

*« Il faut que la grain soit en terre pour que  
naisse le baobab »*



Opvattingen over de bedelende koranschoolleerlingen  
van Senegal

Dani Bender

« Il faut que la grain soit en terre pour que naisse le baobab »  
Opvattingen over de bedelende koranschoolleerlingen  
van Senegal  
Bachelorscriptie 2009  
Dani Bender  
3112217  
E-mail: [anglesos@hotmail.com](mailto:anglesos@hotmail.com)  
begeleider: Geert Mommersteeg  
Foto voorpagina; twee almoudos in het dagelijks verkeer  
door Dani Bender

Ik zit bij Makhtar thuis, op de grond te genieten van de lokale specialiteit; *Thieb ou dien* oftewel rijst en vis. Met zijn allen eten we uit een grote ijzeren schaal. We zijn hier omdat we uitgenodigd zijn om mee te gaan naar een huwelijk van zijn nicht. Familie uit het hele land is gekomen en Makhtar's neef Asu uit Toubab Dialou eet met ons mee. Asu is een sportleraar voor *toubabs*<sup>1</sup> in de stad waar hij woont. Hij draagt kleurige kleding en heeft korte dreads. We discussiëren over van alles. Op een gegeven moment komen we te spreken over de filosofie van het Bayfallisme, een aftakking van de islamitische mouride broederschap, waar zowel Asu als Makhtar bijhoren. Asu haalt ter verduidelijking een Senegalees spreekwoord aan; « *il faut que la grain soit en terre pour que naisse le baobab* » Een zaadje moet eerst in de grond zijn geweest voordat het een baobab kan worden. Oftewel je moet laag vallen om hoog te kunnen groeien. Hij had het hier over het feit dat binnen het Bayfallisme bedelen een onderdeel van de leer is om echt Bayfall te kunnen worden. De uitspraak past perfect bij de bedelende koranschoolleerlingen van Senegal. Het is precies deze gedachte, waarmee veel lokale bewoners spreken over deze bedelende leerlingen. Door laag te beginnen kunnen ze hoger groeien.

---

<sup>1</sup> Blanken

## Inhoudsopgave

	<i>Hoofdstuk</i>	<i>blz.</i>
	Titel uitleg	2
	Inhoudsopgave	3
	Voorwoord	5
	Inleiding	6
I	Theoretische onderbouwing & context	8
	Terminologie	8
	Kinderarbeid vs. Kinderwerk	9
	Universalisme vs. Cultureel relativisme	11
	Koranonderwijs	13
	Context	15
II	Het Almoudo-systeem	17
	Geschiedenis van het almoudo-systeem	17
	Achtergrond van het almoudo-systeem	17
	De daara's van Dakar	19
	Relativering van de situatie	21
III	<i>Vrai</i> en <i>faux</i> marabouts; de opvattingen van de lokale bevolking	22
	Opvattingen verschillen	22
	Algemene trends	22
	Fysieke straffen en bedelarij; de analyse van een trend	23
	Bedelarij	24
	Fysieke straffen	26
IV	Vechten tegen het systeem; de NGO's	30
	De NGO's	31
	Cultureel relativisme vs. universalisme; een voorbeeld	31
	Cultureel relativisme vs. Universalisme; trends	35
	Samenwerking	36
V	Een verhaal van drie marabouts	39
	De drie marabouts	41
	De meningen: bedelen	42
	De meningen: geweld	45
	Marabout vs. Marabout	46

	Marabout vs NGO's ?	47
VI	Conclusie; de vergelijking	50
	Literatuur	54
	Reflectie op methoden en veldwerk	58
	Participatie	58
	Observatie	59
	Informele gesprekken	60
	Open & semi-gestructureerde interviews	60
	Veldwerk	62
	Appendix 1 Schema NGO's	63
	Appendix 2 Cijfers over de almoudos in de regio Dakar	65
	Appendix 3 Met Samu Social in het veld; een vignet	67
	Appendix 4 Franse samenvatting	68

## Voorwoord

Hier zit ik dan na driekwart jaar hard werken de laatste hand aan mijn scriptie te leggen. Nog even en de bachelor thesis is echt af! Ik wil graag nog wat mensen bedanken. Geert Mommersteeg, omdat hij met scherpe blik al mijn stukken heeft gelezen en bekritiseerd en ik zeker weet dat mijn stuk er beter door is geworden. Mijn ouders die mij met woord en vooral kritische blik op mijn daniistische zinnen zich keer op keer door mijn stukken heen hebben geworsteld. Siebrich en Carline, met wie ik lief, leed en vooral lol heb gedeeld in alles wat maar te maken had met de bachelorscriptie en daarbuiten natuurlijk. Magueye en zijn familie die er in mijn eerste weken in Senegal voor zorgden dat ik mij meteen om mijn gemak voelde en dat ik na drie weken eindelijk wat verstaanbaar Frans kon spreken en dat anderen voor mij te verstaan waren. Bass, voor het zijn van een goede gastvader, tolk en vriend, Ndeye Diagne omdat zij mij thuis liet voelen zo gauw ik maar één stap het huis in zette, Moussa, omdat hij altijd even de tijd voor je nam. Mohammed en baby Aliou, voor een prachtig vignet, een ongeëvenaard dagelijks welkom en een hoop lol en natuurlijk de rest van de familie. En natuurlijk Ndo, een one of a kind gids, die *vraiment le trop fort is!* Al mijn informanten en iedereen die ik vergeten ben.

Jerejef, merci, thank you!

## Inleiding

*Almoudos*, bedelende Koranschoolleerlingen in Senegal worden misbruikt. Zij moeten van hun marabout, hun leraar, bedelen op straat. De opbrengst van hun bedelarij gaat rechtstreeks naar de marabout. In het huis waar zij wonen is vaak geen toilet, geen douche, geen hygiëne. Ze eten, werken en slapen in dezelfde kleding, die soms zelfs niet gewassen mag worden van de marabout, zodat er meer met hen gesympathiseerd wordt. Ze worden fysiek, economisch en soms seksueel misbruikt door hun marabout en door hun medeleerlingen (e-mail contact World Vision 2008). Uit bijna elk e-mail contact dat ik heb gehad met NGO's die werken met de *almoudos*, kwamen dit soort gegevens naar voren. Misbruik, geweld, economische exploitatie, geen enkel positief punt passeerde de revue.

Er zijn echter mensen die hier anders over denken. Zo concludeerde Benjamin Madison, journalist bij de Times, na een onderzoek<sup>2</sup> dat de lokale bevolking van Senegal een positief beeld heeft van de *almoudos*. Volgens hem kan het *almoudos* systeem gezien worden als een vangnet, een manier waarop de armsten van de maatschappij toch nog van een vorm van scholing kunnen genieten (e-mail contact Madison 2008).

Als Madison zijn onderzoek goed is, lijkt het erop dat er een groot verschil bestaat tussen de opvattingen van de lokale bevolking over de *almoudos* en die van de NGO's. Is dit echt zo? En hoe zouden de marabouts, de leraren van de *almoudos* denken over de situatie van hun leerlingen? In hoeverre verschillen de meningen van deze groepen met elkaar? Met deze vragen in mijn hoofd en het idee dat ik de enorme verschillen tussen de totaal positieve mening van de bevolking en totaal negatieve opvattingen van de NGO's eenvoudig zou documenteren en analyseren vertrok ik in februari 2009 samen met Carline Westervelt en Siebrich Visser voor drie maanden naar Dakar, Senegal. Om daar in de buitenwijk Dalifort kwalitatief antropologische veldwerk te doen.

Drie maanden onderzoek later, drie maanden wijzer. De wereld blijkt niet zo zwart wit te zijn als ik voor mijn onderzoek dacht. Van mijn ideeën die ik van te voren had over NGO's die tegen de wil van de bevolking de situatie proberen te veranderen, is maar weinig overgebleven. Zoals altijd blijkt dat je eigenlijk pas wat van een situatie kan zeggen als je er echt in beland bent en je er in verdiept hebt. In deze scriptie zullen de opvattingen die de drie verschillende groepen; de lokale bevolking, de NGO's en de marabouts, hebben over de *almoudo* problematiek besproken, geanalyseerd en tegenover elkaar gezet worden.

---

<sup>2</sup> Ongepubliceerd, informatie uit e-mail contact

In het eerste hoofdstuk zal ik koranscholing in islamitisch West Afrika bespreken en voor de analyse benodigde theoretische discussies over kinderwerk vs. kinderarbeid en cultureel relativisme vs. universalisme behandelen. Ook zal ik kort uitweiden over de context van het onderzoek. In het tweede hoofdstuk zal ik de situatie waarin de *almoudos* zich dagelijks bevinden beschrijven en daarmee de problematiek schetsen. In het volgende hoofdstuk worden de meningen van de lokale bevolking beschreven. Hier wordt onder andere de termen *vrai* en *faux* marabout uitgewerkt. Een hoofdstuk rond de opvattingen van de NGO's volgt, waarin ook een probleem binnen de NGO gemeenschap wordt besproken. In het vijfde hoofdstuk kan de lezer kennismaken met drie marabouts. Hun meningen rond het almoudo-systeem zullen in dat hoofdstuk ook uiteengezet worden. Uiteindelijk eindigt de scriptie met een conclusie waarin de verschillende opvattingen naast elkaar gezet zullen worden en teruggegrepen zal worden op de theorie.



## I Theoretische onderbouwing en context

### *Terminologie*

In de krant of op websites van NGO's worden de bedelende Koranschoolleerlingen van Senegal vaak aangeduid met de term *talibé*. Het woord *talibé* is afgeleid uit het Arabisch van het woord *talib*, dat student betekent (Awde & Smith 2004). Voor de bevolking van Senegal echter refereert de term aan alle leerlingen van een marabout, een islamitisch religieus expert, jong en oud, lang studierend en pas beginnend. *Talibé* wordt gebruikt om het lidmaatschap van een broederschap aan te geven. *Talibé* wordt gebruikt om aan te duiden dat men interesse heeft in de leer van een bepaalde marabout. De term wordt echter maar sporadisch gebruikt om de bedelende Koranschool leerlingen aan te geven. De term *talibé* zorgt dus voor flink wat verwarring. Hoewel de meeste NGO's en literatuur de term *talibé* gebruiken wanneer zij refereren aan de bedelende jongetjes zal ik de emic term *almoudo* gebruiken. Deze term is afkomstig uit het fulfulde, de taal van de peul<sup>3</sup>, de ethnische groep waartoe de meeste *almoudos* behoren.

De *almoudos* passen maar in weinig definities die van straatkinderen worden gegeven, maar worden toch soms ten onrechte hieronder gerekend. Ze zijn niet van huis weggelopen, hebben niet alle volwassen supervisie opgegeven. Ze gaan niet terug naar hun ouders, maar wonen ook niet op straat. *Almoudos* worden door hun vaak arme ouders ondergebracht bij een marabout om te leren over de Koran en tevens om de ouders financieel wat meer ruimte te geven (Madison 2008). De *almoudos* slapen, eten en leren in de Koranscholen, die ook wel bekend staan als "*daaras*", afgeleid van het Arabische "*daar*": huis (Awde & Smith 2004). Een gedeelte van de dag bedelen ze om eten en geld voor zichzelf en hun marabout, een gedeelte van de dag hebben ze les en de vaak weinige tijd die er rest kunnen ze vrij besteden. Sommige *almoudos* bedelen niet, maar werken voor de marabout of voor de lokale bewoners om geld te verdienen voor de marabout.

De term marabout behoeft wat uitleg. De lokale bevolking gebruikt de term marabout voor iemand die kennis heeft van de Islam en soms zelfs voor mensen die kennis hebben van andere religies, zo heb je bijvoorbeeld ook christelijke marabouts. Hoe de marabout deze kennis gebruikt kan verschillen. Hij kan leraar zijn, wat hem de uit het Arabisch afgeleide

---

<sup>3 3</sup> Een van de vele ethnische groepen van Senegal. De peul is een wijdverspreide ethnische groep wonende in geheel Senegal, maar ook in Mauritanië, Guinee, Gambia, Mali, Nigeria, Sierra Leone, Benin, Burkina Faso, Guinee Bissau, Kameroen, Ivoorkust, Niger, Chad, Togo, Ghana, Liberia, en zelfs in Sudan

aanspreektitel *Ustaz* (leraar) oplevert. Hij kan echter ook zijn kennis gebruiken voor ‘magie’. Een marabout die dat doet wordt ook wel *Serigne*, (wolof voor heilige) genoemd. Een marabout kan ook een religieus leider zijn. Aanspreektitels van deze leiders verschillen. Bij de mouriden wordt bijvoorbeeld gebruikt gemaakt van titels afkomstig uit het Arabisch, zoals *Cheikh* (oude man) en *Khalief* (van *khalifa* opvolger). Als ik het in deze thesis over een marabout heb bedoel ik dus eigenlijk een Ustaz.

Om de situatie van de *almoudos* en de verschillende ideeën rond dit systeem te bespreken zal ik hieronder enkele theorieën en begrippen introduceren. Deze begrippen zullen in de rest van de thesis terugkomen.

### ***Kinderarbeid vs. Kinderwerk***

Als de wereld perfect was geweest, zou geen enkel kind hoeven werken om te overleven en zou ieder kind vrije toegang tot scholing hebben, we leven echter niet in zo’n wereld. Er wordt geschat dat momenteel 158 miljoen kinderen tussen vijf en veertien jaar werken. Dit is wereldwijd één op de zes kinderen<sup>¶</sup>. Kinderen die werken in mijnen, in plantages, als seksslaaf, als bedelaar, etc.

In de laatste decennia is er vraag geweest naar nuancering in de terminologie “kinderarbeid”. Fyfe definieerde bijvoorbeeld al in 1989 kinderarbeid als “werk met een negatieve invloed op het welzijn van het kind” (Fyfe 1989: ..). Volgens Fyfe heeft ‘kinderarbeid’ een negatief effect op de groei en gezondheid van een kind. Het heeft vaak ook een negatieve invloed op de scholing van het kind, dat door het werken wordt belemmerd. In feite laat Fyfe hier dus eigenlijk ruimte open voor kinderen om te werken, zonder dat het wordt geplaatst onder het negatieve kopje kinderarbeid. Namelijk als het werken geen negatieve invloed heeft op het kind zijn educatie, gezondheid en algemene welzijn.

Meerdere auteurs hebben geprobeerd deze scheiding in beeld te brengen en te benoemen. Een voorbeeld hiervan zijn Curtin, Hossain en Verghese-Choudburry (1997) die spreken van *childwork*, kinderwerk:

*“Child work is work that is not exploitative and can accommodate education. It can be part of a child’s socialization and plays a positive role in the child’s development. Child work becomes child labor if a child is working long hours in difficult conditions*

---

<sup>¶</sup> [http://www.unicef.org/protection/index\\_childlabour.html](http://www.unicef.org/protection/index_childlabour.html)

*that interfere with schooling, or are hazardous or otherwise injurious to the child's physical, mental, social or moral well-being* (Curtin, Hossain en Verghese-Choudburry, 1997:....)

Vaak wordt kinderwerk geschaard onder kinderarbeid en proberen NGO's en regeringen onder internationale druk de kinderen uit hun werkende positie te halen. Dit heeft echter vaak een negatief effect op de kinderen zelf. Kinderwerk functioneert vaak als een overlevingsstrategie, voor zowel de kinderen zelf als voor hun families. Op het moment dat kinderen gedwongen worden om te stoppen met werken, komen zij vaak in nog benardere posities terecht. Een voorbeeld hiervan is Marokko en India waar kinderen na 'bevrijd' te zijn van kinderwerk, in de prostitutie terecht kwamen (Zalamai, 1998 & White 1996).

Victor Muzvidziwa (2006) beargumenteert in zijn artikel *Child Labour or child work? Whither policy*, dat er gekeken moet worden naar de omstandigheden waarin kinderen werken, in plaats van alleen naar het feit dat ze werken. Op die manier wordt voorkomen dat kinderen gedwongen worden om te stoppen met werken, aangezien dat ook zeer negatieve gevolgen kan hebben. Muzvidziwa laat ook de positieve kanten van kinderwerk zien. Kinderen kunnen vaak naar school omdat er meer financiële mogelijkheden zijn. Het werk functioneert ook als een manier om te socialiseren in de maatschappij. Een plek waar de kinderen de normen en waarden leren van de samenleving.

In welk van de twee categorieën de *almoudos* in Senegal passen is een punt waarover gediscussieerd kan worden. Volgens sommigen krijgen de kinderen scholing en worden over het algemeen niet slechter behandeld dan dat ze dat thuis zouden worden <sup>5</sup>(Madison, 2008 & Keja, 2006). De situatie van de *almoudos* zou in dat geval vallen onder de categorie kinderwerk, een situatie die volgens Muzvidziwa (2006) niet van buitenaf veranderd zou moeten worden. De *almoudos* moeten echter wel dagelijks meerdere uren bedelen op straat. Dit zou men kunnen zien als een manier van werken die een negatieve invloed kan hebben op zowel het mentale als het fysieke welzijn van de kinderen. Ook is er het feit dat de *marabout* zich af en toe met fysiek geweld tot de *almoudos* richt. Dit plaatst hen dan weer in de categorie kinderarbeid. Zoals eerder gezegd is het een punt waarover gediscussieerd kan en moet worden. Zeker omdat wanneer blijkt dat het fenomeen *almoudos* onder kinderwerk kan worden gerekend, het werk van NGO's op het gebied van de *almoudos* ook ter discussie gesteld kan worden.

---

<sup>5</sup> Hier zijn de meningen over verdeeld

Belangrijk is om in gedachte te houden dat kinderwerk en kinderarbeid subjectieve begrippen zijn, waarbij het beeld dat men heeft van de situatie van het kind bepalend is of er sprake is van kinderwerk of kinderarbeid.

### *Universalisme vs. Cultureel relativisme*

Enew doet in haar artikel ‘*Difficult circumstances, : Some reflections on “street children” in Africa*’ uit 1996 haar beklag over het feit dat meerdere organisaties en instituties termen als ‘het kind’ en ‘het straatkind’ willen gebruiken. Het feit dat organisaties één definitie zoeken voor een zodanig brede term toont aan dat zij neigen richting het universalisme. Binnen het universalisme gaat men ervan uit dat iedereen op aarde eigenlijk dezelfde normen, waarden, ideeën en kansen heeft of zou moeten hebben. Binnen het ontwikkelingsdiscours is er ook steeds vaker sprake van een universalistische visie. Zowel de ‘*universele*’ declaratie van de mensenrechten als de ‘*universele*’ declaratie van de rechten van het kind zijn goede voorbeelden van een universalistische visie. Beide declaraties zijn een verzameling van regels en ideeën die volgens de makers van beide declaraties *universeel* zouden moeten zijn. Vaak worden deze universele regels door politiek en organisaties aangehaald bij het bekritisieren van landen en politiek. Voor dit onderzoek zijn vooral de kinderrechten van belang.

