

23. Mode et sexualité : la “bonne conduite” à l’épreuve de la mode chez les adolescents du Buganda

Pierre Huygens

Introduction

En août 1992, l’étude de la dynamique de la transmission du VIH1, de l’histoire naturelle des maladies associées au VIH et le contrôle de l’épidémie constituaient les objectifs principaux du “Medical Research Programme on AIDS” (MRPA), en Ouganda. L’étude de base du programme a porté sur une population de 10 000 personnes interrogées et testées pour le VIH depuis 1990 par le *Medical Research Council* et le *Uganda Viruses Research Institute* (MRC/UVRI). Cette population se répartit dans une quinzaine de villages situés dans le district de Masaka, à deux heures de voiture de Kampala, capitale de l’Ouganda. La majorité des participants sont Baganda (70 %) ; ils vivent en habitat dispersé ou dans de petits centres commerciaux, et cultivent surtout la banane plantain et le café.

L’étude présentée ici résulte d’un essai critique préalable au cours duquel notre groupe de recherche¹ a comparé l’efficacité des différentes méthodes utilisées par le programme pour étudier les comportements sexuels. Cette question paraissait en effet importante à élucider en vue de mieux comprendre ce qui biaise les réponses et d’aider ainsi les chercheurs à mieux formuler leurs questions, à sélectionner leurs enquêteurs et à définir les stratégies d’enquête. Les résultats de l’étude ont été publiés ailleurs (Huygens *et al.* 1996) et montrent que les réponses des participants sont influencées par le contexte de l’interview, le modèle de recherche, les concepts utilisés par l’enquêteur et des facteurs d’ordre personnel liant les participants à l’enquêteur.

A la suite de cet essai critique, la question suivante s’est posée : l’influence exercée par le modèle de recherche et par la personnalité de l’enquêteur sur le discours que les participants s’autorisent en matière de sexualité ne peut-il, tout simplement, être ramenée à des questions d’ordre moral ? Autrement dit, l’éthique implicite du modèle ou de l’enquêteur suscite-t-elle, chez les participants, des prises de positions diverses, qu’il s’agirait d’identifier ? Cette question paraît cruciale dans le contexte d’un programme de prévention du sida,

¹ Ce groupe de recherche était composé des docteurs T. Barton et J. Seeley, de Mme Kajura et de P. Huygens.

puisque la promotion de comportements à moindre risque dépend de la réponse. En effet, si les attitudes que rapportent les individus au sujet de la sexualité reflètent, en fin de compte, la position morale qu'ils désirent se voir attribuer et que celle-ci varie en fonction de la manière dont ils perçoivent l'éthique de leur interlocuteur, le risque est grand de voir le dialogue se concentrer sur des comportements supposés plutôt que manifestes. Si tel est le cas, l'identification des comportements sexuels à risque et la recherche de solutions personnalisées aux risques de transmission du VIH sont illusoirs.

Le choix des adolescents comme population de l'étude s'explique initialement par l'importance de promouvoir des comportements sexuels à moindre risque chez des individus qui débutent leur expérience sexuelle. En effet, les résultats des études réalisées par le MRC dans la population générale montrent que l'âge médian aux premières relations sexuelles est de 15 ans pour les filles et de 17 ans pour les garçons. En outre, les taux d'incidence du VIH indiquent que c'est à partir de 15 ans, et même moins chez les filles, que les risques d'infection deviennent vraiment sérieux. Par conséquent, pour évaluer les enjeux du changement de comportement sexuel dans cette population, il s'agit d'abord de comprendre à quel point la sexualité est importante pour la construction de l'identité sociale (les implications sociales, culturelles et cognitives de la consommation de l'acte sexuel) dans cette classe d'âge.

Pendant, à partir de l'hypothèse développée ci-dessus, en interrogeant les adolescents sur leurs comportements sexuels, on pouvait s'attendre à obtenir surtout des informations sur la manière dont ceux-ci définissent les normes dominantes en matière de sexualité, ainsi que sur la position qu'ils adoptent à l'égard de ces normes au cours du dialogue avec les autres fractions sociales autour de la question plus générale du "projet culturel". La difficulté consistait donc à choisir laquelle — parmi la pluralité des normes sexuelles auxquelles les Ganda ont été confrontés au cours de leur histoire : *kiganda* et traditionnelle, arabe et musulmane, britannique et chrétienne, multi-ethnique et urbaine — est la norme "dominante". Or, les réponses données par les participants de l'étude manifestent sans ambiguïté que ce sont les adultes qui représentent l'autorité en matière sexuelle.

Méthodes et lieux de l'étude

Mieux que n'importe quelle autre méthode, la participation pendant quatre ans à la vie quotidienne des jeunes gens du village de Kyamulibwa et de la ville de Masaka distants d'une trentaine de kilomètres, m'a permis de comprendre le contexte dans lequel ceux-ci débutent leur vie sexuelle. Une étude plus systématique, présentée ici, a également été réalisée.

