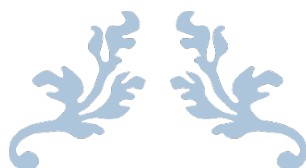


Sous la direction de :  
**Fatié OUATTARA**



---

## REVUE LES TISONS

---

*Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société*



Revue indexée par

**ESJI** Eurasian  
Scientific  
Journal  
Index  
[www.ESJIndex.org](http://www.ESJIndex.org)

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

*Revue LES TISONS*, Numéro 0004 – déc. 2025  
e-ISSN: 2756-7532; p-ISSN: 2756-7524



---

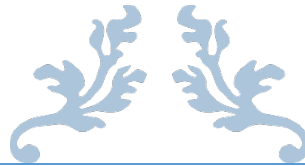
# REVUE LES TISONS

---

*Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société*



Sous la direction de :  
**Fatié OUATTARA**



---

## REVUE LES TISONS

---

*Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société*



Revue indexée par

**ESJI** Eurasian  
Scientific  
Journal  
Index  
[www.ESJIndex.org](http://www.ESJIndex.org)

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

*Revue LES TISONS*, Numéro 0004 – déc. 2025  
e-ISSN: 2756-7532; p-ISSN: 2756-7524



**Revue LES TISONS, Numéro 0004 – déc. 2025**

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

<http://www.revuelestisons.bf>

[revuelestisons.ujkz@gmail.com](mailto:revuelestisons.ujkz@gmail.com)

[lestisons@revuelestisons.bf](mailto:lestisons@revuelestisons.bf)

e-ISSN: 2756-7532

p-ISSN: 2756-7524

S/C Université Joseph KI-ZERBO  
BV 30053 OUAGA 1200 Logements  
10020 OUAGADOUGOU - Burkina Faso



## **Numéros déjà parus**

*Revue LES TISONS*, Numéro spécial, septembre 2025

*Revue LES TISONS*, No 0003, juin 2025

*Revue LES TISONS*, Numéro spécial, mars 2025

*Revue LES TISONS*, No 0002, décembre 2024

*Revue LES TISONS*, No 0001, juin 2024

*Revue LES TISONS*, Numéro spécial, Vol.1 et 2, janvier 2024

*Revue LES TISONS*, No 0000, Vol.1 et 2, décembre 2023



## **Présentation de la revue**

Sous l'impulsion de M. Fatié OUATTARA, Professeur titulaire de philosophie à l'Université Joseph KI-ZERBO, et avec la collaboration d'Enseignants-Chercheurs et Chercheurs qui sont, soit membres du Centre d'Études sur les Philosophies, les Sociétés et les Savoirs (CEPHISS), soit membres du Laboratoire de philosophie (LAPHI), une nouvelle revue vient d'être fondée à Ouagadougou, au Burkina Faso, sous le nom de « Revue LES TISONS ».

Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société, la Revue LES TISONS vise à contribuer à la diffusion de théories, de connaissances et de pratiques professionnelles inspirées par des travaux de recherche scientifique. En effet, comme le signifie le Larousse, un tison est un « morceau de bois brûlé en partie et encore en ignition ».

De façon symbolique, la Revue LES TISONS est créée pour mettre ensemble des tisons, pour rassembler les chercheurs, les auteurs et les idées innovantes, pour contribuer au progrès de la recherche scientifique, pour continuer à entretenir la flamme de la connaissance, afin que sa lumière illumine davantage les consciences, éclaire les ténèbres, chasse l'ignorance et combatte l'obscurantisme dans le monde.

Dans les sociétés traditionnelles, au clair de lune et pendant les périodes de froid, les gens du village se rassemblaient autour du feu nourri des tisons : ils se voient, ils se reconnaissent à l'occasion ; ils échangent pour résoudre des problèmes ; ils discutent pour voir ensemble plus loin, pour sonder l'avenir et pour prospecter un meilleur avenir des sociétés. Chacun doit, pour ce faire, apporter des tisons pour entretenir le feu commun, qui ne doit pas s'éteindre.

La Revue LES TISONS est en cela pluridisciplinaire, l'objectif fondamental étant de contribuer à la fabrique des concepts, au renouvellement des savoirs, en d'autres mots, à la construction des connaissances dans différentes disciplines et divers domaines de la

science. Elle fait alors la promotion de l'interdisciplinarité, c'est-à-dire de l'inclusion dans la diversité à travers diverses approches méthodologiques des problèmes des sociétés.

Semestrielle (juin, décembre), thématique au besoin pour les numéros spécifiques, la Revue LES TISONS publie en français et en anglais des articles inédits, originaux, des résultats de travaux pratiques ou empiriques, ainsi que des mélanges et des comptes rendus d'ouvrages dans le domaine des Sciences de l'Homme et de la Société : Anthropologie, Communication, Droit, Écologie, Économie, Environnement, Géographie, Histoire, Linguistique, Philosophie, Psychologie, Sociologie, Sciences politiques, Sciences de gestion, Sciences de la population, etc.

Peuvent publier dans la Revue LES TISONS, les Chercheurs, les Enseignants-Chercheurs et les doctorants dont les travaux de recherche s'inscrivent dans ses objectifs, thématiques et axes.

La Revue LES TISONS comprend une Direction de publication, un Secrétariat de rédaction, un Comité scientifique et un Comité de lecture qui assurent l'évaluation en double aveugle et la validation des textes qui lui sont soumis en version électronique en publication (ligne et papier).

### **Mode de soumission et de paiement**

La soumission des articles se fait à travers le mail suivant : [estisions@revuelestisons.bf](mailto:estisions@revuelestisons.bf); [revuelestisons.ujkz@gmail.com](mailto:revuelestisons.ujkz@gmail.com).

L'évaluation et la publication de l'article sont conditionnées au paiement de la somme de cinquante mille (50.000) francs CFA, en raison de vingt mille (20.000) francs CFA de frais d'instruction et trente mille (30.000) francs CFA de frais de publication. Le paiement desdits frais peut se faire par Orange money (00226.66.00.66.50, OUATTARA Fatié), par Western Union ou par Money Gram.

## **Considération éthique**

Les contenus des articles soumis et publiés (en ligne et en papier) par la Revue LES TISONS n'engagent que leurs auteurs qui cèdent leurs droits d'auteur à la revue.

## **Normes éditoriales**

Les textes soumis à la Revue LES TISONS doivent avoir été écrits selon les NORMES CAMES/LSH adoptées par le CTS/LSH, le 17 juillet 2016 à Bamako, lors de la 38<sup>e</sup> session des CCI.

Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (ex : 1. ; 1.1.; 1.2; 2.; 2.2.; 2.2.1; 2.2.2.; 3.; etc.).

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale(s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées);

- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

*Exemples :*

En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupé du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens (...) ».

Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont sait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation sociohistorique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

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, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2<sup>nd</sup>e éd.).

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur :

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

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Gallimard.

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

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogenes*, 202, p. 145-151.

DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

L'article doit être écrit en format « Word », police « Times New Roman », Taille « 12 pts », Interligne « simple », positionnement « justifié », marges « 2,5 cm (haut, bas, droite, gauche) ». La longueur de l'article doit varier entre 30.000 et 50.000 signes (espaces et caractères

compris). Le titre de l'article (15 mots maxi, taille 14 pts, gras) doit être écrit (français, traduit en anglais, vice-versa).

Le(s) Prénom(s) sont écrits en lettres minuscules et le(s) Nom(s) en lettres majuscules suivis du mail de l'auteur ou de chaque auteur (le tout en taille 12 pts, non en gras).

