



CENTRE FEMINISTE DE REFLEXION

ET D'ACTION SUR LE RACISME ANTI-NOIR.E.S

ETUDE 2020

Contexte théorique et culturel de la pratique du Gukuna

Gakima Aline

Table des matières

<i>PARTIE I. : Le Genre à travers l'analyse de la pratique du Gukuna dans le Rwanda précolonial</i>	3
1. Introduction et problématique	3
2. Contexte théorique: le concept de Genre	4
3. La performativité du Genre	4
4. Le mariage engendre des femmes et des hommes	6
5. Le Gukuna et la métaphore de l'école	7
6. La définition du Gukuna	8
7. Conclusion	9
<i>PARTIE II. Le déroulement et les implications sociales du Gukuna : Le Genre à travers l'analyse de la pratique du Gukuna dans le Rwanda précolonial</i>	11
1. Introduction	11
2. Le Gukuna et la métaphore du balai	12
3. Le Gukuna et la prohibition de l'inceste.	12
4. Le Gukuna et le groupe d'âge	15
5. Le Gukuna et l'espace du rituel	15
6. Le Gukuna et les objets rangés du côté des femmes.	16
7. Le Gukuna et la douleur du premier jour.	16
8. Le Gukuna et la liberté d'expression	17
9. Le Gukuna et l'habit de la femme.	18
10. Le Gukuna et la femme fontaine	18
11. La pratique sexuelle masculine et le Kunyaza	20
12. Le Gukuna et le clitoris	20
13. Le Gukuna et l'économie	21
14. Le Gukuna et la nostalgie culturelle	22
15. Conclusion.	22
16. BIBLIOGRAPHIE	23
Quelques mots sur l'autrice	24

PARTIE I. : Le Genre à travers l'analyse de la pratique du Gukuna dans le Rwanda précolonial

La population rwandaise est unanime pour concevoir la pratique du Gukuna¹, une des caractéristiques culturelles qui caractérise le mieux la culture rwandaise. Cet usage prend racine au cœur de la tradition. Tout regard extérieur se doit de commencer par appréhender le Gukuna comme « intimité culturelle »². Il s'agit d'une coutume vécue, glorifiée, vénérée et honorée de l'intérieur. Un étranger peut assister à une conversation sur ce sujet, et ne pas saisir les nuances, la sémantique du propos. Seuls les concernés reconnaîtraient intimement l'étendue du dialogue. La notion d'« intimité culturelle » explique pourquoi le Gukuna reste une pratique encore largement ignorée des allochtones. Le présent article est divisé en deux volets. La première partie traitera du contexte théorique et sociopolitique où se déroule la pratique du Gukuna. La seconde analysera en profondeur le déroulement et les implications sociales de la pratique du Gukuna.

1) Introduction et problématique

Le présent article propose une analyse du rapport homme-femme à travers certaines pratiques traditionnelles au Rwanda précolonial. La culture rwandaise a mis en place des manières d'être femme et d'être homme dans une intention de construire une société forte, cohérente et égalitaire. Comment cette société considère les femmes? Quel est le rôle et le statut de la femme rwandaise? Cette étude essaiera de montrer que le Rwanda précolonial a intégré le plaisir de la femme comme un fait social³ au cœur des interactions sociales. Le concept de fait social tel que développé par Durkheim, renvoie à toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure. Nous verrons, par là, dans quelle mesure le plaisir féminin dans la société rwandaise est empreint d'un pouvoir de coercition et en quoi l'orgasme de la femme en tant que fait social s'inscrit dans la conception même de l'identité collective.

2) Contexte théorique: le concept de Genre

¹ Je me suis inspirée du livre de MUSABYIMANA, Gaspard. *Pratiques et rites sexuels au Rwanda*. Le Harmattan : Paris, 2006.

² HERZFELD Michael, *L'intimité culturelle*, Presses de l'Université Laval, 2007

³ *Dans son ambition de fonder une science du social capable d'égaliser les sciences de la nature Emile DURKHEIM (1858-1917) imagine le concept de fait social, qui devait devenir l'unité de base de ses constructions théoriques. Il s'agit, dans son esprit, d'un fait de nature semblable à celle des faits physiques ou biologiques, avec pour première caractéristique de n'être porteur d'aucune valeur aux yeux de ses observateurs. Le fait social est neutre par définition, comme l'est un jeu de force dans un système mécanique, ou la fécondation d'une plante par un insecte porteur de pollen. Voir le site <https://www.universalis.fr/encyclopedie/fait-social/>*

Les études de genres constitueront le cadre théorique principal de la recherche. Françoise Héritier définit le genre comme suit :

« L'attribution au sexe biologique d'un rôle, d'un statut, d'une symbolique, d'une topologie; ces paramètres sont des constructions sociales diamétralement exclusive. C'est la combinaison et la manipulation des données biologiques par l'esprit humain qui est à l'origine des catégories cognitives comme l'opération de classement, d'opposition, de qualification, de hiérarchisation, des grilles où le masculin et le féminin se trouvent enfermés. Ces catégories cognitives quelques soit leur contenu dans chaque culture, sont extrêmement durables, puisqu'elles sont transmissibles, inculquées très tôt par l'éducation et l'environnement culturel et relayées par tous les messages et signaux explicites et implicites du quotidien. Cette imprégnation cognitive de ces catégories qui classe les êtres humains en deux catégories exclusives est à la base des inégalités de sexes car elle postule que seule la femme est du côté de la nature»⁴.

Ce classement de la femme du côté de la nature est problématique dans la mesure où les traits associés à cette catégorie ont une valeur subalterne par rapport aux caractéristiques rangées du côté de la culture. Cette hiérarchisation des valeurs est à la source des inégalités de sexe.

Le concept de genre permet de saisir la dialectique entre la masculinité et la féminité, catégories qu'il convient de comprendre comme constructions sociales acquises par l'imitation ou par la performativité du langage. Le langage est un bon indicateur capable de révéler les nuances et les symboliques véhiculées comme normales ou déviantes. Selon le Sociologue Becker Howard, « *La déviance est une propriété, non du comportement lui-même, mais de l'interaction entre la personne qui commet l'acte et celles qui réagissent à cet acte* »⁵. Dans la construction de la personnalité, les jeunes imitent les adultes et les autres enfants. Les filles intègrent, au fur et à mesure de leurs croissances, les règles de conduites appropriées à chaque situation. Elles apprennent à reconnaître les réactions des autres et à agir selon les normes valorisées socialement.

3) La performativité du Genre

La *performativité*⁶ d'un signe linguistique (énoncé, phrase, verbe, etc.) désigne le pouvoir qu'a le signe de réaliser lui-même ce qu'il énonce. Utiliser ce type de signe fait advenir une réalité. Par exemple, la phrase « je vous déclare unis par les liens du mariage », intègre les conjoint(e)s dans le régime du mariage.

Le corps a un genre, le corps a un sexe, explique Judith Butler dans son livre *Trouble dans le genre*⁷. La catégorie de « sexe » est normative. Elle fonctionne comme un « idéal régulateur »

⁴ HERITIER Françoise, *Masculin/féminin*, t 1: *la pensée de la différence*; Odile Jacob, 1996

⁵ BEKKER Howard. *Outsiders: Etudes de sociologie de la Déviance*, Paris : Métailié, 1985, p.38

⁶ AUSTIN John Langshaw, *Quand dire, c'est faire*, Éditions du Seuil, Paris, 1970

⁷ BUTLER Judith, *Trouble dans le genre, pour un féminisme de la subversion*, Editions La Découverte, Paris 2005 (trad.fr.)

des normes qu'elle produit et des corps qu'elle matérialise. Le sexe biologique devient une norme sociale au moment de sa transformation dans le genre, Butler parle de transsubstantiation entière du sexe dans le genre ou de son assumption dans le genre. Il existe un processus « *constructionniste* » par lequel le « sexe » se matérialise dans des pratiques sociales contrôlées et répétées où les pratiques conformes aux « *normes régulatrices matérialisent le sexe et réalisent cette matérialisation au travers la répétition forcée de ces normes* ». Ce processus est la performativité, comprise comme « *une pratique répétitive et citationnelle* » par laquelle le discours produit les effets qu'il énonce.

Selon Butler, la performativité ne peut se dissocier de la notion de pouvoir car la traduction en acte d'un énoncé est garantie, est cautionnée et validée par les pratiques et les acteurs de pouvoirs formels. Le discours en conjonction à l'officiel devient contraignant pour le sujet. Le sexe serait une construction idéale, nécessaire à la constitution d'un sujet libre-penseur et acteur de sa vie. L'identification du sujet dans un genre ne peut se faire qu'en opposition à un autre. La capacité de s'identifier à un « je » ou un « nous » n'est possible qu'au travers l'abjection d'un autre sujet, d'autres normes qu'on forclos dans des zones inhabitables, invivables, inhumaines.

