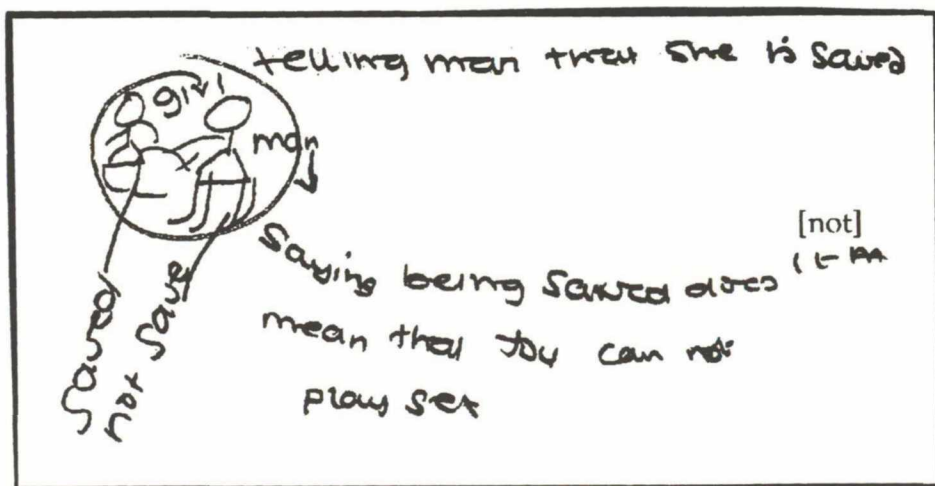


KRISTINA WIMBERLEY

## FRELST OG REDDET FRA AIDS?

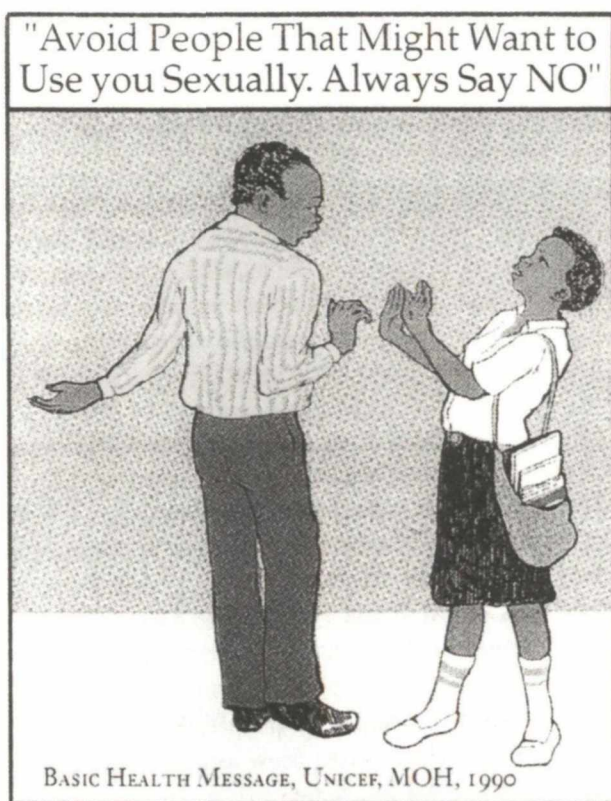
Unge pigers håndtering af risikoen for hiv i det sydvestlige Uganda

Faith,<sup>1</sup> en 16 årig frelst kostskolepige, går i 9. klasse på en pigekostskole. Hun studerer flittigt, for hun vil gerne læse til lærer og senere få et job. Ved at arbejde hårdt og undgå mænd søger hun at komme ud af den fattigdom, hun kommer fra. Som hun selv siger: „Vi er fattige derhjemme – hvem vil passe på mig hvis jeg får aids?“ Drengene har aldrig interesseret hende, og specielt ikke siden hun blev frelst. En dag, da Faith var på vej hjem til landsbyen, kom en mand hen til hende. Han sagde, at han elskede hende og tilbød penge. Hun lo ad ham og sagde: „Mig, jeg er frelst, jeg vil ikke have sådan noget“. Manden fortsatte og fortalte hende: „Det at være frelst betyder nu ikke at du ikke kan have sex“.<sup>2</sup> Men så fortalte hun ham med fornyet styrke: „For mig, er jeg frelst, for mig er jeg fri for de ting, så du må hellere gå hen og finde en anden“. Så forlod han hende. Nedenfor har Faith tegnet situationen.<sup>3</sup>



I aids-programmer og i litteraturen om aids er der i stigende grad kommet fokus på unges og især unge kvinders sårbarhed i forhold til aids i Afrika syd for Sahara. En nylig undersøgelse afslørede, at der er en 5 gange større hiv-prævalens blandt 15-19 årige piger end

blandt unge mænd i samme aldersgruppe (UNICEF 1992). Der argumenteres for, at unge kvinders sårbarhed ikke kun er biologisk funderet, men også i høj grad er et resultat af sociale, økonomiske og politiske forskelle mellem, hvordan kvinder og piger kan beskytte sig selv mod aids i forhold til mænd. Fokuseringen på „sugar-daddy“-problematikken har især bidraget til dette perspektiv: Ældre, velstående mænd lokker unge piger, som de anser for at være „aids-fri“, med penge og gaver. Sådanne relationer ses som udtryk for „feminisering af fattigdom“ og et udtryk for kønsulighed i et patriarkalsk samfund (Lindahl 1995:21; Shoepf 1992:262; UNICEF 1992; Obbo 1990:2; Tumbo-Masabo 1994: 213; Haram 1995). Debatten har været med til at skabe et billede af piger som passive og uvidende ofre for mænd. Nedenstående plakat, der blev anvendt i aids-oplysningskampagner i Uganda og specielt på skoler i feltarbejdsområdet, illustrerer denne fremstilling.



„Undgå folk som måske ønsker at bruge dig seksuelt. Sig altid NEJ“

Imidlertid står denne repræsentation og analyse i skarp kontrast til den måde, hvorpå unge piger i Ankole søger at håndtere hiv-risikoen gennem *frelse*. At være frelst (being saved) er et udtryk pigerne selv bruger. Begrebet er tilknyttet *balokole*, en af de fire livsverdener (Long 1992:20; Barth 1989; Villarreal 1992), som pigerne bevæger sig inden for og imellem. *Balokole*, som betyder „de frelste“, var en protestantisk vækkelsesbevægelse, der vandt frem i 1930'erne i det sydvestlige Uganda. Inden for *balokole*-verdenen lægger man vægt på kvinders rolle som reproducenter i ægteskabet og på afholdenhed

før ægteskabet. Frelse består som regel af en omvendelse fra en tidligere „promiskuøs“ og „uregerlig“ livsførelse til en ny dydig adfærd, hvor man som pige opfører sig ordentligt ved at være kærlig og hjælpsom over for andre, afholder sig fra alkohol og vigtigst af alt afholder sig fra og afviser mænd. Sidstnævnte aspekt er centralt i forhold til aids, fordi frelse kan styrke pigers selvbestemmelse i mødet med mænd, som de ellers har få muligheder for at afvise i et samfund, som er stærk patrilineært og præget af en medicinsk-moralsk diskurs (Wimberley 1996). Som pigerne siger, er frelse en af de (få og effektive) måder, hvorpå de kan blive reddet fra aids.

To vigtige spørgsmål rejser sig i forhold til analyser af unge piger og aids. For det første: Hvad betyder frelse for på den ene side pigers muligheder for at beskytte sig mod hiv/aids og på den anden side den kontekst, som de handler inden for? For det andet: Har analysen af frelse nogen relevans for indsatser mod aids, der søger at „redde“ piger fra hiv/aids? Jeg vil argumentere for, at det *ikke er nok* at bruge litteraturens gængse antagelser om, at unge kvinder i afrikanske samfund er sårbare og passive ofre fastlåst i en social og økonomisk set underlegen position. Man må analysere følgende: 1) De muligheder og begrænsninger, der ligger i de forskellige livsverdener, som piger bevæger sig i og imellem; 2) de forhandlinger om kønsidentitet og kønsrelationer, der finder sted i hverdagspraksis mellem piger og mænd såvel som piger imellem; 3) den agens som kommer til udtryk i samspillet mellem struktur (1) og proces (2). Jeg mener, det er vigtigt at se unge piger som handlende og skabende aktører i samspil med deres livsverdener, *også* når det ikke har relation til økonomiske overlevelsesstrategier.

I samspillet med deres livsverdener er det muligt for piger at operere inden for – og på grænsen af – hvad en pige kan tillade sig i det samfund. Det åbner op for en diskussion af forholdet mellem handlen („action“), struktur og agens („agency“) (Villarreal 1992; Long 1992:22-8), og af, hvilken nytte man kan udlede af en sådan tilgang i planlægningen og implementeringen af aids-interventioner.

