

Féminités et masculinités en mouvement : échanges économico-sexuels à Bamako

Fenneke Reysoo*¹

Introduction

L'un des gains les plus importants de la Conférence internationale sur la population et le développement (CIPD, Le Caire 1994) a été la prise de conscience par la communauté internationale de l'étroite articulation entre la reproduction humaine et les constructions culturelles de la sexualité. Ce changement paradigmatique a contribué à la prolifération de recherches sur les pratiques sexuelles des hommes et des femmes dans des contextes culturels très divers. La CIPD a également été la conférence qui a permis de mettre en avant la perspective de genre sur l'agenda du développement. Le nombre élevé de grossesses précoces, la prévalence des maladies sexuellement transmissibles, y compris le VIH/SIDA, parmi les jeunes filles constituaient le nouveau cadre pour problématiser et comprendre les rapports de force inégaux entre (jeunes) hommes et (jeunes) femmes en matière de sexualité et de santé de la reproduction.

* Anthropologue, Institut de hautes études internationales et du développement, fenneke.reysoo@graduateinstitute.ch

¹ Je tiens à remercier ici Maïmouna Ndoeye et Françoise Grange Omokaro pour leurs commentaires constructifs sur une version antérieure de cet article.

La recherche que nous avons menée en 2005 à Bamako (Mali)² s'inscrit dans cet effort des organisations internationales (FNUAP, OMS et coopérations bilatérales) pour renforcer le statut des (jeunes) femmes afin de créer un environnement où elles peuvent vivre une sexualité sans risques, sans coercition ni violences. Notre collaboration avec le programme de la santé de la reproduction de l'OMS s'est inscrite dès le départ dans la perspective de « genre et droits en santé de la reproduction ». Nous étions théoriquement préparées à analyser la position subordonnée des (jeunes) femmes dans les rapports sexuels afin de formuler des recommandations pour leur *empowerment*. Quelle ne fut pas alors notre surprise en arrivant sur le terrain à Bamako d'être confrontées à un « phénomène » social – qui ne cadrerait pas avec ces représentations dominantes de jeunes femmes subordonnées et victimes. Le terrain venait littéralement à notre rencontre dans toute sa splendeur. Dans mon carnet de note, lors d'un voyage préparatoire, j'avais noté :

Partout à Bamako, j'observe des bars chinois ou des Eden Parcs, euphémismes pour désigner des lieux de passe. Un collègue me dit que c'est un « phénomène » dilué, mais omniprésent, un autre me confirme que ce sont des lieux de pratiques douteuses. Une autre connaissance ajoute : « Les familles n'ont plus d'emprise sur le comportement des filles ». La sexualité « commerciale » avant le mariage semble devenue une nécessité. C'est normal, me dit-on, les filles doivent ramener les condiments à la maison. (Reysoo, 2004, journal de terrain)

Plusieurs éléments contenus dans cette petite narration se sont avérés importants dans notre recherche qui a consisté à comprendre ce « phénomène » dans lequel les jeunes femmes semblent être des protagonistes proactives et très visibles. D'un côté, ce « phénomène » se réfère à un discours sur une sexualité débridée de jeunes femmes non mariées. Ces pratiques semblent être omniprésentes et moralement

² Les données présentées sont issues d'un terrain d'enquête conduit de juillet à octobre 2005, en collaboration avec Françoise Grange Omokaro, dans le cadre d'un projet de recherche sur Genre et Droits en Santé de la Reproduction mené en partenariat avec l'Organisation mondiale de la santé (OMS) et financé par le Réseau universitaire international de Genève (RUIG).

décriées. De l'autre côté, cette sexualité monnayée est liée à une situation de pauvreté et à une division sexuelle du travail au sein des ménages. En effet, les parents ne pourvoient plus seuls aux besoins des ménages et les filles ont le devoir de ramener des condiments à la maison. Par conséquent, la pauvreté induirait et justifierait ces pratiques. En même temps, le rejet moral de cette sexualité à la fois monnayée et pré-nuptiale est mis en lien avec la perte de contrôle des parents sur leurs filles. Intriguées par ces images de la réalité sociale en rupture avec la morale et les normes d'une époque antérieure, nous avons décidé d'approfondir ce «phénomène» et les transformations des identités féminines et masculines qui les sous-tendent.

Echanges económico-sexuels : exploration conceptuelle

FG: Les proportions que vous annoncez sont énormes si vous dites que sur 100 filles il y en a 40 ou 50 qui se prostituent.

AS: Ce n'est pas énorme. D'ailleurs la proportion, je vais vous poser une question à laquelle on n'a pas vraiment répondu à mon avis. Vous savez la prostitution des adolescentes est beaucoup plus élevée. On pourrait même inclure les jeunes entre 15 et 17 ans. Elles n'ont pas encore l'âge majeur, elles sont mineures. À cet âge-là, Bamako est déjà investi de ces transactions. (AS, homme de 40 ans)

Le «phénomène», dont on nous a parlé et qui est largement décrit dans la presse locale, est généralement désigné par le terme de prostitution. Néanmoins, les jeunes filles qui s'engagent dans ces rapports sexuels avec échange d'argent ou de cadeaux ne se définissent pas comme prostituées elles-mêmes. L'écart entre les représentations et le vécu nous a poussées à réfléchir sur le champ sémantique qu'englobe le terme de prostitution à Bamako. C'est ainsi que l'œuvre de Paola Tabet et son concept d'échange económico-sexuel nous a semblé utile. Le terme de transactions económico-sexuelles qu'elle introduit se définit comme: «*relations between men and women involving some kind of compensation given by the man for the sexual services of a woman*» (Paola Tabet, dans cet ouvrage). Défini ainsi, ce concept nous a ouvert de nouvelles perspectives pour penser le «phénomène». Tabet propose de parler d'un continuum en tenant compte du statut des

partenaires impliqués (notamment selon leur cycle de vie, mariés ou non), de la durée de la rencontre (occasionnelle ou stable), des transactions matérielles (argent, cadeaux, etc.) ou symboliques (prestige, statut social). À un extrême du continuum, se situe le rapport sexuel matrimonial et, à l'autre extrême, le rapport sexuel commercial contractuel. Selon Tabet, le concept de prostitution est inapproprié, car il divise les femmes de façon binaire entre celles qui sont décentes et celles dont le comportement est indécent. L'assignation du terme de prostituée à certaines femmes les stigmatise et les exclut socialement. L'assignation du stigmate de prostituée se trouve de ce fait au cœur des enjeux de pouvoir autour de l'identité féminine, d'autant plus qu'il n'y a pas de définition univoque de la prostitution ou de la prostituée. En effet, le même acte sexuel peut être considéré comme normal dans un contexte et comme relevant de la prostitution dans un autre (Tabet 2001).

