

'WANJA, DAAR KUN JE ER ÉÉN, TWEE, ZELFS DRIE VAN HEBBEN'

VROUWEN MET MEER MANNEN IN POLYGYNE SAMENLEVINGEN

Catrien Notermans

'Wanja, you can have one, two, even three of those'

This article discusses the practice of informal polyandry in a polygynous society in Cameroon. Wanja refers in the local Kako language to extra-marital relationships of both women and men. Especially first wives in polygynous marriages combine wanja-relationships with a formal polygynous marriage to resolve marital problems. The article elaborates on this strategy in order to adjust anthropological theorising on polygyny that explains only extra-marital-relationships of men as coping strategies and as new and informal appearances of polygyny. Extra-marital and especially plural sexual relationships of women have been overlooked although they as well are narrowly interwoven with polygyny. The article illustrates this close connection and explains why plural extra-marital relationships of women can also be understood as informal marriages and thus as informal polyandry.

Wanja verwijst in de lokale taal van de Kako naar niet-echtelijke relaties van zowel vrouwen als mannen. De Kako zijn een bevolkingsgroep in Batouri, een provincie stad in Oost-Kameroen. Deze samenleving wordt in de regel als polygyn getypeerd: mannen mogen verschillende vrouwen trouwen. Polyandrie, de huwelijksvorm waarbij een vrouw met meer mannen is getrouwd, is hier formeel niet toegestaan. In de praktijk echter hebben *wanja*-relaties van vrouwen vaak het karakter van huwelijksrelaties waardoor formele polygynie nauw verweven is met een informele vorm van polyandrie. In dit artikel ga ik in op deze veelheid aan relatievormen. Ik onderzoek op welke manier polygynie en polyandrie met elkaar samenhangen en wat deze relatievormen voor vrouwen betekenen.¹

In studies naar polygynie ligt doorgaans de nadruk op de beperkingen die het polygyne systeem vrouwen oplegt en op de nadelen die vrouwen ervan ondervinden. Ik sprak in 1993 en 1996 met vrouwen in Kameroen over hun ervaringen met polygynie en leerde dat polygynie hen weliswaar problemen oplevert, maar dat deze geen reden zijn om zich tegen polygynie te verzetten. Vrouwen blijven formele polygynie als een ideaal verwoorden, onder andere omdat het polygyne systeem ook hen de vrijheid biedt om verschillende seksuele relaties aan te gaan. Hoewel vrouwen van deze vrijheid in alle fasen van hun leven gebruikmaken, verhalen zij het aangaan van *wanja*-relaties vooral als een strategie die zij in een latere fase van hun huwelijksleven inzetten om de specifieke problemen die daarmee samenhangen, op te lossen.

Aan deze strategie wil ik aandacht schenken om de beeldvorming over vrouwen in polygyne huwelijken bij te stellen. Zij zitten niet gevangen in een systeem

van mannelijke dominantie en uitbuiting, maar zij gaan creatief om met de mogelijkheden die het polygyne systeem hen biedt.² Euro-Amerikaanse normen met betrekking tot gender en seksualiteit hebben doorgaans de sociaal-wetenschappelijke belangstelling voor polygynie gestuurd en daarom is er weinig aandacht besteed aan seksueel gedrag van vrouwen. Normatieve voorstellingen van actieve mannelijke seksualiteit en passieve vrouwelijke seksualiteit, vaak gekoppeld aan respectievelijk machtsmisbruik en slachtofferschap, blijken zo dominant te zijn dat ze een goed begrip van seksualiteit in andere culturen dan de Euro-Amerikaanse verhinderen. In de antropologische theorievorming worden nieuwe polygyne combinaties vrijwel uitsluitend gekoppeld aan buitenechtelijke relaties van mannen. Aan het fenomeen buitenvrouwen wordt theoretisch veel aandacht geschonken, maar aan het fenomeen buitenvrouwen vrijwel niet. Hierdoor blijven de polyandrische netwerken van vrouwen in polygyne huwelijken onderbelicht. Ik besteed in dit artikel aandacht aan meervoudige seksuele relaties van vrouwen en aan hun beweegredenen om deze aan te gaan, om het gangbare beeld van genderrelaties in polygyne samenlevingen bij te stellen en recht te doen aan de actieve wijze waarop vrouwen vormgeven aan hun leven.