## Feltarbejdet

For at undersøge hvordan unge piger håndterede aids-risikoen, var jeg på feltarbejde i Uganda i 4 1/2 måned. I sammenlagt to måneder boede jeg i en landsby i Ankole (det sydvestlige Uganda), hvor jeg interviewede, diskuterede med og deltog i hverdagslivet med omkring 45 ugifte piger i alderen 13 til 21 år. Jeg anvendte pigernes forskellige venns- og familienetværk til at lære andre piger at kende for at få så bred indsigt i pigernes situation som mulig. Til at strukturere det relativt korte feltarbejde anvendte jeg antropologisk inspirerede partcipatoriske tilgange, som bruges i udviklingssammenhænge (Chambers 1992; Shaver et al. 1992; Wimberley 1996:4-7). Både før og under feltarbejdet var jeg inspireret af på den ene side Spradleys (1980) ideer om at være bred og åben i sin tilgang for at minimere styringen fra ens egen teoretiske baggrund, og på den anden side erkendelsen af, at man aldrig kan undgå at øve indflydelse på dialogen mellem informanter og en selv. Det sidste følger af debatter siden slutningen af 1980'erne inden for antropologien om refleksivitet. Derfor, og fordi emnet var følsomt, startede jeg altid interviews eller gruppediskussioner åbent og bredt om pigers liv i Ankole generelt for senere at indsnævre diskussionerne til at omhandle kønsrelationer og seksualitet. De partcipatoriske tilgange med pigerne var nyttige til at opnå et overblik over de problemer,



mål og strategier, som piger stod over for i relation til aids. Derudover søgte jeg at bruge mig selv som forskningsredskab ved at dele mine egne overvejelser om kønsrelationer og seksualitet med pigerne. Pigerne spørgsmål og undren i forhold til min egen situation som ung enlig ugift pige i området, og deres reaktion på mine egne udtalelser om min situation, kunne ofte åbne for væsentlige indsigter i deres situation. Frelse var ikke udgangspunkt for min undersøgelse, men et tema som gentagne gange dukkede op som et vigtigt emne blandt pigerne. I dialogen med pigerne opstod og udvikledes diskurs om „frelse“. Vi vil senere se, hvilke teoretiske og praktiske implikationer dette får for forståelsen af hvilken betydning, frelse har i unge pigers liv. Først er det dog vigtigt at få et indblik i baggrunden for unge pigers liv i Ankole.

## Baggrunden for unge pigers sårbarhed i Ankole

Ankole er et område som har gennemgået store sociale, økonomiske og politiske ændringer siden århundredeskiftet. Trods disse ændringer er mange sociale og kulturelle forhold blevet bevaret gennem slægtskabs- og ægteskabsstrukturen samt gennem indflydelse fra religion. Dette samspil mellem kontinuitet og forandring udgør konteksten for pigers liv i Ankole i dag.

Under det britiske styre i starten af århundredet var den sociale og økonomiske magt placeret hos de royale pastoralister bahimaerne. Bahimaerne udgjorde en minoritet i Ankole, men blev opfattet som et redskab for britisk indirekte styre i området. I kolonitiden udvidedes bahimaernes magt over for majoriteten af befolkningen, bairuerne, som var landbrugere. I 1950'erne skete der væsentlige sociale forandringer i forbindelse med introduktionen af salgsafgrøder, den stigende urbanisering og udbredelsen af formel uddannelse. Social og økonomisk opstigning uden for klansystemet blev i stigende grad mulig (Doornbos 1970:1102). De protestantiske missionærer spillede en vigtig rolle i disse forandringer, fordi de bidrog med uddannelse – også til de underlegne bairu. Derudover blev det muligt gennem *balokole*, de frelstes bevægelse, at opleve social opstigning. På baggrund af deres understregning af vigtige dyder såsom høj moral, hårdt arbejde og afvisning af alkoholbrug kom netop de frelste til at danne en ny middelklasse (Taylor 1958). Ankole er velstående i forhold til den nordlige del af landet. Området er både frodigt og begunstiget af sin placering i den del af landet, som i kolonitiden fortrinsvis blev udviklet gennem infrastruktur, uddannelse og sundhed. I løbet af 1950'erne begyndte områdets to etniske grupper at gifte sig ind i hinanden, og dermed voksede en gruppe af blandede bairu-agerbrugere og bahima-kvægavlere frem. I dag er det blandt denne gruppe, at de mest velstillede og bedst uddannede i området findes. Det var blandt denne gruppe af blandede landbrugere og bairu-agerbrugere, jeg foretog mit feltarbejde. Denne gruppe var dog mindre velstillet, idet kun få ejede kvæg. Bairu og bahima er i dag ømtålelige betegnelser,<sup>4</sup> og derfor omtaler gruppen sig selv som banyankole.

Perioden fra selvstændigheden i 1962 til den nuværende regering tog over i 1986, var præget af borgerkrig og politisk og økonomisk ustabilitet. Siden har regeringen søgt at genopbygge landet gennem etablering af administrative og politiske råd fra lokalt til nationalt plan, strukturtilpasningsprogrammer og bistand. Siden 1986 er BNP vokset med mere end 5% om året og inflationen er væsentligt mindsket (Udsholt 1995:4). Dog har forbedringen ikke nået alle i lige høj grad, især ikke kvinder, og fattigdom eksisterer

i høj grad stadig. Som reaktion på disse forhold søger folk i Ankole ligesom i resten af Uganda at supplere deres indtægter fra formelle jobs med forskellige indkomstsikende aktiviteter (Neema 1994:18; Obbo 1991:98). Den øgede urbanisering har øget handel og migration til området, hvilket igen har øget mulighederne for disse indkomstsikende aktiviteter samt givet adgang til forbrugsgoder, de såkaldte *omurembe*-ting. En alvorlig konsekvens af urbaniseringen og migrationen er udbredelsen af aids til de landlige områder (Kirumira og Birch-Thomsen 1993:116). Trods megen usikkerhed om det statistiske materiale for aids-udbredelsen i Uganda viser en af de mere troværdige indikatorer, at hiv-prævalens blandt kvinder, der går til konsultation under graviditeten, ligger mellem 25% og 30%. Mens jeg var på feltarbejde, viste frivillige hiv-tests blandt en gruppe fra området, at 20% var hiv-positive. Af de mennesker, jeg snakkede med – inklusive pigerne, kendte hver i gennemsnit 5 personer, der var døde af aids. Aids-risikoen præger folk, som har første- eller andenhånds kendskab til konsekvenserne. Denne viden, sammen med de mange aids-kampagner, der kører i området, har skabt en bestemt måde at forholde sig til aids på, kendetegnet ved en stor interesse for og bekymring over problematikken, men samtidig en udbredt defaultisme.

Trods de sociale ændringer vedbliver Ankole at være, hvad der kan betegnes som et stærkt patrilineært samfund i forhold til andre bantu-samfund i Østafrika (jf. Southall 1960; Obbo 1980, 1994), hvor den sociale organisering kun giver kvinderne få rettigheder og muligheder. Kvindens identitet er samtidig stærkt knyttet til at være mor og hustru, hvilket øger hendes sårbare position både før og i ægteskabet (jf. Håkansson 1994). Kvinder og unge piger, som overskrider kønsgrænserne ved f.eks. at blive *for* økonomisk selvstændige, at være ugifte *for* længe, at blive enlige mødre, eller om hvem det er kendt, at de er seksuelt aktive *for* ægteskabet, risikerer at blive stemplet som *malaya* eller *harlot* (prostitueret).

Pigers seksuelle adfærd kontrolleres i kæreste- og forlovelsestiden gennem hvad jeg kalder et adfærdstjek-system. Før han bejler til en pige, vil en mand gennem venskabs- og familienetværk undersøge pigens adfærd, ligesom pigen vil anvende sit netværk til at tjekke mandens adfærd. Dog er der forskellige konsekvenser for piger og mænd i dette system. Grænserne sættes forskelligt; hvor mænd kan tillade sig – og forventes – at være seksuelt aktive, kan kendskab til – eller bare rygter om – seksuel aktivitet have katastrofale konsekvenser for piger: de risikerer at deres ry bliver spoleret, og dermed bliver deres chancer for ægteskab ødelagt. Mænd kan derimod finde en ny pige at bejle til. Piger, der bliver smittet med aids, risikerer dermed en yderligere stigmatisering, fordi smitten vidner om deres seksuelle adfærd. Ydermere er der et specielt tidspres på piger. Når pigerne kommer i puberteten, bliver de omtalt som *empangare*, hvilket betyder, at de er modne til eller ved at være for gamle til at blive gift. Resultatet er bl.a., at der er relativt få enlige mødre i området, og at piger i gennemsnit bliver gift som 16-årige, hvorimod mænd giftes i slutningen af 20'erne eller i 30'erne.

Religion og især kristendommen har spillet en vigtig rolle i kvinders liv, både igennem uddannelse, sundhedspleje, religiøse bevægelser og det sociale liv i øvrigt. I Ankole er størstedelen af befolkningen kristen, ligeligt fordelt mellem protestanter og katolikker. Undervisningen fra protestantiske missionærer har været præget af missionærernes kulturelle baggrund. Dermed blev religiøse værdier tæt sammenvævet med ideer om familien, kønsrelationer og kønsidentitet. Det har bl.a. betydet, at seksuel afholdenhed *for* ægteskabet og trofasthed i ægteskabet er det primære budskab i aids-oplysningen. I sko-



lerne advares piger specielt mod „sugar-daddies“; ældre mænd som finder unge piger attraktive, fordi de anser dem for at være „aids-fri“ (se illustration s.2).