Se basant sur un vaste corpus de monographies ethnographiques, Tabet découvre une constante: lors d'un acte sexuel entre un homme et une femme, il y a *toujours* une forme de compensation offerte par l'homme à la femme. Même dans une société aussi égalitaire que celle des Iles Trobriand étudiée par Bronislaw Malinowski (1922) où les mœurs sexuelles sont très libres et où les filles, tout autant que les garçons, peuvent initier un rapport sexuel, les garçons offrent quelque chose à la fille. Malinowski décrit ce don comme relevant de la tradition et ne questionne pas l'uni-directionnalité de cette compensation. Pour Tabet, le fait qu'il y ait cette compensation transforme l'acte sexuel en un fait social. Selon elle, il n'existe nulle part une relation sexuelle dans un système clos où la sexualité est échangée contre la sexualité. Partout, la sexualité de la femme serait rétribuée et de ce fait transformée en service rendu.

Pour mieux comprendre cette logique, elle fait un détour par la théorie sur le don élaborée par Marcel Mauss (1923). Mauss propose de considérer le don comme une logique de renforcement du tissu social. Au moment où quelqu'un offre quelque chose à quelqu'un d'autre, celui-ci ne se trouve pas seulement dans la position de devoir recevoir, mais également dans celle de devoir rendre. C'est le devoir de réciprocité qui tisse le lien social. La compensation payée aux femmes par les hommes assure ainsi à ces derniers l'accès à la descendance. Considéré ainsi, le contre-don des femmes est la progéniture et non pas leur sexualité.

La capacité des femmes à donner la vie a certes structuré les rapports sociaux et notamment ce que Gayle Rubin (1975) a appelé le système sexe-genre en se référant aux théories de l'échange de femmes élaborées par Claude Lévi-Strauss (1949). Partant du tabou universel de l'inceste, Lévi-Strauss avance que l'exogamie est le principe premier de toute organisation sociale. La démonstration faite par Lévi-Strauss est éminemment androcentrée: si l'homme ne peut se marier ni avec sa mère, ni avec sa sœur, il est bien obligé de prendre épouse en dehors de son lignage. Il échange alors sa sœur contre la sœur d'un homme d'un autre lignage. Dans la théorie de Lévi-Strauss, les femmes sont ainsi les objets échangés et les hommes les protagonistes actifs de l'échange. L'accès aux femmes exogènes garantit ainsi la reproduction du groupe³.

En passant en revue les théories de Malinowski, Mauss et Lévi-Strauss, Tabet s'étonne qu'aucun des trois n'ait problématisé la hiérarchisation de genre inhérente aux logiques observées. Le fait que l'homme paie pour le service sexuel de la femme était considéré comme une évidence; le transfert en sens inverse n'ayant pas été observé. La conclusion qu'en tire Tabet est que la sexualité des femmes est partout considérée comme un service pour lequel un homme paie, ou du moins pour lequel il engage une compensation sous forme de don (d'argent, de promotion sociale, de prestige) (Tabet 2001).

Lorsque nous avons entamé notre travail de terrain à Bamako, les échanges économique-sexuels étaient au centre des informations que nous recueillions au sujet des pratiques sexuelles des jeunes femmes. Pourtant, au lieu d'être considérées comme des pratiques «évidentes», elles étaient entourées de récriminations morales. Il nous fallait donc approfondir ce «phénomène» afin d'analyser ce qu'il pouvait nous apporter dans la compréhension des rapports de genre parmi la jeunesse à Bamako et les problèmes liés à la santé reproductive en ce début de XXI^e siècle. Dans cet article, je présenterai tout d'abord quelques caractéristiques socio-économiques et culturelles de la vie des jeunes à Bamako à l'heure actuelle. Dans un deuxième temps, je relierai les pratiques observées au concept de transactions économique-

³ Je n'entre pas ici dans le débat mené par de nombreuses chercheuses féministes sur le biais androcentré et la non-problématisation de l'absence d'*agency* des femmes.

sexuelles en décrivant la nature de ces échanges et leur lien avec l'émergence d'identités masculines et féminines d'une jeunesse mondialisée (voir aussi Grange Omokaro 2009).

Le Mali et sa capitale Bamako

Pour comprendre le «phénomène» des échanges économico-sexuels, nous commençons par présenter quelques éléments du contexte socio-économique et culturel dans lequel vivent les jeunes qui ont participé à notre étude. En 2007, le Mali est un pays démocratique multipartite dont les recettes publiques consistent pour 70% en aide au développement. Le revenu net par habitant est parmi les plus bas au monde (380 US dollars en 2005 selon la banque de données du *World Development Indicators* de la Banque mondiale). Le gouvernement est confronté à d'immenses enjeux de développement; les jeunes notamment se trouvent face aux défis d'une nation pauvre qui fait partie d'un système mondial interconnecté par le commerce, l'information et la communication.

La perception des conditions de vie des jeunes à travers le regard de différents interlocuteurs, âgés et jeunes, permet de saisir les transformations en cours et leur appréciation. C'est tout d'abord l'historien Bakary Kamian (80 ans) qui nous a donné un aperçu historique du Mali. Selon lui⁴, depuis l'indépendance en 1960, le pays a connu une urbanisation soutenue. La population nationale, extrêmement jeune, a quadruplé depuis lors ce qui fait que huit Maliens sur dix sont nés après l'indépendance. Les jeunes de moins de vingt ans représentent plus de la moitié de la population actuelle (donc environ sept millions de personnes). Dans les années 1950-1960, les villes étaient à majorité masculine. Le départ des jeunes de leurs villages faisait partie de leur initiation d'homme. On leur disait, «maintenant tu es un homme, va t'en très loin, reviens riche ou va mourir très loin» (entretien avec Kamian).

