

Cahiers
d'Études africaines

Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

Rédactrice en chef

Marie-Aude FOUÉRE

Rédaction

Nadège CHABLOZ

Hortense NAAS

Fondateurs

Georges BALANDIER

Roger BASTIDE

Henri BRUNSCHWIG

Germaine DIETERLEN

Pierre GOUROU

Michel LEIRIS

Paul MERCIER

Denise PAULME

Gilles SAUTTER

Joseph TUBIANA

Comité de rédaction

Pascale BARTHÉLÉMY

Jean-Pierre BAT

Gaetano CIARCIA

Denis COGNEAU

Anne DOQUET

Georges Macaire EYENGA

Sandra FANCELLO

Augustin JOMIER

Nadia Yala KISUKIDI

Maëline LE LAY

Marianne LEMAIRE

Catarina MADEIRA SANTOS

Uacitissa MANDAMULE

Sakiko NAKAO

Didier NATIVEL

Fabienne SAMSON

Abdoulaye SOUNAYE

École normale supérieure de Lyon, France

CNRS, Paris, France

CNRS, Paris, France

IRD, EHESS, Paris, France

IRD, Paris, France

University of Witwatersrand Johannesburg, Afrique du Sud

CNRS, Aix-en-Provence, France

INALCO, Paris, France

Université Paris 8, Vincennes-Saint-Denis, France

CNRS, Paris, France

CNRS, Paris, France

EHESS, Paris, France

Observatório do Meio Rural, Maputo, Mozambique

Université Chuo, Tokyo, Japon

Université Paris-Diderot, France

IRD, Paris, France

Leibniz-Zentrum Moderner Orient, Berlin, Allemagne

Rédaction

Campus Condorcet, EHESS
IMAF
5, cours des Humanités
93322 Aubervilliers cedex - France
Tél.: 01 88 12 02 21
Courriel: Cahiers-Afr@ehess.fr

Se procurer la revue

Abonnements/subscriptions

Éditions de l'EHESS
Campus Condorcet
Bâtiment EHESS
2, cours des Humanités
93322 Aubervilliers cedex
Courriel: editions-vente@ehess.fr

Un bulletin d'abonnement figure en fin de numéro.
Subscription form appears at the end of issue.

Diffusion/Distribution

HARMONIA MUNDI *livre*
Le Mas de Vert - Ancienne Route de St-Gilles
13200 Arles - France

Commandes téléphoniques

(+33) 04 90 49 58 05

Prix du numéro/Issue rates

	Tarif actuel	Tarif des numéros 1990-2022	Tarif des numéros antérieurs à 1990
Numéro simple	20 €	18 €	8,50 €
Numéro double	35 €	33 €	15,50 €
Numéro triple	45 €	42 €	20 €

Collection complète: 1650,00 €

**Les Cahiers d'Études africaines sont mis en ligne
sur Persée, JStor, OpenEdition et Cairn**

Derniers numéros thématiques parus

- 2024 **Les équivoques de la dissuasion à la migration**
LXIV (2) 254
- 2023 **Retours de restitutions**
LXIII (3-4) 251-252
- 2022 **La classe en islam : entre piété et distinction**
LXII (4) 248
- 2022 **Salariats d'en bas**
LXII (1-2) 245-246
- 2021 **Femmes et droit dans les Afriques musulmanes**
LXI (2) 242
- 2020 **Soudan : identités en tension**
LX (4) 240
- 2019 **Paroles de papier**
LIX (4) 236
- 2019 **Le politique, une histoire de famille ?**
LIX (2) 234
- 2018 **Face à la sorcellerie**
LVIII (3-4) 231-232
- 2018 **Photographies contestataires, usages contestés**
LVIII (2) 230
- 2017 **Terrains et fugues de Georges Balandier**
LVII (4) 228
- 2017 **Renouveau monumental**
LVII (3) 227
- 2017 **Élites de retour de l'Est**
LVII (2) 226
- 2016 **De l'art (d'être) contemporain**
LVI (3) 223
- 2016 **Mobilités et migrations européennes en (post) colonies**
LVI (1-2) 221-222
- 2014 **Musiques dans l'«Atlantique noir»**
LIV (4) 216
- 2014 **Les mots de la migration**
LIV (1-2) 213-214
- 2013 **Masculin pluriel**
LIII (1-2) 209-210

Cahiers d'Études africaines

LXV (1)

257

2025

Imaginaires de la liberté, expériences d'émancipation

Dans l'ordinaire de la liberté et de l'émancipation
Alice Bellagamba & Alessandro Gusman

9

études et essais

Du bien-être relationnel à l'aisance de vie : historiciser la notion de *heptaare* à la périphérie occidentale du Fouta-Djalon

Ismailou Baldé & Alice Bellagamba

39

Itinéraires d'émancipations par la violence : djihad, autodéfense, foncier et mémoire d'esclavage au centre du Mali

Ibrahima Poudiougou

65

L'autonomie aux marges ou le pouvoir dans l'entre-deux ?
Imaginaires de liberté et pratiques d'intermédiation dans le milieu lacustre du Sud Bénin

Riccardo Ciavolella

97

Être jeune Kel Tamasheq face au marché du travail de Bamako.
Autonomie, interdépendance et mobilité

Giulia Gonzales

127

« Libérez le vieux ! » Notes ethnographiques sur le retour de
Laurent Gbagbo en Côte d'Ivoire

Armando Cutolo

153

“We Are Not Hopeless Women”: Expectations of Freedom among
Female Head Porters (*kayaye*) in Ghana

Alessandra Brivio

179

What Is a “Real Liberation”? Political Languages of Freedom in the Somali Territories Across Conflicts and Generations
Luca Ciabbari & Elia Vitturini 203

Épouser l’incertitude : pratiques matrimoniales et logiques d’émancipation dans le contexte de Touba au Sénégal
Guido Nicolas Zingari 231

dialogues et entretiens

Pouvoir et transgression à l’épreuve de la liberté. Entretien avec Patrice Yengo
Armando Cutolo & Patrice Yengo 257

Des expériences infra-libératoires à Dakar : jalons vers une anthropologie de l’alternative. Entretien avec Thomas Fouquet
Alice Bellagamba, Armando Cutolo, Alessandro Gusman & Thomas Fouquet 287

chronique bibliographique

Analyses et comptes rendus 299

Ouvrages reçus 323

Ouvrages recensés

AMSELLE Jean-Loup. *L'invention du Sahel*.

AWENENGO DALBERTO Séverine. *L'idée de la Casamance autonome. Possibles et dettes morales de la situation coloniale au Sénégal*.

BOŠKOVIĆ Aleksandar & SCHLEE Günther (EDS.). *African Political Systems Revisited*.

DIACK Safietou. *Les jeunes de la rue à Dakar. Être faqman, entre marginalisation et reconnaissance sociale*.

KAVWAHIREHI Kasereka. *Les leviers de l'émancipation. Éducation, culture et démocratie en Afrique*.

NAKAO Sakiko. *Nationaliser le panafricanisme : la décolonisation au Sénégal, en Haute-Volta et au Ghana (1945-1962)*.

TAYLOR Keeanga-Yamahtta. *Black Lives Matter : le renouveau de la révolte noire américaine*.

Du bien-être relationnel à l'aisance de vie

Historiciser la notion de *hebtaare* à la périphérie occidentale du Fouta-Djalon

Riches en ressources fourragères et d'une densité de population parmi les plus faibles de la Moyenne-Guinée (24 habitants au km¹ en moyenne), les régions guinéennes de Gaoual et de Koundara ont permis au pastoralisme peul de prospérer depuis la fin du xx^e siècle (Diallo 2002 : 95-97). Souvent désignées par l'appellation pulaar *hirnaage*² (Baldé 2020 : 20), elles sont situées à la frontière occidentale de l'ancien Fouta théocratique, qui contrôlait, entre le xviii^e siècle et le début de la colonisation française, les plateaux centraux du Fouta-Djalon, c'est-à-dire les actuelles régions administratives de Labé, de Mamou et une partie de celle de Boké. Pendant des siècles, l'*hirnaage* a été un refuge pour les *Pulli* ou *Fulbe burure*, peu disposés à abandonner l'élevage et leur religiosité sylvopastorale et résistant aux formes de soumission liées à leur condition de « païens » dans la société islamisée de Fouta Jallon³. La croissance démographique des hauts plateaux centraux a intensifié ce processus au xix^e siècle (Barry 1988 ; Benoît 1988). La dispersion s'est poursuivie à l'époque coloniale et pendant la première République de Guinée (1958-1984)⁴. Dans le Gaoual et le Koundara, les *Pulli* ont trouvé d'abondantes

1. Voir : Institut national de la statistique, Annuaire Statistique de la République de Guinée 2011, 2012.
2. Littéralement, « vers où le soleil se couche ».
3. Dans la stratification sociale de l'ancienne Fouta-Djalon, *Pulli* ou *Fulbe burure* désignait les Peuls éleveurs, hiérarchiquement subordonnés à l'élite islamique de l'Imamat (DERMAN 1973 : 95 ; RIVIÈRE 1974 : 362 ; BARRY 1988). *Burure* est la brousse en général, des espaces de forêt claire et de savane arborée pas encore mis en exploitation agricole et que la nature a reconquis d'une façon saisonnière selon les exigences des hommes et de leurs projets de cultures. Dans le Gabu et le Kolda, et dans d'autres contextes peuls, on utilise le mot *ladde*. Sur la relation entre les éleveurs peuls et la brousse, voir, par exemple, BOUTRAIS (1994) et LOFTSDÓTTIR (2008).
4. Notre analyse s'appuie sur des recherches ethnographiques et historiques menées de 2018 à 2022 dans les régions de Gaoual et Koundara, et de 2014 à 2023 dans les zones voisines de la région de Kolda (Sénégal) et de Gabu (Guinée-Bissau), dans les territoires appelés

ressources en pâturages mais aussi rencontré des populations essentiellement agricoles, en partie originaires des plateaux centraux. La coexistence en ce début de siècle est compliquée, bien qu'elle n'ait pas atteint le seuil critique d'autres communautés peules d'Afrique de l'Ouest, comme dans le nord du Nigéria ou au Burkina Faso (Bouju 2020 ; Eke 2020).

