

Sciences et sociétés



Auteurs: Yves ZONGO, Dieudonné TIBIRI, Yassine AKHMOUCH, Lahcen OUASMI, Wend-Vénègda Arsène DIPAMA, Luc Hervé ONGONG, Awa YMBA, Justine OUOBA, Cheick Ahmed OUATTARA, Bobo- Dioulasso, Armel G PODA, Ziemlé Clément MEDA, Yacouba SAWADOGO, Odilon KABORE, Émile BIRBA, Adama SOURABIÉ, Jacques ZOUNGRANA, Isidore Tiandiogo TRAORE, Sylvain GODREUIL, Abdoul-Salam OUEDRAOGO, Pascal NYAM, Dekao Fabrice TIEMOU, Ibrahima KARAMOKO, Alexis Yelsside Panimdi SAMA, Ismael OUEDRAOGO, Marie Chantal MILLOGO, Tiegbe TOURE, Drissa BALLO, Harimanantsoa Livaniaina RAZANAJAFY, Salifou YÉO, Gnissan Henri Auguste YAO M'bégnan COULIBALY, Sanansi CISSÉ, Mame Amade NGOM, Youssouph SANÉ, Amy GUEYE, Koung-Nongom BONKOUNGOU, Antoine NIAMBA, Pascal NYAM, Mehso Mylène ELLA TANO, Fulbert TRA, Prosper Sékdja SAMON, N'gnonnissè Mèdéhoulénou TOSSOU



Vol. 3, Num. 6, Décembre 2025

Sciences et sociétés : nouveaux paradigmes

eISSN 2959-8079
ISSN-L 2959-8060
**REVUE
HYBRIDES**



Sciences et sociétés

Nouveaux paradigmes, nouvelles approches

Tome 7

revuehybrides.org



Vol. 3, Num. 6, Décembre 2025

VOL. 3, NUM. 6, DEC. 2025

REVUE HYBRIDES (RALSH)

e-ISSN 2959-8079 / ISSN-L 2959-8060

VOL. 3, NUM. 6 · DÉC. 2025



SCIENCE ET SOCIÉTÉS

NOUVEAUX PARADIGMES ET NOUVELLES APPROCHES (TOME 7)

Yves ZONGO, Dieudonné TIBIRI, Yassine AKHMOUCH, Lahcen OUASMI, Wend-Vénègda Arsène DIPAMA, Luc Hervé ONGONG, Awa YMBA, Justine OUOBA, Cheick Ahmed OUATTARA, Bobo- Dioulasso, Armel G PODA, Ziemlé Clément MEDA, Yacouba SAWADOGO, Odilon KABORE, Émile BIRBA, Adama SOURABIÉ, Jacques ZOUNGRANA, Isidore Tiandiogo TRAORE, Sylvain GODREUIL, Abdoul-Salam OUEDRAOGO, Pascal NYAM, Dekao Fabrice TIEMOU, Ibrahima KARAMOKO, Alexis Yelsside Panimdi SAMA, Ismael OUEDRAOGO, Marie Chantal MILLOGO, Tiegbe TOURE, Drissa BALLO, Harimanantsoa Livaniaina RAZANAJAFY, Salifou YÉO, Gnissan Henri Auguste YAO M'bégnan COULIBALY, Sanansi CISSÉ, Mame Amade NGOM, Youssouph SANÉ, Amy GUEYE, Koung-Nongom BONKOUNGOU, Antoine NIAMBA, Pascal NYAM, Mehso Mylène ELLA TANO, Fulbert TRA, Prosper Sékdja SAMON, N'gnonnissè Mèdéhouénou TOSSOU

ÉDITORIAL

GODWE BIRWE

UNIVERSITÉ DE MAROUA, CAMEROUN



© REVUE HYBRIDES (RALSH), DÉCEMBRE 2025

COUVERTURE : © Revue Hybrides

MISE EN PAGE ET MAQUETTAGE : Revue Hybrides

ÉDITORIAL : GODWE BIRWE, Université de Maroua, Cameroun

TRADUCTIONS : Joël ÉCHITCHI TEKA (Université de Maroua, Cameroun) & Christian TIAKO
YOUADJEU (MINESEC, Cameroun)

INDEXATION



Licence d'utilisation : Creative Commons Attribution CC-BY

Les publications peuvent être copiées, diffusées, transmises et affichées sur n'importe quel support ou format, à condition de citer l'auteur (BY) et les références de la revue. Cette licence autorise aussi l'utilisation commerciale.

e-ISSN 2959-8079 / ISSN-L 2959-8060

<https://revuehybrides.org/>

infos@revuehybrides.org / revuehybrides@gmail.com

impact factor : 3.976

Version imprimée en France & Cameroun

Printed in France & Cameroon

Impreso en Francia & Camerún

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : Gislain ESSOME LELE, Université Marie & Louis Pasteur, ISTA UR
4011 / Université Jean-Monnet Saint-Étienne, UR ECLLA, France
Rédacteur en chef : Joël ÉCHITCHI TEKA, Université de Maroua, Cameroun

SECRÉTARIAT TECHNIQUE ET DE RÉDACTION

M. Alain DJARSOUMNA, ARAFAT ABAKAR, M. Bachir Tamsir NIANE, M. Cédric TEGUEDONG
NGUEKEU, M. Christian TIAKO YOUADJEU, M. Eugène SAKAME, M. Narcisse BOUBA DJELANG, Dr.
Paul BINI KOFFI MOUROUFIE & Dr Simpson Dorothy MBADINGA MBADINGA

COMITÉ SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Frédéric SPAGNOLI (Professeur des universités, HDR, Université Marie & Louis Pasteur, France),
Georges MOUKOUTI ONGUEDOU (Professeur Titulaire, Université de Bertoua, Cameroun),
Stéphane KALUDI NDONDJI (Professeur Associé, Université de Lubumbashi, RD Congo),
Abdelouahid TIOUIDIOUINE (Maître de conférences, Université de Relizane, Algérie), **Ahlem
ROUABHIA** (Maître de conférences, Université de Tebessa, Algérie), **Aimé BANZA ILUNGA**
(Maître de conférences, Université de Lubumbashi, RD Congo), **Arsène ELONGO** (Maître de
conférences, Université Marien Ngouabi, Congo), **Assia MARFOUQ** (Maître de conférences Habileté,
Université Hassan Premier de Settat, Maroc), **Brice Arsène MANKOU** (Maître de Conférences, Reims
DYSOLAB, Université de Rouen, Normandie, France), **Djedou Martin AMALAMAN** (Maître de
conférences CAMES, UPGC de Korhogo, Côte d'Ivoire), **Drissa KONE** (Maître de conférences,
Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire), **Gilbert ATINDOGBE** (Maître de conférences,
Université d'Abomey-Calavi, Bénin), **Ibrahim MALAM MAMANE SANI** (Maître de conférences
CAMES, Université Abdou Moumouni, Niger), **Landry Yves FALLE** (Maître de conférences,
Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire), **Kouakou Laurent ASSOUNGA** (Maître de
conférences, Félix Houphouët-Boigny de Cocody, Côte d'Ivoire), **Patrick TOUMBA HAMAN**
(Maître de conférences, Université de Maroua, Cameroun), **Raymond-Bernard AHOUEJINOU**
(Maître de conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin), **Robert MAMADI** (Maître de
conférences CAMES, Université Adam Barka d'Abéché, Tchad), **Zacharie HATOLONG BOHO**
(Maître de conférences, Université de Maroua, Cameroun), **Abraham DAOKA** (Université de Maroua,
Cameroun), **Adjé Séverin ANGOUA** (Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan, Côte d'Ivoire),
Amos KAMSU SOUOPTETCHA (Université de Maroua, Cameroun), **André Bienvenu MFO**
(Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Amel FTITA** (Université virtuelle de Tunis, Tunisie), **Anicet
DONFACK SOUNNA** (Université d'Alcalá, Espagne), **Antoine-Beauvard ZANGA** (ENS, Université
de Yaoundé 1, Cameroun), **Appolinaire LOUMGUE** (Université de Maroua, Cameroun), **Arnaud
Romaric TENKIEU TENKIEU** (Université de Douala, Cameroun), **Bassirima KONÉ** (Université
Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire), **Benoît TINE** (LARSSES-QUASZ, Sénégal), **Bertin
NGUEFACK** (Université de Yaoundé, Cameroun), **BIRWE GODWE** (ENS, Université de Maroua,
Cameroun), **Bougadari DOUMBIA** (Institut Universitaire de Développement Territorial / Université
des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali), **Destin FEUTSEU DASSI** (Université de
Dschang, Cameroun), **Dimkèg Sompasaté Parfait KABORE** (Université Thomas SANKARA,
Burkina Faso), **Érick Achille NKO'O BEKONO** (Université de Bertoua, Cameroun), **Fabrice
ONANA NTSA** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Floribert NOMO FOUA** (Université de
Yaoundé 1, Cameroun), **Franck AMOUSSOU** (Université André Salifou (UAS) de Zinder, Niger),
Franck Rostov TSAMO DONGMO (Université de Dschang, Cameroun), **Gabin KENKO
DJOMENI** (Institut Universitaire de la Côte, Cameroun), **Harold Gael NJOUNANG DJOMO**
(Laboratoire GREVA, Cameroun), **HASSANA** (DGSN, Cameroun), **Issa AHAMADOU HAMAGE**

