



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De betrekkingen tussen Peul en Dogon in centraal-Mali

Bruijn, M.E. de; Beek, W.E.A. van; Dijk, J.W.M. van; Bedaux R.M.A., Waals J.D. van der

Citation

Bruijn, M. E. de, Beek, W. E. A. van, & Dijk, J. W. M. van. (2003). De betrekkingen tussen Peul en Dogon in centraal-Mali. In W. J. D. van der Bedaux R.M.A. (Ed.), *Dogon: mythe en werkelijkheid in Mali* (pp. 59-64). Gent: Snoeck. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/49583>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/49583>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

De betrekkingen tussen Peul en Dogon in Centraal-Mali

MIRJAM DE BRUIJN, WOUTER VAN BEEK & HAN VAN DIJK

De Peul en de Dogon leven, ruim voor het tijdperk van grote Peulstaten als het Macinarijk, reeds lang naast elkaar in de Seno-Mango en de Seno-Gondovlakte. De Peul (Fulbe, enkelv. Pullo) hadden zich reeds voor de stichting van het Peulrijk Macina in het gebied gevestigd. Zij weidden er hun kudden, pleegden er hun overvallen en gebruikten het als slavenreservoir, de twee belangrijke onderdelen van hun economie. Ook de Dogon organiseerden van tijd tot tijd overvallen. Door de geschiedenis heen hebben de betrekkingen tussen de Dogon en de Peul afwisselende uitingsvormen gekend afhankelijk van de diverse woongebieden in de Seno-Gondoen Seno-Mangovlakten. Voor de koloniale tijd was de heersende gewoonte in de falaise dat de Peul-krijgers op de Dogon joegen om hen als slaven gevangen te nemen. In het verleden was er met de heerszucht van de Peul wel enigszins te leven. In feite bood de falaise een behoorlijke bescherming tegen de roofzuchtige ruiters. Voordat de Fransen orde en rust herstelden, moest het werk dat op de

akkers aan de gang was permanent bewaakt worden. Terwijl de jongeren, altijd groepsgewijs, in de directe omgeving van het dorp aan het werk waren, hielden een aantal ouderen vanaf hun hoge positie op de falaise de vlakte in de gaten. Zodra zij ruiters zagen naderen, lieten zij hun tamtam klinken om de werkers te waarschuwen. Op de dichtstbijzijnde akkers dienden de ouden in hun *togu na* – in de volksmond ook wel anti-Peul genoemd – als bewakers tegen de rovers. Niet alleen de Peul roofden slaven maar ook de Mossi en de Samo, zij het dat de Toeareg en de Peul min of meer model stonden als slavenhouders.

In de Seno-Mango profiteerden enkele Dogongroepen, Houmbebe (enkelv. Koumbeejo) genoemd door de Peul, van de militaire bekwaamheden van deze laatsten. Zij vroegen de Peul hen te beschermen tegen andere Peul. Later vestigden Dogon en Peul zich in de Seno-Gondovlakte, in dorpen waar zij naast elkaar leefden. Tot op de dag van vandaag is dit verleden in de omgang tussen Dogon en Peul zichtbaar, zowel in de manier

waarop zij over elkaar spreken, in hun rituele gebruiken als in het alledaagse leven.

Hoewel in onderlinge gesprekken tussen Dogon en Peul de laatsten altijd de boventoon voeren, ziet de werkelijkheid er na perioden van droogte heel anders uit, zoals te merken is aan de plotselinge veranderingen die dan zichtbaar worden in hun dagelijkse omgang.

Betrekkingen tussen Dogon en Peul rond de Falaise van Bandiagara

In diverse begrafenisrituelen van de Dogon komt een diepe rancune jegens de Peul tot uiting. Er bestaat een lange tekst, behorend tot de *sigi jam* en klein onderdeel van alle begrafenisplechtigheden bij de Dogon, die slechts wordt gereciteerd bij de dood van een oudere. Het verhaal van de Peulmoordenaar wordt voor alle oude mensen verteld; een ieder krijgt dezelfde lof toegezwaaaid: "Hij was iemand, een echte persoonlijkheid. Hij heeft het land bebouwd, gedeeld, hij was gul voor zijn vrienden en, belangrijk feit, hij heeft zijn Peul gedood. Hij heeft het hoofd, de geslachtsdelen en de handen van de Peul opgegeten, hij was een echte man ». Welnu, dit 'incident' wordt in alle gevallen vermeld; welke willekeurige oude ook is overleden, hij heeft "zijn Peul gedood", verminkt en gegeten. Men is wilens en wetens moordenaar en kannibaal.