La notion de *heḃtaare* se rencontre dans le langage courant. « *Mi do heḃti* » est parmi les expressions les plus utilisées, traduisible par « je suis libre », et, par conséquent, « je suis bien ». L'expression « *pullo heḃtido* » désigne une personne économiquement forte, qui ne manque de rien pour mener une vie heureuse. Le contraire de « *mi do heḃti* » est « *mi do tampi* », « je suis fatigué », « je souffre », « je suis tourmenté », et aussi « je suis pauvre ». Par rapport à la notion de *ndimaaku*, qui peut désigner la liberté par ascendance, c'est-à-dire en contraste avec des origines serviles et, dans le sens large, la dignité de la personne⁵, tant *heḃtaare* que *tampere* font référence aux conditions matérielles de l'existence humaine : si le premier exprime le confort économique et social, le second est souvent synonyme de dénuement et de pauvreté (*baasal*). Les causes en sont les aléas de la vie mais aussi, dans le

Pachana, Bissabor, Passa, Kantora sous influence économique, militaire et politique de l'imamat du Fouta-Djalon depuis la seconde moitié du XIX^e siècle. Ici, le processus d'infiltration et de dispersion des Peuls éleveurs précèdent donc la colonisation (BOWMAN 1997 ; HAVIK 2004 ; BELLAGAMBA 2017). À l'époque coloniale, la culture commerciale de l'arachide, suivie, à partir des années 1970, de celle du coton, ont favorisé le processus de sédentarisation, qui, à Gaoual et Koundara, s'est produit plus tard, lorsque les éleveurs ont commencé à apprécier le soutien de la deuxième République au secteur pastoral. Pour mieux comprendre ces mouvements de populations, voir BARRY (1988), BENOÎT (1988) pour le XIX^e siècle et la première partie du XX^e siècle, puis FANCHETTE (2011) et GLOVSKY (2020) pour la seconde partie du XX^e siècle. La migration des Peuls de la Guinée vers le Sénégal s'est intensifiée après l'indépendance du pays, combinée à des déplacements tout aussi importants de la Guinée portugaise vers le Sénégal, après le début de la guerre de libération (GLOVSKY 2020 : 299-352). La rédaction de cet article a été effectuée dans le cadre des programmes PRIN-2017 (*Genealogies of African Freedoms*) et PRIN-2022 (*Navigating Returns : West African Experiences of Difficult Homecoming*).

5. *Ndimaaku* ou *pulaaku*, selon les contextes considérés, est une notion très discutée dans la littérature historique et ethnographique sur « l'archipel peul » (BOTTE ET AL. 1999 : 20-21), à commencer par les considérations de STENNING (1959), DUPIRE (1962, 1970), RIESMAN (1974). Pour une appréciation critique, voir BREEDVELD & DE BRUIJN (1996). Dans le cadre de notre recherche, c'est le terme *ndimaaku* qui était utilisé par nos interlocuteurs pendant les enquêtes avec un spectre de significations allant de la liberté comprise comme une qualité généalogiquement héritée à la dignité que chaque être humain cultive en lui-même. Les deux acceptions sont l'expression de deux périodes historiques différentes, la période esclavagiste du XIX^e siècle et la période républicaine, et traduisent la pluralité souvent conflictuelle des positions sur la question de la frontière sociale entre les descendants des anciens maîtres et les esclaves. SY (2017) a examiné en détail les dimensions esthétiques de *ndimaaku*, en se référant à la société peule du Fouta Toro. Ses réflexions méritent un éclairage comparatif.

cas des éleveurs, les situations climatiques défavorables, les contraintes, la soumission politique ou encore les problèmes liés aux êtres humains et aux animaux sous leur responsabilité. Une personne dominée, qui ne peut pas faire de choix de façon indépendante, souffre comme celle qui n'a pas les moyens économiques « pour vivre, et faire vivre » (*wonugol e fawtagol*), c'est-à-dire pour prendre soin d'elle-même et de ses proches. D'un point de vue linguistique, le verbe lié au nom *heptaare* est *hebtugool*, qui signifie « recouvrir », « récupérer ». Le -t qui est à la fois dans *heb(t)aare* et dans *heb(t)ugol* inverse l'action indiquée par la racine *heb-* (Seydou 1988 : 262-263), d'où le verbe *hebugol*, qui, à la conjugaison passive, indique « être pris, être sous le contrôle de quelqu'un et de quelque chose ». Selon certains interlocuteurs, le t- indiquerait alors le processus d'émancipation⁶. Socialement, la notion de *heptaare* présente des nuances de genre et de génération. Dans le contexte spécifique de la reproduction, nos interlocuteurs l'utilisent souvent pour désigner l'accouchement, compris comme une libération des épreuves de la grossesse : « *Fatoumata hebbi et heptike* » qui se traduit par « Fatouma a donné naissance à son bébé dans les meilleures conditions ». *Heptaare* s'utilise lorsqu'un jeune homme quitte le domicile familial, car il a l'âge, les moyens et la volonté de conquérir son indépendance : « *Mamadou darni, o heptike e ley bemmako* » qui se traduit par « Mamadou a construit sa propre maison et s'est émancipé de ses parents ». Pour une femme âgée, *mi do hepti* signifie qu'elle est libre du fardeau des activités domestiques quotidiennes, qu'elle est nourrie et soignée confortablement pendant les derniers moments de sa vie⁷. Tandis que pour les hommes à la tête d'un groupe domestique, comme le sont les éleveurs âgés du Gaoual et de Koundara dont les témoignages constituent les principales données ethnographiques de notre analyse, l'utilisation de l'expression « *mi do hepti* » implique aussi une dimension de responsabilité⁸ (*mokobaaku*), parce que la condition d'être libre, dans ce cas, signifie ne pas se préoccuper des personnes ou des animaux dont on a la charge. De plus, lorsqu'un individu est considéré par les autres comme *heptido*, il doit répondre à des attentes sociales, notamment celle de s'occuper de ses parents et amis en détresse.

Pour aborder cette complexité, notre méthodologie a privilégié la participation à la vie quotidienne des éleveurs, ainsi que des entretiens approfondis avec des éleveurs âgés et d'autres acteurs sociaux, comme leurs épouses et enfants, les éleveurs des nouvelles générations et des représentants de l'État et des services vétérinaires. Il convient de ne pas essentialiser la notion

6. Entretien en pulaar et en français avec Finte, région de Kolda (Sénégal), 8 juillet 2023.

7. Notes de terrain, Alice Bellagamba, région de Kolda (Sénégal), 2017.

8. Notes de terrain, Ismailou Baldé, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 2020.

d'*hebtaare*, ni d'exagérer sa capacité à donner accès à une sorte de philosophie populaire cohérente (Keesing 1996 : 4) : cette notion désigne « une réalité de la vie, seulement présente et saisissable dans la perception et l'expérience concrètes » (Boesen 1999 : 87 ; e Silva & Wardle 2017). En outre, les actes sont aussi importants que les mots pour analyser sa pertinence sociale (Keane 2003 : 240 ; Laidlaw 2013 : 62-63). Afin de considérer les déplacements de sens (Sy 2017 : 203), et donc l'historicité de *hebtaare*, nous sommes inspirés d'une théorisation de la rencontre ethnographique comme stimulus pour la mémoire individuelle et collective (Ferreira & de Almeida 2017 : 207-208). En racontant leurs expériences d'enfance dans la brousse de Gaoual et de Koundara, en tentant d'expliquer la sagesse ainsi apprise sur l'homme et le bétail, nos interlocuteurs âgés se montrent partagés entre les souvenirs d'antan, souvent idéalisés (Benoît 1982 : 141), et leur préoccupation face à un avenir peu prometteur pour l'élevage.

D'une certaine façon, l'idée de liberté ainsi évoquée pourrait se rapprocher du concept de liberté négative et positive, telle que formulée par Isaiah Berlin (1959) au milieu du xx^e siècle, qui est devenu très populaire, même en dépit des intentions de l'auteur. La première est une « absence de contrainte », là où la seconde « renvoie à l'idée d'être son propre maître plutôt que d'être l'objet des forces extérieures » (Skinner 2002 : 16). Les deux sens coexistent dans les interprétations de *hebtaare* que nous ont transmis nos interlocuteurs. Cependant, comme on le verra, la comparaison n'est que partielle car cette vision libérale anglophone suppose que l'individu est un épicycle de valeurs dont l'autonomie de choix doit être garantie, éventuellement par un système étatique aussi peu contraignant que possible. Si les thèmes de la libération des contraintes et de l'autonomie sont présents, ils ne suffisent pas pour comprendre les ramifications de sens de *hebtaare*. Cette notion implique « une vision par le bas de la bonne vie » (Fisher 2014 : 202), dans laquelle les êtres humains s'adaptent les uns aux autres. Dans le cas des éleveurs âgés, cette adaptation est profondément relationnelle, basée sur la coexistence entre l'homme, l'environnement et les animaux dont il a la charge. Les qualités et les paramètres d'une « bonne vie » sont historiquement variables, et parmi les éleveurs plus âgés et la génération de ceux qui sont entrés dans le secteur pastoral au cours du xxi^e siècle, on peut observer le passage de cette vision relationnelle à une vision plus individualiste de *hebtaare*. Trois étapes organisent notre analyse. Bien que la notion de *hebtaare* renvoie à une dimension subjective, ses implications politiques sont pertinentes, et en Guinée ainsi que dans les contextes pulaar du Sénégal, elle a été également utilisée pour désigner la conquête de l'indépendance vis-à-vis des colonisateurs. En outre, la liberté en tant qu'objet de réflexion anthropologique et ethnographique

transcende les affaires individuelles pour devenir « un enjeu public et collectif » (Mahieddin & Gallardo 2021 : 22). La nuance politique d'*hebtaare* sera abordée dans la relation entre les éleveurs et l'État, et dans la pratique de la mobilité comme moyen de se procurer des espaces où les animaux et les personnes peuvent prospérer en tranquillité. Il s'agit là d'un thème classique de la recherche sur les « archipels peuls » (Riesman 1974 ; Botte *et al.* 1999 ; De Bruijn & van Dijk 2003a), que nous tenterons de reconsidérer à la lumière de l'expérience des éleveurs rencontrés. En fait, la mobilité est elle-même un processus historique généré à l'intersection de facteurs environnementaux, sociopolitiques et économiques (Turner 2022 : 6). La deuxième étape de notre analyse est la brousse, lieu de la pratique pastorale, même si l'environnement et ses usagers ont changé dans le contexte contemporain. La conclusion évoquera les significations nouvelles que la notion d'*hebtaare* a acquises au fil des dernières décennies. La dimension relationnelle qui ressort des discours des éleveurs plus âgés, grâce à l'ethnographie rétrospective, est largement absente des considérations de la jeune génération. Ce qui pour les plus âgés renvoie au bien-être, entendu comme la recherche d'un équilibre fragile entre l'homme, l'animal et l'environnement, devient, chez les plus jeunes, une vision du bonheur individuel mesuré par l'accumulation de biens matériels et une qualité de vie assurée par le revenu économique généré par le troupeau.

