

KINDERSTERFTE EN HUWELIJKSMOBILITEIT: DE KAPSIKI VAN NOORD-KAMEROEN 1

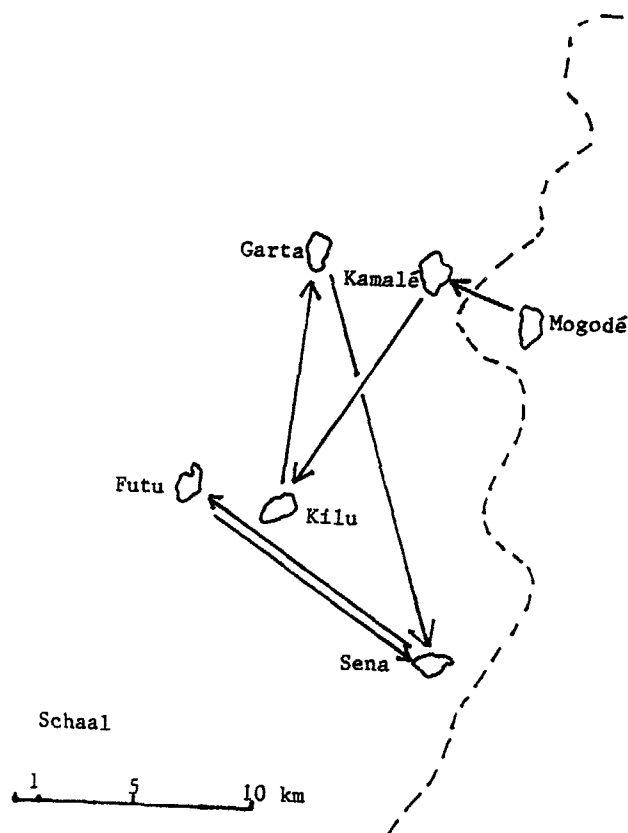
Wouter E.A. van Beek

INLEIDING

Kuve Teri ² is afkomstig uit het dorp Mogodé, net tegen de grens met Nigeria. Als eerste echtgenoot, *zamakwa*, trouwde zij Teri Mte. Na twee jaar huwelijk, waaruit een dochter werd geboren, stuurde haar vader haar naar Kamalé, het aangrenzende dorp in Nigeria. Zij nam haar nog niet gespeende dochttertje mee en bleef drie jaar bij Cimeha, een al wat oudere man, een goede vriend van haar vader. Bij hem kreeg zij twee kinderen waarvan de oudste spoedig na de geboorte van zijn jongste zusje stierf. Prompt suggereerde zij aan haar vader dat het tijd was om te vertrekken, en omdat de bruidsprijs die Cimeha beloofd had te betalen, voor het merendeel uit was gebleven, was deze het met haar eens (al was ze, naar eigen zeggen, ook zonder zijn toestemming vertrokken). Haar oudste dochter was inmiddels opgehaald door haar *zamakwa* Teri Mte. Kuve koos zelf als volgend dorp Kilu uit, omdat ze vriendschap had gesloten met vrouwen uit dat dorp die zij in Kamalé en Mogodé op de markt had ontmoet. Een week nadat zij daar bij Vandu was ingetrokken echter stierf haar jongste kind; zij ging direct door naar Garta, maar hoorde, voordat zij nog maar twee weken in dat dorp was, dat haar oudste dochttertje in Mogodé was overleden. Weer reisde ze door, dit keer naar Sena. Daar bleef zij vier jaar gehuwd met Sunu Dzale, al maakte ze in die periode een kleine escapade naar Futu, waar ze twee weken bij Tizhe Meha in huis was. Van Sunu Dzale baarde zij twee kinderen, een zoon en een dochter. Na een hevige ruzie met Sunu, besloot Kuve haar heil weer te zoeken in Mogode, haar geboortedorp. Het zoontje, inmiddels drie jaar oud, liet zij achter bij Sunu en met de baby van een half jaar kwam zij bij haar broer aan. Vanuit zijn huis besloot zij te trouwen met Zera Teri Beja, een vriend van haar broer, hoewel haar eerste echtgenoot, Teri Mte nog in leven was, en eigenlijk rekende op haar komst. Door de dood van haar eerste kind echter zag zij geen reden om naar hem terug te gaan. Kuve, nu 29 jaar oud, schonk het leven aan een dochttertje tijdens dit (voorlopig) laatste huwelijk. Het

dochtertje van Sunu Dzale is inmiddels door hem opgehaald. Zij is spoedig na het afscheid van haar moeder ernstig ziek geworden, maar is in het ziekenhuis bij Michika weer op de been geholpen. De "huwelijksreis" van Kuve is te zien op onderstaande kaart:

FIGUUR 1: huwelijksroute van Kuve



DEMOGRAFISCHE SITUATIE

Van de zes kinderen van Kuve leven er dus nog twee. Kuve is nu bezig aan haar zesde huwelijk en is als vrouw van 29 jaar oud, allerminst aan het eind van haar huwelijks carrière. Dit voorbeeld roept verschillende vragen op, waaronder de vraag die hier centraal zal staan, nl. naar de relatie tussen kindersterfte en huwelijksinstabiliteit. Wat zijn de factoren voor de hoge kindersterfte, welke voor de hoge huwelijksinstabiliteit en hoe zijn beide verschijnselen aan elkaar gerelateerd?

