

AUX ORIGINES DE LA COMMUNAUTE MUSULMANE DE FADA N'GOURMA : COMMERÇANTS, MARABOUTS ET POUVOIR ROYAL, XVIII^e-XIX^e SIECLES

GANSONRE Boukaré

Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

gaboukare@yahoo.fr

TAPOA Zeinab

Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

Résumé

Cet article se propose d'analyser l'implantation et l'évolution de l'islam à Fada N'Gourma entre le XVIII^e S et le XIX^e S, à la veille de la pénétration coloniale. Loin des routes commerciales transsahariennes, le royaume du Nungu constitue un cas d'étude originale de diffusion religieuse en Afrique subsaharien. La première partie retrace le paysage religieux préislamique à Fada, dominé par les cultes traditionnels. La seconde partie identifie les principaux acteurs de l'islamisation : marabouts, marchands d'origines étrangères. Elle montre comment l'islam a pu s'implanter dans la société gourmantché profondément ancrée dans l'animisme. Enfin la troisième partie examine l'évolution des allochtones musulmans aux côté de la chefferie et des populations locales. Elle aborde les motifs des conversions qui sont restées superficielles compte tenue de l'attachement des Gourmantchés à leurs coutumes. L'article conclut que l'islam à Fada s'est construit par une intégration progressive et négociée, sans rupture brutale, et a contribué à redéfinir les identités sociales et politiques du Nungu précolonial.

Mots-clés : Fada N'Gourma, Nungu, islamisation, religion traditionnelle, Burkina Faso

Abstract

This article analyzes the establishment and evolution of Islam in Fada N'Gourma between the 18th and 19th centuries, on the eve of colonial penetration. Far from the trans-Saharan trade routes, the Kingdom of Nungu constitutes a case study of religious diffusion in sub-Saharan Africa. The first part traces the pre-Islamic religious landscape in Fada, dominated by traditional cults. The second part identifies the main actors of Islamization: marabouts and merchants of foreign origin. It shows how Islam was able to take root in Gourmantché society, deeply rooted in animism. Finally, the third part examines the evolution of Muslim immigrants alongside the chieftaincy and the local population. It addresses the reasons for conversion, which remained superficial given the Gourmantché people's attachment to their customs. The article concludes that Islam in Fada developed through gradual and negotiated integration, without

abrupt breaks, and contributed to redefining the social and political identities of pre-colonial Nungu.

Keywords: *Fada N’Gourma, Nungu, Islamization, traditional religion, Burkina Faso*

Introduction

Fada N’Gourma ou *Nungu* a été fondé au XVIII^e siècle par Yendabili (Maubert, 1932 : 114). Celui-ci appartient au clan *Nanumba* également connu sous l’appellation de *Burcimba*. Ce clan est arrivé entre le XV^e et le XVII^e siècle dans le *Gulmu*, conduit par Jaba Lompo. À la veille de la colonisation, ce royaume dont Fada N’Gourma est la capitale, apparaît comme un espace politique et culturel singulier dans l’actuel Burkina Faso. Situé à la charnière entre le monde moaga, le pays haoussa et les réseaux commerciaux du Niger, il a longtemps été présenté comme une société profondément attachée aux cultes traditionnels et à l’autorité du *Nunbado* (roi de *Nungu* ; plu : *Nunbadiba*). Pourtant, dès le XVIII^e siècle, des signes d’une présence musulmane permanente s’y manifestent. L’historiographie de l’islam en Afrique de l’ouest s’est longtemps focalisée sur les grands centres : Tombouctou, Djenné, Bobo-Dioulasso, Ouagadougou, etc. Les royaumes de la boucle du Niger oriental, et particulièrement le Gourma, restent peu documentés. Or, comprendre comment l’islam s’est implanté à Fada permet d’interroger les modalités d’une islamisation « périphérique », en dehors des pressions des empires jihadistes du XIX^e siècle.

En croisant sources orales et données bibliographiques, cet article pose donc trois questions centrales : quel était le paysage religieux de Fada N’Gourma avant l’arrivée de l’islam ? Qui furent les vecteurs de l’islamisation entre le XVIII^e et le XIX^e siècle ? Comment la communauté musulmane s’est-elle structurée et quelles relations a-t-elle entretenues avec le pouvoir royal et les populations locales jusqu’à la veille de la colonisation ?