Des hauts plateaux du Fouta aux plaines herbeuses :
la périphérisation comme recherche d'indépendance

Les souvenirs des anciennes époques historiques, quand les *Pulli*, pour se soustraire au pouvoir étatique centralisé du Fouta-Djalon, s'en allaient vers les périphéries occidentales de l'Imamat (Barry 1988 : 167, 218, 354), ne sont plus vivaces dans le Gaoual et le Koundara du XXI^e siècle. En général, la mémoire généalogique de nos interlocuteurs remonte jusqu'à trois générations. Beaucoup de familles se souviennent que leurs ancêtres habitaient les plateaux (*bowé*), une expression générale pour indiquer les hautes zones de la Moyenne-Guinée — avant de descendre vers Gaoual et Koundara et continuer, pour certains, vers les zones frontalières méridionales du Sénégal et nord-est de la Guinée-Bissau. La raison invoquée pour cette dispersion, selon l'histoire orale recueillie par Michel Benoît (1988 : 4) auprès des *Pulli* installés dans la partie orientale de l'actuelle région de Kolda, était la protection du bétail : « Les lions de brousse, c'était les vrais lions ; les lions de village, c'était les Peuls-fouta. Des “gourmands du pouvoir” et des

“pilleurs de bétail”. De ces deux sortes de lions, la plus difficile à éviter était la deuxième. La seule solution était la fuite. »

À l'époque coloniale, la mobilisation des ressources internes conduisait les administrateurs à mettre en place un impôt en nature, à l'image de l'ancienne élite du Fouta Djallon, et en numéraire (Suret-Canale 1971 : 300). Cet impôt, associé aux travaux forcés et aux autres formes de contraintes (comme l'habitude des administrateurs coloniaux, des chefs de canton et leur entourage, de jouir régulièrement de lait frais, de beurre de vache et de viande fraîche par des prélèvements très souvent exagérés et sans compensation), était perçu par les éleveurs comme une menace. Plutôt que d'entrer en résistance contre les formes d'ingérence coloniale dans la gestion et le partage du cheptel et des produits d'élevage, ils préféraient se déplacer vers les régions périphériques et dans la brousse, se soustrayant ainsi aux pratiques extractives et d'exploitation coloniales.

Même si, à partir des années 1900⁹, les premiers vétérinaires français ont commencé à investir le Fouta-Djallon, les éleveurs craignaient la présence et l'intervention de l'État colonial dans leur domaine d'activité (Camara 2020 : 190-192). De son côté, l'État disqualifiait leurs compétences, considérant leur façon de pratiquer le pastoralisme rudimentaire et surtout économiquement inefficace (Diallo 2002 : 1-2). Du point de vue de Mamadou, ancien fonctionnaire et descendant d'éleveur rencontré en 2018, la création coloniale des fermes expérimentales de Ditinn (Dalaba, Fouta-Djallon) et Famoila (Beyla, Haute-Guinée) avait pour but d'introduire l'élevage intensif, plus productif, et de compenser la diminution du cheptel due à la périphérisation des éleveurs¹⁰. Ces fermes, dans l'évaluation faite à l'époque par Gilbert Vieillard (1940 : 192), n'atteignaient pas les objectifs assignés, parce que les acteurs se préoccupaient « de l'impôt lourd et non des essais agricoles ou vétérinaires ». Dans cette situation d'affaiblissement économique, le secteur de l'élevage au Fouta-Djallon était pris dans le processus d'indépendance de la Guinée en 1958 : le désastre économique consécutif à la rupture avec la France, le rapprochement avec l'Union soviétique, l'isolement du pays par rapport à ses voisins, les politiques centralisées et dirigistes de développement national.

Les choix économiques du régime de Sékou Touré (1958-1984) n'ont pas débouché sur un bilan positif (Topol 1989 : 57-58 ; Devey 2009 : 149-150). La collectivisation du secteur agropastoral « consistait à plaquer des structures indifférentes aux organisations paysannes, mais qui devaient cependant les stimuler » (Chéneau-Loquay 1989 : 43-44) avec, pour résultat, un déclin

9. Ismailou Baldé, notes de terrain sur les archives de la direction préfectorale de l'élevage de Labé (Guinée), 2019.

10. Entretien avec Mamadou, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 1^{er} novembre 2018.

généralisé. Les éleveurs plus âgés ont été marqués par l'obligation de fournir à l'État une part de la production, qu'ils désignent sous le nom de *turu-turu* : chaque *lamdo wuro* (chef de troupeaux) devait livrer un nombre de têtes, en fonction de la taille de son cheptel, pour soutenir des « politiques coercitives de commercialisation » (Devey 2009 : 190), afin de pallier l'insuffisance alimentaire causée par l'isolement international de la Guinée (Glovsky 2020 : 308-309). La conséquence première fut que la majorité des éleveurs cherchèrent à se soustraire au marché officiel, en allant vers des sources alternatives de revenus, en migrant vers le Sénégal ou en contribuant à la contrebande frontalière.

Les tentatives de création de parcs de bétail collectifs au niveau des villages et des quartiers, qui devaient permettre un meilleur suivi vétérinaire et un inventaire systématique du capital bovin, désorganisaient le système socio-pastoral peul, dans lequel le *lamdo wuro* était le gestionnaire d'une richesse animale partagée entre plusieurs membres d'une famille élargie. La vache et ses produits étaient, en effet, médiateurs de relations sociales. Certains animaux appartenaient au *lamdo wuro*, d'autres assignés à ses enfants au moment de la naissance et du mariage, une partie provenait des dots de ses épouses et belles-filles, et il y avait enfin les animaux confiés par des personnes proches. Le rôle du *lamdo wuro* était de défendre, de sécuriser et de faire prospérer ce patrimoine commun. Le *turu-turu* et les parcs collectifs confortaient et amplifiaient la conviction des éleveurs que seule la migration vers des zones peu habitées, comme Gaoual et Koundara, que l'État n'arrivait pas à contrôler complètement, pouvait leur garantir l'indépendance et le bien-être (Diallo 2002 : 93-94). Ousmane, qui, en 2018, avait le leadership sur la communauté des éleveurs peuls originaires de Guinée installés dans le secteur bissau-guinéen de Pitche, proche de la frontière avec la préfecture de Gaoual, est un témoin direct de cette période.

En 1975, nous étions des jeunes d'une trentaine d'années, lorsque la nouvelle du regroupement des troupeaux a été annoncée à la radio ; immédiatement, tous les éleveurs de notre village et ceux des villages voisins ont pris leurs animaux et les objets qui leur étaient précieux pour traverser la frontière [avec la Guinée-Bissau]. Après deux jours de marche et de cachette [...], nous étions plus de 100 familles à sauver leur cheptel [...]. Les sorties ont été opérées par Foulamory, comme nous, et du côté de Sareboïdo (Koundara) pour ceux qui étaient plus proches de là-bas [...]. Actuellement, nous sommes libres d'entrer et de sortir et nous remercions le général Lansana Conté¹¹.

11. Entretien en pulaar avec Ousmane, région de Gabu (Guinée-Bissau), 28 février 2018.

Même si la mobilité transfrontalière était criminalisée à l'époque de Sékou Touré, un mouvement massif comparable s'orientait vers les zones sénégalaises de Pakane, Pachana et Bissabor, ces trois dernières dépendantes, du point de vue administratif, de la région de Kolda (Glovsky 2020 : 302-303). Dans les cas où les contrôles rendaient impossible le passage du troupeau à la frontière, c'étaient les jeunes qui se déplaçaient pour entamer, comme bergers au service des éleveurs peuls sénégalais, un parcours d'accumulation économique qui les amenait à reconstituer un troupeau dans le nouveau contexte sénégalais¹².

La libéralisation en Guinée, sous le régime suivant de Lansana Conté (1984-2008), et le passage d'une « économie planifiée en situation de faillite virtuelle à une économie de marché » (Schwartz 1989 : 95) ont apporté un souffle nouveau à l'élevage et aux autres activités économiques rurales qui s'étaient effondrés sous Sékou Touré (Devey 2009 : 153). L'ouverture du pays au monde extérieur, la libéralisation des prix et du commerce, ainsi que la promotion de la liberté associative et celle d'entreprendre, ont été les décisions fortes des nouvelles autorités. Le monde de l'élevage, figurant en bonne place dans la politique de développement du pays, n'était pas à l'écart de ces grandes réformes : contrairement aux systèmes précédents où le bétail faisait l'objet d'une grande convoitise, les éleveurs commencèrent à être reconsidérés par l'État en tant que légitimes propriétaires de leur cheptel et des produits dérivés. L'objectif était de les encourager dans leurs activités entrepreneuriales. Les acquis institutionnels soutenus par l'État et les partenaires techniques et financiers (Coopération française, Union européenne, Banque mondiale, Banque africaine de développement, et encore Organisation des Nations unies) amenèrent la structuration du secteur par la création de la Confédération nationale des éleveurs de Guinée (CNEG) (Devey 2009 : 164). Les activités de formation, de sensibilisation, de légifération et de voyages d'études dans la sous-région en faveur des éleveurs ont conduit à des résultats impressionnants, comme l'accroissement du cheptel, qui est passé, sur le plan national de 2 876 061 bovins en 1999 à 7 520 000 bovins en 2018. L'effectif du cheptel bovin des régions de Gaoual et de Koundara, pour l'année 2018, était de 1 096 873 têtes, soit 14,6 % de l'effectif national¹³.