Puisque les adolescents définissaient les normes dominantes comme celles défendues par les adultes, deux groupes de discussion avec des parents (âgés de 30 à 50 ans) ont d'abord été réunis sur chacun des sites de l'étude. Ensuite, 42 adolescents ont été interrogés au cours de

deux visites consécutives et espacées de plusieurs semaines. Pour augmenter les chances de recruter des individus non mariés mais ayant déjà eu des relations sexuelles, seuls des participants de 15 à 20 ans ont été choisis. Enfin, pour que les réponses reflètent la variété des opinions, on a retenu deux sites. L'un est un centre commercial sur la route transafricaine Mombasa-Bujumbura où la séroprévalence est de 40 % ; les camionneurs et autres voyageurs s'y arrêtent pour passer la nuit, attirant les filles à la recherche d'argent. L'autre est un petit centre commercial rural avec une séroprévalence d'environ 10 % ; Dix-neuf participants (9 hommes et 10 femmes) ont été choisis dans le premier site et vingt-deux (13 hommes et 9 femmes) dans le second.

Les enquêteurs étaient du même sexe que les participants et recevaient l'instruction d'adopter une attitude permissive à l'égard de la sexualité pendant les interviews à l'instar d'une tante paternelle pour les enquêtrices et d'un grand frère pour les enquêteurs. Le grand frère et la tante paternelle sont en effet les personnages privilégiés avec lesquels les jeunes gens peuvent discuter librement de sexualité dans cette culture. Après avoir obtenu le consentement et garanti l'anonymat, les interviews se sont déroulées au lieu choisi par les répondants hors de la présence d'autrui, pendant deux à trois heures.

Au cours de la première visite, les entretiens ont porté principalement sur la drague et le plaisir sexuel. Pour éviter de changer de sujet, les enquêteurs avaient pour instruction de ne pas aborder la sexualité sous l'angle de la crainte (maladie, mort) et de ramener constamment leurs réflexions sur le plan du plaisir.

Au cours de la seconde visite, des jeux de rôles suivis de discussions ont été organisés par groupes de 4 à 7 personnes à qui il était demandé de "draguer" un compère dont le statut (supposé dans la pièce) leur était inconnu. Au cours de ces mises en scène, les "acteurs" ne parvenaient pas à rester cohérents dans leur rôle si celui-ci ne reflétait pas leur vécu. Ainsi, au cours des discussions qui ont suivi, le problème du "décalage" entre comportements manifestes et supposés a pu être abordé.

Le point de vue de la tradition

Comme les paradigmes éthiques sont multiples suite à la pluralité des contacts culturels, il fallait choisir un point de vue de référence pour situer la position des adultes et des adolescents à l'égard de la sexualité. Or, le seul véritable point commun entre les différentes éthiques en présence est qu'elles se situent toutes idéologiquement par rapport à l'éthique sexuelle traditionnelle ganda. Or, en *luganda*, la notion de comportement se dit *empisa* et l'expression utilisée pour désigner un comportement "normal" est *empisa ya bantu*, ce qui signifie littéralement "le comportement des personnes". Dans son dictionnaire français-luganda, Snoxall (1967) traduit le mot *empisa* par "comportement", "conduite" et "coutume". Autrement dit, la langue vernaculaire ne distingue pas le comportement des normes qui organisent les conduites et celles-ci renvoient à l'organisation sociale.

Si on exclut l'organisation politique traditionnelle (la royauté sacrée) — désormais remplacée par le Gouvernement républicain qui laisse aux familles la plus grande part du contrôle de la sexualité de leurs enfants — les règles sociales Ganda concernées par la sexualité sont celles de la parenté et de l'alliance.

Sur le plan de la parenté, les Ganda connaissent un système patrilinéaire segmentaire avec une terminologie de type Omaha. Or, l'organisation de la parenté suppose la prohibition des relations sexuelles entre les membres d'un même lignage. Ainsi, les relations avec les cousins croisés de sexe opposé *bakizibwe* se caractérisent par l'évitement, et les cousins parallèles sont considérés comme des frères *baganda* ou des sœurs *bannyina* (Southwold 1978 : 61-66). Trois classes d'âge — plus une — sont distinguées dans ce système de parenté classificatoire : les enfants *baana*, les parents *bazadde* et les grands-parents *bajjajja*. Les relations entre les classes d'âge sont clairement définies : les relations entre générations successives sont marquées par le respect, et celles entre générations alternes par la plaisanterie. L'importance du respect des règles de parenté se remarque par l'éducation stricte que reçoivent les enfants et qui impose aux cadets le respect des aînés. La soumission dont ceux-ci doivent faire preuve est notamment signifiée par le verbe *okufuga* qui signifie d'une part contrôler ou éduquer et d'autre part dompter.

