



COLLOQUE



LA RECHERCHE SUR LES ESCLAVAGES DANS LE MONDE : UN ÉTAT DES LIEUX

7 - 9 NOVEMBRE 2022
Agence Universitaire de la Francophonie
Campus UCAD - Dakar - Sénégal



SÉQUENCE 3

DE LA CONSTRUCTION DES SAVOIRS SUR L'ESCLAVAGE (II)

Mélanie HORSTEAD

University College of London, Royaume-Uni

« Formation ou traite ? Évolution des hiérarchies et migrations éducatives des talibés au Sénégal »

INTRODUCTION

« Talibe », est une adaptation française du mot arabe *taleb* », qui désigne un étudiant du Qur'ān¹. 'Marabout' est un mot français utilisé pour décrire les instructeurs et les responsables des écoles traditionnelles sénégalaises de Qur'ānic connues en wolof sous le nom de 'daara' et en pulaar sous le nom de 'dudal'. Au cours des 40 ou 50 dernières années, il y a eu une augmentation significative du nombre d'enfants, dont beaucoup sont étiquetés comme talibés, qui quittent les zones rurales et les pays environnants pour se rendre dans les zones urbaines du Sénégal afin de suivre une éducation Qur'ānic auprès de marabouts particuliers qui dirigent un ou plusieurs daaras. Selon diverses organisations, de nombreux enfants étiquetés talibés sont censés mendier afin de contribuer à la reproduction du daara et à la subsistance de ses membres. Cette forme particulière de migration d'enfants visant à suivre une formation religieuse est souvent appelée «le phénomène talibe». Apparemment, il y aurait environ 100 000 enfants vivant dans les rues des villes sénégalaises². Les principales voies de migration des talibés au Sénégal ont été établies par la Umarian Tijaniyya, une confrérie soufie consolidée en Afrique de l'Ouest par le leader Futanke al-Hajj Umar Tall³. La majorité des talibés sur ces routes et à Dakar sont des locuteurs pulaar d'origine futanke. Le mot Futanke désigne les locuteurs pulaar qui viennent à la fois du Fouta Tooro (Haalpulaar) et du Fouta Djallon (Pulaar)⁴. Les groupes et les individus dont il est question dans cette étude sont classés dans les strates sociales nommées de la hiérarchie rigide du statut Futanke. Malgré les lois de l'État, la constitution sénégalaise et la ratification des lois internationales qui déclarent la liberté de tous les citoyens, les divisions de statut - et les pratiques discriminatoires qui en découlent - perdurent⁵. Une puissante aristocratie cléricale (les *toorobbe*) influence les trajectoires éducatives des talibés.

L'éducation au Sénégal est traditionnellement islamique. Le daara /dudal a une riche histoire parmi les principales tariqas (ordres soufis) du Sénégal, en particulier dans la société Futanke⁶. Les talibés sont des enfants recevant une éducation religieuse et intégrés dans une institution hautement hiérarchisée qui enseigne l'islam et reproduit en même temps les hiérarchies. Les prises de conscience des différences régionales dans les migrations des talibés ont révélé que les trajectoires éducatives des maccuibe talibés (talibés descendant prétendument de personnes réduites en esclavage) dans le Fouta Tooro étaient potentiellement plus précaires que celles des groupes Jiyaabe (esclaves libérés) et libres, car elles commencent seulement à

¹ Babacar Seck, "Street children in Senegal : finding new approaches to an old problem", Document présenté au *World Youth Leaders Forum 2012 : Toward a world without Inequality and Poverty*, Shaw College, Hong Kong, 13 juillet 2012, http://www.cuhk.edu.hk/shaw/files/2012/wylf/Social_Paper_04_SECK.pdf.

² Lauren Seibert, "Sénégal : Faire des enfants talibés un axe de campagne " *Human RightsWatch*, 2017, consulté le 22 août 2020, <https://www.hrw.org/news/2019/02/01/senegal-make-talibe-childrencampaign-focus>.

³ Christopher Wise, *Archive of the Umarian Tijaniyya*, (Washington D.C, 2017), p.xxvii.