Les éleveurs ont également changé leur pratique. Au début du xx^e siècle, l'administrateur Paul Guébard (1909 ; 1910) les décrivait comme préservateurs

12. Entretien en pulaar avec Sheriff, région de Kolda (Sénégal), 7 juillet 2023. Entretien en pulaar avec Aliou, région de Kolda (Sénégal), 10 juillet 2023.

13. Voir : Institut national de la statistique, *Annuaire Statistique de la République de Guinée de 1999, 2000* et Institut national de la statistique, *Annuaire Statistique de la République de Guinée de 2018, 2019*.

d'une pratique pastorale ancestrale. La génération d'Ousmane, dont nous avons parlé à propos du *туру-туру*, a grandi en brousse en développant une stratégie d'évitement vis-à-vis des autorités locales. C'est le cas des Peuls Wodaabe de la Centrafrique et Mbororo de l'Adamaoua qui ont longtemps vécu dans « la méfiance à l'égard des pouvoirs » (Boutrais 1999 : 147). Avec les nouvelles orientations libérales, la crainte des éleveurs envers l'État et les villes, centres des pouvoirs administratif et politique, s'est atténuée, ce qui a permis un processus de semi-sédentarisation dont témoignent aujourd'hui la construction en dur des maisons du quartier dit des éleveurs, situé en face du marché à bétail de la ville de Koumbia (Gaoual), et d'autres réalisations dans les centres urbains régionaux et nationaux.

Le régime dit du changement d'Alpha Condé (2010-2008) n'a pas fondamentalement affecté la liberté d'entreprendre obtenue par les éleveurs dans la deuxième République. Mais, pour Moussa, un responsable des services vétérinaires, « depuis la fin des grands projets lancés au temps de Lansana Conté, l'État délaisse le secteur pastoral »¹⁴. Cet avis est confirmé par la vétusté des marchés à bestiaux, des abattoirs, des laiteries et des points d'eau de Gaoual et de Koundara que nous avons visités. Les associations d'éleveurs, autrefois enviées, sont l'ombre d'elles-mêmes, et aujourd'hui dominées par les associations d'agriculteurs qui sont, selon certains éleveurs, la priorité des autorités. L'héritage du nomadisme se traduit aussi par un manque de capital foncier. Aladji, ancien responsable sous-préfectoral de la CNEG, éleveur possédant un grand troupeau, explique ainsi : « Le peul Boowe n'a pas de terre (*"Pullo Boowe alaa leydi"*), parce que nos parents ne faisaient que du nomadisme »¹⁵.

Les conflits avec les agriculteurs, toujours plus fréquents, tendent à se résoudre en faveur de ces derniers, renforçant la perception des éleveurs que la présidence d'Alpha Condé leur a été défavorable. Certains éleveurs, plus jeunes et audacieux, comme Bobo, estiment que le coup reçu par les éleveurs à cette période n'a qu'une seule raison : leur appartenance ethnique et politique, jugée proche du principal parti d'opposition, l'Union des forces démocratiques de Guinée, guidé par Cellou Dalein Diallo (Somparé 2013 : 457). Ainsi, la recrudescence entre 2010 et 2021 de conflits entre l'ancienne aristocratie du Fouta-Djalon et les descendants d'anciens esclaves a contribué, selon Bobo et d'autres de nos interlocuteurs, à renforcer la marginalisation ethnique et politique des éleveurs¹⁶. Les stratégies mises en œuvre pour sortir

14. Entretien en pulaar avec Moussa, région de Timbi-Madina (Guinée), 25 décembre 2017.

15. Entretiens en pulaar avec Aladji, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 20, 21, 22 février 2018.

16. Entretien en pulaar avec Bobo, région de Timbi-Madina (Guinée), 22 décembre 2017. Sur la pertinence politique de l'héritage de l'esclavage, voir BOTTE (1994) et ANDRÉ (2023, 2024) sous la présidence d'Alpha Condé.

de l'impasse ont été multiples. Pour le vieux Thierno, éleveur de naissance et faisant partie des doyens de Koumbia, « c'est sous le soleil qui brille que tu étaleras ton linge » (« *Ko naage yaltuge woo liilantee* »)¹⁷. Cela signifie que, d'une manière ou d'une autre, il faut trouver un compromis avec l'État. Il n'est plus possible de continuer à abandonner le pays à la recherche d'*hehtaare*, comme le faisaient les parents et les grands-parents qui quittaient les lieux devenus hostiles. Par exemple, en 2018, Mohammadou, grand éleveur de la préfecture de Gaoual, possédant environ 800 animaux, qui était en conflit régulier avec ses voisins agriculteurs, pour la plupart militants du parti au pouvoir, avec des conséquences lourdes sur ses finances et sur le bien-être des troupeaux, a appliqué la stratégie du conformisme. Il a fini par adhérer au parti en payant la carte de membre grâce au don d'un taureau, ce qui a réglé ses ennuis¹⁸. En revanche, Alpha, éleveur moyen, soumis à des contraintes similaires, a choisi d'éloigner son cheptel des environs de Gaoual pour le relocaliser à la frontière avec la Guinée-Bissau. Cette zone herbeuse, bien arrosée par le fleuve Bilintiwol, est presque inhabitée. Sa décision montre que l'émancipation par la mobilité est une stratégie encore actuelle, même si d'autres éleveurs plus jeunes et instruits préfèrent s'engager en politique pour défendre l'intérêt de leur communauté, imitant ainsi les immigrés du Gaoual et Koundara dans la région sénégalaise de Kolda, devenus des acteurs incontournables de la politique locale. Cette nouvelle agentivité politique des éleveurs a été également observée dans d'autres contextes peuls pastoraux de l'Afrique de l'Ouest et centrale (De Bruijn & van Dijk 2003b ; Pelican 2008 ; Ciavolella 2010).

Les hommes, les animaux et la brousse :
la recherche continue d'équilibre

Les régions de Gaoual et de Koundara, couvrant une superficie totale de 17 000 km², sont peu urbanisées. À côté de Koundara (ville de 27 296 habitants) et de Gaoual (ville de 21 999 habitants), Koumbia, Koussitel, Wéndou Mbour, Foulamori, Saré Boydho, et d'autres encore sont des centres en cours d'urbanisation dans un milieu rural. Cette surface n'est habitée qu'à hauteur de 17,5 % et cela a encouragé l'État à la création des forêts classées de Badiar Nord, de Badiar Sud et N'Dama et du Parc national de Badiar, transformé en 1994 en parc transfrontalier Niokolobadiar. Comme l'environnement est propice à la culture du coton, l'État a aussi encouragé la culture par le

17. Entretien en pulaar avec Thierno, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 17 février 2018.

18. Notes de terrain, Ismailou Baldé, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 2018.

« projet coton » lancé dans cette partie du pays en 1987 (Diallo 2018 : 5). Ce projet visait à relever les revenus agricoles régionaux grâce à cette culture cotonnière, conçue comme locomotive économique, et grâce à l'amélioration des rendements des cultures vivrières, la diversification des sources de revenus et l'organisation des paysans.

L'environnement rural est composé d'un certain nombre de grands villages multiethniques comme Kamélé, Dombia et Kichar, dans la région de Gaoual, et Saré Boydho, Gingan et Sambaylo, dans celle de Koundara, où les éleveurs, en majorité peuls, cohabitent avec les agriculteurs, qui peuvent être des descendants des populations autochtones ou des anciens esclaves des Peuls. Pour les éleveurs, l'élevage est à la fois un privilège, une responsabilité socioculturelle et une ressource économique très importante. La cartographie des éleveurs les classe en petits éleveurs (moins de 100 têtes), moyens (de 100 à 400 têtes) et grands éleveurs (de 400 à 1 500 têtes en moyenne). Toutefois, moins d'une dizaine de grands éleveurs dépassent la barre de 1 500 têtes, atteignant le nombre de 2 000 à 3 000. Pratiqué d'une façon extensive, l'élevage est dispersé sur le territoire. L'emplacement des troupeaux en brousse dans les *wure*, campements temporaires isolés ou associés à des *sinthiouru*, qui sont des habitats temporaires accueillant un plus grand nombre de personnes que les *wure*, ou encore dans les parcs (*dinguiradji*)¹⁹, est choisi en fonction des critères de sécurité alimentaire et physique mais aussi en fonction des espoirs de *heptaare* et prospérité, souvent sous la forme de considérations mystiques. Pour Manga, éleveur moyen de Gaoual, le *burure* est en même temps un espace d'opportunités et de risques. La pratique pastorale s'appuie sur la maîtrise des ressources florales et hydriques de la brousse, qui consiste à bien choisir le meilleur emplacement du *wuro* pour nourrir aisément les animaux et permettre leur reproduction²⁰.

Les troupeaux n'étant très souvent pas la propriété d'une seule personne, le *lamdo wuro*, sa gestion est organisée de plusieurs manières : (i) chez les petits et moyens éleveurs, la main-d'œuvre est plus familiale, même si, dans une certaine mesure, des assistants (*gaynaabe*) sont recrutés pour les périodes hivernales lorsque la production du lait est importante, la charge de travail plus importante, mais aussi là où les risques d'invasion des champs sont permanents ; (ii) quant aux grands éleveurs, la gestion des troupeaux, parce qu'ils en ont plusieurs et en des endroits différents, demande une main-d'œuvre additionnelle permanente. En plus des fils, les employés pastoraux proviennent

19. Le *dinguira* est un espace aménagé, parfois clôturé, qui accueille les vaches lorsqu'elles reviennent des pâturages. Il protège les animaux, surtout pendant la nuit, et facilite la traite (BALDÉ 2020 : 171 ; CAMARA 2020 : 185).

20. Entretien en pulaar avec Manga, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 31 janvier 2018.

d'autres familles peules, éleveurs d'antan ayant connu des pertes, et d'autres groupes ethniques. On note également que des immigrés saisonniers se prêtent au rôle de *gaynaako*. La rémunération est fixée en fonction du travail et de la durée de celui-ci. La règle est que les *gaynaabe* reçoivent annuellement un taureau ou une génisse ; les travailleurs qui nettoient les parcs et traitent les vaches sont rétribués en numéraires et produits laitiers.

