

**Faculté des sciences économiques,  
sociales, politiques et de communication  
École des sciences politiques et sociales (PSAD)**

# **Les enfants talibés au Sénégal : Analyse comparative des littératures académiques et institutionnelles**

Auteur : Maxime Giegas  
Promoteur : Philippe De Leener  
Lecteur : Jean-Emile Charlier  
Année académique 2020-2021  
Master en Sciences de la population et du développement (finalité  
développement)

« Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux,...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur.

Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiant(e)s en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave. »

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'G. G. S.', with a large, sweeping flourish underneath.

## Remerciements

---

Au terme de ce mémoire, il me semble important de remercier toutes les personnes ayant contribué à sa réalisation.

Tout d'abord, je tiens à remercier mon promoteur M. Philippe De Leener pour son accompagnement et sa disponibilité ainsi que pour ses encouragements et remarques judicieuses tout au long de ce travail.

Ensuite, je remercie mon entourage pour leurs conseils et les nombreuses heures passées à la relecture de ce travail.

Je remercie aussi l'Université Catholique de Louvain-la-Neuve pour m'avoir donné la possibilité d'effectuer ce travail de fin d'étude dans les meilleures conditions.

Enfin, je remercie tout particulièrement Manon, ma filleule, qui, par sa naissance, m'a insufflé la motivation et la détermination à donner le meilleur de moi-même dans la réalisation de cette recherche.

# Table des matières

---

<b>Introduction.....</b>	<b>5</b>
<b>Méthodologie de la recherche .....</b>	<b>7</b>
<b>Cadre théorique .....</b>	<b>8</b>
<b>1. Géographie du Sénégal.....</b>	<b>8</b>
<b>2. Démographie du Sénégal.....</b>	<b>8</b>
2.1. Structure de la population par région .....	8
2.2. Structure de la population : Disparité rural/urbain .....	9
2.3. Structure de la population par âge .....	9
2.4. Structure de la population : Vulnérabilité de la jeunesse .....	10
<b>3. Évolution de la problématique des talibés à travers une brève histoire du Sénégal</b>	<b>11</b>
3.1. Période précoloniale : Apparition du phénomène .....	11
3.2. Période coloniale .....	12
3.3. Indépendance du Sénégal .....	13
3.4. Sénégal contemporain.....	13
<b>4. Présentation des recherches institutionnelles et académiques sur la problématique des talibés.....</b>	<b>14</b>
<b>5. Présentation des axes .....</b>	<b>15</b>
<b>Partie 1 : Vision institutionnelle .....</b>	<b>16</b>
<b>1. Éducation .....</b>	<b>16</b>
1.1. L'enseignement .....	16
1.2. La mendicité .....	17
1.3. Le daara .....	18
<b>2. Rôles des acteurs .....</b>	<b>20</b>

2.1.	Le marabout.....	20
2.2.	Les parents de l'enfant talibé.....	22
2.3.	L'enfant talibé.....	23
<b>3.</b>	<b>Mobilité .....</b>	<b>24</b>
<b>Partie 2 : Vision académique .....</b>		<b>27</b>
<b>1.</b>	<b>Éducation .....</b>	<b>27</b>
1.1.	L'enseignement .....	27
1.2.	La mendicité .....	28
1.3.	Le daara .....	30
<b>2.</b>	<b>Rôles des acteurs .....</b>	<b>31</b>
2.1.	Le marabout.....	31
2.2.	Les parents de l'enfant talibé.....	32
2.3.	L'enfant talibé.....	34
<b>3.</b>	<b>Mobilité .....</b>	<b>36</b>
<b>Partie 3 : Comparaison des littératures .....</b>		<b>39</b>
<b>1.</b>	<b>Éducation.....</b>	<b>39</b>
1.1.	L'enseignement .....	39
1.2.	La mendicité .....	41
1.3.	Le daara .....	42
<b>2.</b>	<b>Rôles des acteurs .....</b>	<b>43</b>
2.1.	Le marabout.....	43
2.2.	Les parents de l'enfant talibé.....	43
2.3.	L'enfant talibé.....	44
<b>3.</b>	<b>Mobilité .....</b>	<b>46</b>
3.1.	La migration des enfants vers les daaras .....	46

3.2. La migration dite “de retour” .....	47
<b>Conclusion .....</b>	<b>50</b>
<b>Bibliographie .....</b>	<b>54</b>
<b>Annexes .....</b>	<b>59</b>

## Liste des acronymes

---

HRW	Human Rights Watch
OIT	Organisation Internationale du Travail
ONG	Organisation non gouvernementale
OI	Organisation internationale
UNICEF	Fonds des Nations unies pour l'enfance
UNESCO	Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture
UCW	Understanding Children's Work
ANSD	Agence Nationale de la Statistique et de la Démographie
CNLTP	Cellule Nationale de la Lutte contre la Traite des Personnes
CEDEAO	Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest
ONU	Organisation de Nations unies

## Introduction

---

En Afrique, l'enfant considéré comme la principale victime des dérives de la société capitaliste actuelle a toujours été au centre d'une grande partie des actions humanitaires occidentales. On s'insurge devant l'enfant soldat en Somalie<sup>1</sup>, l'enfant esclave dans les mines en Tanzanie<sup>2</sup>. Les images rapportées par les ONG sont, en effet, insoutenables. Parmi ces problématiques, nous avons choisi de nous intéresser à celle des enfants talibés. Présent en Afrique de l'Ouest, ce phénomène touche particulièrement le Sénégal.

Les enfants talibés sont les élèves des écoles coraniques, âgés entre 4 et 18 ans, ils font partie intégrante du paysage des grandes villes sénégalaises comme Dakar ou Saint-Louis, souvent décrits comme des enfants mendiants, présentant des traces de maltraitance, des habits déchirés ou trop grands. Le phénomène social des talibés a fait couler beaucoup d'encre depuis quelques années et a provoqué moult indignations de la population occidentale informée par les médias, les grandes institutions internationales telles que l'UNICEF, HUMAN RIGHTS WATCH et diverses ONG locales et internationales.

*« Ces garçons couverts de poussière et de crasse, souvent pieds nus, en train de mendier, une boîte de conserve de tomates vide ou un bol en plastique à la main » (HRW, 2019, p.1)*

*« En haillons, la peau boursouflée par la gale, une boîte de concentré de tomates vide aux pieds pour recueillir l'aumône, ils sont les « talibés » » (Maillard, 2019)*

*« Quatre petits garçons poussiéreux, souffreteux et en loques appuient leurs mains contre la vitre des voitures en récitant 'Sarakh ngir Yalla' (= 'La charité, au nom de Dieu'). » (DIOUF-KAMARA, 1995, p.37)*

---

<sup>1</sup> Voir <https://www.courrierinternational.com/article/somalie-denfants-soldats-enfants-espions>

<sup>2</sup> Voir <https://www.hrw.org/fr/news/2013/08/28/tanzanie-des-enfants-sont-employes-dans-les-mines-dor-au-peril-de-leur-vie>

Voilà comment sont décrits les enfants talibés. Et malgré la pression des institutions citées sur le gouvernement sénégalais et les diverses actions menées pour venir à bout de ce qu'elles considèrent être une forme d'exploitation de l'enfant, ce phénomène continue de faire partie du quotidien des Sénégalais.

Touchant une audience à grande échelle, ces rapports et reportages face auxquels il est impossible de rester stoïque saturent les informations que l'on peut trouver sur le sujet. Cependant, lorsque l'on se détache de ces rapports des Organisations internationales (OI) et des Organisations non gouvernementales (ONG), on trouve une littérature académique nourrie de recherches anthropologiques qui semblent dépasser l'image de l'enfant victime, s'éloignant des émotions, de la compassion que celle-ci peut provoquer pour faire émerger d'autres facteurs sous-tendant la problématique complexe des enfants talibés. Remettant alors en question la description du phénomène présenté dans les sociétés occidentales, donnant la parole aux différents acteurs en lien avec ces enfants talibés, ces recherches apportent un point de vue différent, voire opposé à l'appréhension du phénomène véhiculée par les OI et ONG. C'est dans ce contexte que se pose notre question de recherche : « Comment les recherches scientifiques ou académiques et les milieux institutionnels comprennent-elles la problématique des enfants talibés au Sénégal ? ».

Ainsi, l'objectif de ce mémoire est d'étudier d'une part, les points de vue des institutions (OI et ONG) et d'autre part, les recherches académiques, essentiellement anthropologiques. Pour ce faire, nous analyserons les apports de ces deux milieux sur différentes thématiques essentielles dans la compréhension du phénomène de l'enfant talibé au Sénégal : l'enseignement coranique, le rôle des acteurs et enfin, la mobilité des enfants talibés.

Nous analyserons d'abord la littérature institutionnelle, reprenant des rapports d'activité d'ONG ainsi que des études réalisées par des OI et ONG travaillant sur le droit de l'enfance ou dans une perspective humanitaire. Ensuite, nous présenterons l'analyse de la littérature académique réalisée par différents anthropologues sur ces mêmes thématiques. Enfin, nous comparerons ces deux littératures afin de faire émerger leurs différences et convergences, ainsi que les zones d'ombre et thématiques négligées par ces deux milieux.

## Méthodologie de la recherche

---

Lors de l'élaboration de cette recherche, la méthodologie envisagée était une étude de terrain auprès d'une ONG belge présente au Sénégal et travaillant sur la thématique des talibés. Cependant, suite à la pandémie de la COVID-19, ce terrain a dû être annulé et nous avons revu le type de recherche effectuée et la méthodologie envisagée. Nous avons opté pour une étude comparative des points de vue entre les littératures institutionnelles et académiques qui nous permettrait de garder le sujet de cette recherche sans la nécessité d'une confrontation sur le terrain.

Ainsi, l'impossibilité d'effectuer cette recherche au Sénégal s'est transformée en opportunité pour analyser cette problématique avec un regard plus détaché car la position du chercheur est parfois complexe lorsqu'il réalise sa recherche de terrain, comme le rappelle Diallo dans sa thèse :

*« Tâche relativement complexe à réussir par un être humain que d'arriver à ne pas être débordé par ses sentiments pour poser un regard froid et garder une distance critique dans sa (ré)action devant les enfants mendiants en situation de (mal)traitance dans les Daaras, qui ne laisse pas indifférente. Si beaucoup d'auteurs n'en font pas état officiellement, certains peu nombreux, habités par une honnêteté intellectuelle, reconnaissent publiquement être tombés dans ce piège à sentiments. » (Diallo, 2018, p. 147)*

C'est donc avec une méthodologie permettant une vision plus distanciée et, nous l'espérons, la plus objective possible, que nous comparerons ces deux littératures. Celle-ci est basée sur la lecture d'ouvrages, d'une revue de la littérature sur le sujet des enfants talibés émanant tant des OI, des ONG que d'anthropologues. Dans ces lectures, nous avons décidé d'en extraire trois thématiques : l'éducation, le rôle des acteurs et la mobilité des enfants.

# Cadre théorique

---

## 1. Géographie du Sénégal

Avant de commencer la recherche sur l'enfant talibé et la confrontation entre la littérature institutionnelle et la littérature académique, il nous semble important de revenir brièvement sur quelques statistiques démographiques.

Le Sénégal est un pays d'Afrique de l'Ouest d'une superficie de plus de 190 000 km<sup>2</sup>, bordé par l'Océan Atlantique sur plus de 700km et ayant des frontières communes avec la Mauritanie, le Mali, la Guinée et la Guinée-Bissau. Par ailleurs, la République de Gambie, qui occupe tout le cours inférieur du fleuve du même nom, constitue une enclave de 25 km de large et près de 300 km de profondeur à l'intérieur du territoire sénégalais.<sup>3</sup>

## 2. Démographie du Sénégal

### 2.1. Structure de la population par région

Les différentes analyses démographiques du Sénégal au fil des années ne peuvent se faire que grâce aux quatre recensements réalisés en 1976, 1988, 2002 et 2013.<sup>4</sup> Entre le recensement de 1976 et celui 1988, à l'instar de beaucoup d'autres pays d'Afrique Subsaharienne, le Sénégal connaît une forte croissance de population. Elle passe, en 1976, de 4 997 885 habitants à une population de 6 896 808 habitants soit un taux d'accroissement de 2,7%. Par la suite, ce taux stagne à 2,5% pour arriver, lors du dernier recensement en 2013, à une population s'élevant à plus de 13 millions de personnes. Depuis 2013, des projections sont faites pour estimer la population et celle-ci varie entre 16 millions (Banque mondiale, 2021) et 17 millions (ANSD, 2020) selon les sources.<sup>5</sup> La population sénégalaise a donc triplé en moins de cinquante ans. Cette nette augmentation s'explique par un fort taux de natalité ainsi qu'un taux de mortalité en constante baisse.

---

<sup>3</sup> Voir Annexe n°1 - Carte du Sénégal.

<sup>4</sup> Les statistiques que l'on retrouvera pour les années suivantes seront des projections réalisées suite aux précédents recensements.

<sup>5</sup> Voir Annexe n°2 - Taux d'accroissement de la population sénégalaise entre 1976 et 2013.

Cette population grandissante est inégalement répartie sur les 14 régions administratives. Près d'un quart vit dans la région de la capitale, Dakar, soit sur 0,3 % du territoire (Banque mondiale, 2021). Si l'on y ajoute les régions de Thiès et Diourbel, ces 3 régions comptent le plus d'habitants dans le pays et représentent la moitié de la population totale soit +/- 8 millions d'habitants. En bas du classement, on retrouve la région de Kedougou, la région frontalière de la Guinée et du Mali dans le sud-est du pays avec une population de seulement 197 mille habitants selon les projections. Ces inégalités en termes de population s'expliquent par le type d'activités de ces régions. Dakar concentre à elle seule la majorité des opportunités économiques du pays. Elle constitue donc « *l'une des principales destinations des migrants internes comme internationaux* » (ANSD, 2020). La région de Thiès est caractérisée par sa proximité avec la région de Dakar, d'où cette rapide croissance démographique. Pour la région de Diourbel, c'est la ville de Touba, capitale religieuse du pays qui justifie sa grande concentration de population. <sup>6</sup>

## 2.2. Structure de la population : Disparité rural/urbain

Comme nous avons pu le constater, la population sénégalaise est répartie de manière inégale sur le territoire. Si une grande partie se trouve à Dakar, 54,8% vit encore dans la partie rurale du Sénégal en 2013, et ceci, même si les projections indiquent que ce nombre décroît d'années en années du fait de l'attrait économique des villes principales et de la détérioration des conditions de vie des habitants des campagnes.<sup>7</sup>

## 2.3. Structure de la population par âge

Avec un taux élevé de fécondité dans tout le pays (en moyenne 5,1 enfants par femme), le Sénégal et la plupart des pays d'Afrique de l'Ouest se caractérisent par une population très jeune. L'âge moyen de la population en 2013 est de 22,4 ans avec un âge médian de 18,7 ans. Selon ces statistiques, nous pouvons également observer que 42,1% de l'ensemble de la population est âgé de moins de 15 ans, même si, avec la diminution du taux de fécondité, les projections montrent une augmentation de l'âge moyen dans les années à venir (ANSD, 2016).<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup>Voir Annexe n°3 - Répartition de la population totale du Sénégal en 2020

<sup>7</sup>Voir Annexe n°5 - Répartition hommes/femmes et urbain/rural au Sénégal entre 2013 et 2017

<sup>8</sup>Voir Annexe n°4 - Pyramide des âges de la population sénégalaise en 2018

## 2.4. Structure de la population : Vulnérabilité de la jeunesse

Une nouvelle enquête de l'Agence Nationale de la Statistique et de la Démographie au Sénégal sur la pauvreté dans le pays est en cours<sup>9</sup>. Cependant, certaines informations ont déjà pu être dévoilées tel que le pourcentage de la population qui se trouverait sous le seuil de pauvreté à savoir 37,8% en 2020 avec un indice de Gini de 0,351. Cela signifie que malgré son nombre encore élevé, il est en nette diminution par rapport à la dernière enquête réalisée en 2011 et dans laquelle ce pourcentage atteignait 46,7% (ANSD, 2011). La suite des statistiques sur la pauvreté aura donc comme source la deuxième enquête de suivi de la pauvreté au Sénégal (ESPS-II, 2011). La disparité de la pauvreté dans le pays est néanmoins importante : les zones rurales concentrent une grande partie de la pauvreté du pays avec des régions comme Kolda (76,6% sous le seuil de pauvreté) ou encore Kédougou (71,3%) tandis que Dakar, la capitale, atteint 13,7%.