Deze rancune komt later ook in de beschrijving van andere rituelen tot uiting, in het gedeelte over het begrafenisfeest. Op de avond van de volgende dag, na de grote dans der geweren die het hoogtepunt vormt van de uitvaartplechtigheden, verzamelen alle jongeren zich rond het dorpsplein, hun geweren vol buskruit. Zij klimmen op de omringende rotsen die een natuurlijk decor vormen voor hun dans, maken daar een ereronde en komen al schietend weer naar beneden. Terwijl het luide geknal van de tientallen geweren tegen de rotswand weerkaatst, houden enkele ouden zich opnieuw met de Peul bezig. Een van hen bouwt midden op het dorpsplein een kleine Peulhut. Zorgvuldig maakt hij met gierstestengels een dak. Dan pakt hij zijn lucifers, bedankt de overledene en steekt de 'Peulhut' in brand. Dat vat in een oogwenk vlam en de ouden die eromheen staan, tonen schreeuwend hun bijval. Het grootste gedeelte van de dorpsbewoners heeft meer aandacht voor het einde van de gewerendans, wanneer de jongeren in groten getale samendrommen om het laatste dodenlied te zingen.

Hiermee is nog geen einde gekomen aan de

Peul melkverkoopster in het dorp Tireli
(foto L. Hacquebord 1975)

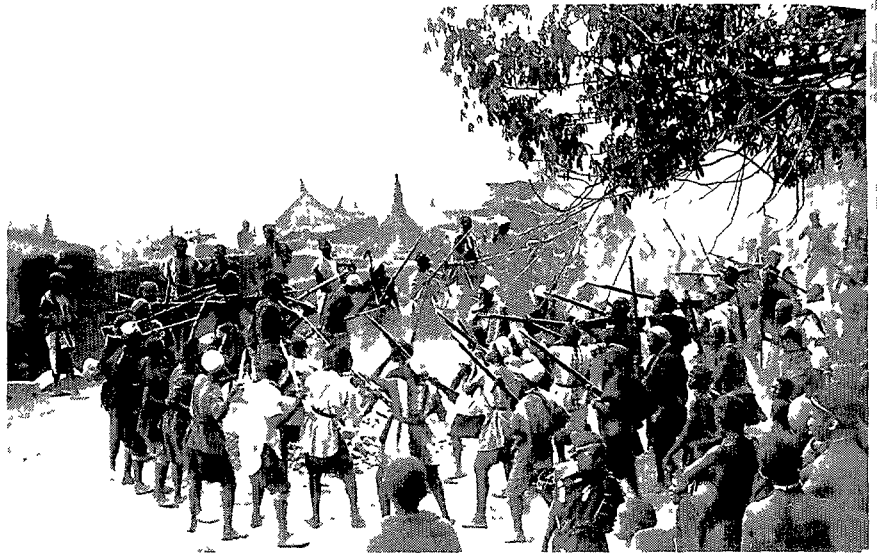


rituele vijandigheden jegens de Peul. In het naburige dorp, Idyeli, is na het overlijden van de *hogan*, de slotceremonie der maskers tevens het einde van de begrafenisplechtigheden. Hier vormt een dubbel ritueel het hoogtepunt van de dag: een maskerdans door de vrouwen en het hondenoffer.

Voordat de meisjes verschijnen met hun maskerdans, zullen de ouden een hond offeren. Zij bejegenen het dier als 'Peul', leggen hem uit dat zijn dood heel gunstig zal zijn voor het dorp, voor de *hogan*. Terwijl zij hem blijven aanspreken met Peul, gaan ze over tot het offerritueel. Zij binden eerst zijn kop en poten vast aan een aantal stokken om hem het bewegen te beletten. Het dier is nauwelijks meer herkenbaar als hond als de andere ouden eromheen komen staan. Enkelen van hen pakken grote stokken en beginnen de arme hond te slaan onder het slaken van kreten als: "Dank, dank, vader". Vervolgens pakken de twee ouden het touw opnieuw en trekken met alle kracht tot het dier gewurgd is. Ten slotte drommen alle ouden rond het dier samen, waarvan nu slechts een kadaver over is, roepen uit volle borst "*Pullo, Pullo*" en steken hun speren in het lijk van het dier. Het kadaver van de *Pullo*, driemaal gedood, wordt midden op het plein gelegd. Later wordt het ver van het dorp de wildernis in gegooid, daar waar ook de 'andere' Peul wonen.