« Les normes régulatrices du sexe fonctionnent de façon performative pour constituer la matérialité des corps et, plus particulièrement pour matérialiser le sexe du corps, pour matérialiser la différence sexuelle afin de consolider l'impératif hétérosexuel. Pour les sujets hétérosexuels où le genre normatif est soutenu par la matérialité performative du discours officiel, l'homosexualité représente la zone d'abjection par excellence, il délimite le domaine du sujet viable au sein du domaine de l'intelligibilité culturelle, de la sociabilité⁸ ».

Le « sexe » est donc à la fois une norme et un producteur de corps assignés comme genrés, il les contrôle, les classe et leurs confère une identité inaliénable toujours en matérialisation.

Ainsi, « *le sujet est constitué à travers la force d'exclusion et d'une abjection, qui produit un dehors constitutif du sujet, un dehors définit comme abject qui est, finalement, « à l'intérieur » du sujet, comme la répudiation qui la fonde. Une identification fondée sur la répudiation d'un domaine sans fondement naturel mais ayant acquis une naturalité par la répétition performative due à la conformité au genre normatif qui circonscrit le domaine du sujet reconnu culturellement⁹ ».* La socialisation de l'enfant inculquera, par la performativité et la punition corporelle qui accompagne la non traduction de la parole en acte, d'agir selon la matrice du genre des parents et de la communauté. L'enfant va devoir intérioriser sien un seul genre au détriment d'autres, s'y identifier et s'y conformer de tout son être alors que son orientation sexuelle n'est pas encore exprimée.

La matérialité de sexe, c'est-à-dire les significations sociales du sexe, se retrouve principalement dans la « *régulation des pratiques d'identification* » autour de « l'hétéronormativité » en pratiquant une abjection catégorique des autres catégories de sexe comme l'homosexualité, la bisexualité, et la transsexualité. Il arrive que la frontière entre le genre identifié et le genre répudié s'estompe, l'individu doit alors se circonscrire un autre domaine du sujet s'il ne veut pas tomber dans le pathologique.

⁸ Judith Butler op. cit. p. 16

⁹ Judith Butler op. cit. p. 17

Attelons-nous maintenant à comprendre comment les rwandaises et les rwandais assimilent la notion de plaisir sexuel comme une normalité faisant partie du corpus culturel ; et à considérer la contrainte sociale transmuée en performance sexuelle contenue dans la notion même de plaisir sexuel.

4) Le mariage engendre des femmes et des hommes

Dans la société rwandaise précoloniale, une jeune fille devenait femme après la cérémonie du mariage. Cette alliance entre un homme et une femme devant les familles respectives transformait l'adolescente en adulte. Cette union était tellement codifiée, que ce passage constituait en soi une étape – digne d'une recherche ethnographique- préparée depuis le plus jeune âge. En général, les alliances matrimoniales étaient arrangées entre les familles¹⁰. Il n'était absolument pas impensable pour la population de l'époque d'épouser une jeune fille qui n'avait pas certaine valeur, qui ne savait pas faire certaines choses. Par exemple, la demoiselle devait prouver à l'assemblée sa capacité à tisser certaines nattes aux multiples dimensions, à transformer la crème de lait en beurre par le principe du barattage. Les différentes cérémonies du mariage ont été étudiées en détail dans mon livre cité plus haut.

La virginité est l'illustration suprême des valeurs intrinsèquement liées à la féminité. Elle était une condition sine qua non pour se marier et à accéder au statut de femme.

La jeune fille était éduquée avec cette qualité. En grandissant, elle avait assimilé l'importance de cette candeur. Si par malheur, la jeune fille tombait enceinte en dehors du mariage, elle était condamnée à mort, à moins que le père ne se manifeste et accomplisse les cérémonies de mariage. Il pouvait également arriver qu'un ami l'épouse pour la sauver de la mort certaine - même pour divorcer plus tard. Selon l'abbé Alexis KAGAME, il existait des « *gouffres déterminés, destinés à engloutir les filles-mères. D'autres étaient abandonnées sur une île déserte du lac Kivu, où elles succombaient à la soif et à la faim*¹¹ ». La virginité de la fille représentait une valeur sacrée en ce temps. Malgré le manque d'expérience pratique de la sexualité, la jeune fille avait déjà récolté des informations sur la vie conjugale provenant de leurs aînées.

L'éducation de jeune garçon ne s'appuyait pas complètement sur les mêmes valeurs. Au même titre que les filles, seul le mariage donnait le statut d'homme. En revanche, le jeune homme ne devait surtout pas être puceau aux noces. Il avait la responsabilité d'y arriver expérimenté, d'avoir le savoir-faire dans les matières de la sexualité.

Les étrangers peuvent se demander comment les garçons apprenaient les techniques sexuelles alors que leurs partenaires féminines du même âge devaient rester vierges. La société rwandaise avait prescrit à chaque individu « *des partenaires sexuels coutumiers* »¹². Les garçons pouvaient

¹⁰ La jeune fille pouvait en principe refuser le fiancé choisi par la famille. Maintenant, si la future belle-famille venait d'un clan trop puissant, la fiancée se mariait et elle quittait son mari dans les mois qui suivent pour aller se réfugier chez ses parents. Ainsi, les deux familles restaient en bon terme car la société reconnaissait que les parents n'étaient plus responsables des comportements du jeune couple. Les jeunes mariés avaient la possibilité à tout moment de dissoudre les liens de mariages.

¹¹ L'abbé KAGAME Alexis, *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, 1954, p. 299.

¹² MUSABYIMANA, Gaspard, dans son livre sur les pratiques et rites sexuels au Rwanda a fait une bonne

(devaient) avoir des rapports sexuels avec les épouses de leurs frères. D'ailleurs, les belles-sœurs avaient l'obligation d'initier, d'apprendre, d'éduquer les jeunes garçons de la famille à toutes les prouesses sexuelles. La famille de la future mariée pouvait s'en prendre à ses femmes si le jeune marié n'avait pas été initié correctement. Nous verrons dans la partie II qui était les partenaires coutumiers pour les femmes et leurs conséquences sociales.

5) Le Gukuna et la métaphore de l'école

Une mariée idéale devait avoir son hymen intact. Elle avait également le devoir d'avoir terminé la pratique du Gukuna. La meilleure façon de vous expliquer cette coutume est de commencer par une analogie avec un élément connu de tous. Comparons le Gukuna à une école. Le Gukuna était l'école des filles. Elles y entraient vers l'âge de 12 ans. La scolarité durait en moyenne 5 ans. Les professeurs étaient les élèves plus âgés. Les camarades de classe devenaient les meilleures amies et pour la vie.

Le Gukuna était une pratique où les filles étudiaient les matières de la vie, du vivre ensemble. Elles y acquéraient les valeurs, les rôles, les savoir-faire propres aux femmes. Le Gukuna était le lieu par excellence de la socialisation des vertus féminines. Un espace où les jeunes filles se formaient à être des futures femmes, des êtres qui devenaient le cœur de la famille et de la société toute entière. Certaines, sortaient de la promotion avec des grandes distinctions, et d'autres avec la mention satisfaction. Les hommes avaient tendance à choisir celles qui terminaient la pratique brillamment.

Donc, l'usage avait mis en place un lieu où les filles s'entraînaient à devenir des femmes, faisant du genre « femme », un ordre acquis, non inné. La société a besoin de l'identité acquise, du substrat qui la caractérise en tant qu'entité culturelle. Les adolescentes de chaque village formaient un genre de club. *« Les jeunes filles nubiles=inkumi, d'une même localité, lorsqu'elles sont du même rang social, forment une véritable association, dont le but est de solenniser les mariages de leurs campagnes ¹³ »*. Ces filles pratiquaient en groupe plusieurs activités de la vie quotidienne. Elles partaient ensemble chercher du gazon pour la propreté des différentes cases. Elles confectionnaient en chœur des nattes de jonc, elles allaient cueillir les tiges de papyrus dont l'écorce servait de matériel pour les différentes vanneries. Toutes ces randonnées les préparaient au mariage. La culture traditionnelle rwandaise interdisait aux adolescentes d'aborder des sujets de mariage et de sexualité en dehors de son groupe d'âge.