Dans ce contexte, on retrouve un taux élevé de mortalité juvénile (risque de décès des enfants entre 1 et 4 ans). Au Sénégal, plus d'1 enfant sur 40 décèdera avant ses 5 ans (27,2%). Là aussi, une grande disparité est présente entre la situation dans les campagnes (34%) ou dans les villes (15,5%).<sup>10</sup>

A propos de la participation économique des enfants, l'enquête nationale sur le travail des enfants au Sénégal en 2005, indique que dans la tranche d'âge de 7 à 14 ans, déjà 11,5% de ces enfants ne font que travailler tandis que 7,1% allient travail et étude<sup>11</sup> (UCW, 2007).

---

<sup>9</sup> L'Enquête Harmonisée sur les Conditions de Vie des Ménages au Sénégal (EHCVM 2018/2019)

<sup>10</sup> Voir Annexe n°6 - Quotient de mortalité juvénile selon la région de résidence au Sénégal en 2013 + Annexe n°7 - Répartition de la mortalité juvénile en fonction du milieu de résidence en 2013

<sup>11</sup> Voir Annexe n°8 - Statut d'activité des enfants selon l'âge et le sexe au Sénégal en 2005

### 3. Évolution de la problématique des talibés à travers une brève histoire du Sénégal

#### 3.1. Période précoloniale : Apparition du phénomène

La période précoloniale se caractérise par une multitude de royaumes et d'états présents sur le territoire du Sénégal actuel et qui furent petit à petit morcelés. Un ensemble de groupes socio-politiques se partagent alors le territoire.

Les premières sociétés d'Afrique de l'Ouest étant des sociétés de tradition orale, il est assez complexe de retrouver la date exacte de la naissance du phénomène des enfants talibés. En effet, littéralement, le terme vient de l'arabe "*taalibe*" qui signifie en français « *celui qui apprend* » (Chehami, 2013). On peut retrouver son origine avec la création de la confrérie Mouride fondée par Amadou Bamba en 1880, qui s'est vite répandue dans l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest (Zoumanigui, 2016). Ce terme vient du Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké qui va codifier la vision qu'il a de la relation que doit avoir un chef religieux avec ses disciples. Ces derniers sont les premiers talibés mais ce ne sont pas forcément des enfants. Il s'agit d'un terme générique pour définir le disciple du marabout, du chef religieux (Chehami, 2013). Selon le dictionnaire Larousse<sup>12</sup>, le talibé peut être défini comme "*l'élève d'une école coranique*" et "*le disciple d'un marabout*". Nous retrouvons donc les deux significations attribuées aujourd'hui à l'enfant talibé.

Dès le début de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest, on retrouve des écoles coraniques, des *daaras* au Sénégal, ces écoles étant le principal lieu d'éducation dans le pays. En plus d'apprendre l'écriture arabe, les enfants suivaient une initiation au travail agricole et à la vie en communauté. Cet enseignement était gratuit : les parents rémunéraient principalement les maîtres avec de la nourriture et les enfants dédommageaient le marabout avec leur force de travail dans les champs. L'histoire raconte que pour que la communauté puisse vérifier l'apprentissage du Coran par les enfants, ceux-ci allaient quêmander de la nourriture dans le village en récitant par cœur des sourates du Coran (Diouf-kamara, 1995). Nous retrouvons donc déjà, ici, des similitudes entre ces *daaras* originels et ceux que l'on retrouve actuellement au Sénégal.

---

<sup>12</sup> <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/talibé/76472>

### 3.2. Période coloniale

La colonisation du Sénégal a commencé assez tôt dans les années 1650. Même si nous ne pouvons pas à proprement parler de colonisation mais plutôt d'influence française puisque la présence de cette dernière se concentrait exclusivement sur la côte sénégalaise et principalement, en 1659, avec la fondation de la ville de Saint-Louis (Behrman, 1977).

Il faudra attendre les années 1850, avec le besoin grandissant des industries françaises en matières premières ainsi que les rivalités impérialistes, pour que la France change sa politique coloniale passant de simples postes de commerces à une stratégie de conquête et d'occupation (ibid.)

Durant ces années, le pouvoir colonial français craint les leaders religieux des confréries musulmanes. Il redoute que ces derniers n'utilisent « *leurs nombreux disciples pour fomenter des rébellions* » (HRW, 2010). Ils sont donc fortement réprimés, vus comme une menace pour leur hégémonie sur le territoire. Cependant, les autorités françaises ont rapidement compris que cette approche n'était pas la plus adéquate et ont décidé de collaborer avec ces leaders en leur donnant des terres ou encore de l'argent en échange de l'acceptation de l'autorité et des lois françaises sur leur territoire (Behrman, 1977).

*“Le marabout reçut un terrain de quatre kilomètres carrés pour lui et sa famille, et bientôt il accueillit un grand nombre de visiteurs (...) Ici, il y aurait moins de déplacements d'adeptes, et moins de chances de créer des rumeurs de mauvais traitements ou de nouveaux actes miraculeux de résistance.”* (Robinson, 1991, p.162)<sup>13</sup>

Durant cette période, le pouvoir colonial a donc commencé par réprimer pour ensuite collaborer avec ces marabouts, légitimant par là-même leurs pratiques dans les daaras.

---

<sup>13</sup> En anglais dans le texte : “*The marabout received a plot of four square kilometers of land for himself and his family, and soon he played host to a large number of visitors (...) Here there would be less displacement of followers, and less likelihood for creating rumors of mistreatment or new miraculous acts of resistance.*”

### 3.3. Indépendance du Sénégal

Après moult événements<sup>14</sup>, le Sénégal devient une république indépendante en 1960 avec à sa tête Léopold Sédar Senghor (Dumont & Kanté, 2009). Sous sa présidence, le pouvoir politique et économique des leaders religieux continue de grandir. Les confréries invitent leurs partisans à voter pour Senghor et son parti. En échange, les confréries se voient confirmer leur place d'autorité religieuse principale mais reçoivent également beaucoup d'avantages économiques. Les marabouts conservent donc leur légitimité ainsi que leur pouvoir d'influence, leur garantissant une certaine autonomie (HRW, 2010).

### 3.4. Sénégal contemporain

En 1979, suite à la chute du prix des matières premières sur lesquelles le Sénégal base son économie et à l'augmentation des importations, le pays doit s'endetter auprès de banques afin de réduire son déficit. Le pays signera un plan quinquennal de réhabilitation économique avec le FMI et la Banque mondiale et commencera à instaurer une politique d'austérité avec des nouvelles lois comme le blocage des salaires dans la fonction publique, la suppression des subventions à la consommation, la hausse des taux d'intérêts, etc. S'en suivra un enchaînement de programmes d'ajustements structurels (1985, 1994, 1998) (CNCD.11-11.11, 2006) auxquels viennent s'ajouter des sécheresses exceptionnelles entre 1977 et 1983 (Roquet, 2010). Ces bouleversements vont obliger la majorité des daaras ruraux à devoir s'adapter. De nombreux enfants vont accompagner leur maître en migrant vers les villes. Alors que dans les milieux ruraux, les moyens de subsistance pour les marabouts et sa famille venaient majoritairement du travail agricole et que les milieux urbains ne pouvaient pas apporter ce type de revenu, les marabouts envoient leurs élèves mendier de l'argent ou de la nourriture.

Depuis 2001, la politique du Sénégal, dirigé par son président Abdoulaye Wade, est basé sur le Document stratégique de réduction de la pauvreté du Sénégal dans sa lutte contre la pauvreté (CNCD.11-11.11, 2006). En 2010, le Président interdira la mendicité sur la voie publique avec comme unique exception la mendicité aux abords des lieux de culte. Cependant, cette interdiction sera peu voire pas du tout appliquée dans la réalité (Hugon, 2015)

---

<sup>14</sup> Pour plus d'informations sur ces événements voir : Dumont, G-F. – Kanté, S., 2009. *LE SÉNÉGAL: UNE GEOPOLITIQUE EXCEPTIONNELLE EN AFRIQUE [Senegal: a unique political geography in Africa]*. *Géostratégiques*, pp.107-133. halshs-00761706 (<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00761706/document>)

Le 25 mars 2012, une nouvelle gouvernance prend place au Sénégal avec la victoire de Macky Sall qui deviendra le nouveau président du Sénégal. Il promet, suite un terrible incendie d'un daara, en 2013, à Dakar, l'interdiction de la mendicité infantile et la fermeture des daaras utilisant cette pratique. (Hugon, 2015) Avec le Document stratégique de réduction de la pauvreté du Sénégal de 2001 et conformément aux conventions internationales rédigées par les grandes agences (OIT, UNICEF, UNESCO, etc.) qu'il a ratifiées, l'État du Sénégal s'efforce d'intervenir dans les domaines liés aux « pires formes de travail » ainsi qu'à « l'exploitation infantile » (Chehami, 2016).

#### 4. Présentation des recherches institutionnelles et académiques sur la problématique des talibés

Dans le cadre de ce mémoire, nous allons aborder les différents points de vue sur la problématique des talibés au Sénégal et plus particulièrement à Dakar. Il nous semble donc important de présenter la littérature, les recherches et les études déjà réalisées sur ce sujet.

Alors que le phénomène des talibés est présent dans la société sénégalaise depuis toujours, il faut attendre les années 1990 pour que des premières études et recherches voient le jour. Celles-ci sont principalement réalisées par des institutions gouvernementales, des ONG ou encore des OI

Depuis la signature du Document Stratégique de réduction de la pauvreté au Sénégal en 2001, et dans le contexte actuel des politiques sénégalaises pour endiguer les phénomènes d'exploitation infantile, un grand nombre d'OI et d'ONG vont financer des recherches. Parmi celles-ci, on retrouvera les Rapports d'Human Rights Watch (HRW ; 2010, 2017, 2019), de l'UNICEF (en partenariat avec la Banque mondiale, l'OIT ainsi que différentes ONG locales) en 2007 et 2010 (UCW, 2007 ; 2010). Un certain nombre de chercheurs travaillent également en collaboration avec des ONG comme le Samusocial (Dramé, 2010 ; Gilbert, 2014), ou encore avec l'UNICEF (Thorsen, 2012) amenant parfois une vision différente de celle proposée par l'ONG.

Lors de la sortie de ces rapports, d'autres enquêtes, indépendantes ou en partenariat, seront réalisées mais avec une approche et/ou une méthodologie différente. Nous avons décidé

dans le cadre de ce mémoire d'analyser cette littérature académique. Plus précisément, nous étudierons les travaux de l'anthropologue Donna L.Perry (Perry ; 2004) sur les discours du structuralisme stratégique et l'exemple des enfants talibés, l'article de Sylviane Diouf-Kamara en 1995 sur le lien entre l'Islam, la mendicité et la migration au Sénégal (Diouf-Kamara, 1995), les différents travaux de Johanne Chehami (Chehami, 2013 ; 2016) sur la mendicité des enfants talibés, l'article de Einarsdóttir et Boiro sur les talibés d'origine guinéenne (Einarsdóttir & Boiro, 2016), la note de recherche de Kae Amo sur la position complexe de l'anthropologue occidental dans sa recherche sur les écoles coraniques (AMO, 2014) ainsi que l'enquête d'Anne Kielland et Tewodros Aragie Kebede sur le lien entre la mobilité des enfants et leur vulnérabilité face aux sécheresses du Sénégal (Kielland – Tewodros Aragie, 2020).

Ce travail réalisé dans le cadre d'un mémoire ne prétend pas à l'exhaustivité des sources et des études. Le phénomène complexe des talibés étant en permanente réflexion, elles ne pourront toutes être analysées. Pour traverser l'ensemble de notre thématique, nous utiliserons 3 axes essentiels à la compréhension du phénomène.

## 5. Présentation des axes

Lorsque l'on aborde la thématique complexe des enfants talibés au Sénégal, beaucoup d'éléments peuvent être pris en compte. Afin de ne pas devoir survoler leur entièreté de manière superficielle, nous avons décidé de concentrer notre recherche sur 3 éléments essentiels et de les traiter en profondeur.

Nous nous intéresserons d'abord à la vision de deux mondes, l'un institutionnel et l'autre académique sur **l'éducation** dans les écoles coraniques, les *daara*. Nous verrons que les points de vue divergent sur l'enseignement, la question de la mendicité, mais aussi sur le fonctionnement des daaras.

Nous analyserons ensuite le regard institutionnel et académique sur **les rôles des acteurs** dans cette thématique. Il s'agit des enseignants des daaras, aussi appelés "Maîtres coraniques" ou *Marabouts*, des parents des enfants talibés, et enfin, l'enfant talibé lui-même.

Enfin, nous discuterons de la **mobilité** de ces enfants talibés tant au niveau des mouvements migratoires que du retour de ces enfants dans des centres ou chez leurs parents.

## Partie 1 : Vision institutionnelle

---

Nous utiliserons ici les rapports utilisés par les OI et ONG apparus dès le début des années 2000 et décrirons leur vision du phénomène des talibés à travers les trois axes choisis pour cette recherche : l'éducation, les rôles des acteurs et la mobilité des enfants.

### 1. Éducation

#### 1.1. L'enseignement

Au Sénégal, l'éducation se compose de deux secteurs : l'un formel (écoles laïques/confessionnelles, publiques/privées) et l'autre informel (écoles communautaires de base, écoles coraniques appelées *daara*) (Chehami, 2016).

Les daaras et leur modèle d'enseignement coranique se retrouvent dans le deuxième secteur. Cela signifie qu'il n'existe aucune loi encadrant ces écoles. « *Aucun projet de loi n'a encore abouti à la réglementation de leur fonctionnement, de leurs programmes, de leurs systèmes d'évaluation ou d'examen* » (UCW, 2007, p.17). A l'origine, ces daaras se composaient principalement d'un marabout et de ses disciples dans les villages de campagne. Dans cet environnement, ils partageaient leur temps entre la mémorisation du Coran avec des techniques d'observation et de réflexion ainsi que l'apprentissage de l'arabe, l'autre partie de la journée étant réservée à des travaux agricoles dans les champs du marabout et/ou à des travaux pour la communauté du village (CNLTP, 2015).

C'est en migrant vers les villes que la pratique de la mendicité forcée a rapidement pris le dessus sur l'apprentissage du Coran. Dans ces daaras urbains, surtout ceux qui prennent la forme d'internats, la place de l'apprentissage du Coran diminue progressivement face au temps accordé à la mendicité forcée. Ajoutant à cela la faim et l'épuisement d'avoir mendié toute la journée, beaucoup de ces talibés affirment ne plus pouvoir se concentrer lorsque vient le temps de l'étude (HRW, 2010). Dès lors, ils mettent davantage de temps pour apprendre le Coran. Selon les spécialistes de l'Islam au Sénégal, il faut doubler voire tripler ce temps. La mendicité a supplanté l'éducation (Ibid.)

De plus, un grand nombre d'OI ou d'ONG critiquent le contenu enseigné par les marabouts, déplorant qu'il se compose uniquement de l'apprentissage du Coran et d'aucune compétence permettant à l'enfant d'intégrer l'activité économique du pays (Panait, 2017). Selon elles, d'un point de vue professionnel, les diplômés les plus valorisés socialement sont ceux obtenus en français ou en anglais dans l'enseignement formel. A l'inverse, les daaras mènent les enfants talibés vers une unique possibilité de futur : la création de leur propre école coranique. Le rapport UCW, étude conjointe de l'UNICEF, la Banque mondiale et l'OIT, affirme que 25% des enfants mendians à Dakar auraient pour aspiration de devenir à leur tour marabout. (UCW, 2007)

## 1.2. La mendicité

Chaque jour, le talibé passe de nombreuses heures au service du marabout que ce soit via la mendicité dont les gains - financiers ou alimentaires - reviendront au marabout, ou via des services ordonnés par ce dernier (HRW, 2010). Selon le rapport d'Human Rights Watch et l'enquête qu'ils ont réalisés entre 2018 et 2019 dans la région de Dakar, Diourbel, Saint-Louis et Louga, dans 22 écoles coraniques, « Sur 15 daaras traditionnels pratiquant la mendicité, au moins 13 exigeaient des enfants qu'ils mendient de l'argent. (...) Au moins 10 des daaras visités se finançaient principalement par la mendicité (...) » (HRW, 2019, p.24-25). Cette pratique est décrite comme « un travail à plein temps » en 2007 par l'OIT, l'UNICEF et la Banque mondiale (UCW, 2007, p.3) ou comme « la pire forme de travail des enfants » par Human Rights Watch en 2010 (HRW, 2010, p.2).

