

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

Les enfants talibés au Sénégal : regard sur les conditions de vie problématiques que vivent ces enfants au quotidien

Analyse des acteurs et des facteurs en cause

Auteur : Couplet Gaëlle

Promotrice : Ansoms An

Lectrice : Yépez Del Castillo Isabel

Année académique : 2022-2023

Master en sciences de la population et du développement

Déclaration de déontologie

« 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. »

Fait à Louvain-la-Neuve le 4 février 2023

A handwritten signature in black ink, consisting of a stylized, cursive script that is difficult to decipher but appears to be a personal name.

Avant-propos

Aujourd'hui à la suite de cette expérience de stage au Sénégal et la rencontre de merveilleuses personnes, je me suis enrichie et j'ai progressé. Même si je connaissais déjà l'humanitaire, l'associatif, même si ce n'est pas toujours évident de partir loin de chez soi, des expériences comme celle que j'ai vécue au Sénégal, en valent la peine. En Occident, nous avons souvent la fâcheuse tendance à nous plaindre, à être négatif, alors que nous ne manquons de rien. Contrairement à nous, les enfants talibés n'ont rien, ils endurent des choses qu'aucun enfant ne devrait vivre et ne s'en plaignent pas. Nous devons apprendre à relativiser et à être content avec ce que nous avons.

A travers ce stage au Sénégal et la rédaction de ce mémoire, j'ai avant tout compris que ces études étaient faites pour moi et également ce que je voulais faire de ma vie. L'université ne permet pas toujours de savoir si nous sommes réellement dans la bonne direction. Je pense qu'il arrive à tout le monde d'avoir des doutes lors de son cursus, parfois même à plusieurs reprises. Avant d'entamer ce master en sciences de la population et du développement, j'ai obtenu mon diplôme d'assistante sociale. A travers ce premier diplôme, je savais que le social était fait pour moi. Aujourd'hui je sais exactement ce que je veux faire de ma vie. Je veux me sentir utile dans ce que j'entreprends, je veux que mon travail ait du sens et un réel impact dans ce monde.

Remerciements

La rédaction d'un mémoire prend du temps et demande également le support et le soutien de certaines personnes. Au préalable de ce mémoire, je tiens à remercier ces personnes.

Je tiens d'abord à remercier ma promotrice An Ansoms qui m'a soutenue dans la rédaction de ce mémoire, dans les corrections proposées et également dans les moments plus difficiles.

Je tiens également à remercier Isabel Yépez Del Castillo en sa qualité de lectrice et de son temps consacré à la lecture de mon mémoire.

Ensuite, je remercie profondément mes parents d'avoir été présents tout au long de mes études, de la rédaction de ce mémoire et de l'aide apportée.

Je remercie aussi l'Université Catholique de Louvain-la-Neuve qui m'a permis de trouver ma voie dans ces études et de m'avoir permise de rédiger ce travail de fin d'étude.

Enfin, je remercie sincèrement les personnes rencontrées lors de mon séjour au Sénégal, certaines devenues de vraies amies. Leur soutien et l'aide apportée dans la réalisation des entretiens m'ont fortement aidé.

Tables des matières

Introduction	1
Partie conceptuelle	6
1. Les enfants en “situation de rue”	7
1.1. Catégories d’enfants en situation de rue	10
2. Les généralités autour de l’islam.....	13
2.1. Les messages de l’islam.....	14
2.2. Les sources islamiques.....	15
2.3. L’intégration de l’Islam au Sénégal	16
2.3.1. Le soufisme	18
2.4. Les groupes ethniques.....	19
3. Le système éducatif au Sénégal	19
3.1. L’enseignement formel	19
3.2. L’enseignement non-formel.....	20
3.2.1 Petite trace historique du développement des écoles coraniques.....	21
3.2.2. Daaras traditionnels.....	22
3.2.3. Daaras modernes	23
3.2.4 Le maître coranique, le marabout (français) ou le sèriñ (wolof).....	23
Partie méthodologique	27
1. Réflexion personnelle.....	27
1.1. Avant le départ	27
1.2. Pendant.....	28
1.3. Après	31
2. Défis et positionnalité du chercheur.....	32
3. Contexte de recherche, choix d’échantillon et collecte de données.....	37
Partie Empirique.....	42
1. Avant le daara	44
2. La situation des talibés pendant leur vie au daara.....	47
2.1 Premier facteur : les conditions d’hébergement.....	48
2.2 Deuxième facteur : la maltraitance	49
2.3 Troisième facteur : l’exploitation par la mendicité	53
2.4. Premier acteur : la population	56
2.5. Deuxième acteur : l’Etat, un acteur ne jouant pas toujours son rôle ?	57
2.6. Troisième acteur : le marabout, acteur que l’on peut pointer du doigt?	61

3. Après le daara : de la rue aux associations d'aides	65
3.1. Le passage du daara à la rue.....	66
3.2 La multitude d'acteurs offrants des aides au Sénégal (ONG locales, OI, ...)	67
Conclusion.....	72
Bibliographie.....	74
Annexes.....	82
Index.....	91
1. Liste des acronymes	91
2. Glossaire Wolof	91
3. Glossaire arabe	91

Introduction

L'enfance devrait être synonyme de bonheur, d'amour et de sécurité. Pourtant, nombreux sont ceux qui ne se retrouvent pas dans cette enfance merveilleuse mais plutôt dans une situation d'insécurité, livrés à eux-mêmes face à la dureté de ce monde. On retrouve les enfants soldats en Colombie, les enfants mineurs au Congo, les enfants travailleurs en Inde et dans ce mémoire on se concentre autour des enfants talibés au Sénégal. Tous ces enfants sont victimes d'exploitation et sont donc des victimes de ce monde (Diarga Basse, 2019, p.23-24).

La vie qu'endurent ces enfants est souvent au centre de multiples débats. De ce fait, les enfants en situation de rue au Sénégal et plus particulièrement les enfants talibés exploités, que nous analyserons au sein de ce mémoire, font partie de cette catégorie d'enfants faisant face à une insécurité quotidienne.

C'est aux alentours des années 1980 que l'ampleur des enfants en situation de rue, enfants victimes s'est développée. Au fur et à mesure, ces enfants sont devenus un réel phénomène social/public. Suite à cela, aux environs des années 1990, les talibés, la question des daaras, de la maltraitance, de la mendicité, ... sont devenus des sujets centraux dans les débats publics (Panait, 2021, p.16).

L'Occident est souvent au cœur d'actions humanitaires, d'organisations d'aides sur les terrains sensibles, ainsi qu'auprès de personnes victimes, comme les enfants talibés. L'aide occidentale se retrouve donc très souvent présente dans les pays du sud, que l'Occident appelle communément les pays en voie de développement ou encore le Tiers Monde.

L'abondance des Organisations Internationales (OI) sont présentes dans ces pays et au Sénégal. On retrouve l'UNICEF, l'Human Rights Watch (HRW), l'Organisation Internationale du Travail (OIT), la Banque Mondiale, etc.

Le débat autour des talibés est régulièrement transcrit au sein de rapports, d'articles, ... rédigés par ces Organisations Internationales. Ceux-ci permettent de suivre l'évolution de la situation de vie de ces enfants, d'un point de vue occidental avec l'opinion d'acteurs locaux.

De même que les aides occidentales/internationales, les pays du Sud ont aussi leurs propres aides, à travers les ONG locales. On retrouve de multiples associations venant en aide directement sur le terrain. Cette intervention directe permet avant tout d'améliorer le quotidien de ces personnes victimes.

Devenant à partir des années 90 de plus en plus un sujet de société, le Sénégal conscient, comprit qu'il était nécessaire de ratifier les lois et les conventions internationales, par exemple, la Convention relative aux Droits de l'Enfant de 1989. Néanmoins, cela n'a pas empêché la perpétuation de l'exploitation de ces enfants (Panait, 2021, p.16). C'est ainsi que le phénomène social des talibés et un ensemble de choses qui les entourent, a pris de l'ampleur au centre des débats publics/sociaux.

Lorsque l'on aborde le sujet des enfants talibés, il ne faut pas oublier que ceux-ci s'insèrent dans d'autres problématiques globales, telles que la pauvreté, les maladies, la malnutrition, la rue, la drogue, la prostitution, ... des situations auxquelles les enfants ne devraient même pas être confrontés.

Évidemment, le sujet des enfants talibés intéresse fortement les chercheurs car il englobe tant de débats, de questions et beaucoup de choses sont à écrire sur le sujet. Le sujet des talibés, de leur condition de vie problématique, et des acteurs et des facteurs impactant, sont pertinents dans le sens où c'est aujourd'hui au cœur des débats publics du Sénégal.

En plus d'être au cœur des débats au Sénégal, c'est un sujet qui rallie d'autres causes problématiques dans ce pays et en Afrique de l'ouest.

La réalisation de ce mémoire repose sur une recherche de terrain. Cette recherche s'est déroulée en Afrique de l'ouest, plus particulièrement à Dakar au Sénégal (voir annexes : image 1), pour une durée de trois mois. Durant cette période, j'ai pu intégrer une ONG venant en aide aux enfants en situation de rue et rencontrer de multiples acteurs prenant également place dans l'équation. Le stage m'a permis de comprendre qu'il existe différents profils d'enfants en situation de rue. Ce fut à partir de ce moment-là que je compris qu'il était impossible d'aborder de manière générale les enfants en situation de rue et qu'il était nécessaire de diriger ma recherche sur une seule catégorie d'enfants en situation de rue. C'est de cette manière que je fis le choix de me tourner vers les enfants talibés. Le talibé est un enfant que sa famille a envoyé auprès d'un

maître coranique/un marabout, afin de suivre une éducation religieuse coranique. Le talibé est donc l'apprenant et le marabout, l'enseignant. Durant le temps de leur scolarisation, ces enfants sont éloignés de leur famille et se retrouvent au sein d'un daara. Le daara est le lieu où ils vivent, dorment et apprennent leurs versets coraniques (Diarga Basse, 2019, p. 38). Néanmoins, nous aborderons les nuances existantes au cours de ce mémoire.

Comme mentionné précédemment, nombreux sont les chercheurs qui se sont déjà intéressés au sujet et il existe donc beaucoup d'écrits. De plus, nous avons vu que divers acteurs, tels que les Organisations Internationales et les ONG locales, écrivent également des rapports, afin d'actualiser la situation de ces enfants.

Les informations sur le sujet des talibés, des daaras, de la mendicité, etc. existent à travers les rapports et les reportages. Chaque recherche aborde la situation de ces enfants et s'intéresse à une problématique. Par exemple : Oana Panait parle de la mendicité comme problème public, Clément Diarga Basse aborde les enfants en situation de rue, Joanne Chehami décrit la situation des talibés entre le réseau religieux et les actions humanitaires, etc.

Ma recherche a pour objectif de se concentrer sur les différentes problématiques que vivent ces enfants talibés, les facteurs et les acteurs en cause dans cette situation. L'ambition de ce mémoire est de démontrer la vie problématique qu'endurent ces enfants au Sénégal, en un seul écrit. Des témoignages d'enfants talibés et de personnes travaillant sur le terrain avec ces enfants, viendront enrichir cet écrit et permettre d'analyser, de comprendre et de montrer la vie des talibés exploités. Ce mémoire permettra de créer une accessibilité, une compréhension pour tous les publics. Toutefois, aborder le sujet des talibés est complexe. Chaque auteur, chaque acteur a finalement une vision différente du phénomène, de la problématique que vivent ces enfants.

En m'intéressant plus particulièrement à cette catégorie d'enfant, j'ai pu analyser que selon le contexte de vie dans lequel le talibé évolue, celui-ci subira de l'exploitation ou non. Celle-ci est souvent d'ordre monétaire à travers la mendicité. Les talibés exploités se retrouvent dans un contexte de vie problématique, où ils subissent de mauvais traitements. Ils sont tout simplement confrontés à des facteurs auxquels ils ne

devraient pas, telles que la maltraitance, la mendicité, ... De nombreuses personnes, telles que Cheikh Hamidou Kane, Papa Oumar Ndiaye, Véronique Gilbert, ... ont déjà abordé le sujet des talibés. Cependant, lors de mon séjour au Sénégal, je me suis rendue compte que même si des aides sont présentes, le malheur que ces enfants vivent est toujours d'actualité et le constat actuel est que la situation n'évolue que très peu. C'est donc dans ce contexte, que j'ai voulu comprendre *“Quels sont les facteurs et les acteurs qui entraînent des conditions de vie problématiques pour les enfants talibés au Sénégal ?”*.

Cette question est importante pour les enfants victimes d'abus. Les enfants talibés ne sont pas les seuls enfants à subir de l'exploitation. Aujourd'hui, on retrouve des enfants en situation de rue, des enfants exploités un peu partout dans le monde. Tous ces enfants méritent que l'on s'intéresse à eux, que l'on rédige des articles, des rapports sur leur situation, afin de leur donner une visibilité, que l'on pointe du doigt ceux qui sont en fautes et que ceux-ci soient sanctionnés. Je pense donc que ma question de recherche détient sa place et apportera un éclairage neuf sur le contexte de vie problématique des talibés, sur les facteurs et les acteurs en cause dans cette histoire. De même, j'espère qu'elle apportera une petite lueur d'espoir pour ces enfants. Il est probable que mon mémoire ne sera qu'un texte parmi tant d'autres mais peut-être que celui-ci provoquera une prise de conscience plus élevée ainsi qu'un déclic, mettant en marche un processus d'amélioration des conditions de vie des enfants talibés. C'est avant tout ma contribution, mon geste personnel que je rends à ces enfants, qui m'ont tant donné lors de ce séjour.

L'écriture de ce mémoire s'est spécifiquement centrée autour de l'enfant talibé et du contexte de vie au sein duquel celui-ci évolue au Sénégal. Cette rédaction se scindera en trois grandes parties, comprenant chacune des sous-points.

Le premier point est la partie conceptuelle. Au sein de celle-ci le lecteur sera confronté aux concepts clés de cette recherche, qui sont également centraux dans la vie d'un enfant talibé. Ce chapitre plus théorique permettra de comprendre les points clés qui rythment le parcours de ces enfants. Nous retrouvons dans un premier temps, l'explication de l'importance du bon usage des termes appropriés. Les talibés font partie d'une des nombreuses catégories d'enfants se trouvant en situation de rue, et non celle des enfants de la rue, des enfants dans la rue, ... qui sont des appellations

négatives. Cet éclairage permet au lecteur de comprendre l'importance de l'utilisation des termes. Ensuite, un point sera concentré autour des généralités de l'islam, plus précisément autour des aspects clés dans la vie de ces enfants, tel que la place du Coran, et également sur l'intégration de l'islam au Sénégal, les différentes confréries et ethnies. Dans un dernier propos, le lecteur observera les systèmes éducatifs présents dans ce pays et plus précisément l'importance de l'éducation non-formelle intégrant l'apprentissage coranique au sein d'une école particulière, le daara. C'est également à travers ce propos qu'on découvrira le rôle clé du maître coranique au sein du daara et auprès des enfants talibés.

Dans un deuxième point, on retrouvera la partie méthodologique, qui débutera par une réflexion personnelle, afin de comprendre le parcours d'avant le départ jusqu'à au retour en Belgique. Ensuite, on retrouvera un point autour de la positionnalité, la place attribuée au sein du stage, auprès des différentes personnes rencontrées et au sein de l'espace public. Cette partie méthodologique abordera également les défis éthiques et émotionnels rencontrés lors de cette expérience humaine.

Pour finir, ce mémoire se clôturera autour de la partie empirique. Son objectif est d'analyser la question de recherche, de la comprendre et d'émettre une réflexion afin d'y trouver une réponse. C'est à travers celle-ci que le lecteur pourra comprendre les problématiques vécues par les talibés, les facteurs qui entraînent l'augmentation de celles-ci et les acteurs qui sont finalement en cause dans cette histoire. Cette réflexion est avant tout nécessaire, afin de se rendre compte du mal commis envers ces enfants et de ce qu'ils endurent tous les jours. Dans cette partie, j'essaye avant tout de démontrer certaines choses, pour essayer de toucher certaines personnes, afin que la situation de vie des talibés puisse évoluer positivement et qu'un avenir concret se dessine enfin pour ces enfants.

Partie conceptuelle

La partie conceptuelle de ce mémoire se divisera en trois parties. Dans un premier point, l'utilisation du terme enfant en situation de rue, y sera expliqué et on y fera la distinction entre les catégories d'enfants qui se retrouvent en situation de rue. De toute évidence, par la suite nous nous intéresserons qu'à une seule catégorie, celle des talibés.

Dans un second temps, nous aborderons la religion islamique. Ici nous tenterons de comprendre son fonctionnement et son intégration au sein du Sénégal, en démontrant les différents groupes religieux, les différentes confréries et ethnies, présents dans ce pays.

Et pour finir, on évoquera le système éducatif au Sénégal et plus particulièrement les types d'enseignement qu'on y trouve. On se concentrera davantage sur la forme d'éducation non-formelle, nommant les différentes sortes de daaras. Dans ce dernier point, on abordera également le rôle du marabout dans ce système éducatif et de son lien avec le talibé.

Arpenter les rues de Dakar permet de se rendre compte du nombre d'enfants que l'on y retrouve. Évidemment, tous ne peuvent pas être catégorisés comme des enfants en situation de rue car nous pouvons par exemple, tout simplement y trouver des enfants jouant au ballon. Avant d'aborder la catégorie d'enfants qui nous intéresse ici, c'est-à-dire, les enfants talibés, il est intéressant d'exprimer l'importance de l'utilisation du terme "enfants en situation de rue", et non l'emploi d'autres termes réducteurs.

De même qu'il est nécessaire de démontrer les diverses catégories au sein des enfants en situation de rue et par la suite de décrire celle des talibés.

1. Les enfants en “situation de rue”

Enfants des rues, enfants de la rue, enfants dans la rue, nous avons tous déjà entendu au moins un de ces termes pour qualifier le rapport des enfants avec la rue. Néanmoins, ces différentes appellations disposent toutes de connotations négatives, entraînant ainsi une perception parfois non-constructive et limitée de la part de la population.

Selon Stoecklin (2000), les enfants sont alors rabaissés à un statut de victime ou encore de délinquant. Le terme “enfant de la rue” réduit la diversité et catégorise ces enfants de façon homogène, c’est-à-dire, qu’ils sont tous rassemblés dans le même panier (Stoecklin, 2000, p. 29). Cette représentation ne permet pas de comprendre qu’une sous-culture peut faire partie de chaque catégorie d’enfants, ni que celle-ci entraîne des compétences particulières. Ils font donc *“l’objet d’interventions imaginées sans eux”* (Stoecklin, 2000, p. 41).

Douville 2003, cité dans Gilbert 2012, p. 42, décrit que *“[l]’expression enfants des rues est souvent un raccourci qui satisfait le sens du pathétique, mais qui n’ouvre que médiocrement à la compréhension d’un phénomène complexe”*.

Selon Daniel Stoecklin, l’enfant de la rue ou encore l’enfant dans la rue catégorise les enfants dans cette situation par le biais de deux caractéristiques : le temps que l’enfant passe dans la rue et les contacts familiaux qu’il entretient (Stoecklin, 2007, p.55). Riccardo Lucchini décrit également que ce qui rapporte ces enfants à ce statut est le fait que *“l’enfant est signalé par sa présence dans la rue et par l’absence d’adultes responsables”* (Lucchini, 2007, p.31).

De ce fait, on comprend que *“l’enfant de la rue est défini comme étant un problème social parfaitement identifié”* (Lucchini, 2007, p.30). La caractéristique principale est la visibilité de ces enfants au sein des espaces publics. C’est celle-ci qui le transforme en fin de compte en problème social et c’est cette visibilité qui dérange les opinions publiques (Lucchini, 2007, p.31). De plus, Hecht 1998, cité dans Gilbert, 2012, p. 42, décrit que *“les mots enfants de la rue ne sont jamais bien loin du mot problème”*.

De cette manière, on comprend que l’enfant est considéré comme objet et non comme sujet de sa situation. Cette vision va à l’encontre de ce que nous retrouvons dans

l'Article 3 (al. 1) de la Convention internationale des droits de l'enfant, 20 novembre 1989, qui exprime :

« Dans toutes les décisions qui concernent les enfants, qu'elles soient le fait des institutions publiques ou privées de protection sociale, des tribunaux, des autorités administratives ou des organes législatifs, l'intérêt supérieur de l'enfant doit être une considération primordiale » (Convention des Nations Unies, 1989).

Ce point de vue permet de prendre conscience de l'importance de l'utilisation d'un mot, d'un terme ou encore d'une appellation, afin de faire référence à des êtres humains.

Selon de nombreux chercheurs et the United Nations of Human Rights, le terme adéquat est le suivant : “enfant en situation de rue”. Celui-ci réunit *“les enfants qui dépendent de la rue pour vivre et/ou travailler, seuls, avec des pairs ou leur famille”* et *“une plus grande population d'enfants qui ont formé des fortes connections avec les espaces publics, pour qui la rue joue un rôle vital dans leur quotidien et au sein de leur identité”* (OHCHR, 2017, p. 9).

Il est aussi intéressant de définir le terme “espace public”, qui signifie pour les enfants en situation de rue, des endroits comme les parcs, les places publiques, les rues, les marchés, ... et non des bâtiments publics comme l'école, les hôpitaux, etc (OHCHR, 2017, p. 9).

La dénomination “enfant en situation de rue” contrairement au terme “enfant de la rue” démontre l'hétérogénéité que regroupe celle-ci et l'ouverture qui en découle. On comprend qu'à travers cette hétérogénéité, chaque enfant a une relation différente et unique avec la rue. Ce changement d'appellation permet de mettre l'accent sur l'enfant, ses motivations et sa propre relation avec la rue. De cette façon, il est intéressant de mettre en lumière l'enfant lui-même, tout en attirant son attention sur les interactions que celui-ci a dans la rue avec d'autres acteurs sociaux (Stoecklin, 2000, p. 41).

Le terme permet, selon Stoecklin (2000), de mettre en évidence le fait que *“le problème réside dans les situations à travers lesquelles des enfants se retrouvent principalement dans la rue”* et sa définition est la suivante : *“pour désigner les enfants pour qui la rue est devenue une préoccupation majeure, tout en attirant l’attention sur la diversité des situations dans lesquelles ils peuvent se trouver”* (Stoecklin, 2007, p.54). Le terme “enfant en situation de rue” permet donc à l’enfant, selon Daniel Stoecklin, de définir lui-même sa situation de vie.

De plus, selon Girard 2009, cité dans Gilbert 2012, p. 40, l’utilisation du terme “enfants en situation de rue” *“permet de de démontrer la diversité et la complexité des rapports que les enfants entretiennent avec la rue”*.

Riccardo Lucchini a permis à travers la conception de son outil “système enfant-rue” de comprendre qu’un large public d’enfants, tous avec des profils différents, se retrouvent en situation de rue.

“Le « système enfant-rue » permet d’analyser le « rapport à la rue » chez différents enfants, en fonction notamment du temps passé dans la rue, de leurs déplacements, leurs activités, leur sociabilité, leurs identifications et références normatives, et leurs motivations” (voir annexes : image 2) (Stoecklin, 2007, p.54).

Ce “système enfant-rue” détient huit dimensions qui sont interdépendantes les unes des autres. L’utilisation de ce système permet de démontrer l’hétérogénéité des situations de vie des enfants mais également des récurrences et situations similaires entre certains enfants. Selon Stoecklin (2000), cela *“met en évidence la complexité sociale du monde de la rue, représenté comme un système dont les éléments s’influencent les uns les autres”* (Stoecklin, 2000, p.43).

Ce “système enfant-rue” laisse prioritairement la place et la parole, à l’enfant. Leur vision permet de comprendre leur relation à la rue, les liens qu’ils créent. Toutes ces choses permettent alors aux personnes extérieures à la rue, de déchiffrer la situation de rue (Stoecklin, 2000, p.44). Le système enfant-rue met l’accent sur la variabilité, les liens et la compréhension. Il aide également à comprendre que *“la situation de rue se*

définit par les contraintes qui pèsent sur l'enfant dans la rue mais aussi par ce que l'enfant lui-même en fait en tant qu'acteur social" (Stoecklin, 2000, p.45).