⁴ Haalpulaar'en, sont des "locuteurs pulaar". Le pulaar est la langue parlée par les groupes *fulbe* à l'ouest du fleuve Niger. A l'est du fleuve Niger, la langue parlée par les groupes *Fulbe* est appelée Fulfulde. Notes courtoisie de Jean Schmitz dans Rossi, B. ed. "A Note on Language". Chapitre. Dans *Reconfiguring Slavery : West African Trajectories*, xii-xiii, (Liverpool, 2009).

⁵ Assemblée africaine pour la défense des droits de l'homme (RADDHO) en association avec le Réseau de solidarité internationale dalit (IDSN), " Rapport alternatif sur la situation des castes au Sénégal " (2012), 2, Rapport alternatif soumis au Comité des Nations unies pour l'élimination de la discrimination raciale lors de l'examen des 16e et 17e rapports périodiques du Sénégal à sa 81e session (6-31 août 2012). Disponible sur :

https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/SEN/INT_CERD_NGO_SEN_136_77_F.pdf.

⁶ Ibrahima A Sall, " La diffusion de la Tijaniyya au Fuuta Tooro : (Mauritanie-Sénégal) ". *La Tijaniyya Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique* (Paris, 2005), 386.

être pratiquées de manière systématique et ne suivent pas des itinéraires et des réseaux établis⁷. Les maccube ont encore du mal à accéder à l'éducation Qur'ānic et sont victimes de discrimination. Il existe peu de données disponibles sur les trajectoires talibées de ce groupe dans cette région. À l'inverse, dans d'autres régions où les esclaves se sont révoltés et se sont créés une nouvelle identité, il existe davantage d'informations sur leurs parcours et leurs trajectoires. On dispose d'encore plus d'informations sur les parcours migratoires bien établis et les trajectoires éducatives de l'élite et des groupes libres. En général, cependant, ces phénomènes sont peu étudiés.

TRAJECTOIRES DES TALIBÉS ET MOBILITÉ SPATIALE

Le compte rendu de John Hanson sur la définition du talibe par al-Hajj Umar Tall est essentiel pour comprendre la mobilisation des talibés au Sénégal et dans les pays voisins aujourd'hui. Hanson note que «Umar et ses successeurs définissaient les talibaabe [talibe] comme des musulmans qui avaient coupé les liens familiaux, fait la hijra et s'étaient consacrés au djihad sous une direction d'inspiration divine»⁸. Sall confirme la poursuite de l'importance de la migration pour les disciples de Tijani aujourd'hui⁹. Les concepts de djihad (guerre sainte) et de hijra «le concept islamique de l'auto-exclusion des croyants de l'opposition ou de l'oppression des non-musulmans et la déclaration du djihad», ont historiquement dominé et conduit la mobilité des talibés sur les principales voies migratoires talibées¹⁰. Ces concepts ont été mis en pratique de manière stratégique afin d'accroître l'expansion territoriale d'une élite tijani omarienne fondée sur l'ascendance. L'obligation et l'émigration dans la foi Umarienne ont été initialement cimentées par les jihads d'al-Hajj Umar Tall entre 1852 et 1864, soutenus par son fils et successeur Amadu, et deux phases ultérieures d'émigration¹¹. Tall avait convaincu des milliers de Foutankoo (communautés originaires du Fouta Tooro et du Fouta Djallon) de quitter le pays. Ceux qui ont pris part à la hijra en viendront à être intrinsèquement liés aux différents lieux spatiaux et à l'influence du dal.

La répartition géographique des Fergankobe sur l'ensemble du territoire futanke a donné au Tijaniyya son importance démographique¹². «Fergankobe » était le nom donné à ceux qui avaient accompli la hijra et étaient rappelés au Fouta Tooro après s'être retirés de leurs localités respectives et des Français. Ils ont changé la dynamique du contrôle et de la mobilité des almuḃbe (talibe) à travers le paysage sénégalais et au-delà. Lors de la première phase d'émigration dans les années 1890, plus de vingt mille Umariens de Fergankobe sont retournés au Fouta Tooro pour jouir d'un immense prestige¹³. Ceux qui ne sont pas retournés au Fouta Tooro se sont installés dans les pays wolofs voisins, au Haut Sénégal dans le pays Soninké, à Xaaso et Bunndu, en Haute Gambie et au Fouta Djallon¹⁴. L'importance et le développement

⁷ Les informateurs et les participants à la recherche ont utilisé la terminologie maccube/"jijaabe" et j'ai donc préféré l'adopter.