De aanhangers van de universalistische visie zien *childhood* als een onveranderlijke status. Elk kind heeft volgens hen behoefte aan dezelfde dingen: bescherming, integriteit en privacy (Lopatka 1992). Het beeld van deze ‘universele’ *childhood* dat door veel ontwikkelingsorganisaties wordt gepresenteerd is veelal gebaseerd op de ideale Westerse *childhood* (Ruddick 2003). De grootste toonaangevende organisaties binnen het kinderrechten discours, zoals UNICEF, de Wereldbank en Amnesty, zijn aanhangers van deze universalistische visie (Fyfe 2001). Deze organisaties hebben een groot aandeel in het debat over kinderrechten en lijken een groot deel van het beeld dat mensen in het westen van kinderen hebben te bepalen. Toch beginnen steeds meer wetenschappers, zoals bijvoorbeeld Enew (1996) en James (2001), in te zien dat er niet één maar meerdere vormen van *childhood* zijn. Biologische onvolwassenheid is een natuurlijk universeel gegeven, dat verscheidene universele stadia kent. De culturele betekenis van die stadia en de manier waarop een kind die beleeft zijn dat niet. (James 2001). Zo verschillen bijvoorbeeld de vaardigheden die aan kinderen worden toegeschreven volgens Boyden (1997) en kunnen zij zelfs tegenstrijdig zijn. In sommige culturen worden kinderen tot laat in hun tienerjaren nog als afhankelijk gezien, terwijl binnen andere culturen al op zeer jonge leeftijd van kinderen wordt verwacht dat ze

zelfstandig zijn. Ook de leeftijd waarbij de transitie wordt gemaakt van kind naar volwassen verschilt sterk per cultuur (Boyden 1997). Bijvoorbeeld binnen het jodendom waar de officiële stap naar volwassenheid plaatsvindt rond een kind zijn of haar dertiende levensjaar, terwijl men binnen de christelijke traditie pas rond het achttiende levensjaar als volwassen wordt gezien, als het niet later is. De onderzoekers die afstand nemen van dit universalisme en hun onderzoek op lokale realiteiten baseren, hangen veelal een cultureel relativistische visie aan. Zij bekijken de wereld niet vanuit hun eigen perspectief, maar gebruiken een lokaal perspectief om situaties te analyseren en te beoordelen. Deze visie sluit goed aan op de benadering van de werkelijkheid die binnen de hedendaagse antropologie gebruikt wordt.

## ***Koranonderwijs***

In geheel islamitisch West-Afrika is het koranonderwijs een belangrijk gedeelte van de dagelijkse realiteit, zo ook in Senegal. Bijna elke moslim die ik heb gesproken heeft als kind les gekregen in de koran. Sommige mensen in daara's, bij anderen kwam er een leraar thuis.

Het koranonderwijs in Senegal is door verscheidene auteurs beschreven o.a.; Ndiaye (1985), Loimeier (2002) en Perry (2004). Er zijn grote overeenkomsten in het curriculum en manier van les geven van de Senegalese koranscholen en die van de rest van islamitisch West Afrika. Ik zal dan ook gebruik maken van bronnen over koraneducatie in deze gebieden om mijn informatie aan te vullen (Mommersteeg 1996 & Sanankoua 1985, m.b.t. Mali; Sanneh 1975 m.b.t. Gambia ) verder zal ik enkele eigen bevindingen uit het veld benoemen als deze de literatuur tegenspreken of andere inzichten bieden.

Het koranonderwijs in Senegal bestaat uit twee niveaus; het primaire en het secundaire niveau. Voor dit onderzoek speelt vooral het primaire niveau, het schoolniveau waarop de meeste almoudos zich bevinden, een belangrijke rol. Om een compleet beeld van de wijze van de educatie te geven, zullen beide niveaus besproken worden. De manier van educatie en het gevolgde traject wordt gebruikt voor alle leerlingen van marabouts, thuiswonend of bij de marabout inwonend. Het primaire niveau richt zich op twee onderwerpen; het leren lezen en schrijven van Arabische tekens en het reciteren van de koran (Keja, 2006). De leerlingen van dit niveau moeten de koran uit het hoofd leren en kunnen voordragen. Zij hoeven daarbij de betekenis van de woorden en zinnen niet te kennen. Dit is voor een leerling die zich op het primaire niveau bevindt nog onbelangrijk (Loimeier, 2002), dit is echter niet altijd het geval. Eén van de marabouts die ik heb gesproken besprak met zijn leerlingen tijdens het reciteren ook al de inhoud van de te leren soera's. Het verschilt dus waarschijnlijk per leraar.

Volgens NDiaye(1985) leren de kinderen het alfabet aan de hand van de eerste soera. Sanneh (1975) spreekt echter van het leren van de letters al voor het overgaan op de eerste soera. Deze eerste stap zal waarschijnlijk per leraar verschillen. Vaak gaan de kinderen na de eerste soera door van achter naar voor, dit omdat de soera's qua lengte aan het eind het kortst zijn. Op deze manier kunnen zij van kort naar lang behandeld worden (Ndiaye 1985). Er worden verschillende technieken gebruikt om het onthouden gemakkelijker te maken: onder andere speciale recitatie technieken, het opschrijven van de te leren Korantekst op een plankje, regelmatige overhoringen van de leraar en het herhalen van teksten waar telkens wat aan wordt toegevoegd (Keja 2006). Het uit het hoofd leren van de Koran is een tijdrovende, intensieve bezigheid. Kinderen doen er ongeveer vier tot zeven jaar over om de gehele koran door te werken (Sanankoua 1985). Mensen die ik gesproken heb in Senegal hebben mij echter

toevertrouwd dat met een goede leraar kinderen de koran binnen twee jaar kunnen leren. De leerlingen zijn pas klaar met het primaire niveau op het moment dat zij de gehele koran kennen. Zij krijgen hier geen test voor, maar de marabout beslist of de leerling genoeg kennis heeft. Na het afsluiten van het primair onderwijs verlaten de meeste leerlingen de school. Er zijn kinderen die pas terug naar huis gaan nadat ze het traject op de daara volledig hebben doorlopen. Gedurende deze tijd zien zij hun ouders dus enkele jaren niet (Keja 2006).

Enkele zeer goede leerlingen gaan door naar het secundaire niveau. Hier wordt niet alleen geoefend met het uit het hoofd leren van de teksten zonder de betekenis te kennen, maar op dit niveau komt ook de betekenis aan bod. Niet alleen de koran, maar ook islamitische wetenschappelijke werken, zoals Islamitisch recht worden behandeld, besproken en bediscussieerd (Loimeier 2002). Hoewel sommige leerlingen na afloop van het secundaire niveau teruggaan naar hun geboorte dorp om weer op het land te werken, kiezen de meeste leerlingen van een marabout die het secundaire niveau afsluiten ervoor om zelf marabout te worden (Keja 2006).

Een klein deel van de leerlingen woont bij de marabout in huis en moet bedelen. Het overgrote gedeelte van de leerlingen woont bij hun ouders en krijgt les van de marabout die in de buurt woont. Vooral bij meisjes gebeurt dit vaak omdat zij voor het huwelijk niet lang van huis mogen zijn. Meisjes krijgen over het algemeen minder les. Volgens Mommersteeg (1996) blijven meisjes in het algemeen net lang genoeg om enkele soera's te leren. In Senegal vertelde men mij echter dat meisjes vaak ook goed les krijgen in de koran. In Dakar bestaat zelfs een koranschool voor meisjes, waar de meiden wonen. De school wordt geleid door een vrouwelijke marabout. Meisjes zijn echter nooit almoudos, “zij zouden het niet aan kunnen” zo vertrouwden meerdere mannen mij toe. De almoudo populatie die voor dit onderzoek van belang is, bestaat dan ook volledig uit jongens.

Tijdens het onderwijs wordt soms gebruikt gemaakt van fysiek geweld om de leerlingen bij de les te houden of te straffen (Sanneh 1975). In West-Afrika is fysiek geweld een veel meer geaccepteerde pedagogische maatregel dan in het westen. De marabout is hierin dus geen uitzondering. De marabouts zien het slaan zelf soms als educatief vormend, zoals Sanneh uit eigen ervaring beschrijft:

*We were what he called God's sun-baked mud bricks, made of unbeaten mud, extremely fragile, and needing of recasting and re-modelling (Sanneh 1975).*

De ‘recasting’ en ‘remodeling’ gebeuren door middel van fysiek geweld; het slaan met een houten staf. De marabout gebruikt hier dus educatie en vorming als argument voor het gebruik van fysiek geweld.

### **Context**

Senegal, een van de stabielste landen in West Afrika. Het is een van de vijftig armste landen van de wereld<sup>6</sup>. Senegal is zeker arm, maar het is over het algemeen niet de extreme armoede die wij kennen uit inzamelingsacties voor Afrika. Magueye vertelde mij eens “*we zijn arm in middelen, maar rijk aan cultuur*” En ik denk dat veel Senegalezen het op deze manier zien.

De bevolking is grotendeels islamitisch. In het World Factbook van de CIA wordt gesproken van 94 procent moslim, 5 procent christelijk en het overblijvende procent als aanhanger van traditionele geloven. De verschillende geloven leven zonder problemen naast en met elkaar. In de tijd dat ik er was heb ik nooit gehoord van problemen onderling. In Senegal zijn vier grote islamitische broederschappen aanwezig, namelijk; de Tijaniyya of Tidjan, de Muridiyya of Mouriden, de Qadiriyya en de Layeen. Bijna alle moslims in Senegal zijn lid van een van deze vier broederschappen. Elke broederschap heeft aan het hoofd een khalief, afgeleid uit het Arabisch waar het opvolger betekent. De khalief is bij de broederschappen vaak een directe afstammeling van de oprichter. Zo is de khalief van de mouriden Serigne Mouhamadou Lamine Bara Mbacké de kleinzoon van oprichter en heilige Cheikh Amadou Bamba Mbacke. In de hiërarchie staan onder de khalief verschillende kleinere marabouts.

Senegal is een etnisch divers land. De grootste etnische groep zijn de Wolof en hun taal, het Wolof, is dan ook naast het koloniale Frans de officiële taal van Senegal. Verder is er een grote populatie Sérère, Tukulör, Diola, Mandingo en Peul. Er is geen vaste hiërarchie tussen de verschillende etnische groepen, men leeft rustig naast elkaar. Wel bestaan er stereotypes over de verschillende etnische groepen. Zo zijn de Sérère grote, sterke broodeters, en hebben de Tukulör een neus zoals de blanken. Hier worden constant grapjes overgemaakt, zo at de werkster bij ons thuis nooit mee met het avondeten, “*oh dat is omdat ze al drie volledige stokbroden heeft opgegeten*” riep mijn gastmamma mij toe toen ik er naar vroeg. Dakar is de hoofdstad van Senegal. Dakar is in de negentiende eeuw ontstaan en heeft op dit moment 2,5 miljoen inwoners. Een op de twee Senegalezen woont tegenwoordig in de stad, een op de twee stedelingen in Dakar. (Hesseling 2007: 13-15) Het is een migranten stad en

---

<sup>6</sup> <http://www.un.org/special-rep/ohrls/ldc/list.htm>



daardoor een gemixte stad. Uit alle hoeken van het land komen alle mogelijke etnische groepen en er is ook een grote migratie vanuit de buurlanden, zoals Mali, Mauritanië en Guinee. Er zijn maar weinig mensen die oorspronkelijk uit Dakar komen en maar weinig mensen die willen blijven. Het is druk, hectisch en relatief duur, maar er is werk, geld en dat is volgens de mensen die ik gesproken heb in Dakar, elders in Senegal moeilijk te vinden.. Ook bevindt zich in Dakar een grote *expat community* werkende in handel en in de ontwikkelingssamenwerking business.

Dalifort, een wijk in Dakar, is de plek waar het onderzoek daadwerkelijk heeft plaatsgevonden. Het is een wijk die zich tussen de binnenstad en de banlieus bevindt. Het is een zowel etnisch als economisch gemixte wijk. Wel moet gemeld worden dat wij ons in het relatief rijke gedeelte van de wijk bevonden en derhalve zijn de geïnterviewden over het algemeen relatief welvarend. De wijk is, net als Senegal, overwegend islamitisch. Er zijn echter wel twee kerken in de wijk en een jehovagetuigen huis, er is dus een relatief grote christelijke populatie. De religieuze groepen leven echter in rust en vrede samen.

Er bevinden zich meerdere daara's in de wijk dalifort. In totaal heb ik er vier in de wijk ontdekt, maar ik ga er vanuit dat er zeer zeker meer zullen zijn.

## II Het Almoudosysteem

### *Geschiedenis van het almoudo systeem*

Volgens de lokale bevolking van Dakar betalen leerlingen van een marabout al lange tijd hun schoolgeld vaak door middel van fysieke arbeid. Vroeger woonden de marabouts op het platteland. Ze hadden een stuk land en de leerlingen hielpen met de landbouw. Zij verbouwden pinda's, uien of andere agrarische producten. Dit gebeurt nog steeds, maar met de modernisering en daarmee gepaard gaande urbanisering zijn gedurende de laatste decennia steeds meer marabouts naar de stad verhuisd. In de stad is geen mogelijkheid tot landbouw. De leerlingen moesten echter wel bijdragen aan het levensonderhoud van zichzelf en hun marabout. Uit deze nood tot het leveren van een bijdrage, ontstond het bedelsysteem van de *almoudos*. In de stad leveren de leerlingen soms ook een bijdrage door 'echte' beroepen uit te oefenen, zoals helpen bij de timmerman of mecaniciens.

Het overgrote deel van de *almoudos* is Peul<sup>7</sup>. Inwoners van Dakar en diverse NGO's hebben mij hiervoor verschillende verklaringen gegeven. De Peul zijn van oorsprong een nomadische pastorale bevolkingsgroep. Hun nomadische achtergrond zorgt ervoor dat Peul ouders minder problemen lijken te hebben om zich voor langere tijd te scheiden van hun kinderen. Het meegeven van de kinderen aan een marabout lijkt hierdoor een eenvoudiger gegeven. Daarnaast staan de Peul in Senegal bekend als een streng religieuze groep. Zelfs Cheikh Amadou Bamba, de belangrijkste grondlegger/heilige van het mouridisme, was een Peul. Al eeuwenlang speelt de Islam een grote rol in het leven van de Peul en nog steeds staan zij erom bekend dat ze een grotere waarde hechten aan religieuze educatie dan aan de Franse educatie. Zij zullen dus eerder geneigd zijn hun kind met een marabout mee te sturen voor koran educatie.

### *Achtergrond van het almoudo-systeem*

Er zijn verschillende ideeën over de wijze waarop kinderen *almoudos* worden. Een idee dat ik van veel NGO's heb gehoord is de volgende: Een 'marabout' trekt door een van de armere gedeeltes van het land, hier wordt vaak de Casamance en het gebied rond Kaolack

---

<sup>7</sup> Een van de vele etnische groepen van Senegal. De peul is een wijdverspreide etnische groep wonende in geheel Senegal, maar ook in Mauritanië, Guinee, Gambia, Mali, Nigeria, Sierra Leone, Benin, Burkina Faso, Guinee Bissau, Kameroen, Ivoorkust, Niger, Chad, Togo, Ghana, Liberia, en zelfs in Sudan

genoemd of door een van de buurlanden<sup>8</sup>. In elk dorp dat hij aandoet, biedt hij zijn diensten aan. Die diensten zijn als volgt: hij kan je zoon meenemen op reis en hem de Koran, de praktijken van de Islam en “het leven” leren kennen. De ouders hoeven hier niet voor te betalen, want een gedeelte van de tijd zal hun zoon bedelen. Het bedelen is een gedeelte van hun educatie, maar is tegelijkertijd een betaling voor de marabout. De ouders maken een afweging en besluiten hun zoon aan de marabout mee te geven. Iedereen lijkt in deze situatie te winnen: De marabout heeft er een leerling bij, de ouders hebben een mond minder om te voeden en het kind krijgt een educatie. Vervolgens wordt de jongen met de marabout meegegeven. De marabout neemt hem en de andere jongens mee naar Dakar of een andere stad. Daar blijkt hij opeens geen goede leraar te zijn, maar een uitbuiters, die de jongens dagenlang laat bedelen en haast geen les geeft. De kinderen zijn in Dakar, ver weg van hun familie en de marabout heeft vrij spel. Dit verhaal is mij bijna letterlijk verteld door Isabelle de Guillebon van SAMU Social<sup>9</sup>, een organisatie die met straatkinderen werkt.

De lokale bevolking geeft andere redenen voor het *almoudo* worden. Alle ex-*almoudos* die ik heb gesproken spreken over hun tijd in de daara als een heropvoeding. Mamadou, een ex-*almoudo*, beschrijft zichzelf als kind bijvoorbeeld als een rotjong. Hij luisterde nooit naar zijn ouders. Zo moest zijn moeder elke dag een extra maaltijd bereiden voor hem alleen, omdat hij niks lustte. Op een gegeven moment hadden zijn ouders er genoeg van en stuurden hem naar een daara. Daar heeft hij naar eigen zeggen geleerd om een goede jongen te zijn. Toen hij terugkwam luisterde hij perfect en at hij alles.

Een marabout die ik heb gesproken vertelde dat al zijn leerlingen familie van hem zijn. Elke jongen in deze familie gaat enkele jaren met hem mee om de Koran, de Islam en het echte leven te leren kennen. Hier is het worden van een *almoudo* dus een familie traditie. Ook worden kinderen naar een daara gestuurd als bedelende *almoudo* omdat de ouders deze leer methode als de meest nuttige en effectieve methode zien om kennis van de koran en de Islam te verwerven.

Ik denk dat alle vier de redenen om *almoudo* te worden vaak voorkomen<sup>10</sup>, maar uit de gesprekken die ik gevoerd heb, lijkt het alsof de meeste *almoudos* in Dakar uit de arme gebieden komen. De achtergronden van de *almoudos* verschillen per daara en vaak ook binnen de daara.

---

<sup>8</sup> Voor cijfers over de regio's van herkomst van de *almoudos*, zie appendix 2

<sup>9</sup> Voor toelichting zie appendix 1.

<sup>10</sup> Voor cijfers over de redenen om met een marabout mee te gaan, zie appendix 2

## *De daara's van Dakar*

Al van buiten de Daara is het te horen: de 28 leerlingen van Ustaz Ibrahim, die de koran aan het reciteren zijn. De daara ligt aan de rand van een zandvlakte naast het spoor. Het zand ligt vol met afval; vissengraten, plastic verpakkingen en meer. Rond de daara zelf is het schoner. Er liggen rode tomaten blikken, gebruikt om mee te bedelen, verspreid in het zand. Om het kwartier hobbelt een trein langs die de daara bijna uit zijn voegen doet beven. Je ziet de golfplaten waaruit de kleine huisjes zijn opgebouwd letterlijk trillen, maar de jongens lijken er geen last van te hebben. Zij reciteren onvermoeid door. De kleine deur in de golfplaten omheining rond de daara staat op een kier en we besluiten naar binnen te lopen. Pas in de daara is het volle effect van de recitatie te horen. Het is alsof het geluid je in je gezicht slaat. Je voelt het door je hele lichaam heen vibreren. Verschillende gedeeltes van de koran worden gereciteerd, maar allemaal op dezelfde toon, waardoor het een muur van geluid wordt. Nu pas voel ik de volle spirituele kracht van een daara. Na alle verhalen overdondert het me toch.