A travers ce premier point, nous comprenons l'importance d'utilisation du terme "enfants en situation de rue" mais il faut de toute évidence montrer qu'il existe différentes tendances au sein de la littérature, autour de l'utilisation des termes "enfants en situation de rue" et "enfants des rues".

D'un côté, nous retrouvons les auteurs utilisant le terme "enfants en situation de rue", tels que Riccardo Lucchini, Daniel Stoecklin, Véronique Gilbert, Joanne Chehami ou encore au sein des rapports de l'UNESCO. De l'autre côté, on retrouve Clément Diarga Basse, Oana Panait, Clothilde Hugon, le SamuSocial Sénégal et l'Human Rights Watch, qui utilisent encore aujourd'hui le terme "enfants des rues". Auparavant, c'était avant tout les termes : enfants des rues, enfants de la rue ou encore enfants dans la rue, qui étaient utilisés. On se rend compte que le changement vers l'utilisation du terme adéquat prend du temps. Sur le terrain par exemple, j'ai pu me rendre compte que les deux termes étaient aujourd'hui encore utilisés.

Au sein du terme "enfants en situation de rue", il est également nécessaire de nommer et de faire la distinction entre les diverses catégories d'enfants qui se retrouvent sous ce terme.

1.1. Catégories d'enfants en situation de rue

Le Sénégal regroupe différentes catégories d'enfants que l'on peut considérer comme étant en situation de rue. Regrouper ces enfants dans différentes catégories peut s'avérer difficile mais permet de comprendre que tous les enfants en situation de rue ne détiennent pas tous le même statut au sein de ce milieu. Comme mentionné précédemment, Riccardo Lucchini a lui créé le système enfant-rue, qui permet de démontrer que divers profils d'enfants s'établissent dans cette situation de rue.

Néanmoins, toutes les ONG que l'on retrouve au Sénégal ne détiennent pas la même catégorisation, même si la base reste généralement la même. Les différences se retrouvent généralement au sein même des catégories et cela se traduit par la création

de sous-catégories. On retrouve par exemple au sein des travaux de Véronique Gilbert et du SamuSocial Sénégal, la sous-catégorie des talibés fugueurs, ou encore dans les travaux de Joanne Chehami, la sous-catégorie des talibés mendiants. C'est avant tout à travers la découverte des diverses associations au Sénégal, que cette différenciation au niveau des catégories et des sous-catégories m'est apparue. Toutefois, cette différence reste très légère. A présent, voici les différents groupes que l'on peut observer dans les rues au Sénégal.

Le premier groupe est celui des faqman. Le terme faqman provient de la langue wolof et plus particulièrement du mot Faq, qui signifie casser, briser. Ce sont des enfants, souvent des adolescents ou des jeunes adultes, qui sont en rupture avec leur famille et la société. Ils fuguent de chez eux et tentent de survivre comme ils le peuvent au sein des espaces publics. Nombreux sont ceux qui tombent dans les griffes de la drogue, de l'alcool, ... et finissent par devenir toxicomanes. Arriver à ce stade, il est difficile pour eux de s'en sortir. La frontière entre les talibés et les faqman est très mince car beaucoup de talibés s'enfuient de leur daara et sont donc en rupture avec celui-ci. Certains talibés se tournent vers les aides proposées par les associations, d'autres s'orientent vers la rue. Les talibés qui finissent par vivre dans la rue deviennent en quelque sorte des faqman. Pour survivre à la rue, ils tentent de gagner un peu d'argent à travers des petits boulots (Diarga Basse, 2019, p.42-43).

En plus des difficultés auxquelles ces enfants sont confrontés dès leur plus jeune âge, nombreux sont ceux touchés par des maladies. Les enfants en situation de rue sont souvent sujets à des problèmes de santé, tels que la malnutrition et ceux-ci font face à de nombreuses maladies, et parfois il arrive qu'ils en meurent. C'est également dans cette optique que des maraudes (visites sur le terrain) sont dirigées par les ONG locales, afin de venir en aide auprès de ces enfants tant sur le plan médical, que psychologique. Le Docteur Clément Diarga Basse décrit le fait que *“de la précarité de leur milieu de vie, de leur toxicomanie, de leurs comportements sexuels à risques, de leurs mauvaises alimentation et hygiène et de leur marginalisation, ils finiront par développer des affections médicales et sanitaires”* (Diarga Basse, 2019, p. 68).

Ensuite, la deuxième catégorie distingue les jeunes travailleurs. La frontière est également mince entre ceux-ci et les faqman. Ce sont des enfants entre 5 et 15 ans, des

garçons pour la plupart. Ils réalisent des petits métiers, comme : vendeurs de noix, vendeurs de souvenirs, laveurs de voiture, etc. Les statistiques par rapport au nombre de jeunes travailleurs est difficile à estimer, étant donné que ceux-ci sont considérés comme des enfants sans parents et ne sont donc pas repris dans les statistiques du Bureau International du Travail (BIT) (Diarga Basse, 2019, p. 41-42).

La catégorie suivante est celle des jeunes filles. Celles-ci sont moins présentes dans les rues car elles détiennent beaucoup moins de libertés que les garçons. Généralement, ces jeunes filles sont mineures et s'adonnent à des activités de « jeunes travailleuses », telles que la prostitution, le travail en tant que bonne ou encore de lavandière (Diarga Basse, 2019, p.43-44). Les jeunes filles ne représentent qu'un pourcent des enfants en situation de rue rencontrés par certaines associations. Cela est dû au fait que les filles ne vont que très rarement étudier au daara. Elles sont plus souvent confiées à des membres de leur famille, afin de devenir aide domestique (Gilbert, 2012, p.47).

Quatrièmement, nous retrouvons les enfants accompagnés. Ce sont des enfants entre 0 et 6 ans "utilisés", afin d'accompagner les mendiants. Leur rôle a pour but de susciter de la pitié auprès des passants (Diarga Basse, 2019, p.44). Comme l'exprime également Gilbert (2012), il arrive que des femmes sans enfants empruntent un enfant à l'un des membres de leur famille, dans le but d'aller mendier en ville (Gilbert, 2012, p. 45).

Et pour finir, le dernier groupe et celui qui nous intéresse au sein de ce mémoire, est celui des talibés. La provenance du terme talibé est issue de la langue arabe et plus précisément du mot talib. Celui-ci signifie "*celui qui cherche (donc celui qui cherche le savoir)*" (Diarga Basse, 2019, p.38). Il n'existe pas de définition préconçue mais nous pouvons percevoir l'enfant talibé, comme un élève de l'école coranique/du daara, apprenant le Coran, sous la tutelle d'un maître coranique/d'un marabout. La majorité de ces enfants talibés sont des garçons, entre 5 et 15 ans. Statistiquement, il n'est pas évident de trouver des données chiffrées complètes et réelles, afin de connaître le nombre exact d'enfants talibés au Sénégal. Il est donc très difficile de trouver des statistiques fiables. Ce que l'on retrouve au sein des rapports se sont souvent des chiffres ronds et approximatifs. Trois raisons principales expliquent la non-existence

de statistiques : la mobilité importante de ces enfants pour assurer leur survie, les problèmes de classification et les autres d'intérêts particuliers (Stoecklin, 2007, p.56).

Si l'on se réfère à une source de 2019, on peut observer +/- 200 000 talibés à Dakar dont 25 % mendient dans les rues. Ceux-ci sont regroupés dans 2042 daaras. La ville de Touba recense 1524 daaras (Dakaractu, 2019). En 2018, l'ONG américaine Global Solidarity Initiative (GSI), démontrait à travers différentes statistiques le nombre de daaras et d'enfants talibés au sein des villes du daara. L'ONG *“dénombrait 1922 daaras et 183 385 talibés à Dakar, parmi lesquels, d'après l'ONG, 515 daaras (26,8 %) et 27 943 talibés (15,2 %) qui pratiquent la mendicité. A Touba, l'étude de GSI de 2018 a recensé 1 524 daaras et 127 822 talibés, dont 1016 daaras (66,7 %) et 85 000 talibés (66,5 %) pratiqueraient la mendicité”* (Ndiaye, 2019).

De toute évidence, d'une source à l'autre, les statistiques varient et ce pour différentes raisons. Par exemple, à travers le fait que les enfants talibés et les maîtres coraniques font face à des mouvements migratoires internes au pays, beaucoup migrent des villages sénégalais vers les villes, souvent vers la capitale. Ils sont également touchés par les migrations transfrontalières. Nombreux sont ceux qui proviennent des pays limitrophes au Sénégal, tels que la Guinée-Bissau, la Gambie, le Mali, ... (voir partie empirique, point : avant le daara) (voir annexes : image 3) (Panait, 2021, p.36-37).

Le talibé fait donc partie de la catégorie d'enfants en situation de rue. C'est un apprenant cherchant à connaître les versets coraniques. De ce fait, l'islam détient une place centrale dans la vie du talibé. Comprendre cette place demande de connaître certaines généralités de cette religion, sa provenance, les messages qu'elle transmet, les outils sur lesquels elle s'appuie et son intégration au sein du Sénégal.

2. Les généralités autour de l'islam

L'islam prend naissance grâce au Prophète Mohammed aux alentours des années 610-630. A la suite de son instauration en Arabie Saoudite, la religion musulmane connaîtra son expansion dans le monde entier, la transmettant ainsi à ses fidèles (Chebel, 2009,

p.15). La transmission de l'islam demande à chaque fidèle de suivre les règles et les messages prônés par celle-ci.

2.1. Les messages de l'islam

Les messages de l'islam englobent les dogmes (règles à suivre) et la loi islamique, comprenant les obligations de culte (les cinq piliers) et les relations des hommes en société. Les cinq piliers font partie de la vie quotidienne de chaque musulman et sont donc des choses visibles, que j'ai également pu observer auprès de la population. Ceux-ci reposent sur un rituel que chaque fidèle doit intégrer dans sa vie quotidienne.

Le premier pilier est celui de la profession de foi (Chahada). Le fidèle témoigne de son adhésion à l'Islam. *“Je témoigne qu'il n'y a de Dieu que Dieu et je témoigne que Mohammed est l'apôtre de Dieu”* (Chebel, 2009, p.37).

Le deuxième pilier concerne la prière (Salât). Celle-ci se réalise cinq fois par jour (au moment où le soleil se lève, à midi, l'après-midi, au moment où le soleil se couche et le soir). Le fidèle peut soit prier chez lui, dans un lieu public ou encore à la Mosquée, qui elle est le lieu privilégié, lieu de réunion des fidèles. Avant d'entamer chaque rituel de prière, il est essentiel pour le fidèle de se purifier. Chaque musulman nettoie “son corps” (le visage, les mains, les pieds/les chevilles), afin d'éliminer toute trace de saleté et il porte également des vêtements propres et adéquats. A la suite de cela, le fidèle s'oriente vers la Kaaba (édifice se trouvant au centre de la grande mosquée à la Mecque) et puis, s'agenouille et se prosterne (Chebel, 2009, p.38).

Le troisième pilier est l'aumône légale (Zakât). Celle-ci fait partie des obligations sociales de chaque musulman. Ceux-ci ont l'obligation de donner une petite partie de leurs biens aux plus pauvres. Bien sûr, ce pilier se réalise seulement lorsque le musulman en détient les moyens (Chebel, 2009, p.38).

Le quatrième pilier aborde le jeûne annuel (Ramadhan). Celui-ci s'entreprend entre le lever du jour et le coucher du soleil. Il est alors interdit de boire, de manger, de fumer,

de jurer, ... La durée de ce pilier se situe entre 29 et 30 jours et par la suite, les musulmans fêtent la rupture du jeûne, la fin du Ramadhan (Chebel, 2009, p.39).

Et le dernier pilier concerne le pèlerinage (Haji). C'est une période de l'année, qui permet aux musulmans du monde entier de se rassembler dans des lieux saints. Le lieu privilégié est la Mecque, où chaque fidèle devrait pouvoir s'y rendre au moins une fois dans sa vie (Chebel, 2009, p.39).

Chaque religion demande de détenir un certain savoir et de suivre les règles de celle-ci. L'apprentissage demande au jeune apprenant de connaître le contenu des principales sources de sa religion. L'islam détient plusieurs sources mais la première que les talibés doivent connaître, c'est le Coran.

2.2. Les sources islamiques

La religion islamique repose sur plusieurs sources importantes, telles que le Coran (livre sacré) et la Sunna (paroles/ahâdith du Prophète). L'apprentissage coranique que suivent les enfants talibés repose dans un premier temps essentiellement sur la mémorisation des versets coraniques. Le Coran demande au fidèle de faire entièrement confiance à Dieu et son objectif est d'y adhérer volontairement, sans y être forcé. Le Coran se révèle également être un écrit qui met en avant des règles sociales, des normes et des interdits, que tout fidèle doit respecter (Chebel, 2009, p. 32-34). Par la suite, lorsque le talibé aura entièrement terminé la mémorisation du Coran, il pourra se concentrer sur la compréhension de celui-ci à travers la Sunna. Une autre source est également essentielle, c'est la Charia. Ce sont les lois et les règlements islamiques. Même si la Charia englobe des lois, il faut pouvoir faire une distinction entre les lois islamiques et les lois du pays. Nous y reviendrons au sein de la partie empirique dans le point "pendant le daara", sous-point "la maltraitance".

Afin de comprendre l'importance de l'islam au Sénégal, il est évidemment nécessaire d'en comprendre son intégration, comment celle-ci s'y est instaurée dans ce pays, et la place que celle-ci a prise dans la société et auprès de la population.

2.3. L'intégration de l'Islam au Sénégal

Statistiquement, on retrouve trois courants religieux au sein du Sénégal. La religion la plus présente est celle de l'islam avec 95 %. Après, nous retrouvons les chrétiens avec 4 % de la population. Et pour finir, le courant animiste, qui représente seulement 1 % de la population (Dumont & Kante, 2012).

L'histoire et la vie quotidienne du Sénégal, sont et ont été dirigées par la religion musulmane. L'islam peut s'observer dans les moindres recoins de la société, que cela soit au sein de la culture, du langage, des activités sociales ou encore de la vie politique. L'intégration de celle-ci au Sénégal est une histoire qui remonte à quelques siècles et qui perdurera dans le temps (Dumont & Kante, 2012).

La religion musulmane est arrivée en Afrique Subsaharienne au XI^e siècle, dans un premier temps par le biais des Arabes ayant accaparé le Maghreb, et dans un deuxième temps, par le commerce transsaharien des mauritaniens. Elle se développe d'abord du côté Nord du pays, aux bords du fleuve Sénégal, où se situe l'ethnie toucouleurs (Chehami, 2013, p. 70). Par la suite, des lettrés se forment et permettent la propagation de l'islam dans toutes les couches de la société, allant jusqu'au sud du Sahara.

Le développement musulman en Afrique Noire mais plus particulièrement au Sénégal, repose sur deux revendications. L'objectif était de *“s'opposer à la pénétration culturelle européenne qui accompagna la conquête coloniale à partir des XVI^e et XVII^e siècles ; et notamment à la prétention de christianisation des colons”* (Chehami, 2013, p.71). Le Nord du Sénégal était à l'époque en partie déjà fortement islamisé et ne fut donc pas en proie au christianisme des colons, contrairement au Sud qui lui était encore centré sur les religions ancestrales.

La spécificité de l'islam et ce qui lui permis de se répandre dans presque toutes les régions, concerne le fait que même si l'on se convertit à cette religion, on est en droit de garder nos anciennes traditions et croyances, tout en apportant une renaissance de spiritualité. *“Cette religion, avec ses rites adaptés au contexte local, permet aussi de mieux supporter l'humiliation de la conquête européenne, en réorganisant la société sur des bases anciennes”* (Chehami, 2013, p. 71).

La colonisation a également apporté une vision double de l'Islam, créant deux catégories : l'islam noir (l'islam subsaharien) et l'islam blanc (l'islam maghrébien). L'Islam noir fut à l'époque considéré comme une sorte de bricolage entre de la religion pure et des traditions ancestrales, notamment avec les confréries. L'islam blanc est au contraire estimé supérieur et pur. Néanmoins, il est évident que cette catégorisation est infondée, du fait que la religion musulmane s'était implantée depuis de nombreux siècles au sud Sahara et qu'au fil du temps, les lettrés musulmans noirs se sont révélés tout aussi compétents que les lettrés blancs (Chehami, 2013, p.77).

Des suites de la conquête coloniale, l'islam se développe sous la forme de confréries et organisera la société sénégalaise. Au Sénégal, la plupart des personnes accordent donc de l'importance à des chefs religieux représentants d'une confrérie religieuse. C'est donc à travers les communautés musulmanes que des confréries sénégalaises se développeront. Au sein de ces confréries, les disciples (talibés), en échange de l'enseignement reçu par le marabout, doivent obéir et respecter leur maître. Les confréries sénégalaises se distinguent de la voie classique normalement empruntée par l'islam. Celles-ci reposent sur le soufisme qui adhère au mysticisme, aux pratiques ésotériques, tout en gardant une place pour le dogme coranique obligatoire (Chehami, 2013, p. 94). Les communautés ne regardent pas toujours les confréries d'un très bon œil. Pour eux, leurs pratiques mystiques vont à l'encontre du dogme classique, les considérant même comme des bid'a, c'est-à-dire, l'interdit de l'innovation et donc *"toute action, attitude ou pensée qui tente de subvertir le crédo originel de l'islam, l'esprit du texte, en le complétant d'un fait nouveau ou d'une situation qui pourrait faire jurisprudence"* est interdit (Chebel, 2009, p.50). Ils blâment également le fait de vouer autant d'allégeance à un marabout car au sein de leur vision, il n'existe qu'un seul Dieu (Allah). Les critiques s'orientent dans les deux sens. Les confréries estiment aussi que l'orientation classique ne fait preuve d'aucune ouverture envers la spiritualité (Chehami, 2013, p.95). Néanmoins, la présence des confréries est aujourd'hui très importante au Sénégal.

2.3.1. Le soufisme

Le soufisme (tasawwûf) est un mouvement spirituel qui s'est développé aux alentours du VIII^{ème} siècle. Ce mouvement spirituel repose sur le mysticisme et l'ésotérisme. *"Le soufisme est un approfondissement de la condition du croyant, une implication personnelle de la recherche de sens et dans sa quête de fusion avec le Créateur"* (Chebel, 2009, p.133). L'importance de ce mouvement repose sur l'amour de Dieu, cela permet à l'initié d'encore mieux se diriger dans la voie du seigneur. La voie soufie (tariqa) repose sur sept étapes : *"la voie spirituelle (tariqa), la réalité ou vérité (haqiqa), la voie dogmatique (shari'a), l'amour (mahabba), l'anéantissement du moi (fana), la découverte et la proximité avec Dieu (wajd) et l'ivresse mystique (sukr)"* (Chebel, 2009, p. 138). Les soufis se retrouvent sous l'autorité d'un maître (cheikh), au sein d'une confrérie (tariqa). L'initié (jeune mourid ou tâlib), est la personne à la recherche de l'initiation soufie.

Le soufisme se décuple en différentes confréries : la confrérie qâdiriyya, la confrérie tijâniyya, la confrérie lahiniyya et la confrérie muridiyya. Chaque confrérie dispose d'un grand maître fondateur, un calife. Ce maître est le lien entre Dieu et ses disciples. Toute confrérie dispose donc de disciples adhérant à celle-ci et leur permettant leur initiation à l'islam. L'initiation du disciple/élève (talibé) se fait avant tout grâce à la présence du cheikh (chef confrérique). Le terme maître varie en fonction de chacune des confréries (D'Angelo, 2013, p.23). *"Le système confrérique soufi sénégalais, comme dans d'autres pays d'Afrique de l'Ouest, appartient [...] à la tendance mystique de l'islam [...]"* Chehami, 2013, p. 98).

Le fonctionnement d'une confrérie repose d'une part sur le dogme islamique, c'est-à-dire, les cinq piliers de la foi musulmane, et d'autre part sur des rites spirituels. Au Sénégal, celles-ci ont un rôle social, religieux et politique (Chehami, 2013, p. 99).

Tandis que nous évoquons la montée de l'islam au Sénégal et les confréries qui en sont nées, il est également primordial de mentionner les différentes ethnies du territoire, afin de comprendre la disparité au sein population du pays et le fonctionnement de la société.

2.4. Les groupes ethniques

Le facteur ethnique comme l'exprime Diouf Makhtar (1994), détient une place cruciale dans le fonctionnement des sociétés africaines. Le terme ethnie permet de se rendre compte qu'une séparation sociale se crée au sein d'une société, en fonction des critères de culture et de langue (Diouf, 1994, p.9).

Il existe cinq grands groupes ethniques dans ce pays : Wolof, Pulaar (Peul, Toucouleurs), Sérères, Mandingues et Diola. Ceux-ci représentent plus de 90 % de la population (Diouf, 1994, p.17).

Appartenir à un groupe ethnique dépend généralement de divers critères, tels que : la localité, le nom patronymique, l'origine ou encore la langue maternelle. Au Sénégal, on identifie le groupe ethnique de la personne, à travers la langue que celle-ci exprime (Diouf, 1994, p.17). Ce qu'il est également intéressant de noter, c'est qu'au Sénégal, l'harmonie ethnique va de pair avec l'harmonie religieuse.

Le Sénégal est un pays varié, qui fait face à des religions différentes, de nombreux groupes ethniques, diverses langues, ... On sait désormais que le pays est à 95 % musulman, donnant donc une place importante à la religion islamique au sein des diverses formes d'enseignement existantes dans ce pays. Au sein du point suivant, on se concentrera davantage autour de l'enseignement non-formel et plus particulièrement autour des daaras. Ce sont les écoles privilégiées pour l'apprentissage coranique et donc pour les talibés.

3. Le système éducatif au Sénégal

Le système éducatif au Sénégal se regroupe en deux grandes catégories : l'éducation formelle et l'éducation non-formelle. Au sein de chaque classification, une série d'écoles peuvent être reprises.

3.1. L'enseignement formel

Le système éducatif formel au Sénégal regroupe trois sortes d'établissement : l'école publique, qui est considérée comme une école française ou une école moderne ; l'école

franco-arabe publique et l'école privée, qui peut être soit catholique, soit laïque. L'Etat intervient au sein de l'éducation formelle (Charlier, 2002, cité dans, Panait, 2021, p.10). *“Il définit le programme, recrute les enseignants et assure l'évaluation des acquis des élèves de ces structures à la fin de chaque cycle”* (Panait, 2021, p. 10).

3.2. L'enseignement non-formel

L'enseignement non-formel regroupe trois formes d'écoles : l'école arabe, l'école communautaire de base et l'école coranique (daara). Ici, il n'y a pas d'intervention de l'Etat. Ces enfants ne sont donc pas considérés par l'Etat comme scolarisés, sauf pour ceux fréquentant les daaras qui ont accepté *“d'intégrer le programme de "modernisation" initié par l'Etat après 2002”* (Lewandoski 2011, cité dans, Panait, 2021, p.10). Selon Charlier (2004), *“L'attitude partagée des autorités ne retire rien au fait que l'école coranique est légitime aux yeux de la très grande majorité de la population sénégalaise”* (Charlier, 2004, cité dans, Panait, 2021, p.10).

Selon, le coordinateur d'une association locale, il est facile de distinguer les écoles car elles sont répertoriées par l'Etat. Contrairement à celles-ci, les daaras ne sont pas répertoriées. Il est difficile d'estimer leur nombre mais également *“le cursus”* que propose chaque daara, ce qui ne permet pas de déceler les daaras exploitants. L'Etat devrait donc jouer son rôle et organiser l'apprentissage coranique (Entretien associatif n°1, Dakar, 2022).

