Micro-histoire de la diffusion de l'islam en Afrique de l'Ouest

Création de réseaux et de chaînes d'enseignement en Bwamu (Burkina Faso)

Marie Phliponeau

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15742>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.15742

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 8 décembre 2009

Pagination : 969-1000

ISBN : 978-2-7132-2209-2

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Marie Phliponeau, « Micro-histoire de la diffusion de l'islam en Afrique de l'Ouest », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 196 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15742> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.15742

Marie Phliponeau

Micro-histoire de la diffusion de l'islam en Afrique de l'Ouest

Création de réseaux et de chaînes d'enseignement en Bwamu (Burkina Faso)

L'objectif premier de cette étude est d'éclairer d'un angle différent les politiques de développement expérimentées depuis près de cinquante ans sur un territoire faisant partie du groupe des Pays (dits) les moins avancés. Le Burkina Faso a basé sa stratégie de développement sur la culture cotonnière, source quasi-unique de devises pour le pays. L'étude a ainsi été menée dans un pays qui est devenu en 2005 le premier producteur cotonnier africain mais qui se place 176^e sur 177 pays dans le classement IDH (Indice de développement humain) des Nations Unies (données 2007/2008). « Locomotive du développement », « or blanc », le coton burkinabé est devenu à partir des années 1970 une culture d'exportation qui a permis aux paysans d'engranger des revenus pécuniaires et de développer une agriculture modernisée. Cependant, on observe aujourd'hui que cette culture, dont les techniques ont été introduites massivement et de façon standardisée dans les campagnes, a enclenché des processus aux effets retors. Sur le plan économique, aucune transformation de la matière première n'est faite dans le pays, ce qui le rend très dépendant des cours mondiaux et ne permet pas de baser l'économie sur des produits à valeur ajoutée. De plus, ceux-ci se sont effondrés depuis les années 1995 et sont faussés par les subventions accordées aux producteurs cotonniers américains. Sur le plan agricole, les paysans ont adapté et modifié les consignes de culture dispensées par la société cotonnière, en fonction de leur situation propre — ce qui a entraîné notamment l'appauvrissement des sols, l'extensification des surfaces, le développement de résistances parasitaires. Enfin, on observe que la culture du coton a entraîné le creusement d'un fossé entre producteurs : les inégalités sociales, économiques et politiques se sont amplifiées. En effet, certains ont aujourd'hui l'ensemble des moyens de production nécessaires pour conduire de façon moderne leurs exploitations tandis que d'autres n'ont ni la main-d'œuvre, ni les terres, ni le matériel nécessaires pour assurer leur sécurité alimentaire et sortir de l'endettement lié aux crédits cotonniers.

Face à cette situation, les services de recherche-développement travaillent actuellement autour de l'amélioration des performances agricoles (sélection génétique, amélioration de la productivité, association des producteurs du diagnostic à l'application technique, etc.). Une autre piste de travail est à l'étude : l'individualisation des conseils de culture. Or, ce point de vue agronomique doit être complété par une approche anthropologique afin de ne pas répéter les erreurs du passé. Autrefois, les besoins étaient identifiés au niveau de la société cotonnière SOFITEX (Société burkinabé des Fibres textiles) puis répercutés sur les cultivateurs. Aujourd'hui, il est proposé d'inverser la démarche et de partir du cultivateur pour organiser les processus de production de la société.

Il est donc indispensable d'étudier la sphère où évolue le producteur ainsi que les enjeux qui y sont liés. Ceci suppose de réaliser un état des lieux. Dans un premier temps, il est nécessaire d'identifier les savoir-faire maîtrisés par les populations ; d'un point de vue agricole mais également d'un point de vue technique (transformation du produit). On sait aujourd'hui que des techniques de culture traditionnelles sont en train de disparaître et que certaines d'entre elles peuvent répondre aux problèmes rencontrés par l'agriculture moderne. Par ailleurs, la dépendance exclusive à un seul produit d'exportation non transformé est un handicap majeur aujourd'hui. Il est nécessaire d'identifier les savoir-faire artisanaux des populations rurales en matière de teinture, tissage, confection, broderie, etc. Une deuxième approche doit être développée qui est celle du contexte : quelle était la place économique, sociale et politique de l'objet coton avant la mise en place d'une culture commerciale et d'exportation. Aujourd'hui, l'équilibre social au sein des villages est menacé car le coton a permis à certains de capitaliser les revenus cotonniers alors que d'autres peinent à maintenir leur exploitation. Il est important de connaître les processus sociaux qui régissaient la culture et la commercialisation du coton par le passé.

C'est cette deuxième approche que nous développerons dans notre étude. Pour ce faire, nous utiliserons les méthodes de l'anthropologie historique afin de reconstituer le lien historique liant individus et objet coton.

Coton et commerce : un lien millénaire

Nous avons mené des enquêtes sur un territoire resserré mais caractéristique. Les recherches ont été réalisées autour de la ville de Houndé. Sous-préfecture et chef-lieu de province, Houndé est également la « capitale » du pays bwamu (région d'installation des populations bwa). Cette région cotonnière est l'une des plus productrices du Burkina Faso.

Le coton s'est avéré être bien plus qu'une simple espèce végétale dans les régions cotonnières du Burkina Faso. Il est en effet le résultat d'un processus historique complexe, étroitement lié à l'histoire des routes de commerce

SITUATION GÉOGRAPHIQUE DU PAYS BWAMU

qui ont relié pendant près de dix siècles les royaumes de l'Afrique du Nord à ceux de l'Afrique subsaharienne.

À partir du VIII^e siècle, les pratiques du commerce et de la religion musulmane se sont développées dans toute l'aire soudanaise depuis la région du Mandé. Ce territoire centré sur la ville de Djenné est le foyer de métissage où s'est constituée une communauté musulmane de commerçants noirs au contact de commerçants musulmans originaires de l'Afrique du Nord. Les recherches archéologiques ont apporté la preuve que ces derniers sont descendus en pays mandé où ils ont diffusé la culture du coton et les techniques de transformation en même temps que les pratiques du commerce et de la religion musulmane. Comme l'ont démontré les travaux de R. M. A. Bedaux (1993), à partir du XI^e siècle, le pays mandé a rayonné sur l'ensemble de l'aire soudanaise puisque de nombreuses traces archéologiques homogènes et similaires concernant la culture du coton — son filage, son tissage, sa confection — y ont été retrouvées.

À partir de ce centre originel, les savoir-faire liés au coton se sont propagés en épousant le tracé des routes de commerce dans l'aire soudanaise. Sur le territoire de l'actuel Burkina Faso, la culture du coton et les techniques de transformation (égrenage, filage, cardage, tissage, confection, teinture) ont

été introduites depuis la ville de Safané au Dafina (région située au nord-ouest de Houndé). Les travaux de D. Guiré¹ (1988-1989, 1990-1991) ont prouvé que la ville de Safané a été une ville de migration pour les commerçants musulmans soninké originaires du Mandé et qu'elle est devenue, dès le XI^e siècle, un pôle à la fois économique, technique et spirituel. À son tour, à un niveau régional, elle est devenue un centre névralgique pour les régions alentours. Les savoir-faire liés au coton ont ainsi été enseignés et développés en même temps que la pratique de la religion musulmane à l'intérieur de la boucle du Niger. Les activités commerciales des Soninké étaient à la croisée de plusieurs domaines puisqu'elles s'accompagnaient d'une éthique, celle de la religion musulmane, et d'un savoir-faire technique, celui de la transformation du coton.

Les données anthropologiques et historiques tendent à prouver que ce double processus a eu lieu au niveau de populations situées aux pourtours de la ville de Safané : les Dafin ou Marka, les Bobo-Dioula (ville de Sia, actuelle Bobo-Dioulasso), les Peuls de l'aire soudanaise. Ils connaissent les techniques liées au tissage, pratiquent le commerce, et sont de confession musulmane.

Les méthodes de l'anthropologie historique ont permis de révéler cette histoire, en partant de la parole des villageois d'aujourd'hui, des mémoires et points de vue d'individus ancrés dans un territoire particulier. Sont apparus au fil des entretiens les noms de figures historiques comme Ahmed Sansankoro Sako, Muhammad Karantao, Mahmud Karantao, Samory Touré, ou de fameux patronymes tels que Sanou, Sanogo, Dao, Ouattara, Konaté, Coulibaly. Les données historiques ainsi « extraites » ont permis de progresser d'un village à l'autre en dressant pour chacun d'eux des chroniques politico-religieuses. En suivant le parcours des hommes de religion musulmane au sein des villages bwa, nous avons reconstitué les chaînes d'enseignement et de transmission de la religion dans chaque communauté villageoise. Pour chaque village, nous avons dressé des généalogies religieuses, et mis ainsi à jour des *silsila* — une *silsila* est l'enregistrement des noms d'hommes religieux prestigieux qui se sont succédé pour faire parvenir le savoir coranique jusqu'à un élève. La chaîne d'enseignement remonte sur plusieurs siècles. Ce document vaut pour droit d'enseigner. Il fait donc la renommée d'un alim² ou d'un imam et lui confère en même temps une autorité légitime.

C'est une « micro-histoire » qui sera étudiée, déclinaison de celle globale, générale et surplombante des relations entre monde arabe et monde africain. Il ne s'agit donc pas de révéler des événements historiques majeurs, dont les retombées seraient à une échelle régionale voire continentale. Il ne s'agit pas non plus de s'intéresser à des lieux de pouvoir rayonnant sur de vastes

-
1. David Guiré est depuis 1993 chercheur spécialiste du coton à l'Institut national d'études et de recherches agronomiques (INERA) de Ouagadougou, Burkina Faso.
 2. Personne savante en sciences islamiques.

territoires. Le mouvement est inverse : les cinq monographies villageoises reconstituées déclinent de façon différenciée les événements politiques et économiques liés à l'établissement des routes de commerce. Elles nous permettent d'intégrer le Bwamu à la fresque historique soudanaise tissée au fil des années par le capitaine Louis-Gustave Binger, Ivor Wilks, Nehemia Levtzion, Tadeusz Lewicki, Pierre-Philippe Rey, Jean Devisse.

Nos recherches ont révélé que, depuis le centre religieux qu'était Safané, la doctrine de l'islam a été diffusée jusqu'à l'extrême sud du territoire bwamu. Nous avons également pu constater que d'autres pôles historiques régionaux ont étendu leur aire d'influence jusqu'au cœur du Bwamu : la ville métissée de Bobo-Dioulasso (Sia), le royaume guerrier de Kong, le royaume islamique de Ouahabou, le pays dafin, le pays mandé. Dans les différents villages enquêtés, nous avons également retrouvé les deux visages de l'histoire de l'islamisation : tantôt pacifique et syncrétique, tantôt violente et répressive.

Par ailleurs, l'étude détaillée de leurs évolutions politiques a montré que l'on pouvait aller au-delà de l'analyse des différents courants de la religion musulmane (principalement le suwarisme et le malékisme). Il apparaît que l'islam a été, plus qu'une pratique et une croyance, le vecteur d'événements politiques. La religion musulmane a été une forme de gouvernement des villages, un discours qui a permis aux chefs de village d'agir sur le devenir des populations.