(Université Abdou Moumouni, Niger), **Jean de Dieu GWETH BI BISSO** (Institut supérieur des sciences et techniques appliquées à la santé, Cameroun), **Joseph Yannick MBATCHOU** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **José Alejandro MORALES SOTO** (Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México), **Karima ZEROUALI** (Université de Biskra, Algérie), **Liliane KOUASSI AMOIN** (Institut National Supérieur des Arts et de l'action Culturelle, Côte d'Ivoire), **Magloire NISSIMAISOU** (Université de Maroua, Cameroun), **Malek KHALDI** (Chercheuse indépendante, Tunisie), **MFOUAPON ALASSA** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Oscar KEM-MEKAH KADZUE** (Escuela Normal Superior de Yaoundé 1, Cameroun), **Pierre Ledoux NDII** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Régine Mireille ESSAMA** (Université de Bertoua, Cameroun), **Rodrigue WOUASSI LADJINO** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Saidi HICHAM** (Université Moulay Ismail, Maroc), **Samira BERDJI BESSEGHIR MUSTAPHA** (Université de Relizane, Algérie), **Sidbéné-Wendé Brigitte SAWADOGO/ZONGO** (Université Norbert ZONGO, Burkina Faso), **Susana Astrid LÓPEZ GARCÍA** (Instituto Tecnológico Superior de Naranjos, México), **Tamboura AMADOU** (ENS Burkina Faso), **Thierry Martin FOUTEM** (Université de Dschang, Cameroun), **Thierry Benoît BIDIAS** (Chercheur indépendant, Cameroun), **Thomas FONE** (Université de Douala, Cameroun), **Wendnonga Gilbert KAFANDO** (Université Joseph Kizerbo (UJKZ), Burkina Faso), **Winnie NYANGON** (Université de Ngaoundéré, Cameroun), **Yacouba TENGUERI** (Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Burkina Faso), **Yao Saturnin Davy AKAFFOU** (Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire) & **Zoulkoufoulou OURO-GBELE** (Université de Lomé, Togo).

SOMMAIRE

ÉDITORIAL	VIII
{SECTION 1}	1
SCIENCES DU LANGAGE & LITTÉRATURE	1
<i>Analyse sémiotique de l'hybridité dans le film Les trois lascars (2021) de Boubacar Diallo.....</i>	<i>1</i>
<i>Semiotic analysis of hybridity in Boubacar Diallo's film Les trois lascars (2021).....</i>	<i>1</i>
Yves ZONGO.....	1
<i>Hybridité culturelle et mémoire discursive dans Tiébélé (2020) d'Abraham Abassague</i>	<i>16</i>
<i>Cultural hybridity and discursive memory in Tiébélé (2020) by Abraham Abassague</i>	<i>16</i>
Dieudonné TIBIRI.....	16
<i>Les Gardiens du Temple de Cheikh Hamidou Kane : narration du conflit sociopolitique et construction de la paix en Afrique postcoloniale</i>	<i>33</i>
<i>Les Gardiens du Temple de Cheikh Hamidou Kane : narrating sociopolitical conflict and peacebuilding in postcolonial Africa.....</i>	<i>33</i>
Drissa BALLO.....	33
<i>Intermédialité et innovation pédagogique dans la littérature postcoloniale africaine</i>	<i>44</i>
<i>Intermediality and Pedagogical Innovation in African Postcolonial Literature</i>	<i>44</i>
Dekao Fabrice TIEMOU	44
Ibrahima KARAMOKO.....	44
<i>Les patronymes en pays Tagbana (XVIII^e-XX^e siècle).....</i>	<i>57</i>
<i>Surnames in Tagbana country (18th-20th centuries</i>	<i>57</i>
Tiegbe TOURE	57
<i>Le discours initiatique du maître-libertin dans La Paysanne perversie de Rétif de la Bretonne 1734-1806</i>	<i>66</i>
<i>The master's initiation discourse in La Paysanne perversie by Rétif de la Bretonne 1734-1806.....</i>	<i>66</i>
Mamadou SIDIBE.....	66
Sessia Inesse BOHOUN	66
<i>Inscriptions vernaculaires sur les véhicules personnels, utilitaires et poids lourds au Maroc : entre formes linguistiques et thématiques sociales</i>	<i>78</i>
<i>Vernacular inscriptions on personal, commercial and heavy goods vehicles in Morocco: between linguistic forms and social themes.....</i>	<i>78</i>
Yassine AKHMOUCH	78
Lahcen OUASMI.....	78
{SECTION 2}	107
SCIENCES HUMAINES.....	107

<i>Stratégie d'émergence dans le Sud global: regard sur les leviers d'un développement endogène et durable en Afrique (2000-2020)</i>	108
<i>Emergence strategy in the Global South: a look at the drivers of endogenous and sustainable development in Africa (2000-2020)</i>	108
Wend-Vénègda Arsène DIPAMA	108
<i>Colonialité et paupérisation du Cameroun : une critique sociohistorique de l'ordre économique néolibéral</i>	122
<i>Coloniality and impoverishment of Cameroon: A Socio-Historical Critique of the neoliberal Economic Order</i>	122
Luc Hervé ONGONG	122
<i>Médecine alternative et prise en charge des personnes vulnérables durant le Covid-19 à Bobo-Dioulasso</i>	135
<i>Alternative medicine and care of vulnerable people during the Covid-19 pandemic in Bobo-Dioulasso</i>	135
Awa YMBA et al.	135
<i>Sécurité alimentaire et warrantage dans la province de la Sissili, au sud du Burkina Faso</i>	148
<i>Food security and warrantage in the province of Sissili, southern Burkina Faso</i>	148
Alexis Yelsside Panimdi SAMA	148
Ismael OUEDRAOGO	148
Marie Chantal MILLOGO	148
<i>Analyse mixte des déterminants de la non-satisfaction des usagers de l'antenne d'hygiène publique de Bouaké (Côte d'Ivoire)</i>	165
<i>Mixed methods analysis of the determinants of user dissatisfaction at the Bouaké public hygiene unit (Côte d'Ivoire)</i>	165
Salifou YÉO	165
Gnissan Henri Auguste YAO	165
M'bégnan COULIBALY	165
Sanansi Cissé	165
<i>Management hiérarchique des enseignants et continuité éducative en contexte de crise sécuritaire au Burkina Faso : le cas du Nayala</i>	179
<i>Hierarchical management of teachers and educational continuity in the context of the security crisis in Burkina Faso: the case of Nayala</i>	179
Koug-Nongom BONKOUNGOU	179
Antoine NIAMBA	179
<i>Logiques de la territorialité de la mendicité des taalibe bissau-guinéens dans l'espace urbain dakarois</i>	193
<i>The logic behind the territoriality of begging among guinean-bissau taalibe in urban Dakar</i>	193

Mame Amade NGOM	193
Youssouph SANÉ	193
Amy GUEYE	193
<i>Loisirs et identité culturelle en contexte urbain : cas de la fête intergénérationnelle et traditionnelle chez les Ébriés d'Anoumanbo de Marcory en Côte d'Ivoire</i>	207
<i>Leisure and cultural identity in an urban context: the case of intergenerational and traditional celebrations among the Ébrié people of Anoumanbo in Marcory, Ivory Coast</i>	207
Mehsou Mylène ELLA TANO	207
Fulbert TRA	207
<i>Importance des infrastructures routières dans la dynamique de croissance urbaine et de mobilité à Bohicon (Bénin)</i>	216
<i>The importance of road infrastructure in the dynamics of urban growth and mobility in Bohicon (Benin)</i>	216
N'gnonnissè Mèdèhouénou TOSSOU	216
<i>Initiatives de valorisation des pneus usagés dans le Grand Lomé : des retombées socio-économico-environnementales aux défis</i>	229
<i>Initiatives to recycle used tires in Greater Lomé : socio-economic and environmental benefits and challenges</i>	229
Prosper Sékdja SAMON	229
<i>Comprendre la notion d'émergence pour les pays africains : un véritable casse-tête</i>	246
<i>Understanding the concept of emergence for African countries: a real puzzle</i>	246
Pascal NYAM	246
{SECTION 3}	261
SCIENCES ÉCONOMIQUES	261
<i>Le concept d'entrepreneur en sciences économiques : Vers une analyse en termes de convergence et de divergence de théories et d'idées</i>	262
<i>The concept of entrepreneur in economics: Towards an analysis in terms of convergence and divergence of theories and ideas</i>	262
Harimanantsoa Livaniaina RAZANAJAFY	262