Le résumé (200 mots maxi, taille 12 pts) de l'article et les mots clés (05) doivent être écrits et traduits en français/anglais.

### **Direction de publication**

*Directeur* : Pr Fatié OUATTARA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

*Directeur adjoint* : Dr Moussa COULIBALY, Assistant, Économiste, Université Nazi Boni (Burkina Faso)

### **Secrétariat de rédaction**

*Secrétaire* : Dr Noumoutiè SANGARÉ, Assistant, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

*Membres* : Dr Abdoul Azize SODORÉ, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Beli Alexis NÉBIÉ, Assistant, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Boubié BAZIÉ, MA, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Édith DAH, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Mathieu Beli DAÏLA, MA, Linguiste, Université de Dédougou (Burkina Faso);

Dr Paul-Marie MOYENGA, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Sampala Fati BALIMA, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

M. Jean Baptiste PODA, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Lazard T. OUÉDRAOGO, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Mahamat OUATTARA, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Saïdou BARRY, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso).

#### **Comité de lecture**

Dr Abdoul Karim SAÏDOU, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Aimé D. M. KOUDBILA, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr M. Alice SOMÉ/SOMDA, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Awa OUOBA, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso) ;

Dr Bouraïman ZONGO, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso) ;

Dr Calixte KABORÉ, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Cheick Bobodo OUÉDRAOGO, MC, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Clotaire Alexis BASSOLÉ, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Dimitri Régis BALIMA, MC, Communicologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Donatien DAYOUROU, MC, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Edwige DEMBÉLÉ, MA, Économiste, Université NAZI BONI (Burkina Faso);

Dr Étienne KOLA, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Évariste R. BAMBARA, MC, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Ézaïe NANA, IR, Sociologue, INSS/CNRST (Burkina Faso);

Dr Fernand OUÉDRAOGO, MA, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Firmin GOUBA, MC, Philosophe, IPERMIC/Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Gaoussou OUÉDRAOGO, MC, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Georges ROUAMBA, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Gninlan Hervé COULIBALY, MA, Sociologue, Université Péléforo GON COULIBALY (Côte d'Ivoire) ;

Dr Hamado OUÉDRAOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Isidore YANOOGO, MC, Géographe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Issaka YAMÉOGO, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Jean-Baptiste P. COULIBALY, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Jérémi ROUAMBA, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Kalifa DRABO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Kassem Salam SOURWEIMA, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Kizito Tioro KOUSSÉ, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Landry COULIBALY, MA, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Lassané YAMÉOGO, MA, Communicologue, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Lassina SIMPORÉ, MC, Archéologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Léon SAMPANA, MC, Politiste, Université Nazi BONI (Burkina Faso);

Dr Léonce KY, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Madeleine WAYAK PAMBÉ, MC, Démographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Magloire É. YOGO, MA, Sciences de l'éducation, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Moussa DIALLO, Assistant, Philosophe, Centre universitaire de Manga, UNZ (Burkina Faso);

Dr Narcisse Taladi YONLI, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Noumoutiè SANGARÉ, Assistant, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Ollo Pépin HIEN, CR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Pascal BONKOUNGOU, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Paul-Marie BAYAMA, MC, Philosophe, ENS de Koudougou (Burkina Faso);

Dr R. U. Emmanuel OUÉDRAOGO, MA, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Rasmata BAKYONO/NABALOUM, MC, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO ((Burkina Faso);

Dr Relwendé DJIGUEMDÉ, Assistant, Philosophe, Centre universitaire de Manga, UNZ, (Burkina Faso);

Dr Rodrigue BONANÉ, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Rodrigue SAWADOGO, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Roger ZERBO, MR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Serge SAMANDOULGOU, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso);

Dr Souleymane SAWADOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Stanislas SAWADOGO, MA, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Tongnoma ZONGO, CR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Yacouba BANWORO, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Zakaria SORÉ, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Zoubere DIALLA, MA, Sociologue, Centre universitaire de Manga, UNZ, (Burkina Faso).

### **Comité scientifique international**

Pr Abdoulaye SOMA, PT, Constitutionnaliste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Pr Abdramane SOURA, PT, Démographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Abou NAPON, PT, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Aklesso ADJI, PT, Philosophe, Université de Lomé (Togo);

Pr Alain Casimir ZONGO, PT, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso)

Pr Alkassoum MAÏGA, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Amadé BADINI, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Augustin LOADA, PT, Politiste, Université Saint Thomas d'Aquin (Burkina Faso);

Pr Augustin PALÉ, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr B. Claudine Valérie ROUAMBA/OUÉDRAOGO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Bernard KABORÉ, PT, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Bilina BALLONG, PT, Philosophe, Université de Lomé (Togo);  
Pr Bouma F. BATIONO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);  
Pr Cyrille KONÉ, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);  
Pr Cyrille SEMDÉ, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);  
Pr David Musa SORO, PT, Philosophe, Université Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);  
Pr Edmond Yao KOUASSI, PT, Philosophe, Université de Bouaké (Côte d'Ivoire);  
Pr Emmanuel M. HEMA, PT, Écologue, Université de Dédougou (Burkina Faso);  
Pr Emmanuel Malolo DISSAKÈ, PT, Philosophe, Université de Douala (Cameroun);  
Pr Eustache R. K. ADANHOUNME, PT, Philosophe, Université Abomey Calavi (Benin);  
Pr Fabienne LELOUP, Sociologue, Université Catholique de Louvain-Mons (Belgique);  
Pr Fatié OUATTARA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);  
Pr Foé NKOLO, PT, Philosophe, Université Yahoundé I (Cameroun);  
Pr Frédéric MOENS, Communicologue, IHECS, Bruxelles (Belgique);  
Pr Gabin KORBÉOGO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);  
Pr Georges ZONGO, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso) ;

Pr Hamidou Talibi MOUSSA, PT, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Pr Issiaka MANDÉ, PT, Historien, Université du Québec à Montréal (Canada);

Pr Jacques NANEMA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Jean-François DUPEYRON, PT, Philosophe, Université de Bordeaux (France);

Pr Jean-Marie DIPAMA, PT, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Jean-Claude KALUBI-LUKUSA, PT, Sociologue, Université de Sherbrooke (Canada);

Pr Jean-Pierre POURTOIS, PT, Psychopédagogue, Université de Mons (Belgique);

Pr Lassane YAMÉOGO, PT, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Léon MATANGILA MUSADILA, PT, Philosophe, Université de Kinshasa (RD Congo);

Pr Léopold Bawala BADOLO, PT, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Ludovic KIBORA, DR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso) ;

Pr Magloire SOMÉ, PT, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Mahamadé SAVADOGO, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Mamadou L. SANOGO, DR, Linguiste, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Pr Moukaila Abdo Laouali SERKI, PT, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Pr Pierre G. NAKOULIMA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Ramane KABORÉ, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Sébastien YOUGBARÉ, PT, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Amadou TRAORÉ, MC, Sociologue, Université de Ségou (Mali);

Dr Décaïrd KOUADIO KOFFI, MC, Philosophe, Université Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);

Dr Djédou Martin AMALAMA, MC, Sociologue, Université de Korhogo (Côte d'Ivoire);

Dr Emmanuel YAOU, MA, Sociologue, Université de Kara (Togo);

Dr Gérard AMOUGOU, MC, Socio-politiste, Université de Yaoundé II (Cameroun);

Dr Ibrahim KONÉ, MA, Philosophe, Université Peleforo Gon COULIBALY (Côte d'Ivoire);

Dr Idi BOUKAR, A, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Dr Idrissa S. TRAORÉ, MC, Sociologue, Université des Lettres et des Sciences de Bamako (Mali);