Van alle Dogonrituelen is dit het gewelddadigste. Inderdaad, de wreedheid van dit hondenoffer, maar ook de openlijke vijandigheid van de eerste twee voorbeelden is verbazingwekkend. Het merendeel van de Dogonrituelen ademt een bewuste harmonie en verenigt de tegenstellingen die in de boezem van de dorpsgemeenschap leven. Zo beschouwd wijken de riten die de Peul als thema hebben, in zekere zin af van de regel en zijn het uitzonderingen in het rituele corpus. Maar evenals in ieder Dogonritueel heeft deze opvatting over de Peul – iets dat gedood, uitgerooid, ja zelfs vernorzd moet worden – zijn keerzijde, zijn tegenhanger.

De maskers beelden, naast talloze dieren en 'dingen uit de wildernis'², ook vertegenwoordigers van andere bevolkingsgroepen uit: Mossi, Samo, maar vooral Peul, zowel man als vrouw. De Peulvrouw, althans zoals het masker haar uitbeeldt, draagt een kap, een gezichtsmasker, dat lijkt op het masker van het Dogonmeisje en de Mossivrouw: een zwarte gevlochten kap, rijk versierd met kaurischelpen, spiegeltjes, amberkleurige parels (kenmerkend voor de Peulvrouw), koperen snuisterijen en 'gevlochten haar'. Bustehouder en schouderbanden zijn overdekt met kaurischelpen³. Haar hoofd is, midden op de schedel, getooid met een grote kuif. Maar vooral speciaal aan de dans toegevoegde rekwisieten maken van het masker een levensechte Peulvrouw: een bezempje, een vliegenmepper en een gevlochten rieten deksel



Begrafenis laatste ronde bij de steen van de dappere, foto genomen tijdens de Mission Sahara-Soudan 1935 (Fonds Marcel Griaule, Bibliothèque Eric-de-Dampierre, MAE, Université de Paris 10-Nanterre 35-12-2)

van het soort dat de melkverkoopster meestal gebruikt. Al dansend doet de vrouw net alsof ze met haar bezempje de uitwerpselen van de koeien bijeenveegt. De danser springt van steen op steen, waarbij hij niemand van de toeschouwers, man noch vrouw, aankijkt en hij verzamelt haastig maar met intense nauwgezetheid al het vuil. Ofschoon het verzamelen van de uitwerpselen van het vee een gebruikelijke en hoog gewaarde praktijk is, lokt het masker salvo's van hilariteit uit: de Peulvrouw ziet niets anders dan het achterwerk van de koeien, zij spreekt met niemand, zij ziet niemand, luistert naar niemand, reageert op niemand.

De Peulman kan verschillende maskers dragen. Het bekendst is het houten masker, spierwit met twee rode of witte ogen. In zijn hand heeft hij de onafscheidelijke Peulstok⁴. De dans vertolkt de lelijkheid van de Peul, zijn trage bewegingen, zijn apathie (althans naar het oordeel van de Dogon): hij beweegt nauwelijks en hij werkt nooit. Enkele creatieve dansers knutselen een houten paardje in elkaar en imiteren al dansend een 'Peulse ruiter'. De clou van deze dans is dat de Peul niet in het zadel kan blijven; hij valt herhaaldelijk op de grond terwijl de Dogon geamuseerd toekijken. Men vermaakt zich en omdat het om een Peul gaat, vermaakt men zich kostelijk⁵. In al die dansen komen dezelfde kenmerken voor: of het exponenten van de vijanden van weleer zijn of van de gezagsdragers, allen worden door de Dogon belachelijk gemaakt. Toch komen andere volken dan de Peul niet voor in de rituelen, zij worden niet gedood in de mythen en ze worden niet gewurgd zoals de hond.