In Dakar zijn er veel van deze daara's, Koranscholen, met en zonder bedelende leerlingen. Ik zal mij echter concentreren op de daara's met *almoudos*. De koranscholing in Senegal werkt vaak als een soort voorscholing voordat kinderen naar een Franse school gaan. Regelmatig komt het ook voor dat de koranscholing de enige scholing is die de kinderen ontvangen. De Franse scholen zijn gereguleerd. Er is een bepaald curriculum dat gevolgd moet worden, fysiek geweld is verboden en aan leraren worden kwalitatieve eisen gesteld. Er is echter totaal geen regelgeving voor de koranscholing, dus alles wat de marabout wil doen kan hij ook doen.

Er zijn daara's die relatief "luxe" zijn, waar kinderen bedden hebben, er eten voor hen wordt gekookt en waar ze goede kleding hebben. Ouders die hun kinderen naar dit type daara's sturen, betalen vaak maandelijks een hoeveelheid geld voor het verblijf van hun kinderen, als een soort van schoolgeld. Dit is het ene uiterste. Het andere uiterste is het soort daara die vaak door NGO's als voorbeeld wordt gebruikt. Dit type daara kan zich in een nog niet volledig gebouwd of zelfs ingestort huis gehuisvest zijn. De kinderen slapen op de grond, eten wat zij bij elkaar gebedeld hebben en lopen rond in volledig afgedragen kleding. Soms slapen zij buiten. Ouders die hun kinderen naar dit type daara's sturen, betalen over het algemeen geen geld en hebben vaak geen idee in wat voor situatie hun kinderen terecht

komen. Dit zijn de twee uitersten. Er bestaat eigenlijk een soort daara continuüm, waarvan de twee voorbeelden de uitersten zijn. Alle hier tussen gelegen alternatieven zijn mogelijk.

Niet alleen het type daara, maar ook het leven van een *almoudo* kan geplaatst worden op een continuüm. Ik zal ook hier weer de twee uitersten als voorbeeld geven. Dit betreffen wel de uitersten van daaras met bedelende leerlingen. Er zijn ook scholen waar de leerlingen totaal niet hoeven te bedelen.

Ik zal eerst een dag bespreken van een *almoudo* in een daara aan de 'slechte' kant van het continuüm. Een dag van deze *almoudos* bestaat vooral uit bedelen. Er zijn kinderen die 's morgens vroeg vanuit de buitenwijken van Dakar met een bus naar de binnenstad gaan. Zij bedelen de hele dag tot in de avonduren. Asaf (loodgieter) vertelde mij hierover het volgende: "*Vaak als ik 's avonds van het werk een bus terug neem, zitten er almoudos te slapen in de bus. Ze zijn kapot, doodmoe. En dan hebben ze nog niet eens geleerd*" Als de kinderen terugkomen, geven ze het geld aan hun marabout. Daarna krijgen ze nog wat les, voordat ze gaan slapen. De volgende dag herhaalt dit zich weer. Het komt ook voor dat *almoudos* enkele dagen door hun marabout uit de buitenwijken naar de stad worden gestuurd. Ze slapen op straat, in gesloten markten, op elke beschutte plek die ze maar kunnen vinden.

Een dag aan de andere kant van het continuüm ziet er anders uit. Kinderen bedelen hier ook. Zij hebben hiervoor echter vaste tijden in plaats van een bepaald bedrag dat zij bij elkaar moeten bedelen of zij bedelen alleen een bepaalde tijd voor voedsel. Er zijn daara's waar de jongens drie maanden bedelen als een soort ontgroening, waarna zij les krijgen zonder te hoeven bedelen. Alles hiertussen in is dus ook mogelijk. Er is dus geen eenduidig beeld te schetsen van het leven in een daara, want een eenduidig beeld is er niet.

*Almoudos* bedelen voor verschillende dingen. Natuurlijk bedelen zij voor geld, maar er wordt ook voor andere dingen gebedeld. De jongens gaan vaak langs huizen rond lunchtijd om het overgebleven voedsel mee te nemen. Ook krijgen de jongens vaak witte rijst, stukken brood etc., basisvoedsel om aan te sterken. Er zijn *almoudos* die als enige eten, datgene hebben wat zij bij elkaar hebben gebedeld. Voor anderen wordt door de vrouw van de marabout gekookt of ze krijgen eten bij een *murraine*, een vrouw die vaak de zorg voor één van deze kinderen op zich heeft genomen.

Een ingenieus concept dat door veel *almoudos* gebruikt wordt is het bedelen voor suikerklontjes. Winkeliers, mensen onderweg naar hun werk en huishoudens kopen vaak speciaal suikerklontjes om aan deze jongens te geven. Thierno vertelde bijvoorbeeld dat hij

elke dag een halve bak suikerklontjes meeneemt naar zijn werk om onderweg uit te delen aan de *almoudos*. De *almoudos* verzamelen al deze klontjes en verpakken ze weer in de oorspronkelijke verpakkingen. Aan het eind van de dag verkopen zij deze bakken met suikerklontjes voor een goedkopere prijs dan de winkeliers. Op deze manier verdienen de jongens eenvoudig geld en kunnen mensen aan meerdere jongens wat geven, omdat de suikerklontjes makkelijk te verdelen zijn en weinig kosten.

### ***Relativering van de situatie***

Kinderen die bedelen. Het klinkt verschrikkelijk. Als je een groep jongens echter op straat ziet en even vergeet dat ze aan het bedelen zijn, dan lijkt het vaak gewoon een groepje vrienden die plezier aan het maken is. Ze maken lol, lachen, spelen. Pas als ze iemand zien van wie ze denken geld te kunnen krijgen, trekken ze een zielig gezicht.

Vaak beschikken de jongens ook over een bepaalde hoeveelheid vrije tijd. Hoeveel dit is, verschilt per marabout/daara. In deze vrije tijd spelen de kinderen. Ik heb *almoudos* zien voetballen, ingenieuze zelfgemaakte knickerspellen zien spelen en zelfs zien sleeën.

Het viaduct aan de rand van Dalifort is eindelijk bijna af. De enorme zijkant van het gevaarte staat al en daar maakt een groepje *almoudos* dankbaar gebruik van. Op grote platgeslagen plastic flessen en kartonnen dozen scheuren zij gierend van het lachen langs de zijkant naar beneden. Ik vrees af en toe voor hun leven. De zijkant is stijl en beslagen met stenen, maar dat drukt de pret niet. Zonder schoenen aan glijden ze naar beneden en zo gauw hun blote voeten de grond weer raken, klimmen ze naar boven voor de volgende spectaculaire glijbeurt.

### III *Vrai en faux marabouts; de opvattingen van de lokale bevolking*

#### *Opvattingen verschillen*

Er zijn verschillende opvattingen over de *almoudos*, die leven onder de lokale bevolking. Er zijn inwoners van Dakar die volledig en zonder enkele twijfel, tegen het *almoudo* systeem zijn. “ *als ik een almoudo zie moet ik soms huilen*<sup>11</sup>” vertelde Ndeye Diagne, mijn gastmoeder, met tranen in haar ogen . “*Kinderen horen niet zo te leven, zij moeten kunnen spelen. Ik wil me mijn kinderen niet eens voorstellen in zo’n situatie!*” Zij was volledig tegen het systeem en kon niet begrijpen hoe mensen voor dit systeem konden zijn. Als kind heeft zij zelf koranles gehad toen ze vijf was en heeft er naar eigen zeggen veel aan gehad. Haar lessen kreeg ze echter in een daara die functioneerde als een normale school.

Het andere extreem bestaat echter ook, mensen die totaal voor het systeem zijn en geen enkele vorm van kritiek dulden. Toen ik bijvoorbeeld Makhtar, een bewaker bij een bank in de buurt die zelf *almoudo* is geweest, vertelde over de kritiek op het *almoudo*-systeem van meerdere organisaties en Senegalezen reageerde hij bijna verontwaardigd: “ *ze weten niks!*”. Het *almoudo*-systeem is voor hem van grote waarde geweest in zijn leven en mensen die er tegen zijn snappen volgens hem niet wat het systeem inhoudt.

Wanneer men kijkt naar opvattingen heeft het dus geen nut om te kijken naar losse meningen want de onderlinge verschillen zijn te groot en de meningen te verdeeld. Het is nuttiger om te kijken naar trends. Welke meningen en welke argumenten voor deze meningen komen het meest naar voren en waarom?

#### *Algemene trends*

De meningen van Makhtar en Ndeye Diagne zijn twee uitersten. Ik heb maar weinig mensen gesproken die zo fel voor of tegen het systeem zijn als zij. De meeste inwoners die ik gesproken heb lijken heen en weer te schommelen tussen de twee meningen. Ze zijn zowel voor als tegen het systeem. De lokale bevolking deelt het daara continuüm namelijk in twee groepen op; de *faux* en de *vrai* marabouts. De ‘valse’ en de ‘echte’ marabouts.

De *faux* marabouts bevinden zich aan de ‘slechte’ kant van het continuüm. De behuizing die de *almoudos* hebben bij *faux* marabouts, staat bekend als slecht. Kinderen moeten op de grond slapen, vaak zonder dak boven hun hoofd. Wat echter meer van belang

---

<sup>11</sup> Alle quotes zijn eigen vertalingen uit het frans

lijkt te zijn voor de vorming van de opinie van de lokale bevolking is het andere continuüm. Het continuüm van hoe een dag eruit ziet van een *almoudo*. Stel dat een *almoudo* een gedeelte van de dag bedelt, maar ook een groot gedeelte van de dag les krijgt en misschien een gedeelte van de dag vrij heeft, kortom als hij bij een *vrai* marabout woont, dan is dit voor een groot deel van de bevolking geen enkel probleem. Ook niet als de leraar de kinderen fysiek straft.

De bevolking heeft meer problemen met de andere kant van het continuüm, de *faux* marabouts. Als het bedelen de dag van de kinderen overheerst en zij geen goede koranscholing krijgen, dan ziet de lokale bevolking dit als een echt probleem. Als de koranleraar zelf de koran niet kent, dan is dat een probleem. Als de marabout met fysieke straffen dreigt als de kinderen niet genoeg geld ophalen is dat voor de bevolking een probleem. Als de kinderen gezien worden als een *business*, een manier om geld te verdienen, dan is dat een probleem. De marabouts die deze dingen doen, worden door veel mensen niet eens marabouts meer genoemd. “*het zijn charlatans, oplichters*” zei Magueye eens over de *faux* marabouts.

### ***Fysieke straffen en bedelarij; de analyse van een trend***

De *faux* marabouts worden dus niet gezien als echte marabouts en worden door velen niet als marabout geaccepteerd. De educatie technieken van de *vrai* marabouts zijn echter voor vele mensen in het Westen en ook voor sommigen in Senegal ook controversieel; bedelen, fysieke straffen, relatief slechte woonomstandigheden. Hoe komt het dat de Senegalezen over het algemeen minder moeite hebben met deze situatie dan westerlingen? Ik zal dat hier proberen duidelijk te maken.

Gebruik van geweld en het bedelen aan elkaar gekoppeld, vormen een groot probleem voor de bevolking van Senegal. Als de jongens door fysiek geweld gedwongen worden tot het bij elkaar bedelen van een bepaalde hoeveelheid geld wordt dit door bijna iedereen die ik gesproken heb meteen afgekeurd. Men spreekt van kindslavernij en de verandering van educatie naar *business*. Koppel de twee begrippen echter los van elkaar en de problemen lijken minder groot. Ik zal hieronder uitleggen waarom dit zo is.



## ***Bedelarij***

Loop een dag in het centrum van Dakar en het is zeker dat je voortdurend door allerlei mensen wordt aangesproken. Niet alleen door verkopers, maar ook door mensen die bedelen. Het is een geaccepteerd ‘beroep’ en misschien wel meer. Magueye (30) vertelde mij over het belang van het bedelen voor de Islam in Senegal; *“Senegalezen zijn erg gulle mensen, van nature, maar ook vanwege de religie. Stel dat we het probleem van het bedelen zouden oplossen. Als alle mensen die bedelen, niet alleen de almoudos, niet meer op straat zouden bedelen, dan zouden de Senegalezen waarschijnlijk zelf een nieuwe vorm van bedelaars creëren om aalmoezen te kunnen geven voor de Islam om zodoende hun gulheid te kunnen uiten.”* Toen ik Ndeye Diagne een keer vroeg of ze de *almoudos* hielp zei ze het volgende; *“het is goed elke dag wat te geven voor ...”* en ze gaf een klein knikje naar boven, God. Het bedelen is dus behalve een manier om geld te verdienen, ook een sociaal geaccepteerde en religieus noodzakelijke actie.

Het zijn niet alleen de *almoudos* die bedelen, maar ook de allerarmsten van de maatschappij en gehandicapten. Blinden lopen geleid door jonge kinderen rond op straat terwijl zij koranteksten zingen om geld bij elkaar te sprokkelen. Daarnaast zijn er anderen die als onderdeel van de religieuze educatie bedelen;

Aahlalilaah aahlalilalaah, hard gezang klinkt door de stoffige straten van Dakar. Twee mannen, gekleed in vele verschillende lagen en vele verschillende kleuren dansen in het rond. Hun korte dreadlocks zwaaien alle kanten op. In hun hand hebben ze een halve kalebas met wat kleingeld erin. Elke persoon die langsloopt spreken ze aan. *“Helpt u de Bayfall? God zal u belonen als u de Bayfall helpt.”* Enkele mensen geven wat. Mensen die niet geven worden nog een tijd vragend om geld achtervolgd.

De Bayfalls zijn een aftakking van het op de leer van Amadou Bamba gefundeerde Mouride broederschap. De aftakking van de Bayfalls is gebaseerd op de leer van Ibra Fall, de eerste leerling van Amadou Bamba. Makhtar, een aanhanger van het Bayfalisme vertelde mij over de leer; *“De filosofie achter het Bayfalisme is gebaseerd op die als die van Cheikh Ibra Fall. Als je maar goed leeft, hard werkt, en goed gelooft komt het goed. Een gedeelte van het Bayfalisme is ook een tijd doorbrengen in een Daara en te bedelen. Je leert daar nederig zijn.”*

Het bedelen door de *almoudos* wordt door sommigen, net als bij de bayfalls, gezien als een integraal gedeelte van de religieuze opvoeding. Makhtar, de al eerder genoemde *ex-almoudo* legde mij de plaats van het *almoudo* zijn in zijn religieuze ‘weg’ uit. Het is volgens hem een van de vele mogelijke religieuze wegen. “*Om echter een echt goede mouride te worden, moet je deze drie stappen/niveaus doorlopen*”. Volgens Makhtar is deze weg (*chemin*) geopenbaard door Cheikh Amadou Bamba. De drie stappen noemt hij de *tarbieu*, *targieu* en *tasfieu*. De eerste stap ; de *tarbieu* is het leren van goede manieren en goede gebruiken. Hieronder valt het afleren van het egoïsme, het afleren van de trots. Nederig zijn, en leren delen. Kennis verwerven van de koran hoort ook bij deze stap. Stap twee; de *targieu* is het beginnen van het echte leven. Je leert het leven kennen en leert hoe je succesvol kan zijn in je leven. Je werkt, zoekt een vrouw, neemt kinderen Maar je moet nog steeds kunnen genieten, je moet werken en leven. En als laatste de *tasfieu*. Als je bij deze stap bent aangekomen heb je alles geleerd wat er te leren valt. Je bent vrij om je tijd te besteden hoe je wil. Vaak wordt deze tijd besteed aan het dienen van God.

Alle drie de niveaus worden op een andere manier bereikt. Het belangrijkste gegeven voor mijn onderzoek is de manier waarop het eerste niveau (*tarbieu*) bereikt kan worden, namelijk door het *almoudo* zijn. Een belangrijk gedeelte daarvan is het bedelen. Door het *almoudo* zijn leren kinderen om hun trots op zij te zetten. Bedelen is niet iets wat je zomaar doet. Het is niet iets wat iedereen kan. Je moet je trots en je ego laten varen wil je kunnen bedelen. Als *almoudo* leer je egoïsme af. Je deelt alles met elkaar. Het eten wat je bij elkaar bedelt, is voor iedereen. Het geldt dat je bij elkaar bedelt gaat naar de marabout die er als het een *vrai* marabout is, eten of spullen voor iedereen van koopt. Het is dus niet alleen het koranleerling zijn, dat een integraal gedeelte is, maar juist het bedelen. Het vormt een gedeelte van de educatie voor een goede mouride. Mensen die dit bedelende lerende bestaan niet als kind hebben volbracht, kunnen dit later alsnog doen als Bayfall. Belangrijk is wel om op te merken dat de bovenstaande beschreven weg volgens Makhtar een weg is naar een hoge vorm van mouridisme, maar niet de enige weg is binnen het mouridisme. Het bedelen is niet per se nodig om mouride te zijn.

Ik vraag Makhtar wat er zou gebeuren als het bedelen afgeschaft zou worden. “*Gaat er dan geen stuk van de educatie verloren?*” “*Ja, dat gaat het inderdaad, maar religie evolueert, de leer evolueert. De koran educatie alleen al leert een kind de goede manieren en gebruiken. Het zou dus geen probleem zijn als het bedelen stopt.*” Als ik Makhtar vraag of andere broederschappen dezelfde visies hebben op het bedelen beaamt hij dit. “*Ja, de ideeën komen grotendeels overeen.*”

Het bedelen is dus over het algemeen geaccepteerd in de maatschappij. Het wordt niet altijd als iets slechts gezien dat de kinderen moeten bedelen, maar door veel mensen juist als iets positiefs. *“Ze (de almoudos) worden ook harde werkers en fysiek sterk van het bedelen. Daarbij worden ze ook bescheiden”* vertelde Thierno, een jonge lokale loodgieter mij. Terwijl Bass(43), vader, gastvader en kantoormedewerker stelde: *“Het almoudo zijn bereidt kinderen voor op het leven. Een rijk kind dat opgroeit, leeft vaak beschermd en ziet niks van het leven. Een kind dat echter als almoudo leeft ziet alles. Hij ziet goed, hij ziet kwaad. Het bereidt hem voor op het leven. Hij kan een slechte man tegen zijn gekomen als almoudo en later weet hij dan hoe hij met zo’n persoon om moet gaan Je ziet alles en bent klaar voor het leven.”*. Bedelen wordt vaak gezien als een gedeelte van de educatie en zoals Ndo, onze gids, het mij vertelde; *“zolang het binnen de perken blijft is het voor mij alleen maar goed”*

### ***Fysieke straffen***

Het gebruik van fysieke is in de Senegalese maatschappij een over het algemeen geaccepteerde opvoedvorm. Fysieke straffen worden regelmatig uitgedeeld aan kinderen. In thuis situaties worden ze vaak gebruikt, zoals bij onze gastfamilie.

Baby Aliou, de twee jarige benjamin van de familie zit rustig bij mij op schoot in de voorkamer op de bank. We kijken een beetje TV samen met zijn moeder: een nagesynchroniseerde dramatische Latino soap. Plotseling draait hij zich uit het niks om en geeft me een tik in mijn gezicht. Ik schrik even, maar zijn moeder schrikt er meer van. In het Wolof begint ze tegen hem te schreeuwen en Ndo wordt erbij geroepen. Hij komt rennend aan met een riem in zijn hand. *“Je moet hem slaan, goed hard!”* zeggen zowel de moeder en Ndo tegen me. *“flink hard op zijn handen”* Ik blijf een beetje verwaasd zitten. Ik wil niet een tweejarig jongetje slaan. Ndo pakt snel Aliou en neemt hem mee. Als ik later die middag terugkom lijkt Aliou bang te zijn voor Ndo. Niet zonder reden blijkt later. Ndo vertelt met enige trots dat hij Aliou wat “goede tikken” heeft gegeven.