Dr Issouf BINATÉ, MC, Historien, Université Alassane OUATTARA (Côte d'Ivoire);

Dr Jean-François PETIT, MC HDR, Philosophe, Institut catholique de Paris (France);

Dr Landry Roland KOUDOU, MC, Philosophe, Université Felix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);

Dr Mouhamoudou El Hady BA, MC, Sociologue, Université Cheick Anta Diop (Sénégal);

Dr Mamadou Bassirou TANGARA, MC, Économiste, Université des Sciences sociales et de Gestion de Bamako (Mali);

Dr N'golo Aboudou SORO, MC, Lettres modernes, Université Alassane OUATTARA de Bouaké (Côte d'Ivoire);

Dr Oumar DIA, MC, Philosophe, Université Cheick Anta Diop de Dakar (Sénégal);

Dr Pierre-Étienne VANDAMME, Philosophe, Université Catholique de Louvain (Belgique);

Dr Raphael KONÉ, Ph. D, Historien, Université Cergy de Pontoise – EA7517 (France);

Dr Samuel RENIER, MC, Sciences de l'éducation, Université de Tours – EA7505 EES (France) ;

Dr Tiéfing SISSOKO, MC, Sociologue, Université des Lettres et des Sciences de Bamako (Mali).



## Du rituel à l'hypocrisie : critique du matuvuisme religieux comme simulacre de piété en Afrique

### *From ritual to hypocrisy: a critique of religious matuvism as a sham of piety in Africa*

N'guessan Fidèle KOUASSI  
Université Alassane OUATTARA  
[fidelekouassi225@gmail.com](mailto:fidelekouassi225@gmail.com)

**Résumé :** La réflexion a porté sur le matuvuisme religieux, entendu comme une religiosité réduite à des apparences extérieures de piété, au détriment de l'intériorité, de la transformation morale et de l'engagement éthique. La question qui a conduit cette réflexion est la suivante : la religiosité est-elle encore vécue comme un chemin de vérité intérieure, ou devient-elle un théâtre social où il faut paraître pieux ? L'objectif est de montrer que la foi se vide de sa substance spirituelle pour devenir un spectacle social et d'hypocrisie. Trois résultats ont été obtenus par la méthode analytico-critique. D'une part, la religion est en danger lorsqu'elle devient une affaire d'image, d'ostentation et de contrôle social. Quand elle s'éloigne de sa mission première qui est l'élévation de l'âme, elle devient une religion sans arme et un danger pour l'homme et la société. D'autre part, l'analyse fait ressortir que la véritable piété est éthique et existentielle. Une reconstruction est, enfin, nécessaire en vue de l'incarnation de la foi incarnée dans l'amour, la justice et la responsabilité.

**Mots-clés :** Foi, Formalisme religieux, Hypocrisie, Intériorité, Spiritualité.

**Abstract:** *Abstract: This reflection focused on religious self-indulgence, understood as a religiosity reduced to outward appearances of piety, to the detriment of interiority, moral transformation, and ethical commitment. The question guiding this reflection is: is religiosity still experienced as a path to inner truth, or is it becoming a social theater where one must appear pious? The aim is to show that faith is emptied of its spiritual substance to become a social spectacle of hypocrisy. Three results were obtained through the analytical-critical method. First, religion is in danger when it becomes a matter of image, ostentation, and social control. When it deviates from its primary mission, which is the elevation of the soul, it becomes a religion without weapons and a danger to both humanity and society. Second, the analysis reveals that true piety is ethical and existential. Finally, a reconstruction is necessary in order to embody faith through love, justice, and responsibility.*

**Keywords:** *Faith, Religious formalism, Hypocrisy, Interiority, Spirituality.*

### Pour citer cet article

---

N'guessan Fidèle KOUASSI, 2025, « Du rituel à l'hypocrisie : critique du mastuvuisme religieux comme simulacre de piété en Afrique », *Revue LES TISSONS*, No 0004, décembre, pp. 223-240.

### Introduction

« Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est éloigné de moi » (Esaïe 29 :13, repris par Jésus en Mathieu 15 : 8). Cette phrase biblique, à elle seule, vaut son pesant d'or. Elle résume un malaise ancien, mais qui est toujours d'actualité dans les sociétés contemporaines : celui du décalage entre les apparences religieuses et l'authenticité de la foi. En effet, le continent africain est marqué par une prolifération exponentielle d'une certaine race de croyants ou de communautés ecclésiastiques affichant une religiosité ostentatoire et spectaculaire.

Dans l'espace public voire dans les lieux publics, ils ne manquent pas d'afficher leur coloration religieuse en exposant leurs dévotions et rites. Ils prient ostensiblement, ils prêchent à tue-tête. Ils occupent les chaussées et les rues pour prier. Ils affichent à la vue et au su de tous qu'ils sont en jeûne ou carême. Ils sont reconnaissables par le port des signes extérieurs de religiosité et de dévotion. Cette religiosité, qu'ils affichent, est très loin de la piété même. Leur apparence spectaculaire s'oppose à la piété véritable. Aucune transformation intérieure n'est observée. Il n'y a aucune différence entre eux et les mécréants ou les païens. La dureté de leur cœur, le mépris des autres, l'absence de compassion à l'égard des autres, et par-dessus tout, leur comportement ne reflète aucunement les principes de la piété. Il y a un déphasage abyssal entre ce qu'ils affichent et leur disposition intérieure (Humilité, Bonté, Amour, charité, honnêteté, pardon etc.) un tel phénomène ne peut qu'être qualifié de mastuvuisme religieux du moins, de formalisme religieux.

Le mastuvuisme religieux est une manière de vivre la religion en mettant essentiellement ou exclusivement l'accent sur l'apparence, les formes, les rites, les pratiques extérieures, au détriment du sens profond, éthique et spirituel. Autrement dit, c'est la tendance qui se focalise exclusivement sur la forme extérieure de la religiosité. En somme, le mastuvuisme religieux est un simulacre de piété, une

fausse piété, une mise en scène de la foi dans le but de plaire et d'impressionner les autres ou de se conformer à une norme sociale sans établir de lien véritable entre lui et le sacré. Un tel phénomène est-il récent ? N'a-t-il pas traversé l'histoire ?

Un tel phénomène n'est pas récent : il a parcouru, pour ainsi dire, l'histoire de l'humanité. Depuis l'antiquité, Platon dénonçait, dans *La République*, l'utilisation de la religion comme moyen pour dissimuler des intérêts politiques et personnels. Depuis les prophètes en passant par Jésus, la dénonciation de la religion de façade, comme fin, a été un moment capital. Cela s'est matérialisé avec la critique virulente des pharisiens, des docteurs de la loi et des vendeurs dans le temple. Dans la tradition islamique, le *Coran* n'est pas resté en marge : il dénonce avec vigueur les « hypocrites » qui, au lieu d'être sincère dans la prière et d'avoir une connexion avec Dieu, le font pour paraître et être vus des hommes (*Coran*, 4, 142).

Les penseurs modernes et contemporains ne sont pas tenus à distance. Ils ont contribué, à travers leur critique, à l'image de Nietzsche, dans *L'Antéchrist*. En effet, le philosophe accuse la religion de se faire dépouiller de sa substance spirituelle pour ne garder que sa forme par des individus épris par des intérêts politiques et personnels. Blaise Pascal, bien qu'étant croyant n'a pas épargné le caractère formel et hypocrite de la religion. Y. S. Dion dans *Spinoza contre la superstition et les charlatans de la foi* (2014), n'a pas tardé à fustiger le caractère formaliste de la religion en Afrique.