De Kapsiki vormen een typisch voorbeeld van een pre-transitie maatschappij met een hoge vruchtbaarheid en een hoge sterfte resulterend in een stationnaire bevolking. Zij zijn daarin niet de enigen; het berggebied van van de Mandara herbergt nog vele groepen met een soortgelijke demografische karakteristiek. Tussen deze groepen vallen zij echter op door hun hoge kindersterfte (zie tabel 2); een franse demograaf merkt over de Kapsiki op:

cette ethnie est en effet à peine sortie du cycle démographique ou l'on voit, sous l'action des épidémies et des carences alimentaires, le nombre des naissances contrebalancé par celui du décès. C'est l'état d'équilibre d'une civilisation ancestrale qui paraît se suffire à elle-même (Podlewski 1966:157).

De Kapsiki in Kameroen vormen met de Higi in Nigeria één ethnische groep, aan weerszijden van de grens tussen beide landen (van Beek 1978:12). De verschillende ethnische aanduidingen zijn afkomstig van franse en engelse koloniaal ambtenaren, die resp. de aanduiding van drie dorpen (*kapsekè* - lett. het ontkiemen van de gierst, deel van het brouwproces) gebruikt hebben voor alle dorpen in het francofone gedeelte, en een scheldnaam door een buurvolk gebezigd (*hegi* - sprinkhanen) voor het engelstalige deel. Beide groepen maken deel uit van hetzelfde dialect complex (Mohrlang 1972) van de Chadic taalfamilie, hebben herkenbare sociopolitieke instituties en delen vooral een "huwelijksmarkt". De Kapsiki tellen ongeveer 25.000 zielen, de Higi in Nigeria ongeveer 100.000³.

De cijfers die hieronder gepresenteerd worden, hebben vooral

betrekking op de Kameroenese situatie. Genealogische steekproeven uit het oostelijke Higi gedeelte in Nigeria geven aan dat men de gegevens voor Kameroen met enig vertrouwen kan extrapoleren over de Higi ⁴.

De voornaamste karakteristieken van de Kapsiki/Higi demografie zijn, zoals gesteld, een hoge fertiliteit gecombineerd met een zeer hoge kindersterfte. Het geboortecijfer is 66 per duizend, een fertiliteit die in de leeftijd tussen de 20e en 24 levensjaar maximaal is, maar die ook tot na het 30e jaar hoog blijft (Podlewski 1966:154).

TABEL 1: leeftijdsspecifieke fertiliteit

leeftijd (in jaren)	14-19	20-25	25-29	30-39	40-49
fertiliteit	244	380	268	267	51

Zo schenken 100 Kapsiki vrouwen tijdens hun hele reproductieve carrière het leven aan 770 kinderen, hetgeen neerkomt op een bruto reproductie ratio van 3.8. Bij dit alles diene men te beseffen dat 16% van de vrouwen kinderloos blijft.

Dit fertiliteitspatroon wijkt niet noemenswaard af van die van de omringende groepen in het Mandaragebied. Met de sterftcijfers echter, is dit niet het geval. De Kapsiki hebben veruit de hoogste kindersterfte van de stammen uit de Mandarabergen, altans van degene waarover betrouwbare gegevens voorhanden zijn ⁵. Het verschil is opvallend genoeg om reeds in 1936 gesignaleerd te worden door een franse legerarts, die in een "rapport de mission" opmerkt: "au total 33% des enfants parviendrait à l'âge de 15 ans" (Grall 1936:625). Ondanks de verbeterde medische verzorging van het gebied en de epidemiologische campagnes van regering en hulpverleningsinstanties blijkt er tussen 1938 en 1966 weinig veranderd te zijn op dit punt.

Het bruto sterftcijfer is 51 per duizend, waar het voor de Matakam bureu 42 en voor de Mofou 36 bedraagt (Podlewski 1966:155). Deze mortaliteit kent de volgende leeftijdsspecifieke verdeling (Podlewski 1966:156):

TABEL 2: leeftijdsspecifieke mortaliteit, per duizend per jaar

leeftijd (in jaren)	0-1	1-4
mortaliteit	283	387

Slechts de mortaliteit in de laatste categorie is van hetzelfde niveau als dat van andere Noord-Kameroenese groepen; in de vroegere levensfasen loopt het Kapsiki kind kennelijk veel grotere risico's dan zijn Mofou, Matakam, Daba of Fali lotgenoten.

TABEL 3: leeftijdsspecifieke mortaliteit van vier buurgroepen

leeftijd (in jaren):	0-1	1-4
Matakam	167	290
Mofou	204	245
Daba	196	121
Fali	180	223

(Podlewski 1966:96, 106, 118, 130)

Welnu, waarom zijn de eerste vijf levensjaren voor een Kapsiki zo riskant? Immers, na 5 jaar zijn van de 1000 kinderen er nog 330 in leven (bij de Matakam 523, de Mofou 551, de Daba 685 en de Fali 597). Door deze hoge kindersterfte is de netto vervangingsfactor bij de Kapsiki 0.95 ⁶, hetgeen betekent dat de Kapsiki populatie langzaam teruggloopt. Het verschil met de netto reproductiecijfers van de buurgroepen is opvallend. Waar de andere groepen groeien, slinkt de Kapsiki bevolking, door haar hoge kindersterfte.