Het verschilt per familie hoeveel er geslagen wordt. Mijn gastvader in het eerste gezin waar ik verbleef, vertelde dat hij zijn zoon wel eens sloeg. *“natuurlijk sla ik hem wel eens, maar zo min mogelijk. Alleen als hij echt iets heel ergs heeft gedaan sla ik hem. En dan nog steeds niet hard”* Bij de tweede familie was de situatie anders. Fysieke straffen werden niet dagelijks gebruikt, maar er werd wel degelijk dagelijks mee bedreigd. Vaak werd de riem getoond, of

werd een slag beweging gemaakt richting de kinderen. Er werd echter ook regelmatig daadwerkelijk geslagen, niet altijd even hard, maar geslagen werd er zeker. Zo gebeurt het bij veel families.

*“Fysiek straffen op scholen is niet goed”* vertelt Ndeye Diagne me, terwijl we teruglopen van de markt. Ik ben verbaasd door dit statement. Ik heb haar haar kinderen regelmatig zien slaan en zeg dit dan ook tegen haar. *“Klopt zegt ze, maar de kinderen thuis slaan is anders, dat is ter opvoeding.”* Als ik er tegen inbreng dat het op school ook ter opvoeding is wuift ze mijn opmerking weg. *“Het is gewoon anders!”*

Het blijkt echter niet volledig anders te zijn. Het verschil dat ligt in de mate waarin fysieke straffen op school en thuis worden toegepast is klein. Officieel is het in Senegal verboden om op openbare scholen fysieke straffen te gebruiken. Scholen houden zich echter niet altijd aan deze regels.

Ik ben al een tijdje aan het praten met de directeur van de basisschool op de hoek als een klein meisje met het haar in een paar schattige staartjes binnen komt en om een bibliotheekkaart vraagt. Het meisje lijkt bijna in elkaar te kruipen van angst voor de directeur. Ze praat met een zachte stem, maakt zich kleiner dan ze is. Het is iets wat me al eerder was opgevallen, maar nog nooit zo duidelijk als op dat moment. Als het kantoortje uitloopt zeg ik er meteen wat over; *“Wow, de kinderen hebben echt respect voor u!”* *“Ja”* zegt hij een beetje lacherig. *“De kinderen zijn bang voor de leraren. Dat komt doordat we ze slaan.”* Ik reageer een beetje geschokt. *“echt waar?”* Hij begint harder te lachen. *“Jup dat is de Afrikaanse cultuur.”* *“Om wat voor redenen slaan jullie de kinderen dan?”* vraag ik hem. *“Gewoon als straf. Als ze niet luisteren, andere kinderen afleiden, te laat zijn. Kinderen leren ervan en hebben daarna meer respect voor hun leraar, slaan ze bij jullie op school dan niet?”* *“Nee, niet meer.”*

Het leek voor de directeur onmogelijk te begrijpen dat kinderen in Nederland niet fysiek gestraft worden. *“Wat doen jullie dan als kinderen echt iets slechts hebben gedaan?”* vroeg hij me. Ik vertelde hem over huisarrest, zakgeldvermindering etc. Voor mijzelf kwam dit echter in deze context over als te lage straffen, laat staan voor iemand die gewend is kinderen te slaan.

Even later komen nog wat kinderen binnen en de directeur helpt hen even. Terwijl hij bezig is zie ik op zijn bureau, verscholen onder wat boeken, een grote stok liggen. Het

heeft de diameter van de dikke kant van een poolkeu. De directeur ziet dat ik er naar kijk en als de kinderen even later weg gaan haalt hij de stok onder de boeken vandaan.

*“Hiermee slaan wij de kinderen dus”* zegt hij met een glimlach op zijn gezicht. Ik denk eerst dat hij een grapje maakt, maar dat doet hij niet. Het is een flink lange stok en vol enthousiasme begint hij uit te wijden over de verschillende methodes waarop kinderen geslagen worden. *“Soms slaan we een kind op de vlakke hand. Hij moet deze dan naar boven houden en dan slaat de leraar met de stok op de handpalm. Of twee kinderen houden een ander kind vast aan zijn armen. De armen worden gestrekt en de leraar slaat met een stok op de uitgestrekte armen van dat kind of een kind moet zijn vingertoppen naar elkaar brengen, houdt ze omhoog en wordt dan met de stok hard op de vingertoppen geslagen”*

Hoewel ik maar met de directeur van één basisschool heb gesproken is het voor mij duidelijk dat deze school geen uitzondering is. De school waar ik was, was een privé-school, een school die bekend stond om goed onderwijs. De openbare basisscholen staan bekend om hun mindere onderwijs en de slechtere manier waarop de leerlingen behandeld worden. Ik ga ervan uit dat het gebruik van geweld hierbij hoort.

Het is dus duidelijk dat fysieke straffen zowel in het gezinsleven als op school vaak een rol kunnen spelen in de opvoeding en de educatie.

Ik vroeg de directeur naar het verschil tussen het slaan op basisscholen en het slaan in de daara's. *“Het (fysieke straffen) is verboden en hoewel het alom geaccepteerd is dat leraren de kinderen slaan, kan iemand een leraar nu aanklagen als het kind geslagen wordt. Het gebeurt niet vaak, maar het kan wel. Leraren zijn daardoor wat voorzichtiger geworden, maar er wordt wel degelijk nog steeds veel geslagen. In daara's zijn geen regels, dus er wordt harder en meer geslagen”* Maar wat als er geen regels zouden zijn voor de basisscholen vroeg ik hem. *“dan zou het in de basisscholen precies het zelfde zijn”*

Het fysiek straffen in daara's en dat op basisschool verschilt volgens de directeur alleen door deze regel, die pas sinds korte tijd ingevoerd is. Het is dus voor de lokale bevolking over het algemeen niet vreemd als er in een daara geslagen wordt. Het kan echter net als met het bedelen ook te ver gaan met het fysiek straffen. In de tijd dat ik in Senegal was, is er een marabout opgepakt omdat hij een *almoudo* dood had geslagen. Ook zijn er vaker marabouts

opgepakt omdat zij hun leerlingen geblesseerd hadden. Met straffen die zo ver gaan is niemand die ik gesproken heb het eens.

Bedelen en fysieke straffen lijken dus min of meer geaccepteerd te zijn in de Senegalese maatschappij. Het is dan ook logisch dat deze kwesties voor de Senegalezen minder controversiële onderwerpen zijn. Er is echter veel discussie rondom het onderwerp. Mensen lijken zich zeer bewust van de meningen die buitenlanders over het systeem hebben. De angst voor een negatief oordeel over de Senegalese maatschappij of over de Islam lijkt vaak sterk aanwezig. Veel mensen die ik gesproken heb waren in eerste instantie kritisch naar het systeem, maar naarmate ik langer met hen praatte, kwam er vaak een andere, toch meer accepterende/positieve mening naar voren. Er is een relatief kleine groep die zich kritische opstelt en tegen het *aloumoudo* systeem is. De grootste groep wordt mijn inziens toch gevormd door de mensen die, de eerder beschreven tussenvorm van een combinatie van zowel voor/en nadelen van het *Almoudo* systeem aanhangen.

#### IV Vechten tegen het systeem, de NGO's

*“Up to 80 per cent of the street children have been sexually abused” (World Vision)*

*“Voor de meeste marabouts is deze nieuwe vorm van handel (het kinderen laten bedelen) belangrijker dan de koranscholing” (Enda Terre Monde)*

*“De talibés<sup>12</sup> bedelen elke dag de vereiste som bij elkaar, maar worden door de marabout aan hun lot overgelaten, zodat ze in mensonterende omstandigheden letterlijk op straat leven. Sommige marabouts verdienen grof geld op de rug van bedelende talibés” (Bevrijdde wereld)*

*“These children live in harsh conditions, spending most of the day on the streets, exposed to violence, abuse and exploitation. They miss out on basic rights such as primary education, as well as access to health services.” (UNICEF)*

*“Ze dolen soms jaren rond vooraleer ze terug naar huis kunnen gaan. Ze overnachten in ruïnes, bouwvallige gebouwen of gewoon buiten rond een vuurtje met afval, zonder sanitair en zonder water.” (Inight4Dakar)*

*“Although the talibes do receive a minimal Koranic education, this education is insufficient to enable the talibes to find employment as adults.” (arms of love)*

Dit zijn citaten uit e-mail correspondenties of van websites van organisaties die met *almoudos* werken. Op basis van deze uitspraken kan men het idee krijgen dat er onder een groot deel van de NGO's een zeer negatief beeld bestaat over de *almoudos* en hun marabouts. Tachtig procent van de *almoudos* seksueel misbruikt, marabouts die 'grof geld' verdienen 'over de rug' van hun leerlingen. Er lijkt geen ruimte te zijn voor andere meer positieve kanten van het *almoudo* systeem. Het is een universalistische visie: kinderen die bedelen of geslagen worden zijn een slechte zaak. Het kan bijna niet anders dan dat een slecht persoon die alleen maar uit is op winst zoiets doet. In ieder geval wordt dat beeld geschetst in de informatie gegeven wordt door deze NGO's: een universalistisch westers beeld.

---

<sup>12</sup> Talibés refereert hier naar *almoudos*.

De verhalen die ik echter te horen kreeg van medewerkers van NGO's in Dakar verschilden meestal in meer of mindere mate van de eerdere e-mail berichten. Ik zal de reden voor dit verschil proberen uit te werken.

### ***De NGO's***

In Senegal zijn naar eigen schatting meer dan vijftig NGO's werkzaam rond de *almoudo* 'problematiek'. Ik heb geprobeerd met zo veel mogelijk NGO's in contact te komen. Uiteindelijk heb ik acht NGO's bezocht en met medewerkers van zeven daarvan interviews afgenomen. De door mij bezochte organisaties vormen weliswaar maar een klein deel van alle NGO's die werken met *almoudos*, maar ik denk dat het een goede steekproef is. Het zijn organisaties die op grote schaal werken zoals Enda Terre Monde, organisaties die een coördinerende rol hebben zoals UNICEF, de Wereldbank en PARRER en ook kleine organisaties zoals Daara de Malika en 1night4Dakar. Alle vormen van organisaties zijn aanbod gekomen. In appendix 1 is een schema opgenomen waarin de verschillende organisaties waar ik mee gewerkt heb en hun verschillende activiteiten kort worden besproken. Ik heb de NGO's opgedeeld op basis van de beleidsstrategieën die zij voeren. Deze zijn mijn inziens in te delen in vier groepen; directe hulp, coördinatie, preventie en opvang. Bijna alle organisaties zijn daarnaast politiek actief.

In dit hoofdstuk zal ik enkele opvallende voorbeelden bespreken van NGO's met universalistische of juist cultureel relativistische denkbeelden over het *almoudo*-systeem en beschrijven hoe deze denkbeelden naar voren komen in hun beleid rond het *almoudo*-systeem. Vervolgens zal ik spreken over algemene trends die te zien zijn in de opvattingen van NGO's rond het *almoudo* systeem en eindigen met de geschiedenis van PARRER en de problematiek waarop deze nieuwe organisatie zich concentreert.

### ***Cultureel relativisme vs. universalisme; een voorbeeld***

De opvallendste voorbeelden van zowel cultureel relativisme als universalisme komen van twee organisaties die in dezelfde groep vallen, namelijk de directe hulp biedende NGO's. Met directe hulp doel ik op directe actie, zonder tussenpersonen of tussengroep, rechtstreeks aan de *almoudos*.

Samu Social<sup>13</sup> is een internationale organisatie, werkzaam in het Oostblok, Latijns-Amerika,

---

<sup>13</sup> Voor een vignet rond het werk van samu social en hun moeilijkheden zie bijlage 1



Azië en zelfs in West Europese landen als België. Het doel van de organisatie is om mensen te helpen die op straat leven. Deze hulp kan verschillende vormen aannemen. De afdeling in Dakar specialiseert zich in het helpen van jongeren die op straat leven. Vijf nachten en twee dagen per week gaat een team van Samu Social in hun moderne ambulance de straat op. “*Wat we doen*” vertelt Isabelle Guillebon, een Francaise van middelbare leeftijd, die speciaal naar Dakar is verhuisd om Samu Social er op te zetten en te leiden, “*is de kinderen hulp bieden. We geven ze medische hulp, er gaat altijd een dokter mee. Verder gaat er een maatschappelijke werker mee. Als een kind psychische problemen heeft dan proberen wij ook te helpen. We geven ze eten, doen spelletjes met ze.*” Samu Social werkt niet enkel met de *almoudos*, maar met alle jongeren die op straat leven. De *almoudos* met wie ze werken zijn vooral de jongens die door hun leraar voor dagen naar de binnenstad gestuurd worden en op straat slapen. De hulp op straat is de hoofdactiviteit van de organisatie, maar ze helpen ook kinderen terug te gaan naar ouders of andere familie, dit gebeurt op een speciale manier, Isabelle vertelde mij het volgende hierover;

*“We doen niks, gaan niet op zoek naar de ouders, als de jongens het niet zelf hebben aangegeven. Het duurt vaak jaren voordat een jongen genoeg vertrouwen in ons heeft om te zeggen; “ik wil naar huis, ik wil naar mijn ouders”. Vaak duurt het al maanden voordat hij ons zijn naam vertelt. De eerste keer dat je een jongen ontmoet zegt hij bijvoorbeeld; “ik ben Mamadou en ik kom uit Kaolack” de volgende keer zegt hij: “Mijn naam is Abdul en ik kom uit de Casamance” Het duurt lange tijd voordat je echt te weten komt wie hij is. Langzamerhand groeit het vertrouwen meer en meer. Pas als de kinderen het zelf vragen komen wij in actie. Het kind gaat mee naar ons centrum en van daar uit zoeken wij met hulp van de politie de ouders.”*

De organisatie wacht dus echt totdat de jongens zelf naar hun toekomen en vragen om hulp. Ze proberen niet op eigen houtje iets te veranderen, maar wachten op een teken vanuit de actoren zelf.

De andere directe hulp biedende NGO 1Night4Dakar werkt totaal anders. 1Night is een kleine Vlaamse NGO. Ze hebben verschillende kleine projecten in Dakar waaronder een project dat werkt met de *almoudos*. 1Night heeft een zeer directe aanpak. Al drie jaar werken zij samen met, wat zij zelf noemen, ‘daara één’. Ze bieden vooral financiële hulp. Momenteel betaalt 1Night al het voedsel voor de gehele daara, de leerlingen, de marabout en zijn familie. Ook krijgt de marabout van 1Night een salaris en helpt de organisatie met het opknappen van

de daara. Dit met als doel dat de marabout het argument van gebrek aan middelen niet kan gebruiken om de jongens te laten bedelen. De organisatie biedt ook educatieve hulp aan de daara door Franse les en andere activiteiten te verzorgen voor de *almoudos*. Dit doen ze vooral door de inzet van internationale vrijwilligers. Sinds dit jaar is 1Night na veel discussie en problemen begonnen met werken in een tweede daara, genaamd 'daara twee'. Eén keer per week komen er nu vrijwilligers naar die daara om activiteiten te doen. 's Morgens wordt er een Franse les gegeven en 's middags wordt er geknutseld en gesport. Hun aanpak lijkt goed te werken. De jongens van daara één bedelen niet meer en gaan zelfs grotendeels naar een Franse basisschool. De jongens krijgen alleen nog op zaterdag en zondag les van de marabout. Frappant genoeg betekent dit dat de marabout nu vijf dagen per week vrij heeft en daar nog voor betaald wordt ook. Het is een zeer kostbare manier van werken. De organisatie heeft op het moment geldproblemen door al het geld dat ze kwijt zijn aan daara één. Zij kan hierdoor eigenlijk niet goed hulp bieden aan daara twee. Door hun eigen opzet is 1Night dus eigenlijk een relatief beperkte organisatie geworden. Hun doel, het stoppen van het bedelen en het geven van Franse scholing, is echter wel bereikt.

Deze twee organisaties die direct werken hebben dus een zeer verschillende aanpak van de problematiek. Waar Samu Social met de kinderen op straat werkt en niet in de buurt komt van daaras werkt 1night enkel met daaras. Samu Social werkt met medische, psychologische en voedsel hulp, 1night werkt met educatieve en financiële hulp. Samu Social lijkt zich uiteindelijk dus vooral te richten op het direct helpen van de jongeren zonder zich te bekommeren om de marabouts, terwijl 1Night zich concentreert op het bieden van hulp in samenwerking met de marabout.

Kijkende naar het verschillende beleid van de twee organisaties is er ook een duidelijk verschil in mening over het *almoudo*-systeem af te leiden. 1Night heeft eigenlijk een daara volledig veranderd. Met het veranderen van de nadruk op koranscholing naar de nadruk op Franse scholing is het bijna geen daara meer te noemen. De daara functioneert meer als een pension voor leerlingen van de Franse school. Op deze manier een situatie proberen te veranderen, dat zelfs de koranscholing wegvalt, maakt duidelijk dat de organisatie een zeer universele kijk heeft op de situatie. Uit mijn interviews met de medewerkers van 1Night bleek dit minder. Laura en Noeke zijn twee jonge Belgische stagiaires, die drie maanden bij het project betrokken waren en de Senegalese 'kleermaker' Babakar hun coördinator. Hij leek van de drie het meeste te weten over de situatie van de *almoudos*. Hij vertelde kritisch over het

systeem, maar toen ik vroeg naar zijn eigen mening sprak hij over *vrai* en *faux* marabouts<sup>14</sup>. Hij is betrokken geraakt bij het project, nadat hij als vrijwilliger buitenlandse studenten rond het project begeleidde. Toen de coördinator voor hem verhuisde naar Frankrijk werd Babakar gevraagd om zijn taken over te nemen. Hij lijkt kritischer op het project zelf dan op het almoudosysteem en is al een keer gestopt met zijn werk voor 1Night vanwege de ‘slecht gecoördineerde projecten’. In mijn gesprekken met de twee stagiaires bleek ook vooral kritiek op de ongeorganiseerdheid van het project. “*er is te weinig begeleiding (...) het blijft allemaal te klein schalig*” vertelde Laura mij. Ze leken niet echt een heel sterke mening gevormd te hebben over de *almoudos*. Ze vertelden vooral over het project, hun tijd in Senegal etc. Maar toen ik over de *almoudos* bvroeg bleken ze zelf nog vol vragen te zitten. “*Hoeveel moeten de kinderen binnenhalen? Waarom bedelen ze precies?*” zijn vragen die ze aan mij stelden. Ze waren voorzichtig kritisch op het systeem en tegen het bedelen, maar durven wegens gebrek aan kennis niet duidelijk een mening te geven over het volledige systeem. De mening van de medewerkers lijkt iets minder universalistisch, maar kijkende naar de acties van deze kleine NGO is deze het schoolvoorbeeld van een universalistische organisatie; de situatie zo ver veranderen dat hij bijna op de situatie van België lijkt.