Le paradoxe est aussi frappant quand on sait que toutes les religions du monde qu'elles soient monothéistes ou non, ont tous pour fondement un idéal éthique et spirituel. Toutefois, ce qui est constaté c'est que de nombreux croyants se contentent formellement et foncièrement au respect scrupuleux des rites, des apparences et des codes sociaux liés à la religion, sans que cela ne se traduise par une transformation intérieure réelle.

Cette situation soulève une question centrale et dérangeante : la religiosité est-elle encore vécue comme un chemin de vérité intérieure, ou devient-elle un théâtre social où il faut paraître pieux ? Autrement dit, le formalisme religieux ne constitue-t-il pas une trahison des fondements spirituels des religions et n'entraîne-t-il pas des dommages à la religion, à l'homme et à la société ? À quoi sert-il de jeûner si l'on opprime son frère ? À quoi bon prier si l'on méprise

l'étranger ? À quoi bon réciter les textes sacrés si l'on ment, trahit et juge son prochain ?

L'objectif général est de montrer que le *mastuvuisme* religieux constitue un danger pour l'homme, la société et surtout pour la religion elle-même. Il s'agit, dans ce travail, de réinterroger la place du rite et de l'apparence dans la vie religieuse. Il ne s'agit pas de rejeter les formes dans la mesure où toute foi s'enracine dans des pratiques mais, il s'agit, plutôt, de rappeler qu'elles doivent être des moyens et non des fins. Autrement dit, il s'agit de redonner à la religion et à la religiosité leur dimension spirituelle, intérieure, silencieuse et toute leur place dans la quête religieuse.

La réflexion est conduite en trois étapes. La première montre comment et pourquoi le mastuvuisme religieux devient un simulacre de piété. La deuxième interroge les conséquences morales, sociales et spirituelles du formalisme religieux. La troisième appelle à une découverte de la foi comme chemin intérieur sincère et libérateur. Car, en définitive, la religion n'a de sens que si elle transforme le cœur de l'homme. Tout ce cheminement est fait sous la houlette de la méthode analytico-critique.

## **1. Une religion de façade : le règne de l'apparence et de l'hypocrisie sur la substance spirituelle**

Il s'agit, dans cette section, de montrer comment la religion est devenue une religion de façade mettant au placard la spiritualité au détriment de l'apparence extérieure (gestes, faits, habits, rites) de la piété. En effet, la religion s'est vidée, de nos jours, de sa substance spirituelle faisant ainsi place à une religion de spectacle, d'apparence. En clair, la piété est devenue une religion du paraître, du spectacle de la conformité sociale signe de respectabilité, sans une réelle transformation spirituelle.

### **1.1. Le culte de l'apparence : une foi mise en scène ou un simulacre de piété**

Ce qui est frappant, dans les sociétés contemporaines, c'est une certaine ostentation des pratiques religieuses dans l'espace public. En effet, c'est comme si la religiosité est devenue un moyen par lequel l'on exhibe sa dévotion aux yeux des autres ou de la société. Dans

les marchés, les bus, les rues, les écoles, même dans les hôpitaux et sur les réseaux sociaux, une certaine race de croyants envahit ces lieux dans l'optique de montrer, aux yeux de tous, leur foi, leurs appartenances religieuses.

Cet envahissement de l'espace public n'a que pour objectif de paraître, d'apparaître et de chercher la visibilité sous toutes ses formes. Leur attitude, bien que dans la forme, n'est pas aussi péjorative laisse entrevoir une certaine malice. Car, elle est dépouillée de toute sincérité et ne vise en aucun moment la foi. Cela est perceptible par des challenges lancés dans le but de démontrer aux autres qu'ils ont la maîtrise parfaite de leur religion, par leur manière d'aborder leur moment de jeûne, leur prière démonstrative dans les lieux publics, leurs accoutrements, le port, ou les signes religieux affichés en grandes pompes.

Quand ils font l'aumône, c'est avec des trompettes et des démonstrations médiatiques. En vrai, tous ces éléments qu'ils affichent ont pour but d'attirer le regard d'autrui sur leur religiosité dans une hypocrisie sans une transformation du cœur. Cette hypocrisie vise à paraître pieux aux yeux des autres afin d'être glorifiés par les hommes. Cette attitude est en contradiction flagrante avec la recommandation biblique qui stipule :

Gardez-vous de pratiquer votre justice devant les hommes, pour en être vu ; autrement, vous n'aurez points de récompense auprès de votre père dans les cieux. Lors donc que tu fais l'aumône, ne sonne pas de la trompette devant toi, comme font les hypocrites dans les synagogues et dans les rues, afin d'être glorifié par les hommes (...) lorsque vous priez ne soyez pas comme des hypocrites, qui aiment prier debout dans les synagogues et aux coins de la rue, pour être vus des hommes (Matthieu 6, 1-7)

Ce passage vient corroborer notre analyse d'autant que le même phénomène décrié depuis des lustres perdure, de nos jours. Ce qui attire encore l'attention, c'est cette forme d'hypocrisie dans les pratiques rituelles dépouillées de leur sens. En effet, pour cette race de croyants hypocrites, ce qui compte c'est une conformité avec les rituels. En le faisant, non seulement, ils ne les comprennent pas mais aussi, ils les vident de leur sens. Ils récitent les versets coraniques, des passages bibliques, ils participent à des rituels auxquels ils sont

étrangers ou auxquels ils n'ont pas pour ambition de les comprendre, les connaître et leur accorder un sens spirituel.

Toutefois, sans compréhension véritable, sans intention véritable l'acte religieux ne peut que se dénaturer. Une pratique religieuse vidée de sa substance morale et spirituelle corrompt la religion et se meut, pour ainsi dire, en superstition. Telle est l'analyse menée par E. Kant (1995, p, 126). Pour lui, « la religion devient superstition dès lors qu'elle repose non sur des principes moraux, mais sur des pratiques extérieures ». Quand une religion s'appuie uniquement sur l'apparat sans aucune teinture morale, elle devient une pratique superstitieuse comme l'a montré Spinoza dans le chapitre XIV du *Traité théologico-politique* (1965).

Enfin, la religion est utilisée, de nos jours, comme un instrument de reconnaissance sociale. En effet, la religion est instrumentalisée dans le but d'obtenir un statut social, du respect au sein de la société. Autrement dit, ces croyants des temps modernes se servent de la religion pour leur reconnaissance sociale. Pour ne pas être jugés et mal perçus dans la société, ils se conforment aux normes religieuses sans toutefois qu'elles n'opèrent un changement intérieur. En somme, comme le soutient P. Bourdieu (1998, p. 110) « la pratique religieuse devient un capital symbolique (...) Utilisée pour acquérir du prestige ». C'est ce qui explique l'érosion de la spiritualité au profit du conformisme religieux. L'érosion de la spiritualité au profit du conformisme religieux

Ce qui compte aujourd'hui ce n'est pas tant notre relation avec le divin ou le sacré mais plutôt comment être perçu et être considéré dans la société. Ce qui intéresse, en réalité, ce n'est pas la relation intime avec Dieu mais plutôt la position et l'image aux yeux des hommes dans la société. C'est pourquoi, ils s'appesantissent sur l'extériorité plutôt que l'intériorité. C'est ce qui justifie leur présence, malgré eux, aux activités religieuses pour ne pas paraître païens ou mécréants aux yeux des autres. Le dialogue ou la relation avec Dieu est un leurre. C'est ce que soutient M. Buder (1969, p.84) quand il écrit : « le véritable dialogue avec Dieu est remplacé avec une récitation creuse ».