Cette mendicité est devenue obligatoire pour les talibés des daaras internats. Certains marabouts, mettant la priorité sur leur enrichissement personnel au détriment de l'enseignement coranique, n'hésitent pas à instaurer des quotas, que ce soit une somme minimale ou une quantité de nourriture (riz, sucre, ...) à ramener quotidiennement. Ce quota peut varier en fonction des jours, des daaras et même entre les talibés. Selon le rapport d'Human Rights Watch de 2010, « le quota moyen exigé par le marabout était de 373 CFA (0,87\$) par jour » (HRW, 2010, p.35). Pour la nourriture, certains talibés racontent aux enquêteurs qu'ils ne consommeront jamais celle qu'ils ont ramenée. Elle est souvent destinée à la famille du marabout ou encore à être vendue dans le quartier.<sup>15</sup> (id, 2010)

---

<sup>15</sup> Voir Annexe n°9 - Quota moyen en CFA et temps passé à mendier, par ville au Sénégal

Ces enfants sont donc contraints de mendier à hauteur d'un certain quota au risque d'être punis physiquement par le marabout ou par un talibé plus âgé. Cette pratique constitue une forme d'exploitation et est sanctionnée par la loi internationale et sénégalaise. En effet, le Protocole de l'ONU est très clair à ce sujet : « *L'exploitation de la prostitution d'autrui ou d'autres formes d'exploitations sexuelles, le travail ou les services forcés, l'esclavage ou les pratiques analogues à l'esclavage, la servitude ou le prélèvement d'organes (...) Le recrutement, le transport, l'hébergement ou l'accueil d'un enfant aux fins d'exploitation sont considérés comme une "traite des personnes"* » (ONU, 2000, art.3). De plus dans le droit sénégalais, on retrouve explicitement une loi contre « *l'exploitation de la mendicité* » : « *Quiconque organise la mendicité d'autrui en vue d'en tirer profit embauche, entraîne ou détourne une personne en vue de la livrer à la mendicité ou d'exercer sur elle une pression pour qu'elle mendie ou continue de le faire est puni d'un emprisonnement de 2 à 5 ans et d'une amende de 500 000 francs à 2 000 000 francs* » (HRW, 2019, p.21).

### 1.3. Le daara

Lorsque l'on parle de *daara*, la Cellule Nationale de la Lutte contre la Traite des Personnes en particulier des femmes et des enfants du Ministère de la Justice au Sénégal définit 5 types de daaras : « *le daara traditionnel enseignant uniquement le Coran, le daara traditionnel enseignant le Coran et l'arabe, le daara traditionnel enseignant le Coran et intégrant le français, le daara traditionnel associant le Coran, l'arabe et le français, le daara traditionnel enseignant le Coran et une langue maternelle* » (CNLTP, 2015, p.33).

Dans cette catégorisation, on peut aussi distinguer les daaras en milieu urbain, les daaras en milieu urbain mais d'origine rurale et les daaras en milieu rural.

Le daara urbain ou « *de quartiers urbains* » (UCW, 2007, p.19) fonctionne davantage comme une 'garderie', les enfants y séjournant avant leur scolarisation ou durant les vacances scolaires. Le daara urbain considéré comme « d'origine rurale » (id., p. 19) se caractérise par le fait qu'il était anciennement installé dans les campagnes sénégalaises. Suite aux bouleversements environnementaux et économiques des années 70 et 80 au Sénégal, celui-ci a dû migrer vers les villes emmenant à sa suite son marabout et ses enfants. Dans la majorité des cas, ce sont ces daaras qui posent le plus de problèmes. Fonctionnant comme internats pour enfants, ils échappent à tout contrôle. Il n'existe aucune loi religieuse ou gouvernementale pour

les encadrer, et les parents, étant restés à la campagne, sont trop éloignés pour porter un regard critique sur leur fonctionnement. De plus, les écoles coraniques de milieu rural se caractérisent par leur ancienneté sur le territoire. Elles conservent leur pédagogie traditionnelle d'apprentissage du Coran avec des enfants qui rentrent chez leurs parents le soir, pédagogie inadéquate pour les daaras de type internat (UCW, 2007).

La problématique des daaras se concentre donc principalement sur les daaras urbains d'origine rurale décrits par les OI et ONG comme ayant des méthodes archaïques et dirigés par des maîtres dotés d'une mauvaise, voire d'aucune, formation religieuse. En effet, 58% des marabouts interrogés par le CNLTP n'ont aucune formation ni scolarisation si ce n'est la mémorisation du Coran (CNLTP, 2015).

Au niveau des infrastructures, les daaras urbains sont généralement installés dans des bâtiments en construction ou des structures en ruine, inachevées ou à l'abandon. « *Dans un grand nombre de daaras les plus pauvres ou dans le pire état de délabrement, plusieurs facteurs font courir aux enfants des risques sanitaires graves* » (HRW, 2019, p.53). Une partie de ces enfants n'auraient pas de quoi se couvrir ni sur quoi dormir. En 2010, Human Rights Watch déclarait que dans la grande majorité des daaras visités, les enfants dormaient à même le sol, sur des nattes voire sur des bâches en plastique ou des sacs de riz (HRW, 2010).

Selon l'enquête de la CNLTP, sur les 695 daaras de type internat, 26% d'entre eux ont des chambres occupant entre 10 et 20 enfants et 5% de plus de 20 enfants. En sachant que les pièces ont une superficie entre 4m<sup>2</sup> et 9m<sup>2</sup> pour la majorité d'entre elles, les manquements sont importants tant au niveau de l'hygiène que des normes d'habitations caractérisées par une promiscuité extrême (CNLTP, 2015).

Il existe des lois protégeant les enfants talibés mais elles ne sont pas respectées par la majorité des maîtres coraniques. Parmi elles, la maltraitance des enfants et la négligence volontaire, la violation des droits à l'alimentation et au développement physique peuvent mener à des travaux forcés, une amende voire un emprisonnement. Le fait que ces enfants passent la majorité de leurs journées à mendier plutôt qu'à étudier peut être considéré comme un déni à l'éducation présent dans la Convention relative aux droits de l'enfant (HRW, 2010).

Face à ces constats, l'État sénégalais, les grandes institutions internationales, les ONG locales ainsi qu'une partie des défenseurs de l'enseignement formel tentent donc, avec le « Programme de réhabilitation des droits des talibés » de 1992, de créer des daaras modernes permettant de contrôler les programmes d'enseignement ainsi que la formation des enseignants (Chehami, 2016). L'un des exemples de ces daaras modernes a vu le jour en 1980 : le daara de Malika. Il accueille des filles en externat et des garçons en internat où ils apprennent l'arabe, le wolof, le Coran mais aussi le français, l'agriculture, la menuiserie, etc. et où ils sont accompagnés par un personnel médical et des enseignants compétents (Diouf-Kamara, 1995).

## 2. Rôles des acteurs

Dans le cadre de ce mémoire, nous avons décidé de nous concentrer sur trois acteurs essentiels dans la compréhension de la problématique des enfants talibés : le maître coranique aussi appelé marabout, les parents de l'enfant talibé et l'enfant talibé. A travers ces trois acteurs, nous questionnerons leur positionnement face à la mendicité et la violence ainsi que leurs motivations à enseigner dans un daara (le marabout), à confier leur enfant à un marabout (les parents), à intégrer un daara (l'enfant).

### 2.1. Le marabout

Il est très difficile de trouver dans les rapports des différentes OI et ONG moult informations ou statistiques sur cet acteur. Cela peut s'expliquer par la complexité de la relation qu'entretiennent la plupart des ONG et les maîtres coraniques. En effet, le marabout étant le tuteur des enfants et donc l'interlocuteur des ONG désireuses de venir en aide aux talibés, il est difficile de remettre en cause son travail au risque de perdre le lien avec les enfants et les actions des ONG en vue de les aider.

De plus, les marabouts étant aussi considérés comme des chefs religieux, ils ont une place importante dans la sphère du pouvoir au Sénégal rendant difficile pour les ONG d'attaquer frontalement cet acteur. En effet, même si la séparation entre la sphère religieuse et politique est supposée exister, le soutien de ces leaders religieux est important pour les personnalités politiques. Lorsque l'on sait que l'Islam est la religion majoritaire dans le pays, le succès des marabouts auprès de la communauté musulmane peut faire changer le cours d'une élection suivant leur soutien à l'un ou l'autre candidat. (Zoumanigui, 2016)

Il faudra attendre le rapport d'Human Rights Watch en 2010, pour connaître le rôle et la place importante qu'occupe le marabout dans la recherche sur les talibés. Ce rapport servira de base pour les rapports ultérieurs d'autres grandes institutions telles que L'UNICEF ou encore l'organisation Anti-Slavery.

Questionnant les marabouts sur la justification de la pratique de la mendicité forcée des talibés, ils utilisent deux arguments principaux.

Premièrement, ils évoquent le manque de moyens financiers alors qu'ils doivent nourrir leurs talibés, payer leur loyer, etc. et qu'ils ne demanderaient pas aux enfants de mendier si ce n'était pas nécessaire. Cet argument est considéré comme un mensonge par les ONG qui démontrent que la grande majorité des gains rapportés par les talibés, surtout en nourriture, sont destinés à la vente. De plus, selon l'organisation Anti-Slavery, certains marabouts pourraient bénéficier d'un revenu allant de 3,806\$ par an jusqu'à des sommes de plus de 110 000 \$ par an dans un daara de plus de 150 talibés (Anti-Slavery International, 2011). En comparaison, un professeur en école primaire formelle reçoit un salaire mensuel moyen d'environ 272\$ par mois.<sup>16</sup> Par contre, les OI et ONG estiment que ce n'est pas la responsabilité des enfants d'assumer le coût de la vie dans le daara (HRW, 2010).

Deuxièmement, l'ascétisme et l'humilité sont des notions importantes de l'enseignement coranique. Comme nous l'avons vu dans la partie historique (cf. L'histoire du Sénégal, des talibés et des confréries musulmanes), la pratique de la mendicité était déjà présente dans les campagnes auprès de la communauté villageoise. Les marabouts accordent donc beaucoup d'importance à l'enseignement de l'humilité par la mendicité, une sorte de « rite de passage » (HRW, 2017). Cependant, pour les différents acteurs sociaux internationaux et sénégalais, la mendicité forcée, les conditions de vie dans lesquelles vivent ces enfants ne peuvent en aucun cas être comparées à un enseignement à l'humilité et à l'ascétisme.

Entre la création de la loi criminalisant la mendicité forcée de 2005 et 2017, aucun marabout n'a été poursuivi par les autorités sénégalaises faute de ressources, de moyens et suite

---

<sup>16</sup> Voir Annexe n°10 – Produits de la mendicité forcée des enfants : Sommes exigées par les marabouts de quatre daaras représentatifs

à un manque d'enquêtes (HRW, 2017). Entre 2017 et 2019, les poursuites envers les marabouts abusifs ont augmenté mais une pression du pouvoir public et politique va amener dans certains cas à des réductions de peine voire à une libération des accusés (HRW, 2019).

## 2.2. Les parents de l'enfant talibé

Pour les OI et ONG, le rôle des parents est essentiel dans la pérennisation du phénomène des enfants talibés. Dans les différents rapports, les motivations des parents décrites pour envoyer leur enfant dans les daaras urbains divergent, allant de la négligence à une réelle complicité des parents dans la maltraitance dont l'enfant est victime. En 2010, lors de leurs entretiens avec les parents, Human Rights Watch en rapporte trois principales (HRW, 2010).

La première raison est la religion. Dans un pays où 90% de la population est de confession musulmane, l'apprentissage de l'Islam et plus particulièrement du Coran est d'une importance capitale pour le développement social de l'enfant. De tradition des milieux ruraux, les parents laissent leur enfant aux maîtres coraniques qui lui assurent une éducation religieuse. Ceci permet à l'enfant, en plus d'apprendre le Coran, de développer les valeurs défendues par la communauté musulmane (humilité, sobriété, persévérance, etc.). L'autonomie, l'endurance, la discipline font partie de cette éducation avec, comme objectif principal, la promesse d'une ascension sociale voire d'une future profession en tant que marabout lui-même, profession fortement respectée dans la société sénégalaise (UCW, 2007). Vu sous cet angle, la mendicité a pu, pour certains parents, faire partie de cet enseignement. Qui plus est, cet enseignement étant gratuit, des parents trouvent la pratique de la mendicité totalement justifiée afin que le marabout puisse subvenir aux besoins du daara ainsi que de ses besoins personnels (HRW, 2010).

Dans la deuxième raison avancée, on retrouve la thématique de la pauvreté. Comme évoqué, le Sénégal se caractérise par de fortes disparités de richesse au sein de sa population. En 2006, « 20% des ménages les plus aisés détiennent à eux seuls près de 41% de la richesse du pays, et les 20% les plus pauvres se contentent de 8% des avoirs » (UCW, 2007, p.15). Ajoutant à cela une forte croissance démographique et des crises environnementales dans le milieu rural, etc. envoyer un enfant à la ville permet d'amoindrir les dépenses des parents pour leur enfant, « se libérer d'un fardeau que constitue les coûts de sa prise en charge » (id, p.34). En 2010, en Guinée-Bissau d'où est issue une majorité des talibés de Dakar, l'essentiel des

dépenses de la famille est réservé à la nourriture, ne laissant que très peu de budget pour la santé, l'éducation et forçant donc des parents à laisser certains de leurs enfants à la responsabilité d'un marabout (HRW, 2010).

La troisième raison présentée s'explique par le fait que certains parents acceptent, sous la pression du marabout, de lui confier leur enfant en n'étant pas conscients des conditions de vie que subira ce dernier. Décrit par les OI et ONG comme un abandon, les parents envoient leur enfant sans jamais prendre de ses nouvelles, venir le visiter, vérifier comment il vit ni même fournir de l'argent pour couvrir les frais qu'il occasionne. (HRW, 2019) Ils s'en remettent au marabout, qui représente soit une figure charismatique et importante, soit simplement un membre ou un proche de la famille justifiant que, malgré la connaissance des méthodes des marabouts telles la mendicité et la violence, leur lien avec le marabout fera que celui-ci se concentrera sur l'éducation de leur enfant (HRW, 2010).

Dans certains cas, des acteurs sociaux rapportent que des parents reçoivent de l'argent en contrepartie de la présence de leur enfant dans le daara, se désresponsabilisant totalement de son état. Dès lors, il arrive souvent que des talibés n'aient plus de nouvelles de leurs parents durant de longues années et quand ils fuient leur daara et leur marabout pour retrouver leur famille, ils sont rapidement renvoyés dans leur daara d'origine où ils étaient maltraités et ce, que ce soit par la décision des parents ou l'influence du marabout sur ces derniers. (HRW, 2019)

Human Rights Watch défend donc l'idée de la complicité des parents dans l'exploitation et la violence subies par leurs enfants dans les daaras. Il pousse le gouvernement sénégalais à enquêter et poursuivre les parents qui feraient preuve « *de négligence, ou de mises en danger de l'enfant, ou de complicité dans l'exploitation en vertu de la loi régissant la traite des personnes* » (HRW, 2019, p.74)

### 2.3. L'enfant talibé

Alors que jusqu'aux années 90, la mendicité des talibés était considérée comme de la délinquance, les OI et ONG ont changé la perspective en ramenant le phénomène à la question du droit de l'enfant. La ratification de la Convention relative aux droits de l'enfant par le Sénégal va leur servir de base pour intervenir sur cette question. On ne parle plus de

délinquance, mais de pratiques d'une tierce personne (parents, marabouts, etc.) qui bafouent leurs droits (Panait, 2017).

Pour les OI et les ONG, l'intérêt supérieur de l'enfant doit être la principale préoccupation quelles que soient les raisons du choix des parents sur son enseignement ou le choix de l'enfant sur sa condition, ce dernier n'ayant pas la capacité de comprendre ce qui lui est bénéfique. Ils défendent, par exemple, l'idée qu'après avoir passé un certain nombre d'années dans le daara, l'enfant ne connaît que ça, il peut avoir oublié sa vie d'avant, ou craindre la punition du marabout en cas de non-retour. « *Un très jeune enfant n'a pas la capacité de comprendre les circonstances entourant son retour au daara* » (HRW, 2017, p. 16).