Vers 13 à 15ans, la jeune fille devait craindre la compagnie des hommes étrangers à sa famille. *« La jeune fille rwandaise n'était accessible qu'aux autres jeunes filles, aux femmes, aux hommes de sa parenté et aux voisins du domicile paternel¹⁴ »*. Les autres hommes étaient des potentiels espions de son éventuel fiancé. En effet, lorsqu'un jeune homme désirait se marier, il envoyait une catégorie de personnes pour observer le comportement de son élue. Dans ces manœuvres d'espionnages, avoir des sœurs se révélait être un grand atout puisqu'elles

description des partenaires sexuelles coutumiers.

¹³ Alexis Kagame, op.cit. p.253

¹⁴ Alexis Kagame, op. cit. p. 124

fréquentaient directement la future fiancée. Ses intermédiaires examinaient son caractère et épiaient des informations sur sa capacité à gérer les affaires du ménage.

6) La définition du Gukuna

Le Gukuna consistait en une élongation des petites lèvres vaginales. La longueur devait mesurer entre cinq à six centimètres. Les petites lèvres fallaient apparaître plus longues que le reste des organes extérieurs du vagin. Si la taille paraissait trop petite ou trop longue, la fille était mal jugée. Il valait mieux une taille trop courte car la jeune fille pouvait continuer l'étirement. Si par malheur la longueur avait dépassé les six centimètres, elle ne trouvait pas de mari. Au regard de la société, elle restait une petite fille, au même titre que celles qui n'avaient pas fait la pratique. Cette personne n'était jamais considérée comme une femme. Elle ne pouvait pas donner sa parole, son vote dans les débats sociaux.

Les filles commencent l'allongement vers la puberté, après les menstruations. Dans certaines familles plus nobles, il n'était pas rare que la fille commence plus tôt afin d'assurer une alliance matrimoniale précoce. En général, la pratique durait en moyenne cinq années, les filles avaient alors dix-sept ou dix-huit ans, l'âge moyen au mariage. Si une fille se mariait avant le développement de ces petites lèvres, elle pouvait continuer la pratique. Elle devait simplement prouver à son mari et sa belle-famille, que la finition ne durerait pas longtemps. Dans ce cas précis, l'insuffisance de préparatif au mariage était lié non à la négligence de la fille mais au mariage précoce. La longue durée de la pratique du Gukuna était le motif principal de l'interdiction morale de la précocité du mariage. Il y avait une croyance « *qu'une fois le mariage consommé, continuer l'étirement pouvait être un acte porte-malheur, pouvant provoquer la mort de l'époux¹⁵* ». La jeune mariée devra prendre certaines précautions pour garder son mari en vie. « *La jeune femme peut continuer la pratique en question, même après le mariage, mais elle ne pourra alors s'y livrer qu'assise sur une serpette, ce qui est censé préserver la vie du mari¹⁶* ».

À l'âge requis, si l'adolescente n'avait toujours pas eu ses règles, et ou n'avait toujours pas de poitrine, sa mère avait le devoir de signaler ces deux exceptions physiologiques à la cour du Roi. Le spécialiste de la culture rwandaise Alexis, KAGAME écrivait ceci : « *La jeune fille, victime de ce caprice de la nature, était condamnée à être noyé dans certains gouffres spéciaux, suivant un cérémonial tout à fait particulier. Les fonctionnaires chargés d'exécuter le cérémonial dépendaient directement de la cour. Et puis ces anomalies étaient considérées comme visant le pays dans son entier¹⁷* ». La société éliminait les jeunes filles supposées incapables d'accomplir leur rôle de future mère. Les adolescentes qui pratiquaient le Gukuna avaient échappées à la sélection sociale.

Vers la puberté, les femmes de la famille (excepté la mère) ou du village en parlaient à la novice et de façon répétée. Elles insistaient sur l'importance de cette coutume. Par exemple, sa tante soulignait que c'était la seule voie possible pour trouver un mari. Elle murmurait en dénonçant

¹⁵ Alexis Kagame, op. cit. p. 253

¹⁶ Alexis Kagame, op. cit. p.253

¹⁷ Alexis Kagame, op.cit. p. 301

une marginale du village qui était restée vieille fille faute d'avoir négligée le Gukuna. La pointée du doigt souffrait tellement d'avoir vécu en marge de la société, que la jeune fille ne souhaitait pas subir le même sort d'exclusion sociale. « *Si la jeune fille est en principe entre les mains de sa mère qui doit l'éduquer et l'initier à la tenue du ménage, les éléments les plus déterminants de cette éducation dépendent surtout du groupe local de ses compagnes, encore filles comme elle ou déjà mariées*¹⁸ ».

Quand le moment tant attendu arrivait enfin, plusieurs émotions traversaient l'adolescente. Impatiente de commencer la pratique, la peur cependant l'étreignait que l'étirement des petites lèvres lui fasse mal. Heureuse de pouvoir enfin entrer dans le cercle des grandes, excitée à l'idée de quitter momentanément le village et ne plus être sous la surveillance de sa famille, elle craignait en même temps l'épreuve dont elle ne connaissait pas vraiment le déroulement. Elle partait avec les autres filles prétextant aller chercher du bois pour le feu, des papyrus pour les vanneries ou les herbes à fabriquer le balai pour la tenue du foyer.

7) Conclusion

Pour les sociologues interactionnistes dont je partage le point de vue « *L'individu est un acteur interagissant avec les éléments sociaux et non un agent passif subissant de plein fouet les structures sociales à cause de son habitus ou de la 'force' du système ou de sa culture d'appartenance*¹⁹ »

La société rwandaise précoloniale était une structure hiérarchisée où chaque individu connaissait son statut social et son rôle à jouer dans la communauté. Au sommet de la pyramide se trouvait Dieu et son représentant sur terre le Roi, accompagné de son tambour sacré. À cette époque, « *les populations du Rwanda se répartissent en groupement sociaux appelés respectivement UBWOKO (Clans), IMILYANGO (familles) et Amazu (parentèles)*²⁰ ». Chaque clan était symbolisé par un totem, soit un animal soit un oiseau. Le totem était un blason dénudé de pouvoir magique où se rangeaient les membres du clan. Certaines interdictions étaient associées à cet emblème. Il était formellement prohibé de se marier avec un partenaire portant le même symbole héraldique. L'endogamie était défendue pour tous les clans sauf pour le clan dynastique. Plusieurs familles composaient un clan. Il en existait 15 dont les 5 premiers étaient associés à la dynastie. Toujours selon Alexis Kagamé, « *les cinq premiers clans occupent une place spéciale dans cette classification, à cause de leurs rapports avec la dynastie. Au clan des Basindi appartient la dynastie : c'est le clan régnant. Les 4 suivants, à savoir les Bêga, les Baköno, les Baha et les Bagesera, sont les clans matri dynastiques : c'est parmi eux que sont choisies les reines mères*²¹ ».

L'abbé Alexis Kagamé, le spécialiste de la culture rwandaise s'est interrogé sur l'origine du Clan. Il pense qu'initialement, le clan était probablement une institution établie sur la parenté du sang, une famille se reconnaissant un ancêtre commun ; mais à son époque, les données convergeaient pour une autre explication purement politique. Les familles de l'ethnie des

¹⁸ Alexis Kagame, op.cit.p.254

¹⁹ Le BRETON David, L'interactionnisme symbolique, 2008, p.46

²⁰ Alexis Kagame, op. cit. p.37

²¹ L'abbé KAGAME Alexis, *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, 1954, p.39

batutsie, des bahutu et des batwa portaient un même étendard. Les trois ethnies n'ont pas de rapport de sanguinité. Donc, l'Abbé Kagame en déduit une origine clanique exclusivement culturelle, politique et économique. « *Les partisans d'un chef puissant, ses guerriers et familiers chargés de défendre ses immenses troupeaux, auraient porté l'appellation calquée sur le nom de leur patron*²² ».

La jeune fille grandissant dans ce contexte sociopolitique se devait de maîtriser les différents comportements appropriés à son rang social et à celui de son interlocuteur. L'adolescente de la noblesse devait impérativement éviter de croiser tout homme (inconnu) de son rang social même sur un sentier. Si elle venait à croiser un étranger, elle s'écartait de la route. S'il lui était impossible de dévier de son chemin, elle avait l'obligation de se voiler le visage au moyen du vêtement (umushanana) qu'elle portait en bandoulière. Les femmes mariées appliquaient également la règle de l'évitement de l'inconnu, affichant les mêmes signes de son rang social. Le non-respect de cette règle était un signe de dévalorisation, de dépréciation de sa classe sociale. Cette infériorisation de classe pouvait conduire au conflit. De plus, si l'étranger était un espion de son futur fiancé, la jeune fille perdait sa chance d'être courtisée.