LOCALISATION DES VILLAGES ENQUÊTÉS AUTOUR DE HOUNDÉ SUD-OUEST DU PAYS BWAMU

Les fils de l'écheveau cotonnier en pays bwamu

D'après les données des chercheurs et les résultats de nos propres enquêtes, les villages du Bwamu cultivaient effectivement le coton avant l'arrivée des Français. Les femmes bwa l'égrenaient, le cardaient, le filaient. Dans tous les villages, dans chaque quartier de chaque lignage, des hommes exerçaient le métier de tisserand. Ceux-ci tissaient des bandes de cotonnades qui servaient de monnaie d'échange sur les marchés, ou qui, assemblées, devenaient des habits de prestige ou de cérémonie. Peu de fouilles archéologiques ont été menées en pays bwaba mais il est à supposer que le sous-sol renferme des pièces similaires à celles retrouvées dans l'aire soudanaise et décrites par R. M. A. Bedaux (1993 : 456-463) : fusaïoles, fragments de vêtements, etc. Ne disposant pas de ces preuves archéologiques, nous avons mis au jour un autre type de preuves : le passage et la circulation de commerçants musulmans dans les villages. Coton, commerce et islam sont intrinsèquement liés dans le contexte historique étudié : prouver la présence de certaines de ces composantes permet par extension de prouver la réalité historique dans son ensemble.

Notre démonstration commence par le centre religieux de Safané, pôle très influent à l'intérieur de la boucle du fleuve Niger à partir du XI^e siècle. Nous démêlerons l'écheveau de fils qui se tissent à partir de Safané jusque dans les villages du sud-ouest du Bwamu. Pour ce faire nous suivrons les pérégrinations des membres de la famille Sako, détentrice du pouvoir à Safané.

Nous nous arrêterons à Karba, village « satellite » de Safané qui illustre parfaitement l'entreprise religieuse impulsée par la famille Sako. Il présente une continuité et une homogénéité historique remarquable. Depuis Karba, nous progresserons jusqu'à Béréba, village-étape pour les descendants de la famille Sako mais également village où d'autres formes d'islamisation sont entrées en concurrence au fil des siècles. Puis, nous nous intéresserons au village de Dossi qui laisse entrevoir le système politico-religieux, mis en place par la famille Sako de Safané, afin d'étendre et de consolider son influence. Enfin, nous nous rendrons à Kari dont l'histoire permet de constater la limite du projet politique et religieux de la famille Sako : les diverses alliances et les multiples chaînes de transmission de la religion musulmane peuvent aboutir à sa dégradation.

Le village de Karba : satellite du centre religieux de Safané

La ville de Safané est un centre historique majeur dans l'aire Maghreb-Afrique de l'Ouest. Or, certains membres de la famille au pouvoir se sont rendus par le passé dans les villages bwa que nous avons enquêtés. Il s'agissait de prédicateurs héritiers de la mouvance suwariste³ et appartenant à la

3. Al Hajj Salim Suware, première figure de l'islam noir soudanais ayant vécu à la fin du XV^e siècle.

famille Sako. Cela semblait confirmer les travaux de David Guiré, précédemment cités, qui ont démontré qu'effectivement Safané fut un pôle important de diffusion de la culture et des pratiques professionnelles des commerçants musulmans soninké. D. Guiré s'est principalement attaché à reconstituer le processus de diffusion des techniques et méthodes de tissage et de confection. Il nous incombe maintenant de démontrer qu'un circuit d'enseignement fut mis en place parallèlement à ce réseau artisanal et commercial, et a laissé ses empreintes en pays bwamu. Pour ce faire, nous allons centrer nos analyses sur les mouvements migratoires de la famille Sako.

La famille Sako de Safané est à l'origine d'un vaste mouvement d'islamisation qui eut des conséquences politiques décisives. Safané est une ville de souche soninké où les principaux clans musulmans présents dans la boucle du Niger (Saghanogo, Sanou, Tarawiri, Konaté, etc.) s'installèrent à partir du ^x^e siècle. Les Sako en faisaient partie. Originaires de la région de Dia, ils furent porteurs dans toutes les régions où ils s'installèrent de la doctrine de Suware.

Al Hajj Salim Suware est un personnage historique-clé dans l'histoire de l'islam et de ses liens avec le pouvoir politique en Afrique de l'Ouest. C'est un lettré musulman à l'origine d'un courant de pensée qui se diffusa dans toute la région avec une apogée aux ^{xviii}^e et ^{xix}^e siècles. Il est d'origine soninké puisqu'il appartient au clan des Sissé. Il est donc issu d'une famille qui est le produit de la rencontre entre des Berbères musulmans et des Noirs soudanais (Wangara) animistes.

Aujourd'hui, les Sako sont considérés comme les autochtones de la ville et s'appuient sur la famille Dao, originaire de Sien (Burkina Faso), pour l'organisation du culte musulman.

Selon la famille Sako, le premier Sako qui apporta l'islam à Safané est Maliki Sako. Il serait parti de Niamena au Mali et serait arrivé à Safané en 1093. C'est lui qui aurait construit la Grande Mosquée en 1104. Toutefois ces deux dates sont probablement fausses. Nous pouvons établir une autre datation à partir de la liste des imams Sako qui nous a été dictée par Lag'yi Issouf Sako et Lag'yi Amadou Sako, responsables actuels de la *medersa* des Sako à Safané.

Cinq imams vont se succéder après Maliki Sako : Sanoussi Sako, Cheikhoun Sako, Sanoussi Sako n° 2, Maliki Sako n° 2 jusqu'au départ des douze fils d'Abdulaye Sako, le sixième imam de la ville. Ce dernier événement est important puisqu'il permet de mesurer l'ancienneté réelle de l'installation de la famille Sako à Safané. En effet, ces douze fils quittèrent vraisemblablement Safané vers la fin du ^{xv}^e siècle à cause de la domination grandissante des Askia au Soudan⁴.

4. P.-P. REY (1998) a pu dater le départ des fils d'Abdoulaye à trois générations avant 1584, soit vers 1460. Or, si l'on estime de 35 à 40 ans la durée d'un imam, on peut remonter de 210 à 240 années (6 fois 35 ou 6 fois 40) avant 1460 pour dater l'arrivée du premier imam Sako à Safané. Maliki Sako serait venu à Safané entre 1220 et 1250. Ce qui permet de corriger les dates de 1093 et 1104.

En parallèle du développement du centre religieux de Safané, la famille-souche Sako, installée au Mali, travaillait également à la diffusion de l'islam. En effet, à la fin du xv^e siècle, à 350 km de Safané, à Dia, Al Hajj Salim Suware et un de ses disciples, Ibrahim Sako, sans doute un des douze fils d'Abdoulaye Sako, partirent de Dia vraisemblablement au moment où les onze autres fils quittaient Safané et cela pour les mêmes raisons. En effet, un islam dogmatique et guerrier s'installa dans la région à partir de 1493 avec l'arrivée au pouvoir des Askia à Tombouctou ; les historiens ont établi que les Askia étaient le bras armé des '*Ulema* de Tombouctou, descendants et héritiers religieux des Almoravides, qui avaient déjà eux-mêmes développé une version violente et guerrière de l'orthodoxie sunnite de l'école malékite. Un passage du *Tarikh es-Sudan*, œuvre écrite par un de ces '*Ulema*, est particulièrement éclairant sur l'idéologie qu'ils véhiculaient :

« Lors de son retour de pèlerinage, le prince des Croyants, Askia-El-Hâdj-Mohammed, investit Foudiya des fonctions de cadî de Dienné. Il fut dans cette ville le premier cadî chargé de régler les contestations des habitants selon la loi musulmane. Auparavant les différends étaient portés devant le Khatib⁵ qui les tranchait en conciliant les parties. Telle est encore la coutume des nègres, mais les blancs prennent pour juges les cadis » (*Tarikh es-Soudan* 1981 : 32-33).

Ce texte résume la situation politique et religieuse qui prévalait à la fin du xv^e siècle de Djenné à Tombouctou. Le pouvoir en place était autoritaire : le « prince des Croyants », dont l'autorité reposait sur une base purement guerrière, nommait un cadî chargé d'appliquer la *Sharia* pour régler les conflits. Par ailleurs, les '*Ulema* avaient développé une politique discriminatoire⁶ à l'égard en l'occurrence non pas des animistes, mais des musulmans wangara-dioula⁷ tolérants, pacifiques, rationalistes et bien plus savants que les '*Ulema* (c'est-à-dire les « blancs » dans le texte), descendants des Almoravides. Enfin, le système politique mis en place se construisait à l'opposé des principes de la démocratie clanique de l'islam wangara-dioula suwariste⁸, que désigne dans ce texte le terme « la coutume des nègres ». En effet, cette coutume consistait en cas de litige en une conciliation entre les parties, arbitrée par le prédicateur de la mosquée. Les '*Ulema* de Tombouctou, eux à l'inverse, faisaient appel à un cadî qui appliquait la *Sharia* c'est-à-dire qui s'en remettait au texte religieux pour trancher les litiges. Or, la ville de Djenné où est nommé ce cadî est à quelques kilomètres de Dia dont venaient de partir Al Hajj Salim Suware et ses disciples qui, dans un tel contexte, ne pouvaient plus enseigner la doctrine suwariste.

5. Le prédicateur de la mosquée qui faisait fonction d'arbitre.

6. Le mot « nègre » n'est pas dû au racisme ambiant en 1913, époque de la traduction ; il rend parfaitement le sens du mot arabe *Kalush* employé par l'auteur.

7. Le terme wangara-dioula désigne le groupe des commerçants musulmans d'« Afrique Noire », issu de la rencontre avec des commerçants berbères ibadites venus du Maghreb à partir du VIII^e siècle.

8. Comme de l'islam berbère ibadite dont il est issu.

Nous avons ici la confirmation qu'un processus de diffusion de la culture soninké s'installa pendant plusieurs siècles entre la région de Djenné-Dia et le nord Bwamu. En effet, si dans la première moitié du XIII^e siècle Maliki Sako décida de migrer vers Safané, c'est qu'à cette date la population des commerçants soninké était déjà installée dans la région. Et nous avons vu précédemment ce que signifiait cette « installation ». C'est tout un univers professionnel, religieux, économique qui s'épanouissait dans les régions pénétrées par ces commerçants. Ils apportaient avec eux la pratique du commerce (échanges, création des marchés, nouveaux biens), la pratique de l'islam (mosquées, rites religieux, enseignement du Coran) et la culture du coton avec ses techniques de transformation (cardage, filage, tissage, confection, teinture). Quelques deux siècles plus tard cette continuité territoriale construite entre Djenné-Dia et Safané par le biais des commerçants musulmans est une réalité très forte. À la fin du XV^e siècle, et dans un même mouvement, les membres Sako résidant dans les deux localités décident de quitter en même temps cette aire géographique qui est alors le théâtre d'une pression politico-religieuse trop forte.

Nous rejoignons ici les démonstrations de David Guiré : Safané a été un centre de diffusion de la pratique du tissage, de la pratique du commerce, de la pratique de l'islam pour l'ensemble des régions environnantes, et ce, pendant plusieurs siècles. Si nous prenons la date de la conquête française (fin XIX^e siècle) comme date butoir, on peut estimer que le rayonnement de Safané a duré pendant au moins six siècles (arrivée du premier Sako à la moitié du XIII^e siècle).