1- Peuplement et vie religieuse du Nungu préislamique

Fada N'Gourma a connu trois vagues de peuplement successives. Ainsi, par ordre d'ancienneté des populations, on a d'abord les « habitants de souche » ; ensuite viennent les *Burcima* encore appelés *Nanumba* ; et enfin les *Malba*, terme utilisé pour désigner les musulmans. Nous nous intéresserons ici aux deux premières vagues de peuplement que nous appellerons les autochtones, à savoir les « habitants de souche » et les *Burcima*, particulièrement à leur origine et à leur pratique religieuse.

1-1 Les « habitants de souche » et les Burcima

Dans cette partie, nous ne ferons pas une étude détaillée sur le peuplement du *Gulmu* ; nous nous inspirons des travaux de Georges Madiéga qui, dans sa contribution à l'histoire précoloniale du *Gulmu*, le subdivise en deux parties : le Nord et le Sud. Dans ces deux parties, il indique les Woba et les Tindamba comme étant les premiers habitants. Puis s'ajoutent les Dogons et les Kurumba au Nord ; les Takamba, les Berba, les Taaba et les Nasuba au Sud. Ce sont donc ces populations que les Songhaïs ont appelées « *Gulman-kiés* », c'est à- dire les habitants de la rive droite du fleuve Niger. Ainsi, la localité du *Nungu* étant située au Sud, abrite donc les mêmes populations autochtones que celles du Sud *Gulmu*.

Les *Burcima* quant à eux, sont des conquérants arrivés au *Gulmu* entre le XV^e siècle et le XVII^e siècle. Ils sillonnèrent d'abord le *Gulmu* avant de s'installer à *Sangbantangu*, d'où ils se sont déplacés pour s'établir à *Kujuabuangu* ; puis à *Nungu* où ils s'y installèrent définitivement. C'est à partir de *Kujuabuangu* qu'ils réussirent à dominer les populations autochtones et ils fondèrent plusieurs dynasties dont celle du *Nungu*. L'ancêtre légendaire des *Burcima* est Jaba Lompo. Particulièrement au *Nungu*, ces *Burcima* sont encore appelés les *Nanumba* (Madiéga, 1982 : 71).

Ces populations pratiquaient l'agriculture comme principale activité économique. De ce fait, elles pratiquaient les

cultes traditionnels en rapport avec leurs activités agraires. Comment la pratique de ces cultes locaux se manifestait-elle ?

1-2 La vie religieuse des autochtones avant l'avènement de l'islam

Avant l'implantation durable de l'islam au XVIII^e siècle, le paysage religieux de Fada N'Gourma était structuré autour des cultes traditionnels et de la médiation des forces de la nature. Comme le souligne Pierre Davy, la société gourmantché reconnaissait l'existence d'un Dieu lointain, mais lui préféraient l'intercession des forces surnaturelles (Davy, 1964 : 24). Les populations autochtones, voire les Gulmanceba de façon générale conçoivent Dieu comme l'unique créateur de l'univers. Ils utilisent plusieurs noms pour le désigner : « *Utiènu* » qui signifie celui qui fait, qui accomplit ; « *Tàgido* » qui veut dire le créateur et enfin « *Uyiènu* » qui traduit la divinité qui existe. Toutefois, ces différentes dénominations renvoient tous à la notion d'une divinité unique. (Tankoano, 2025 : 23). Quotidiennement, les Gulmanceba évoquent le nom de Dieu dans toutes les circonstances de la vie. Par exemple, on entend couramment des expressions telles que « *que Dieu nous donne une bonne nuit* » « *que Dieu nous donne de bons enfants* », « *que Dieu nous donne la santé* », etc. Pour les Gulmanceba, l'existence de Dieu est un fait qui s'impose à l'Homme et n'a pas besoin d'être démontrée. Ils estiment que Dieu est pour le bonheur de l'Homme et le comble en conséquence. Cependant, les plans de Dieu sont parfois déjoués par l'Homme lui-même ou par des intermédiaires invisibles plus puissants que l'Homme et à qui Dieu a donné un certain pouvoir sur le monde (Tankoano, 2025 : 24). Voilà donc le point de départ des cultes traditionnels chez les Gulmanceba.