Par ailleurs, si la puberté est reconnue comme une classe d'âge spécifique dans la langue — puisque le substantif *bavubuka*, désignant les adolescents, dérive du verbe "*okuvubuka*"¹ qui signifie "atteindre la puberté" — les rites d'initiation au passage de l'enfance à l'âge adulte sont inexistantes chez les Ganda. Cependant, ainsi que Southwold (1978) et Killbride (1990) l'ont montré, c'est le mariage qui marque, en principe, le passage de l'enfance à l'âge adulte. Or, le mariage suppose l'apprentissage des jeunes gens à la vie matrimoniale et la connaissance des règles d'alliance. En effet, dès la puberté l'apprentissage des jeunes gens à leurs futurs rôles d'adultes est pris en charge par les oncles et les tantes paternels qui leur enseignent la complémentarité entre les sexes telle qu'elle est codifiée par la culture traditionnelle. Roscoe (1911) remarquait ainsi qu'on enseignait la cuisine et l'utilisation de la houe aux jeunes filles dès qu'elles en étaient capables et qu'on percevait l'accomplissement de ces tâches comme une preuve d'épanouissement de la féminité. Dès l'apparition des règles, la tante paternelle *Ssenga* est en effet chargée d'enseigner aux jeunes filles les comportements sexuels, les attitudes et les connaissances nécessaires pour satisfaire leur futur époux.

Sur le plan sexuel, les règles d'organisation interdisent les rapports sexuels avant le mariage. Ainsi, devenir *muvubuka* suppose la découverte de l'univers codifié des relations entre sexes, qui suppose la prohibition des rapports sexuels à la sortie de l'enfance. En effet, dès la puberté, les jeunes gens de sexe opposé étaient tenus à la réserve mutuelle et étaient censés ne plus se fréquenter. Les "fiançailles" elles-

¹ *Okuvubuka* signifie "atteindre la puberté" et sous sa forme transitive *okuvubula*, "développer".

mêmes étaient tenues secrètes : mieux, le terme *ekyama* qui désigne les fiançailles signifie aussi le secret. Au cours des cérémonies qui précèdent le mariage, seule la tante paternelle de la fille était supposée être au courant de l'intention des fiancés (du jeune homme en fait). En outre, lors de la présentation du fiancé, la reconnaissance de la liaison dépendait des interventions insistantes de la tante paternelle auprès des parents de la future épouse ; ceux-ci faisant semblant de n'avoir jamais entendu parler ni du garçon ni de sa famille. Par ailleurs, selon la coutume, des enquêtes étaient menées sur la "bonne conduite" *empisa* des futurs époux et de leurs familles. Les rapports sexuels avant le mariage entraînaient la stigmatisation — et éventuellement le rejet — du partenaire, particulièrement chez les filles qui, selon la norme, devaient être vierges au mariage. Dans l'esprit des Ganda, les grossesses prématrimoniales avaient, en effet, des conséquences magico-religieuses néfastes pour toute la famille du transgresseur (Roscoe 1911 : 79). L'adultère et l'inceste étaient, en principe, punis par la mort, la torture ou la mutilation des trans-gresseurs. On notera que la conscience de ces règles et la croyance aux conséquences de leur transgression n'avaient pas disparu au moment de l'enquête sur un des sites de l'étude (Ssali *et al.* 1992).

Jadis le terme *muvubuka* ne s'appliquait qu'aux jeunes hommes, ce qui s'explique sans doute par le fait que les jeunes filles se mariaient dès l'apparition des seins et des premières règles. D'une certaine façon, on peut donc dire que l'identité des *bavubuka* se caractérise par le fait qu'ils sont "en attente d'être mariés". En effet, dans le contexte rural et traditionnel, le mariage des garçons — contrairement à celui des filles — coïncidait rarement avec l'apparition des signes de la puberté. Culturellement, les garçons dépendaient des "pères" pour quitter la maisonnée et fonder un nouveau foyer. Or, la force de travail des fils était appréciée et leur installation représentait un investissement pour le chef de famille. Coutumièrement, les pères encourageaient également leurs garçons à travailler comme serviteurs des chefs pour y apprendre l'art de gouverner. Autrement dit, les jeunes hommes commençaient leur apprentissage dès la sortie de l'enfance et celui-ci pouvait durer plusieurs années, justifiant ainsi qu'ils constituent une classe d'âge spécifique "en attente de mariage".

Aujourd'hui encore, les garçons sont encouragés à "faire fortune pour eux-mêmes" *okwepangira* avant de se marier. Ainsi, les jeunes hommes pubères se voient, en principe, astreints à la chasteté pour plusieurs années, alors que les jeunes filles se mariaient rapidement ce qui explique, peut-être, que l'application des règles semble moins stricte à l'égard des garçons qui semblent jouir d'une plus grande liberté sexuelle que les filles, comme l'ont souligné plusieurs auteurs (Mac Grath *et al.* 1993 ; Kisekka 1973).

La position éthique des adultes vis-à-vis de la sexualité des *bavubuka*

Au cours des groupes de discussion avec les adultes, la plupart des parents ont défini les *bavubuka*, comme des individus "vivant encore sous l'autorité des parents", "cherchant encore leur propre argent"

ou pour qui “tout est encore organisé”. Aux yeux des parents, l’identité des adolescents est donc marquée par l’absence de pouvoir de décision et la dépendance financière. Les adolescents sont ainsi clairement distingués du monde adulte. Néanmoins, un *muwubuka* n’est pas davantage considéré comme un enfant pour la majorité des participants de l’étude. En effet, la nécessité de séparer les jeunes gens de sexe opposés dès la puberté, fréquemment rapportée par les participants, suppose la reconnaissance par les adultes de l’apparition du désir sexuel chez les adolescents.