De plus, nombreuses sont les sources amenant des sous-catégories différentes au sein de la classification des daaras. De ce fait, on observe que Charlier (2004) distingue trois catégories de daaras : le daara moderne, le daara traditionnel et le daara de quartier. Contrairement à Charlier, D'Aoust (2012) va élargir cette catégorisation en ajoutant une différenciation en fonction de si le daara dispose d'un internat ou non et si celui-ci se trouve en milieu rural ou urbain. Afin de démontrer ce que j'ai observé sur le terrain au Sénégal, je me suis basée sur la catégorisation présentée par l'UNESCO car celle-ci reflète ce que j'ai pu entendre lors de mes échanges.

Avant d'énoncer les différentes catégories de daaras existantes, il est intéressant de comprendre le développement des écoles coraniques au Sénégal.

3.2.1 Petite trace historique du développement des écoles coraniques

A la suite de l'insertion de l'islam au Sénégal, le développement des écoles coraniques (daara) prit forme. Ces écoles sont nées bien avant la colonisation française, dans les milieux confrériques soufis. Elles sont aujourd'hui un des hauts lieux d'éducation, les plus importants pour le pays (HRW, 2010, p.19). Néanmoins, à l'époque de la colonisation, l'objectif des colons fut de toute évidence de réduire l'apprentissage coranique et l'apprentissage de la langue arabe, dans l'optique de les remplacer par l'apprentissage de la langue française et d'autres cours. Cet objectif fut mis en place à partir de l'année 1857 jusqu'en 1900 (HRW, 2010, p.21).

Ancrés dans leur vision de l'apprentissage, les colonisateurs ne comprenaient pas l'utilité de l'islam. Cette incompréhension se traduit par la phrase suivante, évoquée par un administrateur colonial : *"au premier abord nous sommes amenés à nous demander quelle peut être l'utilité de l'étude du Coran ... telle qu'elle se fait en général au Sénégal. Ses résultats au point de vue intellectuel sont négatifs"* (Ndiaye, 1985 cité dans HRW 2010, p.21). Cette mentalité occasionne en 1945 un interdit concernant la subvention des écoles coranique, à travers l'arrêté n°2541 code administratif de l'Afrique occidentale française 22 août 1945 (HRW, 2010, p. 24).

L'année 1960 sonne enfin l'indépendance du Sénégal. Les daaras poursuivent leur évolution mais ceux qui se situent en milieu rural commencent à être remplacés par les daaras urbains. Vers la fin des années 1970, la grande sécheresse de cette période entraîne une migration massive vers les villes. Les marabouts des daaras ne disposent plus de champs et de l'aide des villageois concernant le don de nourriture pour les talibés. Ils obligent donc leurs talibés à mendier. Entre 1970 et 1980, la mendicité des enfants au Sénégal se développe et devient fortement présente (HRW, 2010, p.24). La croissance démographique et la sur-urbanisation ont fortement développé la présence des daaras urbains. C'est de cette façon que certains marabouts ont pris l'opportunité de se faire de l'argent en exploitant des enfants. Etant donné qu'il n'existe pas réellement de loi officielle régulant les daaras, ceux-ci ne faisant pas partie du système éducatif officiel. Il est donc facile pour une personne connaissant les versets du Saint Coran de créer sa propre école (Gilbert, 2012, p.73). L'école publique reste à cette

époque sur le second plan car les familles privilégient l'éducation religieuse, augmentant ainsi l'instauration des daaras (HRW, 2010, p.25).

Toutefois, les écoles coraniques/daaras peuvent être classifiées en sous-groupes, même s'il est difficile de les catégoriser car aucune source ne les classe identiquement. *“Il existe les daaras dits traditionnels, avec ou sans internat, situés en milieu rural ou urbain, qui font ou non mendier les talibés et les daaras dits “modernisés” ou “modernes” publics ou privés”* (Panait, 2021, p. 9).

3.2.2. Daaras traditionnels

Le terme daara signifie école coranique. Il provient du mot dâr (arabe), qui signifie la demeure/la maison. Un daara, plus précisément un dâr al-Qur'ân, signifie la maison du Coran (Chehami, 2013, p.147).

Les daaras que l'on retrouve en milieu urbain peuvent également être répartis en diverses catégories. L'introduction des daaras urbains remonte aux années 70-80 à cause de l'exode rural. Cette forme d'école repose sur des *“initiatives individuelles ou collectives isolées, qui échappent au contrôle des grandes confréries religieuses”* (UNESCO, 2001, p.48).

On distingue dans un premier temps, le daara d'origine rurale. Cette catégorie repose sur une migration du marabout avec ses talibés, d'une zone rurale vers une zone urbaine. Généralement, le marabout choisit de migrer vers Dakar. Les parents confient alors leurs enfants au marabout, tandis que ceux-ci restent dans leur milieu d'origine. *“Ces Daara échappent ainsi à tout contrôle, qu'il soit religieux, étatique ou familial. Cela explique en partie les dérives possibles, l'une d'entre elles étant le recours abusif à la mendicité”* (UNESCO, 2001, p.50).

Le deuxième groupe est celui du daara de quartier. On y retrouve des enfants en bas âge qui n'ont pas encore l'âge pour aller à l'école. Ces daaras font office de “garderie” pendant l'année et les vacances. C'est souvent un vieux lettré de quartier qui leur enseigne les premiers versets du Coran.

Ensuite, on retrouve les daaras en milieu rural. *“Les écoles coraniques en milieu rural conservent le cachet traditionnel de l’enseignement coranique, dont la mission essentielle est l’apprentissage du Coran”* (UNESCO, 2001, p.52). Après leur journée d’apprentissage coranique, ces talibés rentrent souvent chez leurs parents.

3.2.3. Daaras modernes

Les daaras modernes sont des daaras au sein desquels on peut être en internat ou non. Les parents y paient la scolarité de leurs enfants, ce qui ne contraint pas les enfants à devoir aller mendier dans les rues. En plus de l’apprentissage coranique, les enfants y apprennent par exemple d’autres langues, comme l’arabe ou le français, ou encore suivent une formation afin d’apprendre un métier.

Chaque daara est sous la tutelle d’un maître coranique/un marabout. Le terme marabout peut d’une situation à une autre détenir une signification différente, on peut également distinguer trois catégories du statut de celui-ci et le rôle que détiendra le marabout peut également différer. Le point suivant permettra d’en apprendre davantage sur la personne que l’on nomme marabout au Sénégal.

3.2.4 Le maître coranique, le marabout (français) ou le sërîñ (wolof)

Le mot marabout fait partie du lexique africain et que l’on retrouve au Burkina Faso, en Côte d’Ivoire, au Bénin, au Niger, au Tchad, au Mali, au Togo ou encore au Sénégal. Néanmoins, ce terme détient différentes connotations. Le premier sens que l’on peut lui attribuer est celui *“d’homme possédant des pouvoirs magiques de devin ou de guérisseur”*. Celui-ci se trouve être plus connu en français central (Ndiaye, 2006, p. 337).

Au Sénégal, on fait contrairement au sens premier, plutôt référence à deux autres sens, lorsque l’on parle d’un marabout. Il peut, en effet, être *“l’équivalent du mot cheikh emprunté à l’arabe et désignant un chef religieux musulman, un guide spirituel”*, ou

il peut également servir à désigner *“le maître de Coran, c’est-à-dire un musulman qui enseigne le Coran aux enfants”* (Ndiaye, 2006, p. 338).

Toutefois, il est possible de distinguer trois catégories du statut de marabout. La première catégorie est celle du cheikh (chef confrérique, en arabe) ou sèriñ (marabout, chef confrérique, en wolof). Ceux-ci font référence aux chefs religieux confrériques ou encore au maître d’école coranique, dans leur rôle d’homme de religion. Le deuxième groupe est celui de marabout devin/guérisseur. Celui-ci repose sur les pratiques spirituelles et divinatoires. Et pour finir, la catégorie de maître d’école coranique. Ce sont des marabouts considérés sous l’angle de leurs *“pratiques d’enseignement et d’instruction coranique [...], d’éducation confrérique [...] et d’entraînement à la vie”* (Chehami, 2013, p.125-126).

Il est également essentiel de faire une distinction en rapport avec le rôle du marabout, selon que celui-ci soit considéré comme vrai ou faux marabout. Le faux marabout est décrit comme étant *“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, 2021, p.47). Son objectif est d’utiliser le terme maître coranique ou marabout, comme couverture auprès des parents et de la société, afin d’ensuite créer leur business autour de la culture de la mendicité et de l’exploitation de ses élèves.

La réputation de ces faux marabouts permet de glorifier ceux que l’on qualifie de vrai marabout, qui se trouvent être à l’opposé de son alter ego. Normalement l’attribution première du maître coranique et celle qui devrait être la seule, est l’enseignement du Coran. Le marabout se doit d’enseigner les rituels et les pratiques de la religion musulmane à son disciple. Cet apprentissage repose sur : *“l’imitation, la répétition, l’oralité, afin d’apprendre par cœur le livre saint, d’« ingérer » symboliquement la parole pieuse”* (Chehami, 2016, p. 84).

“Le talibé doit être capable d’écrire, de lire et de connaître par cœur chaque verset avant de passer à un autre. Les différents niveaux de compétences en lecture du Coran se déclinent comme suit : la reconnaissance des lettres, la syllabation, la lecture mot à mot des versets, la lecture courante par cœur, la

restitution spontanée des versets puis des sourates, la récitation de tout le Coran” (Amo, 2014, p. 15).

En plus de l'apprentissage coranique, l'élève va également acquérir des *“valeurs sociales, morales et comportementales”*, comme : *“la compassion, la solidarité et l'humilité”* (Chehami, 2016, p. 85).

L'apprentissage coranique qui sera enseigné au sein du daara est indispensable aux yeux des musulmans sénégalais car détenir le savoir religieux islamique est un devoir (Panait, 2021, p. 10). Cet apprentissage repose sur la transmission de foi, la communication du savoir religieux et la garantie de la culture islamique (Panait, 2021, p. 11). Le daara repose sur une formation d'hommes et de femmes, *“qui connaissent et pratiquent leur religion, participent à la vie sociale et économique par l'exercice d'activités génératrices de revenus et soient capables en retour de solidarité au sein de la communauté religieuse – dont la confrérie constitue au Sénégal l'entité principale”* (UNESCO 2001, p. 29). Le daara cherche également à *“apprendre au jeune enfant l'humilité, le sens du partage et le sens de la communauté”* (Panait, 2021, p. 13). Le parcours coranique se situe entre cinq et neuf ans d'apprentissage. *“Certains enfants fréquentent les daaras à temps plein, tandis que d'autres combinent l'enseignement formel de l'école publique avec la formation religieuse du daara”* (D'Aoust 2012, cité dans, Panait 2021, p. 10).

Le talibé est en fin de compte considéré comme une personne qui doit s'accomplir pour devenir quelqu'un. C'est la préparation de l'enfant, pour qu'il devienne adulte (Panait, 2021, p.12). La relation qui unit l'élève à son maître, s'appuie sur un respect de l'enseignant mais surtout l'importance du titre de maître coranique, car *“le respect symbolique qu'on lui doit de par sa fonction et ses connaissances religieuses et mystiques permettent donc aussi d'expliquer l'importance du daara”* (Chehami, 2016, p.85). *“En l'absence des parents, le maître coranique joue le rôle de tuteur et de père. Il représente une autorité absolue et les talibés doivent à tout prix obéir à ses instructions”* (Amo, 2014, p. 19). On voit donc que le marabout détient une place primordiale que ce soit auprès de la société sénégalaise ou auprès du talibé.

Cette partie conceptuelle nous permet de comprendre la place de l'enfant talibé au sein de la société sénégalaise, c'est-à-dire, son appartenance au terme “enfants en situation

de rue”, faisant ainsi partie d’une large catégorie d’enfants se trouvant dans ce contexte de vie. On comprend également la place du talibé au sein de la religion musulmane, face à l’apprentissage coranique et aux devoirs musulmans. A travers la religion islamique, des écoles coraniques prennent forme, afin que ces enfants puissent suivre leur apprentissage religieux. Celles-ci sont dirigées par des maîtres coraniques dont nous avons pu observer deux facettes : le vrai marabout et le faux marabout exploitant. La présentation des différents concepts explicités dans cette partie conceptuelle permet de mieux comprendre autour de quels aspects se concentrent la vie de l’enfant talibé et cela facilitera la compréhension de la partie empirique.

Partie méthodologique

Après avoir abordé les concepts théoriques, permettant ainsi de comprendre la direction prise dans cette recherche, il est également intéressant de se pencher sur la méthodologie. Dans cette partie consacrée à la méthodologie, on retrouve trois grands axes. Le premier est une réflexion personnelle autour de mon vécu lors de ces trois mois de terrain (avant-pendant-après). Le deuxième concerne les défis auxquels j'ai été confrontée lors de cette expérience et ma positionnalité en tant que chercheuse. Et le dernier point concerne le contexte de recherche, le choix d'échantillon et la collecte de données.

1. Réflexion personnelle

Cette réflexion personnelle m'a permis de m'ouvrir au lecteur, afin que celui-ci rentre dans l'intimité de mon vécu, sans tabou.

S'atteler à un terrain de recherche peut être synonyme de voyage. Le chercheur s'envole vers un nouveau monde qu'il ne connaît pas encore et au sein duquel, celui-ci devra naviguer afin de faire face aux différents obstacles qu'il rencontrera sur son chemin. Le voyage du chercheur peut se décupler en trois phases : l'avant, le pendant et l'après. A travers ces étapes, celui-ci devra se préparer, s'adapter et prendre du recul. De toute évidence, avant de partir pour sa première recherche, le chercheur ne sera pas tout à fait prêt. Afin d'illustrer les étapes traversées par celui-ci, j'utilise l'exemple d'un avion.

1.1. Avant le départ

Voyager, réaliser un stage ou partir sur un terrain de recherche, est synonyme de décoller vers un nouvel horizon encore inconnu et étranger. Lorsque je fais référence au mot « étranger », j'exprime le fait de rencontrer un nouveau pays, une nouvelle population, une nouvelle culture, ... Cet inconnu attire la curiosité et la découverte, tout en faisant "peur".

En master 1, nous recevons la confirmation de notre voyage en Erasmus ou encore de l'acceptation de notre stage à l'étranger. L'annonce de l'acceptation de mon stage au Sénégal fut une nouvelle pleine de joie et d'excitation. En master 2, nous rentrons dans une phase de préparation, on est amené à remplir les derniers documents administratifs, on s'imagine dès lors la vie sur place et on commence à ressentir une certaine angoisse. De l'annonce du départ jusqu'au jour du départ, le chercheur fait face à différentes émotions, qui peuvent se traduire au travers de différentes phases. Cela démarre par la joie et l'excitation, jusqu'à l'appréhension, la peur et, le chercheur peut même aller jusqu'à se demander "mais qu'est-ce que je suis en train de faire ?".

L'étape qui précède le départ ressemble à l'attente du départ de l'avion et au décollage de celui-ci. L'attente reflète les émotions traversées par le chercheur, telles que la joie et l'excitation. Le décollage quant à lui suscite des émotions de peur, d'appréhension et d'angoisse. Il reflète également le fait de s'envoler vers l'inconnu et de quitter toute la stabilité de sa vie quotidienne (la famille, ses habitudes, sa propre culture, ...). On abandonne tout ce que l'on connaît pour ce que l'on ne connaît pas, c'est-à-dire, l'inconnu.

La phase d'imagination est très intéressante car ce que l'on imagine est loin de la réalité. Avant de décoller, on se crée un monde imaginaire qui peut refléter un patchwork constitué d'expériences antérieures collées les unes aux autres, et ce afin de tenter de mieux se préparer à ce que nous vivrons une fois là-bas. Ce patchwork est un imaginaire préconçu, qui devra être déconstruit une fois arrivée là-bas.

1.2. Pendant

L'étape qui fait référence au « pendant » sur le terrain renvoie à l'étape où l'avion doit se stabiliser dans les airs, c'est-à-dire, qu'il rencontre d'abord des turbulences mais lorsqu'il a pris ses marques, il arrive à se stabiliser, afin de passer un vol agréable. Cette étape est également synonyme du chemin à parcourir entre le chercheur et son terrain.

Passer de l'imaginaire à la réalité peut toucher le chercheur de plein fouet. Cette transition peut engendrer une certaine peur et l'envie de fuir. *“Face à l'étranger, l'étranger lui-même a peur”*. Ce sont donc ces deux sentiments que j'ai pu ressentir à mon arrivée au Sénégal, surtout que mon arrivée ne s'est pas déroulée comme prévu. Les deux premières semaines d'adaptation étaient intenses, tout était différent du climat à la culture du pays. Evidemment, je ne m'attendais pas à ce que le Sénégal ressemble à la Belgique, par contre, le choc culturel était bien plus grand qu'imaginé. J'ai dû apprendre à vivre au sein d'une nouvelle culture, une nouvelle religion, une nouvelle population, une nouvelle langue, des nouvelles coutumes, etc.

Cohen-Émerique (2011, p. 65) définit le choc culturel comme *“une situation émotionnelle et intellectuelle apparaissant chez les personnes qui, placées occasionnellement ou professionnellement hors de leur contexte socioculturel, se trouvent engagées dans l'approche de l'étranger”*.

Le choc culturel est une étape “obligatoire” que l'étranger traversera lorsqu'il se trouvera loin de son pays. Certaines personnes feront face à des changements complètement opposés à leur culture et d'autres feront face à des changements plus minimes. Faire face à cette différence repose sur *“les attitudes ou comportements de l'autre qui nous paraissent étranges et qui agissent alors comme un miroir réfléchissant et révélant nos normes et valeurs”* (Siche, 2016, p.45). La manière dont la personne vivra ce changement dépendra de son vécu et cela influencera si le choc se déroulera sur un mode positif ou sur un mode négatif. *“Sur un mode négatif, il s'agit d'une « réaction de dépaysement, de frustration, de rejet, de révolte, et d'anxiété » alors que sur un mode positif cela s'exprime davantage par une « réaction de fascination, d'enthousiasme, et d'émerveillement »”* (Siche, 2016, p.44).

Ce choc est donc une étape clef et normale à la bonne adaptation au sein d'un nouveau pays. Pourtant, je pense que c'est une question sous-estimée et peu abordée. Même si la personne obtiendra des conseils avant de partir, celle-ci ne peut pas imaginer l'importance du choc culturel avant d'avoir atterri dans le pays. Ce qui rend le choc culturel compliqué, est le fait qu'il nous bouscule, nous pousse dans nos retranchements, nous fait sortir de notre zone de confort, de ce que l'on connaît (valeurs, mode de vie, habitudes, ...). De ce fait, l'être humain n'aime pas être poussé

dans ses retranchements et sortir de son confort personnel. Il se remet en question mais comprendra que même si dans un premier temps l'étape du choc culturel est difficile, celle-ci est incroyablement inspirante car elle permettra à la personne de grandir et d'évoluer.

Le choc culturel démontre aussi le parcours que l'étranger mène à travers les émotions qu'il ressent. Ces émotions doivent être confrontées et non ignorées, afin de les comprendre et de les extérioriser. Mes émotions ont évolué à travers un panel de couleurs. Elles sont passées de la peur à la tristesse, de la tristesse à l'excitation pour terminer par une joie extrême.

Après un certain temps, il est évident qu'on "s'adapte", qu'on se crée une certaine routine, que l'on trouve ses habitudes et sa place dans ce nouveau pays. Cependant, je pense que l'adaptation dure tout au long du séjour, tout en prenant ses marques au fur et à mesure.

La stabilité du quotidien une fois en place, la vie à Dakar fut dès lors plus facile. Toutefois après un mois et demi de stage, une certaine angoisse reprit le dessus. Après la réalisation de divers entretiens, je me rendis compte que mon sujet de recherche n'était pas en adéquation avec la population de mon terrain de recherche. Ce fut à nouveau une période stressante, remplie de questionnements. *"Est-ce que je peux changer de sujet de mémoire ?"* *"Comment vais-je l'annoncer à ma promotrice ?"* *"Comment vais-je faire pour rédiger mon mémoire cette année ?"*, ...

En année de master 1, on nous demande de trouver un sujet de recherche pour notre mémoire. Lorsque nous voulons réaliser un stage ou aller sur un terrain de recherche à l'étranger, il nous est demandé de trouver notre sujet avant d'avoir été confronté au terrain. C'est une tâche difficile à réaliser car nous ne connaissons pas les réalités du pays au sein duquel nous allons entreprendre notre recherche. En année de master 2, nous nous rendons à l'étranger, afin d'effectuer notre stage ou encore notre terrain de recherche. Si nous avons de la chance, notre sujet de mémoire correspondra avec la réalité du pays, pourtant il arrive que cela ne coïncide pas et qu'il faille entreprendre une nouvelle réflexion. Mon premier sujet de recherche était le suivant : *"Quels sont*

les impacts de la pandémie du Covid-19 sur les conditions de vie des enfants des rues?”

Dans un premier temps, j’ai appris à remplacer le terme “enfants des rues” par “enfants en situation de rue” (voir partie conceptuelle : enfants en situation de rue). Après avoir modifié l’appellation, j’ai pu découvrir la vie des enfants en situation de rue et qu’il était possible de distinguer différentes catégories (voir partie conceptuelle : catégorie d’enfants en situation de rue). Aborder toutes les catégories n’était pas faisable pour ce mémoire. J’ai donc décidé de me concentrer sur la catégorie des “talibés”, celle-ci étant la plus présente au sein de l’ONG et une des plus visibles dans les rues de Dakar.

Dans un deuxième temps, la partie concernant la pandémie du covid-19 au sein de la question de recherche est celle que j’ai dû retravailler. Grâce aux entretiens menés auprès des enfants, j’ai pu faire le constat que la pandémie n’avait pas réellement affecté leur quotidien. Ils vivaient toujours dans des conditions de rue similaires, à mendier pour obtenir de l’argent et de la nourriture. Le seul impact que le covid-19 ait eu sur les conditions de vie de ces enfants, est le fait de récolter moins d’argent que lorsqu’il n’y avait pas de confinement. Toutefois, ce n’était pas avec ce seul élément que j’allais pouvoir écrire entièrement mon mémoire.

La direction d’écriture a donc évolué, mon vol a pris une toute autre orientation et mon avion s’est dirigé vers *“Quels sont les facteurs et les acteurs qui entraînent des conditions de vie problématiques pour les enfants talibés au Sénégal ?”*. Ce fut une étape importante dans l’avancée de mes recherches mais également dans le cadre du bon déroulement de mon stage.

1.3. Après

L’étape qui fait référence à « après » le terrain renvoie à l’avion qui revient dans son pays d’origine. L’individu retourne vers la réalité de sa propre vie, dans le quotidien qu’il a laissé avant de partir. Il retrouve ses amis, sa famille, ses habitudes qui n’ont guère changées. Le retour est difficile, c’est même compliqué d’aborder ce que l’on a vécu car personne ne comprend. On raconte, on est heureux de partager mais les autres

n'ont pas le même engouement que vous, pour l'histoire que vous leur racontez. On se sent seul et on est à nouveau submergé par un flot d'émotions. On se retrouve face à un nouveau choc mais pourtant c'est notre culture que nous réintégrons. On est perdu et certains veulent par la suite repartir là-bas, même si cela n'était pas toujours facile.

En fin de compte, certains chercheurs ne retiendront que le positif de leur expérience, même les choses négatives se transformeront positivement. L'atterrissage est douloureux et le chercheur rentre dans une étape dite de réadaptation. Cette phase de deuil prend du temps mais aujourd'hui, je n'ai qu'une envie c'est de repartir et de continuer à apprendre des autres, car c'est une richesse que l'on obtient lors de voyages et découvertes d'autres cultures.

2. Défis et positionnalité du chercheur

La positionnalité du chercheur est une question primordiale lorsque l'on arrive sur un terrain. Cependant, il n'est pas toujours évident de parler de sa propre positionnalité. Divers défis peuvent être rencontrés par le chercheur.