Welke factoren, specifiek aan de Kapsiki situatie, kunnen gevonden worden om deze hoge kindersterfte te verklaren? Welke elementen in de omgeving en - vooral - in de cultuur van de Kapsiki zouden hiervoor verantwoordelijk kunnen zijn? Zoals onze openingsvoorbeeld al aanga speelt naar onze smaak het huwelijkssysteem van de Kapsiki hierin een grote rol. Echter andere normen, instituties en gebruiken zijn in dit demografisch kader van betekenis; zij zullen eerst behandeld worden.

CULTURELE FACTOREN VOOR VRUCHTBAARHEID EN STERFTE

De Kapsiki en Higi maatschappij is opgebouwd uit onafhankelijke dorpssamenlevingen, die onderling betrekkelijk weinig banden hebben. Ze kennen geen overkoepelende politieke autoriteit en slechts een zeer

zwakke ideologie van stamelijkheid koesteren. In feite is enig gevoel van stamidentiteit een recent fenomeen, resulterend uit invloeden van de kolonisatie en neo-kolonisatie (van Beek 1986). Een dorp wordt gekarakteriseerd door een eigen territorium, een grote economische autarkie en sterk gevoel van onderlinge betrokkenheid. Het dorpsalvo is een belangrijk kader voor identiteit (van Beek 1987). Patrilineaire clans, op één nivo gesegmenteerd, vormen de ruggesgraat van de sociale organisatie, waarbij de clans beperkt zijn tot het eigen dorp. Land- en veebezit, opvolging van enkele ambten en rituele prerogatieven zijn strict verbonden aan bepaalde clans en lineages, en deze samenhang vormt de voornaamste verankering van het sociale leven in de dorpen. De afstammingsgroepen (*kayita*, lett. zij van één vader) met hun vertakkingen vormen het blijvende element, waartussen de fluïde elementen van de maatschappij, de migranten maar vooral de vrouwen, zich bewegen. De invloed van de afstammingsgroepen in het dagelijks leven wordt echter verminderd door het sterke streven naar individuele autonomie en privacy dat de Kapsiki cultuur kenmerkt.

Twee typen huwelijk zijn te onderscheiden, beide strict virilokaal, en wel het eerste huwelijk van een meisje (*makwa*) en al haar verdere huwelijken (*kwatewume*). Doorgaans zoekt een meisje haar eerste echtgenoot in haar eigen dorp uit; bij haar volgende huwelijken dient ze haar dorp te verlaten; elke volgende echtgenoot betekent een volgend dorp. Kuve, uit ons voorbeeld, ging van dorp tot dorp, om uiteindelijk - althans voorlopig - terug te keren in haar geboortedorp.

Kinderen vormen een centraal element van het huwelijk. Voor zowel mannen als vrouwen is het huwelijk voornamelijk een middel om zich van nageslacht te verzekeren. Bruidsprijzen, een centraal element in de huwelijkstransacties en een centrale focus voor onderhandelings- en schuldrelaties tussen Kapsiki-mannen, zijn in de eerste plaats "betalingen" voor kinderen. Echtgenoten zeggen expliciet dat zij "betalen" voor de kinderen, en in het huwelijksceremonieel wordt meer dan eens gesteld dat de vrouw de bruidsprijs terug moet "betalen" door kinderen te baren. Wanneer een vrouw haar man verlaat zonder kinderen achter te laten, kan deze bij haar vader of broer de bruidsprijs terugvragen;

heeft zij wel kinderen, dan blijven deze bij de echtgenoot (zo nodig na het spenen); in dat geval heeft hij geen enkel verhaal op de schoonvader. Blijft bij kinderloze verlaten de vrouwsvader in gebreke met het terugbetalen van de bruidsprijs, dan kan de man zelfs, mocht zij vrouw wel een kind gebaard hebben bij de volgende echtgenoot, dat kind vorderen.

Kinderen vormen zo het centrale element in het huwelijksysteem, voor de man zijn winst op de investering van de bruidsprijs, voor de vrouw de voortzetting van haar "zaad" (*hweletwe*), de zin van haar bestaan. Bij het uitblijven van een zwangerschap verlaat een vrouw haar man, te gunste van een vruchtbaarder exemplaar. Mocht een echtgenoot impotent blijken, dan wordt hij diezelfde nacht nog verlaten: "Wie gaat mij kinderen geven?" Alle kinderen zijn welkom, al dient een volgend zwangerschap voldoende gespatieerd te zijn om het eerste kind rustig te kunnen spenen. Zo niet, dan worden de levenskansen van de eerste al *matini* sterk verkleind; de Kapsiki zeggen dat zij op het oog de volwassenen kunnen herkennen die als *matini* het toch gehaald heeft. Kinderen vormen een belangrijke waarde en van de twee vormen van rijkdom die de Kapsiki onderscheiden - rijkdom in goederen en rijkdom in mensen - is slechts de laatste werkelijk interessant. Goederen - en vooral geld - komen en gaan, maar mensen zijn blijvend. Daarbij is er bij vrouwen een voorkeur voor dochters (die hun "zaad" voortzetten) terwijl bij mannen een voorkeur voor zoons (als leden en voortzetter van de afstammingsgroep) wat gebalanceerd wordt door de financiële voordelen van een dochter. Mensen met veel kinderen zijn rijk, "grote" mannen en vrouwen van het dorp, kinderloze mensen zijn betreuren.