⁸ John. H. Hanson, Migration, djihad, et autorité musulmane en Afrique de l'Ouest : les colonies Foutanke à Karta. (Bloomington, 1996), 1.

⁹ Sall, " La diffusion de la Tijâniyya au Fuuta Tooro ", 392.

¹⁰ David Robinson, "The Umarienne Emigration of the Late Nineteenth Century". *The International Journal of African Historical Studies*, (1987) : 245.

¹¹ Ibid, 249.

¹² Sall, " La diffusion de la Tijâniyya au Fuuta Tooro ", 383.

¹³ Robinson, "The Umarienne Emigration of the Late Nineteenth" (Century, 1987), 262.

¹⁴ Sall, La diffusion de la Tijâniyya au Fuuta Tooro, 383.

d'une classe cléricale indomptable sur les mouvements et l'organisation des talibés se sont avérés difficiles à contester depuis.

Beaucoup des Fergankobe susmentionnés étaient des militants religieux du Fouta Tooro, ils formaient un « maillage fraternal » de solidarités inter-familiales¹⁵. Cette méthode de rapatriement et d'adhésion par cooptation au sein des familles était souvent utilisée par des marabouts influents dans d'autres régions Futanke¹⁶. Les Fergankobe ont revitalisé les structures religieuses déjà mises en place lors des campagnes de recrutement des décennies précédentes. Les réseaux de puissants monopoles organisaient les zones géographiques dans l'espace, tout comme les gens étaient catégorisés démographiquement en groupes de statut. Dans une société où tout avait sa place, les réseaux scolaires étaient liés et interconnectés aux réseaux villageois. Les migrations éducatives des talibés d'aujourd'hui suivent une organisation spatiale structurée, historiquement créée pour légitimer le statut et la réputation de l'influent marabout.

Les communautés Futanke sont toutes liées par la Tijaniyya Umarian. Plus précisément, il est difficile d'échapper à une forte stratification hiérarchique fondée sur la position de l'individu à la naissance. Les communautés Tijani Futanke à prédominance Umarian, au cœur des principales voies de migration talibe au Sénégal, sont dominées par la classe cléricale des toorobbe dont le pouvoir est basé sur la descendance et assuré par la lignée. Cette classe a assumé des positions religieuses et politiques puissantes au sein de la Tijaniyya aux 17^{ème} et 18^{ème} siècles. Comme le note Glover, « le régime toorodo des familles cléricales au pouvoir était... devenu une sorte de nouvelle aristocratie »¹⁷. Cette aristocratie cléricale était excluante par nature¹⁸. Penda Mbow appuie les conclusions de Glover en affirmant que « la religion islamique s'est parfaitement adaptée à ce système, remplaçant les fonctionnaires aristocratiques par des religieux »¹⁹. Le pouvoir absolu et la stratification sociale basée sur la descendance que ces maîtres spirituels continuent de maintenir dans l'ensemble de ces régions Futanke ne peuvent être sous-estimés.

Aujourd'hui encore, le pouvoir de cette élite sélective affecte directement les trajectoires éducatives des talibés : ils déterminent qui peut être enseigné, comment, où et par qui. L'étude ethnographique détaillée de Newman dans le village de Medina Diallobe dans le Fouta Tooro démontre que les talibés des groupes de rang social inférieur sont discriminés et exclus en termes d'apprentissage du Qur'ān dans les daaras²⁰. Comme l'ont démontré Anneke Newman, Jónína Einarsdóttir et Hamadou Boiro, la hiérarchie joue un rôle majeur dans l'enseignement et le traitement des talibés. Selon le « Rapport alternatif sur la situation des castes au Sénégal », certains enfants de castes sont « méprisés par ceux qui prétendent être supérieurs par la naissance... les castes connues ne sont pas autorisées à se tenir dans les

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., 389.

¹⁷ John Glover, *Sufism and jihad in modern Senegal : the Murid order* (Vol. 32), (Rochester, 2007), 98.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Penda Mbow, « Démocratie, droits humains et castes au Sénégal ». *Journal des africanistes*, (2000) : 87.