Logiques de la territorialité de la mendicité des *taalibe* bissau-guinéens dans l'espace urbain dakarois

The logic behind the territoriality of begging among guinean-bissau taalibe in urban Dakar

Mame Amade NGOM

Université Numérique Cheikh Hamidou Kane, Sénégal

Email : mamengom88@gmail.com

Orcid id : <https://orcid.org/0009-0009-1613-6790>

Youssouph SANÉ

Université Amadou Mahtar Mbow, Sénégal

Orcid id : <https://orcid.org/0009-0000-2661-5730>

Email : youssouph.sane@uam.edu.sn

Amy GUEYE

Université Amadou Mahtar Mbow, Sénégal

Orcid id : <https://orcid.org/0009-0004-4635-9024>

Email : amy.gueye@uam.edu.sn

Résumé : Dakar constitue le terrain de prédilection pour les *taalibe* de diverses nationalités. Basée sur une approche mixte et un échantillon de 165 *taalibe* et marabouts, les résultats obtenus révèlent que la présence à Dakar des *taalibe* bissau-guinéens est largement liée à la forte offre d'aumône et à l'acceptabilité sociale de la mendicité. Face aux réalités du milieu urbain dakarois, de *taalibe* dans leur pays d'origine, ils deviennent mendiants-*taalibe*. Ce renversement de situation les oblige à fréquenter différents territoires souvent situés à des dizaines de kilomètres de leurs *daara*, en fonction de la disponibilité de l'aumône. Cette nouvelle situation fait d'eux des sujets à multiples territoires.

Mots-clé : *Taalibe*, Mendicité, Migration, Territoire, Dakar.

Abstract : Dakar is the preferred destination for *taalibe* of various nationalities. Based on a mixed approach and a sample of 165 *taalibe* and marabouts, the results show that the presence of *taalibe* from Guinea-Bissau in Dakar is largely linked to the high level of almsgiving and the social acceptability of begging. Faced with the realities of urban life in Dakar, *taalibe* in their country of origin become beggar-*taalibe*. This reversal of circumstances forces them to frequent different areas, often located dozens of kilometers from their *daara*, depending on the availability of alms. This new situation makes them subjects of multiple territories.

Keywords: *Taalibe*, Begging, Migration, Territory, Dakar.

Introduction

En dehors des conflits qui sont à l'origine de déplacements d'enfants, la migration des jeunes et des enfants au Sahel est ancrée dans la culture et est liée aux pratiques traditionnelles comme le confiage et l'éducation coranique. Depuis quelques décennies, on note un nombre important de *taalibe*¹ d'origine étrangère au Sénégal, notamment à Dakar. Ces derniers sont sous la tutelle d'un *seriñ daara*² qui a pour mission principale l'enseignement du Coran. Jadis,

¹ Mot wolof qui vient de l'arabe *talib* et signifie une personne qui apprend et qui s'initie au Coran (élève ou étudiant). Il renvoie aussi au mot wolof *ndongo daara*.

² Mot wolof qui renvoie à un marabout (maître) qui enseigne le Coran à des enfants qui lui sont confiés par leurs parents.

en dehors de la fonction d'instruction, l'école coranique assurait l'éducation et la perpétuation de la classe des lettrés. L'enfant y était alors initié aux vertus de la vie en communauté et à la vie spirituelle. Sur la décision des parents, les jeunes enfants partaient généralement des zones urbaines vers la campagne pour apprendre le Coran. Ils adoptaient le même type de raisonnement que Rousseau dans son ouvrage intitulé *Emile ou De l'éducation* (1762). Dans ce traité sur l'éducation en particulier et sur la nature humaine en général, l'auteur stipule que l'univers rural, loin des potentielles dérives et déviations auxquelles exposent les tentations du monde urbain, est l'endroit idéalement protecteur et formateur où l'enfant Emile devrait recevoir son éducation de base, sous l'aile d'un sage précepteur.

Dans la version originelle du *daara*, le rôle de cette figure de référence qu'est le précepteur était assigné au maître coranique qui, au-delà de l'enseignement religieux, se voyait aussi chargé de l'éducation morale de base des *taalibe*. Ainsi, il se substituait aux parents et devenait le seul responsable des enfants qu'on lui confiait. Il ne recevait aucune rétribution de la part des parents, mais ses *taalibe* étaient appelés à effectuer des travaux champêtres dans ses exploitations agricoles, à s'occuper de son bétail, à assurer ses commissions, etc. À cette époque, les *taalibe* pratiquaient la mendicité lorsque les récoltes étaient insuffisantes pour couvrir leurs besoins alimentaires et ceux du marabout.

Cependant, la colonisation ainsi que l'émergence des centres urbains, lieux de centralisation administrative, économique et politique ont favorisé de nouveaux rapports d'échanges fondés sur la monétarisation, favorisant l'exode rural de certains marabouts avec leurs *taalibe* à la recherche de vivres et surtout d'un revenu monétaire. Selon Mbacké, « cette situation combinée aux graves sécheresses qui ont touché le monde rural à la fin des années 1970 a provoqué l'arrivée massive de migrants issus des villages, y compris des marabouts avec leurs *taalibe* dans les villes » (1988, p. 12). À ce moment-là, la migration des *sëriñ daara* avec leurs *taalibe* était saisonnière. Progressivement, la migration saisonnière est remplacée par celle définitive en raison des opportunités que Dakar offrait aux *sëriñ daara*. Il en résulte le fait que les *daara* villageois ont petit à petit disparu pour être remplacés par des *daara* urbains, qui ne peuvent plus compter sur les formes traditionnelles de soutien d'antan disponibles dans les villages.

Par ailleurs, le Sénégal a toujours été la destination privilégiée de nombreux marabouts et *taalibe* d'origine étrangère. De la sorte, aux *taalibe* et marabouts venus de l'intérieur du pays, s'ajoutent ceux qui sont originaires des pays de la sous-région. Ces derniers viennent pour la plupart des pays limitrophes du Sénégal (Guinée-Bissau, Guinée, Gambie, Mauritanie). Il convient de souligner que les migrations d'enfants pour des raisons éducatives vers le Sénégal ne sont pas récentes. L'exemple des *taalibe* originaires de la Guinée-Bissau constitue une parfaite illustration. « Les élèves de ce pays ont commencé à fréquenter les écoles coraniques sénégalaises au XVIII^e siècle. Les villes du nord du Sénégal comme Saint-Louis, Ourosogui, Matam et Kanel étaient leurs principales destinations » (Kane et Wane, 2021, p. 3). Ces dernières décennies, cette migration d'enfants *taalibe* vers le Sénégal, notamment Dakar, s'est accentuée. Même s'il n'existe pas de chiffres officiels et fiables sur les enfants migrants à Dakar, force est de constater qu'il y a un nombre considérable de *taalibe* et de marabouts d'origine étrangère dans la capitale sénégalaise. À ce jour, les seules données disponibles sont celles des ONG et organismes internationaux³.

Il convient de souligner que la majorité des *taalibe* étrangers présents à Dakar sont originaires de la Guinée-Bissau (Human Rights Watch, 2019). En effet, « à Dakar, près de la moitié des *taalibe* mendiants sont bissau-guinéens » (UNICEF & UCW, 2007, p. 8). Les principaux acteurs sont les marabouts qui bénéficient de la confiance des parents. Ceci, malgré

³ Nécessité exige de prendre avec des pincettes les données produites par ces organisations dans la mesure où leurs études sont souvent orientées vers le plaidoyer pour une amélioration des conditions de vie de d'étude des *taalibe*.

« l'existence en Guinée-Bissau d'enseignants coraniques ou marabouts exemplaires, qui s'efforcent de dispenser une bonne éducation islamique » (Kane et Wane, 2021, p. 2). En outre, beaucoup de *taalibe* fugueurs recueillis dans des centres comme Village Pilote ou au Samu Social Sénégal sont des ressortissants de la Guinée-Bissau⁴.

Au vu de ce qui précède, notre question principale est intitulée comme suit : Comment de simples élèves coraniques dans leur pays, les *taalibe* bissau-guinéens deviennent des sujets très mobiles qui se déploient sur plusieurs territoires dans Dakar ? En effet, contrairement à leur localité d'origine, la forte offre d'aumône existant à Dakar fait des *taalibe* Bissau-guinéens des sujets avec de multiples territoires. Après une analyse de l'origine et des spécificités familiales des *taalibe* qui découvrent la mendicité pour une première fois à Dakar, il est question de leur stratégie de survie. Ceci nous a amené à nous intéresser au vécu quotidien des *taalibe* bissau-guinéens à Dakar et à leurs activités dont la plus importante est la mendicité qui les mènent dans différents territoires de la capitale sénégalaise. Une étude approfondie de ces derniers et leur cartographie constituent le dernier point traité.