De reden voor de waardering van kinderen ligt niet zozeer in religie, want bij de Kapsiki spelen voorouders nauwelijks enige rol. Kinderen zijn belangrijk voor de nabije toekomst van de oude dag, maar ook dat motief wordt betrekkelijk weinig genoemd. In het heden voor is het belangrijk om kinderen te hebben; ze vormen een waarde zichzelf die niet primair is afgeleid van economisch nut of religieuze waarden; Jongmans' begrip van "enjoyable good" is hier van toepassing.

Geboortebepalking is, gezien de wens om kinderen te krijgen, dan ook een weinig prominent probleem. Sommige "vrije vrouwen" (van Beek 1987:126, Knol & Jansonius 1985) voor wie prostitutie naast het werk

traditionele als westerse technieken de kans op zwangerschap te verkleinen, en plegen soms abortus.⁷ Een andere situatie die om zwangerschapsbeperking vraagt, is die vlak voor het eerste huwelijk van een meisje. Hoewel het niet de bedoeling is dat zij nog steeds bij haar vader is bij haar menarche, kan dit wel gebeuren. Enkele situaties kunnen dit wenselijk maken. Mocht het meisje van plan zijn er vlak voor de geplande bruiloft met een ander vandoor te gaan (ook dat komt met enige regelmaat voor), dan probeert zij te voorkomen zwanger te geraken van haar officiële verloofde (sexueel verkeer met de aanstaande echtgenoot is normaal). De voornaamste bescherming schijnt dan ritueel te zijn: een offer wordt gepleegd, de restanten in een afgesloten kruik bewaard; pas bij opening van de kruik zou het meisje weer vruchtbaar worden. Normaliter zal een echtgenoot geen bezwaar maken tegen een zwangere bruid; hij kan zich slechts verheugen dat de bruidsprijs (die voor een *makwa* vooruit betaald is) zo snel wordt terugbetaald. Echter de *makwa*-huwelijken worden slechts éénmaal per jaar gesloten, in april. Een zwangere bruid geeft relatief weinig problemen, maar de geboorte moet wel na april plaats vinden. Het huwelijk kan niet vervroegd worden. Tevens dienen meisjes in geen geval onder hun vaders dak te bevallen. Daarom wordt zwangerschapsbeperking nog wel eens toegepast door zeer jonge meisjes.

Maagdelijkheid is toch wel van enig belang, zij het vooral binnen het ceremonieel. Tijdens de bruiloft is er bijvoorbeeld een soort "maagdelijkheidstoets". Binnen het huwelijksceremonieel wordt een kip geslacht de ingewanden verwijderd en de buik dichtgenaaid met bonenvezels. Mocht die naad openbarsten tijdens het koken, dan was het meisje geen maagd; zo niet dan was zij maagd: dat wil zeggen, dat zij geen sexuele omgang heeft gehad met een ander dan haar *zamakwa* (echtgenoot of a.s. echtgenoot). Als de kip inderdaad openbarst, dan volgen er geen maatregelen tegen de bruid. Mocht zij later problemen met de melkgift krijgen bij haar eerste kind, dan wordt dat als de straf gezien. In dat geval moet zij wat offers brengen om de zaak weer in het gereede te brengen. Al met al naait men de kip meestal met forse steken stevig dicht: waarom risico nemen, wanneer iedereen veel gelukkiger is zonder problemen en het toch een feestdag is!

Is het voorkómen van zwangerschap geen groot probleem voor de Kapsiki, het vergroten van de vruchtbaarheid is dat wel. Talloze recepten en rituelen binnen de Kapsiki religie zijn erop gericht;

zonder dit probleem zouden de divinatoren weinig om handen hebben. Naast de gezondheid is dit vermoedelijk het onderwerp waarover de bovennatuur het vaakst wordt lastig gevallen. De gebruikte middelen lopen uiteen van het opheffen van vervloekingen van bepaalde verwanten tot het herstellen van de relatie met *shala* (god), van het plengen van wat bierdroesem op een wegwijzing tot de holocaust van een geit.

De hoge kindersterfte is uiteraard ook voor de Kapsiki een probleem, die zich zeer goed bewust zijn van de gevaren welke hun babies lopen. Zoals te verwachten, hebben zij daar een wat fatalistische houding tegenover. Kinderen zijn belangrijk, maar kleine kinderen zijn nu eenmaal erg kwetsbaar; men dient daarin niet teveel emotionele waarde te investeren. Het is immers geen uitzondering als een moeder na tie zwangerschappen nog één of twee levende kinderen over heeft; Kuve, uit ons voorbeeld, mag met twee levende kinderen uit zes zwangerschappen niet klagen (zij zit ook op het gemiddelde). Wanneer een vrouw lui jammert (dus normaal rouwt) bij de dood van haar baby, dan zullen de anderen - en zeker de mannen - dat wat ridiculiseren: "Een kind is nu geen mens; waarom zo *nhwene* (klagen)?" Mensen zijn het pas na de initiatie of het huwelijk, en dan is de emotionele investering ook aanzienlijk.