Le premier défi qu'un chercheur peut rencontrer est l'accès au terrain et la façon de gagner la confiance des informateurs. Afin de passer au travers de ce défi, il est essentiel pour le chercheur de :

“se présenter clairement, prendre ou réintégrer les habitudes de vie du groupe ou du cercle familial et être soucieux des gestes posés, des manières de se tenir, de s'habiller, de parler, voire même de se taire [...], faire comprendre sa démarche de recherche, ses objectifs et sa finalité” (Gomez-Perez & Marzo, 2020, p.3).

La facilité à pouvoir entrer sur un terrain va dépendre de si oui ou non celui-ci peut être considéré comme un terrain sensible. L'accès au terrain va également de pair avec le fait que le chercheur puisse entrer sur ce terrain. Cela dépendra si le chercheur reçoit oui ou non une invitation à y entrer. Cette invitation passe au préalable par une prise de contact. Il est évident que le chercheur reçoit d'abord l'accord du lieu dans lequel

il souhaite réaliser sa recherche, avant qu'il ne se rende sur le terrain (Robert-Demontrond & al., 2018, p.35-36).

Le deuxième défi consiste à apprivoiser le terrain, afin de pouvoir aborder des sujets plus sensibles. Je pense que ma recherche s'est réalisée sur un terrain que l'on peut considérer de « sensible » car celui-ci reposait sur une population (enfants talibés) ayant un vécu difficile et qui m'a émotionnellement touchée en tant que chercheuse. De ce fait, je pense que la sensibilité d'un terrain ou d'un sujet dépend à la fois de la perception du chercheur mais aussi de sa capacité émotionnelle à pouvoir gérer et faire face à cette sensibilité. *“L'accès au terrain « sensible » demande du temps et est exigeant dès lors que « le travail sur soi est constant”* (Boumaza & Campana, 2007, cité dans Gomez-Perez & Marzo, 2020, p.3). Le chercheur doit faire preuve de réflexion et d'autoréflexion, afin de comprendre *“l'impact du soi sur la collecte de données”*. *“Il s'agit de déconstruire son univers de références jusqu'à dissimuler ses convictions face à plusieurs situations [...]”* (Gomez-Perez & Marzo, 2020, p.4). Néanmoins, pour ma part, il est important de garder ses convictions et ses propres valeurs en mémoire, tout en étant ouvert d'esprit face à la différence.

“Le parcours du chercheur sur des terrains « sensibles » est en effet parsemé d'embûches, d'essais-erreurs, de tâtonnements et d'ajustements, éléments constitutifs d'une profonde autoréflexivité pour relancer l'enquête, reformuler parfois ses objectifs et pour interagir autrement avec les informateurs” (Gomez-Perez & Marzo, 2020, p.6).

La phrase mentionnée précédemment démontre que la sensibilité d'un terrain peut amener des obstacles auxquels il faut faire face afin de les surmonter.

Le sujet sensible de ma recherche se concentre premièrement autour des enfants talibés confrontés à de nombreuses difficultés dans leur vie, que l'on abordera dans la partie empirique. Et deuxièmement, sur les acteurs, les facteurs et les caractéristiques, qui entourent la vie des talibés.

Au sein de ce mémoire, j'aborde des sujets que je ne connaissais guère ou que très peu, avant de me retrouver au Sénégal, tels que les écoles coraniques, les marabouts,

l'islam, etc. La religion est par exemple un sujet très sensible, il faut faire attention à ce que l'on dit, surtout lorsque ce n'est pas notre propre religion. *“La religion est un sujet sur lequel beaucoup de gens, croyants ou non, ont un point de vue ou des jugements de valeur”* (Mayer, 2016). L'intérêt de l'aborder dans ce mémoire n'est pas pour émettre un jugement, bien au contraire. L'objectif est de démontrer son rôle auprès des enfants. Toutefois, certains ont la connaissance du sujet lorsqu'ils l'abordent, d'autres ne disposent pas de connaissances mais ne rencontrent pas de problèmes pour émettre une opinion, parfois tranchée. De toute évidence, chaque être humain est formé d'opinions, de convictions et également de préjugés. Comme l'exprime Jean-François Mayer (2016), *“je ne suis pas « neutre » ou indifférent : personne ne l'est [..]”*.

“Un chercheur peut être croyant ou non, étudier des groupes avec lesquels il partage certaines valeurs aussi bien que d'autres qui ne lui inspirent qu'un attrait limité, mais qu'il veut s'efforcer de comprendre parce que les motivations de celles et ceux qui y adhèrent méritent l'attention et constituent une réalité sociale digne de son intérêt” (Mayer, 2016).

Ce n'est pas parce que le chercheur se retrouve face à un sujet avec lequel il n'a pas de points communs, qu'il ne peut pas s'y intéresser, ni tenter de le comprendre. Ma situation peut témoigner dans cette direction. Personnellement, je ne suis pas croyante. Avant de partir j'éprouvais certains préjugés à l'encontre de la religion en général mais aussi vis-à-vis de l'islam. Ma perception et ma connaissance de la religion musulmane se sont construites à partir des propos des occidentaux relatés à propos de celle-ci, sur les informations que nous pouvons trouver dans les médias et sur le peu d'informations qui nous sont transmises sur les bancs de l'école. Évidemment, lors de la réalisation de mon voyage au Sénégal, j'ai pris conscience que ma perception était biaisée et que la perception de nombreux occidentaux l'est aussi. Même si je ne suis pas d'accord avec toutes les convictions de l'islam, mon regard s'est éclairé et j'ai eu envie d'en apprendre davantage, d'apprendre à connaître cette religion en rapport avec les talibés et de comprendre son rôle.

Le troisième défi consiste à bien guider *“la question des frontières, des ponts relationnels et des identités du chercheur et de ses interlocuteurs”* (Gomez-Perez & Marzo, 2020, p.3). Au sein de ce défi, on peut retrouver la place du chercheur et également la positionnalité de la femme blanche. Il est intéressant de se questionner sur la position du chercheur au sein de terrains sensibles. Cette implication sur le terrain doit tenir compte de la juste et bonne distance à avoir en tant que chercheur (Gomez-Perez & Marzo, 2020, p.8). Au début, il n'est pas évident de trouver sa place en tant que chercheuse. J'ai dû jongler entre la culture sénégalaise, la religion musulmane, la langue wolof, le fait d'être blanche et le fait d'être une femme au sein d'un milieu masculin afin de trouver ma « juste » place.

Au moment où l'on entre sur le terrain, il ne faut pas seulement détenir un accès mais il faut pouvoir s'y intégrer. L'impression que fera le chercheur lors de la première rencontre avec la population est primordiale car celle-ci sera déterminante pour les interactions futures. Parfois, il arrive que le chercheur doive pouvoir se mettre en scène, c'est-à-dire, *“l'adoption de codes vestimentaires, de registres de communication ordinaires, de comportements valorisés dans les mondes étudiés”* (Fetterman, 2010 ; Mariampolski, 2006, cité dans Robert-Demontrond & al., 2018, p.47). J'ai par exemple durant le stage du porter tous les jours un pantalon et un t-shirt cachant mes épaules et ma poitrine. Le chercheur se doit de s'impliquer personnellement dans sa recherche et auprès de la population, *“sans devenir un indigène de la culture”* (Robert-Demontrond & al., 2018, p.55) tout en gardant une ouverture envers la culture étrangère, permettant de passer d'une observation passive à une observation participante.

Evidemment, il ne fallait pas que j'oublie être rentrée sur un terrain africain, en tant que femme et plus précisément en tant que femme blanche. Ma différence ne s'est que très peu ressentie sur mon lieu de stage. J'ai dû trouver le respect auprès des enfants et qu'ils m'acceptent au sein du centre. La différence s'est plutôt observée au sein des espaces publics de Dakar. Quelques exemples : des adultes, même des policiers qui me traitaient de “toubab” (personne blanche) dans la rue, je suis blanche et je parle français donc je suis française, tous les pays d'Europe sont les mêmes, en Europe nous sommes tous riches, ... Même si en tant que femme il faut rester prudente, il ne faut

pas que mes peurs, préjugés et perceptions créent de l'exclusion ou renforce une barrière sur le terrain (Guinard, 2010, p. 7).

Être blanche peut avoir diverses connotations : la peau blanche peut faciliter l'accès à certains terrains car celle-ci est synonyme de pouvoir ; elle peut engendrer des complications lors de la réalisation d'un projet, entraînant ainsi de la méfiance et de l'insécurité ; et être blanc peut être associé au fait d'être riche et repose sur certaines attentes de la population locale. Avant d'entamer un terrain de recherche, il est primordial de prendre conscience de ces faits et de bien expliquer les motifs de sa présence sur le terrain en arrivant (Cirhuza Balolaye & Kadetwa Kayanga, 2020). Toutefois, il est intéressant de voir que dans les espaces publics, ma place n'était pas toujours évidente mais qu'au sein de l'association et auprès d'autres partenaires je n'ai jamais rencontré de problèmes.

Et le dernier défi concerne le défi émotionnel et la positionnalité du chercheur. Comme décrit au sein du point "pendant", le chercheur traverse un panel d'émotions sur son terrain. Les émotions font partie des défis du chercheur, sur son terrain de recherche, *"l'engagement du chercheur est émotionnel, il est fait d'étonnements, de joies, d'émerveillements mais aussi de frustrations, d'angoisses et de peines"* (Robert-Demontrond & al., 2018, p.55). La gestion de ces émotions n'est pas évidente et chaque chercheur détient sa propre technique pour mieux les comprendre. L'une de ces techniques consiste à écrire ce que l'on ressent. Cela permettra également au chercheur de relire ses notes et de saisir à froid ce qu'il a ressenti. Avec le recul, j'ai compris que les émotions ressenties m'ont permises de m'adapter au terrain, de comprendre ce que je ressentais et de mieux analyser mon sujet. Les défis que rencontre le chercheur influencent la positionnalité de celui-ci.

La plupart du temps celui-ci se retrouvera dans une position intermédiaire *"d'implication douce"*, c'est-à-dire, qu'il trouvera le juste milieu entre une implication forte et une extériorité forte. Le chercheur dispose d'un rôle propre, il n'est pas un acteur local direct, ni un touriste. Il peut être considéré comme un hôte de passage. Contrairement au touriste, le chercheur *"manifeste une connaissance minimale des règles de bienséance et qu'il respecte comme il se doit certains codes sociaux, à la différence du touriste ou de l'expert de passage"* (de Sardan, 2000, p. 433).

L'influence qu'aura la positionnalité du chercheur sur sa recherche dépendra également de ce qu'il reflète auprès de la population locale.

“Les chercheurs représentent également des sujets de recherche du fait que leurs antécédents personnels par rapport au milieu de recherche – en un mot, leur positionnalité – ont un impact sur le processus et les résultats de la recherche” (Compaoré, 2017, p.107).

A travers la phrase ci-dessus, on peut voir que le chercheur peut également être considéré comme un sujet de recherche car finalement c'est lui qui arrive dans un pays étranger. Il peut alors être observé et analysé par la population locale.

L'influence de ma positionnalité va avant tout dépendre de comment les autres me voient mais également comment moi je me vois et ce que je fais ressentir. Dans les lieux publics, on me voyait comme une femme, une personne blanche (toubab) ou encore une touriste. Pour diminuer cette perception et me “fondre” dans la masse, afin d'être moins importunée, j'ai appris les codes de conduites, quelques mots en langue wolof et comment agir dans certaines situations.

Au sein de l'ONG, je représentais dans un premier temps la femme, la personne blanche auprès des enfants. J'ai dû gagner leur confiance, afin que j'obtienne un certain respect. Lors des entretiens, j'étais considérée comme la chercheuse occidentale, ne parlant pas leur langue et qui nécessitait un traducteur.

3. Contexte de recherche, choix d'échantillon et collecte de données

Mon choix de méthodologie au sein de ce mémoire repose sur une recherche qualitative et inductive.

En février 2022, je suis donc partie à la découverte du Sénégal, dans l'optique de réaliser mon stage de trois mois au sein de l'ONG, venant en aide aux enfants en situation de rue. Ce stage m'a servi de “terrain de recherche” pour mon sujet de mémoire. Comme explicité précédemment, mon sujet de recherche a connu plusieurs

rebondissements. Étant donné que celui-ci a dû être modifié, mon échantillon a par conséquent évolué. Certains entretiens menés pour mon premier sujet de recherche n'ont malheureusement pas servi pour la rédaction de ce mémoire car ils portaient sur la partie définitivement supprimée, celle concernant le covid-19.

Les entretiens que j'ai pu réaliser sur le terrain, concernent des adultes, comme des enfants. La population était plutôt masculine.

Mes premiers entretiens se sont concentrés sur les enfants talibés du centre d'accueil. Évidemment, ceux-ci étaient mineurs lors de la réalisation des entretiens. Afin de réaliser ces entretiens dans le respect et le consentement, il était au préalable indispensable d'obtenir l'accord de la part de l'association. De ce fait, j'ai évidemment reçu l'accord de celle-ci mais il est de toute évidence important de savoir que les ONG accueillant des enfants mineurs obtiennent de la part du juge du tribunal des mineurs, une ordonnance de garde provisoire. Cela permet au centre de pouvoir accueillir, d'héberger, de prendre des décisions et d'aider au mieux que possible ces enfants.

Les enfants talibés du centre interrogés étaient tous des garçons. Les talibés sont généralement des garçons, il n'y a que très peu de filles. Celles-ci se retrouvent au sein de daaras payants et non dans les daaras traditionnels entrain de mendier. Pour les talibés, le critère auquel j'ai accordé de l'importance, est celui de l'âge des enfants interrogés. J'ai privilégié des enfants de plus de 12 ans, ayant un certain bagage et pouvant répondre et comprendre plus facilement les questions posées. La compréhension du consentement était également plus évidente à expliquer et les enfants avaient plus de facilité à cet âge, de me dire s'ils étaient d'accord ou non de participer à ma recherche. Étant donné que les sujets des entretiens pouvaient être délicats et complexes à leur égard, certains refusaient d'y participer. J'ai pu réaliser des entretiens avec une dizaine d'enfants. Afin de mener les entretiens avec les enfants, il était nécessaire qu'un interprète/intermédiaire (généralement quelqu'un du centre, éducateur, animateur,...) m'accompagne car les enfants ne parlaient pas français mais d'autres langues comme le wolof ou encore le pulaar. Faire appel à un interprète est nécessaire lorsque le chercheur se retrouve sur un terrain mouvementé et qu'il ne connaît pas ou très peu la langue de la population interrogée. Le choix de celui-ci est délicat. Il doit pouvoir tenir le rôle facilitateur, tout en évitant d'être trop familier, afin de ne pas exclure le chercheur.

Toutefois, les entretiens menés auprès des enfants demandaient justement de les réaliser en compagnie d'une personne familière, pour que l'enfant se sente à son aise. Le recours à des intermédiaires demeure aussi très important et crucial pour instaurer un climat de confiance, afin d'approcher des personnes aux vécus douloureux (Gomez-Perez & Marzo, 2020, p. 5). Les entretiens avec les enfants ne duraient pas plus d'une quinzaine de minutes. Passer au-delà de ce temps, les enfants n'auraient plus été concentrés. La durée des entretiens dépendait également du fait que l'enfant avait la parole facile et l'envie de partager ou non. Il était également nécessaire d'anonymiser tous les entretiens et les histoires des enfants, afin de préserver ces histoires personnelles.

Dans un second temps, il faut savoir qu'au Sénégal si les enfants avec lesquels on travaille sont des garçons, l'équipe disciplinaire sera à son tour composée d'une plus grande proportion d'hommes. Les entretiens réalisés avec les adultes se sont donc portés vers une majorité d'hommes. De plus, lors de mon stage, j'ai pu aller à la rencontre d'autres associations, discuter avec d'autres professionnels et entreprendre la réalisation d'autres entretiens en leur présence. J'ai donc pu réaliser une quinzaine d'entretiens auprès d'adultes de l'association dans laquelle je me trouvais mais également au sein d'autres associations. J'ai également eu la chance de pouvoir discuter avec deux marabouts. Le choix d'échantillon repose en conséquence sur une technique non-probabiliste.

Réaliser des entretiens dans un centre accueillant des enfants, c'est se trouver dans un cadre très agité et bruyant. S'isoler fut parfois compliqué et les seuls moments calmes étaient lorsque les enfants faisaient leur sieste. Un deuxième critère à prendre en compte est le fait que travailler auprès d'enfants, met de toute évidence l'accent prioritairement sur l'enfant. Il arrivait donc lors d'entretien que celui-ci soit interrompu, car une situation urgente devait être réglée avec un enfant. Le cadre ne fut donc pas toujours de tout repos.

La méthodologie et la collecte de données de ce mémoire reposent en grande partie sur l'analyse littéraire et documentaire. A travers les thématiques qui ressortent de ces lectures, il est intéressant de croiser celles-ci avec ce qui ressort comme informations des entretiens menés. L'observation de terrain (participante ou non) permet également

au chercheur de déceler ce que la population n'exprime pas oralement mais ce qu'elle exprime à travers son corps/ le non-verbal. Ces données se nomment les métadonnées ou les méta-data en anglais. Les métadonnées sont des données que le chercheur peut utiliser au sein de sa recherche. Elles sont primordiales car elles permettent au chercheur d'analyser et de porter des conclusions réelles au sein de sa recherche. Ne pas en tenir compte, pourrait tendre vers de fausses conclusions. Il en existe cinq types : les rumeurs, les inventions, le déni, les évitements et les silences (Fujii, 2010, p.232). Au sein de ma propre recherche, je n'ai pas rencontré de cas de rumeurs, de déni, de silence et d'évitements, mais bien des cas d'inventions.

Lors de l'accueil des enfants au sein de l'association, il est important de comprendre leur histoire et de les questionner sur leur passé et leur présent. Bien souvent, l'histoire qu'un enfant nous raconte en arrivant ne sera pas la même que celle qu'il nous racontera après quelques semaines passées au sein du centre d'accueil. Les enfants inventent donc une histoire, omettant des données (âge, nom, provenance, ...), ne permettant pas aux éducateurs d'aider ces enfants. Ces inventions sont présentes dans trois situations : l'enfant relate des faits sur le peu de souvenirs qu'il lui reste de son passé, l'enfant invente une histoire car il n'a pas encore confiance et cela se révèle être une forme de protection, et l'enfant s'invente une histoire car il ne veut pas que l'on connaisse son passé. Il est donc nécessaire de distinguer le vrai du faux et de ne pas considérer les informations transmises par les enfants comme une vérité absolue. Il faut être vigilant et trier les données qu'ils nous transmettent. Toutefois, *“les histoires que les gens racontent - inventions et autres - sont précieuses parce qu'elles reflètent l'état d'esprit, les aspirations et les désirs du locuteur”* (Fujii, 2010, p.234).

Comme le mentionne Lee Ann Fujii, *“les métadonnées ne sont pas des parties accessoires ou étrangères à l'ensemble de données, ce sont des données”*. Accorder de l'attention aux métadonnées permettrait aux chercheurs *“d'apprendre à lire les différentes nuances de "vérité" et de "mensonge" qu'ils rencontrent sur le terrain et trouver des réponses à des questions que nous ne soupçonnions pas”* (Fujii, 2010, p.240).

A travers cette partie méthodologique, je tente de faire comprendre au lecteur mon vécu, mes émotions, ma positionnalité, tout ce qui a permis de définir ma recherche. Celle-ci permet également de comprendre comment je me positionne dans ma recherche, quelles difficultés et défis auxquels j'ai dû faire face et comment je suis arrivée à mener celle-ci à bien. Cette partie méthodologique permet d'introduire la troisième partie de ce mémoire, c'est-à-dire, la partie empirique qui permet de répondre à la question de recherche.

Partie Empirique

Au sein de la partie conceptuelle, nous avons abordé les différents concepts clés de ce mémoire, en démarrant par le terme enfants en situation de rue et les catégories d'enfants qui se retrouvent dans cette situation, puis par les généralités autour de l'islam et son importance au Sénégal. Pour finir, nous avons abordé le système éducatif formel et non-formel, dont les daaras qui se retrouvent au centre de ce mémoire et le rôle du marabout.

Dans la partie méthodologique, nous avons discuté de ma réflexion personnelle, avant-pendant-après mon terrain, de ma positionnalité, des défis auxquels j'ai pu être confrontés et du contexte dans lequel s'est située cette recherche.

Maintenant, nous allons aborder la partie clé de ce mémoire, c'est-à-dire, la partie empirique, qui permettra d'analyser la question de recherche et d'y trouver une réponse. La question de recherche est la suivante : *“Quels sont les facteurs et les acteurs qui sont responsables des conditions de vie problématiques des enfants talibés au Sénégal ?”*. Dans le but d'y répondre, cette partie empirique se développera sous forme d'histoire de vie des talibés, composée de trois étapes : la période avant le daara, celle pendant le daara et pour finir celle après le daara. A travers ces différentes phases, le lecteur comprendra les conditions de vie auxquelles sont confrontés les talibés et c'est à travers ces phases qu'une analyse des facteurs et des acteurs en cause sera possible. Avant de démarrer avec ces trois phases, nous allons détailler plus en profondeur l'enfant talibé.

Le choix de l'enfant talibé s'est fait naturellement, de par le fait que celui-ci est l'une des catégories les plus présente dans la rue et du fait que je les côtoyais tous les jours en stage.

Une des premières choses qui vous frappe lorsque vous vous baladez dans les rues de Dakar ou d'une autre ville au Sénégal, c'est le nombre d'enfants mendiants que vous y verrez. Les premières questions qui vous traversent alors l'esprit sont les suivantes : *“Qui sont ces enfants ?”, “Quel est leur statut ?”, “D'où viennent tous ces enfants ?”* et *“Pourquoi sont-ils si nombreux ?”*. Après quelque temps, vous arrivez à distinguer le type de catégorie d'enfants que vous croisez dans la rue et vous vous rendez compte qu'une majorité de ces enfants sont des talibés. Les talibés sont reconnaissables à leurs

vêtements sales et déchirés, leurs pieds nus et leur boîte de conserve ou leur petit seau à la main, qu'ils transportent partout avec eux. Ces enfants ne disposent pas d'habits propres ou neufs et rarement d'un lieu pour se laver. Leur marabout les laisse dans ces conditions, afin de susciter la pitié auprès des passants dans le but que ces enfants récoltent plus d'argent. Les enfants sont également conscients que lorsqu'ils sont sales, n'ont pas de chaussures ou portent des vêtements déchirés, la population aura plus d'empathie à leur égard.

Toutefois, il ne faut pas catégoriser l'ensemble des talibés comme étant des enfants en situation de rue. Il convient d'apporter des nuances car le terme talibé est aujourd'hui utilisé à toutes les sauces.

Comme décrit au sein de la partie conceptuelle, le terme talibé représente les enfants apprenant le Coran, sous la tutelle d'un maître coranique. La première catégorie que l'on retrouve est donc celle des talibés étudiants du Coran. Ceux-ci ne mendient pas, ne se retrouvent pas dans la rue et suivent plutôt un enseignement dans des daaras où les parents payent la scolarisation de leurs enfants.

Le deuxième groupe que l'on observe, ce sont les talibés mendiants. Ce sont des enfants qui passent leur journée dans la rue à mendier et n'apprennent que très peu les versets du Coran, voire parfois même pas du tout. Ces talibés se trouvent uniquement dans les villes et non dans les villages. Selon plusieurs interlocuteurs interrogés, ce sont les talibés mendiants qui subissent des conditions de vie problématiques car ils se retrouvent sous la tutelle d'un faux marabout. Etant donné le fait qu'ils ne suivent pas ou très peu l'apprentissage coranique, peut-on vraiment les qualifier de talibés ? De plus, selon Macleod, *“le talibé n'est pas synonyme de mendicité, ne devrait pas être synonyme de mendicité, c'est cette perception qu'il faut enlever, cette caricature qu'il faut enlever quand on parle des talibés”* (Macleod, 2021, p. 5).

Une dernière catégorie est celle des talibés fugueurs. Ces enfants ne supportent pas leur position de talibés mendiants et fuguent donc du daara pour se retrouver dans la rue. Evidemment, après un certain temps dans la rue, ces talibés ne détiennent plus le statut de talibé mais deviennent plutôt des faqman (voir partie conceptuelle : catégories d'enfants en situation de rue). Dans ce mémoire, nous ne nous intéressons qu'à la deuxième catégorie mentionnée ci-dessus.