I litteraturen er der en tendens til at fremhæve de negative effekter af religionen på kvinders liv i Uganda, og specielt i relation til aids. F.eks. har Gill Seidel (1990, 1993) påpeget, hvordan aids-kampagnerne i Uganda siden slutningen af 1980'erne har været præget af en medicinsk-moralisk aids-diskurs. En aids-diskurs skal forstås som en måde at tale om aids på, som samtidig reflekterer og er med til at reproducere bestemte holdninger til køn, seksualitet, moralopfattelser osv. (Seidel 1990:61).<sup>5</sup> I denne diskurs fokuseres der på ondskab, synd og ansvar og samtidig fremstilles og genskabes et billede af aids-smittede som „seksuelle syndere“. I kampagnerne har kvinder været „smittespredere“, der som prostituerede „frister“ mændene. Fremstillingen af kvinder som frister og syndere har rod i blandingen af kristne og victorianske ideer fra århundredskiftet, hvor kvinder opfattedes som „familiemoralens vogtere, hvis seksualitet måtte kontrolleres“ (Seidel 1990:74).

Dog spiller kirken, og især bevægelser som *balokole*, en vigtig rolle i forhold til aids ved løftet om frelse fra aids gennem den rette livsførelse og helbredelse af hiv-smittede gennem bøn. Uanset om helbredelse er mulig eller ej, er denne støtte vigtig i lyset af den offentlige sektors manglende kapacitet til at yde basal omsorg og effektive interventioner, biomedicinens mangel på en ultimativ forklaring på udbredelsen af hiv, samt at folk, der er smittede, kan blive defaitistiske og begå selvmord. Som jeg har antydnet ovenfor, spiller frelse en vigtig rolle i forhold til aids i pigers liv. Før vi kan se på, hvordan frelse udspilles i pigernes liv, er det vigtigt at forstå den komplekse sociale og kulturelle kontekst, som sætter rammen for pigers liv. Denne kontekst kommer til udtryk i fire forskellige livsverdener som piger bevæger sig i og imellem.

## Unge pigers livsverdener

Pigernes liv var på mange områder præget af forskellighed og modsætninger, men på andre områder var der stor konsistens. Spørgsmålet var, hvordan dette kunne indfanges i analysen og beskrivelsen af pigernes håndtering af aids-risikoen. I analysen af mit empiriske materiale blev jeg først og fremmest inspireret af Magdalena Villarreal's analyse af kvinder og udvikling i Mexico (1992). Her argumenterer Villarreal for en aktør-orienteret tilgang for at undgå de statiske og strukturelle analyser af kvinder og udvikling, som ellers har præget litteraturen (ibid.:261). I sin analyse ser hun kvinder som sociale aktører, der handler i forhold til de begrænsninger og muligheder, der ligger i forskellige livsverdener. I en kritik af den måde, hvorpå man aftegner „målgrupper“<sup>6</sup> i en udviklingssammenhæng, viser hun vigtigheden af at være opmærksom på de grænsedragninger, som kvinder i Mexico – aftegnet som „målgruppe“ – selv sætter i forhold til relevante personer og grupper (ibid.:253). Grænsedragninger sættes i mødet eller konfrontationerne med det anderledes, og i denne proces bliver kønsidentiteter og -relationer synlige og udfordrede (ibid.:254). Pointen er, at kønsspecifikke analyser ofte har negligeret betydningen af, hvordan kønsidentitet og -relationer defineres og forhandles i hverdagspraksis.

Denne analyse er relevant i analysen af unge piger i Ankole, fordi det giver os redskaber til at få øje på forskelle mellem piger – der også er aftegnet som målgruppe i udviklingssammenhænge – som er relevante for forståelsen af den rolle frelse spiller i forhold

til aids. Pigerne skelnede mellem fire forskellige „pigetyper“: både eksplicit mellem de „frelste“ og *omurembe* (smarte) piger og derudover implicit mellem førnævnte, „traditionelle“ og moderne piger. Til hver af disse „pigetyper“ var tilknyttet ikke bare specifikke billeder af piger, men også et værdikompleks – en livsverden – som ikke ville kunne indfanges i Villarreal's analyse. Her kunne derimod Frederik Barths analyse af balinesernes verdener (1989) inddrages. Barth viser, hvordan man kan aftegne en kompleks virkelighed i forskellige verdener, som mennesker bevæger sig i og imellem. Disse verdener er hver især et værdikompleks, der har en historisk og kulturel konsistens og samtidig genskabes i hverdagslivet.

Med inspiration fra Villarreal og Barth kan man således koble forskellige billeder af kønsidentiteter, dvs. først og fremmest af piger og kvinder, sammen med verdener, der hver er forbundet med den sociale, kulturelle og historiske kontekst. De forskellige strømninger (jf. Barth 1989:130) af kontinuitet og forandring, som har præget Ankole historisk, sammen med tre forskellige geografiske kontekster, som pigerne bevæger sig imellem (landsbyen, skolen og byen), manifesterer sig på forskellige måder i pigernes livsverdener. Gennem analysen af frelse i en dialektik mellem de teoretiske overvejelser og kompleksiteten i pigernes liv kom der fire forskellige verdener til syne. Hver verden stiller krav og sætter begrænsninger i pigers liv, men giver også pigerne handlemuligheder: (1) *kinyankole*-tradition, (2) *balokole*, (3) modernitet og (4) *omurembe* og romantik. Ved at aftegne og fastsætte en livsverden risikerer man ganske vist at genetablere et statisk kulturbegreb. Med udgangspunkt i de eksplicite grænsedragninger, som pigerne selv anviste, kan man drage grænserne således, at de giver en forståelse af, hvordan piger håndterer aids-risikoen gennem frelse. Det vil sige, at verdenerne vil konstellere sig forskelligt afhængigt af, hvilken problemstilling man undersøger og derudover ændre sig over tid. Samtidig vil forskelligheden begrænses af, at livsverdener altid vil have en forbindelse til den historiske, sociale og kulturelle kontekst.

## Kinyankole-traditionen<sup>8</sup>

*Kinyankole*-traditionen er forbundet med den ovennævnte stærkt patrilineære slægtskabs- og ægteskabsstruktur og den religiøse indflydelse i skoleundervisningen. Inden for denne verden socialiseres piger til at blive velopdragne, dydige og hårdtarbejdende mødre og hustruer. Piger lærer i en tidlig alder fra deres ældre søstre og mødre at dyrke afgrøder, lave mad, hente brænde og vand. Derudover lærer de at flette de kurve og at sy de duge, som har rituelle funktioner ved deres bryllup. Både hjemme og i skolen opfordres piger til at foretage elongation, dvs. forlængelse af kønslæberne, fra de er omkring 10 år. Dette anses for at være en vigtig rituel praksis i forberedelsen til moderskab (Neema 1994:38). Mødre og ældre kvinder advarer pigerne om, at deres fremtidige mænd vil afvise dem, hvis ikke de udfører elongation, og blandt pigerne gik der rygter om, at man ville blive ufrugtbar, hvis ikke man praktiserede det. I modsætning til andre samfund i Østafrika (Tumbo-Masabo 1994) gives ingen seksualundervisning i puberteten, men derimod advares pigerne mod drenge og mænd, over for hvem de instrueres i en ærbødig og underdanig opførsel. Pigerne lærer således, at de aldrig må udvise initiativ eller lidenskab, men blot skal varetage deres ry og rygte. Dette gør pigerne ved at skjule relationer til mænd og ved nøje at passe de sociale relationer for at undgå sladder.



## Balokole

*Balokole* (de frelste) er i dag et tværreligiøst fænomen. Den verden, som *balokole* udgør i pigers liv i dag, er sammensat af værdier og praksis, der opstår fra sammenblanding af religiøse værdier med forrige århundredes victorianske moral og middelklasseværdier. Dette gennemsyner skoleundervisning, aids-oplysningen, kirken og det sociale liv (Ocaya-Lakidi & Mazrui 1975:279; Musisi 1992:182; Seidel 1990). Allerede i grundskolen får pigerne, når de bliver kønsmodne, speciel undervisning om deres hygiejne, og om hvordan de skal opføre sig „ordentligt“, afholde sig fra seksuelle relationer, afvise mænd og koncentrere sig om „vigtige“ ting i livet såsom skolen, arbejde og venskaber. Kontrollen af pigers seksualitet er særlig udtalt på pigekostskolerne, der oftest er omgivet af høje mure, og hvis indgange bevogtes af mandlige vagter – en åbenlys symbolsk bevogtning af pigers jomfrudom. Drengene modtager derimod ingen tilsvarende undervisning i, hvordan de skal behandle pigerne. Ligeledes er der ingen sanktioner over for drenge, der gør piger gravide, hvorimod en gravid pige risikerer at blive smidt ud af skolen. Dermed cementseres ideen om, at piger selv har ansvaret for at kontrollere deres seksualitet over for de „ukontrollable“ drenge og mænd – en forestilling, som har været central i missionærernes undervisning i det koloniale Afrika (Bowie 1994).