Le perpétuel flux et reflux de l'influence de Safané à Karba

Sansankoro Sako a porté au cœur des villages bwa l'islam et ses pratiques

La propagation des pratiques liées au commerce musulman dans le sud Bwamu, à partir du foyer central de Safané, est prouvée par l'histoire de la fondation du village de Karba et les liens entretenus par la suite avec la famille Sako.

Ahmed Sansankoro Sako est né et décédé à Safané, il vécut à la fin du XVIII^e siècle. Il eut douze enfants. C'est lui qui enregistra par écrit l'histoire de l'imamat des Sako à Safané dans le *Tarikh Ahmed Sansankoro* (Rey 1998 : 138, n. 1). Toute sa vie, il chercha à implanter l'islam dans les villages dafin et bwa.

D'après nos enquêtes de terrain, il officiait en tant que marabout pour les chefs coutumiers fétichistes bwa à Houndé. C'est ce pouvoir-là qui lui permit d'intercéder auprès des gens du village pour permettre l'installation à 5 km au nord de Houndé de la famille Botoni, famille actuellement détentrice de la chefferie. En effet, les villageois détruisaient systématiquement

les maisons construites par les nouveaux arrivants. Certains Sako résidaient alors à Ouakara, à 40 km au nord-ouest de Houndé. Foreza Botoni, le chef de famille, décida de s'adresser à eux pour entrer en contact avec Sansankoro. Obtenant l'accord des autorités coutumières de Houndé, Sansankoro Sako permit la fondation de Karba qu'on peut alors dater de la fin du XVIII^e-début XIX^e siècle. Le nom du village signifie en dioula « ceux qui ont été contraints de rester là ». Dans le même temps, Sansankoro convertit les Botoni à l'Islam. Cependant, les vieux dafin des familles Sere et Drabo de Karba affirment qu'en même temps qu'il amena l'islam, il apporta le « gri-gri Nazi »⁹. Sansankoro était donc un marabout : il usait de la prière et des fétiches. On peut en déduire qu'il consolida et réforma également les pratiques coutumières des Botoni.

Il fonda également une école coranique où enseignèrent les membres des familles qui l'avaient suivi dans ses pérégrinations. L'objectif était de former les Bwa pour qu'ils puissent transmettre par eux-mêmes la religion.

Sansankoro Sako finit par quitter le village mais celui-ci fut continuellement soumis au pouvoir religieux des Sako. En effet, trois années après son départ, Sansankoro Sako revint pour visiter la *medersa* qu'il avait fondée. Par la suite, il passa régulièrement au village pour maintenir la prière et procéder aux rituels comme l'enterrement des morts. Sa nombreuse descendance continua son « travail » : tous les trois ans, certains Sako venaient pour procéder aux rituels. L'objectif de ces hommes de religion était de maintenir dans l'islam les communautés villageoises. Le « cycle de trois années » n'est peut-être qu'une reconstruction historique *a posteriori*. Ce qui importe est le symbole du caractère cyclique et perpétuel. Il est la preuve que les familles bwa avaient intégré le rôle et la place des religieux du clan Sako. Ahmed Sansankoro et ses descendants étaient les représentants d'une institution au même titre que le chef de terre bwaba du village. La particularité de cette institution était son caractère cyclique et erratique. Karba et Houndé étaient des communautés villageoises dont le fonctionnement et l'organisation étaient en lien direct avec le village de Safané.

Cette chronique du village de Karba et son rapport à l'islam permettent de dater aujourd'hui avec plus de précision la fondation de Houndé. Le village de Houndé a été construit avant la période de fondation de Karba (fin XVIII^e-début XIX^e siècle). La prégnance du culte musulman à Houndé laisse supposer qu'il ne s'est pas écoulé une période très longue entre sa fondation et celle de Karba.

Tout d'abord, l'influence du marabout Ahmed Sansankoro semble prouver que la famille bwaba détentrice de la chefferie, les Bognana, avait besoin d'une alliance politico-religieuse avec un représentant de l'islam pour asseoir son pouvoir. C'est donc qu'il n'y avait pas à l'arrivée de Sansankoro à Houndé une longue tradition d'un pouvoir exclusivement animiste.

9. Symbole sacré de la cosmologie bwaba.

En outre, le village est composé en grande partie de familles de confession musulmane. Les Peuls des clans Diallo et Barry se sont installés peu après les premiers Bwa. Leur ont succédé les commerçants soninké avec pour premier représentant Djahoui Keïta. Familles bwa et familles musulmanes semblent faire partie d'une même période historique.

Enfin, un autre fait abonde en ce sens. À l'heure actuelle, la moitié des ménages de Houndé se déclare de confession musulmane (51 %) et un quart des habitants a été scolarisé à l'école coranique (24 %). Ces éléments laissent à penser que l'islam a structuré la vie politique, religieuse, économique depuis plusieurs siècles à Houndé.

Les faits énumérés montrent que l'installation des Bwa et l'arrivée des représentants de l'islam sont deux faits historiques proches. On peut donc dater la fondation de Houndé du début-milieu du XVIII^e siècle.

Ahmed Sansankoro est un personnage-clé de la dynastie Sako puisqu'il travailla sans discontinuer à la diffusion du savoir religieux. Il semble avoir marqué l'histoire du pays bwaba par ses allées et venues régulières et systématiques dans les villages situés au sud-ouest de Safané. Les autres hommes de foi qui ont visité ce territoire n'ont réalisé que des actions ponctuelles ou ont fini par se fondre dans la population bwaba.

Ahmed Sansankoro est un archétype, l'illustration même du fonctionnement d'un centre religieux comme Safané. Safané est un centre névralgique regroupant *medersas*, mosquées et dynasties d'*Ulema*. De la fin du XV^e siècle jusqu'au début du XIX^e siècle, Safané a étendu son aura politique et religieuse dans un rayon de plus de 75 km. Nombre de villages sont tombés dans l'aire d'influence de ce centre religieux sous l'effet d'un processus simple : l'envoi d'hommes de religion dans les villages bwa. Ces hommes n'avaient pas vocation à s'installer dans une communauté villageoise précise. Ils devaient pérégriner dans une aire géographique homogène pour revenir régulièrement au « centre-mère ». Il s'agissait d'apporter la prière à des populations animistes. Il n'était pas question de remplacer le pouvoir politique bwaba ni de soumettre les populations. Il s'agissait d'un travail de toute une vie. Et conscients des mécanismes de syncrétisme, les hommes du clan Sako revenaient régulièrement dans les communautés initiées à l'islam pour réaliser les rituels, rappeler comment « faire correctement la prière », plaider pour la construction de mosquées, de *medersa*.

La pénétration de l'islam et de ses pratiques n'avaient de sens pour les Sako que si on envisageait qu'elles perdurent au fil des années. C'est pourquoi les descendants de Sansankoro Sako ont sillonné les mêmes territoires avec le même objectif. Ainsi, après lui son petit-fils, Mamadou Diarra Sako, ou Baba Sako, continua son travail. Né à Safané, celui-ci fit ses études à Dia (d'où son nom Diarra) et fut donc imprégné de la même vision de l'islam que ses ancêtres Maliki Sako et Ibrahim Sako. Il consacra sa vie à la diffusion de l'islam comme ces derniers. Ainsi, il voyagea pendant 54 ans. Il alla jusqu'à Tombouctou et fit construire la grande mosquée du quartier Dioullassoba en 1885 à Sia (Bobo-Dioulasso), avec l'accord des Sanou. Il

est connu comme étant le premier traducteur du Coran en langues locales (bobo-dioula, dafin, etc.).

Les trois fils de Mamadou Diarra Sako continuèrent l'œuvre de leur père et de leur arrière-grand-père, Sansankoro Sako. En effet, d'après nos enquêtes de terrain, M'pa Sako, le premier fils, partit de Safané pour s'installer à Béréba. Il y a laissé le souvenir d'un « grand marabout », ce qui signifie que sa « magie » était puissante et qu'il devait être respecté et sollicité par les chefs coutumiers autochtones. Il finit par quitter Béréba.

On retrouve sa trace à Karba, vers les années 1950, puisque son nom est cité par le chef coutumier Nahouya Botoni et les vieux des familles dafin du village. Il s'installa avec une femme du village de Ouakuy (Burkina Faso). Trois ans après son arrivée, alors qu'il venait pour « enterrer les morts », il fit construire la mosquée de Karba. Lui-même n'était pas imam mais « savant en religion ». Comme Sansankoro le fit avant lui, il fit du maraboutage pour les gens de Karba. Cependant, lui s'y installa et y décéda. Il est enterré à Karba.

Évolution d'une pratique religieuse et d'une identité villageoise

L'islam qui s'est développé à Karba est un islam tolérant qui préconise l'alliance avec les autorités coutumières animistes. Les commerçants et hommes de religion avaient besoin de leur accord pour commercer et enseigner. Inversement les chefs coutumiers recourraient aux prières des musulmans pour faire, par exemple, tomber la pluie. L'assimilation de familles dafin ou soninké dans les villages bwa est un phénomène historique récurrent en Bwamu.

Le cas de Karba confirme ces observations. En effet, Sansankoro Sako, arrivé avec des familles dafin, n'est reparti qu'avec certaines d'entre elles. Les autres ont « duré » à Karba. Si bien que leurs membres finirent par parler le bwamu, épouser les filles bwa, et adopter le « diamu » (nom de famille) de leurs logeurs bwa. L'ancienneté et l'efficacité de cette intégration est visible aujourd'hui puisque les seuls noms de famille dafin existant sont ceux de familles installées au cours du ^{xx}e siècle. Celles arrivées avec Sansankoro ne sont plus « visibles » puisque leur nom de famille a été comme absorbé et a disparu.

Il est habituel dans les villages bwa de retrouver ce processus d'assimilation. Hormis les Peuls, qui ont toujours suscité la méfiance des Bwa sédentaires et sont restés dans des campements à l'écart des villages, les autres clans ont toujours été « accueillis » au sein des maisons bwa. Il s'agissait là de stratégies matrimoniales. Les familles hôtes pouvaient ainsi établir des alliances et s'assurer une descendance plus nombreuse, véritable richesse pour une population agraire.

Nahouya Botoni, chef du village, et Lambert Botoni, RAV (Responsable administratif de village) adjoint, nous ont confirmé que la venue de Sansankoro

Sako s'était accompagnée de l'installation de familles dafin. Ils nous ont également indiqué que les « diamu » avaient disparu au fil du temps et qu'il s'agissait là d'un phénomène habituel et connu.

Une autre réalité historique confirme le fait que l'islam développé à Karba ne l'a pas été par la force, dans un but de domination politique. Depuis l'apport de la prière par Sansankoro à Karba, la famille Botoni, autorité coutumière de Karba, est en partie de religion musulmane. La mosquée a été construite en plein cœur du quartier Lia 1 où est regroupée la famille. Et pourtant, la religion ne semble pas être un instrument du pouvoir politique puisque la charge d'imam n'a pas été « confisquée » par les Botoni. Les derniers imams ont été dafin ou peuls : Siaka Konaté, Mamadou Barry, Yacouba Konaté, Arouna Barry. Ce n'est qu'à l'heure actuelle qu'un membre de la famille royale est imam. Ceci s'explique par le fait que c'est l'ensemble des vieux des différentes familles du village (Peuls, Dafin, Bwa) qui désignent l'imam. La charge ne se transmet pas automatiquement au sein de la première famille musulmane installée.