### 3. Mobilité

Dans ce chapitre, nous verrons l'impact de la mobilité des enfants talibés dans la problématique. Nous observerons la position des institutions sur la question des migrations, internes ou internationales, ainsi que les problèmes rencontrés lors du retour de ces enfants vers leur famille ou dans les centres d'accueil.

Comme abordé précédemment, l'exil rural suite à des conditions climatiques désastreuses ont poussé des centaines de marabouts et leurs talibés à se déplacer vers les villes afin de s'y installer temporairement ou définitivement (HRW, 2010). Recrutés par les marabouts ou leurs assistants, des groupes d'enfants parcourent de longues distances afin de rejoindre ces pôles urbains, religieux et économiques mais aussi connus pour leur « *supposée générosité* » (Diallo, 2018, p.235). Peu de talibés interrogés par les acteurs sociaux sur le terrain sont originaires de la région de Dakar. Généralement, ces enfants viennent des régions les plus pauvres telles que Kolda et Kaolack, premières villes d'émigrations (UCW, 2007).

Comme nous pouvons le constater sur la carte en annexe<sup>17</sup>, une partie des enfants talibés à Dakar ne sont pas d'origine sénégalaise. En 2010, les enquêtes rapportent que près de la moitié de l'ensemble des talibés interrogés à Dakar est originaire de Guinée-Bissau avec certains quartiers où la statistique augmente parfois jusqu'à 90% (HRW, 2010). Cette forte immigration de talibés mais aussi de marabouts venus de Guinée-Bissau peut s'expliquer du fait de sa

---

<sup>17</sup> Voir Annexe n°11 - Itinéraires de migrations des talibés

situation politico-économique, ce pays étant l'un des pays les plus pauvres d'Afrique de l'Ouest (Diallo, 2018).

Cette migration internationale a été facilitée par l'appartenance du Sénégal à la zone CEDEAO (Communauté Économique des États de l'Afrique de l'Ouest) permettant à chaque citoyen de l'un de ces pays de pouvoir circuler librement dans les autres pays (Diallo, 2018). On retrouve donc beaucoup d'enfants provenant de Guinée-Bissau, de Gambie où la mendicité est interdite et la loi strictement appliquée par les autorités (Zoumanigui, 2016), ou encore du Mali et de Mauritanie. Pour les parents des pays étrangers, il est rassurant de croire le marabout annonçant qu'il va apprendre le Coran à son enfant à Dakar. « *Pour eux, Dakar est un bon endroit où envoyer un enfant* » (HRW, 2017, p.27). Il semble aussi très simple pour ces groupes d'enfants guidés par les marabouts de traverser ces frontières sénégalaises sans documents d'identités ni autorisations parentales. Certains groupes de talibés racontent des cas de négociations entre les marabouts et la police des frontières ou encore la libération des marabouts sans enquête, etc. Beaucoup de parents n'ont même aucune idée du fait que leur enfant voyage de villes en villes voire de pays en pays (HRW, 2019).

Enfin, Human Rights Watch rappelle en 2019 qu'il existe une loi au Sénégal dans « *les cas où des enfants sont amenés "clandestinement" par un maître coranique (...) alors que l'enfant ne dispose pas de papiers d'identité ou d'une autorisation en règles* » (Ibid., p.21). Cela équivaut à du trafic de migrants et peut être puni d'une période d'emprisonnement et d'une amende. Cependant, lors de l'enquête d'Human Rights Watch en 2019, aucun adulte arrêté à la frontière avec des enfants sans papiers d'identité ou autorisations parentales n'a été inculpé (Ibid.).

Chaque année, suite aux conditions de vie misérables dans les daaras urbains, des centaines de jeunes talibés décident de fuir. Même si les chiffres sont difficiles à estimer, Human Rights Watch (2010) avance que cela dépasserait la barre des mille chaque année.

Pour fuir son daara, l'enfant talibé peut décider de retrouver directement le chemin de sa famille d'origine ou rejoindre l'un des nombreux centres pour enfants vulnérables présents à Dakar ainsi que dans de nombreuses villes du Sénégal. Ces centres n'étant pas une destination définitive, le personnel essaie, dès leur arrivée, de retrouver leurs parents afin de les ramener chez eux. Cependant, une partie de ces enfants décident de continuer leur aventure dans la rue

se formant en bandes, perpétuant la pratique de la mendicité mais aussi du vol de nourriture. L'une des grandes conséquences de l'augmentation des daaras urbains, c'est l'augmentation, en parallèle, des enfants vivants dans les rues, environnement marqué par la violence, la consommation de drogue et la criminalité (HRW, 2010).

Dans les centres, les ONG travaillent pour le retour des enfants dans leur village d'origine. Cependant, face au manque de moyens et de ressources, il est difficile de réaliser un suivi de leur réinsertion dans le cercle familial. Dans certains cas, il arrive que lorsque l'enfant retrouve sa famille de son plein gré ou avec un travailleur social, cette dernière va le renvoyer dans le daara soit de son propre chef, soit sous l'influence du marabout. Dès lors, des travailleurs sociaux retrouvent régulièrement, dans la rue ou de retour dans le centre d'accueil, des enfants qu'ils avaient raccompagnés dans leur famille (HRW, 2019).

Les OI et les grandes ONG internationales ont une influence importante sur la manière dont le gouvernement sénégalais et les autres ONG locales vont aborder la problématique des talibés. Elles poussent d'ailleurs le gouvernement sénégalais à ajouter la migration des talibés comme étant de la « traite des personnes » par le fait d' « *héberger, des enfants dans un daara et (...) les exploiter par la mendicité forcée, ainsi qu'en procédant au recrutement ou au transport des enfants à cette fin* » (HRW, 2019, p.47). Ainsi, ces organisations travaillant pour le droit des enfants incitent aujourd'hui l'État sénégalais à poursuivre en justice les parents qui renvoient leur enfant dans les daaras en connaissant pertinemment les violences subies et à les punir de sanctions pénales. De plus, les services de protection de l'enfant devraient pouvoir enquêter sur les familles afin de remettre un enfant à un autre membre de la famille ou à un tuteur désigné dans le cas où cet enfant risquerait d'être renvoyé dans le daara par ses parents. Pour ce qui est des migrations, elles recommandent aux gouvernements sénégalais et guinéen, de vérifier que chaque marabout se déplaçant aux frontières avec un groupe de talibés soit contrôlé et qu'il ait en sa possession les autorisations parentales pour le déplacement des enfants (Ibid.).

## Partie 2 : Vision académique

---

Parallèlement aux rapports institutionnels évoqués dans la première partie, une littérature académique va se construire dans l'ombre des grandes institutions. Utilisant une méthodologie différente comme l'observation participante pour Kae Amo (2014), la rencontre avec les parents guinéens pour Jónína Einarsdóttir et Hamadou Boíro (2016), elle permet d'apporter un autre regard, parfois assez critique, sur le discours de ces institutions.

### 1. Éducation

#### 1.1. L'enseignement

Depuis les années 1980, l'enseignement formel comprenant les écoles catholiques, l'école publique, ainsi que l'école privée laïque n'a pas bonne réputation au sein des communautés sénégalaises. Elles subissent des critiques sur son élitisme, son organisation et surtout ses résultats en termes de réussite. A l'inverse, l'enseignement informel représenté par les daaras, relevant plus de la société civile que de l'État, connaît un certain succès, surtout auprès de la communauté musulmane très majoritaire au Sénégal. Cela s'explique, entre autres, par son enseignement, fondé sur la langue arabe et la liturgie de la confrérie musulmane, unique dans le système scolaire sénégalais (Chehami, 2016). On y retrouve l'apprentissage de la connaissance religieuse avec la mémorisation du Coran, les pratiques de cette religion comme le jeûne ou les différentes prières ainsi que l'inculcation de la foi musulmane (Amo, 2014).

Cet enseignement est vu par les parents comme un processus de sociabilisation à travers diverses valeurs prônées *“dans la culture sénégalaise comme étant celles d'un bon musulman et d'un bon disciple de confrérie”* (Chehami, 2016, p.85). Pour Oana Marina Panait, il reflète la dimension spirituelle des daaras, ayant pour objectif de préparer l'enfant à intégrer le monde des adultes (Panait ; 2017) avec des valeurs comme la discipline, le respect, l'humilité. Par ailleurs, la définition d'un adulte n'est pas la même que celle que nous lui donnons dans nos sociétés occidentales. L'adulte est *« perçu comme une personne ayant une âme, une foi religieuse et un “bon” comportement, en accord avec les préceptes de l'enseignement religieux »* (Amo, 2014, p.22).

Par ailleurs, l'anthropologue Kae Amo s'est également intéressée aux enseignements des daaras dans sa note de recherche « *L'Anthropologue à l'école coranique. Faire face à la « bonne souffrance » des taalibés (Sénégal)* » (2015). Elle considère que, malgré la vision négative des grandes institutions occidentales, qu'elle soit physique ou morale, la souffrance vécue par les talibés peut être considérée comme une « bonne souffrance ». En effet, les conditions de vie difficiles (tâches physiques, mendicité, jeûne, dormir à même le sol, ...), le comportement autoritaire du marabout, le manque de la famille, etc. permettent à l'enfant de « *s'adapter à toutes les situations de la vie et faire face aux difficultés. Ils apprennent à apprécier ce qu'ils ont(...) [.] que la vie ne s'arrête pas ici-bas et que leur effort sera récompensé, si ce n'est dans ce monde, plus tard dans l'au-delà.* » (Ancien talibé, cité par Amo, 2014, p.22)

## 1.2. La mendicité

Dans les valeurs inculquées dans les daaras, nous retrouvons donc la question de la mendicité des enfants. Pour y répondre, les auteurs concentrent leur discours sur l'importance du don et de l'aumône dans la société sénégalaise du point de vue de l'enfant mendiant et de celui du donneur. Selon Rudolph T. Ware, pour l'enfant, la mendicité doit être vue « *comme un processus qui nécessite de la privation, du travail physique et de la punition corporelle* » (2004, cité par Panait, 2017, p.23) afin de le fortifier et résister aux tentations et aux vices futurs et par la même se rapprocher de Dieu. (Panait, 2017). La mendicité, les conditions de vie, les punitions corporelles subies permettent donc d'être préparé à tout obstacle à venir et sont indispensables pour devenir un « bon musulman ». (Zoumanigui, 2016)

Pour Chehami (2013), la pratique de la mendicité peut être comparée à la théorie de l'échange du don/contre-don développé par Mauss en 1923 et dans lequel le don est considéré comme pouvant permettre « *d'entretenir ou de régénérer le lien social, ce dernier étant ainsi plus important que la valeur – d'usage et marchande – du bien échangé. Selon Mauss, dans le don il y a à la fois obligation et liberté, intérêt et désintéressement, avec une obligation de réciprocité : le contre-don.* » (Chehami, 2013, p.342).

Dans notre cas, ce lien social se construit aussi pour les partenaires de la société musulmane confrérique sénégalaise. Il peut se décliner de deux manières.

Premièrement, la mendicité permet aux talibés de pouvoir remercier le marabout pour l'acquisition des valeurs et connaissances instruites gratuitement par celui-ci (le don) et, parallèlement, cela légitime la mendicité avec des gains destinés au marabout (le contre-don).

En deuxième lecture, cet échange don/contre-don se traduit aussi dans la relation que l'enfant talibé qui mendie entretient avec la communauté musulmane qui donne de la nourriture, de l'argent et en retire un bénéfice. En effet, dans la religion musulmane, le don d'aumône fait partie de l'un des 5 piliers de la foi. En étant charitable, les musulmans remplissent leur devoir envers leur dieu. Les mendiants permettent donc aux donateurs d'accomplir ce devoir. En faisant l'aumône au talibés (le don), ils bénéficient des bénédictions sacrées et s'assurent un salut éternel (le contre-don) (Zoumanigui, 2016). Ainsi, La position du talibé pour la communauté musulmane est importante :

*« Lorsqu'ils mendent, les taalibe récitent des versets coraniques, des expressions sacrées ou des poèmes confrériques (...) afin d'activer la volonté de la population à donner. Ceux qui obtempèrent espèrent bénéficier de répercussions positives dans le cadre de leurs croyances musulmanes et confrériques (...). Ainsi, en réponse à un don (...) les mendiants récitent des bénédictions (...) et disent au donateur : " Qu'Allah exauce ton vœu !" »* (Chehami, 2013, p. 351).

La souffrance de ces talibés impose le respect des habitants, elle est récompensée par la grâce divine. Le talibé *« incarne ici, pour les croyants qui donnent, l'image d'un être spirituel, détaché des préoccupations matérielles »* (Amo, 2014, p. 23).

D'un point de vue religieux, la pérennité de la mendicité de ces enfants talibés s'explique donc par cette obligation morale de la religion musulmane du don envers ces derniers malgré les dérives inhérentes à cette pratique.

Enfin, il est important d'insister sur la différence entre une pratique de la mendicité contrôlée socialement et qui met en avant la solidarité dans la communauté musulmane et un phénomène non maîtrisé, individuel et monétarisé ayant comme seul but de subvenir aux besoins financiers du marabout (Chehami, 2013).

### 1.3. Le daara

En plus de la classification des différents daaras faite par le CNLTP en 2015 (voir *Vision institutionnelle : Le daara*), chaque chercheur ayant travaillé sur la thématique de ces écoles a apporté sa différenciation en fonction de ses propres critères.

Certains établissent une classification faite sur base de la durée des études et des modalités de la prise en charge de l'enfant permettant de différencier 3 types de daaras : le daara moderne rural où le talibé partage son temps entre le travail agricole et l'apprentissage du Coran, le daara traditionnel qui, du fait de sa gratuité, oblige les talibés à mendier et enfin, le daara de quartier où le talibé ne passe que quelques heures par jour (Charlier, 2004).

D'autres définissent les daaras en fonction de leur localisation et origine mettant l'accent sur l'importance de la question des migrations, de leur institutionnalisation ou lien confrérique, ou encore de leur type d'organisation, internat/externat (Panait, 2017). Il est donc très difficile voire impossible de rassembler l'ensemble de différentes écoles coraniques sous le seul terme de *daara* comme le souligne Joanne Chehami (2013) : « *On le voit donc, le système des daara sénégalaises (...) est trop complexe pour qu'il me soit possible de réaliser une typologie précise, aux démarcations cloisonnées, de ce qu'il recouvre actuellement.* » (Chehami, 2013, p.156).

Malgré les nombreuses critiques des acteurs sociaux concernant le daara traditionnel décrit comme « *vestige d'un passé révolu que la "modernité" devrait faire disparaître du paysage éducatif sénégalais* » (Charlier, 2004, cité par Chehami, 2016, p.82), l'importance de cet enseignement dans la société sénégalaise n'a pas baissé. Cela peut s'expliquer par la gratuité de celui-ci touchant une population défavorisée et n'ayant pas les moyens de payer à leur enfant un enseignement formel. Le daara internat des milieux urbains représente souvent la seule possibilité d'accéder à l'enseignement et le meilleur compromis économique et logistique (Chehami, 2016).

Le daara a donc une grande importance et est un soutien indéniable dans la communauté sénégalaise même pour les partisans de l'enseignement formel. Il reste utile dans la transmission des savoirs, savoir-être et de savoir-faire correspondant aux valeurs traditionnelles ancrées dans la communauté musulmane sénégalaises (Ibid.).

## 2. Rôles des acteurs

### 2.1. Le marabout

Traditionnellement, le marabout était présent dans chaque village, chaque quartier prodiguant à son domicile un enseignement coranique pour les enfants des environs. Il se caractérisait par ses grandes connaissances religieuses « *soit grâce à son héritage familial, soit en faisant la preuve de son érudition* » (Chehami, 2016, p.79). Aucune formation, diplôme ou certificat n'étaient nécessaires pour exercer cette fonction de marabout. Malgré cela, il restait une figure religieuse valorisée par la population sénégalaise mais aussi internationale dans le cas de certaines confréries musulmanes en Occident (Ibid.).

Cependant, depuis quelques années, leur rôle divise la population sénégalaise. Une partie de ces marabouts ayant hérité cette fonction de leurs parents suscitent des controverses quant à leurs agissements, « *notamment leur style de vie trop ostentatoire et les lacunes de leurs pratiques religieuses* » (Chehami, 2013, p.110) jouant uniquement sur leur qualité oratoire, leur charisme naturel ou encore leur conviction forte (Ibid.).