Al met al is men uitermate bezig met de gezondheid, van zichzelf maar ook van de kinderen. Gezondheid vormt in wezen de belangrijkste focus van de Kapsiki religie; offers, medicijnen, divinatie en magie zijn voor een groot deel gericht of op het beschermen tegen ziekte of op het genezen ervan (van Beek 1978: 236).

De emic visie op de risico's die kinderen lopen geeft een zekere prioriteit in gevaren aan. Allereerst zijn daar de ziektes, onder verdelen in drie soorten, de gewone, de "bovennatuurlijke" en "slechte". "Gewone ziektes" zijn bijvoorbeeld malaria (simpelw "koorts" genoemd, zoals zo vaak in Afrika), de vele vormen van ingewandstoornissen, meningitis (nekkramp) en geelzucht. "Bovennatuurlijke" zijn die ziekten die toegeschreven worden aan een bovennatuurlijk wezen, zoals pokken en mazelen; deze ziektes zijn nl. gepersonifieerd in demon-achtige figuren (resp. *damara* en *shasha*) die rondreizend door de wereld, epidemieën veroorzaken. Sommige ziekten worden aan *shasha* god, toegeschreven, vooral die ziekten die op de zwangerschap betrekking hebben. Naast de ziektes is er de directe invloed van het "kwa"

(ndrimike), dat doorgaans via mensen komt, hetzij via de kwade vormen van de magie (beshàngu), hetzij via één van de verschillende vormen van hekserij (van Beek 1987). Vooral deze laatste zijn gericht op kinderen, aangezien levende en gezonde kinderen de jaloezie opwekken van derden, mannen zowel als vrouwen.

Deze Kapsiki visie op risico's stoelt uiteraard mede op ziektes en epidemieën waaraan zij als berglandbewoners bloot staan. Malaria, bacillaire- en amoëbe-dysenterie en geelzucht eisen hun tol onder de kinderen; daarnaast zijn er jaarlijkse epidemieën van mazelen en meningitis, beide zeer gevaarlijk voor kleine kinderen. Opvallend is dat pokken nog altijd de meest gevreesde ziekte vormt (damara is de sterkste demon), terwijl de laatste epidemie al tot het verre verleden behoort (de laatste pokkenepidemie vond ± 1936 plaats). Uiteraard zijn deze zeer reële risico's voor alle bergbewoners ongeveer gelijk (al schijnt amoëbe-dysenterie in sommige delen van het gebergte schaars te zijn). Voor de verschillen tussen de kindersterfte bij de Kapsiki en hun buren bieden deze externe factoren geen verklaring.

Enkele geboortegebruiken van de Kapsiki kunnen misschien leiden tot een hogere sterfte vlak na de geboorte. Zo is de gewoonte om direct na geboorte de navelstreng af te smeren met rode aarde vermoedelijk verantwoordelijk voor veel gevallen van tetanus. Verder wordt de baby de eerste weken gevoed met water waarin wat oker vermengd is, omdat men de eerste melk van de moederborst als ongeschikt voor het kind beschouwt. Hoewel hierover de preciese gegevens ontbreken, ligt het voor de hand dat daardoor de voeding van de baby en zijn weerstand tegen infecties ongunstig worden beïnvloed, terwijl zowel het water (dat soms gekookt wordt) als de oker een bron van infecties kunnen zijn.

MOBILITEIT VAN DE VROUW EN KINDERSTERFTE

Zoals ons openingsvoorbeeld liet zien, is de mobiliteit van de vrouw een belangrijke factor in de overlevingskansen van de kinderen. Kuve was voortdurend bezig van man tot man te gaan en zal daar vermoedelijk wel mee door gaan. Nu zijn er ook vrouwen die niet zoveel echtgenoten in hun leven hebben, maar tot één blijft het nooit beperkt. Elke vrouw verlaat vroeger of later haar eerste echtgenoot. Vaak komen zij in hun huwelijks-carrière wel weer bij hun **zamakwa** terug, en in sommige

gevallen brengt een vrouw het grootste deel van haar huwelijksleven bij één man door. Drie typen huwelijksloopbaan laten zich onderscheiden; ten eerste een vrouw als Kuve, die van man tot man gaat, hooguit incidenteel terugkomt in haar geboortedorp, en die in feite een ronde maakt over de dorpen. Een tweede veel voorkomend type is het alterneren tussen twee echtgenoten; de vrouw in kwestie brengt telkens een paar jaar bij de ene en dan bij de andere echtgenoot door; een derde type is dat van huwelijk met in principe één man, onderbroken door korte periode bij telkens andere mannen, waarnaar de vrouw steeds weer terugkeert bij haar voornaamste echtgenoot.

Bij dit alles wordt er, zoals gesteld, een fundamenteel onderscheid gemaakt tussen de eerste echtgenoot van een meisje en de volgende echtgenoten. De rechten en plichten van de eerste verschillen nadrukkelijk van die van de anderen, terwijl de bruidsprijsbetaling met name een geheel andere karakter heeft: bruidsprijzen voor een eerste huwelijk worden vooruit betaald, die voor de secundaire huwelijken pas na de geboorte van kinderen. Ook de wijze van huwelijksluiting is geheel verschillend: bij een **makwa** is het huwelijk tevens een initiatie, een uitgebreid ceremonieel en ritueel dat een hele regentijd duurt, terwijl een secundair huwelijk in één dag gesloten wordt. Tenslotte wordt het **makwa**-huwelijk alleen in april gesloten, en kan het secundaire huwelijk in elk deel van het jaar plaats vinden.