En outre, les cas de Souleymane Botoni, imam actuel, et de son prédécesseur, Karim, confirment la prégnance d'un islam diffus et synchrétique. En effet, le premier n'a pas reçu d'enseignement coranique d'un membre de la famille Botoni mais de Siaka Konaté. Son grand-père, Nazi Botoni, n'était pas musulman et son père, Zoulékié Amadou Botoni, ne connaissait que les rudiments de l'islam. Quant au second, l'imam Karim, il ne priait pas et n'exerçait sa fonction religieuse que pour la forme ; signe que les autorités voulaient maintenir la religion musulmane même s'il y avait pénurie d'érudits musulmans.

En effet, les autorités coutumières de Karba n'ont pas imposé la pratique de l'islam, mais elles en ont favorisé la diffusion. Ainsi au cours des siècles, on observe un mouvement de consolidation de la pratique musulmane qui se confirme avec l'arrivée récente de familles dafin. Les Konaté, les Drabo et les Sere sont venus afin d'enseigner la religion avec l'accord du chef de village Botoni.

Siaka Konaté fut le premier érudit qui, au ^{xx}e siècle, vint à Karba pour fonder une école coranique. Il quitta son village de Bara (Burkina Faso), village islamisé par le clan Sanogo, et arriva dans les années 1920 à Karba. La famille Konaté le suivit. Il mourut à l'âge de 70 ans au village. On se rappelle de lui comme quelqu'un qui « faisait bien la prière ». Preuve en négatif que depuis la venue de Sansankoro Sako, les préceptes et les rites de la religion ne s'étaient pas transmis de manière rigoureuse et systématique. Il s'agit ici d'un phénomène historique récurrent dans l'aire soudanaise : l'alternance d'une consolidation-dégradation de l'islam au fil des allées et venues d'érudits musulmans dans les villes et villages.

En ce qui concerne les familles Sere et Drabo, Nouhoun Sere quitta Konkoliko, situé à environ 60 km de Houndé, pour venir enseigner dans cette même *medersa* fondée par Siaka Konaté. Il est l'oncle de Saïdou Drabo, actuel chef de la famille Drabo, né en 1958. L'arrivée de Nouhoun

Sere doit donc dater du milieu du ^{xx}e siècle. Les familles Sere et Drabo le suivirent et s'installèrent à Karba. On observe comme pour la charge d'imam, une répartition entre les familles du rôle de karamoko (savant en religion). De plus, personne n'est désigné pour être responsable de la *medersa*. Au sein de celle fondée par Siaka Konaté se sont succédé des enseignants de diverses familles : Yacouba Konaté, Nouhoun Sere, Saïdou Drabo. L'absence de membres de la famille Botoni parmi eux confirme une conversion à l'islam partielle et erratique.

Le village de Karba est un témoin de la diffusion d'un islam pacifiste et prosélyte. La religion n'a pas été monopolisée par le pouvoir politique et n'a pas servi d'instrument de gouvernement. C'est avant tout parce qu'elle est la première famille autochtone, celle qui a fait les rituels pour pouvoir s'installer, que la famille Botoni détient la chefferie. Le chef de terre (chef coutumier) est un Botoni. C'est donc la religion du *do* (figure centrale des croyances bwa) qui confère la légitimité politique et non l'islam.

Cependant, la mémoire collective a retenu que par cycles de trois ans les représentants de la famille Sako venaient au village pour faire certains rituels comme les enterrements. On peut donc en conclure qu'il y avait un partage de l'exercice religieux. Deux personnes distinctes, un Botoni et un Sako, officiaient pour deux types d'actes différents. Voilà une figure originale du syncrétisme puisque ce n'est pas une seule et même personne qui fait rituels et prières mais deux individus en accord l'un avec l'autre.

La famille Sako a parcouru les villages du Bwamu pour faire progresser la religion musulmane. Ainsi nous avons vu que l'arrière-petit-fils de Sansankoro Sako, M'pa Sako, a résidé quelques temps à Béréba, village situé à 25 km au nord-ouest de Karba.

Le village de Béréba : ville-relais de Safané placée dans l'aire d'influence de Bobo-Dioulasso, du pays dafin, et du royaume de Kong

Se mêlent dans les fils de l'histoire de Béréba, ceux de la famille Sako. En effet, Béréba, plus proche de Safané que Karba, a également fait partie de l'aire d'influence de Safané.

Ainsi, M'pa Sako, l'arrière-petit-fils de Sansankoro Sako, fils de Mamadou Diarra Sako, s'installa au village de Béréba vers 1950. Il venait faire du maraboutage et fut donc logé avec sa femme et ses enfants dans le quartier des premiers musulmans installés là : les Konaté. Par la suite, on lui donna un emplacement à part. Ce qui signifie qu'il était intégré au village mais restait un étranger. Il partit ensuite pour Karba.

Il venait consolider la pratique de la religion musulmane sur une terre depuis longtemps gagnée par l'islam. Contrairement à M'pa, ses deux ancêtres n'étaient que de passage dans les villages où ils officiaient. M'pa Sako était le porte-parole d'un islam prosélyte mais tolérant, celui du courant suwariste.

Il ne pouvait donc s'installer qu'au sein d'une communauté villageoise où la prière était enseignée et non imposée. Or, à la différence de son arrière-grand-père à Karba, la religion était déjà là à son arrivée et s'était développée sous différentes formes. En effet, à maintes reprises, l'histoire du village de Béréba s'était confondue avec celle de la diffusion de l'islam au Soudan, tantôt violente, tantôt pacifique.

Le village de Béréba est un creuset où se sont mélangées différentes formes historiques de la diffusion de l'islam en Afrique de l'Ouest. Ainsi, les différents entretiens menés au sein du village ont révélé que le fondateur du village de Béréba est Bekue Koura (patronyme bwaba). Les traditions ont retenu que Bekue n'était pas musulman à son arrivée. Or, il est issu du quartier Dioulassoba de Sia (Bobo-Dioulasso). Ce quartier est un centre névralgique de la religion musulmane puisqu'il est le lieu de résidence du clan Sanou. Cette famille, issue de celle des Saghanogho a, depuis la fin du ^{xv}^e siècle, détenu le pouvoir politique et/ou religieux sur la ville. C'est avec son accord et dans son quartier de Dioulassoba que Mamadou Diarra Sako fit construire la grande mosquée en 1885. Par ailleurs, ce quartier jouxte celui des Ouattara, famille de guerriers qui fut le bras armé des *'Ulema* Saghanogho. On peut donc supposer qu'à l'origine Bekue était, soit un Sanou, soit appartenait à une famille « assimilée » par le clan Sanou. De la même manière, il est à supposer qu'il connaissait la prière ainsi que la culture coranique. La volatilisisation du nom et de la religion d'origine de Bekue est d'autant moins étonnante que les Sanou sont eux-mêmes le fruit d'un profond syncrétisme entre culture animiste bwaba et religion musulmane. On peut donc conclure qu'il n'a pas diffusé ou pratiqué la religion musulmane à son arrivée sur le lieu où sera fondé Béréba.

La naissance et l'évolution d'un syncrétisme politico-religieux

Les données de terrain ont fait ressortir des éléments historiques importants. Vers 1800, Bekue Koura, chef coutumier, accueillit dans sa cour un Dafin, Ziki Konaté, venu de Bara (Burkina Faso), village islamisé par les Sanogo. On peut dater cet épisode du début du ^{xix}^e siècle au regard de plusieurs faits. Tout d'abord, les Koura sont des parents des Sanou, clan dont le nom apparut entre 1493 et 1729. Ensuite, les Ouattara, dont il est question par la suite, ont procédé à des razzias au début du ^{xviii}^e siècle, après la mise en place du royaume de Kong et de Sia.

À l'arrivée de Ziki, se produit un processus classique dans les communautés villageoises bwa : les deux familles vont s'échanger des éléments symboliques. Ziki Konaté adopta, en s'installant à Béréba, le patronyme de son logeur et devint Ziki Koura. Et on peut supposer que Ziki apporta avec lui quelques pratiques du culte musulman. Comme pour Karba, on assiste à une alliance politique et pacifique entre représentants de pratiques religieuses différentes.

D'après nos informations, vers 1850-1860, le village subit les razzias des Ouattara, famille de guerriers de confession musulmane partie de Kong (xv^e siècle) et ayant progressé en 1729 jusqu'à Sia (Bobo-Dioulasso). Ceux-ci exigèrent de Bekue Koura qu'à leur prochain passage un tas de cauris soit déposé, atteignant la hauteur d'une lance qu'ils planteraient dans le sol. Bekue alla trouver Ziki pour qu'il consultât les fétiches et qu'il sût si les cauris seraient là au retour des Ouattara. Celui-ci le rassura. Et en effet, une tempête se leva amenant les cauris à l'endroit indiqué. Ziki Koura ayant un très fort pouvoir sur les fétiches, Bekue Koura lui remit la chefferie coutumière. Cet épisode nous révèle que Bekue, chef coutumier, n'avait pas les mêmes pouvoirs que Ziki. C'est donc que l'un était chef de terre et l'autre marabout. Si tel n'avait pas été le cas, les pouvoirs de Bekue auraient suffi pour connaître l'avenir. Ziki avait une « magie » plus forte que celle du chef de village. C'est depuis ce temps que les descendants d'une famille, qui n'est pas autochtone, détiennent le pouvoir politique.

Par ailleurs, l'alliance entre animistes et musulmans s'observe une seconde fois au cours de cet épisode historique. Les Koura, animistes, s'étant acquittés de leur dû, les guerriers musulmans passèrent un accord avec eux. Ils s'engagèrent à épargner les parents des Koura (les Sanou) restés à Bobo-Dioulasso. En effet, Ouattara et Sanou y étaient voisins.

Une seconde lecture peut être faite de cet épisode. Il semble indiquer que la période de la fin du xviii^e-début du xix^e siècle ait eu un double visage. Il y eut, pour une part, diffusion pacifiste de l'islam en Bwamu. La religion se trouvait être une pratique de certaines familles, plus ou moins suivie en fonction des déplacements géographiques et des contacts avec d'autres clans. D'autre part, l'islam fut le principe qui légitima une domination politique. Les Ouattara étant alors les protecteurs traditionnels de la religion musulmane auprès des '*Ulema* suwaristes, leurs exactions étaient par nature considérées comme justes et justifiées.

La pénétration de formes religieuses menaçant l'équilibre villageois

À des périodes spécifiques, l'équilibre politico-religieux a été rompu dans certains villages bwa. Béréba est, à ce titre, un échantillon historique significatif puisque l'islam y a été utilisé à des fins de contrôle et de domination politique, après avoir connu une période d'alliance entre religion musulmane et règles coutumières bwa.

Le village de Bara, situé en pays dafin, semble être un foyer de migration de la famille Konaté. En effet, Ziki Koura en est originaire. Mais, en fonction des époques, les migrants, qui en sont issus, semblent avoir reçu un enseignement différent de l'islam et ont donc eu un rôle différent dans les villages où ils arrivaient. En effet, au début du xx^e siècle, un membre de cette même famille, Yacouba Konaté quitta Bara pour aller s'installer à Béréba. Son frère se trouve être Siaka Konaté qui, à Karba, fonda une *medersa* et devint

imam. Ziki est probablement un de leur parent qui plus d'un siècle auparavant avait fait le même voyage en pays bwamu.