La plupart des anthropologues qui s'intéressent au marabout, se penchent particulièrement sur le lien créé entre le talibé et le marabout. Dans la tradition sénégalaise et celle décrite dans le Coran, cette relation se construit autour de la servitude et de la soumission. Le marabout représente autant le maître à servir que le guide spirituel à écouter et à suivre. Depuis l'origine de l'Islam au Sénégal, la doctrine religieuse instaurée par la confrérie soufie repose sur cette soumission totale autant physique que spirituelle que le talibé doit avoir envers son guide (Zoumanigui, 2016).

Ainsi, même sans lien de sang, la relation entre le marabout et son disciple, en l'absence des parents, peut se décrire comme celle d'un tuteur, d'un père qui définit ce que le talibé peut ou ne pas faire, son autonomie autant que ses devoirs envers lui. Selon Perry, dans cette relation, on peut retrouver la métaphore de l'esclavagisme qui est central dans la relation qu'un musulman se doit d'avoir envers le dieu qu'il sert (Perry, 2004). « *Il représente une autorité absolue et les talibés doivent à tout prix obéir à ses instructions* » (Amo, 2014, p.19). Amo ajoute que cette soumission, ce silence des talibés face à leur maître se fait non pas pour s'effacer mais pour gagner l'estime, la confiance de celui-ci (Ibid.). Le marabout et sa position

en tant qu'être respecté voire vénéré par la population sénégalaise représente le modèle du pouvoir absolu, arbitraire et incontestable.

Pour Chehami, c'est la monétarisation de la mendicité qui a changé la relation entre le marabout et son talibé, passant d'une relation de « soumission » à une relation d'« exploitation ». Cette soumission originelle prenait forme dans le cadre d'allégeances, d'idéologie. La mutation de la relation s'est créée suite « *à la dégradation des conditions de vie économiques et socioculturelles que l'on peut observer au Sénégal et dans les pays limitrophes* » (Chehami, 2013, p.140) depuis les années 70. (Ibid.)

## 2.2. Les parents de l'enfant talibé

Afin d'introduire ce sous-chapitre, nous reprendrons les propos du Dr Dorte Thorsen (2012) qui relate dans un document d'information de l'UNICEF : « *Des rapports avancent que les parents pauvres envoient leurs enfants loin de chez eux, notamment pour étudier dans des daaras, afin de réduire le nombre de bouches à nourrir au sein du foyer. Ceci est une opinion utilitaire mais trop simpliste de la circulation des enfants et des pratiques de placement qui ont des origines lointaines.* » (Thorsen, 2012, p.6). Ainsi, même si cet argument de pauvreté existe et est également utilisé par les parents, il ne peut cependant pas être considéré comme l'unique motivation amenant les parents à confier leur enfant à un marabout.

Plusieurs hypothèses ont été émises par différents anthropologues depuis le début de la visibilité internationale du phénomène des talibés. On retrouve, d'abord, des arguments démographiques soulignant qu'avec l'augmentation du taux de natalité et celui de la mortalité infantile, les parents préfèrent ne pas développer d'attachement pour l'enfant jusqu'à ce qu'il devienne un « *atout économique* » (Bledsoe, 1990, cité par Perry, 2004). Mais sont aussi présentés des arguments instrumentaux, défendant l'idée que le choix de cet enseignement a pour unique objectif la « *création d'un lien entre une famille et une confrérie musulmane puissante* » (Cruise O'Brien, 1971, cité par Perry, 2004).

De plus, les motivations des parents peuvent se justifier par l'envie d'élever leur enfant à un statut social supérieur au leur en devenant lui-même marabout, statut valorisé et respecté dans la communauté ou simplement par le fait qu'ils ne se retrouvent pas dans les valeurs inculquées et l'éducation proposées par les écoles formelles. (Chehami, 2016)

Cependant, de par leur méthode d'investigations sur le terrain, les travaux de Donna Perry en 2004, auprès des fermiers wolofs, ou encore ceux de Einarsdóttir et Boiro en 2016, sur les motivations des parents de Guinée-Bissau, nous permettent d'amener de nouvelles justifications. Pour les fermiers wolofs interrogés par Perry (2004), leur choix n'est pas guidé par le aux besoins de leur enfant ou qu'ils ne l'aiment pas mais ils l'envisagent plutôt comme un sacrifice d'une main d'œuvre supplémentaire pour prouver leur allégeance à leur religion, pour confirmer leur appartenance à une confrérie musulmane (Perry, 2004).

Les travaux de Einarsdóttir et Boiro (2016) partant du vécu et des ressentis des parents guinéens ayant envoyé un ou plusieurs enfants dans un daara au Sénégal est unique et apporte un point de vue souvent omis par la littérature alors que les statistiques montrent clairement l'importance du nombre d'enfants originaires de Guinée-Bissau dans les daaras sénégalaises. Il ressort de ces entretiens, des points de vue différents voire complètement opposés à ceux que l'on a pu rencontrer dans la littérature institutionnelle sur les motivations des parents.

Il est intéressant de relever que la littérature sur le sujet, qu'elle soit académique ou institutionnelle, ramène souvent l'enfant à un statut de consommateur au sein du cocon familial alors qu'en réalité, il est plus souvent considéré comme un producteur supplémentaire pour aider ses parents à l'agriculture et donc comme une ressource, une main d'œuvre supplémentaire pour la famille (Thorsen, 2012).

Tout d'abord, dans les villages guinéens où une grande partie des adultes n'ont aucune éducation, qu'elle soit coranique ou publique, envoyer son enfant dans une école coranique au Sénégal est une fierté pour ses parents. Ceux-ci combattent l'ignorance et le manque de connaissance dans lesquelles ils ont vécu en faisant que leur enfant puisse suivre un enseignement, s'instruire religieusement et devenir un citoyen respecté voir un leader religieux dans la communauté (Einarsdóttir – Boiro, 2016).

Ensuite, alors que certains rapports institutionnels analysent les motivations des parents comme l'abandon de leur enfant face à la précarité de la vie dans les campagnes, les parents guinéens avancent que le choix d'envoyer leur enfant dans les daaras peut se décider pour d'autres raisons qui ne sont en aucun cas en lien avec la pauvreté. Les auteurs ajoutent d'ailleurs qu'*« aucun des parents [interrogés] n'a laissé entendre que la décision d'envoyer leur enfant*

*avec un marabout au Sénégal, ou ailleurs, était due à la pauvreté, ou pour avoir moins de bouche à nourrir* »<sup>18</sup> (Einarsdóttir – Boiro, 2016, p.864). Les raisons évoquées peuvent être en lien avec le caractère de l'enfant, sa place dans la fratrie, l'intelligence, etc. ainsi que la pratique du confiage développée plus tard dans ce mémoire (Ibid.).

Enfin, le débat sur la violence et la mendicité des enfants dans les daaras reste un sujet sensible et controversé même au sein des familles guinéennes. Si la plupart ne soutiennent pas la mendicité forcée de leur enfant, on retrouve chez certains l'argument explicitant qu'au vu du faible revenu du marabout en milieu rural ou urbain, il semble normal que les talibés l'aident comme ils peuvent (Einarsdóttir – Boiro, 2016). Sur le sujet des conditions de vie et de la souffrance vécue mais aussi pour la mendicité, les parents se rassurent en argumentant que « *la fin justifie les moyens* »<sup>19</sup> ou que « *c'est acceptable si cela débouche sur quelque chose de positif* »<sup>20</sup> (ibid., p.866).

### 2.3. L'enfant talibé

L'une des grandes critiques de certains auteurs s'étant intéressés aux talibés dans la littérature institutionnelle et même académique est l'absence du point de vue du principal intéressé à savoir, le talibé lui-même. Fatou Dramé, dans son enquête en 2010, en parle comme une limite de ces littératures. A aucun moment, l'avis des enfants talibés n'a été entendu concernant les problématiques relevées par les institutions les concernant et la pertinence de celles-ci pour leur venir en aide. « *En bref, ils sont souvent objet d'étude sans toutefois être considérés comme véritables acteurs de la situation qu'ils vivent.* » (Dramé, 2010, p.24).

C'est aussi ce que relève Kae Amo dans sa note de recherche : « *Toutefois, la voix des principaux intéressés, les élèves de ces lieux d'apprentissage, est quasiment absente de la plupart des lectures politiques, humanitaires ou scientifiques.* » (Amo, 2014, p.4). Pour elle, cette thématique est analysée uniquement à travers la position des adultes (Ibid.).

De plus, de part cette interrogation en naît une autre mise à l'écrit par Kae Amo : « *Le taalibé est-il un enfant ?* ». Si la question peut paraître simple voire niaise, elle interroge en

---

<sup>18</sup> En anglais dans le texte : "not a single parent hinted that the decision to send their son to stay with a *marabout* in Senegal, or elsewhere, was due to poverty, or to have fewer mouths to feed"

<sup>19</sup> En anglais dans le texte : "a means to an end"

<sup>20</sup> En anglais dans le texte : "only acceptable when it resulted in something positive"

profondeur la notion d'enfant et la vision que l'on en a en fonction de la société dans laquelle on vit. Ce questionnement prend tout son sens dans notre thématique lorsque l'on imagine que l'éducation, la place de l'enfant, etc. s'organisent autour de la manière dont on le définit, le représente.

Lorsqu'en 1989, La Convention relative aux droits de l'enfant donne la définition de ce qu'est légalement un enfant : « *tout être humain âgé de moins de dix-huit ans, sauf si la majorité est atteinte plus tôt en vertu de la législation qui lui est applicable* » (La Convention relative aux droits de l'enfant, 1989, cité par Dramé, 2010, p.9), Dramé (2010) souligne que cette définition a été créée avec l'idéologie d'un enfant caractérisé comme un être qui a besoin d'être protégé, fragile. (Dramé, 2010). Amo ajoute que dans les sociétés occidentales, les enfants sont vus comme incarnant la dignité, l'individualité et la liberté. Représentant ces valeurs, ils doivent « *être intégrés dans la société d'une manière douce, pour qu'il[s] puisse[ent] s'épanouir dans la collectivité* » (Amo, 2014, p.24).

Cependant, réduire l'enfant à sa définition juridique pour Dramé ou à sa définition implicite des sociétés occidentales pour Amo, ne permet pas de justifier la pertinence de celle-ci dans l'ensemble du monde contemporain. Selon Dramé (2010), en Afrique, « *les définitions sociales (...) tendraient à le considérer comme un acteur social, et pas simplement comme un être à protéger.* » (Dramé, 2010, p.9). Alors que dans les sociétés occidentales, ce sont les parents qui ont des devoirs à respecter vis-à-vis de leur enfant, dans le cas des daaras, ce sont les talibés qui ont des devoirs envers leur maître coranique. Ce statut de talibé serait donc un statut à part entière : considéré comme un enfant juridiquement mais avec un sens des responsabilités, résistant aux souffrances, aux règles, incarnant un corps « saint » composé de valeurs symboliques et spirituelles il n'est plus considéré comme un enfant socialement dans les milieux traditionnels sénégalais (Amo, 2014).

Pour conclure, nous reprendrons les mots de Joanne Chehami : « *Il s'agit encore ici d'une inadéquation problématique entre une vision occidentalocentrée de l'enfant, basée sur des catégories institutionnelles rigides, et celle qui prévaut dans le fonctionnement de la société sénégalaise, où la réalité est plus mouvante et fluctuante.* » (Chehami, 2013, p.294).

### 3. Mobilité

Nous verrons ici que la migration infantile accompagnée d'un marabout est, selon certains chercheurs, plus complexe que la description faite par la littérature institutionnelle qui la considère comme du « trafic de migrants » ou « de la traite de personnes ». Lorsque l'on parle de migration infantile, il est important d'analyser l'une des pratiques traditionnelles fondamentales dans la société sénégalaise mais aussi dans l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest : le *confiage*. Au Sénégal, la pratique du confiage concernerait 641 486 enfants selon le recensement en 2013<sup>21</sup> soit 10% de l'ensemble des enfants de moins de 18 ans au Sénégal (RGPHAE, 2013).

Il n'existe pas de définition figée du confiage, aussi appelé *fosterage*. On peut le décrire comme « *la prise en charge des enfants par d'autres consanguins que leurs géniteurs (...)* [C'est un] *trait important de l'organisation des rapports entre parents et alliés* » (Lallemand, 1980, cité par Chehami, 2013, p.207). Ce principe de confiage peut donc s'opérer lorsque des parents confient leur enfant à un marabout, que celui-ci ait un lien de consanguinité avec les parents, proche ou éloigné ou qu'il se base sur une relation de confiance ou d'allégeance à une confrérie spécifique. La responsabilité de l'enfant, son éducation et sa sociabilisation sont donc partagées entre les parents et la personne à qui est confié l'enfant.

Certains acteurs le voient comme « *une suspicion de trafic d'enfants ou du moins marchandage* » (Dramé, 2010, p.66), mais pour Chehami, l'objectif de ce confiage est justement d'améliorer la condition de l'enfant et de renforcer les liens entre la famille du talibé et la confrérie à laquelle appartient le marabout. Ce confiage implique, que le marabout reprend l'autorité totale sur l'enfant et peut donc décider sans l'accord des parents de se déplacer sur le territoire sénégalais voire d'en sortir (Chehami, 2013). Cette séparation avec la famille serait une méthode efficace pour favoriser l'éducation de l'enfant, le rendant autonome plus rapidement sans être rattaché aux tâches domestiques familiales. Ce confiage a donc une double utilité pour les parents : parfaire l'éducation de leur enfant et confirmer leur appartenance à la religion musulmane (Panait, 2017).

---

<sup>21</sup> Recensement Général de la population, de l'Habitat, de l'Agriculture et de l'Élevage du Sénégal (RGPHAE, 2013).

Ensuite, les migrations internes sont principalement motivées par l'attrait économique des villes face à la dureté des conditions de vie en milieu rural. De plus, à l'origine, le marabout comptait sur la générosité de sa terre pour vivre et faire fonctionner sa daara en milieu rural. Mais les sécheresses prolongées y ont mis fin. Il va donc se tourner vers la générosité de la population urbaine musulmane en suivant la tradition de l'aumône présente dans la religion.

En dehors de cet attrait économique, certains marabouts justifient leur migration vers la ville pour « *tenter de sauvegarder les 'valeurs' de cette ville [Dakar] en perdition ou, du moins, pour ce qui en reste* » (Diallo, 2018, p.253).

Kielland et Kebede (2020) ont réalisé une étude statistique liant la vulnérabilité due aux sécheresses et la mobilité des enfants au Sénégal. Les auteurs émettent l'hypothèse que, sans prendre en compte la richesse ou la pauvreté d'une famille en milieu rural, la migration des enfants peut être expliquée par la vulnérabilité environnementale de celle-ci, remettant ainsi en cause les théories justifiant les migrations uniquement du point de vue des pratiques traditionnelles. L'étude démontre qu'il existe une corrélation entre le confiage des enfants de ménages ruraux impactés par la sécheresse à un marabout par rapport aux ménages ruraux n'étant pas touchés par ces sécheresses : « *La probabilité que le ménage ait un enfant (...) qui étudie le Coran ailleurs augmente de 13 à 19 pourcents si le ménage est considéré comme vulnérable aux sécheresses* » (Kielland - Kebede, 2020, p.440).

Par ailleurs, la mobilité des talibés ne concerne pas uniquement la migration au moment du confiage de l'enfant à un marabout. En effet, cette mobilité implique aussi la thématique de la fuite et des stratégies de retour des enfants quittant les écoles dans lesquelles les conditions de vie leur sont insupportables.

Les parents accordent beaucoup d'importance à l'enseignement coranique, que ce soit pour l'enfant et son avenir mais aussi pour leur fierté et leur place dans la communauté. Lorsqu'un enfant est « rapporté » chez ses parents, cela peut être considéré comme un échec car l'enfant n'a pas terminé sa formation religieuse comme talibé et cela peut nuire à la réputation de la famille auprès de la communauté musulmane (Zoumanigui, 2016). A ce sujet, Perry (2004) raconte que : « *un homme de 50 ans décrit comment, étant enfant, il s'est échappé à la ferme du marabout (...) quand il est arrivé chez lui, son père a pris un fusil et lui a dit qu'il*

*devait retourner chez le marabout tout de suite, et que s'il revenait, il lui tirerait dessus. »*  
(Perry, 2004, p.58).