A travers les points suivants, nous allons voir que les enfants talibés traversent diverses étapes dans leur vie. Ces étapes se décuplent en trois phases : avant le daara, pendant le daara et après le daara.

1. Avant le daara

Les premières questions posées aux enfants talibés étaient en lien avec leur passé, afin de comprendre leur situation de départ et pourquoi ces enfants se retrouvent dans des situations sensibles. Les réponses n'étaient pas très variées, elles étaient plutôt homogènes, avec des dénominateurs communs, tels que : venir de l'étranger/d'un pays voisin, avoir subi la pratique du confiage, ne pas savoir pourquoi ils se retrouvent dans cette situation, ... Ces réponses permettent de tracer un fil conducteur dans leur histoire personnelle. La plupart des enfants talibés que l'on rencontre au Sénégal, ne sont même pas issus du pays mais proviennent bien d'un pays voisin, comme : la Gambie, le Mali, la Guinée-Conakry, la Guinée-Bissau, etc. Statistiquement, il est à nouveau difficile de trouver des données chiffrées. Malgré cela, une enquête fut menée en 2007 par l'UNICEF, en partenariat avec la Banque Mondiale et l'Organisation Internationale du Travail.

Lorsque l'on observe les enfants mendier dans les rues de Dakar, 89% d'entre-eux sont des talibés (voir annexes : figure 1). Parmi ces enfants mendiants, 95 % proviennent d'autres villes du pays et de l'étranger, 58 % du Sénégal et 41 % des pays limitrophes (voir annexes : figure 2-3).

Selon ces trois organisations internationales, *“Près de la moitié des enfants mendiants sont d'origine étrangère, natifs de pays limitrophes pour la plupart : la Guinée-Bissau, la Guinée, le Mali, la Gambie. Là encore, le statut type de l'enfant mendiant dépend de son pays d'origine : le talibé est souvent un enfant de la Guinée-Bissau (30 %) ; le non-talibé est plutôt originaire du Mali (30 %)”* (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p. 38).

A travers les entretiens menés auprès des enfants talibés de l'association, on remarque qu'ils sont nombreux à provenir de l'étranger. Les témoignages suivants démontrent la nature de ce que ces enfants vivent avant et pour venir au Sénégal.

“Avant d'être au daara, j'étais à l'école et j'aidais au champ, en Guinée-Bissau. Après mes parents m'ont enlevé de l'école et j'ai été au daara dans mon pays. Là, c'était bien car je ne mendiais pas et je n'étais pas frappé. A la pause, je rentrais chez moi pour manger. Je ne sais pas pour quelle raison mais mes parents m'ont envoyé à Dakar dans un autre daara. J'ai dû m'y rendre seul avec mes trois frères” (Entretien enfant talibé n°1, Dakar, 2022).

“J'ai été à l'école jusqu'à mes 8 ans. Un jour mon oncle est venu voir mon père et lui a dit que mon frère et moi devions aller apprendre le Coran au Sénégal. Mon père n'était pas d'accord et ma mère n'était pas au courant. Mon oncle nous a pris un matin tôt et nous a emmené avec d'autres enfants confiés à Dakar. C'était mon marabout. Je lui ai pardonné ce qu'il m'a fait subir mais mon frère le hait” (Entretien enfant talibé n°2, Dakar, 2022).

Des récits, tels que les deux précédents, j'ai pu en écouter beaucoup. Néanmoins, la chose la plus frappante concernant la situation de ces enfants, c'est que ceux-ci ne connaissent pas toujours les raisons pour lesquelles leurs parents les ont envoyés au Sénégal.

En plus d'être d'origine étrangère, les talibés sont envoyés dans un daara, parfois seuls mais souvent par le biais du confiage. Le confiage est une pratique populaire en Afrique de l'Ouest. Selon Human Rights Watch, l'objectif de celle-ci est de confier son enfant à quelqu'un d'autre, afin de l'éduquer. La plupart des enfants interrogés m'ont fait part du fait que la personne à qui on les avait confiés était un proche, un membre de leur famille ou encore quelqu'un de leur village. Une sorte de confiance émane alors de cette personne et les parents ne voient pas l'inconvénient de leur confier leur enfant dans le but qu'ils suivent une éducation coranique. Le confiage, l'apprentissage coranique et le système des daaras sont ancrés dans les mœurs de la société (HRW, 2017, p.9).

De plus, l'éducation coranique sénégalaise est respectée en Afrique de l'Ouest, ce qui entraîne l'envoi d'enfants des pays étrangers vers le Sénégal (Gilbert, 2012, p. 75). Nombreux talibés proviennent donc de pays voisins et sont confiés par leurs parents à d'autres personnes, et ce afin de poursuivre leur éducation. Finalement cette pratique pose la question suivante : *“Pourquoi les parents confient-ils leurs enfants ?”* et *“Quelles sont les raisons qui les poussent à le faire ?”*.

Il existe deux réponses à cette question. Initialement et comme mentionné préalablement, l'apprentissage coranique est finalement un devoir pour tout musulman et est considéré comme une éducation à part entière (voir point : le système éducatif au Sénégal : l'enseignement non-formel). Dans un second temps, ce confiage masque le fait que les parents n'ont pas toujours les moyens de s'occuper de leurs enfants, étant donné qu'ils vivent souvent dans un milieu rural, pauvre.

La pratique du confiage, les daaras et la mendicité se sont fortement développés à cause des grandes sécheresses qui ont eu lieu en 1970 et lors de la crise des années 80. A la suite de ces problématiques, les régions rurales du pays et des sous-régions, déjà pauvres, n'ont pas été épargnées et ont subi une augmentation massive de la pauvreté. En plus de la sécheresse et de la pauvreté, une insécurité alimentaire s'installa dans ces zones. Sans solutions, de nombreuses personnes ont entamé un exode rural vers les villes, et plus particulièrement vers Dakar. C'est de cette manière que beaucoup de talibés proviennent en fin de compte d'autres régions du Sénégal mais également des pays limitrophes (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p. 16).

Les quelques chiffres ici présents permettent de se rendre compte du taux de pauvreté du Sénégal et des pays limitrophes. Le Sénégal dispose d'un taux de pauvreté de 37,8 %, qui diffère fortement entre les zones urbaines (19,8 %) et les zones rurales (53,6 %). Ces chiffres démontrent la grande différence entre ces deux milieux et expliquent également la migration massive vers les villes. Les pays voisins dont sont souvent originaires les enfants talibés, ont un taux de pauvreté de 67 % pour la Guinée-Bissau, 55,2 % pour la Guinée et 48,6 % pour la Gambie. Ceci déclare également la migration vers le Sénégal (Atlasocio, 2020).

La pauvreté favorise donc le confiage car selon trois Organisations Internationales, *“Confier son enfant à un marabout permet de se libérer du fardeau que constituent les coûts de sa prise en charge”* (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p.24). De plus, au sein de l'apprentissage coranique, il existe *“une volonté délibérée d'éloigner l'enfant de sa famille. C'est ainsi que lui seront inculqués le Coran, mais aussi les valeurs sociales et morales qui lui permettront de s'adapter à toutes les situations de la vie”* (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p. 24).

Toutefois, le confiage est selon la Cellule Nationale de Lutte contre la Traite des Personnes (2014), *“un des facteurs déterminants des risques d'exploitation des enfants par la mendicité par des « maîtres » coraniques”* et ce facteur est naturellement engendré par les parents de ces enfants. La pauvreté induit cette pratique de confiage et génère donc des problématiques au niveau des conditions de vie au sein des daaras (CNLTP, 2014, p.21).

2. La situation des talibés pendant leur vie au daara

Avant d'arriver au sein du daara, les enfants sont donc comme explicités ci-dessus, confiés par leurs parents à un maître coranique. Cette pratique est mise en place, afin de répondre au milieu de vie précaire des parents, comme des enfants. Ainsi, les enfants sont emmenés loin de chez eux et placés au sein d'un daara, pour y apprendre le Coran. Selon plusieurs interlocuteurs interrogés (2022), ce que le marabout promet aux parents, n'est pas du tout ce que l'on observe dans les rues de Dakar. Evidemment, les enfants ne savent pas à quoi s'attendre.

“Je n'étais pas battu et je n'allais pas mendier dans le daara que je fréquentais en Guinée. Je suis arrivé au Sénégal et j'ai vécu l'inverse”.

“J'ai fugué du daara et je suis arrivé au centre. Ils ont expliqué à mes parents ce que je vivais là-bas. Mes parents m'ont renvoyé au daara. J'ai à nouveau fugué”.

“J'ai fugué. Je suis resté un an dans la rue et après j'ai trouvé le centre”.

“J’ai fugué du daara à cause de la maltraitance. J’étais à Touba (190 km de Dakar), j’ai dû m’accrocher aux voitures pour venir jusqu’à Dakar”
(Entretiens enfants n° 3-4-5-6, 2022).

A travers ces récits, nous découvrons petit à petit le quotidien vécu par ces enfants au sein des daaras. De ce fait, il est possible de différencier trois facteurs qui augmentent les problématiques subies par les talibés au sein de leur contexte de vie.

2.1 Premier facteur : les conditions d’hébergement

Le premier facteur concerne les conditions d’hébergement. Mon séjour au Sénégal m’a permis de découvrir l’intérieur d’un daara. Le bâtiment occupé par le marabout avec ses talibés est une construction non-terminée en béton, qui se trouve sur une mare d’eaux stagnantes. On observe que le bâtiment s’enfonce dans ces eaux au fur et à mesure et que, par endroits, le sol du bâtiment se dégrade. Les eaux s’infiltrant dans les murs, créant ainsi de la vase. Les enfants doivent cohabiter dans ces lieux dégradés avec, de plus, de nombreux nuisibles, tels que : les moustiques, les rats/souris, les cafards, etc. Ils ne disposent pas de matelas pour dormir et dorment donc à même le sol, parfois sur des nattes, s’ils en ont. La nourriture qui a été mendrée par les enfants est stockée dans des seaux en plastique (voir annexes : image(s) 4).

La plupart des talibés mendiants vivent dans des conditions d’hébergement similaires. Ils vivent au sein de bâtiments délabrés, sans hygiène. Ils ne disposent pas d’espace pour se laver, ni de vêtements propres pour se changer. Ce qui peut entraîner des risques sanitaires, comme le manque d’eau courante, des eaux stagnantes à l’intérieur du bâtiment, l’absence de moustiquaires, ... et provoquer des maladies, telles que le paludisme, la pneumonie, ... chez ces enfants (HRW, 2017-2018). Ce constat est établi par de nombreuses associations, dont Human Rights Watch et cette réalité, j’ai pu également l’observer de mes propres yeux. L’exemple ci-dessous permet de nuancer mes propos et d’exprimer le fait que de toute évidence, tous les daaras ne sont pas similaires.

Grâce à l'aide d'une association, au sein de laquelle j'ai également pu me rendre plusieurs fois, celle-ci a permis de travailler en profondeur avec un marabout, afin d'améliorer les conditions d'hébergement des talibés. Les enfants vivent dans la maison du marabout avec sa famille. L'endroit des enfants a été réaménagé, nettoyé et des matelas ont été fournis. La femme du marabout fait à manger pour tout le monde (avec ce que les enfants rapportent). Les enfants apprennent réellement le Coran mais doivent de toute évidence aller mendier pour ramener 500 FCFA par jour. Lorsqu'ils ont fini de mendier, les enfants peuvent aller se reposer, se laver et jouer au sein de l'association. Selon le marabout, si les enfants n'obtiennent pas la somme requise, ils ne sont pas violentés (exception rare). Après l'apprentissage du coran, le marabout raccompagne l'enfant chez ses parents ou aide l'enfant à trouver une formation de son choix (Marabout 2, 2022).

Ces récits nous permettent de comprendre que le premier facteur impactant la vie des enfants talibés, se situe autour du contexte d'hébergement au sein du daara. La catégorie des daaras dans lesquels les talibés rencontrés ont vécu, démontre de réelles problématiques et ces daaras ne répondent pas aux besoins de première nécessité des enfants. En plus des négligences subies au niveau de l'hébergement, un autre facteur fait surface au sein des murs du daara, celui de la maltraitance.

2.2 Deuxième facteur : la maltraitance

Le deuxième facteur impactant négativement le contexte de vie des talibés, est celui de la maltraitance. Ce sujet est complexe à aborder au sein d'un pays comme le Sénégal car celui-ci se retrouve d'un côté entouré de nombreuses lois et conventions qui ont été ratifiées et qui s'inspirent des colonisateurs, des coutumes et des religions présentes au sein du pays. De l'autre côté, le Sénégal se confronte à une religion musulmane omniprésente. L'islam repose sur plusieurs sources comme par exemple : le Coran (texte sacré), la Sunna (paroles du Prophète) et la Charia (lois et règlements), comme cela a été mentionné précédemment au sein de la partie conceptuelle (voir point : les généralités autour de l'islam : les sources islamiques). Néanmoins, le pays se réfère aux lois et aux conventions nationales/internationales.

Selon différents interlocuteurs interrogés (2022), le fait que la Charia est bien présente au sein des mentalités islamiques, ne permet pas à celle-ci de s'appliquer au Sénégal. Contrairement à d'autres pays, tels que l'Arabie Saoudite, le Yémen, ... où celle-ci dicte les règles du pays. Toutefois, au Sénégal, il arrive que certaines personnes se réfèrent à la Charia, au lieu des lois et des conventions. Si tel est le cas, ces personnes se retrouvent en porte-à-faux, avec les lois appliquées au Sénégal. D'après ces interlocuteurs, les marabouts se cachent souvent derrière la Charia, afin de tenter de justifier leurs actes d'exploitation. Juridiquement, le Sénégal reflète être un pays compliqué à gérer (Entretien association n°2-6-10, Dakar, 2022).

Pourtant, toute situation présente des exceptions. Certains témoignages (ahâdith) expriment que *“le Prophète, a dit qu'il faut ordonner aux enfants d'accomplir la Salate (prière islamique) quand ils atteignent l'âge de sept ans et les frapper à dix ans s'ils ne la font pas (rapporté par Abou Dawoud)”* (Entretien association n°2, Dakar, 2022). Est-ce donc derrière ce genre de témoignages que les marabouts se cachent et exercent la maltraitance envers les talibés ?

De toute évidence, corriger un enfant ne doit pas le mettre en danger et plusieurs principes sont à prendre en compte. Selon plusieurs interlocuteurs interrogés et les ahâdith : la punition ne peut pas excéder plus de dix coups, on ne peut pas frapper le visage, il ne faut pas frapper à des endroits qui peuvent endommager des organes vitaux et faire mal et corriger un enfant ne doit pas avoir lieu lorsque l'adulte est dans un état de fureur qui peut lui faire perdre son self-contrôle. (Entretien associatif n°3-7, Dakar, 2022). Cela permet également de faire une distinction entre le fait de corriger un enfant, sans lui faire mal et de maltraiter un enfant, sans tenir compte des lois, des ahâdith et de la Charia.

De plus, selon un témoignage (2022) il faut séparer les phénomènes coutumiers, de la religion. Au Sénégal, il arrive qu'un enfant soit corrigé, pas dans le but de lui faire mal mais plutôt de l'éduquer. Lors de mon stage, il m'arrivait de voir des enfants se faire réprimander, en recevant une tape sur leur tête, car ils n'écoutaient pas. Une professeure donnant cours au centre, tenait durant sa leçon un bâton dans ses mains, afin de se faire respecter et que les enfants l'écoutent. Lorsqu'un enfant n'écoutait pas, elle lui donnait un coup de bâton (Entretien association n°3, Dakar, 2022).

Dans les pays occidentaux, le système éducatif de l'enfant est différent de celui que l'on rencontre au Sénégal. L'Occident détient *“une image d'enfant-individu libre [...], qui doit être intégré dans la société d'une manière douce, pour qu'il puisse s'épanouir dans la collectivité”* (Amo, 2014, p.24). *“L'enfant dispose du droit d'être ce qu'il est”* (Amo, 2014, p.24). Contrairement à la vision occidentale, le daara ne permet pas aux talibés d'avoir une place ou de détenir des droits.

Selon Amo (2014), *“Dans le monde occidental, les parents ont des devoirs vis-à-vis de leurs enfants. Dans l'école coranique, ce sont les talibés qui ont le devoir d'obéir aux maîtres”* (Amo, 2014, p.25). Chaque système éducatif est mis en place en réponse au milieu de vie, à la culture, la tradition, les coutumes et la religion. Il faut également nuancer ces propos lorsque que l'on aborde le sujet de la maltraitance.

Le témoignage suivant démontre que certains marabouts ne corrigent pas ces enfants mais les maltraitent. *“Chaque jour, nous devons tous ramener la somme de 500 FCFA au marabout. Si nous ne lui ramenions pas cette somme, celui-ci nous sanctionnait en nous frappant”* (Entretien enfant talibé n°7, Dakar, 2022). Tous les enfants que j'ai pu rencontrer au cours de mon stage, ont été battus. Ils ont tous fugué pour ne plus subir ces violences quotidiennes. Certains récits d'enfants sont glaçants. Un autre exemple provient du roman : *“L'aventure ambiguë, de Cheikh Hamidou Kane”* :

“Le maître avait abandonné la cuisse ; maintenant il tenait l'oreille de Samba Diallo. Ses ongles s'étaient rejoints à travers le cartilage du lobe qu'ils avaient traversé. Le garçonnet, bien qu'il eût fréquemment subi ce châtiment, ne put s'empêcher de pousser un léger gémissement. -Répète ! ... Encore ! Encore ! ...Les ongles du maître s'étaient déplacés et avaient poinçonné le cartilage en un autre endroit. L'oreille, déjà blanche de cicatrices à peine guéries, saignait de nouveau. La gorge nouée, les lèvres sèches, Samba Diallo tremblait de tout son corps et s'ingéniait à répéter correctement son verset, à refréner les râles que la douleur lui arrachait. -Sois précis en répétant la Parole de ton Seigneur... Il t'a fait grâce de descendre Son Verbe jusqu'à toi. Ces paroles, le Maître du Monde les a véritablement prononcées. Et toi, misérable moisissure de la terre, quand tu as l'honneur de les répéter après lui, tu te

négliges au point de les profaner. Tu mérites qu'on te coupe mille fois la langue...” (Kane, 1961, p. 13-14).

A travers ces deux récits, on observe que la maltraitance envers l'enfant talibé s'opère non seulement si l'enfant n'apporte pas la somme exigée mais de même lorsque celui-ci n'arrive pas à mémoriser les versets du coran. Pourtant, en ce qui concerne la maltraitance, les lois et conventions sénégalaises et la Charia ne donnent en aucun cas une place pour la maltraitance au sein de l'éducation d'un enfant. Cela s'observe à travers les deux articles suivants :

L'article 298 du Code pénal sénégalais dénonce que *“quiconque aura volontairement fait des blessures ou porté des coups à un enfant au-dessous de l'âge de quinze ans accomplis, ou qui l'aura volontairement privé d'aliments ou de soins au point de compromettre sa santé ou qui aura commis à son encontre toute autre violence ou voie de fait, à l'exclusion des violences légères, sera puni d'un emprisonnement d'un à cinq ans et d'une amende de 25.000 à 200.000 francs”*. [...] *“Si les coupables sont les père et mère ou autres ascendants, ou toutes autres personnes ayant autorité sur l'enfant ou ayant sa garde, la peine d'emprisonnement sera de cinq à dix ans [...]”* (Code pénal du Sénégal, 1965).

L'article 5 de la Déclaration universelle des droits de l'homme divulgué (1948) que *“nul ne sera soumis à la torture, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants”*. Même si de nombreuses lois nationales et internationales existent pour éviter des situations d'injustice, telles que celles subies par les talibés, nous pouvons voir à travers la situation actuelle du Sénégal, que ces lois ne sont pas toujours respectées.

Certaines questions viennent alors à l'esprit : *“Pourquoi ces lois ne sont-elles pas respectées ?”* et *“Quel rôle joue l'Etat là-dedans ?”*. Nous y reviendrons plus tard.

Après la maltraitance, un troisième facteur enrichit négativement les circonstances problématiques auxquelles les enfants talibés font face, celui de la mendicité. L'exploitation par la mendicité est le facteur causant le plus de dommages auprès de ces enfants.

2.3 Troisième facteur : l'exploitation par la mendicité

La confrontation à la mendicité oblige les enfants à devoir rester de longues heures debout dans les rues, sous le soleil, sans chaussures, sans de quoi s'hydrater, etc. Elle n'apporte rien de bien envers ces enfants, qui se retrouvent également confrontés à d'autres dangers de la rue, tels que la drogue, la prostitution, la violence, ... Finalement, comment se fait-il que cette mendicité soit omniprésente dans les rues du pays ?

A travers les récits, les lectures et l'observation, il est intéressant de découvrir qu'il existe deux pratiques de la mendicité réalisées par les talibés. Selon Chehami (2013), il faut d'abord retenir que la mendicité des enfants n'est pas quelque chose de religieux mais plutôt une chose coutumière. La mendicité que l'on retrouve dans la tradition, la culture, c'est-à-dire, celle où les enfants vont au sein du village pour aller mendier leur repas, s'apparente à de la mendicité nourricière. La mendicité coutumière dans le contexte de la tradition permet aux talibés d'apprendre la solidarité, la socialisation et l'humilité (Chehami, 2013, p.199).

Et deuxièmement, il existe la mendicité à des fins d'exploitation, c'est-à-dire, la mendicité monétaire. Cette forme de mendicité est celle que nous observons au sein de cette recherche. Selon les enfants interrogés (2022), le marabout exploite ses disciples à la mendicité, afin de pouvoir payer le loyer de son bâtiment mais également de s'enrichir sur le dos de ceux-ci. Les talibés doivent chaque jour ramener une certaine somme, qui varie selon la région. Cela va de 250 FCFA à 1000 FCFA. Les talibés enclins à la mendicité monétaire doivent en plus de celle-ci également réaliser la mendicité nourricière, afin de trouver de quoi se nourrir quotidiennement (Entretien enfants talibés n°2-5-8, Dakar, 2022).

Selon les interlocuteurs des associations (2022), le cas de la mendicité à des fins d'exploitation fait partie intégrante de la vie du talibé et prend souvent le dessus sur l'apprentissage coranique. Cependant, la mendicité n'est pas censée faire partie de l'apprentissage. Les ahâdith (paroles du Prophète) décrivent également que celle-ci est interdite sauf dans les conditions où une personne ne peut pas travailler pour se nourrir. Celle-ci peut alors mendier pour obtenir de quoi manger mais dès que c'est suffisant,

il faut arrêter. En ce qui concerne les enfants, selon différents interlocuteurs (2022), ce n'est pas à eux de mendier ou de chercher de quoi nourrir leurs parents ou un autre adulte, dans le cas présent, le marabout (Entretiens associations, Dakar, 2022).

Les enfants talibés ne sont pas les seuls à mendier dans ce monde. La mendicité se retrouve un peu partout, aussi bien en Belgique, qu'au Sénégal. Même si certaines personnes n'ont pas le choix de devoir pratiquer cette activité, elles ne sont pas forcément contraintes par un tiers, contrairement au marabout qui oblige les talibés à mendier. Finalement, cette pratique va à l'encontre des préceptes du Coran, qui en temps normal guident les musulmans et les apprenants. De plus, les différentes ratifications des conventions internationales et lois nationales démontrent que le pays dispose d'un *“cadre législatif complet et de politiques nationales adaptées à la problématique de lutte contre la mendicité des enfants”* (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p.48).

Les articles suivants démontrent donc que certains marabouts vont à l'encontre des lois, en instaurant cette mendicité infantile.

La loi n° 75-77 du 9 juillet 1975, qui fait également partie du Code pénal sénégalais, prévoit que l'acte de mendier conduit à une peine de prison et que les personnes entraînant la mendicité à travers la soumission de mineurs de moins de vingt et un ans, sera passible d'une peine d'emprisonnement (Code pénal du Sénégal, 1965).