À la différence de son ancêtre et de son frère, Yacouba Konaté n'a pas été le héraut d'un islam tolérant. Certes, c'est lui qui amena la pratique « correcte » de la prière à Béréba. On rapporte qu'il était un grand marabout et qu'il « faisait une magie » si puissante que le chef coutumier le craignait. C'est pourquoi, une alliance politico-religieuse se mit en place entre Konaté et Koura. Sur le plan religieux, les Koura accueillèrent au sein de leur village un homme garant d'un islam rigoureux tandis que Yacouba Konaté pouvait participer à la cérémonie des masques bwa. Il faut rappeler que la chefferie était détenue par les descendants de Ziki Koura qui était lui-même dafin. Mais celui-ci était porteur d'un syncrétisme religieux et n'était pas représentant d'un islam savant.

Sur le plan politique, Yereko Koura, chef coutumier et petit-fils de Ziki Koura, fit de Yacouba Konaté son traducteur officiel auprès des familles soninké et dafin de Béréba. Ainsi Yereko gouvernait plus aisément et Yacouba renforçait son pouvoir au sein du village. Ce dernier utilisa alors cette alliance pour s'emparer par la violence de la chefferie. Alors que ses parents n'avaient jamais cherché à diriger et à soumettre par la violence, lui et ses gens frappèrent et tuèrent des villageois afin qu'un islam rigoriste soit pratiqué par tous. Yereko Koura finit par faire de Yacouba Konaté son chef guerrier. À l'issue du processus, celui-ci confisqua le pouvoir en lieu et place de la chefferie traditionnelle.

L'épilogue colonial

Lorsque la religion et la violence s'associent pour gouverner, il est difficile pour des villageois sans armes de rétablir la paix. Les Koura, alors destitués, devaient faire appel à une aide extérieure s'ils voulaient évincer Yacouba Konaté du pouvoir. Or, la colonisation française offrit à Yereko Koura l'occasion de recouvrer la chefferie.

Une colonne française était dans la région du Bwamu à la fin du XIX^e-début du XX^e siècle. Lorsqu'elle passa à Béréba, Yereko Koura se présenta comme le chef de village. Il accueillit les militaires sous le plus grand arbre du village. Il fit venir toutes les femmes et fit apporter de la nourriture en quantité. Le responsable de la colonne estima que le futur chef de canton devait être Yereko Koura et il en avisa ses supérieurs.

Peu après le départ des Français, les proches de Yacouba Konaté comprenant qu'il s'agissait de la mort politique de leur parent, isolèrent le fils de Yereko, Nazi Koura, à Piopoho, un village proche. Cependant, à leur retour, les Français exigèrent que Nazi devienne chef de canton. Les Konaté s'exécutèrent et les Koura recouvrèrent la chefferie coutumière.

Le choix des Français ne s'est pas uniquement fait au vu des attentions de Yereko Koura. Ils n'avaient pas intérêt à ce qu'un homme puissant, grâce à l'instrumentalisation de la religion, ait un pouvoir, fut-il sous leurs ordres.

Yacouba Konaté était un de ceux-là : il pouvait fomenter des rébellions ou déstabiliser une région.

Malgré l'histoire de Yacouba Konaté, la famille Konaté de Bara est héritière d'un islam conciliateur et tolérant. Siaka Koura a voulu diffuser l'enseignement de l'islam à Karba. À Béréba, Ziki Koura gouvernait avec Bekue Koura et on dit des Konaté au village de Béréba qu'ils ont toujours fait « les masques » avec les familles bwa. De plus, on se souvient au village de deux grands marabouts, Lankoubia Konaté et M'pa Konaté, qui étaient les petits frères de Yacouba. Ils devaient officier vers 1930. Par la suite, une mosquée fut construite à Béréba en 1964 à l'initiative de la famille Konaté.

Le village de Béréba nous offre une version de l'histoire de l'islam en pays bwaba un peu différente de celle de Karba. Les premières familles installées ne sont pas originellement bwa. En effet, l'histoire du village a retenu qu'elles avaient une origine clanique différente et avaient migré depuis un territoire extérieur au Bwamu. Le village de Béréba a une double origine : bobo-dioula et dafin. Les parents de Bekue Koura sont originaires de Sia (Bobo-Dioulasso) et ceux de Ziki Koura viennent du pays dafin. C'est la localisation géographique du village en Bwamu qui a modifié l'identité des familles. Les fondateurs connaissaient la prière mais l'éloignement, l'immersion dans une autre aire coutumière ont provoqué la dégradation de la pratique de la religion musulmane.

Par ailleurs, les deux événements historiques majeurs de Béréba, l'arrivée des Ouattara et les exactions de Yacouba Konaté, sont directement en relation avec l'histoire de la diffusion de l'islam en Afrique de l'Ouest. Avec ces deux moments historiques apparaît le second visage de l'islam en Bwamu : celui d'un islam dominateur et violent. La période xvii^e-xix^e siècles a en effet été celle du *djihad* (dans son acception guerrière) et de la prolifération des pôles de pouvoirs en Afrique occidentale. Les villages bwa ont donc directement été pris dans les soubresauts de l'histoire.

Enfin, la présence de la famille Sako à Béréba permet de confirmer l'hypothèse suivante : les pérégrinations de ses membres permettaient la constitution d'un chapelet de villages reproduisant les pratiques religieuses suwaristes. D'autres villages ont pu être identifiés comme ayant appartenu à l'aire d'influence de Safané. Cependant, d'autres types de liens politico-religieux ont pu être mis au jour ; comme c'est le cas avec le village de Dossi.

Le village de Dossi : un système d'alliances politico-religieuses mis en place depuis Safané

Le village de Dossi apporte la démonstration que le système de rayonnement mis en place par la famille Sako de Safané comportait une seconde pièce maîtresse : la famille Dao. Il est également la preuve, encore une fois, de l'immersion complète du Bwamu dans l'histoire des courants spirituels musulmans qui ont traversé l'aire Afrique du Nord-Afrique de l'Ouest.

La famille Sako a toujours administré et dirigé la ville de Safané avec l'aide de la famille Dao. L'adjoint de l'imam était la plupart du temps un Dao. Cette famille est comme celle des Sako l'une des familles-clés de la diffusion de l'islam à Sia (Bobo-Dioulasso), en Bwamu et au Dafina. Elle a « produit » un grand nombre d'érudits, d'imams et a enregistré par écrit l'histoire de la famille. Originaires de Sien, à une dizaine de kilomètres au sud de Safané, les Dao se sont progressivement dispersés à Datomo et Ouahabou (Burkina Faso). Comme les Sako, ils migraient pour diffuser l'apprentissage de l'islam et faire le maraboutage.

À Datomo et Ouahabou, ils ont pris le pouvoir et dirigé les deux communautés : animiste et musulmane. Cependant, vers 1850, Mahmud Karantao conquiert par la force, au nom du *djihad*, la ville de Ouahabou. Les Dao devinrent alors les responsables du maraboutage tandis que les Karantao détenaient le pouvoir politique. À Datomo, les Karantao acceptèrent que les Dao occupent la fonction de chef de village mais celui-ci était placé sous leur influence.

Nous sommes là face à une configuration historique singulière qui doit être étudiée pour comprendre l'histoire de Dossi, village bwaba situé à une vingtaine de kilomètres de Houndé.

La *silsila* de l'imam de Dossi, reflet du passé musulman du Bwamu

À l'occasion de nos enquêtes à Dossi, nous avons pu reconstituer une *silsila*, c'est-à-dire une chaîne d'enseignement. Elle cristallise les liens existant entre le pays mandé, Safané, et les villes du Bwamu. À partir de la chaîne d'enseignement fournie par Fatié Dao, imam du village de Dossi, on peut ainsi reconstituer l'histoire de l'islam dans la région. Celle-ci correspond aux données historiques fournies notamment par L. G. Binger (1980) et I. Wilks (1968).

Le personnage de Muhammad Sidi Karantao est un maillon-clé de la chaîne d'enseignement. Originaire de Toumaniouma au Mali, il y apprit le Coran. Son professeur fut Muhammad al-Abyad b. Abi Bakr qui apprit lui-même au milieu du XVIII^e siècle auprès de Sa'id Muhammad al-Mustafa Saghanogo (Wilks 1968). Muhammad Sidi Karantao s'installa par la suite à Doura en pays bwaba puis il progressa jusqu'à Safané. Là, il compléta son apprentissage du Coran auprès de l'imam Sidiki Aboubakar Sako. On peut dater cet enseignement du début du XIX^e siècle. Karantao a donc appris l'islam suwariste, tolérant et ouvert aux autres pratiques religieuses.

Mais la doctrine suwariste fut détournée et réinterprétée à la seconde génération pour donner naissance à une autre forme de diffusion de l'islam, celle violente du *djihad*.

En effet, Muhammad Sidi Karantao enseigne le Coran à son fils, Mahmud Karantao. Ce dernier eut également pour professeur Shaykh Taslima Saghanogo de Taslima (sud-est de Boromo, Burkina Faso). Mahmud Karantao subit

l'influence directe et indirecte de deux érudits Saghanogo. Il a donc été imprégné du suwarisme. En outre, Muhammad Sidi Karantao décida de l'envoyer auprès de Sansankoro Sako, alors très âgé. Là encore, on peut supposer que c'est l'islam suwariste qui se diffusa au sein de la famille Karantao.

Cependant, son enseignement fut complété par un séjour à La Mecque d'une dizaine d'années (1830-1840). La légende dit qu'il y fut convaincu par Abd-al Qadir al-Jilani¹⁰ de mener un *djihad* au Dafina et en Bwamu. Il ouvrit alors une école à Doumakoro, près de Boromo, et lança un *djihad* à la fin du XIX^e siècle (1842 selon Binger). Il tenta alors de convertir les populations non islamisées et essaya de rallier à sa cause les populations musulmanes vivant dans des villages animistes. Il pilla les villages bobodioula (région de Sia/Bobo-Dioulasso) et bwa et fit régner la terreur dans la région du Dafina. Il s'empara de Boromo, Ouahabou où il fit construire une mosquée en 1858, à l'image de celle de Safané. Puis il progressa vers le Nord : Pa, situé à 20 km de Dossi, Kopoï à 12 km de Dossi, Yahoo. Il contourna Safané puisque c'était la ville de son père et de ses maîtres coraniques. Là où ils passaient, lui et ses gens pillaient les villages, tuaient les villageois et les forçaient à se convertir. L'histoire orale du village de Dossi rapporte un événement qui explique, *a posteriori*, la fin du parcours de Mahmud Karantao. À La Mecque, il lui aurait été prédit qu'après sa conquête par le *djihad*, les Blancs arriveraient avec des armes plus puissantes que les siennes. Il devrait alors se soumettre et les accueillir. C'est ce qui se passa à l'arrivée de la colonne française. Mais c'était son neveu, Karamokho Mouktar qui était alors le souverain du petit État de Ouahabou. Il coopéra et les Blancs décidèrent de le nommer chef de canton.

Mahmud Karantao décéda à Bagassi (24 km au nord-est de Ouahabou) et son corps fut enterré dans la mosquée de Ouahabou. La tombe de son père, Muhammad Sidi Karantao, se trouve à Doura, village d'origine de la famille.