PARTIE II. Le déroulement et les implications sociales du Gukuna : *Le Genre à travers l'analyse de la pratique du Gukuna dans le Rwanda précolonial*

²² Alexis Kagame, op. cit. p.43

La population rwandaise est unanime pour concevoir la pratique du Gukuna²³, une des caractéristiques culturelles qui caractérise le mieux la culture rwandaise. Cet usage prend racine au cœur de la tradition. Tout regard extérieur se doit de commencer par appréhender le Gukuna comme « intimité culturelle »²⁴. Il s'agit d'une coutume vécue, glorifiée, vénérée et honorée de l'intérieur. Un étranger peut assister à une conversation sur ce sujet, et ne pas saisir les nuances, la sémantique du propos. Seuls les concernés reconnaîtraient intimement l'étendue du dialogue. La notion d'« intimité culturelle » explique pourquoi le Gukuna reste une pratique encore largement ignorée des allochtones. Le présent article est divisé en deux volets. La première partie traitera du contexte théorique et sociopolitique où se déroule la pratique du Gukuna. La seconde analysera en profondeur le déroulement et les implications sociales de la pratique du Gukuna.

8) Introduction

Au Rwanda, il existait des devoirs et des tabous à suivre scrupuleusement si l'individu désirait monter en grade ou être considéré par ses congénères. Nous avons vu dans le précédent article sur le contexte théorique et sociopolitique du Rwanda ancien que le paroxysme de l'éducation des enfants était la célébration du mariage. En règle générale, l'endogamie était interdite dans le clan. Il est intéressant de distinguer la prohibition d'union matrimoniale et l'interdiction d'avoir des rapports charnels à l'intérieur de son clan. À part, le tabou lié à l'inceste, les rapports sexuels étaient autorisés en privé au sein de son clan. En résumé, les membres d'un même clan pouvaient avoir une liaison sexuelle mais ne pouvaient pas se marier. Par contre, le coupable de l'inceste, dévoilé publiquement, subissait automatiquement une déchéance morale de son rang social. Cette déconsidération avait des répercussions dans plusieurs domaines y compris dans celui des biens de la fortune.

En matière de sexualité, seules les filles ayant prononcées, au moins une fois, les vœux de mariage avaient la permission morale d'avoir des relations sexuelles. Les jeunes mariés prêtaient sermon devant les familles et les représentants (les devins, les oracles) des ancêtres de leurs lignées respectives. L'accomplissement des différents rites de cérémonie de mariage transmutait la jeune fille en femme, le jeune garçon en homme. Le mari devenait, au regard des autorités, le seul chef du foyer : c'est-à-dire que pour toutes formes de prestations, en l'absence du mari, les autorités ne pouvaient pas s'en prendre à l'épouse. Cette attitude vis-à-vis de la femme dévoilait une sorte de reconnaissance sociale, du respect dû à la dignité des mères de maison.

Le chemin pour devenir une femme était long. La mère était un soutien précieux. Les voisines de sa génération, lui complétaient la formation en lui apprenant toute la panoplie du savoir-être femme dans les relations conjugales. Elles l'accueillaient dans le groupe de filles en âge de

²³ Je me suis inspirée du livre de MUSABYIMANA, Gaspard. *Pratiques et rites sexuels au Rwanda*. Le Harmattan : Paris, 2006.

²⁴ HERZFELD Michael, *L'intimité culturelle*, Presses de l'Université Laval, 2007

pratiquer le Gukuna. Ainsi, toutes les jeunes filles de sa localité développaient (ensemble) artificiellement leurs organes sexuels en vue de plaire à leur futur époux.

9) Le Gukuna et la métaphore du balai

Le premier jour du reste de sa vie restait gravé dans sa mémoire et à vie. Des jeunes filles de son village, des amies, des connaissances, les plus grandes l'accostaient un après-midi, quand les corvées de la matinée et du midi étaient achevées, lui demandant de l'accompagner discrètement pour couper certaines plantes typiques pour fabriquer des balais. Ces plantes poussant loin des habitations sont dites en kinyarwanda de «*umweyo*» et signifie à la fois de l'outil de balayage. Les rwandaises disent «*guca umweyo*» pour dire « couper la plante *umweyo* ».

La jeune fille acquiesçait par la parole ou par un geste et s'en allait prévenir sa mère qu'elle partait «*guca umweyo*» et qu'elle sera de retour pour les corvées vespérales. Sa mère saisissait directement la sémantique, la métaphore et l'autorisait à quitter le village.

Pour mieux saisir l'importance de ce terme en kinyarwanda, il faut d'abord, appréhender la valeur de cette plante, la connotation liée aux balais, outils utilisés par les femmes. Ce sont elles qui s'occupent de la gestion du foyer et de faire le ménage de l'enclos familial. Étant donné que la pratique du Gukuna est un phénomène féminin qui devait rester caché des hommes, les femmes avaient inventé une métaphore, un substitut qui n'est compréhensible que par les concernées. Quand, elles parlaient de «*guca umweyo*²⁵», elles exprimaient en réalité la pratique du Gukuna. Même aujourd'hui, il vaut mieux utiliser ce terme, les rwandaises le trouvent plus respectueux.

10) Le Gukuna et la prohibition de l'inceste.

Lorsqu'une mère entendait pour la première fois cette expression de la bouche de sa fille, elle se sentait soulagée. Les femmes de la famille avaient accomplis leurs responsabilités. Comme la tradition interdisait à la mère d'en parler avec sa fille, elle comptait toujours sur la gentillesse des autres femmes. Dans mon livre, j'ai émis l'idée que cette interdiction faisait référence à la prohibition de l'inceste. Une mère - qui expliquait les choses sur la sexualité à sa fille - était perçue comme si elle commettait activement l'inceste. Dans ce cas-ci, la parole s'assimilait à l'acte, à l'action. L'inceste est un tabou. En mettant cette interdiction au premier plan, la société a obligé ses citoyens à se marier en dehors de leur famille, de leur clan, de leur groupe. Lévi-Strauss, dans son livre sur « les structures élémentaires de la parenté » paru en 1949, «*l'interdit de l'inceste a permis la formation de la société dans le sens où les individus ont été forcés*

²⁵ Dans certaines régions du Rwanda, notamment vers le Nord, pour parler de la pratique du Gukuna, certaines femmes m'ont répondu, qu'elles utilisaient la métaphore « *d'aller chercher du bois pour le feu* » à la place « *d'aller couper la plante pour fabriquer les balais* ». Les deux activités sont des corvées féminines.

d'élargir leurs relations à des groupes sociaux autres que le leur»²⁶. Le mariage en dehors de la famille ou du clan permettait des alliances avec des familles extérieures, agrandissait la famille, enrichissait économiquement le clan et évitait la consanguinité.

À travers cette prohibition de la transmission verticale entre la mère et sa fille, la communauté avait encore été astucieuse en obligeant les femmes entre elles à collaborer. Elles se devaient entraide. Par exemple, si une mère se comportait de manière malfaisante envers les autres femmes, celles-ci pouvaient se venger en omettant d'apprendre la pratique à sa fille. Pire encore, la vengeance pouvait porter sur une mauvaise instruction en donnant des informations erronées à l'enfant.

Le crime était placé sur la mère si une fille n'avait pas accompli la pratique du Gukuna. Malgré, qu'elle était exclue des enseignantes de la coutume, elle avait l'obligation suprême de s'assurer que sa fille arriverait au mariage avec toute la panoplie nécessaire. Si le mari s'apercevait de l'omission du Gukuna, la femme était renvoyée avec déshonneur²⁷. La famille de la mariée répudiée devait rembourser la dot et vivre honte, ignominie, souillure. Le mari se remariait, prenait une autre femme, mais il sera toujours considéré comme le mari de la femme répudiée. Cette dernière avait également la possibilité de se remarier mais il sera plus difficile pour elle de trouver un autre mari.

La coutume du Rwanda ancien ignorait l'indissolubilité du lien matrimonial. Le divorce était perçu comme un incident, parfois désagréable, mais jamais irréparable. Le couple pouvait se séparer, se remariait avec d'autres conjoints, mais ces divorcés seront toujours considérés par la société comme lié par les cérémonies de mariage dans la catégorie dite de « *polygamie successive* »²⁸. C'est-à-dire « *que l'homme a épousé une première femme, puis ils se sont séparés, et, du vivant de cette dernière, il en a pris une autre* »²⁹.

Je rappelle ici que la polygamie était pratiquée à cette époque ; même si la monogamie représentait le type de mariage le plus répandu. Elle était parfois source de conflit, de jalousie si le mari ne consultait pas sa première femme dans le choix de la seconde. Mais en général, le partage du mari se faisait de façon courtoise. À l'époque, avoir plusieurs femmes était un signe de richesse.