1. Approche théorique et méthodologique

1.1. Approche théorique

Dans le cadre de ce travail qui combine l'analyse sociologie et l'analyse spatiale, nous avons particulièrement mobilisé l'approche théorique du choix rationnel de l'acteur social et de sa capacité à combiner des situations et des faits, pour en dégager une décision, une orientation dans lesquelles il trouve son compte. En sociologie, le choix rationnel est directement rattaché aux théories individualistes comme l'individualisme méthodologique qui explique le social comme le résultat des ADACC (actions, décisions, attitudes, comportements et croyances) individuels (Boudon, 2013). À l'évidence, cette mobilité découle des choix opérés par nos sujets d'étude sur leurs territoires de la mendicité. Les logiques de mendicité des *taalibe* sont consécutives à un calcul rationnel (des *taalibe* et des marabouts) qui les pousse à fréquenter des lieux stratégiques où il y a une forte aumône. Autrement dit, leur mobilité dans Dakar répond à une logique bien précise et à un calcul rationnel : se déployer sur des territoires où il existe une forte offre d'aumône, au risque de parcourir plusieurs kilomètres. De la sorte une fois à Dakar, les *taalibe* deviennent des sujets avec plusieurs territoires. Là on peut légitimement parler de « territoire multisitué », notion d'abord utilisée en anthropologie avant d'être introduite dans le champ de la géographie par Cortes et Pesche. Selon Giraut, « L'expression « territoire multisitué » peut s'appliquer soit aux espaces discontinus des différents groupes sociaux qui s'enchevêtrent dans l'agglomération et au-delà, soit à l'agglomération elle-même en tant que territoire éminemment politique qui associe des fragments de ville contrastés et distants où le défi de l'intégration urbaine et de la redistribution est majeur » (2013, p. 99).

Sous ce rapport, la perception originelle du territoire qui consistait à considérer l'individu comme appartenant à un seul territoire est de plus en plus abandonnée. Cette notion de territoire multisitué peut parfaitement être appliquée aux *taalibe* bissau-guinéens qui se déploient sur plusieurs territoires dans la capitale sénégalaise.

1.2. Méthodologie de la recherche

Dans le cadre de cet article, l'approche sociologique est combinée à celle géographique. Cela nous a permis de mieux comprendre la dimension spatiale des logiques de la mendicité des *taalibe* bissau-guinéens dans Dakar. Ainsi, nous avons fait usage d'une méthode mixte. L'étude a particulièrement concerné les *taalibe* et marabouts bissau-guinéens qui logent en

⁴ En 2018, dans le cadre de notre thèse de doctorat, nous avons réalisé des d'entretiens et observations dans des centres d'accueil comme Village Pilote et Samu Social Sénégal. Dans ces centres, il a été constaté la présence de plusieurs *taalibe* fugueurs originaires de la Guinée-Bissau avec qui nous nous sommes entretenus (Ngom, 2018).

banlieue dakaroise, notamment dans les départements de Pikine, Guédiawaye, Rufisque et Keur Massar. Le choix de la banlieue comme cadre de l'étude s'explique par le fait que la majorité des *daara* de la région de Dakar se trouve en banlieue (Mamadou Wane, 2014, p. 33). L'utilisation d'une approche qualitative trouve sa légitimité dans la nature de notre sujet et de notre problématique de travail. Dans le même prolongement, la nature de notre approche analytique nous oriente vers l'inévitable usage des outils de la méthode qualitative. L'approche biographique à travers le récit de vie nous a permis de saisir les séquences de la vie sociale des cibles qui connaissent des ruptures et des continuités. Avec le récit de vie, nous avons pu recueillir des informations sur les facteurs associés à la migration des enfants *taalibe*. Le recours à l'entretien semi-directif a un objectif très précis en ce sens qu'il nous a essentiellement permis de recueillir des informations sur les aspects quotidiens de la vie de *taalibe* tels que l'apprentissage du Coran, leur mobilité, la pratique de petits métiers, la mendicité, les rapports avec le marabout et avec les autres *taalibe*, etc. L'usage du questionnaire a été très pertinent étant donné qu'il nous a permis de quantifier le temps accordé aux différentes activités des *taalibe* bissau-guinéens à Dakar. Par ailleurs, avec le questionnaire, nous avons pu avoir une idée plus ou moins précise sur les produits de la mendicité et comment ils sont utilisés. En somme, la combinaison de la méthode qualitative à celle quantitative a permis une prise en charge holistique de la question relative à la migration des *taalibe* bissau-guinéens et à leur parcours dans Dakar.

Dans un autre registre, grâce aux données recueillies, une cartographie de l'itinéraire des *taalibe* depuis leur localité d'origine jusqu'à Dakar a été réalisée. Parallèlement, les différents territoires des *taalibe* à Dakar ont été matérialisés sur carte.

Les techniques d'échantillonnage de convenance et de boule de neige ont été utilisées. Du 17 mai au 10 juin 2025, nous avons interrogé 150 enfants *taalibe* bissau-guinéens dont les *daara* sont localisés dans la banlieue dakaroise, plus précisément les départements de Pikine, Guédiawaye, Keur Massar et Rufisque. Les entretiens avec les *taalibe* se sont déroulés sur leurs lieux d'exercice de la mendicité, loin du regard du marabout. Au tout début du travail de terrain, nous avons fait le constat qu'au *daara*, en présence du marabout, les *taalibe* étaient réticents et versaient dans la rétention d'informations. En outre, 15 *sëriñ daara* ont été interrogés dans l'optique d'avoir plus d'informations sur les activités quotidiennes des enfants ainsi que les raisons avancées par les marabouts pour justifier leur venue à Dakar et la mendicité des enfants *taalibe* qui leur sont confiés. S'agissant des marabouts, les entretiens se sont tenus dans les *daara*. Toutefois, certains marabouts versaient dans la victimisation pour justifier la mendicité des enfants. Certains d'entre eux nous ont même demandé de plaider en leur faveur pour une amélioration de leur condition de vie.

Cibles	Nombre
<i>Taalibe</i>	150
<i>Sëriñ daara</i>	15
Total	165

Tableau 1. Répartition des interviewés (source : Ngom, Sané & Gueye, 2025)

2. Résultats et interprétations

2.1. Les *taalibe* bissau-guinéens, des ruraux qui se plient à une tradition familiale

Il est souvent coutume de penser que tous les enfants qui fréquentent la rue sont *taalibe*. En réalité, il existe plusieurs catégories d'enfants dans la rue. Hormis les *taalibe*, il y a les enfants de la rue encore appelés *faxman* et qui sont en conflit avec leur famille et / ou avec la société. Il y a également les enfants handicapés ainsi que les enfants accompagnateurs d'adultes mendiants. Dans le cadre de cet article, nous nous intéressons exclusivement aux

enfants *taalibe* originaires de la Guinée-Bissau même si on retrouve à Dakar d'autres *taalibe* originaires des pays de la sous-région comme la Gambie, la Guinée, la Mauritanie. De nombreux documents attestent que près de la moitié des *taalibe* étrangers présents à Dakar sont originaires de la Guinée-Bissau (Amnesty International, 2022 et UNICEF Guinea-Bissau, 2010). Les *taalibe* interrogés lors des enquêtes de terrain sont âgés de 6 à 14 ans et la grande majorité est originaire des zones rurales de la Guinée-Bissau. La plupart de ces *taalibe* affirment être originaire des zones rurales des régions de Gabú, Bafatá, Tombali, Quinara.

- Région de Gabú (Villages d'origine : Canquelifá, Saré Alpha, Piche, Sonaco, Buruntuma, Pirada)
- Région de Bafatá (Villages d'origine : Contuboel, Bambadinca, Gamamudo)
- Région de Tombali (Villages d'origine : Quebo, Jemberem)
- Région de Quinara (Villages d'origine : Fulacunda, Buba)