Het leven van alledag

Een oude Peul, lid van de Bari-clan, woont in een hut dichtbij het dorp Tireli; bijna iedere week

bezoekt hij het woonef van zijn Dogongastheer. De oude Bari was vroeger een belangrijk man en in het bezit van een welvarende veestapel. Na de droogteperiode heeft hij bijna niets meer, op een paar geiten na. Zo nu en dan geeft zijn Dogongastheer hem wat gierst te eten, in zijn hoedanigheid van *banga* (meester)⁸. Hij respecteert hem als oude man, als de belangrijke persoon die hij vroeger was en als Peul. "Hij is een maraboet net als alle Peul", zo legt hij uit. Van tijd tot tijd vraagt hij de Bari voorspellingen te doen; de kunst van het waarzeggen die de Peul bedrijven, wordt algemeen erkend en gerespecteerd. En vooral wanneer hij gasten ontvangt, vraagt hij zijn Peulvriend om te komen zodat deze wat kan bijverdienen.

Ook in een ander opzicht beïnvloedt de maraboetkunst de sociale relaties. Wanneer de voorspelling, hetzij via kaurischelpen hetzij via het inzetten van de vos als medium, aangeeft dat men een gift moet schenken aan ouden van dagen of – zoals steeds meer voorkomt – aan bedelaars, dan ontvangt de oude Peul er een deel van. In de ogen van de Dogon is hij degene die het risico draagt; de rituele giften aan hem dienen om onheil te voorkomen. Zelfs als de Peul zich met zijn witte ram (het meest toegepaste en sterkste reinigingsgeschenk) uit de voeten maakt, misgunnen de dorpsbewoners hem zijn gift niet: dat brengt toch maar ongeluk. Dit mechanisme blijkt des te sterker te zijn geworden als de betrokkene tot armoede is vervallen. De oude Peul, schijnbaar geheel afgezonderd van zijn omgeving, dient als vergaarbak van de bovenaardse risico's. Op zijn beurt heeft hij het recht om een beetje eten te komen vragen als hij uitgehongerd is. Zijn Dogongastheer is er trots op hem te kunnen helpen. Een 'huis-Peul' strekt de familie tot eer en brengt geluk.

In hetzelfde dorp worden Peulvrouwen geholpen door een genezer die hun baby's verzorgt. Ofschoon de Peul zelf worden erkend als maraboets en als genezer, genieten de Dogon als genezers een grote reputatie bij de bewoners van de wildernis. Met name de reputatie van deze genezers op het gebied van kinderziekten is alom verbreid. Hoe het ook zij, op het gebied van de traditionele geneeskunst is het verschil tussen de twee bevolkingsgroepen minder sterk; de geneeskunst overstijgt de etnische grenzen.

Niettemin zijn in het gebied van de falaise de betrekkingen met de Peul merendeels incidenteel en onpersoonlijk. Op de markt komen de contacten het snelst en op natuurlijke wijze tot stand. De vrouwen, met hun witgewassen kalebassen die duidelijk afsteken tegen de roodachtige kalebassen van de Dogon, verkopen hun melk en soms wat boter. Zij kopen gierst, een paar specerijen, zout en suiker. De mannen met hun grote hoeden, dezelfde die de

Dogon ook zo graag dragen, bezoeken slechts af en toe de markt, met hun onafscheidelijke stok in de hand. Eigenlijk hebben ze er weinig te doen; ze lopen wat rond, bekijken de Dogonmassa, kauwen op een stukje kolanoot en zitten in de schaduw. De Peulmannen en vrouwen praten nauwelijks met de Dogon.

In het spraakgebruik van de Dogon staat de Peul symbool voor het beeld van 'de ander', de bewoner van de wildernis, niet behorend tot de beschaving. Maar als mens van de wildernis vertegenwoordigt de Peul ook andere waarden daarvan. Omdat de wildernis wijs is, sterk, vol van macht en kennis, maar ook gevaarlijk en grillig, is de Peul dat ook⁹. Terwijl de Dogon indien enigszins mogelijk het vermijden om in de wildernis te slapen, "slapen de Peul nooit in een dorp, maar altijd in de wildernis". Met de wildernis deelt de Peul de dubbelzinnigheid en ambivalentie: de Peul is wijs, gewelddadig, grillig en loopt net als de dieren zonder geluid te maken en zonder te praten, hij gedraagt zich als 'het vlees van de wildernis'. De magie (*anga ti*) komt uit de wildernis⁸.