Samu Social daarentegen is de meest cultureel relativistische organisatie die ik gezien heb. In mijn interview met de Franse Isabelle Guillebon was het alsof ik aan het praten was met iemand van de lokale bevolking:

*“Laat ik duidelijk zijn. Het bedelen als een gedeelte van de educatie zoals bij traditionele daaras vind ik geen probleem, maar het moet wel binnen de perken blijven. Als de jongens een keer per week op vrijdag voor eten gaan bedelen? Dan is dat geen problemen. Maar als er meer tijd in het bedelen gaat zitten dan in het leren. Als ze als ze niet genoeg bedelen straf krijgen, dan zijn het kinderarbeiders, kindslaven en dat mag niet kunnen. (...) Een corrigerende tik is geen probleem. Het is niet zoals wij het in het Westen doen. Maar ik oordeel niet. Fysieke straffen ala, maar het wordt een probleem als de straffen veranderen in marteling, bijvoorbeeld als kinderen constant geslagen worden, als ze opgesloten worden”*

Ze beargumenteert de situatie op dezelfde manier als de lokale bevolking en dat is ook terug te zien in de activiteiten van de organisatie. Samu Social probeert de situatie niet te

---

<sup>14</sup> Zoals eerder besproken in hoofdstuk 3

veranderen, maar concentreert zich op andere delen van het systeem; beperking van beschadiging door misbruik, doormiddel van medische en psychische hulp. Hulp voor de jongens die op straat moeten overnachten en pas als de jongens zelf om hulp vragen gaan zij ze verder.

### ***Cultureel relativisme vs. Universalisme; trends***

Wanneer men de interviews gehouden in Dakar vergelijkt met eerdere correspondenties met NGO's en de informatie op hun websites dan valt één ding direct op; zo universalistisch als de informatie die organisaties via het Internet geven. Zo wordt het in Senegal zelf bijna nooit. Op websites van organisaties staat bijna alleen maar negatieve informatie. Het verbaasde mij telkens als ik ook maar één positieve klank tegenkwam op een website. In vijf van mijn zeven interviews met NGO's begonnen echter de geïnterviewden zelf over positieve kanten van het systeem, De medewerkers van de NGO's zelf. Bijvoorbeeld monsieur Mbagnick, een Senegalese medewerker van Tierra Ende Monde, een grote internationale organisatie vertelde mij het volgende; *“Kinderen die naar een daara zijn geweest halen daarna op de Franse school veel beter cijfers. Hun geheugen is beter, ze zijn beter gedisciplineerd en het bedelen heeft hen al laten zien wat hard en moeilijk werk is. Kinderen die naar het kinderdagverblijf zijn geweest kunnen goed zingen en dansen, kinderen van een daara kunnen goed leren.”* Of monsieur Mademba, een Senegalese medewerker van de Wereldbank; *“Ik ben zelf almoudo geweest, maar wel op een echte koranschool. Het bedelen is een gedeelte van de educatie van de Islam. Op een gegeven moment komt je op een punt in de educatie waarbij je een paar maanden moet bedelen. Je leert nederigheid, bescheidenheid er hard werken. Het is een integraal gedeelte van de educatie.”* Een dergelijke opmerking of verhaal kwam bij alle organisaties, uitgezonderd daara de Malika en UNICEF, naar voren. Het overgrote deel van de informatie was negatief, maar bij bijna alle organisaties werden in de interviews toch ook de positieve kanten van het systeem naar voren gehaald. Deze werd echter vervolgens vaak onderuit gehaald met zinnen als *“zo was het vroeger”* of *“het zijn enkel de traditionele daaras die het zo doen”*.

Het verschil tussen de opvatting die naar voren komt via de websites en e-mail en die uitgedragen door medewerkers komt, denk ik voort uit het feit dat de informatie wordt uitgedragen door verschillende personen. Websites, e-mail correspondenties en dergelijke worden vaak geregeld vanuit het Westen, dus hier klinkt vaker de meer Westerse opvatting van de westerse medewerker van de organisatie door in de gegeven informatie. Terwijl de geïnterviewden allen, behalve Isabelle Guillebon, Senegalees waren. Hier klinkt dus vaak de

Senegalese opvatting door in de gegeven informatie. Of dit echter het beleid van de organisatie meer cultureel relativistische maakt is een tweede. Wordt het beleid van de organisatie bepaald door de Senegalese medewerker of door de Westerse medewerker? Dit verschilt per organisatie, maar is mijn inziens sterk van invloed op de mate van cultureel relativisme/universalisme waarmee de organisatie haar werk doet. De organisaties die ik heb gesproken lijken voor het overgrote deel een middenweg gevonden te hebben tussen een cultureel relativistisch beleid en universalistisch beleid. Over het algemeen probeert men de situatie van de *almoudos* te veranderen, maar toch een gedeelte van de tradities van koranscholing, zoals het internaat en de memorisatie van de Koran te behouden.

### ***Samenwerking***

Al een geruime tijd is UNICEF<sup>15</sup> actief als coördinerende kracht rond de strijd tegen het *almoudo*-systeem in Senegal. De organisatie tracht doormiddel van het distribueren van financiële hulp en samenwerking met de regering bijna alle actieve NGO's te coördineren. UNICEF doet dit doormiddel van het regelen van financiën. NGO's kunnen zich bij UNICEF melden met een plan of een programma. Het plan moet voldoen aan de eisen van UNICEF, zoals het niet in strijd zijn met het beleid van de regering, uitvoerbaar zijn en geen directe overlap hebben met andere organisaties. Als dit zo is kan de organisatie geld of materiele hulp ontvangen van UNICEF. De nood aan geld en middelen voor organisaties zorgt ervoor dat UNICEF een grote grip heeft op de wijze waarop, de plek en welke organisaties werken met de *almoudos*.

De coördinatie is hard nodig. Meerdere organisaties die ik gesproken heb spreken over een overlap tussen NGO's. Monsieur Mbagnick vertelde het volgende naar aanleiding van mijn vraag of hij wel eens met andere organisaties samenwerkte;

*“De communicatie tussen organisaties onderling is erg slecht. Niemand houdt elkaar goed op de hoogte van wat hij doet. Daar komt bij dat de NGO wereld eigenlijk ook een beetje een business is geworden. Niemand wil dat zijn NGO failliet gaat of niets doet. Iedereen strijdt dus behalve voor de almoudos ook voor het bestaansrecht van hun eigen organisatie. In deze strijd om het bestaansrecht kan soms hetgeen dat het beste is voor de almoudos vergeten worden. Zo wil iedereen bijvoorbeeld bij zoveel mogelijk daaras werken. Ik ken zelf één daara waar momenteel vijf organisaties*

---

<sup>15</sup> Exacte tijd is niet bekend

*komen helpen, elk op een andere dag. Onwetend van het werk wat de anderen doen, de marabout zegt ook niets. Die is blij met alles wat hij krijgt. Maar zo zijn er dus ook daara die helemaal geen hulp krijgen.”*

Ook monsieur Mademba van de Wereldbank sprak zijn twijfels uit over de samenwerking tussen NGO's:

*“Er is heel slechte communicatie onderling tussen NGO's. Niemand weet wat de ander doet. Er is een gezamenlijk doel, maar er wordt niet overlegd hoe het bereikt moet worden. Niemand weet van elkaar wat ze aan het doen zijn, bij welke daara ze werken etc.”*

Als ik andere organisaties vroeg naar de onderlinge samenwerking antwoordden zij bijna allen negatief. Er was wel wat samenwerking geweest, maar nooit structureel. Echte communicatie onderling was er vaak niet. En hoewel er veel organisaties actief zijn rond de problematiek van de *almoudos* lijkt er volgens bijna alle organisaties weinig te veranderen.

Momenteel is er een nieuwe organisatie PARRER<sup>16</sup> die zich naast UNICEF op deze problematiek van communicatie en samenwerking heeft gestort. De organisatie werd opgezet door de Wereldbank in 2007. De ex-directeur van de Senegalese afdeling van de Wereldbank werd zo geraakt door het lot van de *almoudos*, dat hij besloot om iets te doen aan hun situatie. En zo gebeurde het dat een problematiek die daarvoor nooit op de kaart stond bij de Wereldbank opeens een issue werd. Een issue die subsidie kreeg van twee miljoen dollar waarmee PARRER werd opgezet. PARRER is een volledig Senegalese organisatie, die probeert samenwerking tussen alle actoren rond de *almoudo* problematiek te bevorderen. PARRER gaat verder dan UNICEF in hun acties rond samenwerking. De start van de organisatie begon met een reis door Senegal. Samen met medewerkers van enkele andere NGO's reisde de PARRER karavaan langs de belangrijkste actoren rond de *almoudo* problematiek; de regering, de organisaties, maar ook de belangrijkste geestelijke leiders van Senegal; de grand marabouts. Dit alles om een beter beeld te krijgen van de problematiek en de mate waarin samenwerking om de kinderen van straat te halen mogelijk is. Tegenwoordig is PARRER bezig met het creëren van een strategie die samenwerking tussen alle actoren mogelijk maakt. De verwachtingen zijn hoog gespannen onder de andere NGO's. Hopelijk zal

---

<sup>16</sup> Partenariat pour le Retrait et la Reinsertion des enfants

PARRER echte samenwerking, niet alleen tussen NGO's, maar ook met de marabouts, mogelijk maken.

## V Een verhaal van drie marabouts

Ndo en ik lopen al bijna een half uur rond, op zoek naar een daara die hij kent. We zijn er bijna zegt hij, als we langs een groepje half houten, half golfplaten huizen komen, aan de zijkant van het zandpad waar we lopen. Links en rechts zitten groepjes kinderen, talibés en niet talibés, die naar ons schreeuwen; “*Banjour! Comment t’appelles tu?*” Ik schreeuw een beetje terug, maar we lopen verder. We passeren de golfplaten huizen en lopen op een groepje jongens af die om de beurt aan het dansen zijn. We kijken even waarna ze met Ndo in het Wolof beginnen te overleggen. Uit het gesprek kan ik opmaken, dat Ndo vraagt waar de daara hier in de buurt zit. Een jongetje wijst eerst naar links, maar de andere jongens spreken hem tegen. “*Nee, die is verhuisd, hij zit nu daar*” en ze wijzen naar rechts. Ndo probeert duidelijk te krijgen waar dan precies, maar een goede uitleg krijgen we niet. Uiteindelijk besluit een jongetje met ons mee te lopen. We lopen nog geen honderd meter of een oudere vrouw, ik denk zijn moeder, roept hem. Ze praat met hem en schreeuwt wat naar ons. Ik vraag Ndo wat er gebeurt. “*Ze vertrouwt ons niet*” zegt hij. “*Ze wil niet dat haar zoontje met ons meeloopt en ze wil niet vertellen waar de daara is.*” “*Wat, waarom niet?*” Ik had tot nu toe niets anders dan hulpvaardige mensen ontmoet en snapte het wantrouwen niet. Ik kijk achterom. Het jongetje staat naast zijn moeder. Hij kijkt een beetje hulpeloos, terwijl zijn moeder ons met een woeste blik nastaat.

Het wantrouwen van de bevolking in Dakar tegenover *toubabs* (blanken) als het gaat om *almoudos* is groot. Er doen verhalen de ronde over kinderen die verdwenen zijn en van vele gevallen van pedofilie. Veel van deze verhalen worden toegeschreven aan blanken, of dit echt rechtvaardig is weet ik niet. Als een blanke nu op zoek is naar *almoudos* zijn mensen als snel angstig om deze te helpen. Zelfs Ndo, de jongen uit het bovenstaande verhaal, die bij ons in huis woonde, onze gids was en met wie ik een zeer goede band had opgebouwd, had er veel moeite mee om mij mee te nemen naar een daara. Ik had hem nog nooit zo zenuwachtig gezien. Al dit wantrouwen jegens blanken maakte het lastig om in contact te komen met marabouts. Uiteindelijk heb ik drie marabouts gesproken.

De ideeën en opvattingen van deze marabouts omtrent het *almoudo* systeem verschillen enorm. Het zijn dan ook drie marabouts in drie totaal verschillende posities. Het is moeilijk om te komen tot uitspraken die ook maar enigszins generaliseerbaar zijn. Ik zal dan ook een beeld schetsen van de verschillende meningen van de drie marabouts om de grote verschillen



die kunnen bestaan in opvattingen te laten zien. Ik zal ook enkele problemen die bestaan tussen marabouts onderling en tussen marabouts en NGO's beschrijven die ook de verschillende opvattingen beïnvloeden, maar eerst zal ik de drie marabouts nader introduceren.

### ***De drie marabouts***

#### *Lamin, de magische*

Lamin is bezig mij uit te leggen over hoe hij de Koran aan zijn leerlingen leert. Het gaat wat lastig en ik bedenk me dat het makkelijker is als ik mijn Nederlands/Arabische koran er bij pak. Ik excuseer me even en loop snel naar mijn kamer om hem te pakken. Ik kom terug met de koran in mijn handen, een beetje trots want ik als ongelovige heb toch wel geprobeerd 'het' boek te lezen. Als hij de koran in mijn hand ziet kijkt hij mij verbaasd aan en reageert boos. Voor het eerst in ons gesprek verheft hij zijn stem boven een fluister niveau. "Geef hem aan mij" zegt hij "iemand die niet gelooft en niet gereinigd is mag dit boek niet aanraken." Twintig minuten later is hij nog steeds bezig mij ervan te overtuigen dat ik het boek nooit meer mag aanraken zolang ik geen moslim ben.

Lamin of Ustaz zoals de meeste mensen hem aanspreken, is een rustige man in de dertig. Hij praat constant zacht en rustig, weegt elk woord af. Zijn Frans is niet perfect, maar hij deed zijn best om zich voor mij verstaanbaar te maken. Hij is een marabout afkomstig uit een klein dorpje in de Casamance, het zuiden van het land. Een busmaatschappij heeft hem voor korte tijd naar Dakar gehaald zodat hij amuletten kon maken voor de veiligheid van de bussen. Hij vindt Dakar niks, "te veel criminelen en slechte mensen, ik ben gewoon bang om op straat te lopen." Hij is hier dan ook maar voor korte tijd. Zo gauw het werk voorbij is gaat hij terug. Hoewel hij zich vooral concentreert op het 'magische' deel van maraboutage heeft hij toch 200 leerlingen, een gigantische hoeveelheid leerlingen. Zijn daara functioneert als een normale school, dit betekent dat de leerlingen thuis wonen en naar hem toe komen voor de lessen.

*Abdullah Ahn, de goeheartige*

Een grote groep kinderen zit in een hutje aan de kant van de grote zandweg, die naar de vrijdagmarkt leidt. Het hutje is klein, en hangt aan elkaar van bamboestokken en felgekleurde lege rijstzakken. Het dak is een grote golfplaat, die met dunne touwtjes vast zit aan de bamboestellage. Op de grond liggen grote gekleurde matten, waar de kinderen op zitten, terwijl zij druk aan het reciteren zijn. Het zijn jongens en meisjes van alle leeftijden die er zitten, maar er is geen marabout te zien. Als de kinderen naar hun leraar gevraagd worden, wijzen ze naar het kleine winkeltje naast het schooltje. Daar staat een oudere man met een baardje en scheve tanden in een prachtige, maar simpele boubou<sup>17</sup> waarin enkele flinke scheuren zitten, marabout Abdullah Ahn.

Abdullah Ahn, is een rustige man, maar in de interviews die ik met hem had, kwam hij soms fel uit de hoek. Zijn kennis van het Frans was zeer beperkt. Mijn interviews met hem heb ik dan ook gedaan met behulp van twee tolken. Negenenveertig van zijn negenenvijftig leerlingen, meisjes en jongens, wonen extern. Zij komen driemaal daags naar hem toe voor lessen, maar wonen gewoon thuis. Zijn andere tien leerlingen wonen bij hem. Abdullah zegt dat geen enkele leerling van hem bedelt en dat de ouders van de kinderen ook geen geld betalen voor de lessen. Zelfs niet de ouders van de kinderen die bij hem inwonen. Hij is afhankelijk van de goeheartigheid van mensen en de inkomsten van zijn kleine boetiek. “*Het leven is zwaar, maar we overleven*” vertelde hij eens aan mij.

*Ibrahim Diay, de traditionele*

Drie jongens zitten op de plastic matten onder het kleine overdekte gedeelte van de daara. De overdekking is gemaakt van lege rijstzakken, die liggen op een paar bamboepalen. Om het overdekte gedeelte heen staan een paar kleine golfplaten huisjes. De jongens lijken een flink stuk ouder dan de rest van de jongens die zich in en rond de daara bevinden. De oudere jongens gedragen zich alsof ze de baas zijn van de daara, maar als Ndo vraagt waar de marabout is wijzen ze snel naar een van de kleine hutjes. We kloppen op zijn Senegalees aan: “*Kohn kohn kohn*” schreeuwt Ndo naar binnen. Een oudere man zit op de grond, gekleed in een grote witte boubou. Hij heeft de donkerste huid die ik ooit gezien heb en het steekt sterk af tegen zijn witte

---

<sup>17</sup> Lang traditioneel stoffen gewaad

haar en baard. Op zijn hoofd heeft hij een klein wit hoedje. Hij beweegt zijn mond zonder iets te zeggen, en in zijn hand heeft een klein kralensnoer die hij snel door zijn vingers heen beweegt. Hij wenkt ons om te komen zitten, maar gaat rustig door met het bidden totdat hij vijftien minuten later klaar is.

Ibrahim Diay, is een marabout afkomstig uit Dyolof een dorp in het Noorden van Senegal. In 1994 is hij naar Dakar verhuisd om zijn werk als marabout voort te zetten. Hij sprak geen woord Frans, dus ook voor de interviews met hem heb ik gebruik gemaakt van twee tolken. Ibrahim heeft momenteel 29 leerlingen, die allemaal dagelijks uit bedelen gaan. Al zijn leerlingen zijn afkomstig uit hetzelfde dorp als waar hij vandaan komt en zijn daarbij ook allen aan hem verwant. Hij is de eigenaar van een notenplantage bij zijn dorp. Zijn vrouw en oudere kinderen bewerken het land, terwijl hij de jongens in Dakar les geeft. De opbrengsten van de plantage zijn goed. Vorig jaar is hij van de opbrengsten naar Mekka geweest.

### ***De meningen:***

#### ***Bedelen***

De ideeën van de drie marabouts die ik gesproken heb, rond het bedelen van de *almoudos* verschillen sterk.