De fleste frelste piger i området var blevet omvendt et par år tidligere i 1990-1991.<sup>8</sup> Ofte havde besøg af missionærer i skolerne haft stor betydning for pigernes omvendelse. Flere fortalte, hvor stort et indtryk det havde gjort, når en missionær advarede om de mange farer, pigerne stod over for: aids, graviditet og abort som konsekvens af „promiskuitet“. Det var fortrinsvis skolepiger fra 6. klasse op til gymnasiet, som blev frelst, men jeg mødte også frelste piger, der boede og arbejdede i landsbyen. Selvom jeg ikke havde mulighed for at foretage en systematisk undersøgelse af udbredelsen af frelse, fik jeg indtryk af, at det primært var unge piger og ældre kvinder, der blev frelst i landsbyerne, men at der var en mere lige fordeling af de frelste i forhold til køn og alder i byerne. Forklaringen fra mændene i landsbyen på fraværet af frelste mænd var, at hvis de blev frelste måtte de frasige sig brygning og salg af øl – en aktivitet som udgjorde en vigtig del af deres indkomst. Som nævnt er alkoholforbrug ikke foreneligt med frelse, dette gælder også aktiviteter relateret til alkoholfremstilling og salg.

## Modernitet

Inden for modernitetens livsverden søger piger uafhængighed, selvstændighed og evne til at klare sig selv gennem indkomstskabende aktiviteter og uddannelse. Ideen om at skulle klare sig selv, ved hjælp af hvad der opfattes som naturlige kvindelige evner og dyder, er længe blevet promoveret af missionærer gennem uddannelse. Ideer om selvstændighed, uafhængighed og evnen til at klare sig selv bliver samtidig bakket op af forskellige kvindeorganisationer og af repræsentanter for kvinder i de politiske råd, de såkaldte RCs. Begrebet „empowerment“ indbefatter mål om ligeberettigelse og sætter styrkelsen af kvinders økonomiske, juridiske og sociale selvbestemmelse i centrum.

I feltarbejdsområdet var et af de synlige tiltag et indkomstskabende projekt organiseret for kvinder og piger af YWCA (Young Women's Christian Association), men kun få piger deltog. Holdningen var, at unge piger var „redundant“, dvs. „i overskud“, til



overs“; at de ikke lavede noget eller at deres arbejdskraft var overflødig eller uproductiv. Imidlertid var ideer om og ikke mindst handlen i forhold til værdier som uafhængighed, selvstændighed og „empowerment“ synlige i pigernes eget liv i Ankole. I dag går alle piger i området i skole de første par år, men begynder at droppe ud fra 6. og 7. klasse.<sup>9</sup> Dog lykkes det en del piger at fortsætte i det, der tidligere svarede til realskolen i Danmark. De piger, der fortsatte i skole, søgte gennem flid og slid og den rette manipulering over for familien at få adgang til gode skoler. Flere fortsatte på lærerseminarium eller læste til sygeplejerske. De piger, som droppede ud af skolen, engagerede sig i forskellige indkomstskabende aktiviteter såsom salg af egne afgrøder, håndværk, syarbejde, udlejning af brudeøj, baging af bryllupskager, ved at tjene som barnepige eller fungere som leder af en børnehave. Nogle af de sidstnævnte piger var i stand til at klare sig godt, og de fik dermed en rimelig økonomisk selvstændighed og kunne nyde en vis uafhængighed fra familien f.eks. ved at bo alene i deres forretninger. Andre piger migrerede til byen, hvilket er stærkt eftertragtet, som vi vil se nedenfor, men hvor mulighederne er færre og livet også mere risikabelt end i landsbyen. En af de få muligheder for piger i byen er at blive „pige i huset“, men ud over at blive udnyttet og dårligt betalt, er der risikoen for seksuel udnyttelse fra de mandlige medlemmer af husstanden. Dog var der også et par piger, som boede hos medlemmer af familien i perioder for at blive støttet til skolegang eller for at hjælpe til.

Pigerne fortalte, hvordan de nød deres selvstændighed som ugifte, især når mindre søstre overtog det huslige arbejde. De ser, hvordan deres mødre knokler i markerne og i hjemmet under deres svigermors strenge overvågning (Neema 1994). Men der er klart store variationer med hensyn til i hvilken grad, pigerne kan opnå selvstændighed, økonomisk såvel som socialt. Desuden er de tydeligt afhængige af de økonomiske, politiske og sociale betingelser, der hersker både i hjemmet, i landsbyen og i byen.

## Omurembe og romantik

*Omurembe*, som pigerne oversætter som „up-to-date“, er alt det som er smart, nyt, fra byen og moderne. Denne verden adskiller sig fra modernitetens verden ved sit fokus på økonomisk selvstændighed *fra* mænd og ved at indbefatte kærlighed og romantik. Romantik som ideal og basis for ægteskab blev først introduceret af missionærer ved århundredeskiftet. *Omurembe* som livsstil er formentlig vokset frem og blevet en mulighed i forbindelse med de sociale ændringer i området siden 1950'erne og den relativt positive økonomiske situation i landet under den nye regering. Derudover promoveres især vestlige forbrugsgoder gennem markedsføring.

For piger drejer *omurembe*-ting sig først og fremmest om importerede varer såsom kosmetik, hårprodukter, midler til at lysne huden, tøj og smykker. De kan købes på markeder, i den nærmeste storby, på vej til skole eller gennem familie og venskabsnetværker. Desuden kan de lånes og modtages som gaver. Piger tager *omurembe*-ting på, når de er sammen med veninder, tager til fester eller går i kirke,<sup>10</sup> og de sørger ofte for at blive fotograferet i dem. Når de er sammen med veninder, søger de inspiration til og bekræftelse af deres selvopfattelse (Fuglesang 1994:225) og af gruppeidentiteten. I det offentlige rum kan pigerne ved hjælp af *omurembe* ting præsentere sig selv som attraktive ægteskabspartnere over for drenge og mænd. Men *omurembe* handler også om en bestemt

livsstil, hvor man dyrker romantikken med kærester og har det sjovt med dem såvel som med venner på diskoteker eller på hotelcafeer. Den ultimative fremtidsdrøm for en pige er et liv i luksus i byen med en veluddannet, rig mand, som behandler hende godt.

Sammenhængen mellem *omurembe* og romantik kommer stærkt til udtryk i gaveudvekslingen i kæreste- og forlovelsestiden. Pigerne forklarede, hvordan de omkring 13-14 års alderen bliver interesseret i drenge og har lyst til at være sammen med dem. Til gengæld forventer de, måske som kompensation for at sætte deres ry og rygte – og endog deres krop – på spil, at deres kærester giver dem *omurembe*-ting eller penge. Ønsket kommer til udtryk, når de giver drenge, de kan lide, „succes kort“,<sup>11</sup> dvs. billeder af dem selv iklædt *omurembe*-ting. Pigen vil til gengæld for at få *omurembe*-ting give ham håndlavede kurve eller broderede duge. Gaveudvekslingen er udtryk for genskabelsen af kønsidentiteter. Når drenge og mænd giver *omurembe*-ting, signalerer de, at de vil kunne tage vare på pigen, hvis de bliver gift, og måske kunne give hende et liv i luksus. For pigen er det at modtage gaver fra drenge eller mænd en måde at vise interesse på. Som en pige sagde: „Gaver et udtryk for kærlighed. At gå uden, ville være som at give sig selv gratis“. Når pigerne giver håndlavede ting, fortæller de også, at de er interesserede i at blive gift, og at de ville blive gode *kinyankole*-hustruer, mødre og svigerdøtre. Pigerne fortalte, at de kunne have, hvad de betegnede som en naturlig kærlighed for en dreng, som de var vokset op med, men at de ville elske den, som gav flere gaver mere. I lyset af den tætte sammenhæng mellem *omurembe*-ting, romantik og ægteskab er det forståeligt, at et forhold baseret på kærlighed uden en gaveudveksling ikke er holdbart, efterhånden som pigen bliver *empangare*. For pigen skal giftes, før hun bliver for gammel, og gaveudvekslingen er en vigtig del af den proces, det er at blive gift.<sup>12</sup>

Opsummerende kan man sige, at piger bevæger sig inden for og imellem fire forskellige verdener: *kinyankole*-tradition, *balokole*, modernitet og *omurembe* og romantik. Til disse verdener er knyttet forskellige ideer om femininitet og maskulinitet, som reproduceres i hverdagslivet. I nogle tilfælde er ideerne modsætningsfyldte og i andre er de overlappende. Man kan betragte pigerne, som befandt de sig på en slagmark (jf. Villarreal 1992:259), hvor forskellige forestillinger om kønnet skaber dilemmaer i forhold til pigernes håndtering af aids-risikoen. På den ene side skal piger være kyske og opføre sig ordentligt, underdanigt og afholdende over for mænd (jf. *kinyankole*-tradition og *balokole*) eller blot koncentrere sig om økonomisk selvstændighed og karriere (jf. modernitet). På den anden side skal de føre et *omurembe*-liv, der involverer forhold til mænd, og indgå gaveudvekslinger for at blive gift (jf. *omurembe* og romantik). Men ud over dette dilemma rummer de forskellige verdener også potentialer, som kommer til udtryk, når piger søger at håndtere aids-risikoen gennem frelse.