Avec le passage du parti unique (Modibo Keita) à un système multi-partite (en 1991), la jeunesse est devenue un enjeu politique important (voir aussi Biaya 2001 pour le Sénégal). Comparé au passé, la jeunesse a changé. «Nous avons souhaité la libération politique du régime colonial, nous aspirions à pouvoir faire ce que nous voulions, à

⁴ Nous présentons l'essentiel de son esquisse historique en le paraphrasant.

donner l'éducation que nous voulions à nos enfants» (entretien avec Kamian). Malgré une scolarisation massive, une augmentation de l'espérance de vie, une amélioration des infrastructures sanitaires, il y a eu une perte des repères culturels traditionnels. En milieu urbain, les structures traditionnelles de surveillance et de solidarité ont rapidement éclaté. Et la société s'est ouverte sur le monde. «L'audiovisuel importé, ou bien qui nous est parachuté, qui nous est surimposé par les airs, par les ondes électromagnétiques, ces télévisions, ces mass médias ont complètement bouleversé nos façons de voir les choses. Ce que nous voyons en Europe, les images de l'Europe, de l'Occident, toutes ces images-là ont transformé complètement les mentalités, les manières d'être, les manières de penser, les manières de se comporter de nos jours» (entretien avec Kamian).

Ces changements matériels et culturels sont intervenus en un laps de temps très court. Les premières élections démocratiques ont eu lieu en 1991, et, avec elles, de nouvelles institutions et lieux d'autorité ont émergé. Un chef de quartier, âgé de plus de 80 ans, esquisse une dégradation du lien social sur un ton nostalgique. «Avec l'avènement de la démocratie en 1991, les gens jouissent de libertés incontrôlées. On assiste à une perte d'emprise des parents sur leurs enfants. C'est, entre autres, la conséquence des activités des associations des droits humains, des droits de l'enfant et des droits des femmes. Tout d'un coup on ne pouvait plus châtier les enfants à l'école». Notre interlocuteur regrette en fait que l'autorité traditionnelle des chefs de familles, des pères et des maris, s'érode par la mise en place d'un cadre de droits humains et d'égalité. L'érosion de cette autorité traditionnelle s'applique également au corps enseignant, car selon lui : «Les scolarisés recevaient une bonne éducation civique et morale, jusqu'à la réforme scolaire de 1992. Depuis lors, les professeurs n'ont plus le droit de châtier les enfants, les enfants se croient tout permis». Dans sa conception, la démocratisation sape en quelque sorte le respect des traditions ancestrales. Il est intéressant de noter que ce chef de quartier âgé perçoit la mondialisation comme porte d'entrée de nouvelles mœurs : «La mondialisation veut tout simplement dire "calquer" l'Occident. Mais la mondialisation est pour ceux qui sont riches. Les Maliens n'arrivent même pas à manger (il faut 500 francs CFA/jour pour faire manger une famille). La prostitution des filles doit être vue dans ce contexte-là. On dit que 60% des filles se prostituent. La vie au

Mali est un combat. Les garçons et hommes riches peuvent tout se permettre, aussi se payer des filles tant qu'ils veulent».

La dégradation des mœurs et la démission des parents sont des thèmes récurrents. Une autre interlocutrice (45 ans) nous dit: «Les enfants d'hier écoutaient ce que leur disaient les parents, il y avait moins de problèmes. Traditionnellement, avant de se marier les jeunes (hommes) devaient avoir un emploi». L'époque actuelle demande d'adhérer au projet de modernité et de mondialisation. «De nos jours, il faut envoyer les enfants à l'école, sinon ils ne trouveront pas de boulot. Mais sous l'emprise de l'école, l'autorité des parents sur les enfants s'érode» nous affirme la dame précitée. Le paradoxe du développement est que de plus en plus de jeunes sont allés à l'école et sont détenteurs de diplômes, mais la disponibilité d'emplois sur le marché du travail ne suit pas les demandes.

Aussi bien l'historien Kamian que ce chef de quartier font le bilan d'un bouleversement sociétal profond. La jeune génération des Maliens, née après l'indépendance, évolue dans un contexte démocratique basé sur des valeurs d'égalité et de liberté. La vieille génération se trouve devant le constat de l'érosion des formes traditionnelles d'autorité et de contrôle social. Par ailleurs, la jeune génération, et surtout les garçons, doivent choisir des voies professionnelles dans un contexte de rareté d'opportunités. Et tandis qu'il leur est difficile de générer des revenus, ils sont exposés aux images venues d'ailleurs qui font miroiter les merveilles d'une société de consommation et de ce fait induisent de nouvelles aspirations. Pour résumer, on peut dire qu'à l'heure actuelle, les hommes et femmes, jeunes et âgés, sont amenés à réaliser leurs projets de vie dans une société complexe, très diversifiée et ouverte sur le monde.

Le « phénomène » de la sexualité prolifique à Bamako.

Comme nous venons de le voir, il y a un discours dominant à Bamako sur les changements de mœurs et la liberté débridée en ce qui concerne la sexualité des jeunes. Le «phénomène» est appréhendé de diverses manières. Certains interlocuteurs le pensent de façon quantitative: «60% des filles se prostituent». D'autres s'expriment sur un registre moral et le rejettent. La récrimination morale concerne avant

tout le comportement des jeunes femmes : « Elles n'en font qu'à leur tête ». La dégradation morale est, comme nous venons de le voir, également mise sur le compte des parents : « Ils n'ont plus d'emprise sur leurs enfants ». Quelques uns, bien minoritaires, émettent un jugement désapprobateur sur les hommes d'un certain âge et riches qui détourneraient les filles de plus en plus jeunes. « C'est de la pédophilie purement et simplement qui ne dit pas son nom. C'est exactement ça. Ça ne dit pas son nom. Un vieux qui marie une fille de 16 ans, c'est de la pédophilie pure et simple » (AS, homme de 40 ans). Exprimées ainsi, les appréciations sont plutôt négatives et il est évident que le « phénomène » en dérange plus d'un.