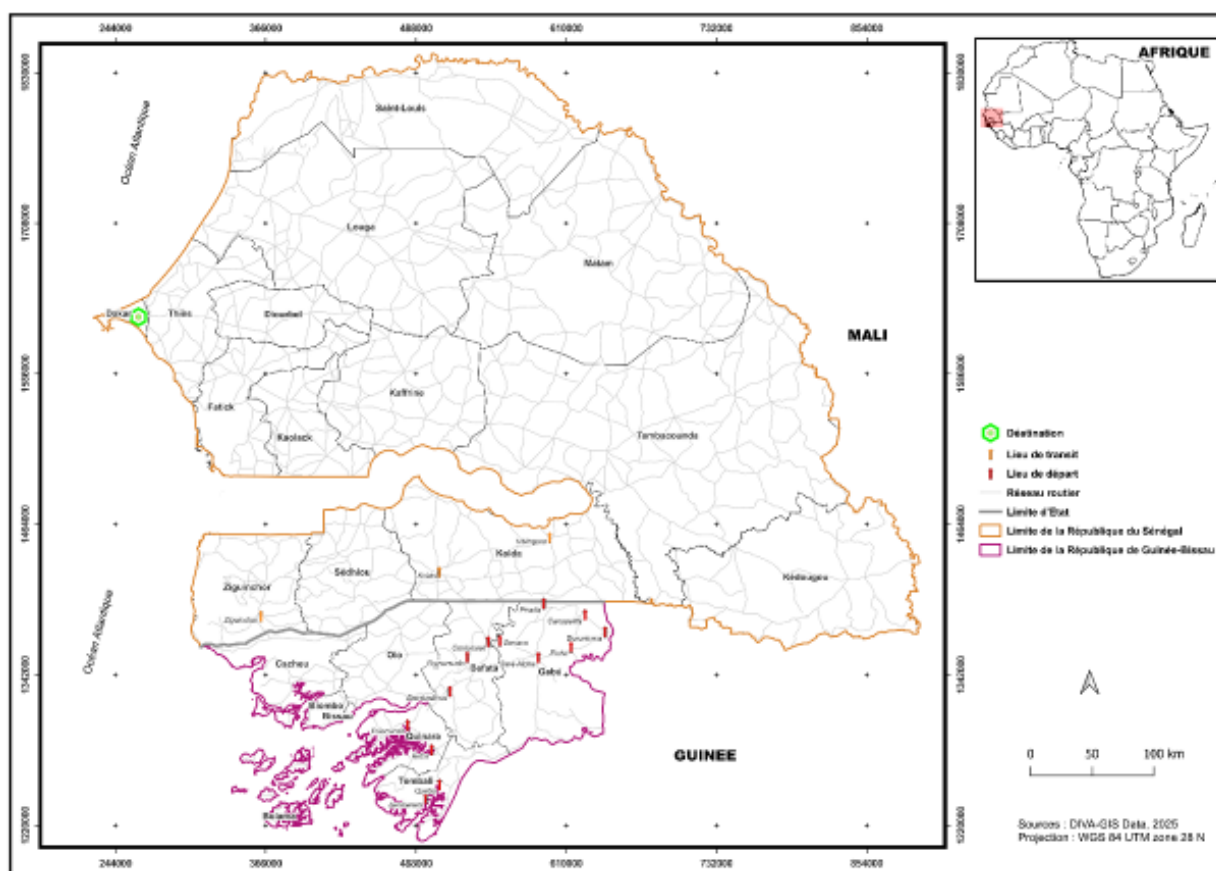


Figure 1. Zones de provenance des *taalibe* bissau-guinéens et itinéraires suivis jusqu'à Dakar (source : Ngom, Sané & Gueye, 2025)

Les enfants interrogés ont voyagé en groupe, accompagnés au moins d'un adulte et font une escale de quelques jours dans des localités du sud du Sénégal comme Ziguinchor, Kolda et Vélingara. A. Kamara, *taalibe* bissau-guinéen nous raconte son voyage en ces termes : « Je suis venu à Dakar sur initiative de mon père et de mon oncle qui était mon *sëriñ daara* à Gamamundo. J'ai voyagé avec ce dernier et sept autres enfants de notre village qui étaient aussi *taalibe*. (...) Nous avons pris un taxi brousse jusqu'à Kolda. Puis on a fait une escale d'un jour avant de prendre un bus en direction de Dakar. » (Enquête, Ngom, Sané et Gueye, 2025).

Etant majoritairement issus du milieu rural où l'activité principale reste l'agriculture, les *taalibe* bissau-guinéens interrogés s'adonnaient essentiellement à celle-ci. En effet, ils

affirment n'avoir jamais eu à mendier dans leur pays d'origine. Ils logeaient près des *daara* qu'ils fréquentaient et rentraient chez eux à l'heure des repas. À ce propos, M. Bâ dit ceci : « J'ai fréquenté un *daara* à Buruntuma. Le *daara* était situé près de la mosquée du village et le marabout était un oncle à moi. (...) Non, on ne mendiait pas. À l'heure de manger je rentrais chez moi. C'était tout près du *daara*. C'est une zone très calme, pas très peuplée avec beaucoup de champs. C'est très différent de Dakar. Ici à Dakar, on peut aller demander l'aumône à plusieurs reprises dans la journée ». (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

Ce ne sont là que les manifestations des nombreux avantages qu'offrent le milieu rural pour un enseignement coranique de qualité. En réalité, les enfants évoluaient auprès de leurs parents. En outre, leur survie et étude coranique ne dépendaient point de l'aumône reçue. En d'autres termes, ils n'étaient pas obligés de mendier pour se vêtir, se nourrir, avoir un abri, etc. Un autre *taalibe* trouvé à Pikine originaire de Canquelifá abonde dans le même sens : « J'ai commencé l'apprentissage du Coran à l'âge de 4 ans à Canquelifá avec mon oncle. Son *daara* se trouvait près de la place centrale de la localité. On était plus de 30 enfants dans le *daara* mais on ne mendiait pas. Nos activités phares étaient l'apprentissage du Coran et les petits travaux agricoles. (...) À l'heure de chaque repas on rentrait chez nous. Des femmes du village apportaient aussi quelques plats au *daara* ». (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

Ce témoignage assez édifiant montre nettement qu'en milieu rural l'activité principale des *taalibe* est l'apprentissage du Coran. Ceci présage que l'enfant est plus enclin à réussir l'apprentissage du Coran et à le maîtriser en milieu rural qu'en zone urbaine. Le milieu rural, plus favorable pour l'enseignement du Coran grâce à un environnement plus paisible, plus sûr et où les relations humaines et sociales sont en vogue, est de plus en plus délaissé au profit des grandes agglomérations comme Dakar où les enfants peuvent être exposés à toutes sortes de dangers. En effet, les *taalibe* ne sont pas obligés de mendier en milieu rural pour assurer leur survie.

Dans un autre registre, il faut noter que tous les *taalibe* affirment sans exception que des membres de leur famille (papa, frères, oncles, cousins, etc.) ont aussi fréquenté le *daara*. Dans l'optique de se plier à une longue tradition familiale, les parents choisissent le *daara* pour leur enfant. Les propos de M. Bâ *taalibe* bissau-guinéen sont assez révélateurs : « Oui, mon frère aîné et mon cousin sont aussi *taalibe*. Mon papa a fréquenté des *daara* dans son enfance mais c'était dans mon pays, plus précisément dans notre village Bambadinca. (...) Oui dans notre famille, nous avons tous fait des études coraniques. Il en est de même de mes sœurs et cousines ». (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

Les mêmes propos ont été tenus par d'autres *taalibe* rencontrés qui affirment que des membres proches de leur famille ont été *taalibe* comme eux. Il est également important de souligner que les *sëriñ daara* rencontrés ont reconnu avoir des liens de parenté avec la plupart des *taalibe* qui sont sous leur responsabilité. Aussi, des *taalibe* ont affirmé être parentés à leurs marabouts. En effet, la grande majorité des *taalibe* et *sëriñ daara* interrogés avance avoir quitté leur pays avec l'aval de leurs parents comme en attestent les propos de A. Mballo rencontré à Pikine:

Je suis venu à Dakar sur initiative de mon père. Il m'a dit que j'allais mieux apprendre le Coran à Dakar. (...) Non personne ne m'a forcé à venir à Dakar. J'ai même été enthousiaste à l'idée de découvrir un autre pays. Oui mon père connaît bien le *sëriñ daara* parce que nous sommes de la même famille. (...) Au moment de venir, mon père a prié pour moi et m'a prodigué beaucoup de conseils et m'a rappelé l'importance pour un musulman de maîtriser le Saint Coran. (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

En fin de compte, les *taalibe* bissau-guinéens rencontrés à Dakar viennent principalement des zones rurales de leur pays sur l'initiative des marabouts mais aussi des parents (plus souvent le père). Par ailleurs, étant issus du milieu rural, les *taalibe* n'avaient

jamais mendié puisque les travaux champêtres et l'apprentissage du Coran étaient leurs activités principales. Une fois à Dakar, on note un renversement de situation dans la mesure où leur principale occupation devient la mendicité. Cette situation fait d'eux des acteurs rationnels qui cherchent à maximiser leur gain. Cette rationalité répond à un objectif de survie. Ce changement de situation concernant ces enfants peut être résumé en ces termes : « *taalibe* chez eux, mendiants *taalibe* à Dakar ».

2.2. Les *taalibe* bissau-guinéens à l'épreuve des réalités du milieu urbain

La présence massive de mendiants dans les rues de Dakar est en grande partie liée à la forte offre d'aumône qui y existe. Majoritairement musulmans, les Sénégalais justifient souvent l'aumône qu'ils donnent aux mendiants en évoquant le Coran. De nombreux bienfaits sont associés à l'action de donner de l'aumône. Dans leurs représentations, les Sénégalais attribuent à l'aumône le pouvoir de conjurer le mauvais sort, d'éviter des catastrophes, etc. L'importance capitale que les Sénégalais accordent à l'aumône est relatée dans *La grève des bâttu*. Dans ce roman, Fall (1979) raconte l'histoire d'une grève imaginaire des mendiants. Le jour où ils ont été fatigués de subir des humiliations et des mauvais traitements, les mendiants de la ville de Dakar qui étaient victimes de marginalisation se concertent et décident de se mettre en grève et de ne plus mendier. À partir de ce moment, c'est toute la vie sociale du pays qui s'est trouvée bouleversée à cause de la grève des mendiants qui étaient considérés comme des déchets humains qui encombrant la ville. Désormais, on ne savait plus à qui donner de l'aumône. Finalement, toute la population, y compris les dirigeants, ont subi les conséquences victorieuses de la grève des mendiants dans une société où l'aumône relève d'une double obligation religieuse et socioculturelle. En fin de compte, l'auteur a voulu montrer que les mendiants constituent certes une tare pour certains, mais bien une nécessité pour d'autres qui doivent s'acquitter de leurs devoirs sociaux, traditionnels et religieux.