Le personnage de Mahmud Karantao est la cristallisation de deux courants contradictoires de l'islam qui, depuis des siècles, s'affrontent : l'islam dioula suwariste, héritier de l'ibadisme (islam tolérant, savant et pacifique) et la version véhiculée par les Almoravides et les '*Ulema* de Tombouctou du malékisme (islam guerrier et oppresseur). Ainsi, bien que mû par le *djihad*, Mahmud Karantao a poursuivi le travail d'enseignement entamé par Maliki Sako, l'islamisateur de Safané. Tout conquérant qu'il était, il fut maître coranique pour permettre la diffusion de l'islam par la connaissance. En effet, Mohamed Dao, grand-père de Fatié Dao, apprit le Coran à ses côtés à Ouahabou après qu'il ait conquis la ville. Mohamed Dao fut ensuite le *karamoko* (théologien ayant autorité pour enseigner) de Tidjiane Dao, père de Fatié Dao. Tidjiane Dao enseigna, lui, à Salia Cissé qui, lui-même, apprit le Coran à Fatié Dao. Nous sommes en présence ici d'une *silsila* remontant au milieu du XVIII^e siècle.

10. Homme religieux du XII^e siècle.

Cette chaîne d'enseignement débute avec Sa'id Muhammad al-Mustafa Saghanogo, musulman suwariste, et s'achève avec Fatié Dao, autrefois commerçant suwariste à Ouahabou, aujourd'hui imam au sein d'un village bwaba, Dossi. Et pourtant, Mahmud Karantao fut un des maillons de cette chaîne, lui qui pratiqua un islam violent et destructeur.

On a ici la démonstration que l'islam suwariste est historiquement la forme dominante en Bwamu et au Dafina. En effet, la nécessité d'avoir un marabout dans les villages bwa, l'adhésion au suwarisme de l'ensemble des commerçants de la région ont fait que dans la pratique c'est cette forme de la religion qui s'est imposée. L'islam malékite dur, incarné par Mahmud Karantao, est issu des Almoravides (1050-1150) et a été réanimé par les imams de Tombouctou au ^{xvi}^e siècle. Il se développe au sein de dynasties conquérantes et opprimantes. Il ne pouvait donc servir qu'à ceux qui voulaient diriger et dominer politiquement.

Par ailleurs, cette description des évolutions de l'islam et la *silsila* mise au jour mettent en relation trois villages distants géographiquement (Safané, Ouahabou, Dossi) et trois familles dirigeantes importantes (Sako, Dao, Karantao). Elles sont la preuve que Bwamu et Dafina sont historiquement solidaires.

Les pérégrinations des « brûleurs de fétiches » en pays bwamu

L'histoire de Fatié Dao témoigne de l'emplacement « remarquable » de Dossi au regard de l'histoire du Bwamu et du Dafina. Les données de terrain ont permis de retracer son parcours. Autrefois, Fatié Dao empruntait la route allant de Ouahabou à Bobo-Dioulasso (Sia) pour aller y vendre la kola. Il faisait étape à Dossi où il avait un logeur. En outre, à la fin de la période coloniale, en 1952, certains de ses frères furent emprisonnés à Bobo-Dioulasso. Il dû alors se rendre plus fréquemment à Bobo pour les assister. Il finit par s'installer à Dossi où une terre lui fut donnée. « Premier » Dafin installé au village (mais dernier à ne pas avoir été assimilé), il devint imam et fit construire la mosquée.

Ainsi, Fatié Dao a poursuivi le travail de transmission de l'enseignement coranique suwariste des Sako alors que Mahmud Karantao fut un de ses enseignants « indirects » et que sa famille appuya le pouvoir de ce dernier à Ouahabou. Il est le témoignage vivant d'une histoire à deux visages.

Les événements qui ont été enregistrés par les chroniques villageoises témoignent également de cette histoire à deux dimensions. Une première dimension est celle illustrée par la vie de Fatié Dao. La seconde est celle du *djihad*. On sait que la diffusion d'un islam dogmatique au cours du ^{xix}^e siècle a fait naître les « brûleurs de fétiches ». Différents islamisateurs sont passés par Dossi. Ainsi, du temps du grand-père de Maniou Lohoua, chef actuel du village, un musulman surnommé Abdoulaye « marabout-marabout » passa au village pour s'emparer des fétiches et les détruire.

Puis, c'est Mokhtar Sanogo qui sévit à Dossi vers 1850. Le parcours de ce musulman démontre à nouveau que les changements et évolutions qui ont eu lieu dans les régions du Bwamu et du Dafina sont corrélatifs. Le développement de l'islam en Bwamu épouse l'histoire du Dafina. D'après nos enquêtes, Mokhtar Sanogo serait venu du Mali depuis Tassilima ou Lanfiera, serait passé par Kona (Burkina Faso) puis serait arrivé en Bwamu. Là, il aurait progressé jusqu'à Safané puis Ouahabou. Cette ville était alors aux mains de Mahmud Karantao et Mokhtar Sanogo décida de s'associer à l'entreprise djihadiste de ce dernier. Empruntant la voie Ouagadougou-Bobo-Dioulasso (Sia), les récits disent qu'il décida de parcourir le sud Bwamu pour brûler les fétiches des communautés bwa. Ainsi, il passa à Boni, Dossi, Houndé, Kari, et descendit sur Karankasso Vigué. Il se déplaçait avec ses élèves. Ceux-ci étaient chargés d'aller chercher les fétiches dans les maisons et les cours des paysans. Les objets étaient mis en tas et Mokhtar Sanogo y mettait le feu.

Le troisième « brûleur de fétiches », dont les vieux se souviennent, a été en cheville avec ce même Mokhtar Sanogo. En effet, Dambio Coulibaly, chef du village de Kari (situé à 45 km de Dossi), se servit des méthodes de Mokhtar et prit exemple sur lui pour renforcer et développer son pouvoir dans le sud Bwamu. C'est ainsi que le village de Dossi, après avoir été sous la domination du village de Béréba, passa sous le commandement de Kari. Dambio Coulibaly y venait à vélo, avec ses gens. Et au nom de l'islam, ces derniers violentaient les villageois. Toutefois, un fait remarquable est à noter. À Dossi, Dambio cessa au fur et à mesure des années de forcer les gens à se convertir. Il ne venait alors que pour saisir tous leurs biens. La philosophie du *djihad*, partie de Mahmud Karantao, passée à Mokhtar Sanogo, n'était plus qu'un moyen de domination et de pouvoir entre les mains de Dambio Coulibaly. Elle s'était appauvrie au fil des islamisateurs pour perdre toute substance spirituelle.

Le village de Dossi est situé sur un axe de passage majeur, celui qui relie Sia (Bobo-Dioulasso), capitale de l'islam bobo-dioula, à Ouagadougou, capitale du royaume mossi. C'est ce qui peut expliquer que, contrairement à Karba et Béréba, de nombreux hérauts du *djihad* aient parcouru son territoire. C'est ce qui explique aussi la présence des familles Dao et Ouattara au village.

Les traces encore visibles de l'histoire de l'islamisation en Afrique occidentale

À Dossi, se trouvent également des représentants du clan Ouattara. Aujourd'hui, les chefs de famille Baba Ouattara et Karamoko Ouattara sont logés en plein cœur du quartier de la famille royale Lohoua. Ceci est le signe que la présence des Ouattara est un enjeu politique certain. En effet, les Ouattara de Dossi sont les descendants des guerriers Ouattara originaires

de Kong. Ces derniers avaient réinvesti en 1729 Sia (Bobo-Dioulasso) en compagnie des *'Ulema* Saghanogho.

Grand-père de Baba Ouattara et Karamoko Ouattara, Dantuma Ouattara était maître coranique à Kong. Il quitta la ville car sa famille se trouvait en danger : Samory Touré craignait que les Ouattara ne cherchent à le supplanter dans sa conquête de la boucle intérieure du Niger. Dantuma s'installa alors à Mangodara à 15 km de la frontière ivoirienne. De là, Baba Ouattara et Karamoko Ouattara montèrent à Sia (Bobo-Dioulasso) en 1965, ville où le clan Ouattara était puissant, puis ils gagnèrent Dossi en 1970.

Lorsque Baba Ouattara et Karamoko Ouattara arrivèrent à Dossi, les Lohoua les invitèrent à s'installer dans leur quartier. Ils leur cédèrent des terres. Ce fait prouve l'intégration dans les mentalités des chefs de village du Bwamu de l'importance de la religion musulmane. Les Ouattara portent un patronyme prestigieux, témoin de la force de l'islam suwariste. De plus, la religion musulmane était alors depuis plus d'un siècle un instrument de pouvoir en Bwamu (comme nous l'avons vu avec la multiplication des « brûleurs de fétiches »).

D'autres faits viennent confirmer l'importance de la religion aux yeux des autorités coutumières. La mosquée, construite à l'initiative de Fatié Dao, a été érigée au cœur du quartier royal. En outre, certains Lohoua sont devenus musulmans, notamment le grand-père de Maniou Lohoua.

Ce rappel historique du parcours de la famille Ouattara est la preuve que Dossi, bien qu'éloigné de Sia (Bobo-Dioulasso), a subi les contrecoups de l'histoire de la région bobo-dioula, comme elle a connu les contrecoups de l'histoire du Dafina.

La position géographique de Dossi a soumis le village aux divers aléas de l'histoire de la religion musulmane en Bwamu. Cependant, elle s'est manifestée moins comme une force spirituelle que comme un instrument politique. L'influence directe ou indirecte des grandes familles Karantao, Sako, Dao, Ouattara en témoigne.

La « prière » est arrivée par la force, de manière erratique. La religion n'a pas été distillée au fil des siècles par le biais d'un enseignement continu ou d'un maraboutage séculaire. Ceci explique qu'à l'inverse d'un village comme Karba, il n'y ait pas eu adoption par la famille royale de la « prière ». L'islam n'est pas devenu religion officielle et les rites et coutumes sont restés strictement animistes.

Le cas de Mokhtar Sanogo, pérégrinant de Ouahabou à Kari en passant par Dossi, permet de mettre en lumière un autre type de processus historique : l'islam comme catalyseur d'événements sociopolitiques.

La région de Houndé a été soumise à deux commandements différents au fil des siècles. Ainsi, Béréba domina nombre de villages avant la période coloniale (1850-1890). Il semblerait que par la suite le chef du village de Kari, Dambio Coulibaly, grâce au pouvoir qu'il avait acquis, réussit à soumettre Béréba et à prendre le commandement. Or, ce pouvoir, c'est la religion musulmane qui le lui conféra. En effet, le « brûleur de fétiches » Mokhtar

Sanogo s'arrêta au village de Kari, situé à une cinquantaine de kilomètres de Sia (Bobo-Dioulasso). Là, il « loua ses services » à Dambio Coulibaly, chef coutumier, pour forcer les gens à se convertir ; tout comme il avait épaulé Mahmud Karantao dans son *djihad*.