Dispersés dans le *burure* de Gaoual et Koundara, plusieurs *wure* sont souvent choisis pour leur accès difficile. Cette stratégie, à l'époque coloniale et dans la première République, les protégeait du regard de l'État. Certains éleveurs, que nous avons rencontrés, investissent dans des motos pour avoir la possibilité de visiter leurs *wure* et les approvisionner en sel et en intrants. Dans leur jeunesse passée au contact des animaux, les éleveurs âgés ont appris à observer et suivre l'état de chaque tête du troupeau. Le gardien, qui est la personne la plus proche des animaux, surveille leur santé et leur comportement et, en accord avec le *lamdo wuro*, active, au besoin, des contre-mesures : retenir l'animal douteux pour qu'il ne divague pas en brousse avec les autres, le rapprocher des habitations, faire des soins sur place ou faire appel à un vétérinaire. On considère que les vaches elles-mêmes sont capables d'exprimer leur malaise par des mugissements et par des signes particuliers : si, par exemple, les vaches émettent dans la nuit des mugissements de type « *wiinugol*, cela est interprété par l'agrandissement du troupeau et, dans un autre sens, associé à des risques pour le cheptel et son propriétaire » (Baldé & Botta 2022 : 186). On peut dire que, dans ce contexte, la notion d'*hebtaare* renvoie à un équilibre idéal entre la brousse, la prospérité du troupeau et la vie quotidienne des éleveurs. Cet équilibre est temporaire, et surtout, du point de vue de l'éleveur, jamais complètement satisfait : dans ce sens, *hebtaare* est un projet ouvert vers l'avenir, un « état d'aspiration, idéal imparfaitement incarné » (Mahieddin & Galliaro 2021 : 10) par rapport aux contraintes de la vie. L'ambition reste toujours d'accroître le cheptel, tant que possible.

Du point de vue d'Alghassimou, « compter son troupeau n'est pas quotidien chez l'éleveur parce que ça peut conduire à sa réduction »²¹. Les animaux ne doivent être vendus ou abattus qu'à titre exceptionnel, et, même dans ces circonstances, les génisses doivent être épargnées. De plus, l'éleveur, surtout s'il est âgé, a tendance à penser le *wuro* comme potentiellement ouvert à la grâce d'Allah. Quand le soir on lui demande si ses vaches sont toutes rentrées, il va répondre que d'autres sont encore attendues ou, comme dit le proverbe, « *nduhuru adday nai, dhabu boggol fi humugol di* » (« le tourbillon de vent va porter des vaches, il faut amener les cordes pour les attacher »)²². Ne pas

21. Ismailou Baldé, notes de terrain, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 3 février 2018.

22. Entretien en pulaar avec Hamadou, région de Kolda (Sénégal), 6 juillet 2023.

donner le nombre exact de son cheptel bovin est une manière d'éviter l'envie des autres éleveurs, mais aussi de se protéger des demandes de soutien économique que les personnes socialement reconnues comme *heptibe* reçoivent inévitablement.

La notion d'*heptaare* a comme contraire le *tampere*, c'est-à-dire la fatigue. Cette dernière est aussi constructive, donc formatrice. La liaison entre les deux est *tinnare*, l'endurance et l'attitude de sacrifice, de la racine *tin-* qui indique l'effort de pénétrer quelque chose de dur²³. Les éleveurs âgés de Gaoual et de Koundara ont appris dans leur jeunesse à répondre aux exigences des animaux avant de faire valoir leurs propres désirs. Chaque changement dans la brousse, pour des causes climatiques ou anthropiques, affecte l'*heptaare* du troupeau : si les animaux souffrent, l'éleveur est aussi moralement et psychologiquement angoissé, car il connaît bien leur vulnérabilité et la rapidité avec laquelle ses vaches peuvent mourir dans un contexte où l'accès aux soins vétérinaires est, encore aujourd'hui, limité. De plus, le *burure* est un espace dangereux. Autrefois y vivaient des animaux sauvages : lions, et surtout hyènes, chacals et serpents, qui compromettaient la quiétude des vaches. Si leur présence est maintenant réduite, les risques d'attaques sont toujours présents, surtout avec la régénération de la faune grâce au parc national du Niokolobadiar et de la forêt classée de N'Dama. Le vol constitue un autre risque de pertes surtout en saison sèche lorsque les vaches sont laissées en liberté pour se nourrir. Sur la question, Moumini affirme que : « Le vol de bétail est seulement en saison sèche, parce que c'est la seule période où les animaux sont libérés ("*guya nai ko theedu tun, bay haray hidi attyitaa*") »²⁴. Et encore : « Toutefois, moi j'ai toujours mon cheptel loin des habitations et sous le contrôle des *gay-naabe* dont certains membres de ma famille »²⁵. Les principaux défis du siècle actuel viennent en premier lieu de l'anthropisation. Dans certaines parties des régions de Gaoual et de Koundara, les hommes n'ont pas encore commencé à exploiter la brousse : ce sont les zones les plus sauvages. Dans le reste de la zone, les éleveurs doivent négocier avec les autres usagers : agriculteurs, sylviculteurs, projets étatiques et encore plus avec le développement récent des mines de bauxite et d'or²⁶.

23. Entretien en pulaar et français avec Finte, région de Kolda (Sénégal), 8 juillet 2023.

24. Notes de terrain, Ismailou Baldé, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 17 février 2018.

25. Notes de terrain, Ismailou Baldé, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 19 février 2018.

26. Voir par exemple : Guinea bauxite Projects, <<https://www.lindianresources.com.au/bauxite-projects-guinea>> (consulté le 28 octobre 2024) ; M. D. Sauré, *Exploitation artisanale de l'or en Guinée : Gaoual, le nouvel Eldorado des mineurs*, *Guinée*new.org, 3 juin 2021, <<https://guineenews.org/exploitation-artisanale-de-lor-en-guinee-gaoual-nouvel-eldorado-des-mineurs/>> (consulté le 28 octobre 2024).

Pendant l'hivernage, pour les *wure* plus proches de l'habitat humain, les conflits avec les agriculteurs sont constants et, selon certains éleveurs, provoqués par les agriculteurs eux-mêmes, qui pousseraient les vaches vers les champs, pour demander des indemnités. Dans la médiation, l'éleveur est toujours perdant, parce qu'il doit offrir un cadeau aux forces de défense et de sécurité, qui parfois participent au montage du piège, et payer une indemnité à l'agriculteur. Si certains grands éleveurs cherchent à acquérir de grandes propriétés foncières en brousse, pour établir une réserve et éviter les conflits, d'autres sont obligés de naviguer dans l'incertitude des relations quotidiennes. Cette exploitation simultanée de la brousse par les deux parties en conflit, agriculteurs et éleveurs, a été négociée dans le cadre du PROGEBE²⁷ (2006-2018) avec la loi dite de Dombiadji²⁸ qui prévoyait des zones d'élevage, des couloirs de passage et des zones agricoles. Cet accord, convenu en présence des deux parties, des responsables du PROGEBE, des cadres des ministères en charge de l'élevage et de l'agriculture et sur initiative de CNEG, a servi d'exemple dans la sous-région et a fonctionné correctement, comme en témoignent les usagers, jusqu'à un passé récent où son application a été sabotée. Pour les éleveurs, il y a eu une entente tacite entre les agriculteurs, les responsables politiques et les forces de défense et de sécurité pour continuer à traire la « vache laitière » qu'est l'éleveur, considéré dans ce milieu comme riche et radin. La prise en compte des conflits entre éleveurs et agriculteurs dans le cadre de PROGEBE montre à quel point cette réalité est une difficulté pour les uns et les autres, certes, mais surtout pour les éleveurs, qui se perçoivent et se présentent comme des victimes.

Entre les parents et les enfants : la recherche de bonheur matériel

Les deux significations de *hebtaare*, que nous avons explorées jusqu'ici, sont pour l'une politique et pour l'autre environnementale. Dans le premier cas, le verbe *hebtugool hoore-mun* indique l'action de se libérer des contraintes extérieures, entendue comme capacité de volonté et de décision, à commencer par le pouvoir que d'autres exercent sur une personne ou un groupe. *Hebtaare* renvoie ainsi à une autre notion centrale, le contrôle sur soi exprimé par la conjugaison du verbe *jeyugol* : « *Billo no jeyi hooremun* » qui se traduit par « Billo possède sa propre tête ». Chez les groupes peuls des Djelgôbé,

27. Projet de gestion durable du bétail ruminant endémique en Afrique de l'Ouest, une initiative du Fonds africain de développement, <<https://projectsportal.afdb.org/dataportal/VProject/show/P-Z1-AAE-004?lang=fr>> (consulté le 28 octobre 2024). La Gambie, la Guinée, le Mali et le Sénégal sont les pays engagés dans ce programme plurinational.

28. La loi a pris le nom du district de Dombia, où l'assemblée générale s'est tenue.

Paul Riesman (1974 : 216-217) a bien montré comment, au niveau individuel, l'expression « posséder sa propre tête » renvoyait, dans le monde rural des années 1960, à la capacité de l'individu à se maîtriser doublement : intérieurement, en surmontant l'élan des émotions et des désirs, et extérieurement, dans les relations avec les autres. Cette maîtrise de soi est une composante importante de la *ndimaaku* également dans notre contexte d'enquête. Notre ethnographie suggère aussi un passage supplémentaire. C'est la conjonction entre *heptaare* et *ndimaaku*, la liberté au sens généalogique que nos interlocuteurs considéraient comme une valeur identitaire primaire : sans *heptaare*, il était difficile, parfois presque impossible, de répondre aux attentes sociales du *ndimaaku*²⁹.