Pour les parents guinéens, le Sénégal constitue un endroit de choix pour des études religieuses et beaucoup de marabouts guinéens y ont aussi reçu un enseignement. Dès lors, voir leur enfant rapatrié constitue le « *pire scénario* » pour eux (Einarsdóttir – Boiro, 2016, p.866). Tous craignent que le nom de leur enfant ne soit annoncé à la radio guinéenne signifiant que ce dernier n'a pas accompli ses études religieuses et a été « capturé » par une ONG à Dakar. De plus, les ONG viennent vérifier dans le village que l'enfant ne soit pas renvoyé au Sénégal, l'obligeant à rester dans le ménage, ne pouvant pas finir son enseignement coranique ni même partir faire autre chose. En Guinée rurale, les ONG sont donc très mal perçues par la population. *“Le rapatriement a été la fin d'un rêve d'un avenir meilleur et respectueux pour leur fils choisi. Les parents se sont sentis criminalisés et humiliés dans le processus, à la fois en tant qu'individus et en tant que communauté.”*<sup>22</sup> (ibid., p.869).

---

<sup>22</sup> En anglais dans le texte : *“Repatriation was the end of a dream for a better and respectful future for their chosen son. The parents felt criminalized and humiliated in the process, both as individuals and as a community.”*

## Partie 3 : Comparaison des littératures

---

Cela fait quelques décennies que la problématique des talibés connaît une visibilité internationale grâce aux différents rapports des grandes institutions internationales telles que l'UNICEF, Human Rights Watch, etc., alertés par des touristes ou travailleurs occidentaux qui croisent ces enfants à Dakar ou par certains intellectuels sénégalais critiques de cette pratique.

Ces institutions se sont donc « appropriées » cette thématique combattant ce qui est considéré comme l'une des « pires formes de travail » : la mendicité des enfants pour une autre personne. De nombreux rapports vont être réalisés afin de conscientiser le monde occidental mais aussi les pouvoirs sénégalais. Bien qu'ayant un but louable, celui de protéger ces enfants, ces institutions vont essuyer de nombreuses critiques, particulièrement d'anthropologues quant à leur analyse du phénomène, les accusant d'avoir une vision occidentalocentrée, généraliste voire paternaliste.

Dans notre recherche, nous avons pu observer que ces anthropologues promeuvent une analyse du phénomène plus contextuelle prenant en compte les valeurs et croyances traditionnelles et culturelles afin de mieux cerner le sujet et ne pas tomber dans la généralisation qui nuit aux objectifs des institutions.

Dans ce chapitre, nous allons comparer les deux littératures, l'une « institutionnelle » et l'autre « académique ». Cela nous permettra de faire émerger et d'expliquer les convergences, divergences entre ces deux littératures ainsi que les critiques de l'une envers l'autre.

### 1. Éducation

#### 1.1. L'enseignement

Pour la littérature institutionnelle et particulièrement les institutions défenseuses des Droits humains, l'enseignement des daaras est vu comme une mémorisation « aveugle » du Coran, ne permettant pas à l'enfant de développer son intellect ou d'avoir un enseignement technique de base lui permettant de s'insérer dans une vie professionnelle participant à l'économie du pays comme le permet généralement l'enseignement formel (HRW, 2010). La pédagogie dans cet enseignement, caractérisée par la relation entre disciple et maître coranique, est donc fortement

remise en cause, la centralité de la mémorisation littérale du Coran ne permettant pas le développement de l'esprit critique de l'enfant ou sa propension à développer sa propre interprétation de ce livre saint.

La littérature académique, quant à elle, met l'accent sur la vision qu'a la société sénégalaise sur l'importance accordée à l'éducation religieuse permettant à l'enfant d'intégrer le cercle d'influence de la communauté autour du marabout. Ce réseau social ainsi que les compétences développées dans l'enseignement coranique (une éthique de travail, un esprit de solidarité, l'obéissance) lui permettront d'intégrer l'économie informelle, participant donc à sa manière à l'économie globale du pays (Chehami, 2013).

Aux critiques émises sur la pédagogie des daaras et sur le manque d'interprétation et de raisonnement personnel, elle rétorque que la tradition musulmane d'Afrique de l'Ouest veut que l'on se consacre d'abord à la mémorisation du Coran, étant donné qu'à l'origine, cette mémorisation permettait « *la meilleure méthode pour assurer la conservation du Coran en l'absence de version imprimée* » (Panait, 2017, p.20). De plus, le sens des versets est abordé mais seulement lorsque l'enfant maîtrise parfaitement la mémorisation du verset étudié, toute tentative d'interprétation pouvant être considérée comme blasphématoire (Ibid.).

Nous pouvons donc constater que l'éducation de l'enfant suit deux objectifs différents. Pour la littérature institutionnelle, l'enseignement est vu sous un angle individuel, il signifie l'apprentissage de compétences et d'aptitudes permettant à l'enfant d'avoir les outils nécessaires à son insertion dans la société sénégalaise. Cependant, la littérature académique rappelle que, pour une partie de la population sénégalaise, l'enseignement religieux est vu comme ayant une portée collective ou comme un outil d'intégration de cohésion sociale. L'objectif est le renforcement des liens entre l'enfant mais aussi sa famille avec la communauté musulmane (Chehami, 2013).

Enfin, le droit à l'éducation comme décrit dans la Convention relative aux droits de l'enfant, la manière d'envisager l'enseignement, les compétences à développer, la défense d'une éducation considérée comme étant « la bonne » peuvent différer d'une culture à l'autre. Il nous paraît donc inopportun d'utiliser et de vouloir appliquer ce droit à l'éducation construit par les sociétés occidentales dans une société qui utilise des codes et une méthode d'éducation différente.

## 1.2. La mendicité

Très fortement critiquée par la littérature institutionnelle et débattue au sein de la sphère académique, la mendicité des enfants talibés est un sujet très controversé.

Vu sous l'angle de la littérature institutionnelle, c'est l'une des pires formes de travail et elle est considérée comme de l'exploitation d'une personne sur une autre.

Cependant, la littérature académique porte son attention sur les tenants et aboutissants de cette pratique, cherchant à comprendre son origine et pourquoi celle-ci est défendue fermement par une partie de la population sénégalaise. Même si la majorité tend à s'accorder que la tradition de l'aumône et de la mendicité perd progressivement de son essence (don/contre-don, renforcement des liens dans la communauté, etc.), les anthropologues veulent mettre les grandes institutions internationales en garde contre une vision trop généraliste et englobante risquant d'effacer la multiplicité des daaras et la diversité de leur fonctionnement. En effet, tous les daaras et tous les marabouts ne pratiquent pas la mendicité et dans le cas où celle-ci est exercée, elle ne l'est pas forcément à des fins économiques mais bien traditionnelles, permettant de créer un lien entre le marabout, les talibés et les musulmans de la communauté.

Aujourd'hui encore, il existe des personnalités sénégalaises de renommée nationale et internationale qui défendent la pratique de la mendicité et s'étonnent qu'elle soit considérée comme une forme de « travail forcé ». Une professeure à l'université de Dakar considère que : *« Le fait de mendier n'est en rien assimilable à un travail, qui se définit comme une prestation de travail moyennant rémunération. Par essence, tout travail implique une prestation matérielle ou intellectuelle. Or dans la mendicité, des enfants tendent la main sans aucune prestation de service en contrepartie de l'argent reçu »* (Niang Cissé, 2002, cité par Diallo, p. 39-40)

Cependant, comme le décrit Zoumanigui en 2016 : *« En raison de la nature statique et de longue date de traditions telles que le phénomène talibé, il devient difficile de percevoir les principales idées, doctrines ou dogmes de cette tradition comme étant controversées, ce qui explique alors pourquoi la pratique persiste à ce jour »*<sup>23</sup> (Zoumanigui, 2016, p.186)

---

<sup>23</sup> En anglais dans le texte : *“Because of the static and long-standing nature of traditions such as the talibé phenomenon, it becomes hard to perceive the main ideas, doctrines and dogmas of that tradition as being controversial, which then explains why the practice persists to this day”*

Selon nous, la divergence des points de vue entre les littératures s'explique par la mise en évidence de l'un ou l'autre facteur pouvant justifier la pratique de la mendicité infantile. La littérature institutionnelle utilise souvent des facteurs économiques (paupérisation, politiques d'austérité, ...) tandis que la littérature académique utilise des facteurs socio-historiques et socio-éducatifs en mettant ainsi l'accent sur la fonction existentielle de cette pratique dans la société sénégalaise depuis des siècles.

### 1.3. Le daara

Dans le système sénégalais informel, il existe une multitude d'écoles coraniques et autant de classifications différentes pour les décrire. Certains différencient les daaras selon leur localisation, d'autres sur leur vision moderne ou traditionnelle ou encore sur le fonctionnement en internat ou externat. Il est donc complexe de comparer les différents points de vue sur ces écoles sachant que chaque auteur les décrira selon sa propre typologie.

Cependant, nous pouvons observer que la critique faite par les OI et les ONG sur les conditions de vie des enfants dans les daaras concerne principalement les daaras d'origine rurale qui ont migré vers les villes pour diverses raisons (sécheresses, paupérisation, attrait économique, etc.). Ce type de daara n'ayant aucun contrôle étatique, religieux ou parental, il connaît pour certains de nombreuses dérives (insalubrité, surpeuplement, etc.)

Pour la littérature académique, ces dérives existent mais, elles ne concernent pas l'ensemble des daaras urbains d'origine rurale, car on les retrouve aussi dans les daaras traditionnels ruraux. En effet, comme le soulignent les témoignages des fermiers wolofs repris par Perry en 2004, les talibés des daaras ruraux connaissent souvent les mêmes conditions de vie que les talibés des daaras urbains d'origine rurale concernant les travaux laborieux ou encore la maltraitance (Perry, 2004).

Par ailleurs, le système éducatif des daaras présent dans la société sénégalaise depuis plusieurs siècles a permis, de proposer une instruction gratuite à des familles qui n'avaient pas les moyens d'accéder autrement à l'éducation. De plus, l'ambiguïté et la complexité du gouvernement à classer ces daaras, explique l'avortement des nombreux projets de lois visant à contrôler, moderniser voire changer le système éducatif de ces derniers.

## 2. Rôles des acteurs

### 2.1. Le marabout

Le rôle et la position du marabout dans le phénomène des talibés sont aussi importants que complexes. Jusqu'au rapport Human Rights Watch de 2010, le marabout n'était que peu présent dans la littérature institutionnelle. Les raisons de la mendicité tant décriée étaient alors justifiées par des phénomènes structurels comme la pauvreté ou les bouleversements économiques, environnementaux permettant d'éviter la problématique des talibés afin de ne pas mettre en cause les marabouts qui sont souvent un soutien important aux leaders politiques. Le fait d'avoir migré vers les villes leur a fait perdre le soutien de la communauté rurale les obligeant à forcer les enfants à la mendicité. Certains y ont vu, un moyen d'ouvrir des daaras dans un but purement économique.

Pour la littérature académique, il est important de différencier le marabout, *guide spirituel* de ce que certains appellent le « *faux marabout* » décrit par Marina Oana Panait dans sa thèse comme « *ignorant et vénal, venu du fin-fonds du Sénégal ou d'un pays voisin, qui exploite les enfants à des fins économiques et empêche l'État de faire son devoir* » (Panait, 2017, p.47). Cette distinction certes complexe à appliquer sur le terrain est cependant nécessaire dans le plaidoyer des ONG pour supprimer la mendicité forcée. En effet, sans cette différenciation, les ONG occidentales continueront à connaître des résistances de la population sénégalaise percevant leur mission comme une tentative pour faire disparaître une tradition culturelle ancrée dans la société depuis des siècles.

### 2.2. Les parents de l'enfant talibé

Il existe de fortes divergences voire des oppositions entre la littérature institutionnelle et académique ainsi qu'au sein même de la littérature académique sur les raisons et motivations des parents à envoyer leur enfant suivre un enseignement religieux dans un daara. Plusieurs points de vue avec des méthodologies propres se confrontent lorsque l'on aborde cette question.

La littérature institutionnelle propose une vision macro, voire issue d'un "*structuralisme stratégique*"<sup>24</sup> (Perry, 2004), qui explique les motivations des parents par l'addition du taux de fertilité et la paupérisation du pays, cela ayant pour conséquence l'obligation des parents ne pouvant pas subvenir aux besoins de leur enfant de l'abandonner aux soins d'un marabout. Ils sont donc accusés de négligence voire de complicité dans la maltraitance de leur enfant. Perry résume la vision qu'ont les ONG comme suit : "*Les parents sont représentés comme étant soit d'ignorants traditionalistes ou des victimes économiques*"<sup>25</sup> (Perry, 2004, p.73).

Cette vision est fortement critiquée par la littérature académique. La plupart des anthropologues cités dans ce mémoire la considère comme simpliste voire réductionniste du choix des parents. Ils veulent mettre en lumière, avec une démarche plus micro, les explications des parents concernant leur choix d'envoyer leur enfant dans un daara. Dans leur approche, ils prennent en compte l'importance de la religion, des liens qu'ils ont avec le marabout, leur « *combat contre l'ignorance* » (Einarsdóttir - Boiro, 2016), les bénéfices économiques et sociaux à long terme, etc.

Cependant, la méthodologie d'entretien avec les parents comporte aussi des biais concernant les stratégies de réponses de ces derniers. Ils utilisent par exemple l'argument de la religion et de la tradition pour éviter le sentiment de culpabilité qu'ils pourraient ressentir dans le cas où la principale motivation serait la vulnérabilité des parents poussant à confier leur enfant à un marabout.

### 2.3. L'enfant talibé

Dans tous les documents, recherches, rapports, études que nous avons parcourus pour l'élaboration de ce mémoire, l'enfant talibé est le centre de toutes les investigations. Que celles-ci se concentrent sur la pratique de la mendicité, le système éducatif, les motivations des

---

<sup>24</sup>Le structuralisme stratégique est une notion proposée par l'anthropologue Donna L. Perry. Concept qui décrit : « Comment les institutions pour les droits humains emballent la culture non-occidentale pour la consommation publique (...) évitant une analyse des idées, croyances, ou valeurs locales, mais offrant, à la place, un *metanarratif* de forces à grandes échelles qui ont entachés la culture locale et l'ont rendu dysfonctionnelle » (Perry, 2004, p.50)

<sup>25</sup> En anglais dans le texte : "Parents are portrayed as either ignorant traditionalists or economic victims »

parents, l'enfant reste le dénominateur commun. Néanmoins, il suscite bien des controverses tant dans le milieu institutionnel que dans le milieu anthropologique.

Dans la littérature institutionnelle, les rapports des OI et des ONG sur le phénomène des talibés se sont construits sur la dimension juridique de la Convention relative aux droits de l'enfant de 1989 des Nations unies. C'est donc par le biais de cette convention qu'ils vont analyser les violations des droits des talibés par les différents acteurs (parents et marabouts).

Pourtant, nous l'avons vu, la littérature académique remet en question cette grille de lecture. Les anthropologues interrogent la notion même d'« enfant » et sa définition différente d'une culture à l'autre. Beaucoup de questionnements sont posés par Fatou Dramé (2010) : « *la caractéristique juridique suffit-elle à donner l'âge, qui définit enfant ? Le statut social de l'enfant est-il seulement déterminé par le nombre des années ? S'il est vrai que l'enfance désigne un âge au sens sociologique du terme, pour autant un critère d'âge suffit-il à déterminer qui est enfant et qui ne l'est pas ?* » (Dramé, 2010, p.9). En effet, il leur semble inopportun de définir l'enfant talibé uniquement sous l'angle de cette convention de 1989 élaborée avec une vision occidentale sans prendre en compte le contexte, la culture dans laquelle il s'épanouit. Néanmoins, jusqu'où ne pouvons-nous pas remettre en cause une tradition qui ne respecte pas le bien-être des enfants ? (Zoumanigui, 2016).

Enfin, des anthropologues soulignent le fait que l'enfant est très peu questionné sur sa propre condition. Dans tous les rapports, on retrouve cette image de l'enfant talibé, sale, au regard triste devant la caméra, mais rarement son avis est sollicité. Il est simplement ignoré. Certains justifient cela par le manque de compréhension du sujet dont l'enfant est l'acteur, d'autres par le manque de contact entre le chercheur et le talibé ou plutôt la résistance de celui-ci à s'ouvrir aux enquêteurs. Dès lors, l'enfant offre une image très victimaire. Comme le souligne Véronique Gilbert (2014) ce « *statut de victime (...) nie sa capacité d'action et le confine dans une dynamique de dépendance et de passivité, au nom d'une prise en charge et d'une offre de soins par des adultes et organismes omnipotents* ». (Gilbert, 2014, p.146)

Selon nous, c'est dans le rôle des acteurs que se marque le plus l'opposition de point de vue des deux littératures. En effet, elles utilisent deux grilles d'analyse, deux méthodologies qui se confrontent amenant des arguments très opposés. D'un côté, la littérature institutionnelle utilise des facteurs macro, des conventions juridiques internationales et un référentiel culturel occidental pour expliquer ce rôle. Les marabouts, les talibés et les parents sont, de part ce choix méthodologique, peu écoutés sur le terrain. La littérature académique va, de son côté, réaliser une étude plus micro, en allant rencontrer ces acteurs et en mettant de l'importance sur une contextualisation des choix de ceux-ci.

