutiens pécuniaires à certaines communautés chrétiennes ou musulmanes pour consolider la cohésion religieuse en interne et renforcer l'influence de leur pays et sa

⁴¹ L'Arabie Saoudite finance des actions humanitaires de certaines organisations islamiques.

culture religieuse à l'international. La religion se présente alors comme un enjeu géopolitique. C'est pour cette raison que les gouvernements veillent à arrimer l'exercice du culte religieux aux intérêts de l'État.

Cet arrimage ne date pas de maintenant. Du temps de la colonisation, les missionnaires chrétiens ont été d'un apport considérable pour l'administration coloniale dans la consolidation de l'autorité de l'État. Auxiliaires de l'administration coloniale, ils assuraient l'essentiel des soins de santé, de l'enseignement et de l'étude des langues locales. Ces serviteurs de Dieu, en contact quotidiennement avec les populations, ont été des "informateurs des pouvoirs publics" (C. Braeckman, 1996, p. 53), assurant ainsi une tâche de renseignement politico-militaire. Ces bienfaits des missionnaires chrétiens leur ont permis de convertir des citoyens et de gagner les cœurs pour mieux accepter de servir volontairement les autorités coloniales. Aujourd'hui encore, les États savent bien qu'avec l'aide des leaders religieux, il est possible d'invoquer le nom de Dieu pour contrôler les populations.

D'ailleurs, en dépit de la proclamation de la laïcité de l'État par la constitution, le gouvernement ivoirien a intégré les guides religieux dans l'ordre protocolaire et accorde des subventions aux communautés religieuses lors des fêtes religieuses et des pèlerinages. Au fond de cette apparence de bienveillance, il recherche l'amitié, l'allégeance, la clémence et le ralliement des détenteurs du pouvoir spirituel. Ce qui limite leur indépendance face au pouvoir politique. Toute religion qui refuse une telle collaboration et veut « se placer au-dessus de l'État et être son juge », (F. Nietzsche, 2000, p. 645), l'État la persécute, car il n'a cure de la religion que lorsqu'elle lui promet de placer l'intérêt du gouvernement au-dessus de la vérité religieuse. En vérité, l'État ne protège et favorise que les religions dont les leaders acceptent la subordination.

Dans la continuité de cette lecture nietzschéenne du lien entre État et religion, M. Gauchet (1998, p. 174) écrit : « Les intérêts de la cité terrestre et le salut de la cité des hommes en ce monde, dont l'État est le juge et le garant, exigent qu'il se subordonne les choses sacrées, pour autant qu'elles comportent une menace

dangereuse entre toutes pour l'ordre public ». Dit autrement, la mission de maintien de l'ordre public contraint les États démocratiques à faire irruption dans les affaires religieuses pour mater toutes les intentions d'insubordination du religieux. Aujourd'hui, ils ne peuvent se permettre une indifférence complète qui les amènerait à tolérer de manière indiscriminée n'importe quelle doctrine s'offrant aux citoyens sur le nom de religion. Voilà pourquoi, lorsque les religions se désolidarisent des intérêts du gouvernement ou contrarient l'État, il les violente pour affirmer son existence et garantir sa stabilité.

Au temps de la Rome antique, sous ce régime théocratique, Hobbes explique que seule la religion juive fut interdite. Ayant déjà Dieu pour roi, les Juifs crurent illicite d'obéir à un roi mortel. Pour cette désobéissance au pouvoir temporel de Rome, le judaïsme a été interdit de s'exercer sur le territoire romain et les Juifs persécutés. Par contre, « les Romains toléraient (...) facilement toute religion qui ne portait pas elle-même quelque chose de contraire au gouvernement civil » (T. Hobbes, 2004, p. 101). Cette religion était tolérée et celle qui refusait l'allégeance au pouvoir temporel était interdite, ou strictement contrôlée, comme c'est le cas aujourd'hui sous cette ère du terrorisme religieux.