*“Het gebruik van almoudos is een sabotage van de religie”* zegt marabout Lamin verschrikt als ik vraag of zijn leerlingen ook moeten bedelen. *“Het is ook maar een bepaalde groep waaruit de meeste almoudos bestaan; de peul. Zij geloven dat om een goede moslim te zijn je moet kunnen bedelen. Om een goede moslim te zijn moet je voor hen dus almoudo zijn geweest. (...) Kinderen horen niet op zo’n manier behandeld te worden. Ik heb zelf meer dan 200 leerlingen en heb geen enkele almoudo, geen enkele.”*

Lamin haalt ook een ander argument aan dat vaker door tegenstanders van het *almoudo* systeem wordt aangehaald. In de Koran staat namelijk dat men de kennis van de Koran moet delen zonder er iets voor terug te vragen. Op het moment dat hetgeen wat de leerlingen ophalen naar een marabout gaat, gaat hij rechtstreeks tegen dat ideaal van de koran in. *“Mijn leerlingen betalen dan ook maar, 1500 cfa<sup>18</sup>,s voor negen maanden les”* Omgerekend is dit

---

<sup>18</sup> Senegales franken

2.30 euro voor 9 maanden, oftewel 25 cent per maand. Net genoeg voor Lamin om voor zijn familie en zichzelf te kunnen zorgen. Lamin is sterk uitgesproken tegen het *almoudos* systeem.

Abdullah Ahn heeft een totaal andere kijk op het *almoudo* systeem. Zelf heeft hij geen *almoudos*, maar hij is er zelf wel één geweest. Zijn marabout was zijn eigen vader. Hij was een goede marabout volgens Abdullah. Hij hielp de kinderen zoveel mogelijk, gaf ze kleding, eten en dergelijke, dit allemaal zonder betaling van de ouders. Zijn leerlingen bedelden wel. Zijn vader heeft hem nooit verplicht om te bedelen. Hij vond het echter oneerlijk als alle andere leerlingen gingen bedelen en hij niet. Hij ging dus mee, elke dag. Het geld dat hij ophaalde gaf hij aan de andere jongens. Zij moesten namelijk een bepaald bedrag per dag ophalen, als zij dit niet deden werden ze geslagen. Abdullah's eigen leerlingen bedelen echter niet. Het bedelen is een fenomeen dat volgens Abdullah bestaat vanwege het tekort aan middelen. Een marabout met een interne daara moet vaak al zijn leerlingen, zijn vaak meerdere vrouwen en eigen kinderen onderhouden. Iedereen moet eten, verzorgd worden en een slaapplaats hebben. De ouders van koranstudenten in het algemeen betalen, net als die van zijn leerlingen, vaak niet. Marabouts worden volgens hem sowieso bijna nooit betaald. Ouders zeggen vaak wel dat ze zullen betalen, maar doen het uiteindelijk niet. Er ontstaan op deze manier veel problemen omdat de marabouts op dat moment ook al rekenen op die inkomsten. Abdullah vindt dat *almoudos* verplicht zijn om hun marabout te helpen als hij hulp nodig heeft. Het bedelen is een manier om dat te doen. Bedelen voor eten of geld om te eten is voor Abdullah een logisch gevolg van gebrek aan middelen. Hij redt het net om zijn kinderen niet te laten bedelen door het winkeltje dat hij heeft. Zijn dag is verdeeld tussen de kinderen en de boetiek. Hij leert zijn leerlingen een gedeelte van de koran en gaat dan in de boetiek staan terwijl zij dat gedeelte aan het reciteren zijn. De oudere leerlingen helpen dan de jongere leerlingen. Hij is niet afhankelijk van zijn leerlingen voor zijn huisvesting, eten en geld, zoals veel andere marabouts. Hij noemt dit ook als een van de redenen waarom hij zijn leerlingen niet laat bedelen. Het argument van bedelen als educatie kent hij goed. *“Het klopt dat je van bedelen dingen kan leren, maar koranscholing is belangrijker en dat kan ook prima zonder enige vorm van bedelen. Als alle marabouts de middelen zouden hebben zouden er geen kinderen meer bedelen.”*

Ik leg de stelling voor aan Ibrahim Diay; *“Als alle marabouts de middelen zouden hebben zouden er dan geen almoudos zijn?”* Mijn tolk vertaalt en Ibrahim begint druk en geëmotioneerd te praten. Als hij vijf minuten gepraat heeft pauzeert hij even en mijn tolk Bass legt uit wat hij heeft gezegd; *“de koran verbiedt hem om slecht te spreken over*

*andere mensen, dus hij wil niet ingaan op de mening van de andere marabout. Hij wil echter wel zichzelf als voorbeeld geven. Hij heeft naar eigen zeggen meer dan genoeg middelen om voor zichzelf en de kinderen te zorgen, maar bedelen, het gemixte eten<sup>19</sup> en de vieze kapotte kleding maken allemaal deel uit van een leerproces. De kinderen leren hun ego uit de weg te zetten en leren 'echt' bescheiden te zijn. De jongens worden ook voorbereid op het leven. Ze maken van alles mee en hun incasseringsvermogen wordt ook vergroot. Er is geld voor eten, er is hier andere kleding voor de kinderen, maar dat is alleen voor speciale gelegenheden. Hij heeft dus genoeg middelen, maar kiest vanwege educatieve redenen ervoor deze niet te gebruiken.” We praten verder over het bedelen en de oude marabout maakt één punt heel duidelijk; “Exploitatie is slecht! Bedelen als educatie is goed, een oude nuttige traditie. Als het bedelen echter de overhand gaat nemen en de kinderen geen les meer krijgen, dan gaat het mis. De (goddelijke) opdracht van een marabout is het overbrengen van kennis. Iemand die zijn leerlingen alleen maar laat bedelen en bijna geen les geeft is dan ook geen marabout!”*

Waar de lokale bevolking een scheiding maakt tussen *vrai* en *faux* marabouts noemt Ibrahim de *faux* marabouts dus geen marabouts meer. Ze vallen voor hem in een totaal andere categorie.

De drie marabouts hebben dus allen een andere mening over het bedelen van de *almoudos*. Waarom deze verschillen in opvattingen bestaan kan verschillende redenen hebben: de persoonlijke achtergrond kan verschillen, de situatie waarin de marabouts zich bevinden, de strengheid in geloofsovertuiging, de plaats waar zij vandaan komen, en meer. Het is moeilijk om precies te zeggen wat hun mening gevormd heeft. Wel is duidelijk dat onder de marabouts de meningen over het bedelen sterk verdeeld zijn. Het feit dat het *almoudos* systeem een sterk controversieel onderwerp is, heeft denk ik ook invloed op de manier waarop de marabouts hun mening vormen en presenteren. Marabouts die het systeem gebruiken, moeten om zich te verdedigen tegen kritiek van buitenaf een goedgevormde en sterk beargumenteerde mening hebben. De marabouts die niet van het *almoudos* systeem gebruik maken, willen zich vaak vanwege de kritiek sterk tegen het systeem afzetten.

---

<sup>19</sup> De kinderen eten wat ze bij elkaar bedelen. Een combinatie vaak van allemaal verschillende gerechten.

## **Geweld**

In het eerdere hoofdstuk rond de mening van de lokale bevolking van Dakar heb ik geschreven over de mate van acceptatie van fysieke straffen in Senegal. Ook voor de marabouts is fysieke straf een relatief ‘geaccepteerd’ gegeven.

Het is al mijn derde interview met Ibrahim Diay als ik eindelijk de moed heb verzameld om over fysiek straffen te beginnen. Het is toch een van de meer controversiële onderwerpen rond het *almoudo*-systeem waar erg veel kritiek op is. Via mijn tolk stel ik de vraag maar “*Deelt u ook wel eens fysieke straffen uit?*” De marabout ziet de ingehouden spanning in mijn gezicht en begint te lachen. Van achter zijn rug haalt hij een klein zweepje te voorschijn dat hij trots laat zien. “*Kijk, hiermee geef ik de kinderen nou soms een tik*”

Fysiek geweld wordt in een daara van een marabout net zo gebruikt als op een basisschool. “*Ik sla de kinderen niet hard*” vertelde Ibrahim Diay me “*een zachte tik als ze niet opletten, de les niet kennen of elkaar afleiden. Meer niet.*” Toch is er ook onder de marabouts kritiek op het fysieke straffen. Alle drie de geïnterviewde marabouts hadden geen kritiek op straffen tijdens de lessen, maar zonder dat zij hier expliciet naar gevraagd werden, leverden zij allen kritiek op het geweld dat gebuikt wordt rond het bedelen. “*Als de kinderen niet genoeg geld ophalen worden ze geslagen.*” Vertelde marabout Lamin mij “*Kinderen zijn soms zo bang voor hun marabout dat ze niet meer terug durven te komen naar de daara.*” En marabout Ibrahim stelde het volgende “*op het moment dat almoudos met fysiek geweld gedwongen worden om een bepaalde hoeveelheid geld/voedsel op te halen verandert de marabout van een leraar in een werkgever, als hij dat doet, dan verliest hij eigenlijk zijn rol als leraar en is hij dus geen marabout meer.*” Fysieke straffen rondom het bedelen zijn dus onder de marabouts niet geaccepteerd. Ik heb geen ‘*faux*’ marabouts gesproken, dus ik weet niet hoe zij spreken over, of wat hun argumenten zijn voor, het fysieke geweld rond het bedelen. Duidelijk is echter dat de *vrai* marabouts<sup>20</sup> hoewel ze fysiek straffen als correctiemiddel tijdens hun lessen accepteren, dit rondom het bedelen sterk afkeuren.

---

<sup>20</sup> Marabouts die naar eigen zeggen hun leerlingen niet misbruiken refereren ook naar zichzelf als ‘*vrai*’ marabouts.

## ***Marabout vs. Marabout***

“*Jejanama rekk! < Alleen de hel >*” zegt marabout Ibrahim fel als ik hem vraag naar de *faux* marabouts. “Ik maak me totaal geen zorgen over de slechtheid van deze nepmarabouts, deze charlatans. Het staat namelijk al in de Koran voorspeld dat deze valse mannen op zouden komen. Het misbruik van de kinderen, het misbruik van de religie het staat allemaal net als alles wat is gebeurd en gaat gebeuren in de Koran. En geloof me, het is de hel die op hen wacht”

Hoewel alle drie de marabouts aangeven dat zij van de Islam geen kwaad mogen spreken over anderen, lijken zij voor andere marabouts een uitzondering te maken. Het bovenstaande fragment uit mijn interview met Ibrahim Diay geeft mijn inziens de felheid van de marabouts onderling goed weer. Hij ziet de *faux* marabouts als een door God ingecalculerd kwaad en God zal hun ook straffen. Toch is hij actief in de ‘strijd’ tegen de *faux* marabouts. Hij werkt samen met een kleine groep andere *vrai* marabouts samen om een groter invloed te hebben in de discussie en acties rond de *almoudo* problematiek. Toen ik hem vroeg wat zij dan precies deden om de andere marabouts aan te pakken zei hij het volgende: “*Het is niet onze taak om bezig te zijn met de problematiek, de taak die God ons gegeven heeft is het doorgeven van de Koran, meer niet.*” Ik vroeg door en toen bleek dat hij met het groepje samen probeert te werken met NGO’s. Ze proberen het beeld dat de marabouts zelf hebben van de situatie over te brengen aan de organisaties. Over het contact tussen NGO’s en marabouts zal ik verder uitweiden in de volgende paragraaf. “*Marabouts die almoudos uitbuiten zijn slechte marabouts.*” zei Lamin snel nadat ik erover begon en hij ging verder “*Een marabout die almoudos heeft kan geen kennis hebben van de geheimen van de Koran.*” Voor Lamin is dit een van de grofste beledigingen voor een marabout. Het belangrijkste van een goede marabout is volgens hem juist deze geheime kennis. De publieke kennis van de Koran kunnen ‘niet marabouts’ ook hebben. Zeggen dat iemand de geheime kennis niet bezit komt dus eigenlijk neer op iemand zijn positie als marabout ontzeggen. Ook valt bij het statement van Lamin op dat hij het heeft over ‘alle’ marabouts met *almoudos*, niet de *faux*. Voor hem zijn alle marabouts die hun leerlingen laten bedelen een kwaad.

Abdullah Ahn lijkt de enige te zijn die echt geen kwaad wil spreken over andere marabouts. Wat de anderen *faux* maraboutage noemen, blijft volgens hem een probleem van de situatie waarin de marabout zich bevindt. Als een marabout niet genoeg geld heeft dan laat hij de kinderen bedelen, als hij anders kan rondkomen dan laat hij ze niet bedelen. Of dit

echter zijn echte mening is of dat hij zijn echte mening voor zich houdt vanwege het voorschrift van de Islam om niks kwaads te zeggen over anderen is iets waar ik niet zeker over ben.

### **Marabouts vs. NGO's?**

Elke NGO waarmee ik in contact ben geweest werkt samen met één of meerdere marabouts. Daara de Malika heeft twee marabouts als leraren in dienst. 1night4Dakar werkt intensief samen met twee marabouts om de levensstandaard van hun *almoudos* te verbeteren. En Enda Terre Monde probeert marabouts te overtuigen van het belang van hygiëne en Franse scholing voor de *almoudos*. Natuurlijk zijn er wel eens problemen, zo vertelde Monsieur Mbagnick van Enda Terre Monde mij bijvoorbeeld over een nukkige marabout; *“Ik ken een marabout, waarvan zijn leerlingen dagelijks moeten bedelen en alleen koranscholing krijgen, terwijl zijn eigen kinderen naar een Franse school gaan en niet bedelen. Hij weigert ook maar iets te regelen voor zijn leerlingen; niet minder bedelen, geen Franse scholing, maar zijn eigen kinderen...”* Hoewel er natuurlijk wel veel kritiek blijft op hoe de marabouts omgaan met hun leerlingen, zijn de NGO's over het algemeen positief over hun contacten en samenwerking met marabouts.

Omgekeerd zijn de marabouts die ik gesproken heb minder te spreken over het werk van en het contact met NGO's. Twee zagen problemen, terwijl Lamin nooit contact heeft gehad met NGO's en geen duidelijke mening gaf. Abdullah Ahn, de marabout zonder *almoudos*, was zeer wantrouwend richting NGO's. Toen ik hem vroeg waarom, vertelde hij het volgende:

*“Ik heb al een paar maanden contact met een NGO; DAS in Pikine. Ik moest me bij hun inschrijven voor 500 franc per maand en dan zouden zij mij hulp bieden. Nu al maanden later heb ik nog niks ontvangen en ben ik mijn geld kwijt! (...) Het probleem zit hem in twee dingen; Ten eerste hebben de medewerkers van de organisatie bijna geen weet van de situatie hier in Senegal. Dat zit hem in het tweede probleem; ze werken namelijk met Senegalese representanten. Ze gaan zelf niet kijken bij daara's, maar laten dat over aan een paar marabouts die ze die verantwoordelijkheid hebben gegeven. Nou, deze marabouts maken goed gebruik van de situatie, ze zorgen ervoor dat hun daara's al de hulp krijgen en anderen niks. Als er dan een algemene vergadering is mag ik niks zeggen. De aangewezen marabouts doen verslag. Zij vertellen DAS wat ze willen horen; het gaat goed, het gaat beter, de kinderen hoeven*



*minder te bedelen, jullie steun heeft nut. De NGO slikt het als zoete koek, ze horen wat ze willen horen.”*

Door het inzetten van tussenpersonen krijgt een groot deel van de marabouts dus geen hulp. Abdullah is heel negatief over NGO's na deze ervaring. Logisch natuurlijk, hij moet zelf geld betalen en krijgt er niks voor terug. Terwijl anderen die de hulp minder nodig hebben rijker en rijker worden. Het is een gebrek aan informatie aan de kant van de NGO, dat het makkelijk maakt voor de aangewezen marabouts om misbruik te maken van de situatie.

Het gebrek aan informatie is ook een doorn in het oog van Ibrahim Diay. De eerste keer dat ik met hem sprak over de kritiek vanuit de NGO's op het systeem reageerde hij lacherig; *“Het doet me niets, die kritiek. Het kan me niet boeien. Wat ik van belang vind is het overbrengen van mijn kennis van de koran en Islam aan de jongens. Al die kritiek... dat is niet mijn probleem.”* Toen ik echter later op het onderwerp terugkwam vertelde hij een ander verhaal.

*“Veel marabouts zijn geïrriteerd door de situatie. Het is niet zoals veel NGO's denken, dat er alleen maar faux marabouts zijn. Dat er alleen maar constant gebedeld en geslagen wordt. Er zijn ook goede marabouts.” “Doet u dan ook wat om deze opvattingen van de NGO's veranderen?” Jazeker, met een groepje vrain marabouts proberen wij NGO's ervan te overtuigen, dat niet elke marabout slecht is. Meestal willen ze echter niet luisteren en wimpelen ze ons af. Ze denken dat wij klagen om geld of hulp te krijgen, maar dat wil ik helemaal niet. Ik ben blij met mijn situatie. De NGO's reageren echter helemaal niet. Het gaat hun alleen om de kwantiteit van de kinderen op straat zodat het probleem groot lijkt, maar vergeten naar de context te kijken. Het is gewoon politiek. De NGO's 'eten' al het geld zelf en maken het probleem veel groter dan het echt is!*

Ibrahim kon mij niet vertellen welke NGO's het waren die hij gesproken had. Hij wist het niet meer. Wel is duidelijk dat zowel hij als Abdullah een zeer negatief beeld hebben van de NGO's, dit terwijl de NGO's die ik gesproken heb juist positief zijn over hun samenwerking met de marabouts. Hetgeen dat de twee marabouts vooral dwars lijkt te zitten is het kennisgebrek van de organisaties. Hun inziens zijn de NGO's niet genoeg op de hoogte van de lokale gebruiken en tradities en voelen zij ook niet de behoefte om dit kennisgebrek te veranderen. De NGO's hebben waarschijnlijk niet door dat zij iets 'fout' doen, maar zien

Abdullah en Ibrahim als marabouts die niet willen veranderen of geld willen. Ik heb maar drie marabouts gesproken, maar ik ga er van uit dat dit soort conflicten tussen marabout en NGO's zich vaker voor doen.

Het *almoudos*stelsel is ook voor de marabouts een onderwerp waarover veel gediscussieerd wordt. De meningen variëren sterk van 'volledig voor' tot 'volledig tegen' en alles er tussen in. Het is spijtig dat ik niet de mogelijkheid heb gehad om meerdere marabouts te spreken. Hierdoor heb ik maar een zeer beperkt beeld en kan ik dan ook geen algemene uitspraken doen. Ik hoop wel dat het bovenstaande stuk een goed beeld heeft gegeven over de verscheidenheid van meningen en de manier waarop deze verscheidenheid in meningen leidt tot botsingen met elkaar en met NGO's.

## VI Conclusie; de vergelijking

Het is altijd lastig om meningen van verschillende groepen te vergelijken. Niet iedereen binnen één groep heeft dezelfde mening. Zo komt het wel eens voor dat er meer overeenkomsten tussen twee mensen van verschillende groepen, dan tussen twee mensen binnen dezelfde groep zijn. In deze conclusie zal ik dan ook niet de individuele meningen vergelijken, maar me concentreren op het verschil tussen de algemene trends van de groepen. De opvattingen van de marabouts vormen hierop een uitzondering omdat, vanwege het kleine aantal gesproken marabouts, er geen trends gevormd kunnen worden. De marabouts zullen dus apart terugkomen in deze conclusie. Om de verschillen in trends te bespreken zal ik twee discussies uit de literatuur laten terugkomen; kinderwerk vs. kinderarbeid en cultureel relativisme vs. universalisme.