Dans ce système de parenté classificatoire, le contrôle de la sexualité des jeunes gens par les parents a souvent été mentionné par les adultes. En principe c’est le chef de famille qui décide du choix des partenaires à marier. En outre, les participants ont souligné le rôle joué par le système de classe d’âge dans le renforcement du contrôle exercé par les parents à l’égard de la sexualité des jeunes gens pubères. En effet, dans ce système, tout adulte était potentiellement perçu comme un “parent”. Enfin, la puissance du système patriarcal — et donc du contrôle sur la sexualité des adolescents — était également enracinée dans le système clanique dont la cohésion était assurée, en dernière instance, par la présence du Roi traditionnel, le *Kabakka*. On constate donc que l’éthique et les normes imposées par les parents aux enfants prend souche dans le système d’organisation traditionnel. Même l’influence reconnue des institutions religieuses universalistes sur la sexualité a été présentée comme liée au système lignager, les enfants étant censés adopter la religion du père.

Cependant, si les adultes qui ont participé à l’étude revendiquent leur droit au contrôle de la sexualité des adolescents au nom du système d’organisation traditionnel, ils reconnaissent cependant que les choses ont changé depuis “leur époque” *mulembe*. Le changement social s’est en effet accéléré depuis le départ en exil du roi traditionnel et sous les régimes politiques qui ont suivis. Mais, pour les participants, l’explication centrale du changement est liée à l’expulsion des Asiatiques par le Général Idi Amin Dada qui a véritablement propulsé les Ougandais — dénués pour la plupart de toute connaissance en gestion — à reprendre les commerces et les entreprises des expulsés. Ce passage brutal à un mode de vie urbain s’est accompagné d’un brassage ethnique et d’un affaiblissement du contrôle patriarcal sur la sexualité des jeunes gens qui parviennent désormais à se rendre indépendants des ressources lignagères grâce aux opportunités d’emplois rémunérateurs.

Influence des normes dominantes sur la négociation des relations sexuelles et le choix des partenaires chez les *bavubuka*

Pour la majorité des jeunes de l’étude, mener des enquêtes afin de s’assurer de la “bonne conduite” *empisa* d’un nouveau partenaire sexuel, avant d’engager une relation avec celui-ci ou celle-ci, est important. Par exemple, le fait de manifester du respect à l’égard des adultes a souvent été rapporté comme un critère déterminant pour les choix. La réputation de la famille d’un candidat est également

importante. Les deux tiers des répondants refuseraient d'avoir une relation avec quelqu'un dont la famille a la réputation d'être violente ou dont certains membres sont considérés comme des voleurs. Enfin, plusieurs ont fait référence aux stigmates traditionnels — comme le cannibalisme et la sorcellerie — pour expliquer leur rejet, en précisant que ces stigmates risquent de "salir" le sang de la parenté.

La relation entre la "bonne conduite" et les rapports entre les sexes se marque également par l'importance, en partie inconsciente sans doute, accordée à la complémentarité traditionnelle des rôles sexuels. Bien que la majorité des jeunes gens préfèrent recruter au sein de leur propre classe d'âge, il est important que l'homme soit un peu plus âgé que la femme. Souvent, l'âge et l'expérience sont mis en parallèle et l'égalité est perçue comme une menace pour la stabilité du couple. Pour la majorité des jeunes femmes interrogées et pour la plupart des hommes, c'est l'homme qui doit se charger des décisions importantes et, en tout cas, subvenir aux besoins financiers du couple. Même sur le plan sexuel, la posture préférée de la majorité — *bugazi*, mieux connue comme celle "du missionnaire" et prescrite par la culture traditionnelle — marque symboliquement la position supérieure de l'homme à l'égard de la femme.

Pour la majorité des hommes la capacité d'une femme à assumer son rôle traditionnel est importante. Par exemple, la femme doit faire preuve de réserve et de respect en s'agenouillant tant devant les hommes que devant leurs aînées pour les saluer. Pour la moitié des hommes interrogés, une "bonne partenaire" doit être capable de cuisiner, de cultiver et de tenir un foyer. En outre, de nombreuses femmes interrogées rapportent que l'enseignement de la tante paternelle *Ssenga*, qui porte notamment sur la façon dont une femme doit satisfaire sexuellement son époux, est important pour assurer la fidélité de ce dernier. Plusieurs jeunes femmes craignaient de se voir abandonnées par leur compagnon si elles ne parvenaient pas à remplir correctement leur rôle.