Figure 2. Enfant *taalibe* à la quête de l'aumône dans les rues de Rufisque, (source : Cliché M. A. Ngom, 2025)

Il ressort des entretiens réalisés avec les *taalibe* et *sëriñ daara* que la pratique de la mendicité est plus accrue et plus valorisée au Sénégal qu'en Guinée-Bissau. À ce sujet, les propos de ce *sëriñ daara* A. T. Diallo résidant à Thiaroye Gare sont assez édifiants :

Je viens de Bambadinca, un village agricole près de Bafatá. C'est une zone rurale où les gens vivent de l'agriculture et de l'élevage. À Bambadinca, mes *taalibe* n'ont jamais mendié, il leur arrivait de faire des travaux champêtres pour moi, rien de plus. (...) La mendicité, ce n'était pas dans notre coutume là-bas. On vivait des récoltes mais aussi les parents faisaient des contributions en nature : riz, mil, huile, habits, etc. Le produit de la mendicité et souvent

les dons des voisins me permettent de prendre en charge les enfants. Bien sûr que mes *taalibe* mendient et ceci est dû à l'absence de revenu et à la démission des parents. (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

Il est clair que la mendicité profite d'une acceptabilité sociale, religieuse et culturelle au Sénégal, ce qui n'est pas le cas dans les localités d'origine de notre population d'étude. Dans ces dernières, les populations ont souvent une opinion négative sur la mendicité et sur les personnes qui mendient. Toutefois, loin de leur terroir et du contrôle des parents, les marabouts n'hésitent pas à faire mendier les enfants. De plus, pour beaucoup de marabouts rencontrés, de meilleures conditions d'apprentissage du Coran riment avec mendicité, comme en attestent les propos de A. Baldé. *sëriñ daara* de 55 ans résidant à Guédiawaye : « Si j'ai quitté la Guinée-Bissau, plus précisément Saré Alpha, c'est dans l'optique de chercher de meilleures conditions pour enseigner et subvenir aux besoins des enfants qu'on m'a confié. (...) Je n'ai pas de revenu stable à part le soutien local et c'est grâce aux dons, à la mendicité, et parfois l'aide des voisins que je parviens à prendre en charge tous les enfants (location, eau, nourriture, etc.) ». Ainsi, face aux dures réalités du monde urbain où règne l'individualisme, les marabouts déploient comme stratégie l'envoi des enfants qu'on leur a confié dans la rue pour mendier. N'ayant pas souvent d'activités génératrices de revenue, les marabouts, dans leur raisonnement, choisissent l'option de faire mendier les *taalibe*.

Le même marabout a affirmé : « A Saré Alpha, les parents envoyaient régulièrement de la nourriture, et les villageois apportaient aussi leur aide pour la prise en charge des *taalibe*. Pour ce qui est des parents, ils contribuaient surtout en nature (mil, arachide, savon, habits) ».

Ces propos contradictoires du marabout illustrent à suffisance que les enfants *taalibe* étaient dans de bonnes conditions pour apprendre le Coran dans la mesure où la mendicité n'était guère une nécessité. En sus, tous les *taalibe* sans exception affirment que leurs parents participaient à leur prise en charge avec des dons en nature. De plus, le choix de Dakar n'est pas fortuit. Pour les *sëriñ daara* qui choisissent de venir à Dakar, les meilleures conditions d'apprentissage sont liées en grande partie à la forte offre d'aumône. Alors que chez eux, les *taalibe* ne dépendaient pas de la mendicité pour leur survie encore moins pour leur étude coranique, dans la capitale sénégalaise, ils sont obligés de consacrer des heures à la mendicité. Ce choix est sous-tendu par un calcul rationnel dans la mesure où les marabouts sont conscients de l'impossibilité, dans leur région d'origine, d'envoyer les enfants mendier face au contrôle de leurs parents et aux pesanteurs socioculturelles.



Figure 3. *Sëriñ daara* entouré de ses disciples, donnant un air de famille (Cliché : M. A. Ngom, 2025)

Finalement, même si en migrant vers Dakar les marabouts sont motivés par l'enseignement coranique, comme ils le prétendent, il est évident qu'il y a d'autres raisons qui dictent leur choix. Derrière l'argument éducatif évoqué par les *sëriñ daara*, force est de constater l'existence de motivations économiques liées à la forte offre d'aumône et à l'acceptabilité dont bénéficie la mendicité au Sénégal.

2.3. La mendicité comme stratégie de survie des *taalibe* à Dakar

Le fait migratoire étant par essence exclusif, les migrants vivent souvent dans des conditions difficiles dans leur pays d'accueil. Cette réalité n'épargne guère les *taalibe* bissau-guinéens à Dakar. À travers les données recueillies, il apparaît que les *taalibe* bissau-guinéens vivent dans une précarité socioéconomique. Ils cohabitent avec leurs marabouts dans des quartiers informels caractérisés par la pauvreté, l'insécurité, l'insalubrité et une promiscuité notoire. Les locaux qui leur servent de *daara* sont souvent des maisons vétustes menaçant ruine, des baraques, des maisons en construction ne dépassant pas trois pièces. À ce sujet, voici le récit de O. Camara *taalibe* bissau-guinéen de 11 ans trouvé aux alentours de la station Total près de la préfecture de Guédiawaye :

Il y a beaucoup de *taalibe* dans notre *daara*. Nous sommes à peu près soixante enfants dans le *daara*, en plus des grands *taalibe* qui aident le *sëriñ daara* pour écrire souvent sur àlluwa⁵ et à contrôler les plus petits. (...) Le *daara* compte trois pièces et un grand hangar qui sert de lieu d'apprentissage du Coran. Nous avons des nattes et quelques matelas pour dormir. (...) Certains *taalibe* ont des *ndeyu daara*⁶. N'empêche, aux heures de repas nous allons dans les maisons environnantes pour demander de la nourriture. (...) Les repas qu'on nous donne, c'est souvent des restes. (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

Ces propos illustrent à suffisance la situation difficile dans laquelle évoluent les *taalibe* bissau-guinéens à Dakar. Ils vivent et dorment à l'étroit vu qu'ils peuvent être une dizaine à occuper une seule pièce. À cela s'ajoute le fait que les *taalibe* sont malnutris dans la mesure où ils consomment des restes de repas, souvent sans viande ni poissons ni légumes. Abondant dans le même sens, B. Mané, raconte « Notre *daara* compte vingt-quatre *taalibe*. Oui, nous sommes tous originaires de la Guinée-Bissau. Nous habitons une maison avec peu de commodités. Nous occupons deux chambres : celle du *sëriñ daara* et celle où nous dormons. (...) Non le *sëriñ daara* ne vit pas avec son épouse. Pour le déjeuner et le diner, c'est nous-mêmes qui allons chercher de quoi se nourrir ». (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

A l'instar de B. Mané, tous les *taalibe* bissau-guinéens interrogés affirment occuper des logements de trois pièces, au maximum, et dorment souvent à plusieurs dans une chambre. Tout ceci illustre sans ambiguïté les conditions difficiles dans lesquelles vivent les *taalibe* bissau-guinéens à Dakar. En effet, ils sont confrontés à des problèmes liés au logement, à l'alimentation, et à l'hygiène.

Ainsi, les raisons éducatives souvent avancées par les marabouts pour expliquer leur migration vers Dakar deviennent discutables. En réalité, les marabouts imposent aux *taalibe* le versement d'une recette quotidienne. De plus, c'est grâce au produit de la mendicité des enfants que les marabouts assurent le fonctionnement des *daara*. Cette situation a des répercussions sur le temps consacré à la mendicité. Les *taalibe* bissau-guinéens interrogés affirment consacrer au moins 5 heures à la mendicité tous les jours, en plus du temps imparti aux petits boulots. Voici l'emploi du temps des *taalibe* d'un *daara* de Thiaroye :

⁵ Mot wolof qui signifie tablette coranique. C'est une ardoise en bois sur laquelle on écrit les versets coraniques.

⁶Ce sont des femmes volontaires qui prennent gratuitement soin des enfants *taalibe* en leur assurant la nourriture, le linge, les soins médicaux, etc.