Le village de Kari : la coopération politico-religieuse avec « brûleur de fétiches » et clan guerrier du royaume de Kong

Dambio Coulibaly ou l'islam comme outil de domination

Le village de Kari se trouve immergé dans le réseau historique du processus d'islamisation puisque son histoire est reliée à celle de Dossi et de Béréba. Cependant, il est au bout de la chaîne de diffusion de l'islam impulsée depuis Safané. Il n'a pas été islamisé directement par un membre de la famille Sako. Au fur et à mesure de la constitution de la *silsila*, qui aboutît au chef traditionnel bwaba Dambio Coulibaly, le message religieux s'est dégradé et déformé. L'enseignement religieux qui s'est transmis de *karamoko* (enseignant en religion) en *talibé* (élève en religion) a muté. Le visage de l'islam à Kari n'est pas celui d'un syncrétisme ou d'une collaboration pacifique entre politique et religion.

Dambio Coulibaly, né à la fin du XIX^e siècle et décédé en 1947, est un membre de la famille Koukourou (pierre en bwamu). Selon Alifou Coulibaly, petit-fils de Dambio, le premier arrivé sur le territoire de Kari s'appelait Yahandé Koukourou. Or, dans les villages bwa, la famille royale actuelle réinvente souvent l'histoire officielle du village pour justifier son pouvoir politique. Il semblerait que ce soit le cas à Kari puisque le vieux du quartier Dombokui, Dofini Bemahoun, affirme que les autochtones sont les Siéguéyé. Les Koukourou, qui changèrent leur patronyme en « Coulibaly » comme nous allons le voir, auraient pris le pouvoir par la force. C'est ce qui explique peut-être la démarche de Dambio Coulibaly : utiliser l'islam comme un outil de soumission et garantir ainsi la pérennité du pouvoir des Coulibaly.

L'ancêtre Yahandé Koukourou venait de Koudiala au Mali. D'après Alifou Coulibaly, il n'était pas musulman. Toutefois on sait que les terres du Mali ont été sillonnées pendant près de dix siècles par les commerçants ibadites et les *'Uléma* ibadites et malékites. On sait par ailleurs que les souverains du royaume de Mali se sont convertis à l'islam. La plupart des familles migrant du Mali au Bwamu connaissaient la culture coranique. On l'a vu précédemment, Maliki Sako, Sidi Karantao, Mokhtar Sanogo, sont tous originaires du Mali.

Cette empreinte culturelle explique peut-être pourquoi Dambio Coulibaly, qui n'avait pas été éduqué avec le Coran mais en connaissait peut-être les rudiments, fit alliance avec le brûleur de fétiches Mokhtar Sanogo. Il faut nous arrêter un moment sur ce point. En effet, le nom de Sanogo « le brûleur de fétiches » a été cité à plusieurs reprises au cours des entretiens dans les

différents villages. Mais celui-ci est associé à des événements historiques qui sont très éloignés temporellement les uns des autres.

C'est à Kari que son prénom nous a été donné avec précision et certitude. Souleymane Coulibaly, imam actuel de Kari, nous révéla le prénom de Sanogo, Mokhtar, alors que personne ne semblait se le remémorer dans les autres villages. Souleymane Coulibaly et Alifou Coulibaly, actuel chef coutumier, nous certifièrent que Dambio avait collaboré avec Mokhtar Sanogo. Nous pouvons donc supposer que c'est vers 1900-1910 que ces deux-là ont pu se rencontrer. Cependant, Fatié Dao, imam de Dossi et gardien de la mémoire des Dao dans la région de Houndé, nous indiqua que Sanogo le brûleur de fétiches « aida les Karantao » lors de son passage à Ouahabou. Or, Mahmud Karantao mena son *djihad* en 1842 selon Binger (1980).

Deux solutions peuvent expliquer ce décalage. Premièrement, Dambio et Mokhtar ont pu se rencontrer vers 1870 et non vers 1900. Le premier aurait alors été un chef novice, tandis que le second aurait été probablement très âgé. L'autre explication relèverait de la confusion entre Mahmud Karantao et un de ses descendants. Peut-être Mokhtar Sanogo n'a rencontré que le neveu, Karamokho Mouktar, comme le fit Binger à la fin du XIX^e siècle. Auquel cas, les deux hommes, Dambio Coulibaly et Mokhtar Sanogo, se seraient bien rencontrés vers 1900, alors que le chef coutumier était en possession du pouvoir politique et religieux à Kari depuis un certain nombre d'années. Ce qui signifierait que la mémoire populaire a ensuite rattaché les actes de Mokhtar à ceux de Mahmud parce qu'à Ouahabou, le brûleur de fétiches aurait été au contact de la doctrine guerrière des Karantao.

On ne peut douter de la rencontre de Dambio et Mokhtar puisque nos interlocuteurs ont été leurs contemporains. La monographie du village de Kari semble le confirmer car elle nous a été dressée avec précision à deux reprises et qu'elle ne présente aucune incohérence historique.

Dambio Coulibaly utilisa « le brûleur de fétiches » afin de convertir les gens de son village dans un premier temps puis ceux des alentours. Dambio s'entourait de marabouts car il savait que la religion des ancêtres était difficile à combattre et que dans un même temps la magie des marabouts fascinait. Un épisode, que tout le village connaît, l'illustre. On raconte que lorsque Mokhtar Sanogo vint pour brûler les fétiches, un homme s'opposa à lui : Tiourou Coulibaly. Ce dernier se posta devant sa cour avec son arc et ses flèches et malgré sa « puissante magie » le marabout ne parvint jamais à s'emparer des fétiches. C'est donc que même au sein de son clan, Dambio trouvait une opposition. Cependant, le pouvoir des marabouts était reconnu : on raconte encore au village comment d'un tas de fétiches en feu, l'un d'eux « s'enfuyant en courant », Mokhtar réussit à l'immobiliser et à le replacer dans les flammes.

Dambio comprit qu'il lui fallait utiliser un deuxième levier pour enraceriner durablement la religion au village. La terreur et la violence n'avaient que des effets ponctuels et réversibles. Le chef de village utilisa alors un certain marabout appelé Adama Millogo. Ce dernier vivait à Satiri, village

situé à 45 km à l'ouest de Kari. Dambio décida de lui envoyer ses propres enfants et petits-enfants afin qu'ils apprennent la religion musulmane. En 1932, Dambio le fit venir à Kari pour qu'il construisît la mosquée du village. Le but était le même que celui poursuivi avec Mokhtar Sanogo : faire de l'islam la religion officielle. Mais Adama Millogo assurait la transmission de la foi par la persuasion et l'influence, alors que Mokhtar utilisait la peur et la violence.

Dambio Coulibaly ne pouvait se substituer ni à Mokhtar Sanogo ni à Adama Millogo. Il ne pouvait lui-même utiliser la violence en matière religieuse car « il désirait qu'après sa mort on parle de lui comme d'un homme juste ». De même, il n'était pas en mesure d'enseigner car il n'était pas savant en religion.

Cependant, Dambio exerçait le pouvoir en se situant entre ces deux modes d'action opposés. En fonction du lieu où il exerçait son pouvoir, Kari ou les villages alentours, il utilisait la persuasion ou la violence. À Kari, il « flattait » les gens. Il apportait de la nourriture en quantité à la mosquée. Par ailleurs, étant à la tête d'une « maison » importante, il avait de nombreuses épouses et avait pu négocier de nombreuses alliances matrimoniales. Or, il n'autorisait le mariage de ses filles qu'avec des hommes convertis à l'islam. À Kari, il ne prenait pas les biens des villageois et n'utilisait pas la force pour les convertir.

À l'inverse, dans les villages environnants, comme celui de Dossi, il venait avec ses gens et frappait les villageois. Il s'agissait de convertir par la force pour conquérir et asseoir une domination politique, à la manière de Mahmud Karantao. Il ne faut pas perdre de vue que Mokhtar Sanogo avait fait ses armes auprès de ce héraut du *djihad* ou de son neveu, avant de venir épauler Dambio Coulibaly. Ainsi, Dambio conquiert des territoires jusqu'à Béréba au nord et Dossi à l'est.

S'il utilisait la violence sur les terroirs avoisinants, c'était aussi pour une autre raison, corrélative à toute conquête : l'enrichissement et la prédation. À Dossi, par exemple, Dambio venait à vélo (objet d'une valeur importante) et s'emparait des biens des habitants. Par ailleurs, on sait qu'il obligeait les villageois à venir cultiver ses champs. Dambio était connu dans toute la région pour être un « homme riche ». Il possédait un « véhicule », des bœufs, des chevaux, il avait un grand verger avec des manguiers et une vaste cour.

L'islam donnait une légitimité à son action et pouvait créer une soumission volontaire des croyants. Dambio Coulibaly n'agissait pas par prosélytisme comme Mokhtar Sanogo, Mahmud Karantao. Son but était avant tout d'asseoir le pouvoir de la famille Coulibaly et de dominer la région de Houndé, longtemps soumise à Béréba.

Une alliance intéressée avec un clan « historique »

Un événement historique précis, relaté par nos interlocuteurs, confirme les tactiques politiques de Dambio Coulibaly : une coopération politique et militaire entre Dambio Koukourou/Coulibaly et les Ouattara eut lieu au début

du XX^e siècle sur fond d'une communauté de foi. Les Ouattara sont, historiquement, le bras armé des '*Ulema* Saghanogho. On sait qu'en Afrique de l'Ouest, la période du XVIII^e-XIX^e siècle vit l'émergence de nombreux pôles de pouvoir se réclamant de l'islam. Les Ouattara et Dambio Coulibaly/Koukourou s'inscrivaient donc dans une même démarche : l'alliance pouvait être bénéfique aux deux parties.

Par ailleurs, les Koukourou étaient parents à plaisanterie avec les Ouattara. Alors que Dambio Koukourou/Coulibaly se trouvait en difficulté face à quatre villages qui menaçaient de détruire Kari, il fit appel aux Ouattara. En effet, vers la fin du XIX^e siècle, les villages de Bonkui, Dofien, Dankari, Niekui voulaient freiner les velléités de conquête de Dambio. Ce dernier fit appel aux Ouattara pour qu'ils viennent le secourir. L'intervention armée échoua. Les Ouattara finirent par se faire entremetteurs auprès des Français pour qu'ils viennent « remettre de l'ordre ». Ainsi une colonne française « cassa » les quatre villages, renforçant le pouvoir de Dambio et le faisant interlocuteur privilégié de l'administration française. En échange de leur aide, les Ouattara auraient demandé aux Koukourou de prendre le patronyme de Coulibaly.

Cet événement historique, caractéristique de la période intermédiaire entre montée des pouvoirs locaux musulmans et colonisation, confirme le comportement de l'administration française à l'égard des caciques convertis. Lorsque les chefs locaux utilisent l'islam comme projet de société, comme morale, ils deviennent objet de méfiance. Au contraire, s'ils utilisent la religion comme un instrument de gouvernement, ils sont des personnalités fiables. Alors qu'à Béréba, les militaires avaient évincé les Konaté au profit de Nazi Koura, ici ils firent l'inverse. Ils s'appuyèrent sur le commandement de Dambio Coulibaly, détruisant le pouvoir des chefs alentours.