### 3. Mobilité

Deux types de mobilité ont été définies : la migration des enfants vers les daaras et la migration dite « de retour ».

#### 3.1. La migration des enfants vers les daaras

Une dichotomie importante existe entre la littérature institutionnelle gardant la grille de lecture de la Convention relative aux droits de l'enfant et une littérature anthropologique se basant sur le concept traditionnel du « confiage », concept important dans la culture d'Afrique de l'Ouest.

Sous le prisme de cette convention, la littérature institutionnelle tend à résumer le phénomène des migrations infantiles comme de la « traite de personnes », accusant le marabout de ce trafic et les parents d'ignorance voire de complicité dans ce trafic. Souvent vue comme une solution à la vulnérabilité des parents, cette migration qui dédouane les parents et détériore la vie de l'enfant est perçue comme une migration négative.

Pour la littérature académique, cette migration est plus complexe et tient d'une tradition de migration infantile présente dans la société sénégalaise depuis des générations : le confiage. Elle est vue alors comme une migration positive, chaque tenant et aboutissant de cette migration ayant pour objectif la transformation de l'enfant en homme responsable aidée par l'absence des parents. Cette migration positive renforcera les liens entre les parents et la communauté au retour de l'enfant à la fin de son enseignement coranique.

Il est cependant intéressant de noter qu'une critique envers certaines ONG se dégage autant du côté de la littérature institutionnelle que de la littérature anthropologique. En effet, les aides matérielles, financières accordées aux marabouts par certaines ONG ont pour conséquence une augmentation de l'attrait pour la ville, accélérant l'exil rural et amenant une arrivée massive de marabouts malhonnêtes attirés par l'appât du gain. (HRW, 2010 ; Zoumanigui, 2016)

### 3.2. La migration dite "de retour"

La migration dite "de retour" est la fuite du talibé de son daara. Certains se retrouvent alors dans la rue ou dans des centres d'accueil. L'objectif de certaines ONG est de rapporter ces enfants auprès de leurs parents, d'où naît la problématique du renvoi des parents de leur enfant dans leur daara d'origine.

Pour la littérature académique, le fait de « capturer » ces enfants dans les rues pour les renvoyer chez leurs parents peut s'assimiler à une vision paternaliste présentant l'enfant comme sans défense et à renvoyer chez ses parents pour qu'ils s'en occupent alors que, la plupart des enfants se sont appropriés les rues de la ville, savent comment y survivre et ne désirent peut-être pas être renvoyés dans leur famille (Gilbert, 2014).

Il existe également une résistance de certains parents à voir leur enfant revenir dans la famille. Pour l'expliquer, nous avons pu dégager deux visions qui s'opposent.

D'une part, le rapatriement des enfants, que ce soit dans les campagnes sénégalaises ou à l'étranger, est vu comme le sauvetage d'enfants vivant dans des conditions terribles en ville ou « capturés » de justesse aux frontières afin de les ramener aux parents qui ont été dupés par un marabout et qui ignoraient totalement les conditions de vie dans lesquelles ils les envoyaient.

D'autre part, certains parents de Guinée-Bissau nous donnent une image diamétralement opposée à cette explication. Pour eux, envoyer leur enfant dans un daara est un choix qu'ils ont fait consciemment (pour élever le rang social de ce dernier et de la famille, renforcer le lien

avec la communauté, etc.). Ce rapatriement est donc vu comme très dégradant, considéré pour certains comme un abus de pouvoir des ONG. Des parents guinéens voient dans l'intervention des ONG résolvant un problème qui -à leurs yeux- n'en est pas un, une façon de justifier leur raison d'être et par la même leur financement (Einarsdóttir - Boiro, 2016).

Sur cette question de la migration, nous trouvons intéressante la réflexion d'un autre parent guinéen : « *Ces personnes [les ONG occidentales] envoient leurs propres enfants étudier dans n'importe quel pays du monde et, à leur retour, ils obtiennent un bon travail. Alors [qu'ici], ils empêchent nos enfants d'étudier au Sénégal* » (ibid., p. 867).

L'explication de ces deux points de vue qui se confrontent sur les trois thématiques analysées dans ce mémoire tient du fait d'une méthodologie différente dans chaque littérature. La littérature institutionnelle soutient une méthodologie de l'affect, ayant comme objectif la sensibilisation et la conscientisation d'un public occidental. La situation des talibés est donc analysée avec un référentiel culturel ayant un impact sur la population occidentale. Cela génère une vision parfois simpliste d'un phénomène complexe avec une origine ancienne et un ancrage culturel important.

Quant à la littérature académique, elle utilise une méthodologie plus qualitative. Nous avons pu voir que la majorité des recherches faites sur le sujet a été réalisée par des chercheurs ayant été se confronter au terrain comme Johanne Chehami (2013) avec un stage en ONG au Samusocial Sénégal, Kae Amo (2014) avec une observation participante dans un daara sénégalais ou encore Einarsdóttir & Boiro (2016) en allant s'entretenir avec les parents Guinéens. Cela permet une explication du phénomène plus contextuelle et ancrée dans la réalité des acteurs sénégalais en analysant leurs propres explications sur le phénomène. Cependant, cette méthodologie comporte le risque d'être impacté par la situation sur place en pouvant altérer le jugement et l'objectivité du chercheur. Comme l'indique Diallo (2018) :

« *À les entendre, ces scientifiques sont devenus les avocats de pratiques dont ils sont devenus trop proches alors qu'ils les combattaient lorsqu'ils leur étaient éloignés. Ils sont passés ainsi d'un extrême nihilisme à une totale acceptation de tout un phénomène complexe à trancher, (...) il existerait aussi des chercheurs qui adopteraient le point de vue totalement contraire et qui, souvent aux premiers contacts avec le phénomène ou par des contacts*

*distancés, resteraient sur un choc émotionnel qui se traduit par une condamnation totale entière » (p. 152)*

## Conclusion

---

Cette recherche a permis de mettre en lumière la complexité du phénomène des talibés et de présenter des pistes d'explication et de compréhension de celle-ci. En effet, en fonction du champ de recherche, de sa méthodologie et des objectifs poursuivis par les auteurs consultés, les perceptions du phénomène peuvent différer d'une étude à l'autre, voire complètement s'opposer.

Après avoir défini notre méthodologie et posé le cadre théorique, nous avons appréhendé le phénomène des enfants talibés par le biais de la littérature institutionnelle sous le spectre des rapports des OI et ONG. C'est par ces différents rapports et études des OI et ONG que la société occidentale a été conscientisée à cette problématique décrite comme de la maltraitance infantile. Ces rapports basent leurs conclusions sur des lois internationales et des conventions protégeant le droit des enfants. En voulant interpeller et susciter des réactions auprès de leurs pairs afin d'éradiquer ce phénomène, ils vont utiliser un référentiel culturel occidental pour expliquer les problèmes de l'enseignement coranique, la complicité des parents, la criminalisation des marabouts ainsi que la défense de l'intérêt supérieur de l'enfant. Cependant, nous avons pu constater les limites de cette littérature par le manque de contextualisation et d'une analyse en profondeur du phénomène. Elle subit donc de vives critiques qui décrivent sa vision comme paternaliste, réductionniste voire néo-colonialiste.

En réponse à cette littérature institutionnelle, une littérature académique va se développer en parallèle, prônant une méthodologie différente, plus proche du terrain et de ses acteurs. Ses auteurs vont contextualiser et analyser en profondeur le phénomène des talibés lui apportant un autre regard, de nouvelles perspectives. En allant se confronter au terrain, les chercheurs ont pu rencontrer les acteurs impliqués dans cette problématique et entendre leur point de vue. Cette contextualisation a permis de mettre en lumière des concepts, des arguments propres à la société d'Afrique de l'Ouest tels que l'importance de l'éducation religieuse dans la communauté musulmane, les explications des marabouts et des parents trop souvent absentes de la littérature institutionnelle, le statut de l'enfant dans le contexte africain, le principe de confiage, etc. Autant de nouvelles données permettant de faire émerger une vision différente de la littérature institutionnelle. Cependant, à vouloir trop se rapprocher de leur sujet d'étude et trop impactés par celle-ci, les chercheurs risquent de perdre leur objectivité et scientificité en

devenant les défenseurs des pratiques instituées dans les daaras ou encore les porte-paroles des acteurs principaux entourant ces enfants (marabouts, parents des enfants).

En confrontant ces deux littératures, nous avons pu constater qu'il existe un fil rouge différent dans les deux littératures : celui du droit sénégalais et international pour la littérature institutionnelle, et celui de la culture et de la tradition pour la littérature académique. Cela amène alors un questionnement primordial : qu'est-ce qui doit prévaloir ? Le droit international pour défendre l'intérêt supérieur de l'enfant même si cela signifie réprimer une tradition ancestrale pour une partie de la population sénégalaise ou le droit à la culture et à la tradition, même si elle peut paraître nuisible pour l'enfant d'un point de vue occidental ?

Cette analyse des littératures nous permet de faire émerger des zones d'ombres, à savoir des thématiques qui n'ont pas été prises en compte pour expliquer le phénomène des enfants talibés au Sénégal. Dans la littérature institutionnelle, l'avis des principaux acteurs et particulièrement celui des enfants talibés sur leurs conditions de vie est absent. Les OI et ONG le justifient par la recherche de l'intérêt supérieur de l'enfant et l'idée que ce dernier n'a pas la maturité pour comprendre ce qui est bon ou mauvais pour lui. Dans la littérature académique, l'avis des enfants est également inexistant et est motivé par la difficulté du chercheur à créer un contact et développer une relation avec ces talibés. Qu'importe donc l'intervenant, la parole du principal intéressé n'est donc pas écoutée, considérée.

En plus des enfants talibés, nous avons pu observer au fil de nos lectures que d'autres acteurs de la société sénégalaise impliqués dans cette thématique n'étaient pas présents dans l'analyse de ce phénomène, tant dans la littérature institutionnelle qu'académique. Parmi eux, on retrouve les acteurs que Ndiaye (2015) décrit comme les « abonnés » des talibés, ces habitants sénégalais qui font l'aumône aux talibés, répondant ainsi au devoir d'un « bon musulman » en accomplissant l'un des 5 piliers de l'Islam (c.f. Partie 2 ; 1.2. La mendicité) et rendant de ce fait la pratique de la mendicité pérenne. Les OI et ONG devraient donc s'intéresser aux acteurs de cette pratique spécifique de la mendicité dans leur objectif d'éradiquer la mendicité infantile. Les grands talibés ou assistants du marabout soupçonnés de violence envers les enfants selon différents rapports d'ONG et d'OI sont également inexistantes dans les littératures tout comme les « marraines des talibés », association soutenant les enfants talibés à l'aide de nourriture ou de soins médicaux. Par leurs contacts rapprochés avec les

enfants, elles pourraient faire le lien entre le chercheur et le talibé afin de pallier la problématique de l'absence de la voix de ces enfants sur leurs conditions de vie.

De plus, si la grande majorité des études se concentrent sur les enfants talibés au Sénégal, la pratique de la mendicité des élèves d'écoles coraniques existe dans d'autres pays d'Afrique de l'Ouest comme en Côte d'Ivoire ou encore au Burkina Faso, plus connu alors sous le nom de *Garibou*<sup>26</sup>. Néanmoins, il existe peu d'études ou de recherches sur ces enfants vivant la même expérience que celle des talibés au Sénégal.

Enfin, dans l'étude du phénomène des talibés, le travail des ONG sénégalaises est peu pris en compte par les grandes OI et ONG occidentales alors qu'il pourrait leur apporter la partie contextuelle manquante dans leur combat contre la maltraitance des enfants talibés. Les moyens et la visibilité importante des grandes OI et ONG couplés à l'expertise de terrain des ONG locales permettraient, selon nous, une plus grande efficacité dans leur combat contre les « faux marabouts ».

Alors que dans la plupart des pays d'Afrique de l'Ouest, les changements socio-économiques se font de plus en plus ressentir (mondialisation, migrations ou encore urbanisation intensive des grandes villes, modernisation de l'éducation, etc.), les défenseurs des traditions et de la culture du Sénégal peinent à trouver leur place dans ces nouvelles sociétés. La persistance du phénomène des talibés et de l'enseignement traditionnel des daaras serait aussi, nous semble-t-il, un moyen de garder une attache avec une pratique traditionnelle ancrée profondément dans la société sénégalaise depuis des siècles et qui permet, alors que la modernisation tend à l'individualisme, de garder voire renforcer l'esprit communautaire et collectif de la population musulmane.

Le point commun des deux champs que nous avons analysés est la volonté de comprendre le phénomène des talibés afin de protéger les enfants de ses éventuelles dérives. Nous l'avons vu, malgré les efforts des OI, des ONG et des acteurs de terrain, ce phénomène persiste.

---

<sup>26</sup> Voir Rapport du forum sous régional sur la migration des enfants, 2007, « *un risque à la traite et à l'exploitation, quels enjeux pour les enfants talibés ?* » Ségou, Mali.

Il serait donc intéressant pour approfondir cette recherche de confronter les acquis théoriques développés dans ce mémoire en nous rendant sur le terrain, au Sénégal. Cela nous permettrait de nous pencher sur les zones d'ombres des différentes littératures en rencontrant ces « abonnés », « marraines », « grands talibés » mais aussi en questionnant des ONG et initiatives locales dont on parle très peu, en privilégiant une méthodologie qualitative nous permettant d'éviter le piège de la réinterprétation des pratiques. Cependant, comme nous l'avons avancé dans ce mémoire, il est important de bien se positionner en tant que chercheur sur un terrain traitant d'une thématique qui peut toucher à la sensibilité personnelle et affecter notre rapport à l'objectivité. Il convient donc de garder une distance critique avec l'objet de l'étude.

Enfin, nous recommandons aux différents acteurs et instances désireux de se pencher sur cette thématique de développer de nouvelles recherches approfondies en se référant aux deux littératures (académique et institutionnelle), en appliquant conjointement les deux méthodologies explicitées et en explorant les zones d'ombre présentées dans ce mémoire. Cela permettrait une meilleure compréhension de la problématique et ainsi de pouvoir inciter l'ensemble de la population sénégalaise à mener des actions importantes pour protéger ses enfants des dérives du phénomène des talibés au Sénégal.

## Bibliographie

---

- Amo, K. (2014). « Note de recherche. L'anthropologue à l'école coranique. Faire face à la « bonne souffrance » des taalibés (Sénégal) ». *AntropoChildren*, (4), pp.1-30.
- ANSD. (2013). « Deuxième enquête de suivi de la pauvreté au Sénégal (ESPS-II 2011), Rapport définitif ». *Ministère de l'économie, des finances et du plan*, Sénégal.
- ANSD. (2014). « Plaquette/ Sénégal en chiffres – RGPHAE 2013 ». *Ministère de l'économie, des finances et du plan*, Sénégal.
- ANSD. (2016a). « Projection de la population du Sénégal ». *Ministère de l'économie, des finances et du plan*, Sénégal.
- ANSD. (2016b). « Recensement général de la population et de l'habitat, de l'agriculture et de l'élevage (RGPHAE) 2013 – Atlas démographique du Sénégal – Rapport final ». *Ministère de l'économie, des finances et du plan*, Sénégal.
- ANSD. (2020a). « Population au Sénégal 2019 ». *Ministère de l'économie, des finances et du plan*, Sénégal, pp.1-20.
- Diallo, B., (2018). « Thèse : Les communications des organisations à vocation sociale au Sénégal autour des enfants mendiants ou Talibés. Comprendre les enjeux, analyser les dispositifs, actions et outils au service des publics vulnérables ». *Marseille*, p.232-272.
- Bureau de l'État civil et des projections démographiques (BECP), (2020). « Population du Sénégal », Sénégal.
- Cellule Nationale de la lutte contre la Traite des Personnes en particulier des femmes et des enfants (CNLTP), (2015). « Cartographie des écoles coraniques de la régions de dakar. Sénégal », pp.1-109.