## Frelese spilles ud i pigers liv – pigerne sætter deres muligheder i bevægelse

I introduktionen omtales, hvordan frelse kan styrke pigers selvbestemmelse i mødet med mænd. Faith afviste en mand, der tilbød hende kærlighed og penge ved at fortælle og fastholde, at hun var frelst. Den eksplicitte afvisning af mænd, som Faith demonstrerede, er ofte en sidste udvej, efter at en lang række forebyggende strategier er blevet afprøvet. Udøvelsen af selvkontrol, som er stærkt funderet inden for *balokole*-verdenen, er en af de



måder, hvorpå piger finder styrken til at undgå og afvise mænd. Pigerne fortalte, hvordan de gennem selvkontrol kan holde sig væk fra steder, såsom fester, hvor de kan blive overfaldet af mænd, men endnu mere kritisk: at risikere at *få lyst til* mænd. Fokuseringen på fester som „risikable steder“ reflekterer ydermere budskaber i aids-oplysningskampagner, der siger, at druk fører til „prostitution“, „promiskuitet“ og udnyttelse af kvinder og piger (Kristensen 1991). Imidlertid var det ud fra pigernes eget synspunkt tændingen af deres egen lidenskab, især via „tætte“ danse, der var den største „risiko“. At undgå fester er ikke en enkel sag i et samfund, hvor fester ofte er sociale forpligtelser, f.eks. i forbindelse med bryllupper. Derfor bliver det for en frelst pige et spørgsmål om at forlade festen *i tide*, inden de intime danse begynder, eller at finde på en undskyldning for ikke at danse tæt. Frelste piger søger også at omdirigere deres lidenskab til andre interesser, såsom at studere, arbejde og koncentrere sig om forholdet til Gud. Skolepigerne lagde vægt på den støtte, de fik ved at læse Biblen, at mødes med andre frelste til fællesskabsmøder og at bede. Gennem bøn opnåede pigerne personlig kommunikation til og vejledning fra Gud.

Men hvad er der på spil, når pigen eksplicit afviser en mand ved at sige „jeg er frelst“, og hvorfor er det så væsentligt for pigerne? Villarreal (1992) viser, hvordan billeder af selvet bliver et våben i forhandlingen af grænser mellem livsverdener i hverdagspraksis og i tacklingen af de brydningsflader, der opstår. Når frelste piger som Faith står over for en „sugar-daddy“, som lokker dem med „kærlighed“ og penge, opstår en brydningsflade mellem *balokole*-verdenen og *omurembe* og romantik-verdenen. Hvis pigen som Faith ikke er interesseret i forholdet, bliver frelse til et billede, et våben, som bliver kastet ind i dialogen ved at sige: „jeg er frelst“. Dermed placerer pigen sig inden for *balokole*-verdenen og henviser til værdierne og praksis inden for denne verden, som genkendes af manden. Som vi så i tilfældet med Faith, betyder dette ikke nødvendigvis, at manden vil give op. Han kan begynde at forhandle grænsen for, hvor *balokole* går, ved at foreslå, at frelse ikke udelukker sex. Her er det vigtigt at forstå, at denne vedholdenhed fra mandens side ikke nødvendigvis er udtryk for manglende respekt for pigen, selvom det nogle gange kan være tilfældet. Det er blot en del af spillet.

Som nævnt ovenfor lærer pigerne, at de aldrig må udvise initiativ eller lidenskab, og dette sætter dem i en vanskelig situation i mødet med mænd. Pigerne fortalte, hvordan et NEJ fra en pige opfattes som et JA, fordi hun aldrig kan give et åbent JA. Et sådant udsagn ville være urespektabelt, og pigen ville risikere at blive stemplet *malaya*. Derfor bruger pigerne andre strategier til at vise deres interesse – gennem *måden* de siger NEJ på, f.eks. at ved rulle med øjnene. Samtidig opfattes udfarenhed og virilitet som naturlige udtryk for mandighed i Uganda såvel som i Østafrika generelt (Obbo 1992; Haram 1994). Mænd lærer således, at de skal kæmpe og „vinde“ pigens JA, og at modstand er udtryk for pigens respektabilitet. Dermed er forhandlingen om seksualitet i mødet mellem piger og mænd et spil, hvor betydningerne hæftet til et JA, NEJ eller kropssprog fortolkes og forhandles. Tvetydighed i pigens udsagn har alvorlige konsekvenser for en pige, som ønsker at afvise en mand, da hendes afvisning kan opfattes som en del af spillet (hvis ikke det bliver ignoreret i tilfælde af voldtægt). Derfor må manden blive ved med at spørge en pige, selvom hun har afvist ham.

Derudover ved mange mænd sandsynligvis også, at de fleste frelste piger er „halvfrelste“: at de alligevel er sammen med mænd. Dette kalder pigerne „at glide i mudderet“. De væsentlige årsager skal dels søges i pigernes egen lidenskab, men også i den kamp, der foregår mellem frelste og *omurembe*-piger. Mobningen fra *omurembe*-piger,

der til gengæld føler sig presset til omvendelse af frelste piger, kan få frelste piger til at opgive deres frelse (Wimberley 1996:61-63). Frelste piger, som er sammen med mænd, kan med fordel blive ved med at kalde sig selv frelste for at bevare deres ry og rygte og drage nytte af denne styrkelse af deres selvbestemmelse, når de skal afvise mænd, de *ikke* er interesseret i. Når sådanne piger opdages af andre, kaldes de „halv- frelste“, men det kan også være en måde at sladre om en pige, man ikke kan lide. Fordi der er så megen tvetydighed om, hvem der er „rigtig“ frelst, kan det være nødvendigt for en pige som Faith at være vedholdende i sin „frelsthed“.

Men hvorfor accepterer mænd frelste pigers vedholdende afvisning som i tilfældet med Faith? Eftersom jeg ikke har haft muligheden for at undersøge mænds oplevelser af denne afvisning, må mine forslag ses som foreløbige. Det er væsentligt at tage i betragtning, hvordan billedet på den frelste pige falder sammen med, hvordan en pige bør opføre sig ifølge *kinyankole*-tradition. Pigen forbliver ydmyg og kysk trods sin aktive afvisning og kommer derfor ikke *eksplicit* til at støde eller udfordre mandens identitet som den udfarende, virile og magtfulde i forholdet. Et voldsomt „NEJ“, som det anbefales både gennem aids-oplysningen og i almindelighed, kunne provokere en voldelig reaktion eller endog sladder til andre om hendes „dårlige adfærd“.

I lyset af dette bliver det forståeligt, hvorfor frelse er så taltalende for piger. Afvisning gennem frelse muliggør, at manden kan bevare sin respekt og hun sit ry og rygte. Frelse bliver en kulturelt acceptabel måde at afvise mænd på, som er effektiv på en subtil måde. Som andre nyere studier af kønsrelationer viser, er det vigtigt, at ægtefæller, fædre eller mandlige arbejdsgivere får oplevelsen af at vedligeholde en følelse af magt og autoritet, for at kvinder kan skabe sig et råderum (Jefremovas 1991:387; Villarreal 1992:260).

Men frelse kan ikke i længden redde piger fra aids-risikoen. Problemet er, at en frelst pige ikke kan blive ved med at være *rigtig* frelst. På et eller andet tidspunkt vil hun alligevel være sammen med en mand eller en dreng. Det grundlæggende problem er, at hvis piger bliver ved med at undgå og afvise mænd, mister de muligheden for at øve indflydelse på, hvornår og med hvem de skal giftes. Når de siger NEJ til mænd, siger de også NEJ til en potentiel ægtemand. Frelste piger risikerer med tiden at blive for gamle til at blive gift og risikerer dermed at blive stigmatiseret. Derudover går frelste piger også glip af de glæder, der hører med til at være ung. Pigerne verdener manifesterer sig i to modsatrettede aspekter: på den ene side *udviklingsprocessen hen imod at blive voksen*: at skulle blive en dydig, velopdragen og respektabel kvinde (jf. *kinyankole*-tradition og *balokole*) og måske en selvstændig kvinde (jf. modernitet); og på den anden side *oplevelsen af at være ung*: at nyde og udforske sin egen kønsidentitet i forhold til andre piger, drenge og mænd (jf. *omurembe* og romantik). Piger står i et skisma mellem de to aspekter, hvor de søger at få det bedste ud af dem begge. Dette er måske et generelt fænomen blandt unge. Men det specielle for piger i modsætning til drenge er, at deres ry og rygte står på spil, og de skal nå at blive voksne på kortere tid. Derfor må pigerne lære at håndtere deres verdener hurtigere, hvis de skal nå moderskab og ægteskab på en sikker måde.

## Struktur, proces og agens

Fra et strukturelt perspektiv kan man se, hvordan pigerne i håndteringen af det skisma som balancegangen mellem deres livsverdener stiller dem i, selv er med til at reprodu-



cere de samme begrænsninger, som de kæmper imod. „Frelste“ piger er selv er med til at genskabe forestillingen om, at de skal blive velopdragne, dydige og respektable kvinder og mødre, hvilket netop sætter dem i så svær en situation. På den måde er pigerne med til at genskabe *balokole*-verdenen og *kinyankole*-traditionen. Når pigerne ydermere i så høj grad håndterer skismaet ud fra hensynet til deres ry og rygte, bliver resultatet ikke altid hensigtsmæssigt i forhold til aids-risikoen. „Halv-frelste“ piger redder deres gode rygte – for en tid – men risikerer at blive smittet med hiv ved ubeskyttet samleje. Samtidig er frelse en af de få muligheder, piger *har* for at håndtere aids-risikoen. Dermed går strukturerende principper og forhandlingen af kønsidentiteter og relationer i hverdagslivet frem og tilbage; fra en styrkelse til en svækkelse af pigers selvbestemmelse. I dette samspil mellem struktur og proces ser vi, hvordan grænserne for kønsidentitet og relationer reproduceres og udfordres i agens („agency“). Pigers agens udmøntes på fire måder:

1) Ved den måde hvorpå frelse som diskurs og handlen får styrket pigers selvbestemmelse i forholdet til mænd i et samfund, hvor piger strukturelt set har få muligheder for at afvise og undgå mænd. Dette giver dem mulighed for at undgå usikker sex og dermed hiv-smitte.