Het initiatief voor een nieuw huwelijk wordt genomen door de vrouw zij loopt weg naar een andere man en bewerkstelligt daarmee een scheiding. Geen man zal zijn vrouw ooit wegzenden; daarvoor heeft hij teveel in haar geïnvesteerd en is - wat ook hun problemen mogen zijn - haar vruchtbaarheid te belangrijk. Vrouwen lopen weg om verschillend redenen, onder te verdelen in drie categorieën. Ten eerste kunnen er persoonlijke problemen zijn, tussen haar en haar man, haar co-vrouw of haar mansmoeder dan wel -vader. Ten tweede kan haar eigen familie vader of broer, haar pressen om een dorp verder te gaan, omdat de bruidsprijs al lang is "terugbetaald" in kinderen; zij hebben dan van een nieuwe echtgenoot veel meer te verwachten dan van de oude; overigens kunnen ook de andere vrouwen uit de buurt haar aanzetten om eer van man te wisselen, als zij dat nog nooit gedaan heeft (volgens de mannen is dit een hoofdoorzaak: "vrouwen lopen de wereld af als spinkhanen"). Tenslotte - en daar gaat het hier vooral om - is ziekte of overlijden van haar kinderen een absoluut dwingende aanleiding

het huis te verlaten. Een vrouw blijft niet in het huis en het dorp waar haar kind sterft. De dood wordt geweten aan kwade invloeden van buiten (de god van het dorp is haar slecht gezind) of van binnen (hekserij van een co-vrouw, gebrek aan bescherming door de man), alle redenen om haar heil in een ander dorp te zoeken.

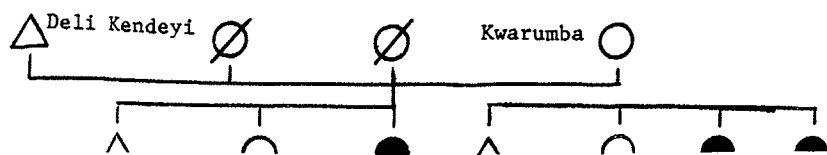
Deze huwelijksinstabiliteit heeft grote consequenties voor de samenstelling van het huishouden en de opvoeding van de jonge kinderen. De frequentie waarmee vrouwen bij hun man (en eventueel) kinderen verdwijnen is af te lezen uit de gemiddelde huwelijksverwachting:

TABEL 4: huwelijksverwachting

	gemiddeld	mediaan
makwa	9,4 jaar	5 jaar
kwatewume	3,0 jaar	7 maanden
totaal	4,2 jaar	1,1 jaar

Dus een Kapsiki man die een meisje trouwt kan gemiddeld 9,4 jaar huwelijk met haar verwachten, met een "wegloopvrouw" 3 jaar. Dat wil zeggen dat een gemiddeld Kapsiki huishouden bestaat uit een man, één of twee vrouwen en zijn kinderen, waarvan ongeveer de helft van vrouwen die hem verlaten hebben. Ongeveer 45% van alle kinderen wordt, door de afwezigheid van hun moeders, opgevoed door andere vrouwen, de merede (co-vrouw) van zijn of haar moeder. Deze co-vrouwen zijn doorgaans geen familie, want een man trouwt geen zusters of verwante vrouwen; hij zoekt zelfs zijn vrouwen uit verschillende dorpen. Een voorbeeld:

Deli Kendeyi, ongeveer 42 jaar oud, is driemaal getrouwd geweest (hetgeen beneden het gemiddelde is voor een man van zijn leeftijd). Zijn eerste twee vrouwen hebben hem al verlaten. De eerste was een **kwatewume** die een jaar bij hem is gebleven en geen kinderen achterliet. De tweede was een **makwa** die 7 jaar bij hem bleef en twee dochters en een zoon achterliet, waarvan één dochter stierf. De derde vrouw, Kwarumba, de enige momenteel in huis, kwam 8 jaar geleden bij hem en heeft drie dochters en een zoon gebaard; twee van de dochters zijn jong gestorven. De samenstelling van het gezin van Deli Kendeyi is daarom als volgt:



De voornaamste reden van vrouwen om bij een man te blijven - of naar hem terug te komen - is het hebben van levende kinderen; vrouwen zowel als mannen zijn daarin unaniem dezelfde mening toegedaan. Toch blijkt dat een aanzienlijk deel van de kinderen door hun moeder wordt verlaten, bijna de helft in feite. Nu kan dat in een wat latere fase van de jeugd gebeuren, maar dat is lang niet altijd het geval. Bij vertrek van de vrouw neemt zij in eerste instantie een zogend kind mee; na spening - zo zagen wij bij Kuve - komt de vader het ophalen, om het door zijn andere vrouw(en) te laten verzorgen. Dergelijke kinderen worden geëtië "wezen" (*mezhtë*) genoemd, aangezien die term voorbehouden is aan kinderen zonder vader. Belangrijk nu is dat dergelijke moederloze kinderen, of ze later door de vader worden opgeëist of meteen worden achtergelaten, ook volgens de Kapsiki zelf een verminderde overlevingskans hebben. Van de co-vrouwen van hun verdwenen moeder krijgen zij minder aandacht en verzorging; als er weinig eten is lijden zij honger en het schaarse vlees - dat door de vrouwen wordt verdeeld - is niet voor hen. Dergelijke kinderen zijn om te beginnen vaak al sneller en abrupter gespeend dan de anderen. Waar het eigen kind vrij geleidelijk wordt gespeend, de moedermelk langzaam vervangend met wat moes van zoete aardappelen en aardnoten, eventueel aangevuld met wat melk die men bij de naburige Fulani koopt, krijgt het kind van een co-vrouw na vertrek van de moeder of thuiskomst van het kind direct de zwaar gierstebrij (*dafa*) voorgezet. Als het ziek wordt, is de stiefmoeder minder geneigd de toch nog dure inheemse medicijnen te betalen of het hele eind naar de verbandpost te lopen. Niet voor niets wordt in de traditionele verhalen het droeve lot van moederloze kinderen breed uitgemeten. Zoals dat in verhalen gaat, zijn dan natuurlijk de stiefkinderen de uiteindelijke helden van het verhaal, maar dat doet niets af aan de moeilijkheden die zij tijdens hun jeugd hebben ondervonden.