6H-8H : apprentissage du Coran
8H-11H : quête
Vers 11H retour au <i>daara</i> pour se reposer
13H-15H quête pour le déjeuner
15H-17H apprentissage du Coran
17H-19H loisir
19H-21H quête
21H-22H 30 apprentissage du Coran

Tableau 2. Emploi du temps des *taalibe* d'un *daara* de Thiaroye (Source : Ngom, Sané & Gueye, 2025).

À travers cet emploi du temps, il apparaît que les *taalibe* passent plus de temps dans la rue qu'au *daara*. Cet emploi du temps est d'autant plus révélateur que les *taalibe* bissau-guinéens de ce *daara* accordent moins de six heures à l'apprentissage du Coran. Le reste de leur temps est consacré à la recherche d'argent. Étant dans l'obligation de verser une recette quotidienne à leur marabout, les *taalibe* s'adonnent à des activités extrascolaires telles que la mendicité ou l'exercice d'activités génératrices de revenus dans la rue, les marchés, les gares routières. Les propos de cet enfant *taalibe* trouvé à Rufisque confirment que le temps accordé à la mendicité est conséquent : « On mendie trois fois par jour. À peu près, le temps consacré à la mendicité est de 6 ou 7 heures. (...) Je sors une fois le matin, une fois l'après-midi et une fois le soir pour aller demander l'aumône. Comme chaque jour je dois verser 500 francs au *sēriñ daara*, je ne rentre au *daara* qu'après avoir réuni la somme. (...) Pour l'apprentissage du Coran, c'est maximum 6 heures approximativement ». (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

Le temps imparti à la mendicité est supérieur à celui consacré à l'apprentissage du Coran. En raison de leur faible pouvoir économique, les *sēriñ daara* privilégient la mendicité des *taalibe*. Cette situation impacte négativement sur l'éducation coranique des *taalibe* bissau-guinéens à Dakar. Par ailleurs, il y a lieu de souligner une lenteur de l'apprentissage des *taalibe* qui dure des années. Cette lenteur est considérablement accentuée par le temps de mendicité des *taalibe*. En somme, du fait de la pratique de la mendicité, les *taalibe* disposent de peu de temps pour l'apprentissage du Coran. Aussi, le fait de passer plus de temps dans la rue les expose à toutes sortes de dangers. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les *taalibe* sont souvent assimilés à des enfants de la rue.

2.4. Les *taalibe* bissau-guinéens, des sujets aux multiples territoires

Une fois à Dakar, les enfants *taalibe* bissau-guinéens se retrouvent dans une situation délicate. Cette situation liée à leur statut de *taalibe* du fait qu'ils sont dans l'obligation d'investir plusieurs endroits dans l'espace urbain dakarois. Cette multiplicité de territoires est

dictée par le fait que les *taalibe* doivent non seulement assurer leur survie mais aussi celle de leur tuteur à savoir le *sëriñ daara*. Ainsi, les *taalibe* bissau-guinéens affirment effectuer plusieurs déplacements chaque jour pour des activités comme la mendicité et l'exercice de petits boulots. À ce propos, le récit de ce *taalibe* est assez édifiant :

Tous les vendredis, mes camarades et moi quittons le *daara* très tôt, entre 5H 30 et 6H du matin. En quittant le *daara*, on marche jusqu'à l'arrêt bus de Tally Diallo. Une fois là-bas, nous prenons un car *ndiaga ndiaye* en direction du centre-ville. (...) Oui, on part en groupe, on est un peu nombreux, à peu près dix ou quinze enfants. La Grande Mosquée de Dakar constitue notre première étape et c'est pour profiter de l'affluence des fidèles. Ensuite, on se dirige vers Colobane, plus précisément à la mosquée Mazalikoul Djinane pour mendier un peu avant la prière. Après la prière on reste encore quelques minutes avant d'aller au marché HLM pour enfin terminer à Petersen. (...) On rentre à Thiaroye vers 19 H en empruntant un car *ndiaga ndiaye*. Les vendredis, on gagne jusqu'à 4000 francs parce qu'il y a beaucoup de personnes au niveau des mosquées. (...) Oui c'est vrai que le trajet est long et fatigant mais je préfère le centre-ville parce que la mendicité y est plus rentable. Pour les jours ordinaires, nous restons à Thiaroye. Il arrive aussi qu'on se rende à Pikine, au Technopole et même au croisement Cambéréne. (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

Ce ne sont là que les nombreuses manifestations des multiples territoires des *taalibe* bissau-guinéens présents à Dakar. Avec l'accord des *sëriñ daara*, les *taalibe* bissau-guinéens se déploient alors un peu partout à Dakar en fonction des jours et des opportunités d'offre d'aumône. Il apparaît que les nombreux déplacements des *taalibe* et la multiplicité de leurs territoires sont en grande partie liés à leur vulnérabilité car étant dans l'obligation de mendier pour survivre. En dehors du *daara*, ils investissent d'autres territoires très fréquentés (marchés, grandes mosquées, gares routières, etc.). Il y a lieu de souligner que ces lieux fréquentés par les *taalibe* se trouvent à plusieurs dizaines de kilomètres de leur lieu d'habitation. Beaucoup d'autres *taalibe* bissau-guinéens quittent la banlieue pour rallier le centre-ville de la capitale. À ce propos, M. Diallo, âgé de 14, logeant à Keur Massar nous raconte ses déplacements quotidiens en ces termes :

Je fréquente différents lieux : Keur Massar station, Tivaouane Peul, etc. Je demande de l'aumône dans ces différents endroits. Il m'arrive aussi de porter les bagages des passants en échange de quelques pièces de monnaie. (...) L'après-midi et la nuit, je mendie dans le quartier où j'habite pour les besoins du déjeuner et du dîner. (...) Oui j'utilise souvent des moyens de transport pour aller demander l'aumône surtout les vendredis pour nous rendre à Dakar ville. Chaque vendredi, nous nous rendons de bonheur à la gare routière de Keur Massar pour prendre un car *Ndiaga Ndiaye* afin de rallier Petersen. Une fois à Petersen, nous faisons la quête à peu près une heure de temps avant de nous rendre à pied à la grande mosquée de Dakar. (...) À Dakar, nous obtenons beaucoup d'argent. (...) Le marabout envoie seulement les grands *taalibe* à Dakar. (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

Cet itinéraire sinueux emprunté par les *taalibe* bissau-guinéens est liée à la forte offre d'aumône dans les mosquées du centre-ville les vendredis, l'effet de masse et les recommandations coraniques de générosité envers les plus démunis aidant. Ces différents territoires sur lesquels les *taalibe* bissau-guinéens se déploient pour assurer leur survie et celle de leur marabout les obligent à faire de longs déplacements. Ces trajets sinueux et de longue durée combinés aux heures interminables accordées à la mendicité informent suffisamment sur la primauté accordée à la mendicité. En effet, plus on s'éloigne du *daara* plus la somme gagnée est considérable. Il est en effet ressorti des entretiens que les petits *taalibe* de moins de 10 ans à qui le *sëriñ daara* exige un versement de moins de 500 francs demandent l'aumône dans les quartiers aux alentours du *daara* comme en atteste les propos du A. Hamadou Bâ. âgé

de 7 ans et résidant à Pikine : « Pour la quête de l'aumône, je ne vais pas très loin. Je reste aux alentours du *daara*. Je vais à la cité Police et vers le marché Seras. Quotidiennement, je verse la somme de 400 francs au marabout. (...) Non, pour la quête, je ne prends aucun moyen de transport parce que je ne m'éloigne pas trop du *daara*. Je marche ». (Enquête, Ngom, Sané & Gueye, 2025).

En somme, il est clair que les *sërriñ daara* bissau-guinéens de Dakar accordent une grande importance à la mendicité au détriment de l'apprentissage du Coran. Le vendredi en particulier, en raison des opportunités qu'il offre, est presque exclusivement réservé à la mendicité et ceci sur de multiples territoires. Au vu de ce qui précède, la rationalité des *taalibe* et des marabouts est mise à nu : le choix de la zone de mendicité dépend de l'âge du *taalibe* et des jours. De plus, les plus jeunes restent aux alentours du *daara* pour la quête alors que les plus âgés peuvent parcourir des kilomètres pour mendier. En conséquence, la mobilité des *taalibe* bissau-guinéens qui investissent plusieurs territoires est la résultante de leur calcul rationnel.