2) En „frelst“ diskurs giver piger råderum til at udtrykke deres holdninger og følelser omkring kønsidentitet, kønsrelationer, seksualitet og aids – emner som „dydige“ piger ikke bør beskæftige sig med.

3) Frelse som diskurs giver pigerne mulighed for at sætte spørgsmålstejn ved de forskellige og ofte modstridende ideer om femininitet og identitet, som piger konfronteres med i deres livsverdener. Skal piger have mulighed for at modtage *omurembe*-ting fra mænd ligesom gifte kvinder gør? Skal piger have mulighed for at nyde romantik og seksuel glæde? Skal piger have mulighed for at tjene deres egne penge og være økonomisk uafhængige før og efter ægteskabet? Skal piger have mulighed for at bestemme, hvornår og med hvem de skal giftes?

4) Potentialet for social forandring antydes. Gennem frelse som diskurs og handlen får piger måske senere muligheden for som gifte kvinder at kunne øve mere indflydelse på, hvor mange børn de får og hvornår, hiv-test fra begge parter inden graviditet, eller endda kondom-brug inden de får børn. Andre studier fra området viser, at gifte kvinder i et stærkt pronatalt samfund står i en specielt sårbar situation i forhold til forhandling af fertilitet og seksualitet, men at netop frelste kvinder i *balokole*-bevægelsen har været i stand til at øge deres råderum (Robins 1979; Larsson 1991; Elam 1973; Swantz 1985).

På disse fire måder bevæger pigerne sig ved grænsen til og måske ud over, hvad en pige kan tillade sig i Ankole. I processen får de udvidet deres råderum på en måde, så at de kan øve mere indflydelse over deres liv og kroppe.

Analysen af frelse viser dermed vigtigheden af en aktør-orienteret tilgang, som i højere grad indbefatter sammenhængen mellem struktur og proces end tidligere aktør-orienterede studier, som f.eks. Villarreal (1992) og Barth (1989). Villarreal's analytiske model er nyttig til at indfange dynamikken i forhandlingen af kønsidentitet og kønsrelationer. Men den er uklar i karakteristikken af de strukturerende principper som kvinder og piger handler i forhold til. Forholdet mellem livsverdenerne og forhandlingen af dynamiske kønsidentiteter og relationer er ligeledes uklart defineret (Villarreal 1992: 257, 264). Barths analyse er nyttig til at aftegne livsverdener som afgrænsede sociale, kulturelle og historiske værdikomplekser. Men tilgangen er mangelfuld i sin analyse af, *hvordan* mennesker bevæger sig mellem deres verdener og ved at udelade en kønsspecifik

analyse af disse verdener. Fordi Villarreal har sin styrke i analysen af processer i hverdagspraksis, og Barth har sin styrke i karakteristikken af livsverdener, bidrager de på hvert sit niveau til en aktørorienteret tilgang, der indbefatter sammenhængen mellem struktur og proces. I samspillet mellem struktur og proces kan man få øje på ikke bare tingenes tilstand, men også de forandringer *der er i gang*. Her ser vi hvordan agens kan øge råderummet for en gruppe sociale aktører.

En sådan tilgang kan give en bedre og mere anvendelig forståelse af såvel aids-problematikken som unge pigers muligheder og begrænsninger og de ændringer, der er i gang. Forhandlingsprocesser mellem piger og mænd såvel som piger imellem, må analyseres *i forhold til* empirisk funderede strukturer som livsverdener, og det skisma pigerne står i. Denne indsigt har vigtige implikationer for aids-interventioner og for litteraturen om aids, som i stigende grad beskæftiger sig med unge og i særlig grad unge piger.

## Konklusion

Analysen af frelse viser, at den gængse fremstilling og analyse af unge pigers sårbarhed i relation til risikoen for hiv/aids er teoretisk og empirisk utilstrækkelig. Piger fremstilles som passive og sårbare ofre for en underlegen placering i et patriarkalsk samfund og for fattigdom, der tvinger dem til at sælge deres kroppe som overlevelsesstrategi. Jeg vil kort pege på to problemer ved denne fremstilling.

For det første har et sådant udgangspunkt for analysen af unge pigers sårbarhed i forhold til aids-risikoen strukturel slagside ved at negligere pigernes handlen og agens. Fremstillingen af kvinder som passive ofre er blevet anklaget af kritiske feminister for at være ensidig i sit fokus på strukturel undertrykkelse og for at ignorere kvinders *handlen* i forhold til disse strukturelle betingelser (Mohanty 1988:68; Lazreg 1988; Moore 1988). Moore har argumenteret for, at vi ikke *a priori* kan antage, at mænd undertrykker kvinder, men at ulighed må demonstreres empirisk i forhold til andre former for ulighed såsom race, klasse, kultur, historie, m.m. (Moore 1988:196).

For det andet er analysen af aids med fokus på fattigdom – hvor pigerne antages at indgå i relationer til „sugar-daddies“ af økonomisk nød – for snæver. Der findes ingen empirisk dokumentation for udbredelsen af „sugar-daddy“ fænomenet, og vi kender ikke til pigernes reelle motiver for at indgå i sådanne relationer. Desuden negligeres her betydningen af pigernes relationer til jævnaldrende drenge. Inspireret af Shoepf (1992) spurgte jeg direkte pigerne under mit feltarbejde, om mangel på penge og goder kunne få en pige til at indgå i seksuelle relationer til en „sugar-daddy“. Pigerne benægtede dette. Uanset hvor rig en pige er, vil hun stadig ønske *omurembe*-ting, nyde romantik og se relationer til drenge og mænd som en del af processen på vej til at blive gift (som vi så i *omurembe* og romantik-verdenen). Problemet i fattigdom som den eneste eller væsentlige forklaring er, at man negligerer andre motiver til at indgå seksuelle relationer, og at man antager, at piger ikke er økonomisk aktive, og at en styrket økonomisk position i sig selv vil føre til en styrket position i forhold til at kunne forhandle seksualitet (Shoepf 1992:270). Det empiriske materiale fra Ankole peger i en anden retning. Vi har set, hvordan piger i modernitetens verden kan opnå en relativ økonomisk uafhængighed. Velstillede piger er ligeså sårbare som fattige, når de bliver *empangare*. Deres ry og rygter er på spil, og dette kan presse dem ind i *omurembe* og romantik-verdenen for at finde en ægte-



fælle. Sådanne piger kan også have, hvad pigerne kalder „en naturlig kærlighed“ for en dreng, eller nyde opmærksomheden fra en „sugar-daddy“. Shoepfs eget empiriske materiale fra Zaire peger ligeledes på, at mange andre motivationer end de økonomiske spiller ind på sociale og seksuelle relationer fra kvinders synspunkt (ibid.).<sup>13</sup>

Problemet med den deterministiske fattigdomsforklaring er, at den ikke giver plads til agens i forhold til andre strukturerende betingelser, der ikke er relaterede til en økonomisk svær situation. Kirumira, der er social demograf og antropolog, og som har beskæftiget sig med aids-problematikken i Uganda, har ligeledes argumenteret for, at aids ikke er en „fattigdoms-sygdom“ (disease of poverty) i Uganda, og han argumenterer for, at sociale og kulturelle faktorer spiller en stor rolle i udbredelsen af hiv/aids (Kirumira & Birch-Thomsen 1993:116).

Det skal dog tilføjes, at i betragtning af, at Ankole er et relativt velstillet område, kan det ikke udelukkes, at økonomiske motiver er påtrængende for unge kvinder i andre regioner (Ulla Godtfredsen, personlig kommunikation). Men fattigdomsargumentet holder ikke nødvendigvis i alle regioner i Afrika, og vil nok aldrig være den eneste forklaring på udbredelsen af hiv/aids. Derfor må man i analysen *også* være opmærksom på andre faktorer end de økonomiske, når man ser på, hvordan (unge) kvinder håndterer aids-risikoen. Pointen i forhold til aids-interventioner er, at en økonomisk styrkelse af unge kvinder gennem indkomstskabende aktiviteter eller en generel økonomisk udvikling<sup>14</sup> ikke altid er en nødvendig eller tilstrækkelig strategi til at afhjælpe unge pigers sårbarhed i forhold til hiv-risikoen.