Zijn de kinderen materieel minder goed af, de psychische effecten van de verdwijning van de moeder wegen misschien nog wel zwaarder. Kinderen waarvan de moeder is weggelopen verliezen een stuk levenslust en kwijnen weg, sluiten zich af van hun omgeving en verliezen soms de wil om te leven. Dat kan tot zelfmoordpogingen leiden (Richard 1977:318). De verminderde wil om te leven is er volgens de informanten debet aan dat dergelijke kinderen sneller sterven aan epidemische ziekten. D

erlaten echtgenoot zijn vrouw ertoe te bewegen terug te komen door de iekte van haar kind te melden, of door haar te waarschuwen dat haar ind zich "isoleert" van de anderen. Is het kind wat ouder, dan kan de an het kind naar de moeder sturen om haar terug te halen

Deli Mbeleve, een jongen van 12 jaar, vertelt hoe hij de afgelopen jaren regelmatig door zijn vader op pad werd gestuurd om zijn moeder terug te halen. Ze liep meestal weg naar Rhumsu of Rhumsiki (twee buurdorpen), en dat waren dan ook de enige dorpen in de buurt die hij kende. Doorgaans liep zij 's nachts weg, of in de vroege ochtend, als zij voor haar toilet even het huis uitging. Zodra het duidelijk was dat zij niet terug kwam, meestal doordat burens vertelden haar op weg gezien te hebben, gaf zijn vader hem een stok, met de opdracht haar te slaan tot zij meeging. Hij vroeg dan aan de burens waar ze heen op weg was, en wist in de andere dorpen aan wie hij haar verblijfplaats moest vragen. Als hij haar gevonden had, deed hij alsof hij wilde slaan; dat was zo beschamend voor haar, dat ze wel mee moest gaan, al probeerde zij hem nog wel eens te misleiden, door te zeggen dat ze later wel kwam. Zij woont nu nog steeds (weer) bij zijn vader. De eerste keer dat dit gebeurde was hij zeven jaar oud.

Kortom, ondanks het feit dat kinderen de voornaamste reden zijn voor een vrouw om een man niet te verlaten, worden praktisch alle kinderen ooit in hun leven verlaten, zij het velen van hen tijdelijk. Per saldo dus op een gegeven moment 45% van de kinderen strikt genomen moederloos, en moet een kind van zijn eerste vijftien levensjaren er gemiddeld zeven zonder zijn moeder stellen. De materiële en psychische consequenties hiervan zijn van dien aard, dat daardoor een grote proportie kinderen een verminderde overlevingskans hebben.

EEN CONTROLEGROEP: DE SMEDEN

De Kapsiki maatschappij biedt de mogelijkheid om het verband tussen huwelijksinstabiliteit en kindersterfte te toetsen aan een groep die in exact dezelfde ecologische situatie verkeert, de Kapsiki cultuur deelt, maar juist verschillen vertoont in huwelijk en demografie. Dit zijn de smeden (rerhè), die een aparte positie binnen de Kapsiki maatschappij innemen. In feite vormen zij een sociale onderlaag van de maatschap-

specialist: het smeden van ijzer, gieten van brons, begraven van de doden, divinatie, medicijnen, muziek en magie behoren tot hun taken. Vanwege hun nauwe associatie met de dood en hun afwijkende voedselvoorschriften (van Beek 1982) worden zij als de sociaal minderen beschouwd, besmet met het odium van dood en oneetbaar voedsel. Daardoor, alsmede door de strikte endogamie van de groep, vormen de smeden een aparte kaste in de maatschappij.

Welnu, de smeden vormen een goede mogelijkheid het verband tussen huwelijksinstabiliteit en kindersterfte te testen. Zij delen de omgeving met de gewone Kapsiki; hun kinderen zijn onderworpen aan dezelfde "hazards of life". Toch zijn de kansen van smidskinderen om in leven te blijven significant groter dan die van de niet-smeden.