Ainsi, le gulmance reconnaît que parmi les forces invisibles, il y a certaines qui sont bénéfiques et d'autres maléfiques. Ces forces invisibles sont assimilées à des esprits. Il va donc chercher par tous les moyens à se protéger des esprits maléfiques et à s'attirer les faveurs de ceux bienveillants. En effet, lorsqu'il détecte

la présence d'un esprit dans un lieu donné (sous un arbre, un rocher, une colline, un cours d'eau, etc.), il cherchera à l'aide de la géomancie à connaître la nature de cet esprit. Si *bayuali* (l'oracle) détermine que l'esprit est bénéfique, alors il se le concilie en lui offrant une libation, « *sàla* » (une eau pétrie de farine de mil) sur les lieux où il l'avait détecté aux fins de lui demander protection. Il scelle ainsi une alliance entre lui et l'esprit de même que toute sa postérité. Le lieu de la libation devient de ce fait dans un premier temps, un *bùlo* » (pluriel : *bùli*), un autel, puis dans la durée, il devient un *yaajabùlo* qui signifie autel du grand père. Ce dernier doit être entretenu par la lignée paternelle. Ainsi, des sacrifices de toute nature doivent être effectués régulièrement sur l'autel sur recommandation de *bayuali*. Le sacrifice peut être constitué d'une simple libation et d'un œuf ou accompagné d'un poulet, d'un cabri ou d'un bœuf au cas où le fétiche demande du sang. En cas de négligence ou de non-respect de cette alliance, la famille est exposée à des risques de maladies ou de mort. Les *bùli* sont localisés à l'extérieur des concessions et les sacrifices s'y font de génération en génération en lignée paternelle. En plus des *bùli*, les Gulmanceba possèdent des autels ancestraux appelés *jingà*.

En effet, les esprits des ancêtres sont représentés par des autels qu'ils désignent sous le nom de « *jingà* » (singulier : *jingili*) (Tankoano, 2025 : 29). Là également, sur recommandation de « *bayuali* », des sacrifices sont faits régulièrement sur ces autels avec le même but que les sacrifices aux « *bùli* » à savoir, implorer la protection pour la famille. Les sacrifices aux autels ancestraux se font de génération en génération en lignée maternelle puisque le « *jingili* » représente l'autel de la mère d'un ancêtre. Cet ancêtre peut être le père, le grand père ou l'arrière-grand-père. Les « *jingà* » sont localisés à l'intérieur des concessions. Par ailleurs, les Gulmanceba recourraient à la magie.

La magie est une pratique occulte qui consiste en de procédés divers pour se protéger des esprits maléfiques, guérir de certaines maladies mystiques ou résoudre certains problèmes existentiels. Par exemple, en cas de sécheresse, sur

recommandation de « *bayuali* », on désignait le magicien adapté pour que ce dernier fasse pleuvoir. La géomancie restait la clé de toute pratique rituelle dans la religion traditionnelle chez les Gulmanceba. C'est dans ce contexte de prégnance de l'animisme que l'islam va faire son apparition au *Nungu*

2 Le processus d'islamisation de Fada N'Gourma

L'islamisation de Fada N'Gourma est principalement l'œuvre des *Malba*. A la question de savoir qui a apporté l'islam à Fada N'Gourma, l'imam Kina répondit : « Ce sont les *arsilam* ». Et qui sont les *arsilam* ? « Ce sont les *Malba* » (Kina B, entretien septembre 2021). De ce point de vue, *Malba* est un nom générique qui désigne tous les musulmans d'origines diverses (Madiéga, 1982 : 91). Cette islamisation a débuté au XVIII^e siècle avec l'installation des premières familles musulmanes maraboutiques et marchandes et s'est poursuivie jusqu'au XX^e siècle.

2-1 Les premières familles musulmanes de Fada N'Gourma

Les premières familles musulmanes installées à Fada N'Gourma sont issues des marabouts amenés par les *Nunbadiba* pour leurs pratiques mystiques. Ces marabouts se sont installés définitivement dans la localité, donnant ainsi naissance à plusieurs familles. Il s'agit entre autres des familles Manli, Dioni, Doussa. Les enquêtes orales nous permettent d'établir un lien entre ces différentes familles. Ainsi, il y a deux familles Manli qui seraient toutes d'origine Haoussa du Bornou tandis que celles des Dioni, Doussa et Tani seraient d'origine Haoussa de Kano (actuel Nigéria). Du fait de leur ancienneté, ces familles sont associées à la gestion du pouvoir politique.

Concernant les familles d'origine Haoussa du Bornou, nous avons précisément la famille Manli de « *Maadali-deni* » et la famille Manli de « *Goo deni* ». Les ancêtres de ces deux familles étaient des marabouts qui ont été appelés par Tancali et Yendabili. L'ancêtre

de la première famille est venu sous le règne de Tancari ou Tancàli (1659-1684) (Madiéga, 1982 : 36). *Maadali* est le titre de la fonction que cette famille occupe au sein de la cour du *Nunbado* ; il désigne aussi le ministre de cette fonction de la cour. Ce qui fait d'elle la première famille d'origine musulmane à s'être installée probablement au XVII^e siècle à partir de *Kujuabuangu* puisque c'est le troisième successeur de Tancàli, à savoir Yendabili qui déplaça la capitale du royaume de *Kujuabuangu* à *Nungu* (actuel Fada N'Gourma) après la guerre contre les Tyokossi.