Polygynie in verandering

In de antropologische literatuur over polygynie domineerde tot begin jaren negentig de evolutionistische visie dat polygynie in moderniseringsprocessen haar betekenis zou verliezen en daardoor zou verdwijnen. 'Er bestaat geen twijfel over,' schreef Clignet, 'dat op den duur processen van sociale verandering gepaard

gaan met de opkomst van het kerngezin en met een afname van de frequentie van polygyne huwelijken' (1970, p. 102). Ook in kringen van missionarissen werd van deze moderniseringstheorie uitgegaan: polygynie zou met de introductie van het christendom verdwijnen en plaatsmaken voor monogamie. Op deze etnocentrische visie is kritiek geuit toen processen van sociale verandering niet zozeer de frequentie als wel de vorm van polygynie bleken te beïnvloeden (Hunt, 1991; Kilbride, 1994; Locoh, 1994; Meekers, 1992; Solway, 1990). Ondanks de invoering van een kapitalistische productiewijze en ondanks de lange en succesvolle aanwezigheid van christelijke missies in Afrika, bleek polygynie niet te verdwijnen; er ontstonden nieuwe of gecamoufleerde vormen van polygynie. Naar aanleiding van deze ontwikkeling is een discussie ontstaan over nieuwe polygyne combinaties waarin huwelijken niet meer worden opgevat als statische systemen die ontworpen raken zodra de sociaal-economische en religieuze context verandert, maar als flexibele vormen die in beweging zijn doordat mensen er actief mee omgaan en ze steeds opnieuw interpreteren (Parkin & Nyamwaya, 1987).

In deze discussie staat het begrip strategie centraal en wordt aandacht geschonken aan buitenechtelijke relaties die de vorm van huwelijksrelaties aannemen. Gesteld wordt dat mannen, die in de moderne samenleving onder economische druk staan maar toch meer vrouwen willen hebben, hun uitgaven minimaliseren door één vrouw als belangrijkste vrouw uit te kiezen en de andere vrouwen als buitenvrouwen te marginaliseren (Bledsoe, 1990; Bledsoe & Pison, 1994; Karanja, 1987, 1994; Mann, 1994). Ook zouden mannen met een opleiding het Euro-Amerikaanse ideaal van een moderne man (geschoold, christelijk en monogaam) combineren met het nog altijd gewaardeerde ideaal van polygynie door naast hun wettige echtgenote relaties te onderhouden met verschillende buitenvrouwen (Hunt, 1991). Hoewel deze discussie interessante inzichten oplevert in de flexibiliteit van het polygyne huwelijksstelsel, wordt het begrip strategie te eenzijdig belicht. De aandacht gaat voornamelijk uit naar de manier waarop mannen met het polygyne systeem omgaan en nieuwe polygyne vormen creëren. Hoe vrouwen het systeem gebruiken en mede vormgeven aan nieuwe polygyne combinaties komt vrijwel niet naar voren. De weinige studies die wel aandacht schenken aan buitenechtelijke relaties van vrouwen, negeren de verwevenheid ervan met polygynie (Guyer, 1994; Mann, 1994; Solway, 1990). De stelling dat het polygyne systeem ook vrouwen de mogelijkheid biedt hun huwelijk te combineren met buitenechtelijke relaties zal ik illustreren aan de hand van een polygyne samenleving in Oost-Kameroen.

Batouri

Batouri is een kleine provincie stad met naar schatting 25.000 inwoners. Behalve de Kako rekenen ook andere etnische groepen uit de provincie Oost zich tot de autochtone bevolking van de stad. Zij hebben zich samen gevestigd in Mbondossi, een grote wijk in het centrum van de stad. De wijkbewoners leven in eenvoudige huizen waar stromend water en elektriciteit meestal ontbreken. De bevolking neemt binnen de stadssamenleving een lage sociaal-economische positie in. De vrouwen hebben in het algemeen weinig opleiding genoten waardoor zij weinig kansen hebben op de arbeidsmarkt. Zij houden zich voornamelijk bezig met de voedselvoorziening; ze verbouwen maniok, maïs en pinda's op hun akkers buiten de stad. Het grootste deel van de opbrengst is voor eigen gebruik, een klein surplus verhandelen zij op de markt van Batouri. Ze vullen deze inkomsten aan met werk in de informele sector en door relaties aan te gaan met rijke mannen.