²⁰ Newman, Anneke *Faith, identity, status and schooling: an ethnography of educational decision-making in northern Senegal*. Doctoral thesis, (University of Sussex, 2016), 119.

premiers rangs des mosquées pendant les prières»²¹. Abderrahmane N'Gaïde souligne la clé du pouvoir absolu des marabouts. Il note que « [m]ême si les communautés maraboutiques présentent les mêmes aspects fondamentaux, leurs spécificités se situent dans le contexte de leur naissance»²².

LA MOBILITÉ DU TALIBÉ LIBRE

Loin d'être unidirectionnelle, la mobilité des talibés n'était pas uniquement dirigée vers les grandes villes. Les talibés ont étudié dans différentes régions pour renforcer les liens entre les différents États théocratiques²³. Paul Nugent suggère qu'en Casamance, à la suite du djihad mené par Fode Sylla, les talibés ont été déployés de manière militariste dans les colonies²⁴. Les marabouts d'élite liés par des solidarités inter-familiales étaient capables de commander la mobilité d'un grand nombre de talibés. Ces solidarités interfamiliales ont influencé la conception des tournées d'enseignement. Clark note qu'à Bundu, l'état situé entre le Fouta Tooro au nord et le Fouta Djallon au sud, «les étudiants musulmans, ou talibés, allaient étudier à Futa Toro et Futa Jallon puis revenaient à Bundu»²⁵. Les émigrants fulbe du Fouta Tooro et du Fouta Djallon ont continué à migrer dans la région. Selon David Newman Glovsky :

«Les marabouts fulbe futa de Futa Jallon venaient à Kolda pour enseigner. Leurs élèves venaient non seulement de Kolda, mais aussi de Gambie, de Guinée portugaise et française, et jusqu'au nord du Sénégal. Il y avait aussi des marabouts Haalpulaar qui, après une longue période d'enseignement dans le sud, s'installaient dans la région pour diffuser le message de l'Islam»²⁶.

Un modèle s'est développé entre l'hégémonie, la mobilité et l'apprentissage de l'Islam dans ces États théocratiques du Fouta Tooro, du Fouta Djallon et du Bundu, où des catégories sociales strictes étaient appliquées et où les chefs de village étaient choisis parmi les lignées Fulbe libres. Les voyages traditionnels de la ziarra et du daaka entre les points de repère spatio-temporels stratégiquement placés des villages et des dunes contribuent au maintien de l'hégémonie géographique et démographique de la Tijaniyya Umarian et servent à légitimer le marabout²⁷. «Les Fulbe Bundu effectuent depuis de nombreuses années le pèlerinage annuel à Médina Gounass, en Haute Casamance, pour rendre hommage à al-Hajj Mamadu Saidu Ba, un religieux Futanke appartenant à la confrérie Tijani»²⁸. En outre, dans la première moitié du vingtième siècle, d'importantes mosquées et écoles de Bundu ont attiré

²¹ Assemblée Africaine pour la Défense des Droits de l'Homme (RADDHO), Rapport alternatif sur la situation des castes au Sénégal, p.3.

²² Abderrahmane. N'Gaïde, « Les marabouts face à la 'modernité' : le dental de Madina Gounass à l'épreuve » In Diop, M. C. (Ed.). (2002), *Le Sénégal contemporain*, Paris, 2002, 629.

²³ Andrew. F. Clark, "The Fulbe of Bundu (Senegambia) : from theocracy to secularization", *The International journal of African historical studies*, (1996) : 9.

²⁴ Paul Nugent, "Cyclical history in the Gambia/Casamance borderlands : refuge, settlement and Islam from c. 1880 to the present", *Journal of African History*, (2007) : 226.

²⁵ Clark, "The Fulbe of Bundu", 9.

²⁶ David Newman Glovsky, *Belonging beyond Boundaries : Constructing a Transnational Community in a West African Borderland* Thèse de doctorat, (Michigan State University, 2020),174.

²⁷ N'Gaïde, " Les marabouts face à la 'modernité' ", 625.

²⁸ Clark, "The Fulbe of Bundu", 23.

des étudiants et des disciples, pour la plupart tjanis, venus d'autres régions de Sénégal et du Soudan occidental²⁹.