Quant à la seconde, à savoir la famille Manli de *Goo-deni*, retenons qu'elle s'est installée au *Nungu* vers le milieu du XVIII^e siècle sous le règne de Yendabili. Elle se réclame également d'origine Haoussa du Bornou. Voici ce que dit Yentema Idrissa Manli, dignitaire à la cour du *Nunbado* à propos de l'origine de sa famille :

Notre ancêtre est un Janbiagu (Haoussa) venu du Bowrunu. C'était un grand moari (marabout) qui apprit l'existence d'un autre grand moari au Mali et voulut lui rendre visite. Il était accompagné de son petit frère et de sa fille. A son passage dans le village de Nayuri (une localité du nord du Nungu), Yendabri fut averti de la présence de ce marabout à la science éclairée. Il lui demanda de l'aider (par sa magie), à lutter contre les Tomba (Tyokossi). Notre ancêtre aida yendabili à chasser les Tomba (entretien septembre 2021).

A la suite de cet événement, Yendabri retint définitivement le marabout et lui confia la charge de prier à son intention. Le titre de la charge est *gomore* ou *goomoali* parce que Yendabili confia le marabout à *Goàngu*, un prince du village de *Jakpangu* (Diapangou) avec qui il avait des liens de parenté. D'où l'appellation marabout (*moali*) de *Goàngu* (*Goàngu-moali*), qui par contraction a donné « *Goomoali* ou *gomore* » (Madiéga, 1982 : 38). *Goomoali* est officiellement le marabout du *Nunbado*. Son rôle consiste à faire le *dua* (prières) à l'intention du *Nunbado* après le *sala* (offrande aux ancêtres) du vendredi. A cela s'ajoutait le droit de grâce dont il

jouissait. Ainsi, il pouvait sauver un condamné à mort en demandant au *Nunbado* de le gracier ; et sa demande était toujours agréée par ce dernier en vertu du pacte signé par Yendabili avec son ancêtre. Aujourd'hui, cette famille occupe le secteur 06 de la ville de Fada N'Gourma.

Pour ce qui concerne les familles originaires du Nigéria actuel, on note les Tani, les Dioni et les Doussa. Selon les sources orales recueillies, les ancêtres de ces trois familles étaient des marabouts et des frères. Voici le récit qu'en fait Frédéric Tankoano :

Jagor Bawa est arrivé à Nungu sous le règne de Yendabili. Celui-ci lui avait fait appel en vertu de ses connaissances coraniques, c'est-à-dire sa magie, pour qu'il l'aide à sauvegarder la paix et la prospérité dans son royaume. Jagor Bawa était originaire de Kano au Nigéria actuel. Lorsqu'il finit le service demandé par le Nunbado Yendabili, ce dernier ne voulut pas le laisser retourner dans son pays. Il lui donna sa fille en mariage alors que Jagor Bawa avait déjà quatre femmes. Ne voulant donc pas transgresser les prescriptions de la religion musulmane, ce dernier donna la princesse à son *nacemo* (valet) célibataire, qui accomplissait en son nom des rites dans la cour royale. Ce *nacemo* s'appelait Sobori et il fut plus tard chargé de collecter l'impôt et d'héberger les étrangers musulmans (Tankoano F, entretien septembre 2021).

Le même informateur poursuit en précisant que, « c'est de Jagor Bawa que descendent les Dioni et c'est de Sobori que descendent les Tani ». Les Dioni sont donc les frères aînés des Tani. Doussa quant à lui, est le frère cadet de Jagor Bawa dont il était sorti à la recherche. Il apprit que son frère était sous la tutelle d'un roi gulmance ; il suivit donc ses traces et le retrouva à *Nungu*. Constatant que le pays était favorable à l'élevage, il élit domicile aux côtés de son frère » (Dioni, 2012 : 51).

La famille Tani occupe la fonction de *Sarbongu* à la cour du *Nunbado*. Le *kombali* (ministre) à la tête de cette charge est appelé *Baba Sarbongu*. Il est le représentant officiel de tous les musulmans de Fada N'Gourma auprès du *Nunbado* ; et de ce fait, il était

également chargé de prélever les impôts sur les caravanes des commerçants musulmans. La charge de *sarbongu* fut créée par Yendabili.