L'article 29 de la Charte africaine déclare l'interdiction de *“l'enlèvement, la vente ou le trafic d'enfants à quelque fin que ce soit ou sous toute forme que ce soit, par toute personne que ce soit, y compris leurs parents ou leur tuteur légal, l'utilisation des enfants dans la mendicité”* (Charte africaine, 1999).

Malgré l'article 245 du Code pénal sénégalais qui indique l'interdiction formelle de la mendicité, celui-ci ouvre cependant une brèche aux maîtres coraniques à travers la phrase suivante : *“le fait de solliciter l'aumône aux jours, dans les lieux et dans les conditions consacrées par les traditions religieuses ne constitue pas un acte de mendicité”* (Code pénal du Sénégal, 1965).

Par conséquent, même si de nombreuses lois nationales et internationales existent pour éviter des situations d'injustice, telles que celles subies par les talibés, la mendicité est aujourd'hui de toute évidence un problème public majeur qui perdure depuis de nombreuses années. C'est à partir du XIX^{ème} siècle que la mendicité fut considérée comme problème public. Ce phénomène fut analysé dans un premier temps par les français durant la colonisation. Ils tentaient à l'époque de réglementer les écoles coraniques, afin de supprimer cette mendicité. En 1990, les Organisations Internationales (OI) tentent de prendre la relève et de comprendre les fondements de ce problème.

Selon Panait (2021), *“Cette nouvelle rhétorique internationale sur la mendicité des talibés trouve ses origines dans les conceptions occidentales de l'enfance, de l'éducation et du travail des enfants. La réinterprétation de la question de la mendicité des talibés s'oppose à la vision sénégalaise de l'enfant et de l'éducation, dont les sources entremêlent les traditions locales, l'islam et la conception occidentale moderne”* (Panait, 2021, p. 19).

A la suite de cet intérêt, de nombreuses organisations tentent de venir en aide aux talibés exploités par la mendicité et de régler ce problème public (voir point : Après le daara : les acteurs offrants des aides (ONG locales, Organisations Internationales, ...). Toutefois, le problème est aujourd'hui encore loin d'être réglé et représente un cercle vicieux. *“Quelles sont les raisons pour lesquelles cette mendicité persiste-t-elle toujours au Sénégal ?”*

Le point “la vie au sein du daara”, nous révèle trois facteurs (les conditions d'hébergement, la mendicité et la maltraitance) impliquant un contexte de vie difficile pour les talibés. A travers ceux-ci, trois acteurs se retrouvent en porte-à-faux envers ces enfants talibés, la population, l'Etat et le Marabout.

2.4. Premier acteur : la population

Le Sénégal est un pays avec une population à majorité musulmane, ce qui donne à ce pays une place importante à certains principes de l'islam, tels que l'aumône. Selon Panait (2021), *“L'aumône s'inscrit dans une culture locale du don. Le don sénégalais se présente sous différentes formes en fonction du registre dans lequel il s'inscrit”* (Panait, 2021, p. 56).

De plus, selon Ndiaye (2015), l'aumône est un acte sacré *“car même s'il n'y avait pas de talibé, cette population ferait l'aumône. C'est un acte qu'on qualifiera ici de nécessaire, pour ne pas dire obligatoire pour elle”*. (Ndiaye, 2015).

Dans un registre religieux, le don fait partie des devoirs islamiques. Selon Chebel (2009), les deux dons principaux sont la zakat, *“l'aumône légale et obligatoire”*, qui se doit d'être un minimum de 2,5 % de ses revenus annuels et, la sadaqa, *“l'aumône facultative mais recommandée”*, qui est donnée à ceux qui en ont besoin. Dans un registre de prescription par un marabout guérisseur, le don est réalisé dans le but de se protéger contre une maladie, un mauvais sort ou encore pour se porter bonheur lors d'un événement important (Panait, 2021, p.56-57).

L'aumône est donc décrite à travers divers versets dans le Saint Coran. Voici un aperçu des versets autour de l'aumône : Sourate 2 (Al-Baqarah, la vache), verset 254, *“ô les croyants ! Dépensez de ce que Nous vous avons attribué [...]”* (Saint Coran, 2021, p.42).

Sourate 2 (Al-Baqarah, la vache), verset 271, *« Si vous donnez ouvertement vos aumônes, c'est bien ; c'est mieux encore, pour vous, si vous êtes discrets avec elles et vous les donniez aux indigents [...] »* (Saint Coran, 2021, p. 46).

C'est alors que l'on comprend que l'aumône est une pratique presque quotidienne pour tout bon musulman. Selon Panait (2021), les talibés sont un public primé par les sénégalais, afin de s'acquitter de leur tâche de don et cela pour trois raisons : *“il est visible et facile à rencontrer dans la rue ; il est considéré proche de Dieu par son statut d'apprenti du Coran ; les sénégalais souhaitent soutenir les maîtres coraniques dans leur mission d'enseignement”* (Panait, 2021, p. 57).

Suivant le discours de Ndiaye (2015), *“le rôle des populations elles-mêmes, qui, en pratiquant l’aumône quotidiennement, contribuent pour le moins au maintien de cette pratique”* (Ndiaye, 2015). D’autre part, selon divers interlocuteurs (2022), à travers l’aumône, la population locale contribue à la perpétuation de la mendicité auprès des talibés et incite les marabouts à faire perdurer ce système d’exploitation. Le facteur de la mendicité est maintenu à travers le facteur de l’aumône, la population comme acteur de cette aumône et le marabout comme acteur de cette exploitation (Entretien association n°4, Dakar, 2022).

Cette mendicité persiste aujourd’hui au sein de la société sénégalaise et il est temps que des actes concrets y soient intégrés. Selon certains interlocuteurs (2022), l’Etat est l’acteur qui doit prendre les choses en main. Selon Ndiaye (2015), le rôle de l’Etat ne se situe pas qu’au niveau de la mendicité, il doit agir envers les conditions de vie générales de ces enfants. Tant que ce changement n’aura pas lieu, les marabouts continueront à exploiter ces enfants (Ndiaye, 2015). Human Right Watch (2014) a également identifié, un réel *“manque de volonté au plus haut niveau”*.

2.5. Deuxième acteur : l’Etat, un acteur ne jouant pas toujours son rôle ?

A travers les différentes religions, les différents groupes religieux, les confréries et les ethnies du pays, l’Etat sénégalais doit jongler et adopter des lois adéquates pour aider au mieux la diversité de son pays.

De ce fait, la Constitution de la République du Sénégal décrit au sein de son premier article que : *“La République du Sénégal est laïque, démocratique et sociale. Elle assure l’égalité devant la loi de tous les citoyens, sans distinction d’origine, de race, de sexe, de religion. Elle respecte toutes les croyances”* (Constitution de la République du Sénégal, 2001).

On remarque donc que le Sénégal se compose d’une population très hétérogène. Dans l’optique de respecter au mieux la diversité de celle-ci, le Sénégal dispose de lois nationales et internationales, à cet égard.

Du côté national, on retrouve le Code pénal du Sénégal, le Code de la Famille, la Constitution de la République du Sénégal et la loi de 2005-06.

Du côté international, la Constitution déclare : *“son adhésion à la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 et aux instruments internationaux adoptés par l'Organisation des Nations Unies et l'Organisation de l'Unité Africaine, notamment la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 décembre 1948, la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes du 18 décembre 1979, la Convention relative aux Droits de l'Enfant du 20 novembre 1989 et la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples du 27 juin 1981”* (Constitution de la République du Sénégal, 2001).

Ces lois sont présentes, afin qu'entre autres les enfants soient protégés *“contre les atteintes à leurs droits et à leur intégrité physique”* (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p.48). Même si des lois sont effectivement présentes, le rôle de l'Etat pose énormément de questions, que ce soit en rapport avec ce que j'ai pu observer sur le terrain, envers les populations ou encore envers les aides locales et internationales. Tel que Human Rights Watch, le décrit : *“le gouvernement a failli à sa responsabilité de faire respecter de manière constante le droit existant ou d'adopter une législation réglementant le système des écoles coraniques”* (HRW, 2016). Cela encourage donc les maîtres coraniques à continuer de perpétrer leurs abus.

On peut alors se poser la question suivante : *“Étant donné que des lois et des conventions sont présentes dans ce pays, pourquoi est-il encore possible de voir des enfants en situation de rue, plus particulièrement des talibés, souffrir autant ?”* et *“Que fait l'Etat pour ces enfants finalement ?”*

Dès lors, il était intéressant de poser la question portant sur le rôle de l'Etat, auprès des personnes que je questionnais pour ma recherche. Sans surprise, les réponses obtenues sont plutôt négatives.

Voici quelques extraits des entretiens : *“L'Etat a peur des lobbys religieux. Ils ont peur d'aller à l'encontre de ce que font les marabouts, de peur de perdre des voix aux élections.”* ; *“L'Etat a sûrement peur de s'investir car cela coûtera cher.”* ; *“L'Etat doit jouer son rôle et organiser l'apprentissage*

coranique. Il n'y a pas assez d'actions sur le terrain et l'Etat ne fait pas assez.” ; “Tant qu'il n'y aura pas une volonté politique de faire changer les choses, il n'y aura pas d'évolution” et “L'Etat, on ne peut même pas le compter comme acteur car il est inactif.” (Entretiens associations n°5-6-7-8-9, Dakar, 2022).

Papa Oumar Ndiaye (2015) décrit que *“les hommes politiques reculent systématiquement face aux revendications des marabouts ou des populations, quand il s'agit des talibés”* et cela se traduit à travers les paroles de Niang (2013) qui démontre qu'au Sénégal, il existe *“un accord tacite entre pouvoir maraboutique et pouvoir étatique pour maintenir cet ordre social”* (Niang, 2013, cité dans Ndiaye, 2015).

Il est néanmoins difficile de comprendre les rapports de L'Etat face au pouvoir religieux. Selon les témoignages, il existe une relation ambiguë entre les deux acteurs.

Même si l'Etat reste inactif, des associations humanitaires et des ONG locales sont prêtes à aider, à proposer des solutions et à faire en sorte d'améliorer les conditions de vie des talibés.

Selon Mamadou Wane, coordinateur de la Plateforme pour la Promotion et la Protection des Droits Humains (PPDH), *“la priorité numéro un est l'application de la loi pour la protection des enfants ; la deuxième, c'est le passage de loi portant sur le statut du daara [...]”* (HRW, 2016). La loi portant sur le statut du daara viserait, selon Human Rights Watch (2016), à *“réglementer l'ouverture et la gestion des écoles coraniques, qui prévoit de leur imposer des normes universelles de prise en charge des enfants et d'éliminer la pratique de la mendicité”*.

Amnesty International décrit également qu'il est nécessaire de faire évoluer les choses pour ces enfants et qu'il est essentiel d'adopter le Code de l'enfant permettant *“la protection contre l'exploitation économique qui interdirait la mendicité des enfants et l'exposition à la mendicité pour les enfants en toutes circonstances et sous toutes leurs formes sur tout le territoire sénégalais”, “des peines prévues pour quiconque organiserait ou tenterait d'organiser la mendicité d'un enfant en vue d'en tirer profit”, “la personne chez qui l'enfant est confié doit disposer des ressources nécessaires pour son éducation, sa protection et son épanouissement”, “la protection contre les abus, les mauvais*

traitements et les violences sexuelles”, “le droit à la santé et aux services médicaux”, “le droit aux loisirs et au repos” et “le droit à la vie, survie et au développement” (Amnesty International, s.d.).

Ce Code de l’enfant permettrait d’éviter que les marabouts ne passent à travers les mailles du filet et ne puissent pas trouver d’exceptions, afin de justifier leurs actes. D’autres représentants d’associations ont également une conception précise de ce qu’il faut instaurer pour aider ces enfants.

“Si nous voulons sortir les enfants de la rue, il est nécessaire de d’abord estimer combien d’enfants se retrouvent en situation de rue, puis créer plus de structures d’accueil pour ces enfants et entamer plus d’actions sur le terrain et, pour finir que l’Etat établisse un vrai programme d’action” (Entretien association n°10, Dakar, 2022).

Un autre responsable exprime également le fait que *“tant qu’il n’y aura pas cette volonté de faire évoluer les choses, il n’y aura pas de changements. L’Etat entreprend certaines choses pour faire sortir ces enfants de la rue mais non l’essentiel. Chaque enfant vient d’une maison, d’une famille et surtout : “La rue ne fait pas d’enfants”. Lorsque le terme enfant de la rue est utilisé, cela revient à dire que la rue crée des enfants. Les nommer enfants de la rue, c’est trop facile car après ils sont laissés à la rue. Tant que la racine ne sera pas soignée, on n’observera aucune amélioration” (Entretien association n°11, Dakar, 2022).*

Le 28 novembre 2022, le président Macky Sall a toutefois rencontré la communauté des écoles coraniques. Celui-ci estime que *« pour un pays musulman à 95 %, il est important de veiller à la bonne prise en charge de nos daaras, outils d’éducation spirituelle depuis l’entrée de l’islam dans notre pays il y a plusieurs siècles » (Macky Sall, cité dans Senghor, 2022).*

Il a par la suite pris la décision d’instaurer un *« cadre juridique pour les écoles coraniques, de la prise en charge des élèves et maîtres coraniques dans les programmes sociaux »*. Ce discours reflète finalement simplement un allègement des charges du daara (le loyer, l’eau et l’électricité). La question de la mendicité fut

également abordée dans le but de se pencher dessus. Seulement, un autre problème persiste aussi comme l'exprime le sociologue Mamadou Wane, c'est "*qu'aujourd'hui n'importe qui peut ouvrir une école coranique*". Ceci reflète le chiffre approximatif et exorbitant de 22 000 daaras au Sénégal (Senghor, 2022).

Les populations ne vantent en tout cas pas les louanges de l'Etat. Les nouveaux propos énoncés par le président permettront peut-être de faire évoluer la vision de la population à l'égard de l'Etat et en même temps faire évoluer les circonstances de vie des talibés.

Aujourd'hui, nous restons de toute évidence face à une vision floue du rôle de cet Etat et face à un État très peu actif, permettant une ouverture à l'exploitation des marabouts. Le marabout, plus particulièrement le faux marabout engendrant l'exploitation des enfants, est le dernier acteur qui détient une part de responsabilité dans le contexte de vie préoccupant de ces enfants talibés.

2.6. Troisième acteur : le marabout, acteur que l'on peut pointer du doigt?

Lorsque l'on ne connaît pas un sujet ou que l'on ne dispose que de très peu d'informations à son égard, il est très facile de désigner un coupable dans une situation problématique. Au début, à mon arrivée et avec le peu d'informations dont je disposais, ma première supposition fut de désigner la religion islamique comme "coupable" du malheur vécu par ces enfants. Mon séjour s'allongeant, mes informations ont évolué, se sont remodelé grâce à mes recherches mais également au fait que j'ai pu bénéficier de l'aide de nombreuses personnes présentes et prêtes à répondre à mes multiples questions. A la suite de ces échanges, j'ai compris que l'islam n'était en rien fautive dans la situation problématique vécue par ces enfants. Un jour lors d'un échange, un interlocuteur m'a exprimé que "*l'islam lorsqu'elle est appliquée comme elle est écrite dans le Coran, la Charia et la Sunna, ne peut qu'être positive car il n'y a rien de négatif au sein de ces écrits. L'islam ne peut donc pas avoir de mauvaise influence*" (Entretien association n°12, Dakar, 2022).

Selon un autre interlocuteur (2022), on peut ajouter à cela que chaque être humain est imparfait et que c'est la personne qui enseignera le Coran qui aura soit une influence positive, soit une influence négative sur l'apprenant. *“Un marabout qui se dit homme de religion ne détient pas forcément les bonnes qualités pour partager le message du Prophète”*. Il est de ce fait nécessaire de détenir de bonnes qualités pour enseigner le Coran. Il faut pouvoir distinguer *“le message du messenger”*. Chaque religion est parvenue et parvient encore aujourd'hui à travers un message (Entretien association n°10, Dakar, 2022).

A la suite de ce témoignage, selon un autre interlocuteur interrogé (2022), on peut comprendre qu'un enfant talibé que l'on aura maltraité, envoyé mendier durant son apprentissage coranique pourra penser que l'islam possède une influence négative sur lui. Tandis qu'un enfant à qui l'on enseigne une religion avec amour et bienveillance, pourra au contraire penser que la religion l'a sauvé, l'a aidé dans son parcours de vie (Entretien association n°13, Dakar, 2022).

Même s'il est nécessaire de détenir les bonnes qualités pour enseigner le Coran, certaines personnes arrivent encore aujourd'hui à transmettre la parole de Dieu de la mauvaise des manières, c'est le cas des marabouts exploitants/des faux marabouts. En naviguant entre les mailles du filet, les marabouts arrivent à ouvrir un daara où ils exploitent des enfants. Ils s'appuient sur les exceptions, permettant ainsi d'entraîner les enfants sur la voie de la mendicité et de leur faire vivre un enfer, sans en subir de conséquences. Selon différents interlocuteurs (2022), ces failles, ils les trouvent au sein du système étatique sénégalais.

La première faille se retrouve au sein d'un devoir islamique. Les maîtres coraniques étant de confession musulmane connaissent les principes du Coran et les devoirs que chaque fidèle doit réaliser. Un des devoirs concerne la zakat, l'aumône légale, qui est obligatoire pour chaque musulman (mentionné plus haut). Les marabouts sont donc informés de cette pratique et sont conscients que la population donne. Ceux-ci utilisent le fait que la population exerce son devoir islamique, dans l'objectif de s'enrichir à travers ce devoir. La population contribue elle aussi à ce phénomène de mendicité mais ce sont avant tout les marabouts qui utilisent un devoir religieux de manière néfaste.

Une deuxième exception concerne l'application des lois par l'Etat sénégalais. La mendicité est normalement interdite au Sénégal. Toutefois et comme mentionné plusieurs fois, l'article 245, qui décrit que *"le fait de solliciter l'aumône aux jours, dans les lieux et dans les conditions consacrées par les traditions religieuses ne constitue pas un acte de mendicité"* (Code pénal du Sénégal, 1965). Cela permet donc aux maîtres coraniques de trouver une faille et de faire exécuter cette mendicité forcée. Même si l'article ne concerne en aucun cas le fait de forcer quelqu'un à mendier.

La troisième faille que j'ai décelée concerne les démarches, les aides, les programmes, ... mis en place par l'Etat. Un bon exemple pour illustrer cela, c'est le programme de retrait instauré en 2016 pour une première phase et en 2019 pour une seconde phase. Ce programme avait pour objectif de retirer les enfants des rues. Il a été possible de retirer plus au moins 1500 enfants des rues. Même si certains enfants ont pu être retirés des rues et être renvoyés auprès de leurs parents, ce programme n'a pas permis *"de protéger les droits des enfants ni de rendre justice aux victimes"* (HRW, 2017-2018).

La phrase précédente montre qu'aucune sanction n'est prise à l'égard des marabouts exploitants. C'est en instaurant des sanctions et des poursuites, que le cœur du problème pourrait peut-être se résoudre. Selon Boutelier (2017), l'Etat reste à nouveau *"frileux à condamner les marabouts, que la tradition et le tissu social entourent toujours d'un halo d'inviolabilité. Aucun de ceux qui ont été surpris à exploiter des talibés n'a été arrêté"* (Boutelier, 2017).

Le fait est que *"quand les maîtres ont vu qu'il n'y aurait pas de sanctions, ils se sont mis à renvoyer les enfants dans les rues."* (Corinne Dufka, cité dans Boutelier, 2017).

Yahya Sidibe, président d'une association au Sénégal, décrit auprès de HRW que le programme de retrait *"revient à prélever une tasse de l'océan"*. Comme il l'exprime, on observe encore toujours des enfants mendier dans les rues. Le phénomène ne s'est pas vu diminué et s'étend de plus en plus (HRW, 2017). De plus, cette exploitation, ce trafic d'enfants *"est d'autant plus difficile à contrôler qu'il concerne toute l'Afrique de l'ouest"* (Boutelier, 2017).

Ces exploitations entraînent peu de poursuites, d'enquêtes et de condamnations. Le manque de sanctions est l'ouverture dont les marabouts ont besoin pour prodiguer leur

trafic. Lorsque des poursuites sont entamées à l'égard d'un maître coranique, il arrive très souvent qu'en fin de compte, le pouvoir judiciaire réduise la peine ou abandonne complètement les charges. Cela est souvent en lien avec le fait que *“les procureurs et les juges sont souvent soumis aux pressions exercées par les chefs religieux, la communauté ou les politiciens [...]”*. Il existe réellement une “pression publique liée à l'influence sociale des maîtres coraniques et des chefs religieux” (HRW, 2017-2018).

En plus de cette pression sociale et politique inacceptable, il y a trop peu d'enquêtes ouvertes par la police et le système judiciaire, à l'égard de cette exploitation. Cela est également dû au manque de signalement d'abus de la part d'autres acteurs, tels que les parents ou encore les travailleurs sociaux (HRW, 2017-2018).

Un autre facteur à prendre en compte, est le fait que les travailleurs sociaux sont submergés de cas et ils sont donc obligés de *“se concentrer sur les situations « les plus urgentes » – sévices graves, violences sexuelles, décès – les cas « moins graves » de passages à tabac, de mendicité forcée, ou de négligence passant en dernier”* (HRW, 2017-2018). Il reste donc de nombreux changements à mettre en place, afin de faire évoluer de manière positive la vie des enfants talibés. HRW propose cinq solutions au sein de ces rapports, afin d'assurer un changement durable pour les enfants talibés au Sénégal (voir annexes : image 5).

A travers ce point, nous pouvons nous rendre compte des difficultés de vie auxquelles sont confrontés les enfants talibés. Entre la maltraitance, la mendicité forcée et les conditions d'hébergement, les talibés se retrouvent confrontés à une exploitation dont ils ne devraient pas être victimes. Ces facteurs sont avant tout orchestrés par les marabouts, qui profitent de la vulnérabilité de ces enfants. Exploiteurs confirmés, les maîtres coraniques passent outre la justice et arrivent à détourner le système, afin de s'enrichir. Il existe des solutions et certaines personnes sont présentes pour prêter main forte. Toutefois, nous sommes encore loin d'améliorer la vie de ces enfants victime de cette exploitation. Après un certain temps dans ces conditions de vie, certains enfants fuguent pour tenter de fuir cette mendicité et maltraitance. Dans le prochain point, nous verrons les options qui se présentent aux talibés fugueurs. *“Entre la rue et les associations, quel choix font les talibés ?”*

3. Après le daara : de la rue aux associations d'aides

Dans la suite du parcours de vie de l'enfant talibé, on retrouve le dernier point, c'est-à-dire, ce que les enfants font après le daara. Que se passe-t-il pour les talibés ? De ce que j'ai pu analyser et observer sur le terrain, c'est qu'il existe deux scénarios.

Le premier scénario est celui où l'enfant termine sa scolarité au sein du daara et ira par la suite suivre une formation, afin d'apprendre un métier ou bien il retournera auprès de ses parents. Cet exemple est généralement une situation qui a le plus souvent lieu lorsque l'enfant suit sa scolarité au sein d'un daara moderne.

Voici le témoignage d'un marabout avec qui j'ai pu discuter et cela démontre ce qu'il entreprend pour les enfants à la fin de leur apprentissage.

“A la fin de l'apprentissage coranique d'un enfant, je le raccompagne chez ses parents pour leur montrer que leur enfant détient les connaissances du Coran. Il arrive que les enfants veuillent revenir à Dakar, afin de suivre une formation professionnelle. Je les aide alors dans cette démarche” (Marabout 1, 2022).