In de theoretische onderbouwing heb ik gesproken over kinderarbeid vs. kinderwerk, de discussie rond de problematiek van werkende kinderen. Kan het *almoudo*-systeem geschaard worden onder het kopje kinderarbeid, “werk met een negatieve invloed op het welzijn van het kind” (Fyfe, 1989), zoals het verlies van scholing, gevaar voor de gezondheid etc.? Of is het te zien als kinderwerk; werk dat geen negatieve invloed heeft op het kind, maar juist scholing, persoonlijk groei en socialisatie mogelijk maakt? Zoals al in het theoretische kader beargumenteerd zijn kinderarbeid en kinderwerk subjectieve begrippen. Onder welke term men de *almoudos* rekent ligt aan het beeld dat men heeft van hun situatie. Ik zal aan de hand van de opvattingen van de drie groepen bespreken tot welk van de twee groepen zij de *almoudos* zouden rekenen.

Onder welke categorie de lokale bevolking van Dakar mijn inziens de *almoudos* zou scharen ligt aan de situatie waarin de *almoudos* zich bevinden, oftewel op welke plek deze zich bevinden op het in het tweede hoofdstuk geïntroduceerde continuüm. Stel dat een *almoudo* zich aan de goede kant, de *vrai* marabout kant, bevindt van het continuüm dan valt hij voor de lokale bevolking in de categorie van kinderwerk. Het bedelen wordt dan alleen als positief gezien. Het beïnvloedt de educatie wel, maar alleen in positieve zin. Het is in balans. Als de *almoudo* in kwestie zich aan de andere kant, de *faux* marabout kant van het continuüm bevindt, dan kan zijn situatie geschaard worden onder kinderarbeid. Het bedelen heeft op dat moment volgens de bevolking een negatieve invloed op de educatie. De kinderen hebben naast het bedelen haast geen tijd meer voor de echte educatie. Het geweld dat de marabout gebruikt, heeft volgens hen bij *faux* marabouts, in tegenstelling tot bij de *vrai* marabouts, wel degelijk regelmatig invloed op de gezondheid van de leerling. Zo is ook de lange tijd die de

kinderen op straat doorbrengen, van invloed op hun gezondheid. Voor de bevolking van Dakar lijkt de situatie van de *almoudos* te scharen te zijn onder zowel kinderarbeid als kinderwerk.

Als de opvattingen van de NGO's gebruikt worden om het *almoudo*-systeem onder een van de twee termen te plaatsen, kom je snel uit bij kinderarbeid. In het NGO hoofdstuk sprak ik over het verschil in de opvattingen over het *almoudo*-systeem, die de NGO's uitdragen, van totaal negatief op bepaalde websites, tot gematigd positief in interviews. Toch ben ik ervan overtuigd dat de meeste medewerkers van een NGO geconfronteerd met de vraag; "*zijn de almoudos een voorbeeld van kinderwerk of kinderarbeid?*" geen moment zouden twijfelen en het zouden benoemen als kinderarbeid. Hoewel er in interviews soms positieve opmerkingen gemaakt werden, bleef de algemene opvatting negatief. Bijna alle NGO's die ik gesproken heb, spraken over economisch misbruik van de kinderen, fysiek misbruik van kinderen en tekorten aan educatie waar de jongens echt iets aan hebben. Dit zijn alle drie kenmerken van kinderarbeid. Het is dus te verwachten dat volgens de trend van de opvattingen van de NGO's de *almoudos* geplaatst worden onder kinderarbeid.

De drie marabouts lijken twee meningen over de *almoudos* te vertegenwoordigen. Aan de ene kant spreekt marabout Lamin de visie uit dat *almoudos* kinderarbeid is. Hij zag het gebruik van *almoudos* als fout, in elke situatie. Het was voor hem misbruik maken van deze kinderen. Aan de andere kant staan Ibrahim en Abdullah. Voor hen hangt het af van de situatie waarin de *almoudos* zich bevinden. Hun idee komt eigenlijk op bepaalde punten sterk overeen met de algemene trend van de bevolking; als het leren en bedelen in balans is, dan is het goed. De kinderen die zich in deze situatie bevinden kunnen we, gebruik makend van de mening van Ibrahim en Abdullah, scharen onder kinderwerk. Als deze balans echter doorslaat naar het bedelen, dan is de situatie van de kinderen voor deze twee marabouts omgeslagen naar kinderarbeid en keuren het dan af. Hoe andere marabouts over de situatie van de *almoudos* denken kan ik niet zeggen en ik weet dus niet zeker of deze meningen van Ibrahim, Lamin en Abdullah representatief zijn.

Het verschil is duidelijk, waar de NGO's over het algemeen het *almoudo* zijn als kinderarbeid beschouwen, ligt het voor de lokale bevolking over het algemeen aan de situatie waarin de *almoudos* zich bevinden. Het *almoudo* zijn kan voor hen dus zowel kinderarbeid als kinderwerk zijn. De marabouts zijn hier een verdeelde groep. eigenlijk weinig over gezegd kan worden.

Waar komt het verschil vandaan? Ik denk dat dit sterk afhangt van de culturele achtergrond en economische context van de verschillende groepen. De marabouts en lokale

bevolking hebben meestal een Senegalese achtergrond en vormen hun opvattingen op basis van Senegalese normen, waarden en ideeën. Het bedelen is voor hen niet altijd iets slechts. Het is een geaccepteerde overlevingsstrategie en het geeft mensen de mogelijkheid om de voor de Islam nodige aalmoezen te geven. Voor de *almoudos* in het bijzonder wordt het ook gezien als een gedeelte van hun leerproces. En zo is ook geweld niet altijd slecht, maar een gedeelte van het leerproces. Het is goed voor een kind om jong te leren hoe het leven in elkaar zit, lijkt de gedachten van de bevolking te zijn. De NGO's hebben over het algemeen een meer westerse achtergrond en als gevolg daarvan een opvatting die meer gebaseerd is op de westerse opvattingen en normen en waarden van hoe een kindertijd eruit moet zien. Kinderen die bedelen of geslagen worden, is iets dat over het algemeen niet meer maatschappelijk is geaccepteerd in westerse landen. Het wordt vaak gezien als kwalijks achterhaalts. Kinderen horen te spelen en spelenderwijs te leren, niet te werken. Het is logisch dat met zo'n verschillende visie op een kindertijd, zij de manier waarop de *almoudos* behandeld worden op een totaal verschillende wijze beoordelen.

In de theorie sprak ik over Enew's artikel *Difficult circumstances, : Some reflections on "street children" in Africa* waarin zij haar beklag doet over het gebruik van termen als het kind en de kindertijd. Haar beklag heeft eigenlijk veel te maken met het bovenstaande gegeven; de verschillende visies op "het kind" zijn. Veel NGO's hebben een westers beeld van hoe het leven van een kind er uit zou moeten zien en hun missie/visie en beleid is dan ook vaak deels hierop gericht. Zij proberen hun westerse visie van kindertijd dus eigenlijk universeel te maken. Zij zien, zoals Enew in haar artikel beschrijft, vaak niet in dat er veel verschillende ideeën over kindertijd bestaan, of ze vinden de andere visie op kindertijd slecht. Dat betekent niet dat zij hun beleid volledig instellen op het veranderen van de Senegalese visie van kindertijd of dat ze het leven van de *almoudos* volledig proberen te veranderen naar een leven dat Westerse kinderen hebben. Er wordt eerder getracht om de Senegalese *almoudo*-situatie aan te passen aan de hand van een westerse visie op kind zijn. Afschaffen van het bedelen bijvoorbeeld, andere pedagogische straffen introduceren die geen fysiek geweld gebruiken of Franse les introduceren in de daara's.

Ik vind het belangrijk om weer te wijzen op het feit dat we hier spreken over trends. Het zijn niet alle NGO's die proberen structurele verandering te brengen en er zijn genoeg Senegalezen die een negatieve opvatting hebben over het *almoudos* systeem en zelf verandering willen. En hoewel het omgekeerd minder vaak voorkomt, zijn er ook westerlingen die zich meer hebben aangepast aan de Senegalese manier van denken.

Hoe je het ook went of keert, de situatie van de *almoudos* blijft een controversieel onderwerp. Controversieel voor alle drie de groepen; marabouts, lokale bevolking en NGO's. Hoewel er binnen de opvattingen van elke groep een trend te vinden is, is er zeker binnen elke groep sprake van discussie. Tussen groepen onderling bestaat helemaal veel discussie. Toch lijken alle drie de groepen één ding gemeen te hebben; vanuit hun eigen oogpunt hebben ze allen het beste met de *almoudos* voor. Of dat nou is door ze les te geven in de koran, ze te laten spelen, of levenservaring te laten opdoen door het bedelen. Het wordt allemaal gedaan om de kinderen voor te bereiden op de rest van hun leven. Op dit moment willen de drie groepen vaak verschillende of zelfs tegenovergestelde dingen voor de jongens en gebeurt het dat zij elkaar tegen werken. Betere communicatie en samenwerking in plaats van het langs elkaar heen werken zou hoogstwaarschijnlijk kunnen zorgen voor een middenweg en daarmee een betere situatie voor de *almoudos*.

## Literatuur

### *Boeken & Artikelen*

Awde, N. & Smith, K.

2004 *Arabic Practical Dictionary: Arabic-English English-Arabic*  
Hippocrene Books; bilingual edition

Boyden, J

1997 Childhood and the policy makers: A Comparative Perspective on the Globalization of Childhood In: A. James & A. Prout (eds.), *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*  
London: Falmer Press, pp. 191-230.

Curtin, M. Hossain, T. en Verghese-Choudburry, A.

1997 Children living and working in the street In J. Beall, ed. *A City For All: Valuing Difference and Diversity*.  
London: Zed Books

Enew, J.

1996 Difficult circumstances,: Some reflections on “street children” in Africa.  
*Africa Insight*, vol. 26, no. 3, blz. 203-210

Fyfe, A.

1989 *Child Labour*  
Oxford: Polity Press

Fyfe, A.

2001 Child labour and education: Revisiting the Policy Debates In: K. Lieten & B. White (eds.), *Child labour: Policy Options*.  
Amsterdam: Aksant, pp. 67-84

Hesseling, G

2007 *Senegal/Gambia landenreeks*

Kit Publishers Amsterdam

James, A.

2001 Ethnography in the Study of Children and Childhood In: P. Atkinson et al.,

*Handbook of Ethnography*

London: Sage, pp. 246-257

Loimeier, R.

2002 Je veux étudier sans mendier : Die Kampagne gegen die Koranschulen in Senegal In:

U. Wiegmann (Hrsg.), *Afrikanisch – europäisch – islamisch? Entwicklungsdynamik des Erziehungswesens in Senega.*

Frankfurt am Main: IKO Verlag für Interkulturelle Kommunikation, pp. 193-220

Lopatka, A.

1992 The Rights of the Child are Universal: the Perspective of the UN Convention on the

Rights of the Child In: M. Freeman & Ph. Veerman (eds.) *the Ideologies of Children's Rights*

Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, pp. 48-52

Mommersteeg, G.

1996 *Het domein van de marabout; koranleraren en magisch-religieuze specialisten in Djenné, Mali*

Amsterdam: Thesis Publishers Amsterdam.

Muzvidziwa, V.

2006 Child Labour or Child Work? Whither Policy

*Institute of African Studies, New Series. Vol. 22. No 1. pp. 23-33*

Ndiaye, M.

1985 *L'enseignement Arabo-Islamique au Sénégal*

Istanbul : Centre de Recherches sur l'Histoire, L'Art et la culture Islamiques



Perry, D.

2004 Muslim Child Disciples, Global Civil Society, and Children's Rights in Senegal : The Discourses of Strategic Structuralism

*Anthropological quarterly*, 77 (1): 47-86

Ruddick, S.

2003 *The Politics of Aging: Globalization and the Restructuring of Youth and Childhood*

*Antipode* 35 (2): 334-362

Sanankoua, B.

1985 les ecoles coraniques au Mali ; problèmes actuels

*Canadian Journal of African Studies* 19 (2) : 359-367

Sanneh. L.O.

1975 The Islamic Education of an African Child : Stresses and Tensions In G. N. Brown & M. Hiskett (eds.), *Conflict and Harmony in Education in Tropical Africa*.

London: Alwin & Unwin, pp. 168-186

Villa Rojas

1979 *Onvindbaar*

Vreeken, R.

2008 Er zitten barsten in de Senegalese vitrine

*Volkskrant* 10 december 2008

White, B.

1996 Children, Work and "Child Labour" : Changing Responses to the Employment of Children, Institute for Social Studies

*The International Journal of Children's Rights*, Volume 4, Number 4, 1996

Zalamai,

1998 *Onvindbaar*

### ***Ongepubliceerde bronnen***

Keja, R.

2006 *'ne tourne pas le dos á l'avenir' de confrontatie van het internationale  
Kinderrechtendiscours met het dagelijks leven van bedelende talibés in de stad Thies,  
Senegal.*

Afstudeerscriptie Universiteit Utrecht

### ***Internetbronnen***

[www.armsoflove.org](http://www.armsoflove.org)

[www.bevrijdewereld.be](http://www.bevrijdewereld.be)

[www.cia.gov](http://www.cia.gov)

[www.enda.sn](http://www.enda.sn)

[www.un.org](http://www.un.org)

[www.unicef.com](http://www.unicef.com)

### ***E-mail contact***

Benjamin Madison, 2008

World vision, 2008

1night4Dakar 2008

## Reflectie op methoden en veldwerk

### *Participatie*

Het participeren in het dagelijks leven viel mij in het begin redelijk moeilijk. In Nederland droomde ik van allemaal activiteiten waaraan ik kon participeren; de visvangst, leerbewerking, wijkbesprekingen, van alles om met mensen in contact te komen. Het bleek echter anders te lopen dan ik van te voren had bedacht. Ik denk dat mijn fantasieën afstamden van mijn ideeën over het traditionele veldwerk. In een klein dorpje met een actief groepsdorpsleven. In de miljoenen stad die Dakar heet, was het toch anders. Hoewel er meer groepsleven bestaat dan in de meeste wijken in Nederland, had iedereen vooral zijn eigen drukke leven. De eerste weken had ik geen idee wat ik precies moest doen om in contact te komen met mensen. Ik kon moeilijk mensen op straat gewoon aanspreken als ik onderweg was naar de supermarkt. Het voelde voor mij alsof ik mij zou opdringen aan andere personen die ook gewoon hun eigen leven hebben. Zo zat ik een tijd vast in het contact maken met mensen en het participeren in het dagelijks leven. De sneeuwbalmethode die ik wilde gebruiken werkte wel een beetje via het gastgezin, maar niet genoeg. Totdat ik mij bedacht dat er verschillende vormen bestaan van participeren en een deel uitmaken van het leven op straat ook participeren is. Ik besloot te gaan ‘rondhangen’ op het pleintje naast ons huis. Een plek waar veel mensen dagelijks langslopen of ook rondhangen. Na een middagje rondhangen had ik al meerdere mensen ontmoet, was ik uitgenodigd om te komen eten bij een van hen en had ik kennis gemaakt met een groepje *almoudos*. Sindsdien ging ik regelmatig even buiten zitten op het pleintje om mijn gezicht te laten zien, oude contacten te onderhouden en nieuwe contacten te maken. Op deze manier begon de sneeuwbalmethode langzaam maar zeker toch beter te werken en uiteindelijk had ik toen ik wegging een flink sociaal netwerk opgebouwd. Het participeren binnen de NGO's ging in eerste instantie makkelijker dan met de lokale bevolking. Ik vroeg hen ‘gewoon’ of ik een dagje kon meelopen en vaak was dit goed. Uiteindelijk heb ik met twee organisaties echt meegelopen, Samu Social en 1Night4Dakar. Het participeren binnen een organisatie is mijn inziens een goede methode van onderzoek. Iemand kan veel vertellen over wat een organisatie doet, maar door het mee te lopen creëer je een heel nieuw niveau begrip. Ook leken de medewerkers van organisaties opener tegenover je te staan en vrijer te praten als je een dag meehielp.



*Samen met mijn gastvader/tolk Bass voor de eerste keer ataya, Senegalese thee aan het maken. Iets wat een dagelijkse traditie werd.*

### ***Observatie***

Mijn onderzoek concentreerde zich grotendeels op de meningen van individuen en organisaties. Observaties konden gedaan worden, maar het onderzoek concentreerde zich op meningen. Toch heb ik bij al mijn onderzoeksgroepen observaties kunnen doen. De *almoudos* waren eenvoudig te observeren terwijl zij op straat aan het bedelen zijn. Bij het observeren van deze groep lette ik er vooral op hoe zij er uit zagen, hun manier van bedelen, omgang met elkaar en met anderen. Ook lette ik goed op het tijdstip van de observatie om te zien tot hoe laat zij zich op straat bevonden. Op deze manier kon ik een beeld krijgen van hoe de tijd die de *almoudos* op straat doorbrengen eruit zag wat hun gemoedstoestand was. De lokale bewoners waren ook eenvoudig te observeren. Het leven in Senegal speelt zich namelijk ook in de hoofdstad vooral buiten af. Bij het observeren van de lokale bevolking lette ik voornamelijk op hun omgang met de *almoudos*. Als mensen iets gaven wat gaven zij precies? Hoe was het contact met de *almoudos* etc? De NGO's waren ook goed toegankelijk voor observaties. Hier combineerde ik mijn observatie vooral met participatie, door bijvoorbeeld een dag mee te lopen. Bij marabouts heb ik vooral geobserveerd tijdens interviews. Goed kijken naar hoe de daara eruit zag etc.

### ***Informele gesprekken***

Het overgrote deel van de verkregen informatie over de meningen van de lokale bevolking heb ik verkregen van informele gesprekken. Tijdens de eerste kennismaking met bewoners werd vaak al gevraagd naar wat ik deed in Senegal. Als ik vervolgens vertelde over mijn onderzoek vertelden mensen al snel honderduit over mijn onderwerp. Meerdere informele gesprekken zijn op die manier uitgelopen in lange discussies omtrent de *almoudos*. Het sturen van informele gesprekken lukte meestal redelijk goed. Meestal ging het dus erg makkelijk om bij een eerste ontmoeting op mijn onderzoeksonderwerp te komen. Daarna vond ik het moeilijker. Ik wilde niet overkomen als een “*one track minded*” onderzoeker, die alleen maar in Senegal was om aan een onderzoek te werken en niet in staat zou zijn tot contact zonder voorbedachte rade. Meestal wisselde ik het dan ook af, soms een gesprek ‘laten’ uitkomen op de *almoudos* en soms gezellig kletsen over de rest van het leven.

Informele gesprekken met mijn andere onderzoeksgroepen waren moeilijker. *Almoudos* spreken meestal geen Frans en bij een NGO of een marabout was een afspraak echt nodig. Alleen tijdens het meelopen met NGO’s werden er informele gesprekken gevoerd, verder waren het echt interviews.

### ***Open & semi-gestructureerde interviews***

Ik heb vooral interviews gehouden met NGO’s. Het interviews doen ging me voor mijn gevoel redelijk goed af. De medewerkers van de organisaties waren erg open en uitgesproken. Hun mening kwam duidelijk naar voren en vaak praatten zij na een vraag lange tijd door. Hun enthousiasme was zeer prettig, maar het maakte het voorbereiden van interviews lastiger. In het antwoord op een vraag, werden vaak al meerdere vragen die ik had betrokken. Ik hield dus vooral de onderwerpen die ik wilde bespreken in mijn hoofd en viel enkel op mijn vragenlijstje terug als een interview echt vast liep.