Cependant, certains interlocuteurs témoignent d'un jugement plus mitigé. Ils justifient ces pratiques, ou pour le moins ils l'expliquent, par la pauvreté. Les jeunes femmes sont poussées à générer des revenus par la vente de leur corps dans un contexte de pauvreté, d'autant plus que la crise économique affecte plus durement les femmes que les hommes.

Regardons de près les différents registres qui sont mobilisés pour apprécier, tolérer ou rejeter le « phénomène » des transactions économico-sexuelles. Un premier registre peut être qualifié de moral et religieux. Par le passé, une sanction surnaturelle frappait les comportements transgressifs : « Avant il était interdit d'avoir des rapports sexuels hors mariage, mais aujourd'hui c'est la liberté. Les gens se livrent à la débauche. Les gens ne disent plus : "Ah si je fais l'amour à quelqu'un d'autre que mon mari, un tel fétiche me tuera". Aujourd'hui, il n'y a plus de menace de fétiche, du divin, on dit que Dieu est trop loin des hommes. Alors les gens s'en foutent » (entretien avec Kamian).

La crainte de la sanction surnaturelle semble avoir fait place à l'appât de l'argent. « Par le passé, les jeunes respectaient tout le monde, ils étaient dignes. Ils n'étaient pas orgueilleux comme aujourd'hui. À l'époque, les jeunes ne pensaient pas trop à l'argent. Les enfants étaient obligés d'obéir à leurs parents. De nos jours, dans les grandes villes, les parents ne contrôlent plus leurs enfants » (entretien avec Kamian). La complexité d'une société dont le modèle sociétal autrefois basé sur l'autorité des aînés devient individualiste et consommateur apparaît dans ces témoignages. À cela s'ajoute la pauvreté : « La pauvreté pousse les enfants à se débrouiller dans la rue, il n'y a plus toujours de quoi manger à la maison. Les garçons à partir de 15 ans

peuvent aller chercher un travail d'ouvrier. Mais les filles de cet âge-là doivent travailler dans la famille avec leurs mamans. Si tu les pousses à faire de la vente dans la rue, elles vont se prostituer là-bas. La pauvreté fait que les filles n'ont pas assez de moyens, elles veulent quand même être bien habillées. Elles trouvent des copains plus riches qu'elles. Chacun a laissé la religion, ses coutumes quoi» (KC, guérisseur). La pauvreté se conjugue ici non seulement avec le manque d'argent pour assurer l'alimentation d'une famille, mais également avec l'impossibilité de consommer les biens plus luxueux qui permettent d'être à la mode (Reysoo 2009).

Cela nous mène vers un deuxième registre qui permet de comprendre l'émergence du «phénomène». Ce registre est également d'ordre moral, bien que séculier. «La débauche s'est beaucoup répandue. Les jeunes gens, garçons et filles, veulent satisfaire leur instinct sexuel. Le fait qu'il y ait des pilules, le fait qu'il y ait des contraceptifs, qu'il y ait le condom Protector, tout cela est venu alors aggraver parce que l'on se dit: "On peut faire l'amour sans risque, alors on y va". Avant on ne pouvait avoir de rapports sexuels hors mariage, mais aujourd'hui c'est la liberté» (entretien avec Kamian). L'éternel dilemme de savoir si la disponibilité des informations sur la sexualité et la mise à disposition de moyens contraceptifs incitent les jeunes à s'engager dans les rapports sexuels ou s'il s'agit d'un véritable besoin pour protéger les jeunes sexuellement actifs est soulevé ici.

Une guérisseuse dit: «Les centres de santé reproductive poussent les enfants à avoir des rapports sexuels avant le mariage, et pour cette raison je désapprouve cette institution». Et un autre guérisseur nous dit: «Les jeunes filles font n'importe quoi. Et elles viennent ensuite pour se faire avorter. Il y a aussi beaucoup de jeunes filles qui ont des enfants avant le mariage. C'est un phénomène nouveau. À l'époque, si tu faisais ça, tu serais obligée de quitter le village. Mais aujourd'hui, il y a des familles pauvres. Les enfants font des bêtises, parce qu'il leur manque des choses». Il témoigne ainsi d'un changement de mœurs et de conditions économiques.

Traditionnellement, la honte et la mise en accusation publique avaient pour fonction de dissuader les gens de transgresser les normes. Mais sous l'effet de la pauvreté, c'est-à-dire par manque d'argent, les perceptions se transforment et les normes semblent se déplacer. Pour réaliser leurs projets de vie, jeunes hommes et jeunes

femmes ont besoin d'argent. Et cet argent n'est pas accessible lorsque les parents sont trop pauvres et lorsque les emplois sont rares. Comment font les jeunes pour être branchés? Dans ce qui suit, nous analyserons les enjeux identitaires des jeunes garçons et jeunes filles.

La culture des jeunes

Le fait de vouloir être branché fait partie de la culture des jeunes. À Bamako, aussi, on assiste à l'émergence d'une culture de jeunes et de la célébration d'une étape de vie sans trop de responsabilités. Cette étape de vie coïncide généralement avec la période de formation ou des études. De plus, de nos jours, les jeunes Bamakois n'échappent pas à certaines influences d'une culture de jeunes mondialisée. Ils s'expriment par des modes musicales et vestimentaires et des quêtes identitaires. L'univers hip-hop et rap malien et ses symboles d'appartenance nous en donnent un bel exemple. Cet univers nous est dévoilé par le présentateur d'un programme de hip-hop à la télévision malienne⁵. Selon lui, le hip-hop est une culture, constituée de chant (rap), de danse (*break dance*), de graffitis. Les hip-hop ont également une culture vestimentaire: des pantalons larges en bas du nombril, de grosses chemises, des casquettes mises à l'envers. Ce style se caractérise par son aspect «bling bling». Dans le jargon rap cela veut dire tout ce qui brille, les bijoux, les diamants, les bracelets, les montres, les boucles d'oreille. Ce mode vestimentaire ne cadre pas toujours avec la culture malienne: la boucle d'oreille pour les garçons par exemple.