Hvad skal man så gøre? Først og fremmest mener jeg, at det giver god mening som udgangspunkt at fastholde „unge piger“ som målgruppe. Antropologer har kritiseret den måde målgrupper i aids-interventioner er blevet defineret på baggrund af en seksuel afvigelse og livsstil (Herdt 1992). Men jeg mener, at unge piger som målgruppe er brugbar. Gruppen er defineret på baggrund af kriterier som alder og køn ud fra forskellige observationer: 1) at hiv-smitte primært foregår gennem heteroseksuelt samleje i den 3. verden; 2) at seksuelle netværk går på tværs af grupper som prostituerede og resten af befolkningen, gennem de prostitueredes klienters relationer til deres koner – dette udelukker „prostituerede“ som eneste målgruppe; 3) det reelt stort antal aids-tilfælde blandt piger; 4) at kvinder biologisk er mere sårbare over for hiv-smitte; 5) at der er sociale, kulturelle og økonomiske forskelle på, hvordan piger kan beskytte sig mod hiv-smitte i forhold til mænd. Selvom jeg har kritiseret sidstnævnte forklaring på pigers sårbarhed, viser analysen af frelse, at piger er i en sårbar position på grund af det skisma, som deres livsverdener udmønter sig i.<sup>15</sup> Endnu vigtigere har begrebet „unge piger“ sit tilsvarende i Ankole, nemlig *empangare*, som en gruppe i en sårbar position i transitionen til at blive voksne. Derefter må man tage *relevante* forskelle mellem piger i betragtning.

Dernæst kunne det være frugtbart at tage udgangspunkt i unge pigers agens og ikke de oppe- og udefrakommende løsninger fra bistandsverdenen i nord, som præger aids-interventioner og udviklingsprojekter generelt (Chambers 1992; Long 1992). Som den teoretiske diskussion peger på, må bistandsarbejdere i aids-interventioner indgå som samarbejdspartnere i igangværende sociale og kulturelle ændringsprocesser, og aids-interventioner må tage konkret udgangspunkt i den agens, som „målgruppen“ udøver i hverdagspraksis. Diskussionen om fattigdomsproblematikken viser, at en flerstrengt strategi, som kan tilpasses regionale forhold, er vigtig. Man må tage (unge) kvinders handlinger og agens alvorligt, *også* når det ikke har relation til økonomiske overlevelsestrategier.

Frelse som diskurs og handlen kunne med fordel være udgangspunktet for aids-interventioner, der har unge piger som målgruppe i Ankole og andre samfund med lignende sociale og kulturelle forhold. Dette kunne være i det sydvestlige Uganda, det nordlige Tanzania og Rwanda, specielt fordi frelse dér bliver nævnt som en vigtig strategi for unge piger og kvinder i relation til hiv/aids (Seidel 1993:179; Puja og Kassimoto 1994:69; Fuglesang 1995:55). Ved at tage udgangspunkt i en diskussion om frelse er det muligt at åbne for en diskussion om de strukturerende betingelser, unge piger står over for, og de handlemuligheder, de har i relation til de samme betingelser. Analysen af frelse viser, hvor vigtigt det er at sætte aids-risikoen ind i en større sammenhæng. Når piger overvejer, om de skal indgå i seksuelle relationer eller ej, er det ikke kun faren for hiv, som er til stede. Det er også risikoen for uønsket graviditet, illegale aborter, enligt moderskab, at skade sit ry og rygte osv. På baggrund af dette kan man så diskutere, hvilken rolle frelse kan spille for at minimere pigers sårbarhed over for de sundhedsmæssige og identitetsmæssige risici, de er konfronteret med. Måske kunne pigerne inspirere hinanden og ikke mindst de bistandsarbejdere og forskere, der arbejder på at minimere pigers sårbarhed over for risikoen for hiv.

## Noter

Jeg vil gerne takke Center for Udviklingsforskning for økonomisk støtte til udarbejdelsen af denne artikel, gruppen om køn og social ulighed, som jeg har været tilknyttet, samt biblioteket for assistance. Steffen Jöhncke skal takkes for sin vedholdende insistens på, at jeg skrev artiklen, og for sine inspirerende kommentarer til det faglige indhold og artiklens udformning. Ulla Godtfredsen, Mette Larsen, Ole B. Thomsen og Thomas Juul Thomsen bidrog med kommentarer og redigering. Michael Whyte har været en uundværlig støtte og igangsætter fra udformningen af feltarbejdet til skrivningen af speialet, som materialet i denne artikel bygger på (Wimberley 1996). Ansvar for artiklens form og indhold er dog mit alene.

1. Navnet Faith er et pseudonym. Dog sammenfalder navne i Uganda ofte med et karaktertræk, hvilket er min hensigt med valget af navnet.
2. I det sydvestlige Uganda bruger man udtrykket „to play sex“ og ikke „to have sex“, som et „sikkert“ og tvetydigt begreb. For piger er det specielt risikabelt at tale om ens egen seksualitet, da det sætter ens ry og rygte på spil. Derfor er betydningen af udtryk som „to play sex“ kun mulig at vurdere i forhold til den specifikke kontekst. I mangel af et lignende begreb på dansk, har jeg valgt at bruge udtrykket „at have sex“, når konteksten sandsynliggør, at samleje er implicit.
3. Inspireret af Shaver et al. (1992) og et aids-studie blandt skoleelever i Uganda (Alice Ndidde, personlig kommunikation) anvendte jeg tegneøvelser som forskningsmetode. Ideen med tegneøvelser er at inddrage målgruppen aktivt i forskningsprocessen på en kreativ måde (Wimberley 1996). I grupper på omkring 10 blev pigerne bedt om at tegne og beskrive først, hvad der gør dem usunde og uheldige, og dernæst hvad de føler vedrørende at beskytte sig selv mod aids. Pigerne beskrev deres tegninger for mig eller en kvindelig assistent fra området. Jeg har gengivet, hvordan Faith selv forklarede tegningen. Om det var hendes egen oplevelse eller en andens, er svært at vide, givet det følsomme emne, men fortællingen samler væsentlige elementer i pigernes beretninger om, hvordan frelse kan styrke pigers selvbestemmelse.
4. Dette skyldes, at udtrykkene bairu og bahima refererer til en ulighed som tidligere eksisterede, og at en nylig debat om genoprettelsen af kongedømmet i Ankole (som der skete i 1992 i det centrale Uganda), påny har genoplivet tidligere modstand hos landbrugere i området.
5. Seidel (1990, 1993) har analyseret aids-diskurser i Uganda siden slutningen af 1980'erne, primært baseret på tekstanalyse. I sin seneste artikel opriðser hun, hvordan flere forskellige aids-diskurser eksisterer sideløbende; på den ene side en medicinsk-moralsk diskurs fra kirkens side, der søger at kontrollere kvinders seksualitet, og på den anden side en „empowering“-diskurs (styrkelse af selvbestemmelse) for kvinder fra aids-organisationer som TASO (Seidel 1993). Jeg har tidligere kritiseret denne dikotomi for at være for rigid og unuanceret (Wimberley 1996:30-31).



6. Begrebet målgrupper, som „de fattige“, „kvinder“, „børn“ bliver ofte anvendt i en udviklingssammenhæng i udviklingsprojekter, uden at man er opmærksom på, hvorvidt disse kategorier er meningsfyldte for de mennesker, som er aftegnet som målgruppe. Derudover har feministiske og kønsantropologiske analyser haft tendens til at aftegne „kvinder“ som en kategori uden en inddragelse af forskelle *mellem* kvinder baseret på klasse, race, kultur, historie osv. (Moore 1988:196).
7. *Kinyankole* betyder kultur eller nærmere levevis for befolkningen i Ankole, som kaldes banyankole. Disse termer har været anvendt siden kolonitiden.
8. Det er uklart, hvorfor det netop skete i denne periode, men det kan skyldes, at der i de senere år har været et fremstød fra kirkens side og/eller måske som en reaktion på udbredelsen af aids.
9. Der var mange årsager til, at pigerne droppede ud af skolen. Når jeg spurgte, var svaret altid „mangel på skolepenge“, men der var mange andre underlæggende faktorer der spillede ind. Der var årsager, der relaterede sig til, hvorfor forældrene tog pigerne ud. Det blev fortalt de bedst uddannede, hvordan „uuddannede“ forældre ikke mente, der var grund til at investere skolepenge i en datter, der alligevel skulle giftes, mens uddannede modsat ofte så en fordel i at „investere“ i datterens uddannelse, fordi det ville resultere i en højere brudepris. Fra pigernes side relaterede årsagerne sig til deres egne egenskaber, deres forhold til drenge (om de blev gravide), hjemmet (om de ønskede at flytte hjemmefra), eller om de ønskede eller følte, at tiden var ved at være inde til at blive gift.
10. At gå i kirke er ofte en social begivenhed, der giver venner og potentielle partnere mulighed for at mødes, snakke, slappe af og have det sjovt. For pigerne er det også en mulighed for at undslippe hus- og markarbejde. På den måde overlapper religiøsitet, *omurembe* og romantik inden for denne verden.
11. På forsiden af et „succes-kort“ kan man f.eks. finde et farvestrålende billede af et ungt, smilende velklædt par, gerne ved siden af en hest, med et ønske om succes med eksaminer eller livet generelt.
12. Det er klart, at ældre velhavende mænd bliver en trussel for unge drenge, især skoledrenge, fordi de har bedre mulighed for at skaffe ressourcerne. Dog er der den ulempe, set fra pigernes side, at en pige sandsynligvis vil blive medhustru, hvis hun gifter sig med ham. Kæresteri er også en svær og frustrerende sag for unge mænd. Ud over kravet om at skaffe ressourcer og demonstrere virilitet, er piger i stigende grad mistroiske over for dem pga. aids. Drenge, der er afholdende, blive anset for at være mindre „maskuline“ og endog grinet af.
13. Det handler om bl.a. om kulturelle værdier om, at sex er nødvendig for ens mentale og fysiske velvære, den stigmatisering, der tilknyttes kondombrug og den måde, voksne benægter unges seksualitet.
14. Programmer som UNICEFs SYFA program i Uganda og et dansk-støttet aids projekt i Kagera, Tanzania, anbefaler en økonomisk styrkelse for piger samt en generel økonomisk udvikling for at minimere behovet for handel med seksualitet (UNICEF 1992:22; Owenya og Thorup 1994:93).
15. Dette skal dog ikke udelukke interventioner rettet mod unge mænd – tværtimod. En ensidig indsats i udviklingsprojekter i Afrika rettet mod det ene køn – oftest kvinder – har haft negative konsekvenser for de samme kvinder (Silbersmidt 1991). En tilsvarende aktør-orienteret undersøgelse blandt unge mænd kunne vise, hvor deres sårbarhed og agens ligger i forhold til de strukturerende betingelser, som de står over for.