De betrekkingen tussen de Peul en de Houmbebe van de Hayre, Seno-Mango

"Wij zijn uit Duwari weggegaan omdat de situatie niet meer erg prettig was. Onze melk verkocht slecht en zelfs aan het eind van ons verblijf, toen de koeien nog maar erg weinig gaven, slaagden wij er niet in alles te verkopen. Bovendien konden wij op de weidegronden rond Duwari nauwelijks meer terecht om onze kleine kudde te voeden. Er waren in de omgeving van Duwari te veel veehouders die het hoofd boven water probeerden te houden. Wij vinden de smaak van het water uit hun putten niet best, die is te bitter en maakt dorstig in plaats van de dorst te lessen. Verder heb je er de *sukunyabe*. Die maken het gevaarlijk om vooral 's nachts, maar ook 's morgens vroeg het dorp binnen te gaan. Maar het grootste probleem was de enorm hoge prijs van de gierst. Die bracht de Houmbebe ertoe zelfs sprinkhanen te eten. En dat is voor ons, Peul, een onbegrijpelijk gedrag. Zij bewaren de gierst voor zichzelf en slaan die op in hun schuren."⁹

Duwari is een dorp van de Houmbebe, een volk van landbouwers, dat grenst aan een voormalig Peul gezagsgebied, Boni geheten. De Houmbebe vormen binnen de Dogon een subgroep, waarvan beweerd wordt dat het een Mandingovolk is uit een gebied in Centraal-Mali dat ligt in de droge zone ten oosten van de Binnendelta van de Niger. De banden tussen de agrarische Houmbebe en de Peul uit Serma, een dorp 40 km ten noorden van Duwari waar halfnomadische veehoudende Peul wonen, zijn heel oud en betrekkelijk nauw vergeleken met

De Peulskut wordt verbrand.
(Foto: W. van Beck 1990)





de situatie rond de falaise. Niettemin zijn de verhoudingen sterk veranderd na de droogte van 1972-1973 en 1984-1985. De opmerkingen van de twee Peulvrouwen geven de actuele situatie goed weer. Zij beschouwden hun situatie als een achteruitgang vergeleken met vroeger.

De betrekkingen tussen de Houmbebe, sedentaire landbouwers, en de Peul, veehouders en half-nomaden die transhumance toepassen, hebben een werkbare vorm gekregen door de opkomst van de *njaatigi* (gastheer in het Bamana)¹⁰. De *njaatiga* speelt een sleutelrol in de transhumance van de Peul van Serma en in het gebied van de Hayre. In ieder dorp heeft de Peul een gastheer die hem opneemt en eten geeft. Dit gebruik maakt het voor de Peul, binnen zijn cultuur waar de schaamte een belangrijke rol speelt¹¹, mogelijk om te reizen en vruchtbare weidegronden op te zoeken. Deze transhumance wordt door de veehouders vooral in het droge seizoen toegepast om een manier te vinden om de koeien en de familie te voeden. Het aangaan van een op *njaagati* gebaseerde relatie met een landbouwer geeft een Peulfamilie toegang tot weidegronden, tot akkers en tot water in een gebied dat hem niet toebehoort. De landbouwer nodigt een veehoudersgezin uit om naar zijn akker te komen, ten einde te kunnen profiteren van de mest van hun kudde die de vruchtbaarheid van zijn akker op peil houdt. In ruil geeft hij het gezin van tijd tot tijd een maaltijd, leent hij hun een emmer en een touw terwijl hij hen vaak een handje helpt bij het drenken van de dieren (zijn zonen helpen de veehouder). Het verblijf op de akkers van de landbouwer geeft de Peulvrouw de gelegenheid om op de dorpsmarkt melk te ruilen tegen gierst. Op deze manier verschaft zij zich het merendeel van de gierst die haar familie nodig heeft. Dikwijls is de vrouw van de *njaatigi* de voornaamste klant voor haar melk. Deze relatie impliceert tevens de toegankelijkheid tot andere voedingsbronnen, zoals de bladeren van de apebroodboom (*Adansonia digitata*), een onmisbaar ingrediënt voor de saus die gegeten wordt bij de gierstebrei. De door de *njaatigi*-traditie geformaliseerde relatie tussen veehouder en landbouwer kan generatieslang tussen twee families blijven bestaan¹².