Terwijl de voedselvoorziening in de dorpen de verantwoordelijkheid is van zowel mannen als vrouwen, hebben de mannen in de stad zich op andere beroepen gericht waarin zij nauwelijks succesvol zijn. Zij zijn opgeleid tot metselaar, timmerman of automonteur maar slagen er moeilijk in vast werk te vinden. Sinds 1987, toen de internationale olieprijs drastisch daalden, heeft Kameroen met een economische crisis te maken die een grote werkeloosheid teweegbracht. In januari 1994 ging de situatie nogmaals achteruit toen de Centraal Afrikaanse Frank (CFA) met vijftig procent devalueerde maar de lonen hetzelfde bleven of geheel niet meer werden uitbetaald. De mannen in Mbondossi worden ondanks hun geringe inkomsten, door hun vrouwen - die met hun werk in de informele sector geen groot kapitaal kunnen opbouwen - als kostwinners beschouwd en verantwoordelijk gesteld voor hun financiële onderhoud en dat van hun kinderen. Mannen kunnen dit beroep op hun inkomen echter nauwelijks beantwoorden: claims om het schoolgeld van de kinderen te betalen, onverwachte ziektekosten te dekken of andere grote uitgaven te doen, drijven hen vaak tot wanhoop.

De wijkbewoners, die van verschillende etnische afkomst zijn, zetten zich niet tegen elkaar af. Zij gebruiken het christendom om een gezamenlijke identiteit te benadrukken. De christelijke missie kwam pas in de tweede helft van de jaren dertig in de woonwijk op gang maar in de jaren negentig is het christendom reeds uitgegroeid tot de dominante religie: 85 procent van de wijkbewoners heeft binding met één van de drie christelijke kerken, de katholieke kerk, de protestantse kerk EPC (*Église Presbytérienne du Cameroun*) en de adventistenkerk (*Eglise Adventiste du Septième Jour*). Ook vrouwen en man-

nen die vanwege hun polygyne status formeel geen lid kunnen zijn van deze kerken, noemen zichzelf christenen, bezoeken de kerkdiensten en nemen deel aan belangrijke sacramenten om aan te geven dat ze als 'goede' en 'beschaafde' mensen aan de moderne maatschappij deelnemen. De katholieke kerk en de adventistenkerk zijn sterk gekeerd tegen polygynie en weigeren polygyne mannen en tweede en volgende echtgenotes in polygyne huwelijken als volwaardige christenen te erkennen. Alleen de presbyteriaanse kerk stelt zich soepeler op en streeft ernaar mensen met polygyne huwelijken als gemeenteleden op te nemen. Om deze reden is de presbyteriaanse kerk bij de bevolking zeer populair en stappen steeds meer mensen over naar deze kerk om een christelijke identiteit te combineren met hun polygyne praktijk.³

Noch het christendom, noch de financiële armoede weerhoudt mannen in de woonwijk ervan polygynie na te streven: één op de vier gehuwde mannen is polygyn getrouwd en op een enkele uitzondering na, met twee echtgenotes.⁴ De stand van zaken met betrekking tot polygynie is voortdurend in beweging omdat zowel vrouwen als mannen flexibel met huwelijksrelaties omgaan. Huwelijken worden niet opgevat als levenslange contracten maar als verbintenissen die men aanhoudt zolang het voordelen oplevert en die men beëindigt als deze voordelen wegvallen. Tegenover de mogelijkheid van mannen om hun huwelijk uit te breiden met meer vrouwen staat de mogelijkheid van vrouwen om te scheiden. Vrouwen gaan een huwelijk aan op de proef en ontbinden dit weer net zolang tot ze een huwelijk gesloten hebben dat hen bevalt. In Kameroen loopt 38 procent van de gesloten huwelijken uit op een scheiding en treedt 65 procent van de gescheiden vrouwen opnieuw in het huwelijk (CFS, 1983).⁵ Omdat flexibiliteit en tijdelijkheid in het huwelijksleven van zowel vrouwen als mannen belangrijke waarden zijn, is er geen scherpe scheiding te trekken tussen monogame en polygyne huwelijken. Monogame huwelijken kunnen gemakkelijk polygyn worden en vice versa.