## Litteratur

- Barth, Frederik  
1989           The Analysis of Culture in Complex Societies. *Ethnos* 54(3-4):120-42.
- Bowie, Fiona  
1993           Introduction: Reclaiming Women's Presence. I: Fiona Bowie, Deborah Kirkwood & Shirley Ardener (eds.): *Women and Missions: Past and Present. Anthropological and Historical Perceptions. Cross-Cultural Perspectives on Women* 11. Oxford: Berg Publishers.
- Chambers, Robert  
1983           Putting the Last First. *Rural Development*. London: Longman.  
1992           Rural Appraisal: Rapid, Relaxed and Participatory. *Institute of Development Studies* 311.

- Doornbos, Martin R.  
1970 Kumanyana and Rwenzururu: Two Responses to Ethnic Inequality. I: Robert I. Rotberg & Ali A. Mazrui (eds.): *Protest and Power in Black Africa*. New York: Oxford University Press.
- Elam, Yitzhak  
1973 *The Social and Sexual Roles of Hima Women. A Study of Nomadic Cattle Breeders in Nyabushozi County, Ankole, Uganda*. London: Manchester University Press.
- Fuglesang, Minou  
1994 *Veils and Videos. Female Youth Culture on the Kenyan Coast*. Stockholm Studies in Social Anthropology 32.  
1995 *Red Card or Yellow – Are You Still in the Game? Being Young and Coping with Sexual and Reproductive Health in Tanzania*. Reports on Sexuality and Reproduction 3.
- Haram, Liv  
1995 *Negotiating Sexuality in Times of Economic Want: The Young and Modern Meru Women*. I: Knut-Inge Klepp, Paul M. Biswalo & Aud Talle (eds.): *Young People at Risk. Fighting AIDS in Northern Tanzania*.
- Herd, Gilbert  
1992 *Introduction*. I: Gilbert Herdt & Shirley Lindenbaum (eds.): *The Time of AIDS. Social Analysis, Theory, and Method*. London: Sage Publications.
- Håkansson, N. Thomas  
1994 *The Detachability of Women: Gender and Kinship in Processes of Socioeconomic Change among the Gsii of Kenya*. *American Ethnologist* 21(3):516-38.
- Jefremovas, Villia  
1991 *Loose Women, Virtuous Wives, and Timid Virgins: Gender and the Control of Resources in Rwanda*. *Canadian Journal of African Studies/RCEA* 25(3):378-95.
- Kirumira, Edward. K. & Birch-Thomsen, Torben  
1993 *Befolkningsvækst og aids*. *Geografisk Orientering* 23:115-18.
- Kristensen, Verner  
1991 *AIDS Education Research: Current Status in Uganda. A Literature Review Prepared for UNICEF Uganda*. UNICEF.
- Larsson, Birgitta.  
1991 *Conversion to Greater Freedom? Women, Church and Social Change in North-Western Tanzania under Colonial Rule*. Doktorafhandling, Uppsala Universitet.
- Lazreg, Marnia  
1988 *Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria*. *Feminist Studies* 14(1):81-107.
- Lindahl, Katarina  
1995 *Sexual and Reproductive Health and Rights – In Relation to the Cairo Conference (ICPD 1994)*. Reports on Sexuality and Reproduction 4. Swedish Association for Sex Education.
- Long, Norman  
1992 *Introduction. From Paradigm Lost to Paradigm Regained? Conclusion*. I: Norman Long & Ann Long (eds.): *Battlefields of Knowledge. The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*. London: Routledge.
- Mohanty, Chandra  
1988 *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. *Feminist Review* 30:61-88.
- Moore, Henrietta  
1993 [1988] *Feminism and Anthropology*. Padstow: Polity Press.
- Musisi, Nakanyike B.  
1992 *Colonial and Missionary Education: Women and Domesticity in Uganda, 1900-1945*. I: Karen Tranberg Hansen (ed.): *African Encounters with Domesticity*. New Jersey: Rutgers University Press.



- Neema, Stella B.  
1994 Mothers and Midwives: Maternity Care Options in Ankole, Southwestern Uganda. Ph.d.-afhandling, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Obbo, Christine  
1980 African Women. Their Struggle for Economic Independence. London: Zed Press.  
1990 Sexual Relations before AIDS. Paper presented at a seminar on Anthropological Studies relevant to the Sexual Transmission of HIV. Sønderborg, Danmark, 19-22 November.  
1991 Women, Children and a 'Living Wage'. I: Holger. B. Hansen & M. Twaddle (eds.): Changing Uganda. London: Villiers Publications.  
1994 Gender Stratification and Vulnerability in Uganda. I: Gay Young & Bette J. Dickerson (eds.): Color, Class & Country. Experiences of Gender. London: Zed Books.
- Ocaya-Lakidi, D. & Mazrui, Ali M.  
1975 Secular Skills and Sacred Values in Uganda Schools: Problems of Technical and Moral Acculturation. I: Godfrey N. Brown & Mervyn Hiskett (eds.): Conflict and Harmony in Education in Tropical Africa. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Owenya, F. og Thorup, H. (eds.)  
1994 Changes in Sexual Behaviour and Effects of Health Education. Kagera Region. Tanzania. København: Dansk Røde Kors.
- Puja, Grace Khwaya & Tuli Kassimoto  
1994 Girls in Education – And Pregnancy at School. I: Tumbo-Masabo, Zubeida and Rita Liljeström (eds.): Chelewa, Chelewa. The Dilemma of Teenage Girls. Östersund: The Scandinavian Institute of African Studies.
- Robins, Catherine  
1979 Conversion, Life Crises, and Stability among Women in the East African Revival. I: Bennetta Jules-Rosette (ed.): The New Religions of Africa. Norwood, New Jersey.
- Seidel, Gill  
1990 'Thank God I Said No to AIDS': On the Changing Discourse of AIDS in Uganda. Discourse and Society. 1(1).  
1993 The Competing Discourses of HIV/AIDS in Sub-Saharan Africa: Discourses of Rights and Empowerment vs. Discourses of Control and Exclusion. Social Science and Medicine 36(3):175-94.
- Shaver, Theresa, Victoria Francis & Liz Barnet  
1992 Drawing as Dialogue. A Qualitative Approach to Needs Assessment for Health Education Planning. ERG Technical Notes series no. 2. Liverpool School of Tropical Medicine.
- Shoepf, Brook Grundfest  
1992 Women at Risk: Case Studies from Zaire. I: Gilbert Herdt and Shirley Lindenbaum (eds.): The Time of AIDS. Social Analysis, Theory, and Method. London: Sage Publications.
- Silbersmidt, Margrethe  
1994 Hvorfor mandeforskning? Erfaringer fra Kiisi District, Kenya. I: Kvinder i andre kulturer – feminisomens „anden“? Samkvind skriftserie nr. 14. Det Samfundsvidenskabelige Fakultet, Københavns Universitet.
- Southall, A. W.  
1960 On Chastity in Africa. Uganda Journal 24:207-16.
- Spradley, James P.  
1979 The Ethnographic Interview. Fort Worth: Holt, Rinehart & Winston Inc.
- Swantz, Marja-Liisa  
1985 Woman as the Producer and Provider in Bukoba District. Focus on the Haya. I: Women in Development. A Creative Role Denied? London: C. Hurst & Company.
- Taylor, John V.  
1958 The Growth of the Church in Buganda. An Attempt at Understanding. London: Scm Press Ltd.

- Tumbo-Masabo, Zubeida  
 1994 Conclusions. I: Tumbo-Masabo, Zubeida & Rita Liljeström (eds.): Chelewa, Chelewa. The Dilemma of Teenage Girls. Östersund: The Scandinavian Institute of African Studies.
- Udsholt, Lars  
 1995 The World Bank and Poverty Reduction in Uganda. CDR Working Paper 95 (1). København: Center for Udviklingsforskning.
- UNICEF  
 1992 Safeguard Youth from AIDS (SYFA). Entebbe: Ministry of Health.
- Villarreal, Magdalena  
 1992 The Poverty of Practice. Power, Gender and Intervention from an Actor-Oriented Perspective I: Norman Long & Ann Long (eds.): Battlefields of Knowledge. The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development. London: Routledge.
- Wimberley, Kristina  
 1996 Saved from God – Saved from AIDS. The Manoeuvres of Adolescent Girls in Ankole, Uganda. Specialerække nr. 73, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.