Les hip-hop ont également un langage particulier: «kiffer» veut dire aimer. La culture hip-hop pour les garçons c'est aussi une façon d'attirer les filles, cela permet de faire la différence entre «mec branché» et «mec à côté de la plaque». Pour participer à la culture hip-hop, il faut pouvoir se donner les moyens. Le prix d'un pantalon peut s'élever jusqu'à 30 000 ou 35 000 francs CFA et le pouvoir d'achat du Malien est faible. D'après Braddox, pour un père (sic) ce n'est pas évident de donner 30 000 francs CFA à son fils pour un seul jeans: «Les garçons font l'impossible pour avoir ça. Pour les fils à papa c'est vraiment aisé, mais pour les autres... Certains font du *business* pour

⁵ Les passages suivants sont un résumé de l'entretien avec ce présentateur, qui s'appelle Braddox.

pouvoir y accéder. Il y en a qui travaillent en dehors des heures d'études pour s'offrir ces choses. Pour être branché, il te faut des souliers Adidas ou Reebok, sinon tu es vraiment *out*.» À Bamako, un seul magasin vend des vêtements hip-hop originaux, mais les points de vente de contrefaçon sont nombreux. La distinction est de rigueur: «Les jeunes qui portent du toc ou de la friperie sont repérés tout de suite».

Pour pouvoir obtenir ces vêtements et gadgets à la mode, les jeunes hommes s'y prennent différemment des jeunes femmes. Braddox nous explique: «Tandis que les mecs font leur petit *business*, la stratégie des filles, c'est les hommes justement. Une fille, quand elle sort avec son petit ami, c'est ce dernier qui est censé lui offrir tout ce qu'elle veut. Donc les filles qui n'ont pas assez de moyens, et dont les parents ne sont pas aisés, préfèrent se rabattre sur leur petit ami». Les jeunes femmes mettent ainsi à leur profit la logique inhérente des transactions économico-sexuelles décrite par Tabet. Toutefois, le profit qu'elles peuvent en tirer se conjugue de différentes manières. En effet, Braddox esquisse le tableau suivant:

Mais, en général, les filles ne sortent pas avec les jeunes de leur âge. C'est toujours avec des hommes un peu plus mûrs, qui ont des ressources financières un peu plus conséquentes. Elles savent qu'en sortant avec des jeunes de leur âge, elles n'auront pas forcément le privilège de recevoir des cadeaux. Les hommes plus riches sont dans la majorité des cas des commerçants. Les commerçants se font beaucoup d'argent, beaucoup de bénéfices. Vous le verrez dans une grosse voiture, vous le verrez distribuer des liasses d'argent à gauche et à droite. Ils ont des moyens de payer une chambre à l'hôtel pour être tranquille. C'est un «phénomène» qui se trouve souvent ici. Les filles préfèrent sortir avec ces hommes-là afin de se faire beaucoup plus de cadeaux, beaucoup plus de fringues. En fait, ces filles font un double jeu. Elles ont à côté leur petit ami officiel, leur «attitré» on va dire. Elles l'aiment beaucoup, on va dire. Mais pour les dépenses et autres choses, elles cherchent un monsieur mûr qui n'est pas de leur âge, le monsieur vieux (*cekoroba*) quoi.

Notre recherche nous a confrontées à ce paradoxe. Dans ce contexte de pauvreté et de glorification de la consommation, l'argent joue un rôle proéminent aujourd'hui. Les hommes riches vivent dans une certaine aisance, ils conduisent de grosses Mercedes ou BMW. Ils participent à des joutes d'honneur ostentatoires. Dans cette dynamique, les jeunes femmes qu'ils courtisent font partie intégrante de leur tableau de chasse. Leur virilité est culturellement construite autour de ces conquêtes amoureuses.

En revanche, les jeunes femmes font ce double jeu pour accéder aux accessoires de la culture des jeunes que ni elles-mêmes, ni leurs parents ne sont capables d'acheter. L'argent et les cadeaux qui sont transférés des hommes mûrs et riches vers les filles sont redistribués parmi les petits amis officiels. Dans ce jeu complexe, les jeunes hommes avec peu de moyens doivent rivaliser avec les hommes nantis : « Les jeunes mecs se rendent bien compte qu'ici à Bamako, en Afrique, si tu n'as pas d'argent, tu n'as pas de meuf. Si tu n'as pas d'argent, si tu ne peux pas lui offrir un dîner au restau, tu n'as pas de copine. Si tu ne peux pas lui offrir une jolie robe, tu n'as pas de copine. La majorité des filles sont obnubilées par le matériel » (entretien avec Braddox). C'est justement cette injustice sociale que les rappeurs dénoncent dans leurs chants. C'est grâce à une de ces chansons du répertoire rap que nous avons trouvé l'intitulé du colloque « Chic, chèque, choc ». C'est une belle métaphore pour désigner le « phénomène » :

*Si t'es pas chic choc alors t'es chèque
y a pas mec qui soit chic choc et chèque
les meufs ne se cassent pas la tête, elles font leur calcul
pour le pécule, elles ne reculent pas mais spéculent*
Chanson Sexpéculation de Kar Kaas Sonn (originaire du Tchad)

Les stratégies amoureuses des jeunes femmes s'inscrivent donc dans un double mécanisme social. D'une part, elles tiennent à être belles et attirantes, et, d'autre part, pour être « branchée » elles sortent avec un petit ami. Afin de pouvoir se mesurer sur le plan de l'attractivité, elles dépensent beaucoup de temps et d'argent dans le vestimentaire, les cosmétiques, les tresses et les accessoires. Il en résulte que la plupart des jeunes hommes perçoivent les jeunes femmes de leur génération comme matérialistes. Mais comment être à la mode

quand «certaines familles ne peuvent pas répondre aux demandes matérielles des filles?» nous dit une étudiante en droit âgée de 20 ans. Sans hésitation, elle donne la réponse elle-même: «Si leurs parents ne peuvent pas les satisfaire financièrement, elles seront obligées de pratiquer une autre méthode, quoi».