Pour résumer, le mouvement des talibés libres n'était pas toujours nécessairement dirigé vers les grandes villes et n'était pas unidirectionnel, comme le prétendent les textes de nombreuses ONG sur le phénomène des talibés. Il existe une grande mobilité entre les villages qui n'a pas été suffisamment prise en compte dans les études existantes. Le chef du village de Saramaayo, Abassy Ndiaye, a soutenu les conclusions de Newman selon lesquelles au Fouta Tooro « il y a une migration des garçons entre les villages »³⁰. Le mouvement talibé relie donc divers nœuds du doudal au sein et entre les États théocratiques. Il est important de noter que la plupart des migrations documentées de talibés dans les États théocratiques Foutanke concernent l'élite, les libres et les toorobbe. Dans l'étude de Newman, « dans 90 % des cas, ceux qui apprennent le Qur'an jusqu'au bout sont des toorobbe »³¹. Cependant, il y a un manque d'informations et de données sur le mouvement des talibés maccube, et des enfants des autres groupes de statut dans la région du Fouta Tooro. Ici, les maccube ont dû se battre pour être à la fois reconnus comme musulmans et pour créer leurs propres repères spatio-temporels.

MOBILITÉ DES MACCUBE TALIBÉ NON LIBRE DANS LE FOUTA TOORO ET MOBILITÉ DES JIYAAË ACNIENS ESCLAVES DANS LE FULADU

Comme l'affirme Hamady Bocoum, le « mouvement des Foutanke est structuré autour de références (repères) islamiques »³². Les maccube anciens esclaves du Fouta Tooro ont eu du mal à créer des espaces d'enseignement islamique pour eux-mêmes, ceci est lié aux difficultés qu'ils ont historiquement rencontrées pour accéder aux terres appropriées par l'élite dirigeante³³. La discrimination a empêché l'accès à, et la progression dans l'éducation Qur'ānic des musulmans maccube du Fouta Tooro³⁴. Dans le documentaire *Endaam Bilaali*, l'imam maccube Hamat Samba Thiam évoque comment les chefs religieux toorodo ont tenté de bloquer la construction de la nouvelle mosquée pour les maccube de Mboumba. En raison de la discrimination, les talibés maccube du Fouta Tooro ont créé leur propre ville sainte : Horkadiere dans la région de Matam et ont forgé leurs propres trajectoires par nécessité. Tous les trois ans, des guides spirituels (marabouts) entreprennent le voyage vers Horkadiere pour rendre hommage à Ceerno Sidy Mody, considéré comme le modèle de la communauté servile³⁵. Horkadiere est historiquement peuplée d'esclaves guerriers transformés en statut libre en raison de leurs services de protection des élites locales contre les raids³⁶. Ousmane Mangane, « leader de l'Endaam Bilaali », énumère des membres et des sections de l'organisation provenant de diverses régions du Sénégal, de Tambacounda, de Dakar, de

²⁹ Ibid., 20.

³⁰ Entretien avec Abassy Ndiaye, chef de village de Sayamaayo, Saramaayo, Fouta Tooro, Sénégal, 24 octobre 2017.

³¹ Newman, "Faith, identity, status and schooling", 129.

³² CARTE, sous la direction de Thioub, I., Ngaidé, A., et Seck I., *Endaam Bilaali. Renégocier les identités en situation post-esclavagiste*, DVD, (Dakar, 2014).

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

³⁶ Jean Schmitz, " Disparité des régimes fonciers et effets de la frontière dans la vallée du Sénégal (Mauritanie / Sénégal) " In Choplin, A., & Fall Ould Bah, M. (Eds.), *Foncier, droit et propriété en Mauritanie : Enjeux et perspectives de recherche*, (Rabat, 2018), np.

Casamance et des pays voisins (Mauritanie, Mali et Guinée)³⁷. La création de cette organisation est encore relativement récente. Endaam Bilaali a été fondée en octobre 1986 à Mantes la Jolie en France, par Bakary Ndongo qui est d'abord retourné au Sénégal pour favoriser le soutien et la compréhension du maccube. Malgré le travail de cette organisation, il y a toujours de l'hostilité et des représailles prises contre les maccube qui tentent d'établir leur propre espace éducatif Qur'ānic.

Les informations et les données sur les mouvements des maccube talibés dans la région du Fouta Tooro sont plus difficiles à obtenir que dans les autres régions. La discrimination à l'égard des maccube et des anciens groupes serviles en quête de leur émancipation ne peut être contestée. Pas plus tard qu'en 2011, il a été signalé que les résidents maccube de trois maisons à Podor ont été attaqués par des individus qui leur ont jeté des pierres. Les blessés ont été transportés à l'hôpital de Ndoum. Vingt-sept personnes dont on pense qu'elles sont d'origine toorobbe ont été arrêtées³⁸. Ces dernières années, ces phénomènes ont été très répandus dans les communautés soninkées, notamment à Kayes, au Mali³⁹.