Quand la communion avec le divin est inexistante alors, la religion devient, de ce fait, un automatisme culturel et non choix existentiel. En réalité, les pratiques religieuses sont héritées et intégrées de façon

mécanique sans remise en cause personnelle. On pratique les rituels parce qu'on l'a hérité de la famille ou d'un clan. Ne pas suivre le chemin tracé par la famille ou les devanciers sera perçu comme une trahison voire un déracinement. Pour ne pas connaître l'excommunication et les jugements, l'on se sent obligé de se conformer aux rites et aux prescriptions religieuses. Or, comme le souligne P. Tillich (1963, p. 52) « la foi authentique suppose un engagement existentiel, pas une adhésion par tradition ».

Une telle façon de pratiquer la religiosité fait croire au croyant qu'il est juste sans aucune remise en cause et examen de conscience. En réalité, le conformisme religieux crée chez le croyant une illusion de piété. Il se croit juste lorsqu'il respecte, sans éthique ni transformation intérieure, les pratiques rituelles. C'est cette défaillance que Spinoza (1965, p. 123) a décriée en ces termes : « les hommes croient plaire à Dieu en multipliant les cérémonies, sans se demander s'ils aiment vraiment la justice ».

## **1.2. Le silence de la vie intérieure dans le monde de signes religieux extérieurs**

Quand la religiosité se focalise formellement et foncièrement sur l'apparence c'est le silence de la vie intérieure qui est impactée. En effet, l'intériorité est laissée pour compte. C'est l'extériorité, à travers les rituels et autres ornements, qui est légitime et reconnue. En somme, dans le bruit des proclamations et des rituels, la méditation, l'écoute, le silence sont placardés. T. Merton (1974, p. 79) partage cet avis. Car pour lui, c'est dans le recueillement, le calme qu'on rencontre l'Amour de Dieu mais pas en fanfaronnant. Il écrit à cet effet : « ce n'est pas en criant fort son amour de Dieu que l'on le rencontre, mais en se taisant pour l'écouter ». L'extériorité ostentatoire qu'affiche le croyant ne peut qu'entraîner un vide intérieur d'autant que plus on montre de signes religieux, plus on dissimule le manque d'engagement véritable. S. Kierkegaard (1944, p. 142) dénonce : « Ce besoin de montrer qu'on est chrétien prouve qu'on ne l'est pas encore réellement ».

Dans ces conditions, la religion devient une religion de spectacle plutôt qu'un chemin vers l'élévation. Effectivement, la religion perd son essence transformative pour ne rester qu'une enveloppe vide. S. Dion (2014, p. 90) le montre si bien dans son analyse. Pour le

philosophe ivoirien, la religion, de nos jours, devient de plus en plus comme une religion de spectacle dépouillée de son essence transformative. Au lieu de transformer le cœur, elle s'est-même transformée en un moyen plutôt d'une fin. C'est pourquoi il est difficile de distinguer un croyant d'un non croyant « malheureusement, aujourd'hui, nous n'avons de chrétiens que par le manteau, la coquille, la gangue, l'emballage. Le fond, le contenu, le disque dur n'a rien de chrétien, n'a rien du christ » (S. Dion, 2014, p. 90). Cet amer constat n'est pas l'apanage des seuls chrétiens mais concernent aussi les autres adeptes des autres confessions religieuses. Nous concluons avec S. Dion (2014, p. 91) en ces termes :

Les chrétiens d'un genre nouveau, ont opté pour la religion tape-à-l'œil, de l'apparence et de l'apparat, pour la « religion spectacle » qui est une religion du bruit et non pas de fruit (...) la meilleure église reste celle où l'on peut mieux épater et appâter. Appâter, le terme paraît indiquer pour caractériser ce pharisaïsme.

Ce pharisaïsme ne peut que conduire qu'à l'hypocrisie.

### **1.3. Le formalisme religieux : quand les rites deviennent apparence et hypocrisie**

Le formalisme religieux désignant une pratique déconnectée de toute vie spirituelle authentique, traduit également une volonté de conformisme extérieur à la forme religieuse sans engagement intrinsèque. Celui-ci peut être qualifié d'une religiosité hypocrite dans la mesure où elle est dépouillée de foi et toute substance morale, éthique. Dans de telles conditions, le formalisme religieux peut être qualifié comme théâtralisation sociale dans la mesure où le regard d'autrui devient le moteur de notre engagement religieux. J. P. Sartre (1976, p.420) abonde dans le même sens quand il écrit : « Le regard d'autrui me constitue comme objet. Je deviens ce que l'autre attend de moi ». Cette même hypocrisie est dénoncée dans les textes religieux. Dans Matthieu (23, 27-28) il est écrit :

Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites ! parce que vous ressemblez à des sépulchres blanchis, apparaissent beaux au dehors, et qui, au-dedans sont plein d'ossements de morts et de toute espèce d'impuretés. Vous de même, au dehors, vous

paraissent justes aux hommes, mais au-dedans, vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité.

Dans le *Coran* (4, 142), il est écrit également : « les hypocrites cherchent à tromper Allah, mais c'est Lui qui les trompe. Quand ils se lèvent pour la prière, ils se lèvent avec paresse et par ostentation envers les gens. A peine invoquent-ils Allah ». Cette hypocrisie n'est pas fortuite, elle a pour ambition d'asservir les autres et surtout contrôler les consciences. En effet, le formalisme religieux est un moyen de pouvoir car, les dirigeants s'en servent pour réguler la conduite en société.

Des penseurs comme M. Foucault (1976), F. Fanon (2002) A. Camus (1996) ont montré dans les travaux respectifs ces faits. Pour eux, certains s'en servent pour tenir le peuple dans la servitude dans l'optique de les asservir. La religion n'est rien d'autres qu'un masque qui sert d'intérêt aux dominants pour assoir leur royaume. C'est pourquoi il faut se méfier de l'hypocrisie religieuse. A. H. Bâ (1980, pp. 157-158) a eu raison de mettre en garde contre cette hypocrisie :

Mon ami, je n'aime pas haïr, mais la conduite que je désapprouve le plus et que je prends en pitié est celle de l'hypocrisie ridicule. Il s'agit de cet individu qui, affublé un turban entortillé huit fois autour de la tête, porte ostensiblement au cou un chapelet à gros grains, marche appuyé sans nécessité sur l'épaule d'un disciple et sur un bâton plus fétiche Bourdon. Cet homme prononce avec beaucoup de bruit que de ferveur la formule de la Sharada et prêche avec ardeur qui n'est motivée que par l'espoir d'un gain immédiat. Un tel homme corrompt l'esprit et pervertit le cœur. Il est mille fois plus abominable qu'un assassin qui ne s'attaque qu'au corps.

Ce passage est important dans la mesure où il montre avec A. H. Bâ que le formalisme religieux est non seulement une hypocrisie mais il entraîne également des monstres préjudiciables au croyant lui-même, à la religion et à la société.

## **2. Les dangers du formalisme religieux pour la vie spirituelle et la vie sociale**

En se focalisant essentiellement sur la forme ou l'apparence extérieure, le formalisme religieux ne peut que compromettre non

seulement l'épanouissement intérieur du croyant mais aussi, la cohésion sociale. Il engendre hypocrisie, rigidité morale, intolérance et éloigne la religion de sa finalité première : la transformation intérieure et l'amour du prochain.