Il existait des circonstances sociales qui poussaient un homme à épouser une seconde femme.

La première situation qui pousse à la polygamie, concerne le cas d'un homme, fortement amoureux de sa femme, une première femme capable de gérer parfaitement les affaires du ménage, une épouse de prestige mais qui malheureusement ne savait pas donner une descendance à cause de sa stérilité. Dans ce cadre, l'homme recourait à la polygamie en épousant une deuxième. En général, sa femme lui conseillait de choisir une autre capable de lui donner des enfants. Le couple prenait souvent une femme dans la famille de la première, par

²⁶ LÉVI-STRAUSS Claude, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949 ; nouv. Ed. Revue, La Haye-Paris, Mouton, 1968

²⁷ MUSABYIMANA Gaspard, cité plus haut, mentionne que la fille était renvoyée avec un panier vide et une tige de roseau pour symboliser le caractère vide de la jeune. Un roseau est une tige qui est vide à l'intérieur. Pour ajouter un élément de compréhension, plus bas, vous lirez, que la pratique du Gukuna était faite pour rendre la femme complète, sans la pratique, il lui manquerait un élément pour être entière. Elle ne doit pas être vide comme un roseau.

²⁸ Alexis Kagame, Op. cit. p. 292

²⁹ Alexis Kagame, Op. cit. p. 292

exemple une sœur ou une cousine. Les deux coépouses, de par leur filiation sanguine, partageaient harmonieusement le mari et s'entraidaient mutuellement.

La deuxième circonstance qui aboutissait à la polygamie était lié à l'oracle du devin. Les rwandais pratiquait l'art divinatoire en allant consulter les devins pour connaître les souhaits et les besoins des ancêtres, pour mieux appréhender les entités invisibles susceptibles d'interférer dans la vie des vivants. Il arrivait que l'oracle « *exigent que l'intéressé prenne une autre femme, qu'il fonde un second foyer, en l'honneur de tel esprit de ses parents. Son premier foyer étant déjà consacré à tel esprit, le second ancêtre, réclame le foyer, exige donc une autre épouse en son honneur*³⁰ ».

Ce deuxième cas, selon l'abbé KAGAME était le motif le plus ordinaire à la base de la polygamie.

Le troisième cas de la polygamie est lié aux différentes propriétés cadastrales d'un homme. Au plus la distance était grande entre ses terres, au plus, il devenait nécessaire d'y installer une personne de confiance pour la gestion de la propriété. « *A tel fief le dignitaire assigne telle femme qu'il épouse, mais elle n'a pas nécessairement le même rang que la première femme. Ce sera souvent une fille qui ne partagera même pas les repas avec son mari ; celui-ci sera pour elle bien plus un maître qu'un époux. Elle ne sera qu'une femme préposée aux affaires du ménage, quoique son maître ait accompli sur elle les cérémonies du mariage*³¹ ». Lorsque le mari gagnait une nouvelle terre, il prenait une nouvelle femme pour s'en occuper. Chacune avait la gestion économique, au nom de son mari, de tout ce qui se trouvait sur sa terre.

À cette époque les familles vivaient en autarcie. Donc, au plus, un homme avait des enfants, au plus, il y avait une grande main d'œuvre, au plus, ces récoltes étaient abondantes. Comme le nombre d'enfant est limité pour une femme, mieux valait avoir plusieurs épouses.

Les coépouses ne cohabitaient pas dans un même espace exigü. Chacune s'occupait de son propre foyer. Le mari passait de foyer en foyer. La favorite avait la chance de voir son mari plus souvent. Les enfants héritaient uniquement des biens liés à leur mère. Donc, chaque mère avait intérêt à être la plus économe possible, en trouvant des moyens d'agrandir ses possessions.

La polygamie n'est pas à comprendre en fonction de l'individu mâle qui cherche à se pavaner devant les femmes. Le choix final ne venait pas directement du mari qui cherche à faire du mal à sa première femme. Chacune était désignée pour remplir un rôle social bien précis, indépendamment de la volonté du chef de famille.

11) Le Gukuna et le groupe d'âge

Revenons à l'étape où l'adolescente venait de recevoir la permission d'aller couper les plantes pour fabriquer le balai. Cet après-midi, elle entrait dans un groupe de filles. Il sera soudé à vie. Elles auront une totale confiance entre elles et pourront compter les unes sur les autres en cas

³⁰ L'abbé KAGAME Alexis, les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda, 1954, p 294

³¹ L'Abbé KAGAME Alexis, *op cit.* p. 295

de coup dur. La novice était la benjamine de la bande. Elle connaissait bien évidemment toutes les filles mais c'était la première fois qu'elles allaient ensemble accomplir un rituel ancestral transmis de génération en génération pour et par les femmes.

Ce jour, les jeunes filles partaient du village, elles se dirigeaient vers la brousse, un endroit où régnait jadis les animaux sauvages de la savane, où les garçons pouvaient y circuler comme bon leur semblait³². Elles emportaient avec elles, des paniers, des nattes, du beurre de vache et de quoi allumer un feu. En chemin, elles cueillaient différentes plantes aux propriétés multiples : pour leur parfum exquis, pour le gonflement de la peau, pour la lubrification, pour l'anesthésie, etc. Au commencement, les petites lèvres étaient tellement minuscules, qu'il fallait y appliquer des plantes pour les gonfler et agrandir la surface. Heureusement que les plus grandes connaissaient des plantes pour une anesthésie locale. La débutante apprendra à toutes les reconnaître parmi des milliers d'herbes, de plantes, d'arbustes qui avaient élu domicile dans son environnement. À la fin du processus, l'apprentie sera une botaniste accomplie.

12) Le Gukuna et l'espace du rituel

Une fois arrivées dans un lieu où les herbes étaient suffisamment hautes et abondantes, les filles s'y installaient. Elles y déposaient les nattes pour s'y asseoir, parfois, elles y faisaient du feu. La plus âgée donnait le signal pour se déshabiller. Elles devaient se dénuder en même temps. Avant de se dévêtir, les plus grandes expliquaient aux nouvelles que cette étape était très importante. Celle qui traînerait ne pourra jamais avoir la taille parfaite des petites lèvres.

Avec cet avertissement, toutes les filles se découvraient en même temps. Les rwandaises de l'époque n'avait pas le même rapport prude sur la nudité. Tous les enfants jusqu'à la puberté, y compris les petites filles, étaient nus.

Dans ce lieu du rituel, deux par deux, les filles s'entraidaient à s'étirer les petites lèvres. Concrètement, une des filles - plus novices - s'allongeait sur le dos sur la natte, les jambes écartées en position d'une consultation gynécologique. Une autre, plus expérimentée, s'agenouillait devant son binôme. D'abord, cette dernière l'enduisait de crème de beurre de vache ; de la pommade de potion issue de la mixture des différentes feuilles cueillies en chemin. Ensuite, elle commençait à lui faire des étirements, des massages aux niveaux des petites lèvres du vagin. J'utilise consciemment le terme de massage car les gestes appliquées pour l'étirement ressemblent grandement à cette technique. Enfin, les deux partenaires s'échangeaient de place.

13) Le Gukuna et les objets rangés du côté des femmes.

³² Je rappelle dans cette article, les garçons, les hommes n'étaient pas circonscrit à rester au village ou dans l'enclos familial. De par leur tâche de vacher, ils avaient la tâche de nourrir, de soigner et d'emmener le gros bétail paître dans les champs ou partout ailleurs où l'herbes étaient fraîches. Parfois, ils restaient des jours, des semaines en déplacement à surveiller leurs troupeaux.

Tous les outils apportés par les filles sont des objets rangés symboliquement du côté féminin. Dans le Rwanda précolonial, les nattes et le beurre de vache étaient des éléments qui représentaient à eux deux le monde des femmes, ils incarnent les valeurs absolues de la féminité. À travers ces deux ustensiles, elles peuvent acquérir du prestige, de la respectabilité et avoir une influence sur les autres femmes et même avoir une certaine autorité envers les hommes³³.

14) Les anthropologues reconnaissent la valeur scientifique de tels objets qui sont soit rangés du côté des femmes, soit du côté des hommes. La recherche ethnographique peut se frayer un chemin en commençant par l'analyse de tels objets, et de fils en aiguille, arriver à appréhender l'ensemble de la mythologie, à saisir la structure sociale, à interpréter la manière dont une civilisation fonctionne dans sa globalité. Dans ces sociétés où ces objets sont dichotomiques, il serait inimaginable qu'un homme touche des instruments de femme. Le mythe stipule qu'il se transformerait en femme en les touchant. Le même mythe énonce la même tragédie de changement de sexe pour la femme qui oserait manipuler des objets masculins comme la lance.