Après sa scolarisation coranique, l'enfant fait son choix de vie. Certains enfants préfèrent continuer dans la direction de l'apprentissage religieux et se tournent vers les cycles supérieurs, permettant ainsi de se spécialiser dans les sciences religieuses ou profanes (Panait, 2021, p. 11). Il faut concevoir que l'objectif de l'apprentissage coranique n'est pas de *“produire des profils recherchés par le marché du travail”* (UNESCO, 2001). Pourtant, à travers le réseau personnel du marabout et le soutien de la famille, le talibé formé peut trouver une ouverture dans l'insertion socio-économique de la société. Selon Panait (2021), les valeurs inculquées lors de son apprentissage, *“telles que l'obéissance, la discipline, la solidarité, la confiance mutuelle”* et les attitudes qui reposent sur *“l'éthique du travail et de l'épargne”*, permettent au talibé *“de s'autonomiser à la sortie du daara en s'intégrant dans l'économie informelle sénégalaise ou en migrant dans les pays occidentaux ou arabes, où il s'adonne à des activités économiques informelles, ouvre un commerce ou poursuit des études islamiques”* (Panait, 2021, p. 12).

Le deuxième scénario est celui qui nous intéresse dans le cadre de ce mémoire car il concerne tous les enfants talibés que j'ai pu rencontrer lors de mon séjour au Sénégal. Il aborde la question de la fugue des talibés. Lorsque les enfants fuguent du daara, deux options s'offrent à eux, ou l'enfant s'orientera vers une situation de rue, ou celui-ci se dirigera vers une association qui lui viendra en aide, afin de trouver d'autres alternatives à la rue (retour en famille, formation, école, ...).

3.1. Le passage du daara à la rue

Les talibés se tournent vers la rue quand ils n'ont plus le choix. La rue est une conséquence de la vie d'exploitation que ces enfants vivaient au sein du daara.

Malheureusement, la rue n'apporte rien de bien dans le développement d'un enfant. Ils se retrouvent confrontés à d'autres problématiques, comme : la drogue, la prostitution, la violence, la malnutrition, la mauvaise hygiène, l'insécurité et font face à une certaine réalité de vie hostile. Afin de survivre à ce mode de vie, ils tentent de former un groupe avec d'autres enfants dans leur situation, permettant ainsi de s'entraider et de se protéger mutuellement. Leur quotidien est rythmé par la recherche de nourriture, le vol, les petits délits, ... Le réel problème que constitue la rue, est le fait que beaucoup d'enfants tombent dans les griffes des autres problématiques auxquelles ils sont confrontés. Il n'est donc pas rare de rencontrer de jeunes enfants drogués au guinz, fumant des cigarettes ou buvant de l'alcool. Les enfants ne voient pas d'autres solutions que de consommer ce genre de produits, afin de survivre à ce mode de vie et en deviennent alors dépendant. Malheureusement, même s'il est possible pour un enfant de sortir de la rue et de sortir de cette dépendance, il est de toute évidence très difficile d'y parvenir, même à travers l'aide des associations. Lorsque les enfants finissent par faire le choix de rester dans la rue, ceux-ci ne peuvent plus être considérés comme des talibés mais intègrent la catégorie de faqman (Diarga Basse, 2019, p.63-66). Lors d'une maraude (visite sur le terrain) avec une association j'ai pu me rendre compte des conditions de vie des enfants en situation de rue et voir ces enfants drogués. Un travailleur social m'a confié que dès que ces enfants touchent à la drogue, ils préfèrent vivre dans la rue. Comme il l'exprime : *“Malheureusement, c'est le cas de nombreux enfants qui finissent dans la rue et qui ne finissent pas voler*

pour survivre. Ils sont rejetés par la société et la police les traque chaque jour. Seulement si l'Etat faisait quelque chose, cela n'arriverait pas autant” (Entretien association n°14, Dakar, 2022).

3.2 La multitude d'acteurs offrants des aides au Sénégal (ONG locales, OI, ...)

Malgré les différents facteurs (la pauvreté, les conditions d'hébergement au sein des daaras, la maltraitance et la mendicité) et les différents acteurs (les parents, la population, l'Etat et le marabout) menant au contexte de vie précaire des enfants talibés, certaines personnes sont prêtes à aider car ils sont soucieux du bien-être de ces enfants.

Cet attrait pour les enfants en situation de rue et plus particulièrement les enfants talibés au Sénégal est survenu à partir des années 80, lors de la Convention Internationale des Droits de l'Enfant (1989) et de l'intérêt de l'UNICEF pour ce public d'enfants.

C'est l'UNICEF qui ouvre la voie à d'autres acteurs d'aide (les ONG internationales, les ONG nationales et les associations locales). Les années 1990-2000 ouvrent un marché de l'enfants pour la cause des enfants en situation de rue et des enfants talibés. Les acteurs et les aides se multiplient influençant ceux-ci *“à se spécialiser dans un domaine d'intervention spécifique”* (Hugon, 2016, p.243).

Selon Hugon (2016), il existerait six formes d'intervention : *“la protection et prise en charge des enfants en situation de rue ; l'identification des différentes formes de travail des enfants ; le développement de mesures de plaidoyer et de sensibilisation ; la lutte contre la mendicité par l'éducation ; les mesures d'alphabétisation et d'éducation ; et la mise en réseaux”* (Hugon, 2016, p.244-245).

Les acteurs se répartissent donc en fonction des interventions qu'ils proposent. Il existe également des réseaux qui permettent de regrouper ces aides et ces acteurs, tels que *“la CONAFE (Coalition nationale des associations et ONG en faveur de l'enfant) ; le*

Cadre d'appui à l'initiative nationale en faveur des talibés (CAINT) et la Plateforme pour la protection et la promotion des droits humains (PPDH)'' (Hugon, 2016, p. 249).

Le premier acteur qui apporte des aides aux enfants, sont les partenaires internationaux, tels que l'UNICEF, la Banque Mondiale, l'Organisation internationale du travail (OIT) ou encore les ONG internationales. Ces partenaires œuvrent dans la direction de l'élimination de la mendicité et du phénomène des enfants en situation de rue (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p. 50-51). Il n'est pas toujours évident de comprendre ce que ces grandes Organisations Internationales réalisent concrètement sur le terrain. Zoumanigui (2016) déclare que de manière générale, celles-ci travaillent autour du droit de ces enfants. Elles détiennent les ressources et les outils, afin de démontrer la problématique sur le plan international (Zoumanigui, 2016, p. 187).

Le deuxième acteur sont les acteurs gouvernementaux. Ils se composent par exemple du Ministère de la Famille, du Ministère de la Justice, du Ministère de l'Education, ... Leur objectif à tous est de renforcer leur coordination, afin d'intervenir en collaboration autour de la question de la protection des droits des enfants (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p. 51)

Le troisième acteur sont les acteurs sociaux locaux. Ce sont des associations locales ou ONG nationales, telles que le Samusocial Sénégal, ENDA Tiers Monde, Empire des enfants, Village pilote, ...). *“Les interventions des acteurs locaux peuvent être classées selon trois champs d'action principaux : l'assistance (qui cible soit les enfants, soit les marabouts), la prévention et, la promotion et la défense des intérêts”* (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p. 51).

Ces ONG locales sont financées par l'aide de dons de la part d'entreprises sénégalaises ou étrangères. Au plus une association à de dons, au plus des actions peuvent être mises en place. Les Organisations Locales, selon Zoumanigui (2016) sont souvent mieux informées car elles sont dirigées par des locaux. Celles-ci disposent donc d'une réelle *“compréhension de la nature socio-culturelle du problèmes des talibés”* (Zoumanigui, 2016, p. 188).

La première action est celle de l'assistance, qui s'établit auprès des enfants (soutien matériel, sanitaire, psychologique ou juridique). Lorsque les enfants fuguent et se tournent vers un centre d'accueil (Samusocial Sénégal, Village Pilote, Empire des enfants, Avenir de l'enfant, ...), le rôle des professionnels est de comprendre l'histoire de chaque enfant, à travers son passé, son présent et son futur. Il va de soi que l'objectif premier est de retrouver sa famille mais cette tâche n'est pas toujours évidente, ni possible. Certains enfants talibés que j'ai rencontrés sont confiés très jeunes au marabout et oublient d'où ils proviennent, le nom exact de leurs parents, même parfois leur propre âge, ... Chaque fois que la famille de l'enfant est retrouvée, des médiations familiales sont organisées, afin de faire comprendre aux parents ce que les enfants ont vécu dans les daaras et de décider ensemble de l'avenir de l'enfant, de ce qu'il souhaite. Les enfants désirent souvent retourner auprès de leur famille, suivre des cours à l'école ou suivre une formation professionnelle.

Dans le cas où les enfants sont réinsérés dans leur famille, le suivi de l'enfant après cela *“est souvent impossible, du fait des capacités limitées des ONG ou de l'absence des partenaires sociaux dans le village d'origine”* (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p. 52). Selon divers interlocuteurs d'ONG locales, plusieurs scénarios se présentent après le retour en famille : la famille comprend ce que l'enfant a vécu et fait en sorte de trouver des alternatives au daara, la famille renvoie l'enfant au daara, l'enfant fugue de sa famille et préfère rester dans la rue. Même si les professionnels tentent de conscientiser les parents, il arrive que l'enfant revienne à nouveau au centre car il avait été renvoyé au daara. Lors de mon séjour, il m'est également arrivé de croiser dans la rue des enfants que nous avions réinsérés dans leur famille. Certains enfants m'ont fait part qu'ils préféreraient alors opter pour la rue car ils savaient que leur famille les renverrait encore au daara s'ils faisaient à nouveau surface dans une association.

“Lorsqu'on a retrouvé mes parents en Guinée-Bissau, on m'a amené jusque-là pour que je retrouve ma famille. Je leur ai raconté ce qui se passait au daara mais ils ne m'ont pas cru. Ils m'ont ramené au daara à Dakar. J'y suis resté un certain temps et après j'ai de nouveau fugué. Aujourd'hui, c'est déjà la deuxième fois que je me retrouve au centre. J'espère que cette fois-ci mes

parents comprendront ce que j'ai vécu là-bas et que je ne serais plus renvoyé au daara" (Entretien enfant n°5, 2022, Dakar).

Selon Gilbert (2012), le refus d'écoute des propres parents et le fait que ceux-ci *"préfèrent croire sur parole un marabout qui nie toute incidence d'abus physiques et psychologiques envers un de ses protégés"* (Gilbert, 2012, p. 73), est une chose très difficile pour les enfants.

La deuxième action est celle de la prévention et a pour objectif de sensibiliser dans les villages, auprès des familles.

Et la dernière action concerne le plaidoyer, qui repose sur des campagnes de sensibilisation menées par de nombreuses organisations. Elles tentent d'éliminer la mendicité des enfants. Ces campagnes sont menées *"auprès d'un grand public, des marabouts et des organisations à base communautaire"* (OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007, p. 53).

L'objectif de nombreuses associations n'est pas seulement de renvoyer les enfants dans leur famille ou de leur trouver une formation mais bien de faire en sorte de résoudre le phénomène d'enfants en situation de rue et arrêter l'engrenage de la mendicité. Selon plusieurs interlocuteurs interrogés (2022), tant que l'Etat ne prendra pas plus de dispositions, les aides associatives, locales et internationales ne pourront rien faire de plus et les maîtres coraniques continueront leurs abus.

De toute évidence, il n'existe pas de manque au niveau des acteurs et des aides disponibles au Sénégal, à l'égard des enfants en situation de rue et plus particulièrement des enfants talibés. Selon certains interlocuteurs (2022), ce ne sont pas les moyens qui manquent mais une coordination entre les différents acteurs et une évolution de la part de l'Etat, c'est-à-dire, mieux coopérer et définir ensemble un objectif commun, afin de s'épauler tout en tenant compte des besoins des talibés.

Selon Zoumanigui (2016), ce qui serait de toute évidence plus efficace serait de créer plus de partenariats entre les Organisations Locales et les Organisations Internationales. Les Organisations Locales vivent de dons et peuvent bénéficier de l'appui des OI sur des projets.

De plus, selon Douville 2011, il est essentiel de réaliser une distinction entre les ONG internationales occidentales et les ONG nationales. Les ONG occidentales ont tendance à vouloir “aider à tout prix”. Le problème étant que c’est bien d’être soucieux, de vouloir aider mais celles-ci ne se soucient pas toujours des réalités locales et ne prennent selon Douville (2011) par toujours en compte “ *les liens sociaux existants et les modalités locales d’analyser et de recherche de solutions*” (Douville, 2011, p. 81).

Cette partie empirique permet au lecteur de comprendre que la vie du talibé exploité se décrit en trois phases. La première est celle avant le daara, qui se rapporte au moment où les enfants se trouvent encore chez leurs parents mais celle-ci ne sera que de courte durée car les parents en proie à la pauvreté, confieront rapidement leur enfant à un marabout. La pauvreté et le confiage sont tous deux les premiers facteurs qui entraînent les premières problématiques vécues par ces enfants. Dans un second temps, tandis que certains enfants sont envoyés au sein de daaras modernes, d’autres se retrouvent talibés sont plongés dans la vie au sein d’un daara exploitant. Cela se traduit par une vie axée autour de conditions d’hébergement inacceptables, de la mendicité forcée, de la maltraitance et parfois l’apprentissage de quelques versets coraniques. Les trois premiers exemples mentionnés sont les facteurs entraînant également la misère du contexte de vie des talibés. Ces facteurs sont mis en place par le marabout, qui exploite donc ces enfants et cela à travers les failles du système étatique du Sénégal. De plus, la population musulmane du pays contribue également à la dureté de la vie vécue par ces enfants, à travers la pratique de l’aumône.

Et pour finir, on observe que dans la phase d’après le daara, l’enfant peut soit basculer dans les ténèbres de la rue, à travers la prostitution, la drogue, les délits, ... ou se tourner vers des associations locales présentes, pour venir en aide aux talibés. Le contexte de vie des talibés se situe aujourd’hui dans un cercle vicieux autour des facteurs, tels que la pauvreté, la maltraitance, la mendicité, l’aumône et les conditions d’hébergement et des acteurs, tels que les parents, la population, le marabout et l’Etat. Jusqu’où et jusqu’à quand cette situation problématique perdurera ?

Conclusion

En conclusion, ce travail est centré autour des enfants talibés, sur le contexte et le système qui les entourent. Cela a permis de démontrer que ces enfants sont aujourd'hui au centre de nombreux débats au Sénégal. L'objectif de ce mémoire fut de présenter une certaine réalité, tout en gardant à l'esprit qu'il est nécessaire de laisser une ouverture aux exceptions qui sont toutes aussi présentes dans cette société sénégalaise.

Comprendre la diversité qui se situe au Sénégal est primordiale ; ceci afin de pouvoir se créer une ouverture d'esprit. Une des premières choses était de comprendre que tous les enfants en situation de rue, que l'on croise dans les rues de Dakar, ne peuvent pas tous être mis dans le même panier. Chaque enfant est différent et présente des besoins bien spécifiques. De plus, ils ne peuvent pas tous être classés dans une seule et même catégorie car ils ne détiennent tout simplement pas le même statut.

Ensuite, il fut nécessaire d'interpréter le fonctionnement de la société sénégalaise, c'est-à-dire, que celle-ci présente différents systèmes éducatifs, différentes religions, confréries, ethnies, langues. Tous ces éléments doivent être pris en compte dans le but de saisir le contexte dans lequel se situe la recherche et au sein duquel évolue notre sujet de recherche, l'enfant talibé.

Enfin, lorsque l'on se concentre autour du sujet des talibés, j'ai pu à travers mon observation et mes recherches, analyser que la vie de ces enfants se décline en trois phases : avant le daara, pendant le daara et après le daara. L'évolution de la vie de ces enfants dépend de divers facteurs et de divers acteurs. La rédaction de ce mémoire s'est avant tout concentrée sur eux et leur rôle dans le contexte de vie problématique que vivent ces enfants. Le terrain m'a permis d'observer et de comprendre quels étaient ces facteurs et ces acteurs qui entraînaient l'exploitation de ces enfants. Les talibés se retrouvent finalement dans une sorte de cercle vicieux, une chaîne de cause à effets, un effet domino où les facteurs et les acteurs se lient les uns aux autres.

De ce fait, on peut voir qu'à travers la pauvreté d'une famille, les parents ont recours à la pratique du confiage. Celui-ci entraîne les enfants à être confiés à un maître coranique, qui lui profitera de ces enfants à son avantage. Cet acteur va exploiter ces enfants à la mendicité, tout en les maltraitant et en les faisant vivre dans des conditions d'hébergement déplorables. Ils usent également de la générosité de la population

musulmane qui entreprend son devoir islamique. La population joue également un rôle dans cette exploitation. De plus, nous retrouvons également l'Etat qui, de par son rôle, permet la continuité de ce contexte de vie problématique.

Evidemment, nombreuses sont les personnes soucieuses de la vie de ces enfants et elles tentent de leur venir en aide. C'est le cas d'organisations locales, d'organisations internationales ou encore de chercheurs. Aujourd'hui, le phénomène des talibés exploités, est toujours en pleine croissance et il est plus que temps de faire évoluer la vie de ces enfants de manière positive.

De toute évidence, il est important de rester critique par rapport aux données et de garder une ouverture d'esprit, afin de ne pas catégoriser tout le monde et de ne pas faire de conclusions hâtives.

Ce mémoire permet de mieux saisir ce que les talibés exploités vivent quotidiennement au Sénégal et je suis aussi consciente qu'un mémoire ne permet pas de refléter toute la réalité d'une thématique car chaque recherche détient des limites.

Enfin, cette expérience de terrain m'a permis de découvrir la réalité de vie de ces enfants talibés et d'être confrontée quotidiennement à un sujet sensible. Cette expérience fut une des plus enrichissantes car elle m'a permis d'élargir mon point de vue, de reconnaître et comprendre mes émotions et, surtout de susciter une autoréflexion constante sur ce que j'avais vécu. Ce stage au Sénégal représente un événement unique, en prenant en compte les choses difficiles et d'autres plus faciles. Ce qui est d'autant plus enrichissant, est le fait de découvrir la diversité des cultures, des religions, des ethnies, qui sont présentes au Sénégal et qui m'ont permises de rendre ce voyage inoubliable.

En conclusion, l'écriture d'un mémoire n'est pas quelque chose de facile car la rédaction de celui-ci demande au chercheur de canaliser ses idées. Le sujet des talibés est un sujet sensible qui m'a émue et un mémoire de 50 pages peut difficilement l'exprimer. Même si à travers ce mémoire, il n'y a pas assez de place pour exprimer toute la problématique des enfants talibés, j'ai toutefois, à travers cet écrit, tenté de le faire.

Bibliographie

Articles de revue, Articles de presse

Boutelier, E. (2017). *Talibés : les enfants mendiants du Sénégal, de l'or pour les marabouts*. Consulté à l'adresse <https://www.nouvelobs.com/monde/20170731.OBS2779/talibes-les-enfants-mendiants-du-senegal-de-l-or-pour-les-marabouts.html>

Chehami, J. (2016). *Les familles et le daara au Sénégal : Entre facteurs macrosociaux, stratégies collectives et choix individuels*. *Afrique contemporaine*, 257, 77-89. <https://doi.org/10.3917/afco.257.0077>

Cirhuza Balolaye, E. & Kadetwa Kayanga, E. (2020). *La présence de la « peau blanche » : défis liés aux attentes de la population face à la présence des chercheurs blancs sur le terrain*. Consulté à l'adresse <https://www.gicnetwork.be/la-presence-de-la-peau-blanche-defis-lies-aux-attentes-de-la-population-face-a-la-presence-des-chercheurs-blancs-sur-le-terrain/>

Compaoré, N. W. (2017). « *Voici la jeune femme qui veut poser des questions* » : *composer avec le genre et une positionnalité changeante durant l'enquête de terrain*. *Études internationales*, 48(1), 105–116. <https://doi.org/10.7202/1042355ar>

Dakaractu. (2019). *Cartographie des Daaras au Sénégal : Dakar compte 2.042 daras, 200.000 talibés dont 25 % mendient... 1.524 daaras recensés à Touba*. Consulté à l'adresse https://www.dakaractu.com/Cartographie-des-Daaras-au-Senegal-Dakar-compte-2-042-daras-200-000-talibes-dont-25-mendient-1-524-daras-recensees-a_a173416.html

De Sardan, O. (2000). *Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain*. In: *Revue française de sociologie*, 41(3). pp. 417-445.

Douville, O. (2011). *La compassion des ONG pour les « enfants des rues »*. *Multitudes*, 47, 80-89. <https://doi.org/10.3917/mult.047.0080>

Dumont, G-F. & Kante, S. (2012). *Géopolitique du Sénégal : une exception en Afrique*. *Diploweb* : la revue géopolitique. Consulté à l'adresse <https://www.diploweb.com/Geopolitique-du-Senegal-une.html#nb18>

Fujii, L. A. (2010). *Shades of truth and lies: Interpreting testimonies of war and violence*. *Journal of Peace Research*, 47(2), pp. 231-241. Consulté à l'adresse <https://www.jstor.org/stable/25654558>

Gomez-Perez, M. & Marzo, P. (2020). *Faire du terrain au Moyen-Orient et en Afrique : Stratégies d'approches et défis de positionnement du chercheur*. *Recherches Qualitatives*, 39(1), p. 1-20. Consulté à l'adresse <https://www.erudit.org/en/journals/rechqual/2020-v39-n1/rechqual05347/1070013ar.pdf>

Lucchini, R. (2007). *L'enfant en situation de rue n'est pas un fait social. Entre détermination et indétermination*. Dans IDE (Institut International des droits de l'enfant), *Enfants en situations de rue. Prévention, intervention, respect des droits*. (p. 28-40).

Macleod, S. L. (2021). *"There are talibés and talibés": Exploring the boundaries of the category of talibés who beg*. Consulté à l'adresse <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0145213421004919#bb0245>

Ndiaye, F. (2019). *Sénégal: Cartographie des daaras - 922 à Dakar, 1524 à Touba et 197 à St-Louis*. *allAfrica*. Consulté à l'adresse <https://fr.allafrica.com/stories/201906140822.html>

Papa Oumar Ndiaye, « *Aumône et mendicité : un autre regard sur la question des talibés au Sénégal* », *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs* [En ligne], 14 | 2015, mis en ligne le 20 mai 2015. URL : <http://journals.openedition.org/cres/2848>

Senghor, C. (2022). *Sénégal : l'État s'implique dans une réorganisation de l'enseignement coranique*. Consulté à l'adresse <https://africa.la-croix.com/senegal-letat-simplique-dans-une-reorganisation-de-lenseignement-coranique/>

Stoecklin, D. (2007). *Écoute et participation des enfants en situations de rue*. Dans IDE (Institut International des droits de l'enfant), *Enfants en situations de rue. Prévention, intervention, respect des droits*. (p. 52-66).

Zoumanigui, A - K. (2016). *On the Talibé Phenomenon: A Look into the Complex Nature of Forced Child Begging in Senegal*, *The International Journal of Children's Rights* 24(1):185-203. Consulté à l'adresse

https://www.researchgate.net/publication/301571664_On_the_Talibe_Phenomenon_A_Look_into_the_Complex_Nature_of_Forced_Child_Begging_in_Senegal

Entretiens anonymes

Enfant talibé n°1. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Enfant talibé n°2. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Enfant talibé n°3. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Enfant talibé n°4. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Enfant talibé n°5. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Enfant talibé n°6. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Enfant talibé n°7. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Enfant talibé n°8. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Enfant talibé n°9. (2022). Enfant au sein d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°1. (2022). Directrice d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°2. (2022). Coordinateur d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°3. (2022). Éducateur d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°4. (2022). Éducateur d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°5. (2022). Directeur d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°6. (2022). Travailleur social d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°7. (2022). Animateur d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°8. (2022). Animateur d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°9. (2022). Responsable d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°10. (2022). Responsable d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°11. (2022). Travailleur social d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°12. (2022). Coordinateur d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°13. (2022). Éducateur d'une association dakaroise. [Entretien].

Association n°14. (2022). Éducateur d'une association dakaroise. [Entretien].

Marabout n°1. (2022). Marabout du daara à Dakar [Entretien].

Marabout n°2. (2022). Marabout du daara à Dakar. [Entretien].