In dit soort contacten weerspiegelt zich ook de werkverdeling tussen de beide bevolkingsgroepen. Zo vertelde een Koumbeejo¹³ dat zij vroeger samen met de Peul van Boni oorlog plachten te voeren tegen de andere Peulgroepen van de Seno-Gondovlakte (Foy-Diankabu). Na een geslaagde overval verdeelden zij dan de buit. Sinds de jaren vijftig van de vorige eeuw zijn de Houmbebe evenals de Dogon van de falaise begonnen hun veestapel te vergroten dankzij de gierstopbrengsten, het werk

van hun mensen in de stad en hun activiteiten op tuinbouwgebied. Tegenwoordig hebben de Houmbebe hun eigen vee maar voor het hoeden van de dieren zorgen de Peul.

Toch betekent de op *njaatigi* berustende relatie niet dat de Houmbebe en de Peul elkaar vertrouwen. Zo vertelde een Koumbeejo: "Vroeger kon het gebeuren dat een Pullo die lange tijd in jouw huis logeerde, een vriend leek te zijn, maar hij kon op zekere dag een van je kinderen stelen om het als slaaf te verkopen; in onze dagen geven wij hun vee, maar vaak verkoopt de Peul dieren achter onze rug om".¹⁴ Zo vertrouwen daarentegen Peulvrouwen de Houmbebe weer niet. Zij beschuldigen hen ervan de vrouwen lastig te vallen wanneer zij het dorp binnenkomen. Bovendien verdenken zij de Houmbebe ervan tovenaars (*sukunyabe*) te zijn die hun kinderen opeten. De Peulmannen zijn minder duidelijk. Als zij over hun *njaatigi*-Koumbeejo spreken, doen zij dat in termen van vriendschap en respect. De Koumbeejoman spreekt tegenwoordig over de Peul alsof hij het over een bezitting heeft – iedere Koumbeejo heeft een Peul¹⁵ – maar ook in termen van vriendschap en respect.

De gevolgen van de droogte en de veranderingen die deze met zich meebracht, zijn goed zichtbaar. Tegenwoordig is het meer conform de werkelijkheid om de *njaatigi*-verhouding als een afhankelijkheidsrelatie te beschouwen. De Peul die nog grote kudden bezitten, trekken voor de transhumance niet vaak meer naar de omgeving van de dorpen, maar zoeken de wildernis op waar zij geschiktere weidegronden aantreffen en minder te lijden hebben van concurrentie van andere Peul. De Peul die gedurende het droge seizoen in de omgeving van Duwari wonen, behoren over het algemeen tot een verarmde groep. Een aantal van hen is, volgens het jargon van hulporganisaties 'slachtoffer' of ecologische vluchteling.

Voor enkele families was de reden om naar Duwari te komen van godsdienstige aard. Met de islam betreden we een gebied waar Peul en Houmbebe tegelijkertijd elkaar vinden en met elkaar botsen. De Peul zeggen: "Wij zijn allen moslims". De geschiedenis van hun bekering gaat terug tot de periode van het Macinarijk (19^e eeuw). De bekering van de Houmbebe is van recenter datum, enkele decennia terug. Daarentegen past het wahhabisme, waartoe de Houmbebe zich steeds meer bekeren, geenszins in de gedachtewereld van de Peul.

Van alle Peulfamilies die gedurende het droge seizoen van 1990-1991 onder de Houmbebe leefden, waren er nauwelijks die van hun koeien konden leven. De velden leken wel totaal verlaten, zelfs als de kudde er 's morgens vroeg aankwam. De vader van het gezin waaruit de twee hierboven genoemde

Dans van het masker 'Peulmeisje' (Tireli; foto W. van Beek)

vrouwen afkomstig zijn, komt al sinds zijn jeugd naar Duwari om zijn tent op te slaan op het land van een Houmbebefamilie. Zijn gezin en dat van zijn gastheer hebben al sinds generaties een *njaatigi*-relatie. Deze Peulfamilie heeft gedurende de droogte van 1984-1985 veel dieren verloren en is er niet in geslaagd de veestapel aan te vullen. Met weinig dieren van dorre naar grazige weiden trekken is geen pretje voor hen, want dat brengt hun armoede aan het licht, hetgeen weer schaamtegevoelens opwekt.