Dans le sud du Sénégal et en Guinée Bissau, la situation des talibés issus d'anciens esclaves et de descendants d'esclaves est très différente de celle des talibés des États théocratiques Fouta. Au XIXe siècle, les esclaves maccube de la région de Fuladu se sont révoltés, un fait qui a marqué des changements importants dans la structure sociale des sociétés fulbe de cette région. Les maccube se sont battus pour changer la façon dont leur identité était définie. Ils ont inventé une nouvelle identité et transformé leur statut de maccudo en jiyaado (pl. Jiyaabe)⁴⁰. Les études d'Alice Bellagamba sur la langue de la liberté et de l'esclavage révèlent des changements sémantiques et culturels dans les sociétés pulaarophones de la région de Kolda⁴¹. Alfaa Moolo Balde, l'ancien esclave (jiyaado) leader de la révolte, et son fils Muusa Moolo, ont lutté contre les nobles pour reconquérir les terres mandingues. Il en résulte la construction d'un État fulbe dirigé par des esclaves classificateurs : les Fuladu⁴². Cette révolte a «recadré les relations entre liberté et esclavage» et a permis d'atteindre des degrés d'heptaare (liberté économique) considérés comme impensables auparavant⁴³. De telles révoltes n'ont pas eu lieu dans les États théocratiques.

Les Jiyaabe (sing. jiyaado), ont pu créer leurs propres villages et repères. Pendant cette période, un départ massif de populations vers la Gambie, la Guinée-Bissau et d'autres

³⁷ CARTE, Endam Bilaali.

³⁸ A. Kane, " Des problèmes de castes mettent le feu à Diattar : Vingt-sept personnes déferées à la Mac de Podor ", Seneweb.com, 4 août 2011, consulté le 16 août 2020, https://www.seneweb.com/news/Faits-Divers/des-problemes-decastes-mettent-le-feu-a-diattar-vingtsept-personnes-deferees-a-la-mac-de-podor_n_49184.html.

³⁹ 39. Pierre Hamdi, " Vidéo : Un Malien ligoté en public pour s'être opposé à l'esclavage de caste", Les Observateurs, France 24, 24 septembre 2019, consulté le 16 août 2020, <https://observers.france24.com/en/20190924-video-malien-man-tied-publicopposing-traditional-slavery>.

⁴⁰ Abderrahmane N'Gaïde, " Conquête de la liberté, mutations politiques, sociales et religieuses en haute Casamance : les anciens maccube du Fuladu (région de Kolda, Sénégal) ". In : Botte R. (ed.), Boutrais Jean (ed.), Schmitz Jean (ed.). *Figures peules*. (Paris, 1999), 154.

⁴¹ Alice Bellagamba, " Legacies of Slavery and Popular Traditions of Freedom in Southern Senegal (1860- 1960) ", *Journal of Global Slavery* 2, 1-2 (2017), 74.

⁴² N'Gaïde, " Conquête de la liberté ", 15.

⁴³ Bellagamba, *Legacies of Slavery*, 86-97.

territoires s'est produit. De plus en plus de Fulbe indigènes (Jaawaringa) embrassent l'Islam⁴⁴. Les marabouts des groupes rimbe (maîtres) et Jiyaabe (anciens esclaves) recrutèrent des talibés parmi les populations migrantes. Les libres et nobles dirigeants Umarian Futanke de cette région refusèrent d'accepter le leadership et même le changement de statut social des jiyaado : « un esclave est toujours un esclave »⁴⁵. Aujourd'hui, l'histoire complexe des migrations et de la conquête et de la défense des terres par les groupes rimbe et Jiyaabe dans cette région continue de contribuer aux disputes. Un facteur clé et une caractéristique des divisions du statut social demeurent cependant : l'existence de villages séparés, qui marquent les différentes trajectoires des talibés fulbe libres et des anciens esclaves.