15) Le Gukuna et la douleur du premier jour.

Revenons à l'étape où la néophyte commença la pratique du Gukuna en acceptant de se dénuder, de s'allonger sur le dos, les jambes écartées, de se faire masser dans ses parties les plus intimes. Elle se trouvait dans un lieu quasiment sacré, en compagnie de son groupe d'âge qu'elle côtoierait pendant cinq années de pratique et à jamais. Ce jour fut probablement le pire de sa vie. Une chose fut certaine, son cerveau ne l'effacera pas de sa mémoire. Presque toutes les femmes que j'ai interrogées, répondirent sans hésitation que les premières fois, ce massage irritait la peau et faisait souffrir³⁴. Les plantes anesthésiantes ne suffisaient pas à adoucir la douleur. Certaines petites filles marchaient bizarrement la première fois. Aucune ne mentionna qu'elle ne parvenait plus à se mouvoir, mais elles avouaient qu'elles se déplaçaient de façon étrange, de manière anormale. Les femmes du village discernaient les petites filles au premier jour de la pratique. La mère s'identifiant en sa fille, se réjouissait en silence. –comme elle ne pouvait pas en parler avec sa fille-. Plus tard, jeunes filles et femmes plus âgées plaisanteront ensemble sur leur première fois. Les femmes - que j'ai interrogées- se rappelaient parfaitement de leur première fois. Elles en parlaient avec plaisir, elles semblaient heureuses d'évoquer ces moments passés.

³³ Pour une meilleure compréhension de l'importance de la notion du « beurre de vache et des nattes », vous pouvez lire mon livre, cité plus haut, dans le chapitre de la socialisation des filles.

³⁴ En référence à la modification du sexe féminin, et avec la douleur des premiers jours de la pratique, le Gukuna pourrait être diagnostiqué par l'organisation mondiale de la santé comme une mutilation génitale féminine au dernier degré, la définition de type 4.

L'Organisation mondiale de la santé (OMS) définit les mutilations génitales féminines (MGF) comme étant toutes les interventions aboutissant à une ablation partielle ou totale des organes génitaux externes de la femme ou toute autre lésion des organes génitaux féminins pratiquée à des fins non thérapeutiques. Le type 4 comprend toutes les autres interventions nocives pratiquées sur les organes génitaux féminins à des fins non thérapeutiques, comme la ponction, le percement, l'incision, la scarification et la cautérisation. Voir GAMS.BE

16) Le Gukuna et la liberté d'expression

Dans l'espace du rite du Gukuna, la plus âgée, celle qui avait quasiment atteint la bonne taille des petites lèvres, endossait le rôle d'agent de sécurité, elle guettait les indésirables qui s'approcheraient du sanctuaire. Elle surveillait l'arrivée des garçons, ou des animaux sauvages comme les serpents.

Dans cet emplacement apprivoisé par les adolescentes, la parole y était libre. Elles y parlaient de tous et librement. Elles discutaient entre autre de garçons, des flirts. Les tabous y étaient levés. Elles y dissertaient sur les rapports sexuels. Je rappelle que certaines filles pouvaient être mariées et avaient déjà eu leur nuit de nocé. Elles se donnaient des astuces sur la manière de garder un homme ; du comportement approprié envers la belle-famille. Elles débattaient de politique, du Roi et de la reine, de religion, de la nature. Bref, tous les thèmes de la communauté y étaient exprimés sans censure. Par exemple, les filles évoquaient les préparatifs de la prochaine fête du *muganuro*, sorte de nouvel an qui coïncidait avec les semailles de la céréale de sorgho. Une cérémonie collective importante à l'honneur de la royauté. Le roi - en tant que représentant des dieux capable d'agir sur la pluie et du beau temps- bénissait les ensemencements, les bétails, et la population. Pendant cette période, durant deux semaines, le roi et les tambours³⁵ – les emblèmes royaux, en particulier le tambour sacré nommé KARINGA - étaient en déplacement à travers tout le pays, à distribuer des cadeaux sous forme de parcelles ou de vaches. Les adolescentes espéraient apercevoir le représentant de la nature, leur chef suprême. Avec beaucoup de chances, elles feraient parties des multiples épouses du roi. Ainsi, leurs progénitures viendraient agrandir le nombre de princes, les prétendants « *au trône de fer*³⁶ ». Le futur roi n'était pas nécessairement le fils aîné de la reine, de la première épouse. Les nobles de la cour royale, au côté des devins royaux, choisissaient le dauphin du roi parmi tous les princes. La légende voulait que le choix se porte sur l'enfant mâle né avec un épi de sorgho dans sa main. Nous comprenons, alors l'importance de cette céréale³⁷. La place de mère

³⁵ Pour une meilleure compréhension de la place du tambour dans la société du Rwanda ancien, voir Smith Pierre. Les tambours du silence (Rwanda). In: L'Homme, 1997, tome 37 n°143. Ou https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1997_num_37_143_370309,

Voici un extrait pp. 156 : ***les secrets des tambours jouent les premiers rôles, et qu'une littérature surabondante consacrée à cette civilisation, sur la trame d'idéologies et d'interventions étrangères massives, n'a fait que recouvrir d'une couche opaque et déformante sous laquelle le piège à pensée, n'étant plus reconnu pour ce qu'il est, en vient à opérer d'une façon excessive et perverse contre cela même qu'il devait défendre et qui était, par exemple, comme le texte le préconise en toutes lettres et à tous moments, l'unité du peuple du royaume dans ses diverses composantes et à toutes ses jointures, économiques, régionales, claniques, guerrières ou dynastiques. L'immunité même des principaux ritualistes, jouissant de privilèges royaux à la tête d'enclaves héréditaires, les tenait à l'écart des manipulations conjoncturelles diverses et leur assurait les conditions d'une impartialité tout entière dévouée à l'entretien de règles immémoriales dont ils étaient les gardiens.***

³⁶ Petit clin d'œil, à la série en vogue de *Game of Thrones* réalisée par David BENIOFF et Daniel Brett. WEISS. La série est inspirée du roman de George R.R MARTIN où neuf familles nobles rivalisent pour le contrôle du Trône de Fer dans les sept royaumes de Westeros.

³⁷ Chrétien Jean-Pierre, *Le Sorgho au Burundi*. In: Journal des africanistes, 1982, tome 52, fascicule 1-2. pp. 145-162.

Selon cet auteur, ***le sorgho a été négligé dans les études du Burundi au profit de la vache. Il est pourtant au cœur de la symbolique qui légitimait le pouvoir royal, notamment à l'occasion de la fête annuelle des semailles. Cette fête, le muganuro associait un culte du tambour dynastique, un rituel agraire, une véritable fête nationale et***

du roi était très convoitée car elle se retrouvait propulsée au sommet du pouvoir. En effet, la reine-mère partageait le pouvoir avec son fils.

17) Le Gukuna et l'habit de la femme.

La pratique du Gukuna ne se résumait donc pas, à l'étirement des petites lèvres. Selon, la cosmogonie rwandaise, la femme naissait incomplète. À la naissance, il lui manquait un élément pour être entière. Les petites lèvres servent de vêtement du vagin, de couverture de la femme. Sans cet habit pour la couvrir, elle serait littéralement nue. La nature n'est pas parfaite, elle a besoin des femmes pour l'aider à créer la matière. La nature a besoin de la culture pour exister. La culture part d'un élément de la nature pour créer des catégories sociales à caractère à priori immuable.

Ce bout de lèvres – considéré de trop par les étrangers - est perçu par les rwandaises, comme constituant essentiel à la complétude de leur existence. D'un point de vue émic - le point de vue de ceux qui le pratiquent- le Gukuna était la substance de la vie (sociale du moins). Il était le cœur de la tradition. Le corps de la femme devenait plus élastique, plus esthétique, plus fluide pour générer des orgasmes à souhait. La jouissance féminine était accompagnée de sécrétions vaginales abondantes qui jaillissaient en forme de fontaine de jouvence.