Ouvrages, chapitres d'un ouvrage collectif

Actualités scientifiques. (2006). *Actes des septièmes Journées scientifiques du réseau de chercheurs Lexicologie Terminologie Traduction. Mots, Termes et Contextes*. Dans : Ndiaye, M. (2006). Le Champ sémantique du mot marabout en français du Sénégal. pp. 337-346.

L'Atelier Graphique Albouraq. (2021). *Le Saint Coran*. Beyrouth, Liban : Albouraq.

Chebel, M. (2009). *L'Islam expliqué par Malek Chebel*. (Tempus, 254). Perrin.

Cohen-Émerique, M. (2011). *Pour une approche interculturelle en travail social, théories et pratiques*. Rennes, Presses de l'EHESP.

D'Angelo, S. (2013). *Politiques et marabouts au Sénégal : 1845-2012*. (Thélème, 12). Academia-L'Harmattan.

Diarga Basse, C. (2019). *Enfants des rues au Sénégal. Le point de vue d'un médecin*. L'Harmattan-Sénégal.

Diouf, M. (1994). *Sénégal : les Ethnies et la Nation*. Paris : l'Harmattan.

KANE, CheikhHamidou. (1961). *L'aventure ambiguë*. Paris, Julliard, 191p.

Panait, O-M. (2021). *Daaras et talibés. Construction d'un problème public après le XIXe siècle : la mendicité des talibés*. (THELEME, 33). Academia.

Robert-Demontrond, P., Beaudouin, V., Bellion, A., Dabadie, I., Schmidt, C. & Sugier, L. (2018). II. Rôle, positionnement et réflexivité du chercheur sur un terrain ethnographique. Dans : P. Robert-Demontrond, V. Beaudouin, A. Bellion, I. Dabadie, C. Schmidt & L. Sugier (Dir), *Ethnographier la consommation : Théories et pratiques* (pp. 29-63). Caen : EMS Editions.

Stoecklin, D. (2000). 1. *Les enfants en situation de rue*. Dans : D. Stoecklin, *Enfants des rues en Chine* (pp. 29-52). Paris: Karthala.

Publications officielles

Amnesty International. (s.d.). *ENFANTS TALIBÉS. Il est temps de les entendre et d'agir*. Consulté à l'adresse <https://www.amnesty.org/fr/latest/campaigns/2022/11/les-enfants-talibes-qui-sont-ils/#:~:text=%C3%80%20partir%20de%202016%2C%20l,parfois%20conduire%20%C3%A0%20la%20mort%20>.

Anonyme. (2022). *Rapport ONG locale*, Dakar.

ANSD (Agence Nationale de la Statistique et de la Démographie). (2021). *Enquête harmonisée sur les Conditions de Vie des Ménages (EHCVM) au Sénégal*. Consulté à l'adresse <https://www.ansd.sn/ressources/publications/Rapport-final-EHCVM-vf-Senegal.pdf>

Cellule Nationale de Lutte contre la Traite des Personnes en particulier des femmes et des enfants (CNLTP). (2014). *Les chiffres de la mendicité des enfants à Dakar*. Consulté à l'adresse <http://cnltp.org/images/893811.pdf>

Human Rights Watch (HRW). (2010). « “*Sur le dos des enfants*” *Mendicité forcée et autres mauvais traitements à l'encontre des talibés au Sénégal* », USA. Consulté à l'adresse <https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/senegal0410frwebwcover.pdf>

Human Rights Watch (HRW). (2014). *“Sénégal : Agir d’urgence pour éliminer la mendicité forcée des enfants”*, USA. Consulté à l’adresse <https://www.hrw.org/fr/news/2014/03/19/senegal-agir-durgence-pour-eliminer-la-mendicite-forcee-des-enfants>

Human Rights Watch (HRW). (2016). *Sénégal : Nouvelles mesures pour protéger les talibés et les enfants de la rue*, USA. Consulté à l’adresse <https://www.hrw.org/fr/news/2016/07/28/senegal-nouvelles-mesures-pour-protoger-les-talibes-et-les-enfants-de-la-rue>

Human Rights Watch (HRW). (2017). « *“Je vois encore des talibés mendier”*. *Insuffisance du programme gouvernemental pour protéger les enfants talibés au Sénégal* », USA. Consulté à l’adresse <https://www.hrw.org/fr/report/2017/07/11/je-vois-encore-des-talibes-mendier/insuffisance-du-programme-gouvernemental-pour#3153>

Human Rights Watch (HRW). (2017-2018). « *Il y a une souffrance énorme* ». *Graves abus contre des enfants talibés au Sénégal, 2017-2018*, USA. Consulté à l’adresse <https://www.hrw.org/fr/report/2019/06/11/il-y-une-souffrance-enorme/graves-abus-contre-des-enfants-talibes-au-senegal-2017>

Human Rights Watch (HRW). (2019). « *La place de ces enfants n’est pas dans la rue* ». USA. Consulté à l’adresse <https://www.hrw.org/fr/report/2019/12/16/la-place-de-ces-enfants-nest-pas-dans-la-rue/une-feuille-de-route-pour-mettre-fin>

OIT (ORGANISATION INTERNATIONALE DU TRAVAIL), UNICEF (FONDS DES NATIONS UNIES POUR L’ENFANCE) & BANQUE MONDIALE, 2007, *Enfants mendiants dans la région de Dakar*, Understanding Children’s Work. An Inter-Agency Research Operation Project, novembre, Rome

The Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR). (2017). *Rights of Children in Street Situations*. General Comment (21), 4-26. https://www.streetchildren.org/wp-content/uploads/gravity_forms/1-

07fc61ac163e50acc82d83eee9ebb5c2/2017/09/UN-General-Comment-Glossy-plus-Annex.pdf

UNESCO. (2001). *L'éducation non-formelle au Sénégal. Description, évaluation et perspectives*. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000123892>

Publications universitaires

Amo, K. (2014). *Note de recherche - L'Anthropologue à l'école coranique. Faire face à la « bonne souffrance » des taalibés (Sénégal)*. (Notes de recherche). Université de Liège. En ligne. <https://popups.uliege.be/2034-8517/index.php?id=1971&file=1>

Chehami, J. (2013). *Les talibés du Sénégal : une catégorie de la rue, prise entre réseaux religieux et politiques d'action humanitaire*. [Thèse de doctorat]. Hal Open Science (tel-01067449).

Gilbert, V. (2012). *Sortir l'enfant de la rue n'est pas sortir la rue de l'enfant : analyse de l'itinérance juvénile à Dakar, Sénégal*. Consulté à l'adresse <https://ruor.uottawa.ca/handle/10393/23164>

Guinard, P. (2010). *Regard et place d'une chercheuse blanche dans les espaces publics de Johannesburg*. Carnets de géographes, 1, p. 1-8. <https://journals.openedition.org/cdg/1911>

Hugon, C. (2016). *(Re)penser Dieu à l'école au Sénégal. L'adaptation des politiques publiques au défi de l'éducation "arabo-islamique"*. [Thèse de doctorat]. Université de Bordeaux. En ligne <https://www.theses.fr/200379216>

Siche, F. (2016). *Le choc culturel des travailleurs sociaux en interculturel: défis éthique*. (Mémoire). Université Du Québec à Montréal. En ligne. <https://core.ac.uk/download/pdf/77618855.pdf>

Sites

Atlasocio. (2020). *Classement des Etats d'Afrique par taux de pauvreté*. Consulté à l'adresse <https://atlasocio.com/classements/economie/pauvrete/classement-etats-par-taux-de-pauvrete-afrique.php>

Maps Sénégal. (s.d.). *La carte politique du Sénégal*. Consulté à l'adresse <https://fr.maps-senegal.com/carte-politique-du-s%C3%A9n%C3%A9gal>

Mayer, J-F. (2016). *La position du chercheur : étude des religions et débat public*. Consulté à l'adresse <https://www.orbis.info/2016/02/position-chercheur-religions-debat/>

Textes de lois

Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant. (1999). http://apdhci.org/images/documents_pdf/instruments_africains/instruments_africains_droits_homme/charte_africaine_droits_bien_etre_enfant.pdf

Code pénal Sénégal, 1965 <http://www.droit-afrique.com/images/textes/Senegal/Senegal%20-%20Code%20penal.pdf>.

Constitution de la République du Sénégal. (2001). <http://sigif.gouv.sn/app/uploads/2016/12/constitution-senegal.pdf>

Convention internationale des droits de l'enfant. Convention des Nations-Unies du 20 novembre 1989. https://www.diplomatie.gouv.fr/IMG/pdf/Conv_Droit_Enfant.pdf

Déclaration universelle des droits de l'homme. (1948). https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Documents/UDHR_Translations/frn.pdf

Loi n° 2005-06 du 10 mai 2005 relative à la lutte contre la traite des personnes et pratiques assimilées, http://www.centif.sn/Loi_2005_06.pdf, consulté le 10 novembre 2016.

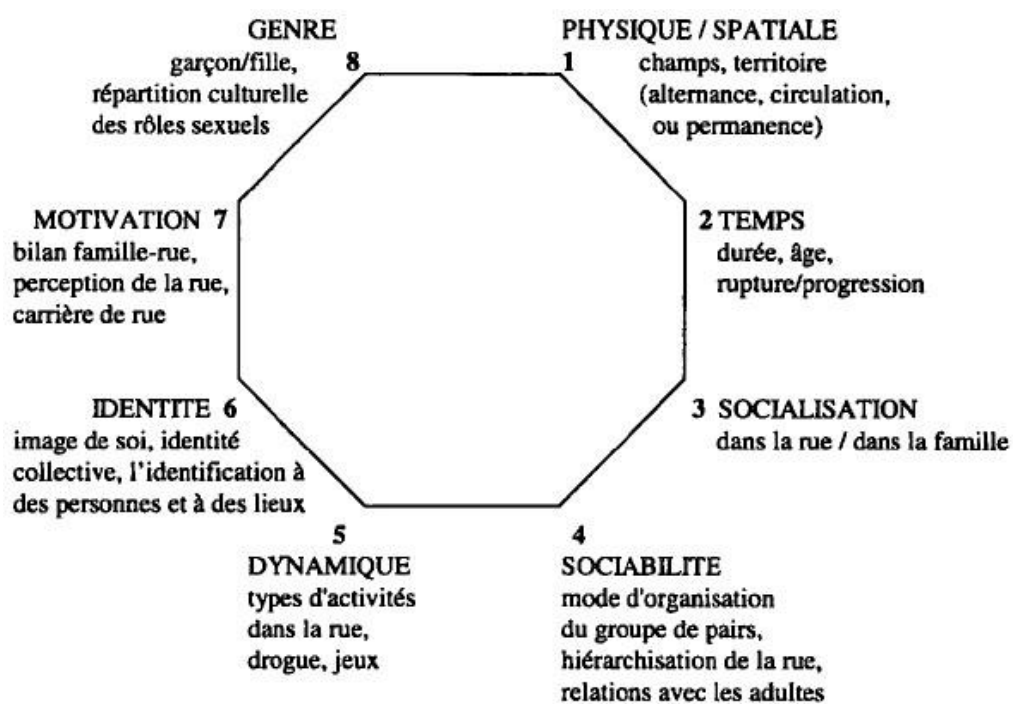
Annexes

Image 1 : Carte du Sénégal



(Maps Sénégal).

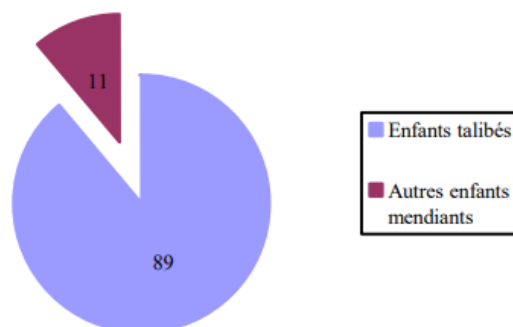
Image 2 : système enfant-rue



(Stoecklin, 2007).

Figure 1 : distribution des enfants mendiants à Dakar

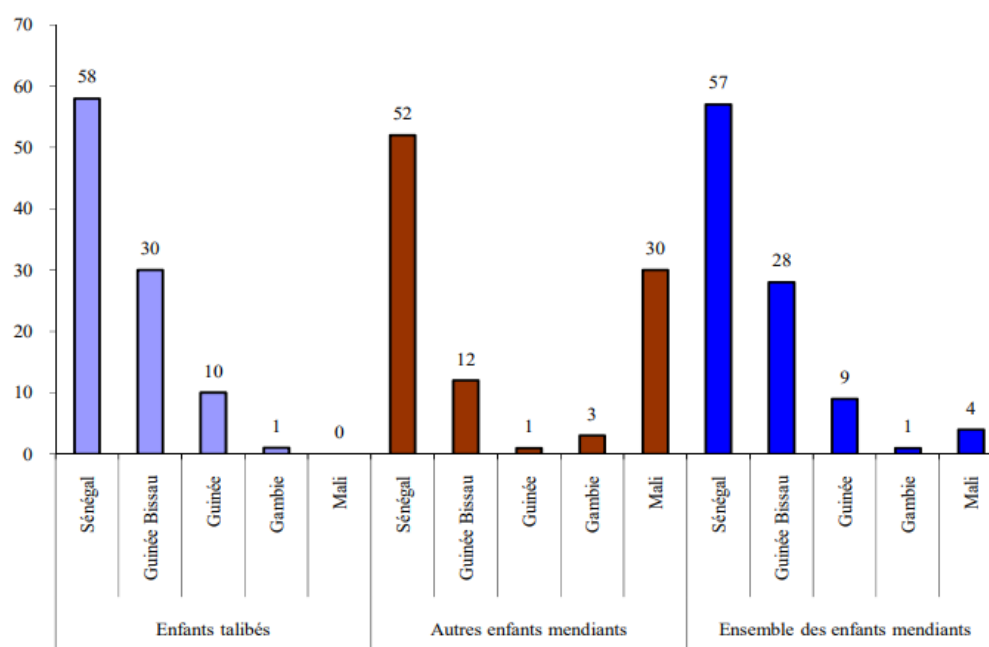
Figure 9. Distribution des enfants mendiants (%)



(OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007).

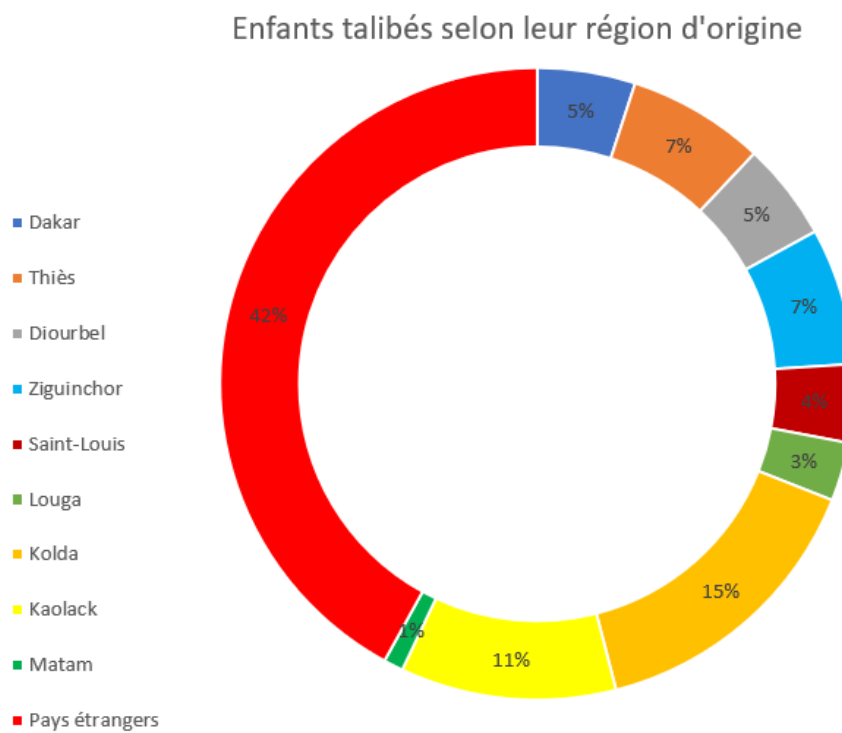
Figure 2 : distribution des enfants mendiants par pays d'origine

Figure 11. Distribution des enfants mendiants par pays d'origine (%)



(OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007).

Figure 3 : enfants talibés selon leur région d'origine



(OIT, UNICEF & BANQUE MONDIALE, 2007).

Image 3 : migration des talibés



(HRW, 2017-2018).

Image(s) 4 : vision d'un daara au Sénégal









(Rapport ONG locale (anonyme, 2022)).

Image 5 : exemples de solutions émises par HRW

1. Améliorer et intensifier les programmes ciblant la mendicité des enfants

Les autorités devraient élargir leurs programmes visant à lutter contre la mendicité forcée des enfants et « retirer les enfants de la rue » au-delà de Dakar dans d'autres régions. Le gouvernement devrait établir des procédures claires de coordination entre la police, les travailleurs sociaux et le pouvoir judiciaire, afin de garantir que chaque fois qu'un talibé est retiré de la rue, des enquêtes soient automatiquement menées pour établir s'il y avait mendicité ou abus, y compris en rendant visite au daara de l'enfant. Pour veiller à ce que les cas de maltraitance ou d'exploitation d'enfants soient soumis à des actions judiciaires, les agences concernées du secteur de la justice – notamment la Cellule Nationale de Lutte contre la Traite des Personnes (CNLTP) et l'AEMO – devraient être impliquées dans les opérations de retrait et de suivi.

En outre, les efforts fructueux déployés par les gouvernements locaux, les communautés et les comités de protection de l'enfant pour lutter contre la mendicité des enfants – notamment les arrêtés municipaux, la surveillance et les campagnes de sensibilisation – devraient être renforcés et encouragés dans tout le pays.

2. Réglementer et soutenir les daaras existants

Les comités locaux de protection de l'enfant et les travailleurs sociaux devraient redoubler d'efforts pour signaler tout daara insalubre ou dangereux aux services d'hygiène locaux et aux autorités administratives (préfets ou maires), qui devraient procéder de façon proactive à des inspections et à des fermetures de daaras mettant en danger les enfants. Pour faciliter encore davantage la réglementation des daaras, l'Assemblée nationale devrait soumettre au vote le projet de loi portant statut du daara dès que possible. En outre, le gouvernement et ses partenaires internationaux devraient financer intégralement l'extension prévue du programme de la Couverture Maladie Universelle (CMU) aux daaras, et augmenter les subventions offertes aux daaras qui respectent les droits des enfants.

3. Développer les services de protection de l'enfance

Pour aider à loger les enfants retirés de la rue, ainsi que pour répondre aux besoins de protection et juridiques des enfants victimes d'abus ou d'exploitation dans les daaras, le gouvernement sénégalais devrait prioriser la construction des centres d'accueil d'urgence pour enfants dans des régions où il n'y en a pas, comme Diourbel, ambacounda et Louga, et augmenter les ressources et le personnel alloués à la protection des enfants dans toutes les régions du Sénégal – notamment la police, les services de l'AEMO, les Comités départementaux de protection de l'enfant et les centres pour enfants.

4. Lutter contre la traite et le trafic des enfants talibés

Les forces de sécurité devraient renforcer la vigilance et la lutte contre le trafic de groupes d'enfants talibés, en particulier aux frontières du Sénégal et dans les villes connues pour être des points de transit ou des destinations pour les marabouts itinérants. La CNLTP devrait être impliquée dans des initiatives de protection des enfants et pleinement financée pour remplir son mandat. Une action préventive dans les communautés d'origine, en particulier dans les zones rurales – notamment l'éducation aux dangers de l'envoi de talibés dans des villes éloignées, et l'investissement accru dans l'éducation et les opportunités pour les jeunes – pourraient également contribuer à réduire les risques liés à la migration.

5. Donner la priorité à la justice pour les abus commis contre les talibés

L'application impartiale de la loi et de la justice pour les violations commises contre les talibés est essentielle pour dissuader les abus et l'exploitation dans les daaras. Les maîtres coraniques ou leurs assistants obligeant les enfants à mendier de l'argent, frappant, enchaînant ou autrement abusant ou mettant en danger les enfants dont ils ont la garde, devraient faire l'objet d'enquêtes et de poursuites judiciaires dans les meilleurs délais. Compte tenu de la tendance au sein du pouvoir judiciaire à réduire les harges ou les peines dans les affaires impliquant des maîtres coraniques, le ministère de la Justice devrait envisager de donner des instructions et d'organiser des formations pour décourager cette pratique et garantir le fonctionnement indépendant des tribunaux.

En outre, l'amélioration de la coordination et de la communication entre les travailleurs sociaux privés et publics, la police et le pouvoir judiciaire devrait être une priorité absolue afin de garantir qu'un plus grand nombre de cas de mauvais traitements et de négligence d'enfants talibés soient officiellement signalés et soumis à une enquête par les autorités. Il est également urgent de mettre en place des services d'aide juridique gratuits spécifiquement dédiés aux enfants vulnérables, tels que les talibés victimes de maltraitance, non seulement pour accompagner les enfants séparés dans une procédure judiciaire, mais aussi pour porter un plus grand nombre d'affaires de ce type à l'attention des procureurs.

(HRW, 2019).

Index

1. Liste des acronymes

BIT : Bureau International du Travail

BM : Banque Mondiale

CAINT : Cadre d'appui à l'initiative nationale en faveur des talibés

CNLTP : Cellule Nationale de Lutte contre la Traite des Personnes en particulier des femmes et des enfants

CONAFE : Coalition nationale des associations et ONG en faveur de l'enfant

GSI : Global Solidarity Initiative

HRW : Human Rights Watch

OI : Organisation Internationale

OIT : Organisation Internationale du Travail

ONG : Organisation Non Gouvernementale

PPDH : la Plateforme pour la protection et la promotion des droits humains (PPDH)

2. Glossaire Wolof

Cheikh : chef confrérique

Daara : école coranique

Faqman : provient du mot Faq, qui signifie casser, briser

Sëriñ : maître coranique/marabout

Talibé : disciple, apprenant, élève d'une école coranique

Toubab : blanc/blanche

3. Glossaire arabe

Allah : Dieu

Bid'a : l'interdit de l'innovation

Charia : lois et règlements

Chahada : profession de foi

Coran : texte sacré

Fana : l'anéantissement du moi

Hajj : pèlerinage annuel à La Mecque.

Haqiqa : la réalité ou vérité

Hadîth (plu. ahâdith) : dit du prophète Muhammad.

Kaaba : édifice se trouvant au centre de la grande mosquée à la Mecque

Khalîfa : calife, chef de la hiérarchie confrérique.

Mahabba : l'amour

Tarîqa (plu. Turuq) : confréries, voies soufies.

Tasawwuf : soufisme.

Salât : prière islamique

Sadaqa : aumône surérogatoire.

Shari'a : chemin pour respecter la loi d'Allah, voie dogmatique

Sukr : l'ivresse mystique

Sunna : paroles du Prophète

Wajd : la découverte et la proximité avec Dieu

Zakât : aumône légale

Résumé :

Depuis les années 80, le Sénégal fait face à un phénomène social grandissant, celui des enfants en situation de rue. Ces enfants peuvent être déclinés en sous-catégories et celle qui nous intéresse plus particulièrement dans le cadre de ce mémoire, est celle des enfants talibés. Les talibés sont des enfants confiés par leur famille à des maîtres coraniques, afin de suivre une éducation islamique. Le temps de leur apprentissage, les enfants se retrouvent sous la tutelle du maître coranique et sont placés au sein d'un daara. Aujourd'hui, les talibés sont au centre de nombreux débats publics car beaucoup sont victimes d'exploitation. Une analyse sera donc effectuée afin de démontrer la trajectoire de vie de ces enfants, qui permettra au lecteur de comprendre ce que ces enfants endurent quotidiennement. A travers celle-ci, il sera possible d'apercevoir que les problématiques vécues par les talibés sont causées entre autres par divers acteurs et divers facteurs.

Mots clés :

Talibés - Sénégal - Facteurs - Acteurs - Exploitation