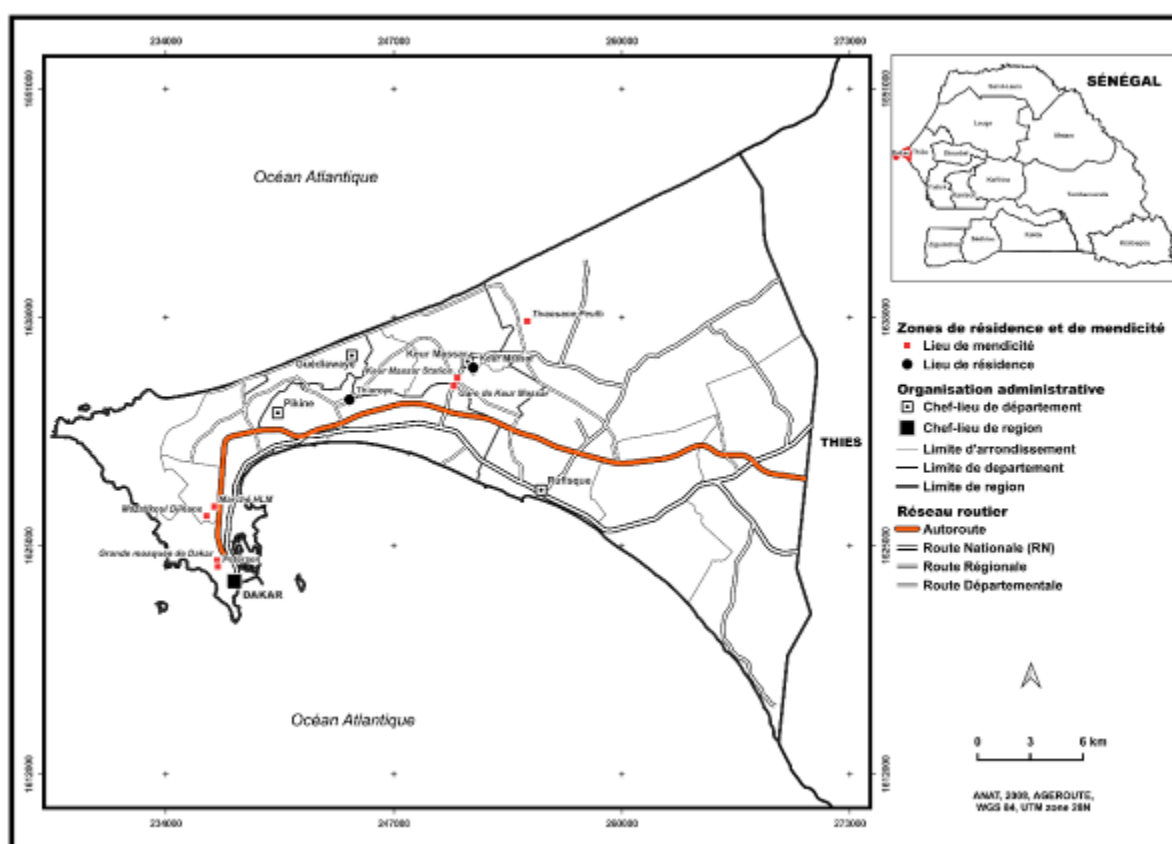


Figure 4. Territoires de la mendicité des *taalibe* bissau-guinéens dans Dakar (source : Ngom, Sané & Gueye, 2025).

En fin de compte, on note l'existence de plusieurs territoires sur lesquels les *taalibe* se déploient. Conséquemment, la figure originelle du *taalibe* dont la principale activité était l'apprentissage du Coran est remplacée par celle d'un enfant très mobile, aux multiples territoires, qui se déplace dans Dakar en fonction de la disponibilité de l'aumône espérée ou attendue.

Conclusion

La mobilisation d'une approche socio spatiale a permis de révéler que la présence d'un nombre important de *taalibe* bissau-guinéens à Dakar est largement liée à la forte offre d'aumône du fait de l'ancrage culturel de la mendicité qui légitime sa reconnaissance et son acceptabilité sociales au Sénégal. Étant originaires de zones rurales où ils s'adonnaient exclusivement à l'apprentissage du Coran et à quelques travaux champêtres, les enfants *taalibe* bissau-guinéens interrogés sont des migrants qui sont confrontés à la mendicité pour la première fois. En effet, une fois à Dakar, l'apprentissage du Coran est combiné à la mendicité.

Alors que dans leur pays les *taalibe* étaient pris en charge par les *sëriñ daara* et les parents, à Dakar, on assiste à un renversement de la tendance. Dans leur pays d'origine, en tant que *taalibe*, ils fréquentaient trois lieux essentiels : le *daara*, la maison et les champs. Cependant, à Dakar, les *taalibe* bissau-guinéens deviennent des sujets très mobiles dans la mesure où ils sont dans l'obligation de parcourir plusieurs dizaines de kilomètres et de fréquenter plusieurs territoires à la recherche de ressources de subsistance. Leurs mouvements sont conditionnés par les opportunités d'aumône.

Toutefois, il convient de souligner que l'étude ne concerne pas tous les *taalibe* bissau-guinéens vivant dans la région de Dakar, mais seulement ceux logés en banlieue. Une étude plus exhaustive, portant sur tous les *taalibe* étrangers dans toute la région de Dakar permettrait d'avoir plus d'informations sur la migration des enfants pour des raisons éducatives ou religieuses, afin de mieux saisir l'ampleur du phénomène, de mieux le comprendre et d'essayer d'y apporter des réponses politiques, économiques et sociales, voire même sécuritaires dans le contexte de hautes tensions au Sahel (terrorisme, traite des personnes, trafics illégaux en tous genres). Par ailleurs, à cette étude sur la migration, la mendicité et la territorialité des *taalibe*, il faudrait également ajouter celle des adultes car celles-ci impliquent aussi des enfants, qui sont de fait obligés de mendier. Là également, les logiques de territorialisation de la mendicité doivent être questionnées, de même que les stratégies d'occupation de l'espace (privé et public) pour l'habitat.

Références bibliographiques

- Africa News. Le Niger rapatrie des mendiants du Sénégal après un reportage télévisé. <https://fr.africanews.com/2022/03/27/le-niger-rapatrie-des-mendiants-du-senegal-apres-un-reportage-televisé/>, (consulté le 5 juillet 2025).
- Amnesty International. (2022). Le temps de l'action, c'est maintenant, pour une plus grande protection des enfants. <https://www.amnesty.org/fr/documents/afr49/6283/2022/fr/>, (consulté le 12 mai 2025).
- Boiro, H., Einarsdottir, J., Geirsson, G., & Gunnlaugsson, G. (2010). Child trafficking in Guinea Bissau. Unicef. <https://www.unicef.org/guineabissau/reports/child-trafficking-guinea-bissau>, (consulté le 14 juin 2025).
- Boudon, Raymond. (2003). *Raisons, bonnes raisons*. PUF,
- Dakaractu. Cartographie des Daaras au Sénégal : Dakar compte 2.042 daras, 200.000 talibés dont 25 % mendient... 1.524 daras recensés à Touba. https://www.dakaractu.com/Cartographie-des-Daaras-au-Senegal-Dakar-compte-2-042-daras-200-000-talibes-dont-25-mendient-1-524-daras-recenses-a_a173416.html, (consulté le 2 mai 2025).
- Fall, A., S. (1979). *La grève des battu ou les déchets humains*. Nouvelles éditions africaines.
- Giraut, F. (2013). Territoire multisitué, complexité territoriale et postmodernité territoriale : des concepts opératoires pour rendre compte des territorialités contemporaines ?. *L'Espace géographique*. 51 (4), 293-305 <https://shs.cairn.info/revue-espace-geographique-2013-4-page-293?lang=fr>, (consulté le 14 juin 2025).
- Human Rights Watch. (2019). Il y a une souffrance énorme. Graves abus contre les enfants talibés au Sénégal. <https://www.hrw.org/report/2019/06/11/there-enormous-suffering/serious-abuses-against-talibe-children-senegal-2017-2018>, consulté le 10 mai

- Kane, M. & Wane, M. A. (2021). Forcés de mendier : Le trafic d'enfants entre la Guinée-Bissau et le Sénégal. *ENACT*. n° 21. <https://enactafrica.org/research/policy-briefs/forces-de-mendier-le-traffic-denfants-entre-la-guinee-bissau-et-le-senegal>, (consulté le 23 juin 2025).
- Mbacké, K. (1994). *Etudes Islamiques 3. Daraas et droits de l'enfant*. IFAN.
- Migration data portal. (2023). Données migratoires en Afrique de l'Ouest <https://www.migrationdataportal.org/fr/regional-data-overview/western-africa#:~:text=La%20plupart%20des%20migrants%20originaires,sont%20diversifi%C3%A9es%20ces%20derni%C3%A8res%20ann%C3%A9es>. (consulté le 18 février 2025).
- Ngom, M. A. (2020). *Intégration des anciens taalibe guinéens et bissau-guinéens à Dakar* [Thèse de doctorat unique, sociologie]. Université Cheikh Anta Diop de Dakar.
- Rousseau, J. J. (1762). *Emile ou De l'éducation*. Éditions PhiloSophie.
- UCW (Understanding Children's Work). (2007). Situation des enfants mendiants dans la région de Dakar. Unicef. <https://documents.banquemondiale.org/fr/publication/documents-reports/documentdetail/160241468105572093>, (consulté le 10 mai 2025).
- Wane, M. (2014). Cartographie des écoles coraniques de la région de Dakar. Cellule Nationale de Lutte contre la Traite des Personnes en particulier des femmes et des enfants (CNLTP).