Quant aux familles Dioni et Doussa, elles n'ont aucune charge à la cour royale, probablement à cause du fait qu'elles s'étaient retirées de la cour pour laisser la place à l'ancêtre des Tani qui officiait des rites maraboutiques au nom de son maître (Jagor Bawa : ancêtre des Dioni) ; et l'ancêtre des Doussa lui, s'était consacré à son activité pastorale. Outre ces premières familles, d'autres familles musulmanes se sont installées par la suite à Fada N'Gourma.

2-2- Les secondes familles musulmanes installées à Fada N'Gourma

La plupart de ces familles sont d'origine mandé et elles se sont installées à Fada N'Gourma entre la fin du XVIII^e siècle et le début du XX^e siècle. Elles exerçaient le commerce comme activité professionnelle. C'est d'ailleurs cette activité qui les a conduits à Fada N'Gourma. Ces commerçants musulmans se sont définitivement installés dans la localité et ont fondé des familles. Il s'agit entre autres des familles Traoré, Touré, Simara, Adiari, Kina, Sani et Dahani.

Les familles Traoré sont arrivées par vagues successives à Fada N'Gourma. Les deux premières d'entre elles sont d'origine mandingue et la troisième est d'origine Yoruba. La première famille Traoré est arrivée à la fin du XVIII^e siècle sous le règne de Yendabili. Il s'agit de la famille Traoré de « *O mal-maagu* » (nom du quartier où elle habite). Cette famille est forgeronne. Le mot « *mal-maagu* » est la contraction de deux mots : *malba*, qu'on a contracté en *mal* qui désigne une famille d'origine musulmane ; et *maagu* qui signifie le métier de la forge. Cette appellation « *Mal- maagu* » révèle que c'est une famille musulmane qui s'adonne à la forge comme activité (Dioni, 2012 : 53). En sa qualité de forgeron royal, cette famille occupe une place importante au sein de la famille régnante. C'est elle qui a introduit la technique des alliages du cuivre au *Nungu*

au détriment de l'or qui servait à décorer les parures des *Nunbadiba*. Étant d'origine musulmane, ceux-ci jugeaient que le port des bijoux en or ou des objets dérivés de l'or par les hommes n'est pas autorisé par l'islam (Idani, 2014 : 79). C'est la raison pour laquelle ils ont remplacé l'or qui servait d'ornement aux parures des *Nunbadiba* par des alliages cuivreux. La famille Traoré de *O mal- maagu* est devenue également un passage obligatoire pour tout nouveau *Nunbado* dans le rituel de l'intronisation (Dioni, 2012 : 70). Dans sa contribution à l'histoire précoloniale du Gulmu, Georges Madiéga rapporte que le *Nunbado* Tontuariba, septième roi du *Nungu* est né d'une fille de cette famille Traoré. Pour lui, c'est ce lien qui a favorisé plus tard l'implantation de cette famille à Fada N'Gourma (Madiéga, 1982 : 92).

En plus de cette famille, nous avons la famille Traoré de *Tahwaldeni*, deuxième famille Traoré à s'être installée au *Nungu*. Elle est arrivée au cours du XIX^e siècle et elle est de branche différente de celle de « *o mal-maagu* » (Dioni, 2012 : 3).

Après vient celle de *Nmalja deni*, dernière famille Traoré à s'établir à Fada N'Gourma. Elle est arrivée au début du XX^e siècle. Contrairement aux deux premières, cette dernière se réclame d'une origine yoruba. En effet, ils affirment hériter du patronyme Traoré de leur ancêtre féminin qui était de la famille Traoré de *Tahwaldeni*. En somme, les Traoré de *Tahwaldeni* sont les oncles maternels de ceux de *Nmalja-deni*.

Cette seconde vague d'installation de familles musulmane a connu également l'arrivée des Simara et des Adiari. Ces deux familles sont arrivées dans la seconde moitié du XIX^e siècle avec une antériorité des premières sur les deuxièmes selon Amadou Adiari (entretien, août 2021). La famille Sirima d'origine *zerma* est connue à Fada N'gourma sous le nom de *Dawaar-deni* (Dioni, 2012 : 3). C'est cette famille qui aurait hébergé l'ancêtre des Adiari d'origine *marka* avant qu'il ne bâtit sa propre concession (Dioni, 2012 : 53). Aujourd'hui, cette famille est désignée sous l'appellation de « *l'imam-deni* », ce qui signifie littéralement la famille de l'imam ou encore la cour de l'imam. En effet, étant donné que tous les

musulmans de Fada N’Gourma vivaient ensemble dans un quartier appelé quartier *malba* ou encore camp *malba* ; ils se sont donc choisis comme premier imam un résident de la famille Adiari du nom de Fofana pour diriger la prière quotidienne. C’est ce qui a conféré à cette famille l’appellation de l’*imam-deni*.