Polygynie wordt in de woonwijk niet alleen gekenmerkt door een grote mate van beweeglijkheid maar ook door een grote mate van informaliteit. De ontwikkeling van nieuwe polygyne vormen die in de literatuur wordt geschetst, valt ook in deze samenleving waar te nemen: veel huwelijken zijn informeel polygyn omdat mannen een monogaam huwelijk combineren met buitenechtelijke relaties. Mannen zijn financieel nauwelijks in staat verschillende echtgenotes met hun kinderen te onderhouden en schrikken ervoor terug formeel meer vrouwen te trouwen vanwege de inherente wederzijdse rechten en plichten. Door af te zien van een formeel huwelijk verklaren zij zich officieel niet verantwoordelijk voor hun vrouw

en kinderen en verplichten zij zich tot weinig.

Deze informele vorm van polygynie geeft onder de getrouwde vrouwen in de woonwijk aanleiding tot discussie. Zij benadrukken met klem dat polygyne mannen in de regel hun rijkdom uiterst precies onder hun vrouwen horen te verdelen: eerlijk en open en met respect voor de positie van de eerste vrouw. In de praktijk echter schuiven mannen hun eerste vrouw vaak aan de kant en geven zij al hun aandacht, geld en seks aan de buitenvrouw. Ook mannen die na verloop van tijd deze informele relatie omvormen tot een huwelijk, zijn geneigd hun eerste echtgenote te verwaarlozen en zich geheel aan de nieuwe vrouw te wijden.⁶ Eerste echtgenotes in zowel polygyne als monogame huwelijken ervaren de financiële verwaarlozing en het verlies aan respect voor hun positie als hoofdvrouw, als problemen waarmee zij in het alledaagse leven worden geconfronteerd. Om deze problemen het hoofd te bieden zijn in de lokale huwelijkspraktijk strategische mogelijkheden voorhanden. Er wordt niet van hen verwacht dat zij hun leven aan één echtgenoot ophangen maar zij zijn vrij om achter elkaar en tegelijkertijd relaties met verschillende mannen te onderhouden.

De flexibiliteit van de lokale huwelijkspraktijk

In de woonwijk in Batouri kunnen huwelijken op drie verschillende manieren worden gesloten: in familieverband, in het gemeentehuis en in de kerk. De traditionele huwelijksluiting die tussen twee families met een bruidsprijs wordt bekrachtigd, staat garant voor de meeste flexibiliteit en bewegingsvrijheid. De materiële waarde van de bruidsprijs is in Oost-Kameroen klein: vrouwen stellen zo de mogelijkheid van echtscheiding veilig. Een huwelijk kan namelijk met terugbetaling van de bruidsprijs worden beëindigd en daarom wijzen vrouwen hoge bruidsprijzen van de hand. Behalve het voordeel van tijdelijkheid en ongebondenheid biedt een 'traditioneel' huwelijk vrouwen ook de vrijheid buitenechtelijke relaties te onderhouden. Het is vrouwen formeel niet toegestaan meer mannen te huwen, maar wel kunnen zij ongestraft verschillende seksuele relaties onderhouden. Net als mannen, kunnen zij naast een officiële huwelijksrelatie *wanja*-relaties aangaan. De lokale huwelijkspraktijk biedt vrouwen op deze manier de vrijheid te experimenteren met verschillende relatievormen en zodoende actief vorm te geven aan hun huwelijksleven (Copet-Rougier, 1985, 1987).

De 'moderne' huwelijken daarentegen die vanaf 1968 in het gemeentehuis en in de kerk kunnen worden gesloten, beperken de bewegingsvrijheid van vrouwen. Vanwege het statische karakter zijn deze huwelijken in de woonwijk weinig populair. Vrouwen

beschrijven het tekenen van een huwelijksakte in het gemeentehuis als 'mettre la corde au cou', de nek in de strop steken. Zo'n officiële huwelijksakte benaauwt hen omdat het ongeldig verklaren ervan een langdurig proces is. Ook in de kerken worden weinig huwelijken gesloten omdat de belofte van levenslange huwelijksrouw aan één partner voor de meeste wijkbewoners een onaantrekkelijk vooruitzicht is.