Charlier J-E., (2004). « Les écoles au Sénégal : de l'enseignement officiel au daara, les modèles et leurs répliques » *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs* [En ligne], mis en ligne le 01 septembre 2012, consulté le 16 mai 2021. URL :

<http://journals.openedition.org/cres/1369>

Chehami, J., (2016). « Les familles et le Daara au Sénégal. Entre facteurs macrosociaux, stratégies collectives et choix individuels ». *De Boeck Supérieur, Afrique contemporaine* 20 (N°257), pp.77-89.

Chehami, J., (2013). « Les “talibés” du Sénégal : une catégorie de la rue, prise entre réseaux religieux et politiques d'action humanitaire ». *Université de Grenoble, Français*.

CNCD 11-11-11, (2006). « Étude diagnostique sur la République démocratique du Congo, le Rwanda, le Sénégal, le Burkina Faso et le Maroc. Les objectifs du millénaire et l'éducation en Afrique », Belgique.

Behrman, L., (1997). « Muslim Politics and Development in Senegal ». *The Journal of Modern African Studies*, Vol. 15, No. 2 (Jun.,1977), pp. 261-277

Diouf-Kamara, S. (1995). « Islam, mendicité et migration au Sénégal ». In : *Hommes et migrations*, n°1186, avril. Rhône-Alpes. Un carrefour Nord-Sud. pp.37-44.

Dumont G-F. - Kanté, S. (2009). « Le Sénégal : une géopolitique exceptionnelle en Afrique ». *Géostratégiques*, pp.107-133.

Drame F. (2010). « Nândité. Enquête sur les enfants des rues à Dakar ». *Presses de l'imprimerie Graphi Plus*. Dakar.

Einarsóttir, J.- Boiro, H. (2016). « Becoming somedy: Bissau-Guinean talibés in Senegal ». *The International Journal of Human Rights*, 20/7, pp. 857-874.

Gilbert, V. (2014). « De l'enfant-victime à l'enfant-acteur : le samusocial Sénégal et la prise en charge de l'enfant en situation de rue à Dakar ». *Autrepart* (N°72), pp.145-163.

Hugon, C. (2015). « Les sërriñ daara et la réforme des écoles coraniques au Sénégal : Analyse de la fabrique d'une politique publique ». *Politique africaine*, 3(3), pp. 83-99.

<https://doi.org/10.3917/polaf.139.0083>

Human Rights Watch (2017). « “Je vois encore des talibés mendier” ». Insuffisance du programme gouvernemental pour protéger les enfants talibés au Sénégal », USA.

Human Rights Watch (2019). « *Il y a une souffrance énorme* » Graves abus contre des enfants talibés au Sénégal, 2017–2018. New York, USA, 82p.

Human Rights Watch (2019). « La place de ces enfants n'est pas dans la rue ». Feuille de route pour mettre fin à la maltraitance des talibés au Sénégal », USA.

Human Rights Watch (2010). « “Sur le dos des enfants” Mendicité forcée et autres mauvais traitements à l'encontre des talibés au Sénégal », USA.

Heitz, K. (2008). « Décolonisation et construction nationale au Sénégal ». *Relations internationales*, 2008/1 (n° 133), pp. 41-52. DOI : 10.3917/ri.133.0041. URL :

<https://www.cairn.info/revue-relations-internationales-2008-1-page-41.htm>

Kielland, A. - Tewodros Aragie, K. (2020). « Drought Vulnerability and Child Mobility in Rural Senegal ». *Forum for Development Studies*, 47:3, pp. 427-445, DOI:

10.1080/08039410.2020.1739122

Maillard, M. (2019). « “On se fait battre jusqu'à ce qu'on croie mourir” : le calvaire des enfants talibés au Sénégal ». Consulté à l'adresse

[https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/06/12/on-se-fait-battre-jusqu-a-ce-qu-on-croie-mourir-le-calvaire-des-enfants-talibes-au-senegal\\_5475289\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/06/12/on-se-fait-battre-jusqu-a-ce-qu-on-croie-mourir-le-calvaire-des-enfants-talibes-au-senegal_5475289_3212.html)

Ndiaye, P. (2015). Aumône et mendicité : un autre regard sur la question des ‘talibés’ au Sénégal. *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, pp. 295-310.

ONU (2000). « Protocole additionnel à la convention des nations unies contre la criminalité transnationale organisée visant à prévenir, réprimer et punir la traite des personnes, en particulier des femmes et des enfants », Nations unies.

Panait, O. (2017). La constitution de la mendicité des élèves des écoles coraniques en problème public au Sénégal. Étapes et résistances. *Thèse en vue de l'obtention du titre de docteur en sciences politiques et sociales à l'Université catholique de Louvain*.

Perry, D. (2004). « Muslim Child Disciplines, Global Civil Society, and Children's Rights in Senegal : The Discourses of Strategic Structuralism ». *Anthropological Quarterly*, Winter, Vol.77, No.1, pp.47-86.

Rapport du forum sous régional sur la migration des enfants (2007). « Un risque à la traite et à l'exploitation, quels enjeux pour les enfants talibés ? », Ségou, Mali.

Robinson, D. (1991). « Beyond Resistance and Collaboration: Amadu Bamba and the Murids of Senegal ». *Journal of Religion in Africa*, Vol. 21, Fasc. 2 (May, 1991), pp. 149- 171.

Roquet, D. (2008). « Partir pour mieux durer : la migration comme réponse à la sécheresse au Sénégal ? » *Espace populations sociétés* [En ligne], 2008/1, mis en ligne le 01 juin 2010, consulté le 23 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/eps/2374> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/eps.2374>

Thorsen D. (2012). « Les enfants mendiant pour les maitres coraniques. Résultats d'une enquête menée en Afrique de l'Ouest et centrale ». Document d'information n°5. UNICEF.

Understanding Children's Work (2007). « Enfants mendiants dans la région de Dakar ». *Projecting Working Paper Series*.

Sites internet:

<https://www.banquemondiale.org/fr/country/senegal/overview>

<https://www.courrierinternational.com/article/somalie-denfants-soldats-enfants-espions>

<https://www.hrw.org/fr/news/2013/08/28/tanzanie-des-enfants-sont-employes-dans-les-mines-dor-au-peril-de-leur-vie>

<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/talibé/76472>

# Annexes

## Annexe n°1 - Carte du Sénégal



Source : <https://fr.maps-senegal.com/carte-politique-du-senegal>

## Annexe n°2 – Taux d’accroissement de la population sénégalaise entre 1976 et 2013

	Année de recensement				Taux d'accroissement moyen annuel		
	1976	1988	2002	2013	1976-88	1988-02	2002-13
<b>Sexe</b>							
Homme	2 472 622	3 353 599	4 852 764	6 735 421	2,6%	2,7%	2,6%
Femme	2 525 263	3 543 209	5 005 718	6 773 294	2,9%	2,5%	2,3%
<b>Milieu</b>							
Urbain	1 713 295	2 653 943	4 008 965	6 102 800	3,7%	3,0%	3,5%
Rural	3 284 590	4 242 865	5 849 517	7 405 915	2,2%	2,3%	1,7%
<b>Sénégal</b>	<b>4 997 885</b>	<b>6 896 808</b>	<b>9 858 482</b>	<b>13 508 715</b>	<b>2,7%</b>	<b>2,5%</b>	<b>2,5%</b>

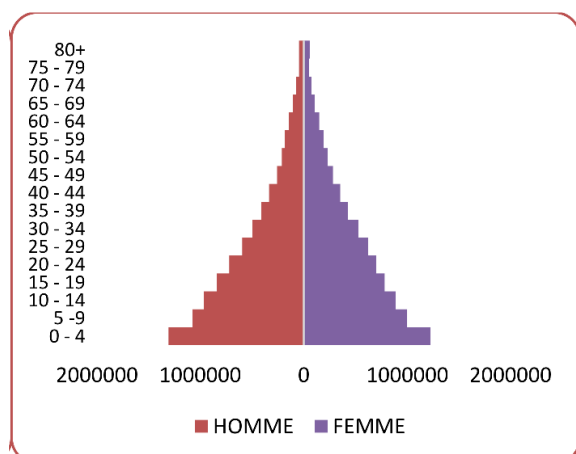
Source : ANSD, RGPHAE, 2013.

### Annexe n°3 - Répartition de la population totale du Sénégal en 2020

Région	Sexe		Ensemble	Poids démographique (%)
	Masculin	Féminin		
Dakar	1 899 876	1 935 135	3 835 011	23,0
Diourbel	897 886	961 617	1 859 503	11,1
Fatick	447 560	453 240	900 800	5,4
Kaffrine	362 094	366 857	728 951	4,4
Kaolack	589 912	601 665	1 191 577	7,1
Kédougou	98 559	91 950	190 509	1,1
Kolda	415 148	406 855	822 003	4,9
Louga	528 389	533 223	1 061 612	6,4
Matam	362 502	370 361	732 863	4,4
Saint-Louis	547 380	544 355	1 091 735	6,5
Sédhiou	289 436	282 665	572 101	3,4
Tambacounda	440 665	431 490	872 155	5,2
Thiès	1 083 713	1 079 120	2 162 833	12,9
Ziguinchor	351 130	332 825	683 955	4,1
<b>Sénégal</b>	<b>8 314 250</b>	<b>8 391 358</b>	<b>16 705 608</b>	<b>100,0</b>

Source : ANSD, Projections démographiques, 2020

### Annexe n°4 - Pyramide des âges de la population sénégalaise en 2018



Source : ASND, Données de projections 2017 et 2018

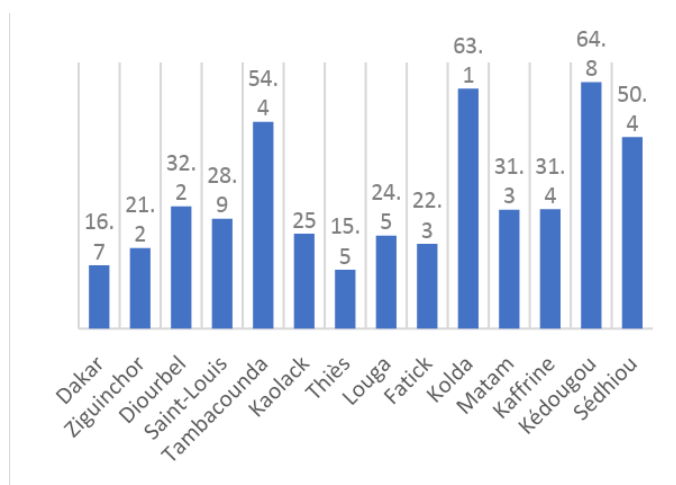
### Annexe n°5 - Répartition Hommes/Femmes et urbain/rural au Sénégal entre 2013 et 2017

Population	2013	2014	2015	2016	2017
Total	13 508 715	13 925 700	14 354 600	14 796 400	15 251 100
Femmes	6 773 294	6 978 630	7 189 740	7 407 110	7 630 770
Hommes	6 735 421	6 947 160	7 164 920	7 389 320	7 620 370
Urbains	6 102 800	6 364 085	6 597 404	6 838 910	7 087 203
Urbains (% population totale)	45,2 %	45,7 %	46,0 %	46,2 %	46,5 %
Ruraux	7 405 915	7 561 615	7 757 196	7 957 490	8 163 897

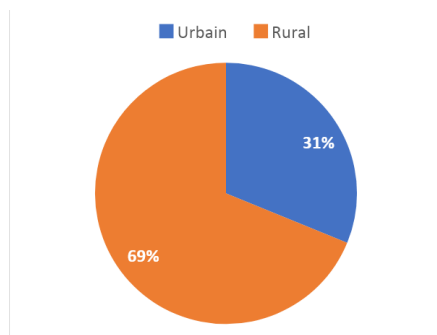
Source : OIM, Migration au Sénégal, Profil national, 2018.

## Annexe n°6 - Quotient de mortalité juvénile selon la région de résidence au Sénégal en 2013

Source : ANSD, RGPHAE, 2013.



## Annexe n°7 - Répartition de la mortalité juvénile en fonction du milieu de résidence en 2013



Source : RGPHAE, 2013

## Annexe n°8 – Statut d’activité des enfants, selon l’âge et le sexe au Sénégal en 2013

Statut d’activité	Enfants âgés de 7 à 14 ans						Enfants âgés de 15 à 17 ans					
	Garçons		Filles		Total		Garçons		Filles		Total	
	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%
Travail uniquement	171 693	14,8	92 958	8,1	264 651	11,5	125 888	32,6	85 609	19,6	211 497	25,7
Études uniquement	579 738	49,9	611 799	53,4	1 191 536	51,6	144 419	37,4	159 196	36,4	303 615	36,9
Travail et études	112 140	9,6	50 852	4,4	162 991	7,1	51 490	13,3	20 069	4,6	71 558	8,7
Inactifs	299 162	25,7	389 402	34,0	688 564	29,8	64 547	16,7	172 755	39,5	237 302	28,8
Total travail <sup>(i)</sup>	283 833	24,4	143 810	12,6	427 642	18,5	177 378	45,9	105 678	24,2	283 055	34,4
Total études <sup>(ii)</sup>	691 877	59,5	662 651	57,9	1 354 528	58,7	195 909	50,7	179 265	41,0	375 173	45,5

Notes: (i) La ligne “Total travail” se réfère aux enfants qui travaillent uniquement et à ceux qui travaillent et qui font des études (ii) “Total études” se réfère aux enfants qui vont à l’école d’une part, et à ceux qui travaillent et étudient d’autre part. Un enfant est considéré comme « économiquement actif » s’il déclare avoir travaillé au moins pendant une heure au cours de la semaine de référence, pour un paiement en espèce ou en nature, ou sans paiement, pour un tiers, pour son propre compte ou pour celui d’un membre de sa famille.

Source: Calculs de UCW à partir d’Enquête Nationale sur le travail des enfants au Sénégal, 2005. Les chiffres sont indicatifs et sujets aux modifications.

Source : UCW, Enfants mendians dans la région de Dakar, p.20, 2007

Annexe n°9 – Quota moyen en CFA et temps passé à mendier, par ville au Sénégal

Quota moyen en CFA et temps passé à mendier, par ville			
	Jours normaux	Vendredi	Nombre d'heures
Dakar	463	642	7 h 42
Saint-Louis	228	228	7 h 36
Thiès	254	268	7 h 54
Mbour	246	246	7 h 18

Source : Human Right Watch, « Sur le dos des enfants. Mendicité forcée et autres mauvais traitements à l'encontre des talibés au Sénégal », 2010, p.35.

Annexe n°10 – Produits de la mendicité forcée des enfants : Sommes exigées par les marabouts de quatre daaras représentatifs

Produits de la mendicité forcée des enfants : Sommes exigées par les marabouts de quatre daaras représentatifs <sup>793</sup>				
Lieu	Nombre de talibés	Quota journalier par talibé	Total hebdomadaire exigé des talibés	Total annuel exigé par le marabout
Thiès	~20	250 CFA, riz et sucre facultatifs	35 000 CFA (76 \$)	1 820 000 CFA (-4 000 \$)
Saint-Louis	28	300 CFA et 1/2 kg de riz	58 800 CFA (128 \$) ; 98 kg de riz, d'une valeur de 39 000 CFA (85 \$)	5 085 600 CFA (-11 000 \$)
Dakar	~60	Vendredi, 1 000 CFA ; autres jours, 300 CFA ; chaque jour, 2 kg de riz et 20 morceaux de sucre	168 000 CFA (365 \$) ; 840 kg de riz, d'une valeur de 336 000 CFA (730 \$) ; et 8 400 morceaux de sucre, d'une valeur de 28 000 CFA (61 \$)	27 664 000 CFA (-60 000 \$)
Guédiawaye	150+	Vendredi, 750 CFA ; dimanche, repos ; autres jours, 500 CFA ; tous les jours sauf le dimanche, 1 ou 2 kg de riz (selon l'âge), sucre facultatif	487 500 CFA (1 060 \$) ; 1 350 kg de riz, d'une valeur de 540 000 CFA (1 174 \$)	53 430 000 CFA (-116 000 \$)

Source : HUMAN RIGHTS WATCH, « Sur le dos des enfants » Mendicité forcée et autres mauvais traitements à l'encontre des talibés au Sénégal, 15 avril 2010, p. 79.

## Annexe n°11 – Itinéraires de migrations des talibés



Source : Human Right Watch, « “Sur le dos des enfants” Mendicité forcée et autres mauvais à l’encontre des talibés au Sénégal. Avril 2010, p.3)