Continuité et discontinuité dans les échanges

La narration de Braddox témoigne du fait que le «bling bling» du hip-hop est en concordance avec une prédilection pour l'ostentation dans la société malienne. Il nous explique: «Nous avons cette réputation-là, les Africains, nous aspirons à un style de vie ostentatoire, même en dehors du rap, dans la société plus générale. Une fois que la richesse est là, nous aimons la montrer à travers les grosses bagnoles, à travers les grosses baraques, les grosses villas». Selon lui, ce jeu ostentatoire est en étroite relation avec les traditions: «Tout le monde veut paraître aisé, tout le monde veut paraître beau. On se regarde les uns, les autres dans notre société, les voisins, la famille».

Le transfert de cadeaux des hommes vers les femmes fait partie intégrante de cette tradition: «En effet, les hommes faisaient beaucoup de cadeaux, les hommes se tuaient en fait pour rendre leurs épouses très heureuses. Mais la différence avec l'époque antérieure est que les femmes, avant, ne se livraient pas à ce double jeu. Elles étaient fidèles à un seul homme. Le changement c'est qu'aujourd'hui, les filles prennent d'un peu partout» (entretien avec Braddox). En effet, les jeunes femmes savent que les hommes ne sont pas fidèles. Certaines nous ont ri au nez quand nous parlions de fidélité: «Personne n'est fidèle». Ni les garçons qui fonctionnent selon un repère de polygamie, ni les filles qui mettent en scène les stratégies de partenaires multiples que nous venons de décrire, ne parlent de la fidélité. L'argent est encore une fois un déterminant significatif: «Les garçons, quand ils ont de l'argent, ils peuvent avoir jusqu'à quatre ou cinq filles. Ils peuvent s'offrir de belles voitures. Les filles aiment bien ça» (lycéenne, 18 ans) – voir également Biaya (2001) et Nyamnjoh (2005) pour le Sénégal.

Aux yeux de Braddox la situation a énormément changé et est devenue dure pour les jeunes hommes. Il attribue les difficultés à la conjoncture actuelle. «Si tous les jeunes avaient la possibilité de travailler et de gagner convenablement leur vie, peut-être qu'il y aurait une

équité entre les garçons et les filles sur le plan relationnel. Autrement dit, les filles ne seraient pas obligées de soutirer de l'argent aux hommes riches». Mais les stratégies mises au jour par les filles, ce double jeu, peuvent-elles être qualifiées de prostitution? Notre interlocuteur s'adonne à sa propre rupture épistémologique: «À la limite, c'est se prostituer carrément. Mais ce n'est pas vraiment ça, parce que le terme prostitution renvoie à une activité professionnelle. Bon ce que font les jeunes filles, si vous voulez, c'est une autre forme de prostitution. Parce que quand tu ne sors pas avec un seul monsieur, avec un seul mec, s'il y en a deux, trois, quatre, cinq, c'est une autre forme de prostitution. Je pèse mes mots, car toutes les filles ne sont pas comme ça».

Il y aurait aussi une forme de prostitution à l'insu des filles. «Il y a des filles qui se prostituent sans le savoir. Les vieux les utilisent. Les vieux qui ont réussi, qui sont de grands patrons achètent des cellulaires pour ces filles-là. Ils vont dans des hôtels, ils les appellent. Les filles veulent posséder ces choses-là». Le dilemme d'appréciation réapparaît. D'une part, on ne désapprouve pas le comportement des filles car la précarité dans laquelle vivent de nombreuses familles fait qu'elles ne peuvent pas offrir aux jeunes une vie (matérielle) à la hauteur de leurs besoins gadgétaires et identitaires. Mais, d'autre part, la polyandrie est une pratique inconnue dans la société malienne et constitue une véritable rupture avec le modèle polygyne. Le grand chamboulement se situe dans le fait que les filles aussi s'engagent dans des relations avec des partenaires multiples.

Le revers de la médaille de la posture ostentatoire des hommes semble être la faillite des jeunes. En termes identitaires, les jeunes hommes ne peuvent pas réaliser ce que l'on attend traditionnellement de l'homme: se procurer un emploi et se marier pour devenir pourvoyeur d'une famille. Certains ont en tête d'aller à l'aventure, partir au loin pour revenir riches. D'autres commencent un *business* qui se trouve souvent à la limite du licite selon les informations recueillies. Ils savent que sans argent ils ne peuvent pas se permettre de sortir avec une fille. Car selon la coutume, l'homme paie tout lorsqu'il sort avec une fille; la fille s'attend donc à être entretenue. Quand un jeune homme n'a pas (suffisamment) d'argent, il risque de ne pas pouvoir retenir sa copine. Il est donc difficile de devenir un «mec branché». Pour attirer les filles, ils peuvent se lancer dans l'excellence de la danse, par exemple, ou dans l'achat de vêtements à la mode (la figure

du «chic»). Pour certains, ce rôle assigné de «chic» ou la responsabilité masculine de pourvoyeur les motive à aller travailler. «C'est un moteur quoi. C'est un stimulant parce que si la copine dit carrément "si tu ne travailles pas, on casse quoi et moi je vais chercher ailleurs". Cette situation motive le garçon à aller chercher de l'argent pour subvenir aux besoins de sa fille» (entretien avec Braddox).⁶

Le statut des échanges économique-sexuels au Mali

De façon générale, et plus particulièrement au Mali, le mariage est un processus transactionnel complexe. Dans certains contextes, les familles concernées payent le prix de la fiancée. Le prix de la fiancée est un transfert – généralement en bétail – des parents de l'époux vers les parents de la future mariée en compensation de la perte de la main-d'œuvre de la fille qui quitte le groupe. Le prix de la fiancée s'observe dans les sociétés pastorales (Peuls, Sonraïs, Sarakolés). Sous une forme plus connue, le paiement de la dot peut consister en un paiement en argent ou en bijoux de l'époux à sa future femme. Dans l'islam, la dot est la propriété inaliénable de l'épouse et sert de soupape de sécurité en cas de divorce. Il y a également le trousseau. Le trousseau est la partie matérielle – mobilier, literie – que l'épouse apporte au sein du nouveau foyer. Il n'est pas rare de rencontrer une combinaison de ces formes de paiement lors du mariage. D'autant plus qu'au Mali, la négociation de l'union entre les deux familles concernées