### **2.1. La mécanisation de la foi ou l'appauvrissement de la vie spirituelle**

Quand la foi devient mécanique, la première conséquence c'est l'appauvrissement de la foi. En réalité, quand la foi est galvaudée pour ne rester que son enveloppe, il entraîne de facto une mort spirituelle. Autrement dit, le formalisme religieux a pour corollaire une religion vidée de sa propre substance. À force de se focaliser sur l'apparence et vouloir montrer aux autres notre dévotion à Dieu enfin de paraître juste devant eux, elle entraîne une routine. Celle-ci va donc installer le statut quo et va conduire à l'appauvrissement de la vie spirituelle. Telle est l'analyse de S. Kierkegaard (1993, p. 53). Pour lui, « la foi n'est pas une routine. Elle est un saut intérieur, un acte de passion ». Selon lui, la foi, la véritable ne doit pas se focaliser sur les artifices mais plutôt sur la transformation intérieure. Ce qui compte c'est le cœur.

L'une des conséquences du mastuvuisme religieux, de la religion spectacle ou de la religion du tape-à-l'œil, c'est l'empêchement de l'expérience spirituelle authentique. En effet, le croyant ou le religieux se focalise uniquement sur les formes sans tenir compte de sa relation avec Dieu. Il ne fait que vider la religion de son essence même : elle devient fade.

En somme, le formalisme religieux la relation ou le dialogue qui devrait exister entre le croyant et l'Être absolu. Telle est la thèse de M. Buder (1969, p. 41). Pour lui, il doit y avoir un dialogue profondément spirituel et existentiel entre le Je-Tu (relation directe, de présence et de dialogue entre le croyant et Dieu et Je-Cela (relation utilitaire, objectivante où l'autre est vu comme un objet ou un moyen). Il écrit : « L'homme religieux devient un automate quand il oublie le Tu ». Autrement dit, lorsqu'un croyant cesse de vivre sa relation à Dieu comme un dialogue vivant ; quand il ne voit plus Dieu comme un Tu mais comme un Cela, alors la religion devient mécanique, froide, automatique. Quand le croyant cesse de voir Dieu

comme un partenaire vivant, il fonctionnera comme une machine, sans vie intérieure.

À force de pérenniser l'extériorité au détriment de l'intériorité, dans une hypocrisie inouïe, le formalisme religieux va entraîner l'anesthésie morale. Effectivement, la superficialité du rite favorise l'anesthésie de la conscience morale. En effet, quand il y a dichotomie entre le rite et la foi, cela entraîne la mort lente de l'esprit. S. Weil (1950, p. 85) écrivait à propos : « Lorsque le rite n'éveille plus l'âme, il devient un poison lent pour l'esprit ».

## **2.2. Les conséquences sociales du mastuvuisme religieux**

La première conséquence sociale du formalisme religieux c'est l'exclusion dans la mesure où il mène un jugement froid, déconnecté de l'empathie et de la compréhension. Ce qui peut conduire au mépris des autres croyants qui ne respecteraient pas les mêmes formes extérieures. P. Ricœur (1990, p. 321) abonde dans le même sens. Pour lui, le formalisme religieux mène à une certaine forme de mépris vis-à-vis des autres croyants. Il installe, pour ainsi dire, une certaine forme d'intolérance vis-à-vis de ceux qui ne font pas pareil comme eux. Telle est l'analyse effectuée par R. Girard (1972, p. 203).

En effet, selon lui, les sociétés humaines cherchent à canaliser la violence collective par des mécanismes religieux et sacrificielles. Lorsqu'un clan sacralise des lois religieuses rigides (ce qu'il nomme le « légalisme »), il finit par l'exclusion et l'accusation de ceux qui ne respectent pas scrupuleusement les rites et surtout les adeptes des autres obédiences religieuses. Une telle façon de percevoir la religion va conduire à des schismes et des violences, des conflits dans la mesure où chacun se croirait le détenteur exclusif de la vérité. En somme, le légalisme religieux, en rendant les rites rigides et en les déifiant, est une porte ouverte à l'intolérance et aux conflits interreligieux plutôt que de favoriser la communion, la fraternité et la tolérance.

## **2.3. La dérive vers l'intolérance religieuse et le fanatisme**

Le formalisme religieux ferme la porte au dialogue et à la tolérance. En effet, quand le rite tient plus qu'à la transformation

intérieure, il ne peut qu'accoucher des montres pas les moindre : l'intolérance religieuses et des schismes. Cette morale formaliste ne peut que nier la diversité religieuse et de croyances comme le montre si bien C. Taylor (1999, p. 413).

En effet, selon lui, une religiosité calquée foncièrement sur l'application stricte des rites religieux, instaure une identité figée et exclusive. Elle vise, pour ainsi dire, à réduire efficacement la tolérance. Tout débat contradictoire ou tout désaccord est perçu comme un blasphème. Un tel jugement rend la cohésion sociale pénible. C'est ce qui conduit aux conflits. En somme, vouloir imposer sa religiosité en sacralisant les rites en les rendant rigides, entraîne l'exclusion.

Généralement, les adeptes du formalisme religieux sont intolérants vis-à-vis des mêmes adeptes qu'eux mais le sont plus, avec les autres congrégations religieuses. Le formalisme religieux, au cours de l'histoire, a toujours été à la base de plusieurs schismes et des violences que l'histoire a connue. En effet, quand la religion cesse d'être un lien entre le fini et l'infini, entre l'homme et l'invisible, elle devient un instrument aux mains des brigands spirituels qui s'en servent pour semer la désolation ou la terreur.

Quand la religion se renferme sur un formalisme stérile, elle conduit à la déchéance morale. En réalité, lorsque la foi s'attache uniquement à la forme extérieure (les règles, les dogmes et les rites), elle n'a en horreur l'empathie, la justice et la solidarité. C'est ce que tente de montrer C. West (2007, p. 97). Pour lui, la foi véritable doit s'appesantir sur la solidarité, la justice envers les autres. Sans ces fondement la foi est comparable à une coquille vide. Elle ne fait qu'imiter la morale c'est un pseudo moral. Il écrit : « Une religion qui ne se penche pas sur la souffrance concrète des gens est une parodie morale ». West souligne ici que la foi formaliste n'est qu'une caricature de la véritable éthique religieuse. Toute foi doit donc pouvoir parvenir à une transformation sociale. Elle ne devrait pas avoir en partage l'indifférence aux douleurs et à la justice.

La véritable religion doit allier intériorité et extériorité et doit pouvoir répercuter sur le social. C'est pourquoi, M. Bassong (2013, p.18) fait bien d'attirer l'attention sur le respect de la diversité : « La diversité est bien la loi de la vie. Autant il existe, à l'échelle humaine, des traditions et des cultures différentes et, par conséquent, des

religions différentes. Aucune culture ne peut prévaloir d'être supérieure à une autre ». Cette interpellation bassongienne rappelle l'importance de la reconnaissance de la diversité des croyances et des cultures. Un tel appel doit conduire nécessairement vers la redécouverte d'une foi intérieure.

### **3. Vers une redécouverte de la foi intérieure**

Il urge, face aux dérives formalistes, de revenir à une foi authentique, centrée sur la transformation intérieure, la tolérance, l'amour du prochain et un engagement sincère. Effectivement, la foi véritable ne se réduit pas à des rites et aux dogmes, elle se manifeste dans l'éthique, le rapport à autrui et vise la quête du bien. Cette section veut mettre l'accent sur la véritable piété. Elle ne vise pas à extirper les rites ou les dogmes mais elle veut lui donner un contenu sincère et intrinsèque. Il s'agit de montrer aux formalistes que les rites ne sont pas des artifices vides.