TABEL 5: demografie van smeden en niet-smeden

	smeden ⁸	niet-smeden ⁹
bruto fertiliteit	2.5	3.8
cumulatieve mortaliteit vóór 5 j.	35%	67%
cum. mort. vóór mediane vruchtbare leeftijd ¹⁰	45%	72%
netto reproductie ratio	1.05	0.95

De smidspopulatie is dus, in tegenstelling tot die van de niet-smeden, groeiende en wel op een heel specifieke wijze. Smidsvrouwen brengen gemiddeld wat minder kinderen ter wereld dan hun niet-smid zusters, maar een veel grotere proportie van die kinderen blijft leven. De smidspopulatie vertoont dus het begin van een transitie fase, vóór de rest van de bevolking.

Gegeven de gelijkheid van de ecologische en culturele situatie van de smeden, moet de verklaring van dit verschil gezocht worden in die variabelen waarin de smeden wél van de meerderheid verschillen. Door de bank genomen hebben de smeden een iets hogere levensstandaard; hun sociale deprivatie wordt gecompenseerd door economische privileges. Zij cultiveren net als de gewone Kapsiki, maar verdienen extra door hun specialisaties (vooral de medicinale-magische specialisatie werpt rijke vruchten af). Nu hebben zij niet alleen meer inkomsten, zij beschikken door hun andere voedingsgewoonten ook over meer dierlijk eiwit in hun

(ezel, paard, slang, schildpad, varaan, roofdieren, diverse vogelsoorten) vormen deze een welkome aanvulling voor een smidsdis. De geiten die voor begrafenissen geslacht worden en expliciet voor de smeden bestemd zijn, vormen een verdere aanvulling van de dierlijke proteïnen. Kortom, de voedselsituatie van de smidskaste is beduidend beter dan die van de niet-smeden (van Beek 1982).

Een tweede verschil is gelegen in het huwelijkssysteem. Hoewel de smeden in grote lijnen het huwelijkssysteem van de niet-smeden volgen, zijn hun huwelijken beduidend stabielier dan die van de bovenlaag:

TABEL 6: huwelijks(in)stabiliteit van smeden en niet-smeden

	<u>smeden</u>		<u>niet-smeden</u>	
	gem.	mediaan	gem.	mediaan
alle huwelijken	5.8 j	4.5 j	4.2 j	1 j.
makva	11.8 j	9.5 j	9.4 j	5 j
kwatewome	3.7 j	2.0 j	3.0 j	0.7 j

Smidshuwelijken zijn dus relatief stabielier dan die van niet-smeden; al komen zeer korte huwelijken (in de orde van enkele dagen of weken) ook bij de smeden voor, de smeden kennen proportioneel veel meer zeer lange (langer dan 10 jaar) huwelijken dan de niet-smeden. Dat betekent dat de smidskinderen een veel groter kans hebben door hun moeder groot gebracht te worden; in smidsgezinnen is het opvoeden van zeer jonge kinderen door niet-verwante vrouwen een uitzondering, en een geval als van Deli Kendeyi is onder hen niet te vinden. Echter, ook smidsvrouwen verlaten hun kinderen, maar waar zulks gebeurt zijn de kinderen gemiddeld veel ouder:

TABEL 7: leeftijd van de achtergelaten kinderen, van de smeden en de niet-smeden, in jaren

	0-5	6-10	11-15	16-20	Ouder dan 20
smeden	11%	46%	15%	17%	11%
niet-smeden	40%	29%	22%	9%	-

Smidskinderen worden dus op een latere leeftijd verlaten door hun moeder, en hebben een veel grotere kans de risicovolle eerste vijf jaar

lijker opvangen. Zij leven nl. meer dan de niet-smeden in exten families, waar verwanten voor de verweesde kinderen kunnen zorgen.

Zo zijn dus de factoren van voeding, huwelijksstabiliteit residentieële stabiliteit in combinatie verantwoordelijk voor verschillen in overlevingskansen tussen smids- en niet-smidskinderen. Eén verschil rest nog ter verklaring. Het gemiddeld aantal zwangschappen van smidsvrouwen bleek lager dan van de anderen. Waar Er zijn geen aanwijzingen dat smidsvrouwen meer zwangerschapspreven zouden toepassen, noch dat venerische ziekten sterker verbreid zou zijn onder hen. De reden zou kunnen zijn het (veel grotere) verschil mortaliteit. De sterftekans van de smidskinderen is kleiner, daardoor de noodzaak van een snelle volgende zwangerschap, die nad voor het oudste kind kan zijn. Onder smeden zijn praktisch geen ma te vinden (kinderen die te snel gespeend zijn wegens volgende zwangschap van de moeder); de zwangerschapsintervallen zijn langer en spening vindt later plaats. Kortom, smeden vertonen minder fixatie het krijgen van zoveel mogelijk kinderen. Het feit dat bruidsprijs bij hun huwelijken een minder grote rol spelen (zo is er bij smidzustersruil mogelijk zonder enige bruidsprijs transactie) kan daarin betekenis zijn.

CONCLUSIE

In het voorgaande is de nadruk gelegd op de huwelijksinstabiliteit factor voor kindersterfte. Uiteraard is de kindersterfte zelf centrale factor voor huwelijksmobiliteit van vrouwen. Waar het hie gaat is dat beide variabelen elkaar versterken, positieve feed vertonen. Deze interdependentie is weer afhankelijk van ext variabelen van voeding en het algemene economische niveau, van ide gische factoren als ideeën over pollutie en voeding. Ondergebracht een schema geven demografische en ethnografische factoren het volg beeld: alg. econ. situatie → voedselsituatie → alg. huwelijk