Behalve de langdurige echtscheidingsprocedure, maakt ook het verbod op buitenechtelijke relaties van vrouwen het huwelijk in het gemeentehuis weinig aantrekkelijk. Is een vrouw voor de wet getrouwd, dan begaat zij met een buitenechtelijke relatie of met het sluiten van een nieuw huwelijk een strafbaar feit. Zij maakt zich dan schuldig aan respectievelijk overspel of polyandrie en kan daarvoor door justitie gestraft worden.⁷ Op een buitenechtelijke relatie van een vrouw staat een gevangenisstraf van twee tot zes maanden en een boete van 25.000-100.000 CFA (100-350 gulden) (Nkolo, 1986). Omdat het zolang duurt eer een scheiding voor de wet is voltrokken, kunnen veel vrouwen worden vervolgd omdat ze nog de wettige echtgenote van de ene man zijn terwijl ze met een andere man reeds een nieuwe relatie zijn aangegaan. Voor mannen die overspel plegen gelden deze straffen niet. Omdat polygynie voor de Kameroense wet is toegestaan, worden de buitenechtelijke relaties van mannen niet als overspel gekwalificeerd en bestraft, en wordt ook een tweede huwelijk niet geïdentificeerd.⁸ Terwijl de lokale traditie vrouwen altijd heeft vrijgelaten om meer relaties tegelijkertijd aan te gaan, worden ze door de wet in deze vrijheid beperkt.

Ondanks de dreiging van juridische sancties blijven vrouwen het lokale gebruik van *wanja* in praktijk brengen. Het stelt hen onder andere in staat de problemen die polygynie in een moderne stedelijke context met zich meebrengt, het hoofd te bieden. Zij combineren een formele huwelijksrelatie met buitenechtelijke relaties om hun financiële problemen op te lossen, wraak te nemen op hun echtgenoot en tegelijkertijd hun sociale status van gerespecteerde echtgenote te handhaven. Net als mannen geven ook vrouwen op deze manier actief vorm aan nieuwe polygyne combinaties. Deze combinaties zijn veel complexer dan beschrijvingen van alleen informele polygyne huwelijken doen vermoeden. Doordat zowel vrouwen als mannen netwerken van formele en informele huwelijksrelaties opbouwen en creatief omgaan met de mogelijkheden die er zijn, komt het voor dat een huwelijk dat voor de wet monogaam is, tegelijkertijd informeel polygyn is, vervolgens formeel polygyn wordt en opnieuw gecombineerd wordt met buitenechtelijke relaties. Het verhaal van Martine is daarvan een voorbeeld.

Martine

Martine is 39 jaar oud en moeder van negen kinderen. Officieel is Martine de eerste echtgenote van haar man. Vier jaar geleden verliet ze zijn erf omdat hij haar de inwoning van zijn tweede vrouw opdroeg. Ze ging terug naar haar moeder en liet de kinderen bij haar man achter omdat hij hun schoolopleiding zou betalen. Ondanks haar leeftijd en de afwezigheid van haar kinderen waardoor ze zich 'meer dood dan levend' zegt te voelen, ziet Martine er jong en ondernemend uit. Ze krijgt regelmatig bezoek van mannen uit de duurdere wijken van de stad of uit andere steden. Ze kookt voor hen en slaapt met hen en voelt zich dan weer volop in het leven staan. De relaties die ze met *wanja*, oftewel buitenmannen onderhoudt, schaden haar reputatie van gerespecteerde vrouw niet. Hoewel ze al jaren apart en op grote afstand van haar echtgenoot woont en deze man haar gevoelsmatig weinig meer doet, heeft ze op haar dressoir in de woonkamer een opvallend grote, ingelijste foto van hem staan. Ook blijft ze zijn achternaam dragen. Zo maakt ze de mensen om haar heen duidelijk een getrouwde vrouw en dus een gerespecteerde vrouw te zijn. Over haar huwelijksjaren vertelt ze als volgt:

'Ik was veertien jaar oud toen ik mijn man leerde kennen. We gingen allebei in Yaoundé naar school. Een paar jaar later, ik was toen zeventien, was ik van hem in verwachting. Kort daarna trouwden we want het is niet goed kinderen buiten het huwelijk te krijgen. We gingen samen terug naar mijn familie om de *kanako* (bruidsprijs) aan te bieden. Vervolgens gingen we naar het gemeentehuis en tekenden daar dat ons huwelijk monogaam zou zijn.