Le second sens de *heptaare* est celui d'un équilibre, temporaire et toujours en devenir, entre les hommes, les animaux et la brousse : il se manifeste par la santé et la force de reproduction des hommes et des animaux, la tranquillité de l'environnement domestique, à l'abri des préoccupations de survie. L'étape suivante consiste à réfléchir au changement de signification que le *heptaare* a connu à la suite des politiques de libéralisation de la deuxième République. Nous le ferons à travers la biographie d'Aladji âgé de 75 ans en 2018. Aladji était très jeune à l'époque révolutionnaire. De la génération des éleveurs d'antan, on dit aujourd'hui qu'ils étaient des « *holla hadaa : nyamataa ; bornotaako e hodata* »³⁰ (« celui à qui on montre mais on interdit : ne s'habille pas bien, ne mange pas bien et n'habite pas bien »). Montrer et en même temps interdire, cela signifie éduquer les individus à gérer leurs désirs. Selon nos interlocuteurs, la pratique pastorale, en principe, se base sur l'austérité de vie et surtout sur la capacité à maintenir l'*heptaare* par la modestie, l'humilité et la retenue : la liberté, l'indépendance et le bien-être de l'éleveur pouvaient s'acquérir par la combinaison des savoirs, y compris mystiques, et par la prospérité de son troupeau. Le cheptel lui donnait la possibilité de devenir une personne qui gère les échanges sociaux, au lieu de les subir, et qui n'était pas soumise aux autres. Dans la première République, cette orientation culturelle vers la sobriété était renforcée par une situation politique, et montrer sa richesse pouvait avoir des conséquences graves, parce que c'était s'opposer à un idéal socialiste d'égalité en termes d'opportunités

29. Sur le lien entre *heptaare* et *ndimaaku*, l'histoire orale des Pachana et des Bissabor, racontée du côté des descendants des esclaves peuls, rapporte des situations où le noble (*dimo*) appauvri se réfugiait dans les campements d'esclaves, et ces derniers l'aidaient à reconstituer son troupeau, le réhabilitant ainsi socialement. Entretiens en pulaar avec Djidere, région de Kolda (Sénégal), 20 février 2014, 11 août 2014, 16 août 2014, 4 janvier 2015.

30. Entretien en pulaar avec Aladji, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 10 octobre 2018. Aladji a été un modèle dans la construction d'une économie familiale très prospère pour ses enfants et ceux de son défunt frère dont Ibrahima Panampou, qui a été notre hôte.

et de style de vie (McGovern 2015 : 248). Le besoin de conformité avec les autres conduisait à se cacher, dissimuler le cheptel dans la brousse et conduire une vie nomade, de façon à éviter le contrôle foncier (Suret-Canale 1970 : 246). La taille des troupeaux était aussi plus petite.

Dans nos conversations, Aladji se rappelait que, pendant son enfance, ses parents n'avaient pas plus d'une dizaine des vaches et vivaient dans de petits campements temporaires en brousse, en quête d'*hebtaare* en fonction des saisons, des exigences du bétail et des changements de la brousse, transmettant ainsi la tradition pastorale. Les enfants étaient attachés à la surveillance du troupeau, les parents ne venaient vers les grands villages ou à la ville qu'à l'occasion des cérémonies (décès, mariage, grande prière). Ils se nourrissaient de lait, de couscous et de quelques céréales troquées contre des produits laitiers, très peu nombreux vu la taille de leur troupeau. Les produits de la cueillette aidaient à combler tant bien que mal le déficit alimentaire en période de soudure :

Nous étions à la veille de l'indépendance où les étoffes de coton industriel étaient arborées par les enfants des nantis, alors que nous, on se contentait des haillons et on marchait sans chaussures. Les ressources naturelles (feuilles, écorces, racines), les incantations et la foi en Dieu étaient les recours en cas de maladie, et ne vivaient que ceux qui étaient chanceux. Vivre ces moments avec mes parents était la chose la plus intéressante de ma vie, parce que c'étaient des instants d'apprentissage et de formation à la vie pastorale³¹.

Aladji et ses frères se sont mariés pendant la période révolutionnaire. Petit à petit, ils ont pris en charge la responsabilité du cheptel dans un esprit de solidarité fraternelle et de soutien aux parents âgés et des autres membres de la famille. L'un des frères aînés se consacrait en brousse aux quelques vaches que la famille possédait, le second s'occupait de la mère de famille et faisait aussi le lien entre leur petit village et le *wuro*. S'engageant dans le commerce des produits divers, il est devenu intermédiaire dans la vente et le rachat du bétail et du cheptel en général. C'était une occasion pour identifier les bons sujets pour le renforcement de *wuro* familial. Les revenus de ses activités permettaient ainsi de prendre en charge la famille. Pour éviter la vente des vaches en cas de besoin pressant, la famille élevait aussi des poulets, des chèvres et des moutons faciles à mettre sur le marché, ce qui permettait de régler les besoins courants sans faire de soustraction dans le *wuro*. Cette stratégie fondamentale de *hebtaare* pour les troupeaux était complémentaire de celle de la mobilité dans la brousse transfrontalière avec la Guinée-Bissau

31. Entretiens en pulaar avec Aladji, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 20, 21, 22 février 2018.

pour nourrir les animaux et pour les dissimuler dans des endroits difficilement accessibles, en marge des contrôles du Parti démocratique de Guinée (PDG)³². Enfin Aladji et ses frères se protégèrent aussi en partageant leur cheptel croissant en plusieurs petits parcs confiés à des parents proches ou des personnes de confiance contre les produits laitiers et des génisses ou taureaux en fonction du nombre de vaches en charge et du type de contrat conclu. À l'avènement de la deuxième République, ils avaient des centaines de têtes éparpillées dans le Gaoual. Les facilités offertes par la politique de libéralisation, surtout la suppression des prélèvements forcés sur le cheptel, ont hissé sa famille parmi les grands éleveurs.

Le processus qui a conduit Aladji et ses frères à bâtir leur empire pastoral est partagé par tous les éleveurs de cette génération, qui sont tous passés par la règle « *holla hadaa* », c'est-à-dire de la vie frugale. Aujourd'hui, se posent les questions de savoir comment gérer la richesse fondée sur la taille importante des troupeaux et comment s'établissent les rapports entre les enfants et leurs parents. La recherche de *heptaare* est devenue, tout d'abord, une quête de bonheur immédiat que les parents d'Aladji ne pouvaient même pas imaginer à leur époque. Les actions du CNEG, grâce à la sensibilisation et aux voyages d'études, ont montré à Aladji et aux autres éleveurs de la même génération les possibilités d'utilisation de leur cheptel dans les domaines de la santé, l'hébergement, l'habillement, le déplacement et l'éducation des enfants. Ils sont donc parvenus à accepter le déstockage raisonné des sujets âgés pour la satisfaction des besoins courants. En effet, il est rare aujourd'hui de trouver un éleveur qui n'a pas sa maison en dur, dans la sous-préfecture et dans les chefs-lieux des préfectures de Gaoual et de Koundara. Les motos et autres commodités sont disponibles pour faciliter les activités mais aussi pour se reposer en jouissant des fruits de leur labeur. Les vétérinaires, qui étaient autrefois de grandes personnalités, sont devenus les valets des familles des grands éleveurs. Initié par les réformes libérales de Lansana Conté, le passage d'une « logique d'élevage », visant la croissance et le bien-être du troupeau, à une « logique de capital », qui va de pair avec une culture de la dépense et de la consommation (Boutrais 1994 ; Schareika *et al.* 2021 : 65), a été accéléré ces dernières années par le développement des régions frontalières de Kolda et Gabu, et par la demande croissante dans les centres urbains régionaux en expansion. Aladji et les autres éleveurs âgés de Gaoual et Koundara ont été pionniers de ces transformations. Malgré leur éducation conservatrice, ils sont arrivés à la conclusion que, bien que la richesse soit là, il faut la vivre de façon modérée, car si l'on renonce complètement à la frugalité, les conséquences seront catastrophiques. En même temps, cette génération sent

32. Parti du président Ahmed Sékou Touré.

qu'elle a du mal à faire face aux incertitudes contemporaines et reconnaît que les jeunes sont mieux équipés pour relever les défis d'une Guinée en pleine mutation. La même dynamique se retrouve dans d'autres contextes guinéens du XXI^e siècle où ce n'est pas le bétail mais la propriété foncière qui est liquidée sur le marché pour que les enfants puissent tenter l'aventure de la migration vers l'Europe (Sarro 2023 : 98).

Aladji a donné à chaque enfant sa part du troupeau. Ce sont eux aujourd'hui qui en sont les gestionnaires, et lui-même ne va voir les animaux que lorsque sa présence est nécessaire : « J'ai construit pour eux, ici et en ville, des maisons en dur pour leurs habitations »³³. Dans ce registre, sous la pression des enfants et parfois des mères, surtout des favorites dans ce contexte polygamique très généralisé, certains éleveurs, qui préfèrent rester anonymes, ont déclaré avoir des maisons à plusieurs étages dans la capitale, Conakry, et prendre en charge les études des enfants à l'école française ou islamique à l'étranger. Une fois le cheptel réparti, les enfants très engagés dans l'élevage de type capitaliste, usent de tous les savoirs (modernes et traditionnels) pour maintenir, voire augmenter, le nombre d'animaux, tout en réalisant leur rêve de bien-être, de bonheur et de liberté d'action de se procurer ce qu'ils veulent sans rien attendre de personne. Hébergés chez l'un des fils d'Aladji, le gestionnaire d'une grande partie de son troupeau, nous avons rendu visite avec lui à Amadou, héritier de son défunt père cité parmi les plus grands éleveurs de Koumbia, et avons mesuré le niveau de vie des jeunes par la qualité des meubles, matelas, chaises, motos, quelquefois voitures, repas, habillement, qui semblent tous venir de la capitale et même de l'étranger. Ce mode de vie est perçu par les éleveurs âgés comme un outrage à la fonction d'éleveur, alors que les jeunes pensent la faire évoluer en la réadaptant à la réalité et aux besoins actuels. Ils perdent de vue, selon leurs pères et grands-pères, la vulnérabilité intrinsèque à l'activité pastorale. Selon Panampou, un autre éleveur âgé, la réalité actuelle est source de bonheur pour les jeunes mais source d'anxiété pour les personnes de sa génération, parce que, pour eux, à cette allure, l'accumulation du capital bovin devient difficile, ce qui risque de compromettre l'élevage dans le Gaoual et le Koundara dans les années à venir³⁴.