La "bonne conduite" des adolescents est également définie en relation avec la sexualité : l'éveil de la sexualité et la maturité des organes sexuels sont considérés comme les signes du passage à l'adolescence *obuvubuka*. Or, la "bonne conduite" suppose qu'on affiche un comportement conforme au respect des interdits sexuels. En effet, la majorité évite d'être vue en public en compagnie du sexe opposé parce que les membres de la communauté interpréteraient cette proximité comme une relation sexuelle. Le respect des interdits sexuels est perçu comme particulièrement important pour les jeunes femmes. En effet, la virginité des filles au mariage confirme la bonne réputation des parents et va de pair avec la capacité de ces derniers à exercer un contrôle efficace sur leurs filles. Seul un quart des hommes, contre trois quarts des femmes considère le sexe comme un critère important pour choisir leurs "amis" *bakwano*. Si une jeune femme est aperçue en présence d'un homme, elle risque d'être considérée comme une prostituée *malaaya*. En outre, pour la plupart des hommes, une jeune femme ayant la réputation d'avoir eu plusieurs partenaires sexuels met en danger ses chances d'en trouver un nouveau et plus particulière-

ment de se trouver un mari. Chez les hommes au contraire, la compagnie des femmes augmente leur prestige et le fait d'en avoir plusieurs est perçu comme une marque de virilité. En outre, le fait pour un homme d'avoir déjà une liaison ne le rend pas nécessairement inaccessible aux autres femmes. Si un homme à la réputation d'être généreux avec sa première partenaire, par exemple, les autres femmes peuvent le percevoir comme une "bonne affaire" et espérer profiter de sa générosité en devenant sa seconde "épouse".

Urbanisation et schisme entre les générations

Si la négociation d'un rapport sexuel semble influencée par les règles traditionnelles ganda et par l'éthique patriarcale à partir desquelles la "bonne conduite" est définie, il serait cependant abusif de croire qu'elle est exclusivement déterminée par celles-ci. Le passage à un mode de vie urbain, où les échanges de valeurs monétaires sont au centre des relations sociales, a suscité l'apparition de nouvelles attitudes et d'une autre façon de penser : les changements sociaux qui accompagnent ce passage sont multiples et concernent de nombreuses institutions. Ne pouvant tous les explorer ici, je me limiterai aux changements perçus comme importants pour les adolescents.

Traditionnellement, c'était le changement de règne ou de régime politique *omulembe* qui marquait le rythme de l'ensemble de la société ganda. Aujourd'hui, dans le jargon des jeunes gens, le terme *omulembe* a pris le sens de "mode", qui est désormais liée à un phénomène de génération. Celle-ci est signifiée par la possession d'argent et suppose la possibilité de se retrouver en discothèque, autour de films en vogue et surtout d'être capable de s'habiller selon les nouvelles habitudes vestimentaires. Pour une majorité, se montrer en faisant croire qu'on est riche pour gagner le respect des pairs et pour s'attirer les faveurs d'une ou d'un partenaire sexuel est essentiel. Un "truc", souvent rapporté pour draguer une fille consiste à laisser apparaître une liasse de billets dans sa poche. Pour se donner une apparence de richesse, même les plus pauvres se débrouillent en empruntant ou en sacrifiant quelques repas. Mais la façon la plus sûre de s'attirer l'admiration des autres consiste à s'habiller avec des vêtements chers et griffés pour "frimer", ce qui, dans leur parler, se dit *okusabula* signifiant littéralement "battre".

Si l'argent et une belle mise semblent désormais garantir avantageusement la "bonne conduite" — parce qu'ils démontrent la capacité des individus à se débrouiller dans la vie — ils sont également devenus les conditions *sine qua non* pour réussir la négociation d'un rapport sexuel. Pour certains, le verbe *okusabula* signifie d'ailleurs également "avoir un rapport sexuel". Or, de nombreux participants ont remarqué que les changements liés à la nouvelle mode concernent également les pratiques sexuelles elles-mêmes. Traditionnellement, le mariage était conclu par les parents des futurs époux leur donnant ainsi accès au statut d'adulte. Autrement dit, l'indépendance des jeunes gens était entièrement soumise au bon vouloir des parents. Aujourd'hui, les jeunes gens semblent au contraire vouloir se rendre indépendants des

parents dès l'âge de la puberté. Le fait de se construire un réseau social, de définir des plans pour le futur et de chercher un travail rémunéré est en effet considéré comme une priorité pour être reconnu par les pairs. De même, l'autorité traditionnelle des parents et du lignage en matière de contrôle de la sexualité est remise en question. Par exemple, les répondants ont pour la plupart déclaré qu'ils ne respecteraient pas l'interdiction posée par les parents à l'encontre d'un partenaire sexuel qu'ils auraient désiré. En outre, une majorité n'attachait pas d'importance à l'interdit qui pèse sur les relations sexuelles entre personnes du même clan, pour autant qu'elles ne s'accompagnent pas de grossesse. Autrement dit, le degré de parenté à partir duquel les relations sexuelles entre parents sont prohibées tend à se réduire aux membres d'un même lignage, suggérant une remise en question de l'organisation clanique.