#### **3.1. Les rites religieux : fonctions, sens et importance dans les traditions spirituelles**

Les rites religieux ne sont pas des artifices vide en soi. Ils jouent un rôle prépondérant dans la relation entre l'homme et le divin. Les rites religieux donnent matière au symbolisme, unifie et rythme la vie spirituelle. Toutefois, les rites, quoique extérieurs, n'ont de valeur que lorsqu'ils sont accompagnés d'une signification intérieure authentique. Loin d'être des automatismes, les formes extérieures doivent être des médiations vivantes du sacré.

Le rite religieux représente un langage symbolique pour exprimer l'invisible. En effet, l'homme ayant reconnu que le langage ordinaire étant limité et ne pouvant pas saisir ou exprimer les réalités transcendantes, va mettre en place le rite. Ainsi, le rite vient pour compenser cette faiblesse du langage ordinaire. Le rite permet d'exprimer des réalités transcendantes que le langage ordinaire ne peut saisir. Pour y parvenir, il va mettre en scène, à travers des gestes, des objets et des paroles, une relation entre l'humain et le divin. Le rite est d'autant important qu'il est un canal puissant qui met en relation l'homme et l'invisible ; il permet, pour ainsi dire, d'ancrer le

spirituel dans le concret, il permet également de rendre l'invisible visible.

En clair, le rite est le canal par lequel l'homme rentre en contact et en communion avec l'invisible. Cette importance du rite dans le domaine religieux et spirituel a été perçue par E. Durkheim (1991) qui considère le rite comme le pont voire le canal par lequel, l'être humain dans sa finitude, communique avec le sacré ou l'invisible.

La foi est une expérience intérieure d'autant que la spiritualité authentique est un travail de soi sur soi. En réalité, la foi, l'authentique n'est pas uniquement les artifices de foi mais elle doit consister à travailler sur soi pour permettre au croyant d'être transformé positivement. Comme Platon (2001, p.94) l'a montré, la véritable spiritualité c'est de se détacher de nos sens, de notre corps pour s'occuper de notre âme. Ce qui est important en spiritualité, c'est l'esprit, l'âme et non le paraître. C'est pourquoi Jésus exhorte ses disciples à rechercher premièrement le royaume et la justice de Dieu (Matthieu 6-34).

Dans le Coran (Sourate 22 : 37), il est noté que ni le sang ni la chair des sacrifices qui atteignent Dieu mais c'est plutôt uniquement par la piété intérieure. En effet, c'est la sincérité qui est le fondement même de toute spiritualité. Cette sincérité est confirmée par la Bible (1 Samuel 16 : 17). Ce passage invite à accorder du crédit à la sincérité du cœur plutôt qu'aux apparences : « L'homme regarde à ce qui frappe les yeux, mais le seigneur regarde au cœur ». Dans les deux traditions religieuses, Dieu ne se laisse pas séduire par les gestes extérieurs. Ce qui est primordiale et essentiel c'est la pureté de l'intention et la disposition intime du croyant.

La foi véritable est une lumière intérieure. Effectivement, la foi est comme une lumière qui éclaire la vie du croyant et son entourage. Toute foi doit nécessairement mettre en valeur la transformation intérieure. Dans cette optique, l'intériorité devient le lieu de la rencontre entre le croyant et Dieu qui ne se cherche pas seulement dans les signes extérieurs, mais dans la profondeur de l'âme. Ainsi, le sanctuaire véritable n'est pas d'abord un temple de pierre mais plutôt l'espace intérieur du croyant.

La religion authentique est une exigence morale intérieure. La religion n'est pas limitée qu'aux rites et rituels. Elle doit appeler forcément l'homme à se transformer moralement de façon positive.

Dans Miché 6 : 8, il est écrit : « On t'a fait connaître, ô homme, ce qui est bien ; et ce que le seigneur demande de toi, c'est que tu pratiques la justice, que tu aimes la miséricorde, et que tu marches humblement ton Dieu ». Le Coran (2 : 117) ne reste pas en marge. Il soutient que « la piété ne consiste pas à tourner vos visages vers l'orient ou l'occident mais la vraie piété est de croire en Dieu, au jour dernier (...) de donner de son bien aux nécessiteux (...) et d'accomplir la prière ».

### **3.2. L'amour du prochain comme essence du religieux**

L'Amour, dans le christianisme est le fondement même de la foi. En réalité, ce qui est au fondement même du christianisme c'est l'amour. Jésus le résume ainsi : « tu aimeras ton seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée. C'est le premier et le plus grand commandement et voici le second, qui lui est semblable : tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Matthieu 22 : 37-40). C'est ce que confirme l'exégète A. Paul (2003, p.42) pour qui, le double commandement christique n'est pas une simple recommandation morale, mais « l'essence du religieux, où le rapport à Dieu s'incarne dans le rapport à l'autre ».

Dans la religion islamique, nous retrouvons cet amour de l'altérité. Cet amour du prochain se voit à travers la miséricorde (*Rahma*) et la solidarité communautaire (*Ummah*). Dans les Adiths (1997, p. 56), le prophète Muhammad déclare : aucun de vous n'est véritablement croyant tant qu'il n'aime pas pour son frère ce qu'il aime pour lui-même ». Cet Évangile du prophète est confirmé par le théologien M. Arkoun (1986, p. 134). Pour lui, « le religieux n'a de sens que s'il conduit à la libération de l'homme dans et par sa relation au prochain ».

Dans une perspective africaine, l'Amour, la tolérance y règnent en maître. En réalité, la communauté est l'essence même du religieux. L'amour du prochain se manifeste par la solidarité et le communautarisme. Pour les africains, l'homme ne peut que se réaliser que par et avec autrui. C'est pour cette raison que toutes les actions sont dirigées vers le bien-être de l'autre et de la communauté. En somme, l'individu et la société sont intimement liés. Dans l'univers africain, si j'existe c'est grâce à la communauté, si elle existe

c'est grâce moi. Cette ontologie communautaire est confortée par A.H. Bâ (1991, p. 230) qui souligne : « Dans la tradition africaine, servir autrui est une manière d'honorer Dieu ». Dans *Vie et enseignement de Thierno Bokar* (1980, p. 142), il exprime ce que c'est que le véritable amour : « Que notre Amour ne soit pas centré sur nous-mêmes ! qu'il ne nous pousse pas à n'aimer que ce qui nous ressemble ou à épouser que les idées semblables aux nôtres ! n'aimer que ce qui nous ressemble, c'est s'aimer soi-même, ce n'est pas aimer ».

Pour A. H. Bâ, le véritable amour ne doit pas être centré sur soi. Il doit s'étendre à autrui. Un tel amour, envers l'autre, est perçu par le penseur malien comme une manière d'honorer Dieu. C'est ce que confirme Maître Eckhart (1973, p. 145). Pour lui, on ne peut prétendre aimer Dieu sans aimer son prochain. L'amour de Dieu doit aboutir à l'amour du prochain. Il écrit : « Celui qui aime Dieu aime son frère davantage plus que les rituels ». Autrement dit, l'amour du prochain transcende les rites. Une tel Amour du prochain ne peut qu'être le fondement même de toute foi authentique. Dans 1 Corinthiens 13 : 1-3) il est écrit : « Quand je parlerai les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas l'amour, je suis comme un airain qui raisonne ». Ce qui prime, c'est l'amour du prochain. Les rites bien qu'importants ne peuvent en aucun cas surpasser l'amour de l'altérité. C'est pourquoi, cet amour doit se percevoir dans un engagement dans la justice et dans la société.