Uiteindelijk heb ik locals nooit ‘echt’ geïnterviewd. Ik vond het lastig om van een informeel vriendschappelijk contact over te gaan op “interviewen”. Ook merkte ik dat mijn informele gesprekken over mijn onderwerp vaak langer duurden dan mijn interviews met bijvoorbeeld een NGO. Mensen waren erg open en namen de tijd voor mij. Is het dan nog nodig om een officieel interview te doen? Ik besloot van niet.

Zoals al eerder genoemd in mijn hoofdstuk over marabouts was het regelen van interviews met marabouts erg lastig. Het volgende vignet schetst goed een probleem dat volgde op het al eerder uitgewerkte wantrouwen;

Ik loop met Ndo naar de dichtstbijzijnde marabout, deze bevindt zich aan de weg onderweg naar de markt. Ndo lijkt een beetje zenuwachtig. Hij heeft al vaker gezegd dat het moeilijk, maar geen probleem zou zijn om met een marabout te praten. Toch merk ik dat hij het moeilijk/spannend vindt om met een marabout te gaan praten. Telkens verplaatst hij de datum waarop we de eerste gaan bezoeken en nu we er eindelijk heengaan is hij ongewoon stil en rustig. We komen aan bij de daara. De kinderen zitten zoals altijd buiten onder een afdak gebouwd van plasticzakken en stokken. De marabout is er echter niet. We lopen naar de kinderen toe en groeten ze. “Waar is de marabout?” Vraagt Ndo in Wolof. Ze wijzen naar het boetiekje naast de daara. Het blijkt erbij te horen en de marabout is terwijl zijn kinderen de les herhalen er aan het werk. We lopen het boetiekje binnen en groeten de man vriendelijk. Het is een ietwat gezette man, met een klein baardje. Ndo koopt wat kleine snoepjes en begint met de marabout in het Wolof te praten. Ze praten snel en veel. Omstebeurt houden ze een monoloog van ruime tijd en van de paar kleine woordjes die ik kan verstaan kan ik niet veel bakken. Ze discussiëren door totdat de leraar terug moet naar zijn leerlingen. Ndo vertelt mij dat de marabout op dit moment geen tijd heeft om met ons te praten. Hij ontvangt sowieso geen mensen op de dagen dat hij les geeft, dus hij vraagt of wij donderdag of vrijdag avond terug kunnen komen. Ik zeg Ndo dat ik donderdag al bezet ben, maar dat vrijdag prima is. We maken de afspraak met de marabout en vertrekken. Ik vraag Ndo meteen wat er gezegd is. Hij legt mij uit hoe hij het interview heeft kunnen versieren. Hij heeft de marabout verteld dat ik geïnteresseerd ben in de *almoudos*, dat ik vaak langs de daara loop en nu een keer zou willen komen praten. Hij heeft verteld dat ik interesse heb in het helpen van daaras, maar dat voordat ik dat zou kunnen doen ik eerst met hen moet praten. Ik kijk hem verschrikt aan, “dus je hebt gezegd dat ik hen wil helpen... Maar heb ik helemaal geen geld of andere middelen om hen te helpen.” “Weet ik weet ik”, zegt Ndo droogjes, “maar er komt zoveel hulp de kant van de daaras op. De marabout zal denken dat het van jou komt.” Ik kijk hem enigszins verwonderd aan. “Maar kan je niet gewoon zeggen dat ik onderzoek doe?” “Nee, dan willen ze denk ik niet met je praten, ze zijn wantrouwend geworden wegens *toubabs*.” “Maar ik kan ze echt niet helpen.” “Ik weet dat je niet de middelen hebt, maar dat komt wel goed. Als je wilt, leg ik wel de nadruk op het feit dat je onderzoek komt doen, maar het hulp gedeelte moet erin blijven... anders willen ze je zeker niet helpen.”

Uiteindelijk heb ik Ndo zover gekregen dat hij aan de marabout duidelijk maakte dat het een interview was voor mijn scriptie, maar dat ik wel meer bekendheid zou geven aan de problematiek, hier kon ik wel mee leven. Het onderwerp lag erg gevoelig. Ook was er een taalbarrière omdat de marabouts over het algemeen weinig tot geen Frans spreken.

Uiteindelijk werkte ik met de jongen die bij ons in huis woonde en mijn gastvader als tolk. Het werkte op zich goed, maar ik vond het lastig om de marabout niet zelf te kunnen verstaan. Je hebt toch het idee dat je wat mist, vooral als de marabout een monoloog van tien minuten houdt, maar je vertaler het in vijf minuten vertaalt dan krijg je toch je twijfels of je alles mee krijgt.

### ***Veldwerk***

Al met al beviel het veldwerk mij goed. Het was af en toe erg lastig, je moet jezelf soms echt over drempels heen zetten. Als je echter een moeilijk interview hebt gedaan, dat toch gelukt is of als je eindelijk het idee hebt dat je een moeilijke gedachtegang of theorie snapt die iemand je probeert uit te leggen, dan voelt dat geweldig. Het is net een soort puzzel, waarmee je stukje voor stukje je onderzoek vorm geeft. En al is twee maanden niet genoeg om de volledige plaat in elkaar te puzzelen, als je alleen al de randjes legt ben je een stap verder als ‘echte’ antropoloog.

## NGO's schema

### Legenda

- Direct hulp biedend*** - Bied hulp aan de *almoudos* of marabouts zonder tussen personen of organisaties.
- Coördinerend*** - Tracht door middel van financiële en andere hulp de diverse organisaties te coördineren.
- Preventief*** - Probeert door het bieden van alternatieven voor de traditionele koranscholen er voor te zorgen dat kinderen niet naar daara's hoeven te gaan.
- Opvang*** - Vangt *almoudos* op die gevlucht zijn van hun daara, bijvoorbeeld uit angst voor hun marabout
- Sociaal actief*** - Probeert in samenwerking met wijk verenigingen, zoals vrouwengroeperingen, activiteiten op te zetten voor de *almoudos*.
- Politiek actief*** - Probeert door middel van lobbyen de Senegalese regering te beïnvloeden om actie te ondernemen tegen het *almoudo*-systeem.



Organisatie	Type beleid	Strategie	Bijzonderheden
ENDA Jeunesse Action	Direct hulp biedend, politiek actief, sociaal actief	Werkt op alle niveaus van de samenleving; direct, maatschappelijk en politiek, om het <i>almoudo</i> systeem te veranderen	Internationale breed werkende organisatie, niet alleen gericht op kinderen
Inight4Dakar	Direct hulp biedend	Werkt met twee marabouts doormiddel van financiële hulp en 'buitenschoolse activiteiten' om het leven van zijn <i>almoudos</i> te verbeteren	Kleine Belgische organisatie met financiële problemen
World Bank	Coördinerend, politiek actief	Opzetten van nieuwe coördinerend project PARRER	Heeft een enorm project opgezet dat kinderen van de straat moet gaan halen
UNICEF	Coördinerend, politiek actief	Geeft fondsen aan organisaties en coördineert op die wijze.	Werkt vooral samen met de regering en volgt in manier van hulp bieden aan NGO's plan van de regering.
Daara de Malika	Preventief, opvang, politiek actief	Biedt een alternatief voor traditionele koranscholen en functioneert als opvangcentra voor weggelopen <i>almoudos</i> .	Een van de oudste organisaties. Bestaat al 27 jaar.
Samu Social	Direct hulp biedend, politiek actief	Biedt directe medische hulp aan de kinderen op straat en helpt na aangeven op eigen initiatief ook met vinden ouders	Internationale medische hulp biedende organisatie. Met o.a. diensten in België.
PARRER	Coördinerend, politiek actief	Groot samenwerkingsproject voor uiteindelijke terugtrekking van alle kinderen. Coördinator van andere projecten.	Twee jaar geleden ontstaan, maar pas enkele maanden echt actief.
Empire des enfants	Opvang	Opvangcentrum voor <i>almoudos</i> en andere kinderen die van straat komen.	Geen interview enkel basis info.

### *Cijfers over de almoudos in de regio Dakar*

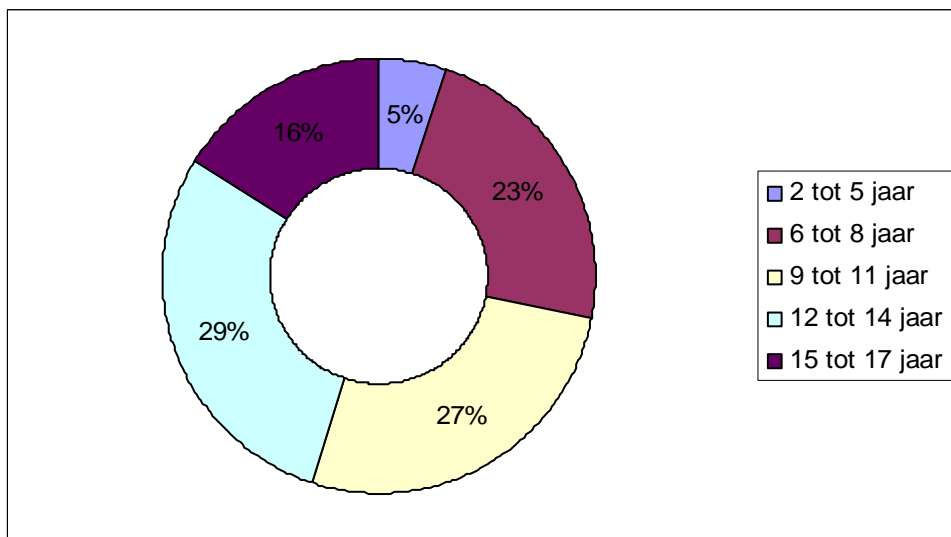
Het UCW (Understanding Children's work) project heeft in samenwerking met UNICEF de Wereldbank en het ILO (International Labour Association) in de periode 2006-2007 een onderzoek uitgevoerd naar bedelende jongeren in Dakar en omliggende steden. Een groot gedeelte van dit onderzoek was gericht op de almoudos. Ik zal enkele cijfers, die uit het onderzoek<sup>21</sup> kwamen presenteren en kort bespreken.

7600 bedelende kinderen in de Dakar regio

90% hiervan zijn almoudos

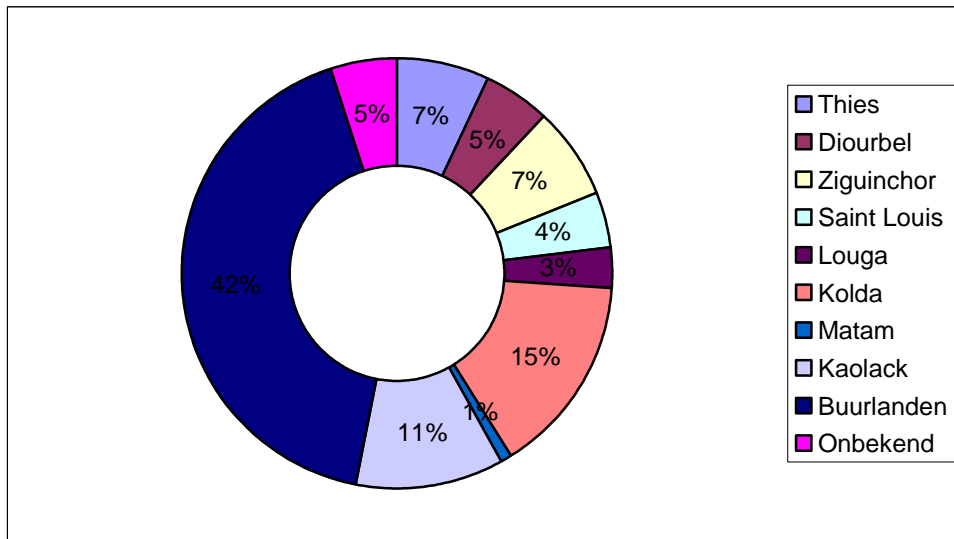
De cijfers over straatkinderen in Dakar in het algemeen komen grotendeels overeen met die van de almoudos. Wel moet in gedachten gehouden worden dat de gegevens afkomstig zijn van de kinderen zelf. Kinderen waarvan Isabelle Guillebon van Samu Social aangaf dat zij pas na een lange tijd hun ware identiteit, leeftijd en herkomst uit de doeken deden. In hoeverre deze cijfers dus kloppen is in twijfel te trekken. Toch denk ik dat deze cijfers een goed beeld geven van de situatie.

Leeftijd straatkinderen

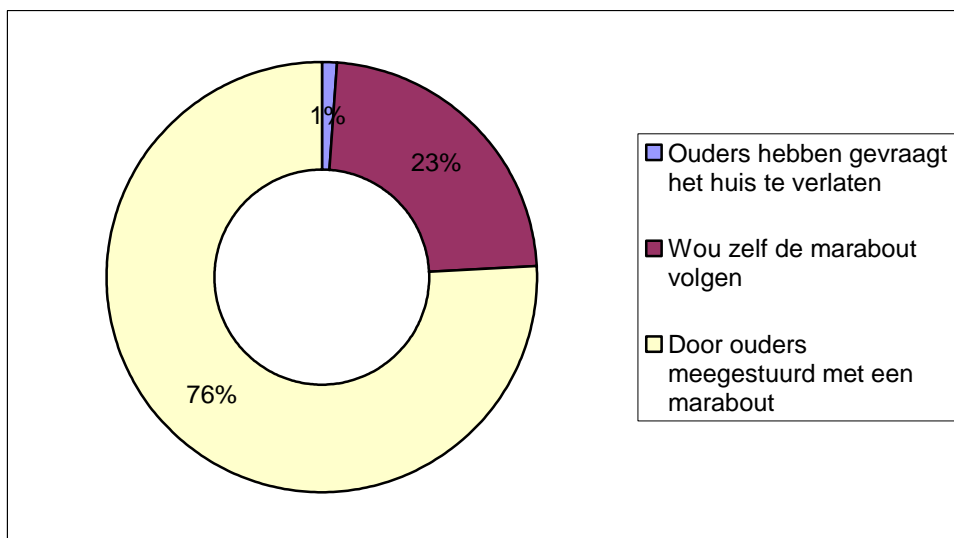


<sup>21</sup> De organisatie gebruikte twee technieken voor dit onderzoek; capture and recapture en respondent-driven sampling.

### Regio van herkomst



### Redenen voor het meegaan met een marabout



### *Met Samu Social in het veld; een vignet*

De Samu Social ambulance is geparkeerd naast de snelweg. Een groot viaduct schermt ons af van de wind. Een groep van vijftientig jongeren zit rond een klein vuurtje. Ze hebben rode ogen van de gesnoven chemicaliën en het vele alcohol dat ze gedronken hebben. Het is koud en hoewel er vrolijk gemusiceerd wordt lijken de jongens niet echt blij. De dokter is net klaar met het helpen van de jongens. Een voor een heeft hij hun ontvangen in de ambulance en hun wonden verzorgd. Het leven op straat zorgt voor veel geïnfecteerde wonden en de dokter heeft het druk gehad, maar nu zijn we bijna klaar. Er wordt net melk uitgedeeld als uit het niks de hele groep jongens begint te rennen, dan zie ik wat er gebeurt. Enkele mannen komen van de andere kant van het veld naar ons toe gestormd. Ze hebben grote stokken in hun handen en slaan op de jongens in. “het is de politie” verteld de dokter mij. Enkele jongens waren niet snel genoeg en zijn gepakt. Met vijf jongens in de boeien verdwijnt de politie en langzaam maar zeker komen de andere jongens weer terug gelopen. Dan zie ik van afstand de politie wagen aankomen. We houden allemaal onze adem in als ze langsrijden. Maar dan horen we uit de auto “tot volgende week dokter!” Niets anders dan dagelijkse kost voor de jongens lijkt het.

## Résumé Français

Je marche dans une des grandes rues du centre ville de Dakar quand un petit garçon, je pense de cinq ans, saisi mon pantalon. « *Donne moi cent franc* » il me demande avec un vote doux. Dans son main il y a une boîte de conserve du tomate rouge avec beaucoup des morceaux de sucres. Ses habites son déchirés et quand je regarde ses pieds il n'a pas de chaussures. Je le donne une pièce et il me laisse. Je regarde pendant que il tourne et demande a la personne prochain la même question « *donne moi cent franc* »

Le petit garçon était un almoudos, un étudiant coranique qui doit aller mendier chaque jour pour son professeur, son marabout. Il habite avec son marabout en un daara, une école coranique. Cinq jour par semaine il appris le coran. Il se reste là-bas jusqu'à il appris tout le coran, sans voir sa mère, sans voir son père.

Entre février 2009 et mai 2009 j'ai fait une recherche sur les opinions sur les almoudos. Tout le monde en Sénégal a une opinion sur la situation des almoudos. C'est un sujet tellement discuté. En cette résume je vais parler sur la tendance entre les opinions de trois groupes : la population local, les ONG's et les professeurs des almoudos, le marabouts.

Les opinions de la population local fluctuent, mais le tendance est le suivant ; Le population local diviser les almoudos et leurs marabouts en deux groupes. Les vrais marabouts et les faux marabouts. Quand les almoudos ont un vrai marabout, ça veule dire que les almoudos devaient mendier une certaine portion du jour, l'autre parte du jour ils ont des clases sur le coran. Si c'est un bon équilibre, et les almoudos ont plus des clases que ils doivent mendier, la population pense que c'est une bonne forme de formation. Mendier en cette instance est un parte de l'éducation, il éduque humilité et donne les almoudos l'expérience de la vie. Mais, si ils ont un *faux* marabout, quelqu'un qui veule seulement l'argent. Quelqu'un avec les almoudos doivent mendier plus qu'ils ont de clases, à ce moment-la la population n'est pas d'accord. Et ils sont contre cette forme du système des almoudos.

Les ONG's ont un autre opinion. Avant mon recherche j'avait contact avec plein des ONG's. Et chaque un me a dit que le système des almoudos et un système mal, que les almoudos sont

abusé économiquement et physiquement et plus. Mais les employés Sénégalaise des ONG's en Sénégal avec qui je faisais mes interviews étaient plus positive sur le système. Finalement en général les ONG's cherchent un combinaison de contre et pro de système. Ils veulent changer le système, terminer la mendicité, la violence, mais que reste pour un parte le système d'école coranique.

Pour les marabouts, je pense que l'opinion dépende de leur situation. Si un marabout a des almoudos généralement il va être extrêmement positive sur la système et contre les faux marabouts parce que il doivent defender leur propre idée. Si un marabout n'a pas des almoudos généralement il va être contre tout pour prendre distance de tout la critique sur le système. Cette idée est basée sur mes conversations avec trois marabouts, donc c'est nécessaire de faire plus de recherche.

Alors, sur le système des almoudos il y a beaucoup de opinions différentes et chaque un pense qu'il est correct. Et la vérité est chaque un est correct si tu vois avec ses normes et valeurs culturelles et économiques. Maintenant parce que chaque groupe à son propre idée et manière de traiter les almoudos il y a des problèmes entre soi, mais je pense que si il y a plus des contacts et plus des collaboration il peut faire plus ensemble pour les almoudos.