Par ailleurs, l'attrait des jeunes ganda pour les films étrangers et les modes de vie "exotiques" s'est également accompagné d'un enrichissement de l'érotologie qui s'explique par la diffusion régulière et clandestine de films *kabanana* et revues sexuellement explicites en provenance des Etats-Unis, d'Europe, d'Asie. Plusieurs participants ont en effet déclaré avoir découvert de nouvelles pratiques sexuelles (masturbation, préliminaires sexuels, sexe anal et oral) par ces biais. En outre, cette recherche du plaisir sexuel par de nouvelles postures — ou par la surprise de celles pratiquées par un nouveau partenaire — et la sexualité des femmes avant le mariage, sont attribuées par la majorité à l'influence des villes et des centres semi-urbains. Un quart des répondants urbanisés a déclaré avoir appris de nouvelles postures sexuelles grâce aux films sexuellement explicites. Au village en revanche, personne n'a reconnu avoir assisté à l'un de ces films ; les femmes y étaient généralement plus réservées qu'en ville vis-à-vis des questions relatives aux pratiques sexuelles ; la plupart des femmes ont répondu "qu'elles ne savaient pas" aux questions concernant la fréquence des actes sexuels, le changement de partenaires, et les nouvelles postures. En fait, les occasions de rencontrer le sexe opposé sont beaucoup plus fréquentes en ville qu'au village. En outre, selon ceux qui vivaient alors en ville, les attitudes à l'égard de la sexualité étaient beaucoup plus permissives dans les centres urbains et semi-urbains. Cette plus grande permissivité sexuelle dans les villes a souvent été attribuée à la diminution du contrôle lignager sur la sexualité des jeunes à cause du brassage culturel et social qui préserverait mieux l'anonymat des individus. Cependant, il semble que les villages commencent également à être touchés par le changement de mode de vie, les parents urbanisés, venus en visite au village, jouant un rôle important dans la diffusion "rurale" des nouvelles pratiques.

La présentation sociale du changement : les contradictions du discours sur la sexualité

En relisant les notes prises pendant les entretiens, je me suis aperçu que bon nombre des points de vue défendus au sujet de la sexualité et, plus généralement, à l'égard du phénomène de mode — qui selon

leurs déclarations, caractérise le nouvel habitus dans leur classe d'âge — étaient contradictoires. Par exemple, si la virginité était présentée comme une valeur importante pour la société, on se moque néanmoins d'une fille si elle était encore vierge à quinze ans. Par ailleurs, si le fait d'être vu en présence de l'autre sexe pose problème dans sa communauté, il est également important de s'afficher avec ses richesses vis-à-vis du sexe opposé. En fait, l'analyse des opinions exprimées révèle qu'elles peuvent presque toutes être confrontées à une opinion contradictoire, comme si les jeunes gens cherchaient à éviter d'être "catalogués" dans l'une ou l'autre catégorie sociale.

Au cours de l'étude, la majorité des participants a classé les *bavubuka* selon un schéma dualiste, manichéen, distinguant les individus exclusivement selon leur "bonne" ou "mauvaise" conduite. Ils mirent ainsi en opposition d'une part, les prostituées *malaaya* et les gens sans manières *bayaye*, et d'autre part les "gens humbles et calmes" *bakkakamu*. Par ailleurs, l'analyse approfondie des réponses révèle que tous les comportements, attitudes et pratiques caractéristiques de la nouvelle mode et des adolescents — les discos, les films, les nouvelles fripes et les nouvelles pratiques sexuelles — sont paradoxalement considérés aussi comme les attributs des individus qui se conduisent "mal" : les *bamalaaya* et les *bayaye*. Les ressources nécessaires pour acheter des "fripes", par exemple, étaient souvent suspectées de provenir de la prostitution chez les femmes, et du vol chez les hommes. Enfin, et de façon significative, les adolescents "indépendants" du contrôle des parents — c'est-à-dire qui ne suivent pas les règles dominantes de la société — ont également été classés du côté de l'asocialité et de la sauvagerie, donc des *bayaye*.

Conclusion

L'analyse du discours des adolescents dans une perspective interactionniste révèle que la "bonne conduite" reste une préoccupation majeure. Or, dans ce système de parenté classificatoire, la "bonne conduite" se définit avant tout à partir des normes traditionnelles qui supposent le contrôle de la sexualité des adolescents par la génération des parents. Autrement dit, pour les jeunes gens, le dialogue sur la bonne conduite sexuelle constitue un cas particulier de leur relation, marquée par le respect et la crainte, avec la classe d'âge des adultes qui défendent l'éthique du mariage. En analysant les motivations du choix d'un partenaire sexuel par les adolescents, on remarque, en effet, qu'elles sont — consciemment ou non — influencées par la vision traditionnelle des rôles sexuels. Sur le plan formel, tout se passe exactement comme pour les fiançailles traditionnelles *ekyama* : les relations entre les sexes sont marquées du sceau du secret *ekyama* et l'acte sexuel est précédé d'échanges de cadeaux et d'enquêtes sur les mœurs du futur partenaire.

Cependant, l'attachement des *bavubuka* à l'éthique patrilinéaire ne s'explique pas seulement par la capacité des parents à bien "dompter" leurs enfants. L'unité sociale première des Baganda est le lignage qui

constitue aussi le champ social premier dans lequel les jeunes gens des deux sexes peuvent espérer exercer une autorité — et donc gagner du respect et de l'estime — dans un futur proche. Autrement dit, l'accès aux responsabilités sociales et au pouvoir est lié à une activité sexuelle féconde. Mais, avec l'apparition de modes de vie urbains et les possibilités pour les jeunes gens de se trouver un emploi rémunéré, le modèle fondé sur l'autorité lignagère est mis au défi, car l'accès à l'argent permet d'échapper à l'autorité du système lignager. De nouveaux modèles de réussite sociale sont donc apparus qui ne dépendent plus de l'insertion des individus dans le système de la parenté et donnent aux jeunes gens la possibilité de s'affranchir du contrôle pesant sur leur sexualité.