*

Le coton : objet politique et économique à géométrie variable

Les individus dont le nom apparaît dans nos chroniques villageoises ont tous été en contact, directement ou indirectement. Tous sont liés les uns aux autres par l'intermédiaire d'un ou plusieurs d'entre eux. Ces chaînes historiques constituent les différents fils du tissu de l'histoire du pays bwamu. Foreza Botoni, fondateur de Karba, Sansankoro Sako, homme de foi, Diarra Sako et M'pa Sako, ses descendants, Bekue Koura et Ziki Koura, fondateurs de Béréba, le clan Ouattara, guerriers musulmans, Yacouba Konaté, marabout, Mahmud Karantao, guerrier du *djihad*, Fatié Dao, imam, Mokhtar Sanogo, homme du *djihad*, Dambio Coulibaly, chef traditionnel, tous ces hommes ont porté la religion musulmane. Chacun à sa manière, et chacun à des étapes différentes, a joué un rôle dans la convergence et l'immixtion

de deux histoires : celle du Bwamu et celle de l'islam en terre soudanaise. Nous pouvons donc conclure que le Bwamu, et particulièrement la région de Houndé, s'est trouvé pénétré en profondeur par les réseaux d'enseignement des musulmans.

Or, les hommes de religion étaient accompagnés des commerçants et des artisans de confession musulmane. C'est ainsi qu'à leur contact, des familles du Bwamu se sont approprié les pratiques artisanales liées au coton et se sont ainsi spécialisées. Tout comme certains clans bwa ont monopolisé l'enseignement coranique ou le prêche.

Cette réalité historique va connaître un bouleversement total avec la conquête européenne puis la colonisation. En effet, l'Afrique de l'Ouest a été conquise par les Européens à la fin du ^{xix}^e siècle pour permettre aux empires coloniaux d'étendre leur hégémonie à l'échelle planétaire et contribuer au développement économique de ceux-ci. Les territoires conquis étaient, au fur et à mesure, destinés à des productions particulières, en fonction de leur configuration. L'espace géographique qui correspond au Burkina Faso actuel, et qui englobe le Bwamu, est un territoire aride, mais bien arrosé pendant la saison des pluies, et mis en valeur par des populations robustes, rompues aux travaux agricoles et particulièrement à ceux cotonniers. Après la période de conquête et de pacification, lorsque les Français ont statué sur l'utilisation qu'ils allaient faire de cet espace, le choix qui leur a semblé le plus judicieux a alors été de le consacrer à la culture du coton.

Par ailleurs, élément historique majeur, le coton est une plante dont l'ensemble des stades de transformation sont maîtrisés par les populations d'Afrique de l'Ouest depuis près de dix siècles et ceci grâce aux commerçants musulmans qui ont introduit la plante et transmis les méthodes de filage, de tissage. Il y avait donc à l'heure de la colonisation une appropriation totale de l'objet coton.

Le coton a donc été au cœur de deux mouvements de pénétration (ibadite-suwariste et coloniale) et pourtant cette plante a connu deux formes de valorisation radicalement différentes. En parcourant son histoire en Afrique subsaharienne, et plus particulièrement au Burkina Faso, on constate une opposition entre les deux formes de présence sur le territoire. Certes, les populations autochtones ont dû « absorber » des formes politiques, culturelles, religieuses différentes dans les deux cas. Mais l'éthique suwariste (principe de coopération avec les autorités locales, volonté de transmettre la religion musulmane pacifiquement) tranche radicalement avec la logique coloniale qui est d'instrumentaliser un territoire et sa population pour en faire un objet économique. La période de conquête a été la charnière entre ces deux modèles socio-économiques.

Le coton est devenu au Burkina Faso une réalité économique qui sature l'espace politique. Il est au centre de l'économie du pays, au cœur de la vie d'une majorité de communautés villageoises. Mais chose remarquable, il n'est plus au cœur d'une filière cotonnière locale/régionale. Exactement à l'inverse de ce qui s'est passé pendant près de dix siècles. En effet, nous

avons vu que le coton avait donné lieu à de multiples savoir-faire et avait une charge symbolique très forte. Il était le cœur d'une filière où tous les stades de production étaient intégrés : culture, filage, tissage, confection, teinture, vente, échange. Aujourd'hui, il n'est plus que culture.

Face aux enjeux et problèmes soulevés en introduction, la prise en compte et la valorisation des savoir-faire de transformation du coton sont primordiales. Il est en effet nécessaire que le Burkina Faso puisse acheter des vêtements tissés, conçus, teints, taillés, brodés localement. Ceci permettrait de ne plus dépendre uniquement d'une unique matière première à prix variable, de diminuer les achats de fripes européennes et de pagnes chinois, de diversifier les activités des paysans les plus fragilisés au sein de la culture cotonnière, de créer de l'emploi au sein d'unités industrielles et artisanales textiles.

Département d'Anthropologie, Université Paris 8, Paris.

BIBLIOGRAPHIE

BEDAUX, R. M. A.

- 1993 « Les plus anciens tissus retrouvés par les archéologues », in J. DEVISSE (dir.), *Vallées du Niger*, Paris, Éditions de la réunion des Musées nationaux de France : 456-463.

BINGER, L. G.

- 1980 [1892] *Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi*, Paris, Société des Africanistes.

BOSER-SARIVAXÉVANIS, R.

- 1972 *Les tissus de l'Afrique Occidentale*, Bâle, V.N.G.
1975 *Recherche sur l'histoire des textiles traditionnels tissés et peints de L'Afrique Occidentale*, Bâle, V.N.G.

CAPRON, J.

- 1962 *Sept études d'ethnologie bwa, Mali, Burkina Faso (1957-1987)*, Mémoire du laboratoire d'anthropologie et de sociologie, 1, Tours, Université François Rabelais de Tours.
1965 *Anthropologie économique des populations Bwa, Mali, Haute-Volta, Introduction à l'étude des communautés villageoises*, Ouagadougou-Paris, Édition du Centre national de la recherche et Centre voltaïque de la recherche, 1.
1973 *Communautés villageoises Bwa*, Paris, Édition Institut d'Ethnologie.

CREMER, J.

1924 *Matériaux d'ethnographie et de linguistique soudanaises, Les Bobo (La vie sociale)*, Tome III, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner.

1927 *Matériaux d'ethnographie et de linguistique soudanaises, Les Bobo (La mentalité mystique)*, Tome IV, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner.

DEGUINE, J.-P., FOK, M. & GABOREL, C.

2000 *Rôle et place de la recherche pour le développement des filières cotonnières en évolution en Afrique*, Actes du séminaire, 1^{er}-2 septembre 1999, Montpellier, CIRAD Colloques.

DEVISSE, J. & VERNET, R.

1993 « Le bassin des vallées du Niger : chronologie et espaces », in J. DEVISSE (dir.), *op. cit.* : 11-37.

ENDA PROSPECTIVES DIALOGUES POLITIQUES

2005 *Négociations commerciales internationales et réduction de la pauvreté : Le livre blanc sur le coton*, É. HAZARD (dir.), Études et Recherches, 249, Dakar, ENDA éditions.

GROSFILLEY, A.

2006 « Le tissage chez les Mossi du Burkina Faso : dynamisme d'un savoir-faire traditionnel », *Afrique contemporaine, Afrique et développement*, 217 (1), Bruxelles, Éditions De Boeck Université : 203-215.

GUIRÉ, D.

1988-1989 *Approche anthropo-sociologique du tissage, de la teinture et des pratiques vestimentaires dans le Moogo (Burkina Faso) : des colporteurs yarsé aux centres de formation artisanale*, Mémoire de maîtrise, Université Paris 8-Vincennes.

1990-1991 *Problématiques historiques des tisserands, des pratiques vestimentaires et des corporations professionnelles en Afrique (le cas du Burkina Faso)*, Mémoire de DEA, Université Paris 8-Vincennes.

LEWICKI, T.

1962 « L'État nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soudan Occidental à la fin du VIII^e et au IX^e siècle », *Cahiers d'Études africaines*, II (4), 8, 513-535.

LOMBARD, M.

2004 *Les textiles dans le monde musulman du VII^e au XII^e siècle*, Paris, Les ré-impressions des Éditions de L'École des hautes études en sciences sociales.

MUSÉE DAPPER

1995 *Au fil de la parole*, Exposition, Paris, Musée Dapper, 18 mai-25 septembre 1995, Paris, Éditions Dapper.

ORGANISATION DES NATIONS UNIES POUR LE DÉVELOPPEMENT INDUSTRIEL

2006 *Développement de la transformation industrielle et artisanale du coton. Lutte contre la pauvreté par la création d'emplois*, Rapport de l'évaluation indépendante du projet, Projet US/BKF/01/189.

REY, P.-P.

- 1998 « Les gens de l'or et leur idéologie, l'itinéraire d'Ibn Battuta en Afrique occidentale au XIV^e siècle », in B. SCHLEMMER (dir.), *Terrains et engagements de Claude Meillassoux*, Paris, Khartala : 121-155.

TARIKH ES-SOUDAN

- 1981 [1913-1914] *Tarikh es-Soudan*, traduit et édité par O. HOUDAS, Publication de l'École des langues orientales vivantes, IV^o série, vol. XIII, Paris, UNESCO-J. Maisonneuve.

TERSIGUEL, P.

- 1995 *Le pari du tracteur*, Paris, ORSTOM Éditions (« À travers champs »).

WERTHMANN, K.

- 2008 « Islam on Both Sides : Religion and Locality in Western Burkina Faso », in G. STAUTH & S. SCHIELKE (eds.), *Dimensions of Locality, Muslim Saints, their Place and Space*, Yearbook of the Sociology of Islam, 8, Annual report for 2008, Johannes Gutenberg University of Mainz, Faculty of Historical and Cultural Studies, Departement of anthropology and African Studies.

WILKS, I.

- 1968 « The Transmission of Islamic Learning in The Western Sudan in Litteracy in Traditional Societies », J. GOODY (ed.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, Cambridge University Press : 161-197.

RÉSUMÉ

Le Burkina Faso est classé parmi les pays à « faible développement humain » (PNUD) alors même qu'il est parmi les premiers producteurs cotonniers d'Afrique. Pendant près de dix siècles et jusqu'à l'époque coloniale, la culture du coton et sa transformation ont été étroitement liées, participant au développement sous-régional voire continental. Le coton était en effet au cœur d'un système politique, économique et religieux apporté par les hommes de religion et les commerçants musulmans venus d'Afrique du Nord. En se concentrant sur la région cotonnière la plus productrice du pays, le Bwamu, nous avons pu mettre au jour ce passé musulman qui plaçait cette région dans la dynamique historique de tout un continent. En reconstituant les monographies de cinq villages bwa, se sont révélés ces liens historiques qui reliaient les populations bwa à des entités politiques et des personnages historiques musulmans.

ABSTRACT

Micro-history of the Spread of Islam in West Africa. The Setting Up of Teaching Networks and Teaching Chains in Bwamu (Burkina Faso) — Burkina Faso is ranked among "low human development" countries (UNPD) whereas it comes first for cotton production in Africa. For ten centuries until the colonial period, cotton growing and cotton transformation were closely linked, contributing to the regional and continental development. In fact, cotton was in the heart of a political, economic and religious system brought by muslim worshipers and muslim traders coming from North

of Africa. This muslim history appeared by focusing on the most productive cotton area of the country, the area of Bwamu, proving that it was involved in a continental historical process. Historical ties were revealed by building the monographs of five villages. They proved that bwa people was connected to muslim political entities and muslim historical figures.

Mots-clés/Keywords : Burkina Faso, Bwa, Kong, Ouahabou, Sia, conversion, djihad, islam/Burkina Faso, Bwa, Kong, Ouhabou, Sia, conversion, djihad, islam.