⁶ Pour des raisons de limite d'espace, nous ne pourrions parler ici d'autres figures sociales qui participent au «phénomène», comme par exemple les «bonnes» venues de la brousse pour travailler dans les ménages à Bamako et pour qui une relation amoureuse de type transactionnel est indubitablement un accès «facile» à l'argent. Puis d'autres catégories de femmes sont également représentées au niveau discursif comme étant actives dans des rapports sexuels à «but commercial»: les immigrées étrangères (Guinéennes, Nigérianes, Ghanéennes), les filles «sans famille» – sous-entendu issues de familles divorcées. De plus, il y a les «deuxièmes bureaux», c'est-à-dire des femmes riches qui s'engagent avec des hommes moins fortunés, dont les figures emblématiques sont les Mama Benz, riches commerçantes dans divers pays d'Afrique de l'Ouest. Que dire également de la communauté des «expats» ou des touristes qui sont sources d'argent et dont la seule présence induit de nouvelles dynamiques économique-sexuelles. Ces quelques exemples témoignent de l'étendue du phénomène des transactions économique-sexuelles.

respecte différentes étapes (pour une description détaillée voir Brand 2001, 67-102).

L'historien Kamian nous apprend que, dans la société traditionnelle, les filles et les garçons étaient donnés en mariage dès leur naissance dans le cadre d'arrangements familiaux plus larges qui contribuaient à la reproduction sociale du groupe. Il attire notre attention sur l'absence du statut de célibataire: «Du fait que l'on était promis en mariage dès sa naissance, il n'y avait pas de célibataires dans nos sociétés traditionnelles». Cette promesse de mariage dès la petite enfance avait un effet dissuasif en termes de libertinage: «Le fait de draguer la femme de quelqu'un d'autre était extrêmement mal vu et on s'exposait au risque de recevoir un sort de type impuissance sexuelle (*dana*)» (*idem*). Dans d'autres groupes sociaux, «quelqu'un qui était coupable» se voyait devenir l'objet d'une mise en accusation publique. Si une telle aventure finissait par une grossesse, la fille était expulsée du village.

De nos jours, avec le changement de la structure démographique et avec l'urbanisation et l'émergence des mariages par amour, la catégorie sociale de célibataire est apparue. Il s'agit de personnes non mariées, généralement jeunes, et sexuellement actives. La durée de cette étape de vie est variable et dépend des possibilités qu'ont les jeunes, surtout les jeunes hommes, de créer les conditions nécessaires pour entrer dans le mariage (fin d'une formation, obtention d'un emploi, achat d'une maison). Du point de vue de la santé reproductive, cette catégorie émergente nécessite une attention spéciale. Cependant, les services ne sont pas toujours préparés à apporter des conseils et des soins à des jeunes dont le comportement leur semble moralement condamnable. Notre recherche s'inscrit dans un projet plus large qui vise à (faire) comprendre la logique sous-jacente de ces comportements. Avant de condamner ces comportements pour des raisons normatives, il est important de savoir qu'ils s'inscrivent à la fois dans une durée historique et qu'ils relèvent d'une culture de jeunesse émergente.

Discussion

Dans différentes sociétés, la sexualité des femmes est représentée comme leur «capital», leur «terre» ou leur «trésor», etc. (Tabet

2001). La sexualité étant considérée de cette façon, l'engagement des femmes dans des rapports sexuels constitue indéniablement un moyen direct ou indirect pour accéder aux ressources. C'est ainsi que, dans les sociétés préindustrielles, le mariage procurait aux femmes l'accès à la terre, de même que dans les sociétés industrielles le mariage permettait aux épouses d'accéder à un revenu. Dans les sociétés agraires africaines, la division sexuelle du travail, considérée comme complémentaire, permettait aux femmes de générer des revenus propres par la vente de produits cultivés sur les parcelles dont elles avaient l'usufruit. L'avènement des modes de production capitalistes est allé de pair avec l'émergence de la figure du mari pourvoyeur de revenus pour la famille et dont l'épouse dépendait économiquement. Cette configuration familiale est devenue le modèle de référence stéréotype tout au long de la colonisation et pendant l'ère du développement⁷. Les hommes étaient considérés comme seuls pourvoyeurs au sein des familles, et les femmes comme des dépendantes économiques.

Dans cette même logique, les hommes gagnaient en virilité en donnant des cadeaux à leurs épouses sous forme de vêtements, de chaussures, de voitures, de maisons ou d'autres gadgets (téléphone portable, moto,...). À l'opposé de cette virilité ostentatoire, s'est construite la féminité beauté. Les femmes aiment recevoir des cadeaux et gagnent en statut social par l'affichage d'attributs «luxé-beauté». La vieille génération énonce avec fierté et modestie qu'auparavant, si le mari avait les moyens, il pouvait donner des cadeaux à son épouse, mais que s'il n'avait pas les moyens, l'épouse comprenait et acceptait.

Le fait de conceptualiser tout acte sexuel en une relation transactionnelle nous pousse à «troubler»⁸ la distinction entre une relation sexuelle conjugale normale et prostitutionnelle, entre une femme dite décente et une femme dénommée «pute», et entre la sexualité comme ressource reproductive et/ou productive. Contrairement à ce qui se pratiquait par le passé au Mali, les jeunes filles ont actuellement

⁷ C'est ce modèle de la femme économiquement inactive qui a structuré les interventions du développement dans le secteur agricole en Afrique. C'est ce que Ester Boserup (1970) avait appelé le processus de *housewifization* des femmes africaines.

⁸ Par analogie avec le titre de l'ouvrage de Judith Butler (1999) *Gender trouble: feminism and the subversion of identity* (publié en français en 2006 sous le titre *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*).

plus de libertés de choisir leur(s) partenaire(s). « Les filles vont avec, je ne dirais pas n'importe qui, mais en tout cas, il y a plus de choix, tandis que dans le passé, dans la majorité des sociétés soudanaises, c'étaient les parents qui choisissaient pour les filles, pour les enfants. Tout ça c'est fini. Il y a la liberté de choix », nous dit sur un ton nostalgique l'historien Kamian. Et il ajoute : « Aujourd'hui, l'amant des jeunes filles est devenu un peu son souteneur ».