Bijgevolg verandert de *njaatigi*-relatie voor de Koumbeejo hoe langer hoe meer in een bijstandsverplichting jegens de verarmde Peul. De wederkerigheid die aan de basis lag van deze relatie, speelt geen rol meer. Zoals reeds blijkt uit de opmerkingen van de twee vrouwen zijn de Peul van oordeel dat deze relatie voor hen niet meer bijzonder voordelig is. Sinds enkele jaren laten de landbouwers de gierstestengels niet meer op de akkers liggen. Deze halmen zijn niet alleen belangrijk voor de dieren, maar ook voor het bouwen van hutten, die het gezin beschermen tegen de kou en de wind die onbarmhartig kunnen zijn in december en januari. De landbouwer slaat de gierstestengels in tijden van schaarste op voor zijn eigen dieren. Het gevolg is voedselgebrek voor de dieren van de veehouder. De gierstooogsten zijn nauwelijks voldoende om het gezin van de Koumbeejogastheer te voeden, wat betekent dat er weinig voor het Peulgezin overblijft. Het aantal dieren dat door de Peulveehouders wordt aangevoerd, is tegenwoordig niet erg groot. Dat betekent dat de hoeveelheid mest niet meer veel zoden aan de dijk legt, wat weer tot gevolg heeft dat de gastheer zich niet meer interesseert voor zijn Peul omdat die weinig inbrengt. Ook de melkvoorraad is erg geslonken. Er zijn zelfs vrouwen die melk bereiden uit poeder of alleen maar geitenmelk verkopen, die echter minder van kwaliteit is.

Momenteel behoort rond de falaise en in het gebied van de Houmbebe het merendeel van de runderen aan de Dogon. Een aantal rijke dorpelingen laten hun kudden door een Peulherder hoeden, maar deze herders zijn niet meer dan bewakers, zonder eigen dieren. Hoe het ook zij, de droogteperiodes van de jaren tachtig, het groeiende wantrouwen tussen de beide groepen en de komst van geld in de Dogondorpen hebben de economische banden tussen de twee groepen verbroken. De verarmde Peul zagen hun interactie met de Dogon verminderen. De armen onder hen begeven zich naar de dorpen van de Dogon en de Houmbebe op zoek naar schrale bijverdiensten, gebaseerd op oude vriendschapsbanden en godsdienstige overtuigingen. Dit voegt aan de interetnische verhoudingen

een onvoorziene nieuwe dimensie toe, de dimensie van solidariteit en sociale zekerheid.

NOTEN

- 1 Dit artikel is een aangepaste versie van De Bruijn, Van Beek & Van Dijk 1997.
- 2 Van Beek & Banga 1992.
- 3 Van Beek 1991.
- 4 Griaule 1938: 574.
- 5 Van Beek 1991.
- 6 Zo hebben de Dogon de uitdrukking *yaatigi* uit het Bamana overgenomen, maar zonder de complexe bijbetekenissen. *Banga* verwijst naar een gewone, maar asymmetrische verhouding. De belangrijkste associatie is er een van relatie, van wederkerige afhankelijkheid.
- 7 Van Beek 1992.
- 8 Van Beek 1994.
- 9 Deze tekst is een samenvatting van een lang gesprek met twee Peulvrouwen, moeder en dochter, die vertellen over hun ervaringen tijdens een verblijf bij een dorp van de Houmbebe in het droge seizoen van 1990-1991.
- 10 Brett-Smith (1994: 36) spreekt over de relatie tussen de smid en de landbouwer, *jaatigi* genoemd, die wordt gekarakteriseerd door symbiose, het ruilen van gierst tegen ijzeren werktuigen.
- 11 De schaamte verbiedt de Peul onder andere in het openbaar of in het bijzijn van vreemdelingen te eten, hetgeen moeilijk is wanneer men op reis is. Schaamte en transhumance zijn in principe onverenigbaar. Toch is het schaamtegevoel niet uitsluitend beperkt tot de Peulcultuur. Het idee speelt ook een grote rol bij de Dogon evenals bij de andere etnische groepen (zie ook Breedveld & De Bruijn 1996).
- 12 De Bruijn 1999.
- 13 Gesprek met Attoy, Koumbeejo uit Duwari, 29 december 1990.
- 14 Sadu Buraima, Koumbeejo uit Duwari, 27 december 1990.
- 15 Inderdaad behoort 'iemand bezitten' tot het interetnische idioom dat in hoge mate het stempel draagt van de slaven-geschiedenis van het gebied. In het verleden was het bezit van werkkrachten waarschijnlijk belangrijker dan het bezit van land om als gezin of groep te kunnen overleven.