Toujours dans cette dynamique d’installation de familles islamisées, il y a eu l’arrivée de la famille Touré. D’origine mandingue, elle est arrivée au XIX^e siècle à Fada N’Gourma.

Cette migration musulmane va se poursuivre pendant le XX^e siècle en contexte colonial. C’est ainsi que pendant cette période fut enregistrée l’arrivée de familles comme les Kina, les Dahani et les Sani.

3- Structuration communautaire et relations avec les autochtones

Au début du XIX^e siècle la communauté musulmane de Fada, bien que minoritaire, était déjà structurée. Pierre Davy note l’existence d’une mosquée en banco et la présence d’un imam reconnu par les autorités traditionnelles (Davy, 1964 :43). Les principaux artisans de cet enracinement de l’islam furent les *Malba*

3-1 La contribution des familles Malba à l’enracinement de l’islam à

Fada N’Gourma

A travers le maraboutage et le commerce, les familles *malba* ont contribué considérablement à l’islamisation de Fada N’Gourma. Les marabouts, par leur pouvoir mystique, permettaient aux *Nunbadiba* d’asseoir un pouvoir temporel et spirituel très fort et de sauvegarder l’intégrité de leur royaume. Ces marabouts itinérants, lettrés, étaient réputés pour leurs « sciences » : écriture arabe, confection d’amulettes, etc. Par exemple, il est rapporté que Tancàli avait sollicité l’aide de Madali, que Yendabili eut recours au service de Jagor Bawa et que Bancandi fit appel à Idrissa Traoré. Le rapport entre le pouvoir royal et les

autorités religieuses musulmanes étaient ainsi fondés sur une logique d'utilité réciproque : les *Nunbadiba* sollicitaient les marabouts pour leurs compétences diplomatiques et thérapeutiques, tandis que ces derniers bénéficiaient de leur protection. Ces marabouts se sont définitivement installés à Fada N'Gourma à travers des dons de femmes, de terres et de nombreux privilèges de la part des *Nunbadiba*. Ils bénéficient de la tolérance du *Numbado* à condition de respecter les coutumes locales. C'est donc à travers les liens matrimoniaux et la collaboration permanente avec la population locale que ces marabouts ont réussi à convertir leur entourage immédiat à la religion musulmane. Cependant, il faut signaler que les conversions étaient très superficielles et revêtaient le plus souvent la forme d'une simple désignation de "nom". Par exemple, certains convertis se faisaient juste appelés par des noms à connotation musulmane tels que Moussa, Ali, etc. Cette situation s'explique par le fait que l'islam n'était pas connu du grand public mais aussi du fait de la fidélité des Gulmanceba à leurs traditions. Les familles maraboutiques ont constitué la première communauté des musulmans de Fada N'Gourma avant l'arrivée des commerçants musulmans.

Ainsi, en plus du maraboutage, le commerce a aussi été l'un des moyens d'expansion de l'islam à Fada N'Gourma. Des commerçants musulmans venus de divers horizons sillonnaient le pays gulmance pour vendre leurs marchandises comme le sel, le cola, les tissus. D'après Pierre Davy, « ce sont les commerçants qui furent les véritables apôtres de l'islam au Gurma » (Davy, 1964 :34). C'était notamment des Dioulas, des Yorubas, des Zarma, etc. Etant donné que Fada N'Gourma constituait à l'époque un important foyer commercial dans le *Gulmu*, certains de ces commerçants s'y sont définitivement installés. A ce propos Daouda Touré relève que le marché de *Nungu* n'était pas des moindres. Des Songhaïs, des Houssa, des Yorubas, des Zarma y venaient. Par ailleurs, *Nungu* était aussi une escale pour les marchands qui se rendaient à Pouytenga, à Kaya ou chez les Yadse » (Dioni, 2012 : 55). C'est ce qui explique l'existence d'un

percepteur d'impôt sur les caravanes de ces commerçants en l'occurrence, *Baba sarbongu*, qui est en même temps le ministre des étrangers. Ces commerçants ont contribué considérablement à l'islamisation de Fada N'Gourma. Ce sont eux qui ont fait connaître l'islam à la masse populaire. Avec ce groupe *malba*, l'islam quitte le cadre royal pour atteindre progressivement la population locale à travers le commerce.