Pourtant, au lieu d'engager un dialogue avec les parents pour revendiquer leur droit à la sexualité dans un monde en changement, les adolescents jouent le jeu du respect des normes traditionnelles avec leurs aînés et blâment la conduite paradoxale¹ de leurs pairs qu'ils présentent comme contraires à l'opinion commune. En réalité, le discours sur la sexualité se modifie selon la perspective qu'ils adoptent. Lorsqu'ils se placent du point de vue des adultes, les nouvelles conduites sexuelles sont présentées comme des conduites honteuses de gens sauvages. En revanche, quand ils adoptent le point de vue de la nouvelle mode (avec leurs pairs, par exemple), les mêmes conduites deviennent les symboles de leur affranchissement à l'égard de l'autorité patriarcale et donc de leur capacité à faire face à la modernité. Cette duplicité du discours des adolescents sur la sexualité s'explique sans doute par l'incertitude devant laquelle ils sont placés. En effet, l'histoire politique chaotique qui a suivi le départ du *Kabakka* leur donne de bonnes raisons de douter de la viabilité d'un pouvoir fondé sur la richesse individuelle. Or, la perspective d'une banqueroute toujours possible empêche la remise en question radicale de l'autorité lignagère qui représente, le cas échéant, le dernier refuge. Dès lors, la duplicité du discours sur la sexualité permet de jouer sur les deux tableaux à la fois. Tant que le secret sur la relation sexuelle est bien gardé, les *bavubuka* peuvent en effet se dissocier des pratiques contraires à l'éthique des parents et continuer à revendiquer les avantages du système traditionnel.

Le discours des jeunes gens sur la sexualité est donc indissociable de leur position dans le dialogue sur le projet culturel de la communauté (Douglas et Calvez 1990). Il constitue en fait un discours sur le droit à la responsabilité sociale. Or, comprendre le commencement de la vie sexuelle chez les jeunes gens est vital pour élaborer des stratégies de prévention des maladies transmises sexuellement. La participation des jeunes gens à la recherche de solutions personnalisées à l'épidémie de sida suppose, avant tout, qu'ils puissent parler ouvertement de leurs désirs et de leurs intentions, ce qui est difficile si l'éthique plus ou moins implicite des promoteurs de la santé est perçue comme un jugement moral. Le préambule à une éducation sexuelle efficace des adolescents dans le contexte de l'épidémie de sida, ne devrait-il pas

¹ Dans le sens de *paradoxos* : contre l'opinion commune.

envisager une déconstruction des dogmes moraux à la lumière des faits pour établir des règles de conduite qui tiennent compte à la fois du désir sexuel et de la présence du VIH ?

Bibliographie

- AGYEI W.K., EPEMA E., 1991, *Adolescent sexual behaviour and contraceptive use in Uganda*. Tables for presentation at ISAE Research Seminar, Kampala, February 1991.
- BALANDIER G., 1985, *Le détour*, Paris, Fayard.
- BARKER G. KNAUL, RICH S., 1992, « Influences on adolescent sexuality in Nigeria : findings from recent focus-group discussions », *Studies in Family Planning*, 23 (3) : 199-210.
- BARTON T.G, WAMAI G., 1994, *Equity and vulnerability: a situation analysis of women, adolescents and children in Uganda*, Kampala, The National Council for Children, UNICEF.
- BROWN W., 1988, *Marriage, divorce and inheritance*, Cambridge, Cambridge University Press (Cambridge African Monographs, 10).
- CARAËL M., 1994, « The impact of marriage change on the risks of exposure to sexually transmitted diseases in Africa » (: 255-273), in C. BLEDSOE and G. PISON (eds), *Nuptiality in sub-saharan Africa : contemporary anthropological and demographic perspectives*, Oxford, Clarendon Press, XII-326 p.
- — 1995, « Sexual behaviour » (: 75-123), in J. CLELAND et B. FERRY (eds), *Sexual behaviour and AIDS in the developing world*, London, Taylor and Francis, XIX-243 p.
- DICLEMENTE R.J., 1993, *Adolescents and AIDS: a generation in jeopardy*, London, Sage Publication.
- DODGE C.P, RAUNDALEN M. (eds), 1987, *War, violence, and children in Uganda*. Oslo, Norwegian University Press.
- DOUGLAS M, CALVEZ M., 1990, « The self as a risk-taker : a cultural theory of contagion in relation to AIDS », *Sociological Review*, 38 (3) : 445-464.
- GAGNON J.H., 1988, « Sex research and sexual conduct in the era of AIDS », *Journal of AIDS*, 1 : 593-603.
- GOFFMAN E., 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Minuit.
- HUYGHENS P., KAJURA E., SEELEY J., BARTON T.G., 1996, « Rethinking methods for the study of sexual behaviour », *Social Science and Medicine*, 42 (2) : 221-231.
- KILLBRIDE P.L., KILLBRIDE J.C., 1990, *Changing family life in East Africa*, London, Pennsylvania State University Press.
- KISEKKA M.N., 1973, *Heterosexual relationships in Uganda*, Columbia University, Ph. D. Dissertation. (University of Michigan Microfilms).
- MCGRATH J.W, RWABUKWALI C.B., SCHUMANN D.A., PEARSON-MARKS J., NAKAYIWA S., NAMANDE B., NAKYOBÉ L., MUKASA R., 1993, « Anthropology and AIDS : the cultural context of sexual risk behavior among urban Baganda women in Kampala, Uganda », *Social Science and Medicine*, 36 (4) : 429-439.