Depuis les attentats du 11 septembre 2002 aux États-Unis, les États démocratiques s'intéressent de plus en plus aux questions religieuses. Religieux ou pas, tout le monde est sous une surveillance électronique généralisée, chacun étant un suspect potentiel. Avec cette surveillance tous azimuts des citoyens, la sureté individuelle se voit piétinée par le pouvoir discrétionnaire étatique. Les États-Unis, grâce à la NSA, une organisation globalisée multiétatique et privée de la surveillance, pistent systématiquement tout internaute à la quête du moindre signe de radicalisation. De ce fait, « celui qui voudrait protéger son intimité et sa vie privée du regard indiscret de l'État ou d'autres acteurs du Web, publics ou privés, basculerait dans le statut d'individu suspect » (J. C. Barry, 2015, p. 112). Cette politique sécuritaire d'intimidation concerne tous les citoyens. L'État cherche à connaître leurs

moindres déplacements pour toujours être informé de ce qu'ils font et les dissuader de tout engagement terroriste.

Au nom de la sûreté de l'État, aucun État laïc, à l'ère du radicalisme islamique, n'est indifférent aux prêches dans les Mosquées. Les pouvoirs publics surveillent et encadrent les prêches des autorités religieuses pour éviter qu'elles servent l'intérêt d'un groupe terroriste. Autrement dit, « les États s'efforcent donc de les contrôler, de les coopter s'ils sont ouverts à la collaboration, de les contenir ou les réprimer s'ils y sont hostiles ou indifférents » (G. Kepel, 2003, p. 82). Ils exercent, à travers les ministères de la sécurité, un contrôle strict sur les institutions religieuses et les lieux de culte. Ces lieux de culte sont cartographiés pour leur localisation à des fins de surveillance sécuritaire et aussi pour tenter de faire des temples, des courroies d'information sur la vie politique de la nation.

En plus d'être des canaux de relais des informations gouvernementales, les communautés religieuses sont une force électorale. En effet, les politiques cherchent à avoir la sympathie et le ralliement des fidèles (nationaux) des différentes communautés à des fins électorales. Avec F. Nietzsche (1974, p. 65), il faut noter que c'est l'une des raisons pour laquelle des « hommes d'État, qui sont pourtant une espèce d'hommes dénués de préjugés et foncièrement antichrétiens dans leurs actes, se proclament aujourd'hui encore chrétiens et vont à la Sainte Table ». Au-delà des hommes d'État chrétiens indexés, cette analyse peut être inférée à tous les hommes d'État religieux. Leur comportement d'homme politique, très souvent superbe expression de l'égoïsme et de la démagogie, contrarie celui de la morale religieuse, malgré qu'ils fréquentent l'Église ou la Mosquée. Par leur apparence de vie religieuse, les figures politiques religieuses espèrent bénéficier en temps opportun des voix des fidèles. Les fidèles des différentes communautés religieuses sont une ressource électorale précieuse. L'influence des électeurs évangéliques est d'ailleurs déterminante dans l'élection du président des États-Unis. Ils « s'imposent comme une force incontournable avec laquelle les grandes formations politiques du pays doivent composer » (M. B. Barka, 2017, <https://journals.openedition.org/rrca/940>).

Toutes ces actions des gouvernements pour concilier les communautés religieuses et les hommes de Dieu sont avant tout, pour préserver des intérêts politiques et conserver le pouvoir d'État.

Conclusion

Le sens de l'intérêt de l'État pour la religion chez Nietzsche est le sujet examiné dans cet article. Au terme de l'analyse, il est à noter que dans le philosophe nietzschéen, l'intérêt de l'État pour la religion est non religieux, mais purement instrumental. Les passages de Nietzsche qui parlent en bien de la religion ne sont aucunement à interpréter dans un contexte de valorisation de la religion. Ils s'inscrivent plutôt dans le cadre de l'exhumation des mobiles de l'instrumentalisation de la religion par l'État. L'État s'intéresse aux religions pour les instrumentaliser ou en faire un usage politique. Les différents gouvernements démocratiques prêtent une attention aux religions pour profiter des vertus religieuses de docilité, de dressage et de domestication des citoyens ainsi que le rôle de faiseur de cohésion sociale des guides religieux pour asseoir une stabilité durable, permettant de conserver durablement le pouvoir.