33. Entretien en pulaar avec Aladji, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 20, 21, 22 février 2018.

34. Entretien en pulaar avec Panampou, régions de Gaoual et Koundara (Guinée), 23 octobre 2018.



Dans l'espace sahélien, le pastoralisme peul est entré en crise avec les sécheresses des années 1960 et 1970, qui ont eu pour conséquence la croissance démographique et urbaine. Les pressions foncières ont réduit et compromis l'espace nécessaire à sa pratique extensive, tandis que les conditions d'un élevage intensif ne sont pas encore réunies. Dans ce tableau d'ensemble, il existe toutefois des exceptions géographiques, comme les régions de Gaoual et de Koundara. En abordant le monde des éleveurs peuls à travers la notion de *heptaare*, on constate les transformations qui affectent le secteur en ce début de siècle. Sur le plan politique, la stratégie historiquement établie d'échapper au contrôle étatique par la mobilité tend à être remplacée par l'engagement au niveau local, et même national. Sur le plan environnemental, la disponibilité de pâturages en brousse diminue de façon drastique. Plusieurs agriculteurs ont commencé à réclamer des titres fonciers pour de grandes portions de terres non cultivées, afin d'avoir la sécurité de pouvoir continuer leur activité dans un avenir proche.

Enfin, plus généralement, lorsque l'on étudie une idée comme celle de liberté, il convient d'être prêt à suivre ses déclinaisons contextuelles. On peut alors se retrouver loin du point de départ. Si, d'une part, la notion de *heptaare* semble se rapprocher de la version libérale d'une absence de contrainte couplée à l'autonomie individuelle, elle nous incite, d'autre part, à réfléchir à la manière dont la liberté humaine peut être pensée avant tout au regard des ressources matérielles qui la rendent possible. Dans la conception que nous avons essayé d'illustrer dans cet article, la liberté, l'indépendance et le bien-être ne sont possibles que là où il y a des ressources pour les mettre en œuvre. Il n'y a pas de *heptaare* si l'on a faim, si l'on est malade ou si l'on est démuné. Mais la quantité et la qualité des ressources nécessaires à une bonne vie sont historiquement variables. Pour la génération d'Aladji, le troupeau était la garantie d'une vie reposant sur la frugalité : du lait pour se nourrir et échanger contre des céréales, une existence en brousse loin des lumières et des tentations urbaines. Le troupeau est aussi à la base du bien-être de la nouvelle génération, car c'est grâce à sa monétarisation que l'on peut acquérir des biens et bénéficier de services aujourd'hui considérés comme indispensables. Du monde dans lequel Aladji et ceux de sa génération ont grandi, il ne reste que de faibles traces, rendues précieuses par leur capacité à pousser la réflexion sur la liberté au-delà de la matrice anthropocentrique ancrée dans la tradition judéo-chrétienne, ainsi qu'à alimenter, au sein de la société locale, une réflexivité critique active sur le chemin emprunté ces dernières décennies. La brousse, la protection des animaux contre les exigences prédatrices de

L'État et l'exercice de la limitation des besoins subjectifs dans le contexte d'un ensemble complexe de relations entre les humains et l'environnement, entre l'environnement et les animaux, au sein du troupeau et de la famille de l'éleveur, étaient au cœur de l'expérience de la génération qui a grandi à l'époque de Sékou Touré. Se cacher en brousse pour éviter la pression de l'État impliquait une négociation quotidienne avec l'agentivité des arbres, des sources d'eau, des animaux sauvages, de sorte que ce que les humains pouvaient réaliser n'était pas exclusivement le résultat de la capacité de l'individu à maîtriser le monde et sa propre existence. La chance et les bonnes manières de faire jouaient aussi un rôle, que nous n'avons pas pu développer ici, mais qui mérite certainement réflexion car l'on rencontre ces notions en suivant les ramifications conceptuelles et expérientielles de *hebetaare*.

Tout aussi significative est la nouvelle équation entre *hebetaare* et bonheur matériel pour les jeunes générations. Cette équation cadre avec le processus de mondialisation accéléré en Guinée à partir de l'époque de Lansana Conté, avec « la fin de nombreuses restrictions détestées dans la vie quotidienne » et la séduction d'une participation totale à une forme consumériste de cosmopolitisme (McGovern 2015 : 248), qui caractérise, depuis la fin du xx^e siècle, les vulgates de la liberté et de l'autonomie individuelles, tant au nord qu'au sud du monde (Comaroff & Comaroff 2000 ; Tonda 2005 : 198). La coexistence de conceptions différentes des *hebetaare* dans un même contexte nous rappelle que l'étude anthropologique d'une notion, qu'elle soit vernaculaire ou non, vise à mettre en évidence les conflits, les contradictions, les stratifications de sens et les processus de critique culturelle. Dans le cas de la liberté, il s'agit de rendre compte des circonstances et des situations qui lui donnent un sens pour des sujets humains spécifiques en essayant de saisir les processus par lesquels « ce sens se modifie, mute, se transforme » (Veca 2019 : 11).

*Centre national de recherche sur le patrimoine de Guinée (CENARPA-G), Université Général Lansana Conté, Conakry, Guinée ;
Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione « Riccardo Massa », Université de Milano-Bicocca, Italie.*

BIBLIOGRAPHIE

- ANDRÉ G., 2023, « “Il faut qu’on sache que chacun est libre”. Pratiques wahhabites, quête d’émancipation sociale et mémoire de l’esclavage dans le Fouta-Djallon », *Politique africaine*, 169 (1) : 99-119, <<https://doi.org/10.3917/polaf.169.0099>>.
- ANDRÉ G., 2024, « Courtiers d’autochtonie. En Guinée, les “entrepreneurs-frontières” du Manden-Djallon », *Critique internationale*, 103 (2) : 39-63.
- BALDÉ I., 2020, *Élevage, savoirs locaux et structure sociale au Fouta Djallon, Guinée*, Thèse de doctorat en anthropologie culturelle et sociale, Milan, Université de Milan-Bicocca.
- BALDÉ I. & BOTTA-SOMPARÉ E., 2022, « “On doit suivre et ressembler à un animal pour l’obtenir” : la relation entre les éleveurs peuls et leurs bovins en Guinée », in C. DESLANDES ET AL. (dir.), *Parler avec les animaux*, Montréal, Presses universitaires de Montréal : 169-198, <<https://doi.org/10.1515/9782760646704-006>>.
- BARRY B., 1988, *La Sénégambie du XI^e au XIX^e siècle. Traite négrière, islam et conquête coloniale*, Paris, L’Harmattan.
- BELLAGAMBA A., 2017, « Legacies of Slavery and Popular Traditions of Freedom in Southern Senegal (1860-1960) », *Journal of Global Slavery*, 2 (1-2) : 72-99, <<https://doi.org/10.1163/2405836X-00201011>>.
- BENOÎT M., 1982, *Nature peul du Yatenga : remarques sur le pastoralisme en pays mossi*, Paris, ORSTOM.
- BENOÎT M., 1988, « Les Bowébés du Kantoora (Sénégal) », *Cahiers de sciences humaines*, 24 (3) : 379-388.
- BOESEN E., 1999, « Pulaaku. Sur la foulanité », in R. BOTTE, H. BOUTRAIS & J. SCHMITZ (dir.), *Figures peules*, Paris, Karthala : 83-97.
- BOTTE R., 1994, « Stigmates sociaux et discriminations religieuses : l’ancienne classe servile au Fuuta Jaloo », *Cahiers d’Études africaines*, 133-135 : 109-136, <<https://doi.org/10.3406/cea.1994.2042>>.
- BOTTE R., BOUTRAIS J. & SCHMITZ J., 1999, « Préface », in R. BOTTE, H. BOUTRAIS & J. SCHMITZ (dir.), *Figures peules*, Paris, Karthala : 8-50.
- BOUJU J., 2020, « La rébellion peule et la “guerre pour la terre” », *Revue internationale des études du développement*, 243 (3) : 67-88, <<https://doi.org/10.3917/ried.243.0067>>.
- BOUTRAIS J., 1994, « Les Foulbé de l’Adamaoua et l’élevage : de l’idéologie pastorale à la pluri-activité », *Cahiers d’Études africaines*, XXXIV (1-3), 133-135 : 175-196, <<https://doi.org/10.3406/cea.1994.2046>>.

- BOU TRAIS J., 1999, « Les savoirs pastoraux des Mbororo de l'Adamaoua : évolution et rapports au développement », in L. HOLTEDAHL *ET AL.* (dir.), *Le pouvoir du savoir de l'Arctique aux Tropiques*, Paris, Karthala : 147-166.
- BOWMAN J., 1997, *Ominous Transition : Commerce and Colonial Expansion in the Senegambia and Guinea, 1857-1919*, Aldershot, Avebury.
- BREEDVELD A. & DE BRUIJN M., 1996, « L'image des Fulbe. Analyse critique de la construction du concept de "pulaaku" », *Cahiers d'Études africaines*, XXXVI (4), 144 : 791-821, <<https://doi.org/10.3406/cea.1996.1868>>.
- CAMARA A., 2020, *Changement Social chez les Peuls du Fuuta-Jaloo, de 1920 à nos jours : du Pastoralisme au Commerce*, Thèse de doctorat, Institut national des langues et civilisations orientales, Université Général Lansana Conté de Sonfonia-Conakry.
- CHENEAU-LOQUAY A., 1989, « La "politique agricole" : un concept vide ? Les effets pervers de l'ouverture libérale », *Politique africaine*, 36 : 38-55, <<https://doi.org/10.3406/polaf.1989.5321>>.
- CIAVOLELLA R., 2010, *Les Peuls et l'État en Mauritanie. Une anthropologie des marges*, Paris, Karthala.
- COMAROFF J. & COMAROFF J. L., 2000, « Millennial Capitalism : First thoughts on a Second Coming », *Public culture*, 12 (2) : 291-343, <<https://doi.org/10.1215/08992363-12-2-291>>.
- DE BRUIJN M. & VAN DIJK H., 2003a, « Changing Population Mobility in West Africa : Fulbe Pastoralists in Central and South Mali », *African Affairs*, 102 (407) : 285-307, <<https://doi.org/10.1093/afraf/adg005>>.
- DE BRUIJN M. & VAN DIJK H., 2003b, « Risk Positions and Local Politics in a Sahelian Society : The Fulbe of the Hayre in Central Mali », in W. G. MOSELY & B. I. LOGAN (eds.), *King's SOAS Studies in Development Geography*, Aldershot, Ashgate : 140-158.
- DERMAN W., 1973, *Serfs, Peasants and Socialists. A Former Serf Village in the Republic of Guinea*, Berkeley, Berkeley University Press.
- DEVEY M., 2009, *La Guinée*, Paris, Karthala.
- DIALLO B. N., 2002, « Le renouveau de l'élevage au Fouta-Djalon : le retour de la tradition ? », *Les Cahiers d'Outre-Mer*, 217 : 89-104, <<https://doi.org/10.4000/com.1058>>.
- DIALLO A. I., 2018, *Les problèmes liés à l'aide publique au développement en Guinée*, Mémoire professionnel, Paris, Université Panthéon Sorbonne-École nationale d'Administration.