L'activité commerciale permet de rendre l'islam visible. On observe même avec ces commerçants une sorte de prosélytisme puisque les personnes désireuses d'entreprendre dans le commerce sont encouragées à embrasser l'islam. Les centres commerciaux étant animés principalement par des musulmans, la conversion facilitait leur accès. C'est ce que met en évidence Aly Tandamba lorsqu'il confie que « La plupart des premiers Gulmanceba convertis à l'islam étaient des jeunes qui désiraient faire le commerce ou étaient employés par des commerçants musulmans » (entretien, septembre 2021). Les employés de commerce qui voulaient marier les filles de leurs patrons étaient également appelés à embrasser l'islam sous peine de voir leur union refusée. Ces alliances matrimoniales entre commerçants musulmans et familles de notables permirent d'ancrer l'islam dans le tissu social gourmantché, sans rupture avec l'ordre établi. Marabouts et commerçants musulmans constituèrent le quartier *malba* où ils pouvaient officier librement leurs prières individuellement ou en congrégation. Les lieux de prière étaient de simples espaces délimités de pierres. Par la suite, une première mosquée en briques de banco fut construite dans le quartier *malba* et un résident de la famille Adiari du nom de Fofana fut désigné comme le premier imam de cette mosquée.

3-2 Les premiers musulmans vus des adeptes de la religion traditionnelle

D'une manière générale les premiers musulmans jouissaient d'une bonne image de la part des Gulmanceba. D'abord, rappelons que les tous premiers musulmans étaient des

marabouts au service des *Nunbadiba*. Ces marabouts étaient craints et respectés à la fois dans la société. Ils étaient réputés détenir des pouvoirs mystiques qui servaient à la protection du roi, mais aussi à l'ensemble des habitants du royaume. En outre, avec le titre de "marabout du Nunbado", les marabouts étaient enviés par le reste de la société au regard des privilèges que leur conférait ce statut. Les *Nunbadiba* leur garantissaient une sécurité matérielle et financière à travers des dons de terres et de femmes (Kina B, entretien septembre 2021). La bienveillance des *nunbadiba* a permis à ces marabouts de bien s'intégrer dans la société du *Nungu*. Cela était perceptible à plusieurs niveaux. Au plan socio-culturel par exemple, les descendants de ces marabouts ont progressivement abandonné leurs langues originelles au profit du Gulmancema, langue de leurs tuteurs, qu'ils adoptèrent comme langue maternelle. A cela s'ajoutent l'adoption de prénoms Gulmanceba et de certaines coutumes. Au plan politique, certaines de ces familles musulmanes allogènes ont été associées à la gestion du pouvoir royal. A titre illustratif, nous avons les familles Tani et Manli qui ont chacune un portefeuille ministériel à la cour du *Nunbado*. Par ailleurs, en dehors de la figure du marabout, personnage mystique, les Gulmanceba se sont forgés une autre image du musulman à travers les groupes marchands. Avec ces derniers, ils découvrent en plus que le musulman est également celui qui a sillonné le monde, a connu divers peuples et est en contact permanent avec les grands centres commerciaux (Dioni, 2012 : 62). Ces commerçants musulmans se rendaient au Niger, au Nigéria, à Kumasi pour se procurer de marchandises diverses qu'ils revendaient à Fada N'Gourma. A ce sujet, notons avec Aly Tandamba que : « ce sont les musulmans qui savaient où se trouvaient les centres commerciaux » (entretien septembre 2021). Dès lors, ces commerçants musulmans étaient considérés et enviés par les Gulmanceba pour leur aisance matérielle.

Que ce soit donc les marabouts ou les marchands, les premiers musulmans ont tous bénéficié d'une bonne image auprès des Gulmanceba.

Toutefois, il convient de noter que bien que les populations locales aient toléré l'islam, il ne faut pas perdre de vue qu'elles le considéraient comme une religion étrangère. En dépit du rapprochement avec les acteurs musulmans, l'islam était toujours considéré par les Gulmanceba comme étant la religion du marabout, du marchand ou du peul si bien que les néophytes issus de leurs rangs étaient ainsi désignés (*Moal-jaando ou fol-jaando*). Pour les Gulmanceba, il n'était pas question d'abandonner la tradition de leurs ancêtres pour adopter l'islam puisque ni le marabout, ni le marchand n'était des leurs. Ils étaient donc méfiants du message de l'islam. De nombreux gourmantché convertis continuaient ainsi de consulter les géomanciens pour certaines affaires tout en recourant aux marabouts pour d'autres.