## Conclusion

Le « mastuvisme » religieux, ou encore le formalisme religieux n'est pas uniquement qu'une simple déviation de la foi, mais il constitue, de nos jours, une préoccupation spirituelle et philosophique majeure. À travers les analyses théologico-philosophiques, il ressort de toute évidence que cette hypocrisie à privilégier les apparences, les rites, les signes extérieurs de la piété et le regard des autres, au détriment d'un engagement spirituel sincère, constitue un réel monstre tant pour la vie individuelle du croyant, pour la religion que pour l'équilibre sociale. C'est pourquoi il faut le combattre non pas avec des armes physiques ou chimiques mais plutôt avec les armes de la théologie et de la philosophie.

Ce combat contre le mastuvuisme religieux, en définitive, est loin d'être un combat contre la religion. Loin de militer pour le rejet de celle-ci, il vise à donner à la religion toute sa lettre de noblesse : éveiller l'homme à sa condition d'être moral, aimant et responsable. Il ne s'agit non plus de mépriser les rites et les cultes extérieurs, pour ainsi dire, mais de militer pour ne pas qu'ils restent des enveloppes ou des coquilles vides. Qu'on le veuille ou non, force est de constater qu'un rite, dépouillé de toute intériorité, reste et demeurera un masque, un dogme sans amour et sincérité, une foi sans âme.

C'est pourquoi, il est indéniable, dans un monde traversé par l'extrémisme, l'intolérance, le doute, les crises morales, de réconcilier religion et humanité, rites et vérité, foi et engagement. Il ne s'agit plus de paraître pieux aux yeux des autres, mais d'être sincèrement croyant. Autrement dit, d'aimer plus que de prier, de servir plus que de se montrer. Ce retour à l'essence spirituelle de la foi est l'une des seules conditions, voire le seul antidote durable au formalisme religieux. En somme, il ne s'agit pas de reformer les apparences ou de lutter contre les formes extérieures de la piété, mais il s'agit de lutter pour une conversion du cœur en vue de la liberté individuelle et collective.

### Références bibliographiques

BA Amadou Hampaté, 1980, *Vie et enseignement de Tierno-Bokar : le sage de Bandiagara*,

BA Amadou Hampaté, 1991, *Amkoullel l'enfant peul*, Paris, Edition J'ai l'u.

BASSONG Mbog, 2013, *La religion africaine : de la cosmologie quantique*, Québec, KIYIKAAT EDITIONS.

BIBLE (Segond 21), Société Biblique Française, Genève, 2007.

BUBER Martin, 1969, *Je et Tu*, trad. Geneviève Bianquis, Paris : Aubier-Montaigne.

BOURDIEU Pierre, 1998, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.

CAMUS Albert, 1996, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, coll. Folio Essais.

CORAN, 1959, Trad. De Muhamad Hamidullah, Paris, Club français du livre

DION Yodé Simplicie, 2014, *Spinoza contre la superstition et les charlatans de la foi*, Abidjan, Les éditions balafon

FANON Frantz, 2002, *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte.

FOUCAULT Michel, 1976, *Histoire de la sexualité I : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard

GIRARD René, 1972, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset.

KANT Emmanuel, 2012, *La religion dans les limites de la simple raison*, trad. M. H. Wismann, Paris, Vrin.

KIERKEGAARD, Søren, 1993, *Crainte et tremblement*, trad. Knud Ferlov et Jean J. Gateau, Paris, Gallimard, coll. Folio Essais

MERTON Thomas, 1974, *Les voies de la contemplation*, trad. Monique Lancelot, Paris, Albin Michel.

NIETZSCHE Friedrich, 2025, *Antéchrist*, traduction Éric blondel, Paris, Garnier et Flammarion

PLATON, *Phédon*, 2001, Trad. L. Brisson, Paris, GF Flammarion.

RICŒUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

SPINOZA, Baruch, 1965, *Traité Théologico-politique*, Traduction Charles Appuhn, Paris Garnier Flammarion

WEIL Simone, 1950, *Attente de Dieu*, Paris, La Colombe.

WEST Cornel, 2007, *La race, la religion et la démocratie*, trad. Marc de Launay, Paris, Bayard.

## Table des matières

De l'utilité sociale de la philosophie et de la contribution du Laboratoire de philosophie à la formation d'une relève endogène ... Georges ZONGO .....	27
Biopsychosocial repercussions of HIV seropositivity in pregnant women treated at the Yopougon Santé Urban Health Center, Ivory Coast ... Woria Affibè AMICHIA, Rita AKA, Yao Étienne KOUADIO.....	39
La diaspora haoussa de Korhogo : de la mobilité sahélienne à l'ancrage urbain (1903-2010) ... Dossongou Drissa SORO .....	61
De quoi souffre l'humanité : de la laïcité ou du terrorisme ? Tégawendé Lazard OUEDRAOGO .....	85
Médecine d'augmentation et nature humaine : défis d'une régulation éthique et politique ... Jean Désiré SAWADOGO, Roger TAMBANGA.....	109
Conflits armés terroristes et relations sociales au Mali : cas des rapports inter et intracommunautaires dans le cercle de Niono ... Siriman FANE, Oumarou TOGOLA.....	137
La langue bisa dans Terre rouge d'Aristide TARNAGDA ... Issifou TARNAGDA, Boukary TARNAGDA, Mamadou BAYALA....	151
Les alliances matrimoniales en Afrique de l'Ouest : un mécanisme traditionnel de gestion des conflits et de consolidation de la paix ... Thérèse SAMAKE.....	175
Effets de la valorisation du pagne Koko Dunda à Bobo-Dioulasso au Burkina Faso ... Arcadius SAWADOGO.....	205
Du rituel à l'hypocrisie : critique du « mastuvuisme » religieux comme simulacre de piété en Afrique ... N'guessan Fidèle KOUASSI .....	223

Dynamique des genres et plurilinguisme comme esthétique d'affirmation de soi et de construction d'identités dans les arts et les lettres négro-africains ... Boulkindi COULDIATI .....	241
Politique et science : la question de la conscience de l'utilisateur selon Edgar Morin ... Dimon Raymond OYENIRAN .....	257
Crises sociopolitiques en Afrique : enjeux et solutions pour une paix durable ... N'dah Pascal N'TCHA.....	273
Enjeux de la Pisciculture dans la commune Bagré : entre entrepreneuriat et perceptions des consommateurs ... Denis IDO, Ousmane ZOUNGRANA, Jean Charles BAMBARA .....	293
Le machiavelisme : somme de valeurs soporifiques ou thérapeutiques ? ... Akesse Charles MIAN, Niali Armand-Privat PILLAH, Bi Naga Landry BOTTY .....	313
Le ballet, la mode et la musique comme outils d'une poésie totale chez Mallarmé ... Soiliho BAIKORO.....	329
La réappropriation de l'histoire dans le théâtre africain contemporain (1990 à nos jours) ... El Hadji Abdoulaye SALL .....	343
L'inscription du lecteur dans le roman africain francophone contemporain : stratégies autoriales de programmation de la réception ... Tchasse AKPAOU .....	357
Le deuxième livre de « l'ethnographe » africaniste. De Michel Leiris à Valentin Yves Mudimbe ... MORO NGOMO Will's Ulrick Confi .....	383
Penser l'endogénéité du développement durable en Afrique postcoloniale à la lumière de la démocratie substantive : prolégomènes à une gouvernance intégrale... Amenan Madeleine KOUASSI, Goli Jean Christ Jonathan GOGBÉ.....	403
Monseigneur Dieudonné YOUGBARÉ et la synodalité... Alfred BONKOUNGOU .....	427

Analyse sémantico-pragmatique des inférences dans la langue koulango ... Kouadio Eric ADJOUMANI, Yves-Marcel YOUANT, Jean-Claude DODO .....441

Les services publics mobiles comme instrument de politique publique au Sahel... Sampala Fatimata BALIMA.....453