- MULIRA E.M.K., NDAWULA E.G.M., 1952, *A Luganda-English and English-Luganda dictionary*, London, Society for Promoting Christian Knowledge.
- OBBO C., 1976, « Dominant male ideology and female options : three East African case studies », *Africa*, XLVI (4) : 371-389.
- ORTIGUES M.-C., ORTIGUES E., 1973, *Œdipe africain*, Paris, Union Générale d'Éditions, 436 p. (Réédition en 1984 : Paris, L'Harmattan, 324 p.).
- ORUBULOYE I.O., CALDWELL J.C., CALDWELL P., 1995, « The cultural, social and attitudinal context of male sexual behaviour in urban south-west Nigeria », *Health Transition Review* 5 (2) : 207-222.
- ROSCOE J., 1911, *The Baganda*, London, Frank Cass.
- SNOXALL R.A., 1967, *Luganda-English dictionary*, Oxford, Clarendon Press.
- SOUTHWOLD M., 1978, « The Ganda of Uganda », in J. Lawells GIBBS (ed), *Peoples in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press : 43-78.
- SSALI A, BARTON T.G., KATONGOLE G.M., SEELEY J.A., 1992, « Exploring sexual terminology in vernacular in rural Uganda : lessons for health education », Poster presented at the VIIIth International Conference on AIDS, Amsterdam, July 1992.
- THOMPSON R.W., 1978, « Fertility aspirations and modernization in urban Uganda : a case of resilient cultural values », *Urban Anthropology*, VII : 155-170.

Pierre HUYGENS, *Mode et sexualité : la "bonne conduite" à l'épreuve de la mode chez les adolescents du Buganda*

Résumé — Des entretiens en profondeur et des jeux de rôles suivis de discussions sur la négociation des rapports sexuels ont été menés avec 42 adolescents des deux sexes dans le cadre d'un programme de recherche sur le sida dans le district de Masaka au sud de l'Ouganda. Ils ont été précédés par des discussions de groupe avec des adultes pour identifier la manière dont ceux-ci perçoivent les changements survenus dans les pratiques sexuelles de leurs cadets. L'analyse du discours des participants montre que la notion de "bonne conduite" reste une préoccupation majeure des adolescents lorsqu'ils commencent leur vie sexuelle. Cependant, la "bonne conduite" sexuelle reste essentiellement définie à partir des normes traditionnelles qui sont contradictoires avec les modes de vie auxquels les adolescents sont confrontés dans un environnement qui s'urbanise. Cet écart entre les comportements et les attitudes sexuelles des adolescents et les règles qui définissent la "bonne conduite" encourage les adolescents à adopter un double discours sur la sexualité — permissif ou moraliste — qui varie selon l'éthique sexuelle qu'ils attribuent à leur interlocuteur. La compréhension des comportements, des pratiques et des attitudes des adolescents qui débutent leur vie sexuelle est cruciale pour concevoir des stratégies efficaces de prévention des maladies sexuellement transmises et du VIH. Or, la participation des jeunes gens à la recherche de solutions personnalisées pour lutter contre ces maladies suppose qu'on identifie, avec eux, les obstacles qui les empêchent de parler ouvertement de leur désirs et intentions en matière sexuelle.

Mots-clés : éthique sexuelle • adolescents • changement social • promotion de la santé.

Pierre HUYGENS, *Fashion and sexuality: “good behavior” challenged by fashion among adolescents in Buganda*

Summary — In-depth interviews and role-play sessions followed by discussions on the negotiation of sex were conducted with 42 adolescents of both sexes in the framework of an AIDS research program in the Masaka district of southern Uganda. Those activities were preceded by group discussions with adults designed to identify how they perceive changes in the sexual practices of the younger generation. Analysis of the participants’ statements shows that the notion of ‘good behavior’ continues to be a major concern for adolescents when they begin their sex lives. However, ‘good behavior’, in a sexual sense, is still defined primarily as a function of traditional norms that are in contradiction with the lifestyles young people are confronted with in an increasingly urbanised environment. The disparity between the adolescents’ behavior and sexual attitudes and the rules that define ‘good behavior’ encourage adolescents to adopt a dual approach when talking about sexuality —permissive or moralist— that varies according to their assessment of the sexual ethics of the person with whom they are talking. It is essential to understand the behaviors, the practices and the attitudes of adolescents who are starting to be sexually active in order to formulate effective preventive strategies for sexually transmitted diseases and HIV. The participation of young people in the search for personalised solutions for fighting against these illnesses presupposes that we identify in dialogue with them the obstacles that hinder them from talking openly about their desires and intentions with regard to sex.

Keywords: sexual ethics • adolescents • social change • health promotion.