Par ailleurs, l'acceptation des premiers musulmans par les adeptes de la religion traditionnelle était aussi fonction de la flexibilité de ces premiers musulmans dans la pratique de leur religion parce qu'ils s'accommodaient parfois des pratiques fétichistes. Ainsi donc, le marabout de la cour du *Nunbado* en la qualité de *Goal-moali* doit à chaque vendredi, après le sacrifice royal, faire des *du'a* en faveur du *Nunbado*. Ce *du'a* avait pour objectif de protéger le roi de ses ennemis et par-dessus, tout le royaume. En plus, pendant les sept premiers jours de ramadan, mois de jeûne pour les musulmans, c'est le *Nunbado* qui sonnait le début de la rupture chaque soir dans son palais. Durant ces sept jours, le *Nunbado* accompagnait de façon symbolique les fidèles musulmans dans leur jeûne et à rebours, ceux-ci devaient formuler des invocations pour lui après chaque rupture du jeûne (Traoré O, entretien septembre 2021).

Conclusion

En somme, nous retenons de cette analyse que l'islam fit son entrée à Fada N'Gourma au cours du XVIII^e siècle avec l'installation des premières familles musulmanes. Ce sont entre autres les familles Manli, Tani, Dioni et Doussa qui ont certes une

origine géographique différente, mais qui se réclament d'une même origine ethnique. Les familles Manli sont d'origine haoussa du Bornou tandis que les autres familles sont d'origine haoussa de l'actuel Nigéria. Les ancêtres de ces familles étaient des marabouts au service des rois du *Nungu*. Par la suite, d'autres familles musulmanes s'installèrent à Fada N'Gourma par le biais du commerce. Nouvelles et anciennes familles musulmanes vont former une même communauté appelée *Malba*, considérés comme les apôtres de l'islam dans cette contrée. Ces Malba vont donc constituer la première communauté musulmane de Fada N'Gourma. Dans l'ensemble, l'introduction de l'islam à Fada N'Gourma s'est faite de façon pacifique et les moyens utilisés pour son expansion furent le "maraboutage" et le commerce. Bien que les populations locales n'aient pas adhéré massivement au message de l'islam, force est de noter qu'elles n'ont manifesté aucune hostilité à l'encontre des musulmans. C'est dans cette situation que l'islam va demeurer jusqu'à la fin du XIX^e siècle, période marquant l'avènement de la colonisation française. L'évolution de l'islam dans cette contrée en contexte coloniale pourrait faire l'objet de nos prochaines investigations.

Bibliographie

AUDOUIN Jean et DENIEL Raymond, 1978, *l'islam à l'époque coloniale*, Paris, Harmattan : INADES.

CARTRY Michel, 1963, « Notes sur les signes graphiques du géomancien Gourmantché », in *Journal de la Société des Africanistes*, pp. 275- 306.

CHANTOUX Alphonse, 1966, *Histoire du pays Gourma par la tradition orale*, Fada N'Gourma, Ed. Ti- dogu.

DAVY Pierre, 1964, *Histoire du pays Gourmantché, Fada N'Gourma* (Mémoire du Centre des Hautes Etudes Administratives sur l'Afrique et l'Asie modernes), Paris.

DIALLO Hamidou, 1975, *Les Peul de Haute- Volta : essais historiques*, Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université Paris VIII.

DIONI Daouda, 2012, *La pratique de la géomancie à Nungu (Fada N’Gourma) face aux religions révélées des origines à nos jours*, mémoire de Maîtrise, Université de Ouagadougou, Département d’Histoire et archéologie.

IDANI Joseph, 2017, *Les vêtements et parures des Gulmancema de la fin du XIXe siècle à nos jours*, Mémoire de Master en Histoire, Université Ouaga I Pr Joseph KI-ZERBO.

IDANI Salifou, 1991, *La société Gulmancema de Diapangou et la conquête coloniale*, Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Ouagadougou.

IDANI Salifou, 2010, *Approches historiques par la tradition orale du Diema de Jakpangou (Burkina Faso), des origines à la conquête coloniale*, Thèse de Doctorat unique en Histoire, Université de Ouagadougou.

MADIEGA Y. Georges, 1978, *Le nord Gulma précolonial (Haute-Volta), origine des dynasties, approche de la société*, Thèse de doctorat en Histoire, Université Paris VII.

MADIEGA Y. Georges, 1982, *Contribution à l’histoire précoloniale du Gulma (Haute- Volta)*, Frankfurt- Ouagadougou, F.S.V, GMBH.

MAUBERT Henri Georges, 1932, « Le royaume gourmantché » in *Journal de la Société des Africanistes*, Paris, Musée de l’Homme, pp.128- 134.

OUOBA Bendi Benoît, 1985, *Lexique Gulmancema*, F.D.H. I- C.E.L.T.H.O- O.U.A.