18) Le Gukuna et la femme fontaine

Le Gukuna est une pratique sexuelle dans le sens où il consiste en une élongation des petites lèvres vaginales. Les femmes la pratiquaient dans l'objectif d'accroître la zone érogène. L'aspiration première de cette pratique était de susciter du plaisir sexuel chez la femme. Pour les rwandais de l'époque, une femme épanouie sexuellement, l'était également dans la vie quotidienne ; elle pouvait remplir ses devoirs de femme avec sérénité. Par le Gukuna, elle acquerrait une maîtrise de son corps, elle connaissait les zones qui lui procuraient le maximum de sensations. D'ailleurs, à chaque rapport conjugal, la femme avait (devait avoir) un orgasme. Elle éjaculait au même titre que son partenaire. Les rwandaises étaient *des femmes fontaines*. Elles pouvaient expulser jusqu'à un litre de liquide vaginal. Au plus, ce liquide était abondant, au plus la femme avait du prestige. Une femme qui jouissait, éveillait le plaisir sexuel à son partenaire masculin. Tous les matins, elle se dépêchait d'exposer la natte nuptiale devant sa maison pour que l'entourage puisse admirer ses prouesses sexuelles. Dans la langue du Rwanda, le terme d'éjaculation n'a pas uniquement une connotation masculine, les femmes l'utilisent également.

le renouvellement périodique de la puissance du mwami (le roi). Célébrée jusqu'en 1928, elle rythmait le temps social, parallèlement à un rituel, sans doute plus ancien, celui des prémices de l'éleusine effectué dans les familles. Articulant le calendrier des mois lunaires et celui des saisons, le muganuro se situait à un moment très favorable sur le plan agronomique. Les deux céréales, associées à l'élevage, ont représenté une étape ancienne de l'histoire rurale, précédant la diffusion du bananier et du haricot américain. Voir https://www.persee.fr/doc/jafr_0399-0346_1982_num_52_1_2127

Nous pouvons faire la même analyse sur le Rwanda précolonial.

Les femmes sans orgasmes qui n'arrivaient pas à fabriquer cette quantité de liquides étaient mal jugées socialement.

Si elle parvenait à prouver l'incapacité du mari à lui procurer du plaisir, cela pouvait devenir un motif de séparation. Si toutes les partenaires sexuels coutumiers de son mari se plaignaient de sa technique, alors, l'épouse pouvait demander la rupture des liens de mariages sans devoir rendre la dot. Si elle était la seule à exprimer son mécontentement, alors, la complication venait d'elle. L'époux avait également la possibilité de demander le divorce et récupérer une partie de sa dot. Il existait une multitude de remèdes (des potions, de filtre, des guérisseurs) pour soigner la femme et raviver le désir sexuel.

Autant les femmes avaient l'obligation d'avoir un orgasme en éjaculant une quantité abondante de sécrétion vaginale, autant l'homme devait lui procurer ce plaisir.

Il convient d'analyser le plaisir de la femme rwandaise à travers la notion de l'identité collective et pas seulement du point de vue de l'individu. Nous venons de voir que cet orgasme féminin a des répercussions sociales importantes dans la gestion de la société. Pendant la relecture de cet article, le professeur d'histoire de l'Art et de philosophie, David Jean's NOKERMAN me faisait remarquer que « *contrairement à la conception occidentale du plaisir sexuel où l'individu poursuit un plaisir immédiat, qui cherche à assouvir des pulsions dans l'instant, dans le but de répondre à des envies suscitées par une volonté de type égoïste et narcissique ; dans l'entendement rwandais, l'individu est en quête d'un plaisir à long terme, d'un sentiment plus large de bien-être social, dans l'intention de satisfaire une volonté de type altruiste et communautaire* ». Le bon fonctionnement de la société dépend de la bonne gestion de son plaisir sexuel.

La personne rwandaise existe principalement dans sa manière d'agir avec le groupe. Cette conception de l'individu nous permet de mieux saisir les subtilités implicites du concept de plaisir féminin. La sexualité est un rite tramé de codes. L'orgasme féminin fait partie d'un cérémonial, d'un ensemble de règles à observer en matière d'étiquettes sociales. Ce protocole est enseigné pendant les cinq années de l'apprentissage du Gukuna.

19) La pratique sexuelle masculine et le Kunyaza

Le Kunyaza est une technique sexuelle masculine. Sans m'attarder sur cette pratique du Kunyaza³⁸, qui nécessiterait un article à lui tout seul, retenons que les garçons possédaient

³⁸ Pour plus d'information sur la pratique du KUNYAZA, voir Le livre de MUSABYIMANA, Gaspard, cité plus haut. Ou consulter le livre de Gakima Aline, cité plus haut, dans le chapitre de la socialisation des garçons.

également leur propre école pour apprendre en profondeur la sexualité, les autres disciplines de la vie, pour devenir des hommes, c'est-à-dire les futurs protecteurs de la famille et de la société. La mission première des hommes portait sur la virtuosité des techniques sexuelles. Son autorité passait à travers la satisfaction conjugale de sa femme. La première règle, dans son éducation sexuelle, consistait à maîtriser son éjaculation. Il devait finir après sa conjointe. La deuxième règle concernait le savoir-faire des techniques du Kunyaza. Le garçon apprenait à manipuler – avec sa main ou sans - son phallus, à le tapoter habilement sur le clitoris et les autres zones érogènes du sexe féminin. La troisième leçon était la conscience, l'acceptation du critère clitoridien de la femme. Il assimilait qu'il fallait alterner entre la pénétration vaginale et la stimulation du clitoris. Ici, aucune dichotomie faite entre les femmes qui auraient un plaisir sexuel vaginal ou clitoridien, les rwandais savaient jongler entre ces deux sources de plaisir, même si la pratique du Kunyaza insistait sur l'excitation des parties érogènes externes.

20) Le Gukuna et le clitoris

Les Rwandais avaient compris l'importance de cet organe du clitoris dans la configuration du plaisir sexuel féminin. Ils savaient à l'époque que cette anatomie de l'appareil génital féminin était assez grande et qu'il s'agissait d'un corps érectile qui possédait des terminaisons nerveuses importantes. Comme, il se trouve à l'intersection et au sommet des petites lèvres, il n'était pas rare que pendant l'étirement des petites lèvres, les jeunes filles essayaient d'agrandir également le Clitoris. Selon certaines femmes que j'ai interrogées, les plus âgées ayant dépassé la quarantaine, ont avoué avoir étiré le clitoris en secret, chez elle, dans leur chambre. Etant la partie la plus sensible du corps féminin, ces femmes ont naturellement suivi la logique du Gukuna qui consiste à agrandir la zone érogène dans le but d'être les plus respectées socialement. Les hommes apprenaient non seulement à stimuler la partie visible qui ne comporte que le gland en dessous du capuchon, mais également, à exciter la partie immergée de l'organe, bien plus grande qu'on ne pense, plus large que ne le montre les manuels d'anatomie.

Dans ce Rwanda précolonial, le plaisir sexuel de la femme a fait l'objet de vénération, il fut érigé au sommet de la culture et il participa à la gestion des représentations sociales à valeurs nobles et positives.

21) Le Gukuna et l'économie

Concluons cet article en montrant le lien entre cette pratique et les richesses générées au niveau de la famille et de la société dans son ensemble.

Une fois la pratique du Gukuna terminée, la jeune fille se mariait et devenait mère quelques mois plus tard. Le mariage lui conférait un statut de femme et chaque naissance venait confirmer son statut. Avec la division traditionnelle du travail, elle était la chef dans ses prérogatives³⁹. En

³⁹ Par exemple, la femme était la gardienne du grenier des récoltes. *Une épouse sévère ne tolérant pas que son*

l'absence de son mari, elle était la supérieure hiérarchique de sa famille et de toutes les personnes établies sur sa terre. En effet, en fonction de son rang, la femme avait beaucoup de personnels pour l'aider dans ses tâches. Dans le Rwanda ancien, une femme ne pouvait pas épouser un homme d'un rang inférieur. Par le mariage, elle pouvait avoir une mobilité sociale ascendante. Les vaches et les terres étaient les deux attributs par excellence de la richesse. Le bétail familial augmentait par exemple si leur fille en âge de se marier, recevait une grande dot, si le mari en héritait à la mort du père, ou lors de la distribution du roi pendant les cérémonies du *muganuro*.

En attendant ces trois événements, il existait d'autres façons d'acquérir des richesses. Une des manières était connectée avec les partenaires sexuels coutumiers. Une femme avait des rapports sexuels avec tous les frères de son mari. Pendant les déplacements prolongés du mari, les beaux-frères avaient l'obligation de protéger la femme et les enfants. Il arrivait fréquemment qu'ils dorment avec elle. Cette coutume effaçait la stérilité au masculin. Quand le mari était stérile, les frères engrossaient l'épouse sans que cela ne cause aucune incidence sociale. À l'inverse, si le problème génétique venait de la femme, la société n'avait aucun moyen d'y remédier. En général, elle était répudiée avec les déshonneurs qui en découlent. Certains hommes, ne divorçaient pas de leur femme stérile, si celle-ci savait s'occuper de la gestion des affaires familiales. Si en plus, la femme était de bonne famille, le mari choisissait plutôt une seconde femme pour lui donner des héritiers.