- DUPIRE M., 1962, *Peuls nomades : étude descriptive des Woddaabe du Sahel nigérien*, Paris, Karthala.
- DUPIRE M., 1970, *Organisation sociale des Peuls : étude d'ethnographie comparée*, Paris, Plon.
- EKE S., 2020, « “Nomad Savage” and Herder-Farmer Conflicts in Nigeria : The (Un)making of an Ancient Myth », *Third World Quarterly*, 41 (5) : 745-763, <<https://doi.org/10.1080/01436597.2019.1702459>>.
- FANCHETTE S., 2011, *Au pays des Peuls de Haute-Casamance : l'intégration territoriale en question*, Paris, Karthala.
- FERREIRA S. & DE ALMEIDA S. V., 2017, « Retrospective Ethnography on 20th-Century Portugal : Fieldwork Encounters and its Complicities », *Social Anthropology*, 25 (2) : 206-220, <<https://doi.org/10.1111/1469-8676.12416>>.
- FISCHER E. F., 2014, *The Good Life : Aspiration, Dignity, and the Anthropology of Wellbeing*, Stanford, Stanford University Press.
- GLOVSKY D., 2020, *Belonging Beyond Boundaries : Constructing a Transnational Community in a West African Borderland*, Thèse de doctorat, East Lansing, Michigan State University.
- GUEBHARD P., 1909, « Les Peulh du Fouta Dialon », *Revue des Études ethnographiques et sociologiques*, 2 (16-18) : 85-108.
- GUEBHARD P., 1910, *Au Fouta Diallon. Cent-vingt ans d'histoire. État social et politique, autrefois et de nos jours*, Paris, Comité de l'Afrique française.
- HAVIK P. J., 2004, *Silences and Soundbites : The Gendered Dynamics of Trade and Brokerage in the Pre-Colonial Guinea Bissau Region*, Münster, Lit Verlag.
- KEANE W., 2003, « Self-Interpretation, Agency, and the Objects of Anthropology : Reflections on a Genealogy », *Comparative Studies in Society and History*, 45 (2) : 222-248, <<https://doi.org/10.1017/S0010417503000124>>.
- KEESING R. M., 1996, « Métaphores conventionnelles et métaphysiques anthropologiques. La problématique de la traduction culturelle », *Enquête*, 3 : 211-238, <<https://doi.org/10.4000/enquete.583>>.
- LAIDLAW J., 2013, *The Subject of Virtue : An Anthropology of Ethics and Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LOFTSDÓTTIR K., 2008, *The Bush Is Sweet : Identity, Power and Development among WoDaaBe Fulani in Niger*, Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet.
- MAHIEDDIN É. & GALLARDO L., 2021, « Perspectives anthropologiques sur la liberté », *Journal des anthropologues*, 164-165 (1) : 21-41, <<https://doi.org/10.4000/jda.10499>>.

- McGOVERN M., 2015, « Liberty and Moral Ambivalence : Postsocialist Transitions, Refugee Hosting, and Bodily Comportment in the Republic of Guinea », *American Ethnologist*, 42 (2) : 247-261, <<https://doi.org/10.1111/amet.12128>>.
- PELICAN M., 2008, « Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in North-West Cameroon », *Africa*, 78 (4) : 540-560, <<https://doi.org/10.3366/E0001972008000430>>.
- RIESMAN P., 1974, *Société et liberté chez les Peul Djelgôbé de Haute-Volta. Essai d'anthropologie introspective*, Paris-La Haye, Mouton (« Cahiers de l'Homme, 14 »).
- RIVIÈRE C., 1974, « Dynamique de la stratification sociale chez les Peuls de Guinée », *Anthropos*, 69 (3-4) : 361-400.
- SARRO R., 2023, « The Inversion of Tradition : Generational Transformations on a Mining Frontier », *Politique africaine*, 169 (1) : 79-98, <<https://doi.org/10.3917/polaf.169.0079>>.
- SCHAREIKA N., BROWN C. & MORITZ M., 2021, « Critical Transitions from Pastoralism to Ranching in Central Africa », *Current Anthropology*, 62 (1) : 53-76, <<https://doi.org/10.1086/713248>>.
- SCHWARTZ J., 1989, « L'ajustement au quotidien », *Politique africaine*, 36 : 84-96, <<https://doi.org/10.3406/polaf.1989.5324>>.
- SEYDOU C., 1988, *Dictionnaire pluridialectal des racines verbales du peul : peul-français-anglais*, Paris, Karthala.
- E SILVA M. L. & WARDLE H., 2017, « Introduction : Testing Freedom », in M. L. SILVA & H. WARDLE (eds.), *Freedom in Practice : Governance, Autonomy and Liberty in the Everyday*, London-New York, Routledge : 1-33.
- SKINNER Q., 2002, « Un troisième concept de liberté au-delà d'Isaiah Berlin et du libéralisme anglais », *Actuel Marx*, 2 : 15-49.
- SOMPARE A. W., 2013, « Une longue et laborieuse transition démocratique en Guinée », *Annuaire français des relations Internationales (AFRI)*, 16 : 449-462.
- STENNING D. J., 1959, *Savannah Nomads : A Study of the Wodaabe Pastoral Fulani of Western Bornu Province, Northern Region, Nigeria*, Oxford, Oxford University Press.
- SURET-CANALE J., 1971, *French Colonialism in Tropical Africa, 1900-1945*, London, Hurst & Co.
- SY H., 2017, *L'esthétique sociale des Pulaar : socioanalyse d'un groupe ethnolinguistique*, Paris, L'Harmattan.
- TONDA J., 2005, *Le Souverain moderne : le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala.

TOPOL Y., 1989, « Réajuster l'économie : premier bilan des réformes », *Politique africaine*, 36 : 56-70, <<https://doi.org/10.3406/polaf.1989.5322>>.

TURNER M. D., 2022, « Fulani Pastoralism in West Africa », *Oxford Research Encyclopedia of African History*, <<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277734.013.1073>>.

VECA S., 2019, *Libertà*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.

VIEILLARD G., 1940, *Notes sur les Peuls du Fouta-Djallon (Guinée française)*, Dakar, Institut français d'Afrique noire.

RÉSUMÉ

Dans les régions guinéennes de Gaoual et de Koundara, où le pastoralisme peul a prospéré depuis la fin du XX^e siècle, la notion pulaar de *hebtaare*, communément traduite en français par « liberté », « indépendance » ou encore « bien-être », exprime à la fois l'émancipation, pour les êtres humains, des contraintes politiques, environnementales et socioéconomiques et les conditions de bien-être produites par ce processus d'émancipation. L'étude des nuances sémantiques du mot *hebtaare* du point de vue des éleveurs âgés qui, à l'époque de la première République de Guinée (1958-1984), ont connu la dispersion en brousse au rythme des saisons et des besoins des animaux, permet d'entrevoir le mode de vie frugal qui a caractérisé cette phase de leur vie. L'investissement de la deuxième République (1993-2008) dans le secteur sylvopastoral a augmenté la rentabilité du cheptel et a attiré ces éleveurs vers plus de sédentarité, les amenant à s'installer dans les centres urbains et semi-urbains de la région. Si aujourd'hui les vaches sont encore en brousse, l'anthropisation pose des défis énormes, qui font douter les éleveurs âgés de l'avenir de leur activité. Les enfants qui hériteront d'ici quelques années de la responsabilité pastorale ont développé un rapport consumériste au patrimoine de cheptel accumulé par leurs parents. Leur vision du *hebtaare* tend vers le bonheur et l'aisance de vie, que l'usage commercial du cheptel bovin, surtout pour la production de viande, peut apporter.

Mots-clés : Fouta-Djalon, Guinée, Peuls, bien-être, brousse, générations, liberté, pastoralisme.

ABSTRACT

From Relational Well-Being to Ease of Life: Historicizing the Notion of Hebtaare in the Western Periphery of Fouta-Djalon. — In the Guinean regions of Gaoual and Koundara, where Fulani pastoralism has flourished since the end of the 20th century, the Fula notion of *hebtaare*, commonly translated as “freedom,” “independence” and also “well-being,” expresses both emancipation from the political, environmental and socio-economic constraints and the conditions of well-being generated by this emancipation process. Studying the semantic nuances of the word *hebtaare* from the point of view of the elderly cattle-owners who, at the time of the First Republic of Guinea (1958-1984), experienced dispersal in the bush, following the seasons and the needs of their animals, provides a glimpse of the frugal lifestyle that characterized this phase of their lives. The Second Republic's investment (1993-2008) in the silvopastoral sector increased the profitability of livestock and attracted cattle-owners to a more sedentary lifestyle, leading them to settle in regional urban and semi-urban centers. Today, although cattle still graze in the bush, anthropization poses enormous challenges that make elderly cattle-owners pessimistic about the future of their activity. The children who will inherit pastoral responsibility in the span of a few years have developed a consumerist relationship with the livestock accumulated by their parents. Their vision of *hebtaare* tends towards the happiness and the good life that can result from cattle commercialization, mostly for meat production.

Keywords: Fouta-Djalon, Guinea, Fulani, freedom, generations, pastoralism, savannah, well-being.