Cette compétence de paix civile de la religion explique l'instrumentalisation des religions par le politique. Celle-ci consiste, pour les gouvernements, à contrôler les confessions et les institutions religieuses pour mieux mettre les autorités ecclésiastiques à leur solde, pour assouvir leurs desseins électoraux, de renseignement civil, de stabilité politico-militaire et de conservation démocratique du pouvoir.

Somme toute, les intérêts de l'État et de la religion sont intimement liés. La religion est dans l'État qui, en retour, a un droit de regard sur les formes d'expression (pacifiques ou violentes) des convictions religieuses. Il doit veiller à ce que les convictions religieuses des citoyens ne se dressent pas contre ses intérêts. De ce fait,

une stricte laïcité ou neutralité dans les actuels gouvernements démocratiques n'est pas encore en perspective.

Références bibliographiques

BADIANE Ibrahima, 1997, « Religion et culture de paix : religion, tolérance et paix », in *Conflits actuels et culture de la paix*, Acte du Colloque d'Abidjan, Abidjan, Presses Universitaires de Côte d'Ivoire, p. 239-244.

BARRY Christopher John, 2015, « De la culpabilité à la dangerosité, du délinquant à l'ennemi », in L'ennemi dans la *Revue Inflexions Civiles et militaires : pouvoir dire*, n° 28, p. 109-116.

BOLE William, CHRISTIANSEN Drew et HENNEMEYER Robert T., 2007, *Le pardon en politique internationale. Un autre chemin vers la paix*, trad. de l'anglais (États-Unis) par Monique Berry, Paris, Nouveaux Horizons.

BRAECKMAN Colette, 1996, *Terreur africaine, Burundi, Rwanda, Zaïre : les racines de la violence*, Paris, Fayard.

GAUCHET Marcel, 1998, *La religion dans la démocratie : Parcours de la laïcité*, Paris, Éditions Gallimard.

GIRARD René, 2010, *La violence et le sacré*, Paris, Fayard/Pluriel.

HEGEL, 1965, *La raison dans l'histoire*, trad. de l'allemand par Kostas Papaioannou, Paris, Librairie Plon.

HOBBS Thomas, 2004, « De la religion », in *Léviathan*, trad. du latin par François Tricaud et Martine Pécharman, Paris, Dalloz.

KEPEL Gilles, 2003, *Jihad, Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard.

La Sainte Bible, trad. Louis Segond, 1910, Suisse, Bibles par Internet.

LALANDE André, 1926, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France.

NIETZSCHE Friedrich, 1968, *Humain, trop humain. Un livre pour esprits libres, I et Fragments Posthumes (1876-1878)*, trad. de l'allemand par Robert Rovini, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1974, *L'antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, trad. de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1981, *Crépuscule des idoles*, trad. de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1981, *La Généalogie de la Morale*, trad. de l'allemand par Henri Albert, Paris, Nathan et Les Intégrales de Philo.

NIETZSCHE Friedrich, 1982, *Le Gai Savoir*, trad. de l'allemand par Pierre Klossowski, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1983, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. de l'allemand par Georges-Arthur Goldschmidt, Paris, Librairie Générale Française.

NIETZSCHE Friedrich, 1990, *Par-delà le bien et le mal*, trad. de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Collection 10/18.

NIETZSCHE Friedrich, 2000, « Considérations inactuelles », trad. de l'allemand par Pierre Rusch, in *Nietzsche Œuvres I*, Paris, Gallimard.

SEN Amartya, 2007, *Identité et violence*, trad. de l'anglais par Sylvie Kleiman-Lafon, Paris, Odile Jacob.

Webographie

BARKA Mokhtar Ben, 2017, « Trump et le vote évangélique », in *Revue de Recherche en Civilisation Américaine*, consulté le 23-05-2026 sur <https://journals.openedition.org/rrca/940>