Le jeu est complexe. D'un côté, les jeunes filles profitent de ces transactions pour être à la mode. De l'autre côté, elles savent très bien qu'il n'est pas bienséant de demander de l'argent. « Je ne demande pas à un homme de me donner quelque chose. C'est à lui d'avoir la conscience de me donner, ce n'est pas à moi de lui demander » (lycéenne, 18 ans). L'échange d'argent dans une relation fausse le rapport de force : « Quand même, si tu prends l'argent de quelqu'un tu es obligée de te soumettre à ce qu'il veut » (étudiante en droit, 20 ans). En fin de compte, le « phénomène » est la résultante d'un processus de mise en scène actuelle de masculinités et de féminités multiples.

Le « phénomène » permet de voir cet aspect ambivalent du comportement de la génération actuelle de jeunes femmes. Leurs corps et leur sexualité sont devenus un instrument efficace pour construire une nouvelle identité féminine. Cette identité se construit au sein d'une culture de jeunes mondialisée imbriquée dans la tradition ostentatoire africaine :

Il n'est pas difficile d'avoir trois à quatre hommes, et parmi eux, il peut y avoir un homme que tu aimes vraiment. Les autres ce sont des hommes que tu aimes pour ce qu'ils ont, mais pas pour le vrai amour. Ça fait partie de la démarche des filles qui sont matérialistes. Elles ont plus de trois ou quatre hommes. Il y a des hommes qui leur donnent de l'argent, et d'autres qu'elle aime vraiment. (lycéenne 18 ans)

Le désir de satisfaire les aspirations matérielles, ainsi que le désir d'affection, semblent être sous-entendus dans les projets de beaucoup de jeunes femmes. De nombreuses filles sont conscientes de leur jeunesse et de leurs aspirations identitaires de jeunes Maliennes. Leur accession au statut de sujet de leur histoire et de maîtresse de leur corps est en train de bouleverser profondément le système de genre.

Conclusion

Peut-être ça arrange beaucoup de gens aussi, c'est pour cela que l'on n'en parle pas. Ceux qui sont en charge de réprimer font ça, encouragent ça. (AS, homme 40 ans)

La prolifération du «phénomène» ne peut s'arrêter tant qu'il y aura des gagnants, aussi bien du côté des hommes jouissant de l'argent-pouvoir⁹, que du côté des jeunes femmes qui deviennent sujettes de leur histoire, et indirectement du côté des jeunes «mecs branchés» qui profitent de la redistribution des richesses via leurs petites copines. La nostalgie et le désarroi s'observent parmi les personnes qui ont été socialisées dans un univers moral traditionnel, parmi les parents qui n'arrivent plus à assouvir les besoins de leurs enfants qui sont exposés aux modèles de consommation présentés par les images venues d'ailleurs et en dernier lieu parmi les opérationnels du développement de la santé reproductive qui propagent le message de l'abstinence, de la fidélité et du préservatif. Le «phénomène» n'est dès lors plus seulement explicable par la pauvreté, mais également – et peut-être plus spécifiquement – par l'abondance des richesses dans un «système monde» à plusieurs vitesses qui profite à certains hommes et – ce qui n'est pas à négliger – à l'émancipation des femmes.

Références bibliographiques

- Biaya, T. K. 2001. Les plaisirs de la ville: masculinité, sexualité et féminité à Dakar (1997-2000). *African Studies Review*. 44(2) : 71-85.
- Boserup, E. 1970. *Woman's role in economic development*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Boye, A.K, K. Hill, S. Isaacs, D. Gordis. 1991. Marriage law and practice in the Sahel. *Studies in Family Planning*, 22(6): 343-349.
- Brand, S. 2001. *Mediating means and fate. a socio-political analysis of fertility and demographic change in Bamako, Mali*. Leiden: Brill, African Social Studies Series, Vol. I

⁹ La distribution du revenu au Mali nous montre que 56% du revenu national est généré par les 20% les plus riches, tandis que les 20% les plus pauvres ne génèrent que 4,6% (<http://www.nationmaster.com/country/ml-mali/eco-economy>) . Il y a donc une catégorie de Maliens très riches qui participent à ce système de redistribution des richesses par les logiques ostentatoires et identitaires.

- Butler, J. 1999. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York; London: Routledge
- Butler, J. 2006. *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. Paris: Éditions La Découverte.
- Grange Omokaro, F. 2009. Féminités et masculinités bamakoises en temps de globalisation. *Autrepart*. 49: 189-204
- Hertrich, V. 2007. Nuptialité et rapports de genre en Afrique. Tendances de l'entrée en union, 1950-1999. In *Genre et sociétés en Afrique. Implications pour le développement*. (Dir.) T. Locoh. 281-308. Paris: INED, Les Cahiers de l'INED 160.
- Lévi-Strauss, C. 1949. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: PUF
- Malinowski, B. 1922. *Argonauts of the Western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: G. Routledge; New York: E.P. Dutton
- Mauss, M. 1923. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. *Année sociologique*, 1923-1924.
- Nyamnjoh, F. B. 2005. Fishing in troubled waters: *disquettes* and *thiofs* in Dakar. *Africa*. 75(3): 295-324
- Reysoo, F. 2009. De vermarkting van vrouwenlichamen in Bamako, Mali. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*. 12(4) : 65-70.
- Rubin, G. 1975. The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex. In *Toward an Anthropology of Women*. (Ed.) R. R. Reiter. 157-210. New York: Monthly Review Press.
- Tabet, P. 1987. Du don au tarif: les relations sexuelles impliquant une compensation. *Les Temps Modernes*. 42(490) : 1-53.
- . 2001. La grande arnaque: l'expropriation de la sexualité des femmes. *Actuel Marx*. N° 30: 131-152 (numéro spécial sur Les rapports sociaux de sexe).
- . 2004. *La grande arnaque: sexualité des femmes et échange économico-sexuel*. Paris: L'Harmattan.
- UNFPA (United Nations Population Fund). 1994. *Programme d'action adopté à la Conférence internationale sur la population et le développement*, Le Caire, Septembre 1994.