En dehors des partenaires coutumiers, avec la complicité du mari, elle pouvait copuler avec certains hommes de même rang ou de rang supérieur. Le mari laissait sa femme en compagnie du visiteur et revenait plus tard. En échange, elle recevait des cadeaux de toutes sortes, comme un veau, une vache, un taureau ou un lopin de terre. Ses offrandes au final revenaient au mari en tant que chef du ménage. Une femme jouissant d'une réputation exemplaire dans ses prouesses sexuelles en exposant l'auréole attirait des prétendants aux multiples cadeaux. Au travers de sa femme, l'homme montait dans la hiérarchie sociale. Si la terre offerte était suffisamment étendue et éloignée du village, alors, l'homme pouvait épouser une autre femme pour s'en occuper. Au plus, la famille s'agrandissait ; au plus, elle pouvait générer des richesses. Au plus, le capital économique était étendu ; au plus, le père était sollicité à donner son avis sur les enjeux de la cité.

22) Le Gukuna et la nostalgie culturelle

À partir de l'analyse de la pratique du Gukuna, nous avons appréhendé les rapports sociaux dans leur globalité. La société rwandaise précoloniale allouait un réel culte de la femme à travers

mari touche dans ses greniers, le poussait à se créer ses propres champs (nommé en kinyarwanda de ICIBARE). Il y avait des femmes qui n'accueillaient pas bien les parents de leur mari, qui ne leur offraient rien même pour étancher leur soif ou apaiser leur faim.

L'Icibare peut se définir comme un champ cultivé temporairement par un enfant ou un homme qui en gardera les produits selon sa volonté en dehors du cadre strict des obligations familiales.

L'icibare du chef de famille comprend un ou plusieurs lopins, séparés ou rapprochés, portant une ou plusieurs cultures, sans règle précise. Les produits de ces jardins serviront à ses plaisirs ou à des besoins personnels qui ne concernent pas un autre membre de la famille. Voir Nsanze Augustin. Un domaine royal au Burundi Mbuye (env. 1850-1945) Paris : Société française d'histoire d'outre-mer, 1980. Ou https://www.persee.fr/doc/sfhom_0294-6742_1980_mon_4_1.

Nous pouvons faire la même analyse sur la société du Rwanda ancien.

l'apprentissage du Gukuna. La femme y était analysée comme le cœur de la famille, du ménage. La famille pouvait y être étudiée comme une société en miniature où se jouait des interactions sociales de pouvoir. Nous pouvons en déduire que la femme y avait une place centrale. Elle était le cœur de la société. C'est sans doute pourquoi, quand les envahisseurs colonialistes sont arrivés, pour diviser et détruire la structure sociale, ils se sont attelés à reconfigurer la place et le statut de la femme afin de la rendre conforme aux valeurs de la chrétienté, la femme au foyer dans une union monogame. Malgré, les différentes mesures, prises par l'église du Vatican, pour abolir la pratique du Gukuna, ce rituel ancestral a résisté et bien qu'ayant subi des transformations, il traversa l'histoire. Le caractère intime de la coutume l'a probablement protégée de la destruction. Aujourd'hui, dans le contexte post-traumatique d'après 1994, le Gukuna participe à la reconstruction identitaire nationale. Le Rwanda en tant qu'état nation moderne est allé chercher des représentations ancestrales dans le but de construire un sentiment d'appartenance collectif puissant et reconquérir – renforcer – leur patrimoine culturel. En écoutant, les discours de la population rwandaise, nous pouvons y déceler une sorte de *nostalgie culturelle*⁴⁰ de l'époque où la pratique du Gukuna était prépondérante dans la vie sociale. Le Rwanda se soucie énormément à la perte, et à la disparition de sa culture. Pour y remédier, la transmission des valeurs ancestrales - donc le Gukuna - fait partie intégrante du parcours éducatif scolaire.

23) Conclusion.

À l'époque précoloniale, les jeunes filles avaient intériorisé les modèles de conduite qui correspondaient aux comportements attendus par le reste de la communauté. La société rwandaise produisait certaines contraintes sociales jusqu'à s'immiscer dans la vie intime des individus. Cette assimilation des normes sociales se manifestait même dans l'organisation de la pratique du Gukuna. À travers cette pratique, les femmes s'étaient également créées un moyen d'agir sur leur environnement social. Elles ne subissaient pas cette contrainte sans résistance, elles avaient des capacités individuelles à pouvoir agir sur cette structure imposante. Les femmes étaient assez libres dans l'interprétation de leurs rôles. Ainsi, la société se construisait de façon dialectique grâce aux relations qui se créaient entre tous les individus, entre tous les hommes et toutes les femmes.

24) BIBLIOGRAPHIE

AUSTIN John Langshaw, *Quand dire, c'est faire*, Éditions du Seuil, Paris, 1970

BUTLER Judith, *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du « sexe »*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009. Traduction de l'américain par Nordmann Charlotte. (Édition d'origine : 1993)

BUTLER Judith, *Trouble dans le genre, pour un féminisme de la subversion*, Editions La Découverte, Paris 2005 (trad.fr.)

⁴⁰ Voir BERLINER David, *Perdre sa culture, Bruxelles, Zones sensibles*, 2018

- BERLINER David, *Perdre sa culture, Bruxelles, Zones sensibles*, 2018
- CHRETIEN Jean-Pierre. *Le Sorgho au Burundi*. In: Journal des africanistes, 1982, tome 52, fascicule 1-2. pp. 145-162
- GAKIMA Aline, *Le genre dans un contexte post-traumatique, le cas du Rwanda et la pratique du Gukuna*, Édition Universitaire Européenne, 2019
- HERZFELD Michael, *L'intimité culturelle*, Presses de l'Université Laval, 2007
- HERITIER Françoise, *Masculin/féminin, t 1: la pensée de la différence*; Odile Jacob, 1996
- HERZFELD Michael, *L'intimité culturelle*, Presses de l'Université Laval, 2007
- L'abbé KAGAME Alexis, *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, 1954
- LÉVI-STRAUSS Claude, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949 ; Nouv. Ed. Revue, La Haye-Paris, Mouton, 1968
- Le BRETON David, *L'interactionnisme symbolique*, 2008
- L'abbé KAGAME Alexis, *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, 1954
- MUSABYIMANA Gaspard, *Pratiques et rites sexuels au Rwanda*. Le Harmattan : Paris, 2006
- NSANZE Augustin. *Un domaine royal au Burundi Mbuye (env. 1850-1945)* Paris : Société française d'histoire d'outre-mer, 1980
- SMITH Pierre, *Les tambours du silence (Rwanda)*. In: L'Homme, 1997, tome 37 n°143

Quelques mots sur l'autrice :



Membre de Bamko, Aline Gakima a un master d'anthropologie culturelle. Pendant son cursus à l'Université Libre de Bruxelles, elle se passionna aux études des rapports sociaux de sexe. Dans le cadre de son mémoire en 2010, elle effectua une recherche ethnographique de terrain au Rwanda sur l'évolution des catégories du Genre dans un contexte post-traumatique.

« Je suis une femme burundaise, diplômée en master en anthropologie culturelle à l'Université Libre de Bruxelles en 2010. Je m'intéresse énormément aux études des rapports sociaux entre les femmes et les hommes. Le genre est un fait social total dans le sens où ce concept permet une lecture transversale des comportements sociaux. Les théories du genre rendent possible une analyse globale tout en respectant les valeurs de la diversité sociale. À mon sens, une meilleure connaissance des rapports sociaux de sexe et ses potentielles inégalités, contribuerait à modifier

les comportements en vue d'accroître l'égalité des chances ».

Je voulais trouver une culture africaine où le discours de la féminité mettrait en avant le pouvoir d'action, le plaisir sexuel et la capacité d'agir sur son environnement. Ma curiosité intellectuelle fut comblée lorsque les entretiens exploratoires me révélèrent l'existence au Rwanda d'une pratique sexuelle féminine appelée « Gukuna ».

Pendant mes études, j'ai très vite senti un malaise dans la manière de décrire la culture africaine avec le regard ethno-centré des anthropologues occidentaux. En tant que jeune femme, africaine, je ne me retrouvais pas dans l'image de l'africaine représentée comme un sujet opprimé, subissant de plein fouet les pratiques culturelles sans pouvoir y agir. L'excision était constamment montrée en exemple pour asseoir la certitude de l'oppression des femmes.

Pour citer cette étude : Gakima Aline, « **Contexte théorique et culturel de la pratique du Gukuna** », Edt. Kwandika de Bamko-Cran asbl, Bruxelles (Juil. 2020).