Les anciens maccube de Fuladu aujourd'hui appelés Jiyaabe ont établi des voies parallèles aux groupes libres pour accéder à l'éducation religieuse. Ils faisaient leur éducation religieuse initiale auprès des marabouts Gaabunke (Fulbe immigrés de Guinée Bissau) installés dans le pays puis se perfectionnaient au Fouta Tooro, en Mauritanie, ou au Fouta Djallon⁴⁶. Mais c'est à leur retour qu'ils fondaient leur propre école et enseignaient aux enfants et aux adultes. Ces centres islamiques étaient de véritables pôles d'attraction pour les populations des villages environnants⁴⁷. Dans ce contexte, l'islam devient un élément d'identification et d'émancipation sociale grâce auquel les marabouts Jiyaabe peuvent bénéficier d'un public dépassant les limites de leur village⁴⁸. De nouvelles voies de migration ont été créées par un nouveau groupe de statut. Human Rights Watch (HRW) a rapporté ce qu'il appelle un trafic de groupes de talibés de Guinée Bissau à travers la frontière sénégalaise, mais ses rapports parlent peu de cette histoire, qui ne peut être ignorée si l'on veut comprendre la migration actuelle des enfants talibés⁴⁹. Le témoignage d'Abderrahmane N'Gaïde illustre bien l'histoire de ces migrations et la façon dont la position des migrants dans les hiérarchies locales influence leurs trajectoires. Il rapporte que le village de Sare Konko, à la frontière avec la Guinée-Bissau, abrite désormais non seulement une grande mosquée mais aussi un doudal qui rassemble des milliers de talibés. Le marabout y reçoit des talibés de Guinée-Bissau et, le jour saint du vendredi, les fidèles vivant de l'autre côté de la frontière viennent y prier. Beaucoup d'anciens villages d'esclaves situés dans un rayon de dix kilomètres, envoient leurs enfants à ce marabout sur le chemin du village alors qu'auparavant ils les envoyaient au village Gaabunke de Madina Alfaa Sadou, ou au maître spirituel (qui a étudié en Mauritanie) de leur marabout Jiyaabe actuel⁵⁰. Nous pouvons maintenant comprendre et apprécier l'importance du statut social dans la mobilisation des talibés sur les chemins de la migration.

CONCLUSION

Cet article apporte des nuances au débat sur les talibés, de plus en plus polarisé et politisé, qui ne tient pas compte des réalités sociales sénégalaises. Jusqu'à présent, il n'y a pas eu d'analyses du lien entre le statut social et toutes les principales voies de migration des talibés

⁴⁴ N'Gaïde, *Conquête de la liberté*, 144.

⁴⁵ Ibid., 147.

⁴⁶ Ibid., 156.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Seibert, L., " There Is Enormous Suffering " Graves abus contre les enfants talibés au Sénégal, 2017-2018, *Human Rights Watch* (2019), 56. Disponible à l'adresse suivante :

<https://www.hrw.org/report/2019/06/11/there-enormoussuffering/serious-abuses-against-talibechildren-senegal-2017-2018> (consulté le 16 août 2020).

⁵⁰ N'Gaïde, " Conquête de la liberté ", 157.

au Sénégal. Les prises de conscience des différences régionales dans les migrations talibe ont révélé que les trajectoires éducatives des maccube (esclaves) talibe dans le Fouta Tooro étaient potentiellement plus précaires que celles des groupes Jiyaabe (esclaves libérés) et libres, car elles commencent seulement à être pratiquées de manière systématique et ne suivent pas des routes et des réseaux établis. Pour les maccube, il y a peu de preuves disponibles sur les trajectoires talibées de ce groupe dans cette région. À l'inverse, dans d'autres régions où les esclaves se sont révoltés et se sont créés une nouvelle identité, il existe davantage d'informations sur leurs parcours et leurs trajectoires. On dispose d'encore plus d'informations sur les parcours migratoires bien établis et les trajectoires éducatives de l'élite et des groupes libres. En général, cependant, ces phénomènes sont peu étudiés. Je démontre que la compréhension des trajectoires éducatives des talibés nécessite la prise en compte des hiérarchies régionales⁵¹.

⁵¹ Voir également l'étude de Lotte Pelckmans sur le lien entre hiérarchie et mobilité dans *Lotte Pelckmans, Travelling hierarchies : Moving in and out of slave status in a Central Malian Fulbe network*, (Leiden, 2011).