We hadden een goed huwelijk. Mijn man had een goede baan bij de SONEL (*Société Nationale d'Electricité*). Toen hij voor een stage van twee jaar naar Frankrijk werd gestuurd, bleef ik thuis met de kinderen en wachtte op hem. Hij kwam terug en we hadden nooit problemen. Met het salaris dat hij verdiende konden we ons goed redden. Alles ging goed, tot hij een vrachtwagen kocht. Hiermee vervoerde hij bier en frisdrank, die hij in Yaoundé voor een lage prijs inkocht, naar zijn geboortedorp. Daar had hij een bar waar hij de dranken met winst verkocht. De dagen dat hij voor deze handel weg was, meldde hij zich bij zijn werkgever ziek. Noch de SONEL, noch ik begrepen er iets van. Ik kwam er pas achter wat er aan de hand was, toen hij zijn werk bij de SONEL opgaf en mij en de kinderen meenam naar zijn dorp. Daar ontdekte ik dat hij al die jaren dat hij tussen Yaoundé en Betaré op en neer had gereden, een andere vrouw had gehad. Ik was toen veertien jaar met hem getrouwd.

Het meisje dat hij liefhad was veel jonger dan ik, ze

kwam niet uit de schoolbanken. Ik voelde me enorm vernederd. Door niet bij de familie van het meisje op bezoek te gaan, liet ik zien het met zijn tweede huwelijk niet eens te zijn. Ik ben ook niet meegegaan om de *kanako* te overhandigen. Ik wilde niet dat die ander (de tweede vrouw) bij mij in huis kwam wonen. Daarom bleef ze bij haar moeder wonen maar dat was nog geen honderd meter verderop. Van mij trok de echtgenoot zich niets meer aan. Geen geld voor mij, geen geld voor de kinderen. Geen tijd voor mij, geen tijd voor de kinderen. Al zijn tijd en geld ging richting bar en de tweede vrouw.

Ik was genoodzaakt me met een kleine handel te redden. Ik begon met het klaarmaken van groenten. Ik pakte ze in bananenbladeren in en stuurde mijn kinderen 's avonds de straat op om ze te verkopen. Daarna sloot ik een deal met een buschauffeur. Hij nam spullen uit Bertoua (grootste stad in de provincie Oost) voor me mee die in ons dorp niet te krijgen waren, zoals palmolie, maggiblokjes en suiker. Die verkocht ik 's morgens op de markt en als de markt om tien uur was afgelopen ging ik naar huis en stalde alles uit op een tafel bij de voordeur. Dan verkocht ik nog aan de mensen uit de buurt.

Met het eerste geld dat ik verdiende, ging ik naar oude vrouwen en naar de marabout (islamitische heilige; bemiddelaar tussen God en de mensen) om liefdesmedicijnen te kopen. Ik kreeg poeders van fijnge-malen planten om in het water te doen waarmee ik me waste en ik kreeg poeders om in het flesje met olie te doen waarmee ik mijn lichaam opwreef. Niemand anders mocht daar aankomen, voor mijn kinderen zette ik een apart flesje olie op een dienblad neer. Ook kreeg ik planten waar ik de bladeren vanaf moest trekken terwijl ik mijn wensen uitsprak. De stengels pakte ik in en hield ik bij me. Toen leerde ik een Franse vrijwilligster kennen die me wilde helpen een eetcafé te starten. Zij kocht in Bertoua de borden, het bestek en de kopjes. Mijn dochters hielpen me met het klaarmaken van de koffie en de kleine maaltijden, zoals de salades en de omeletten. Toen ik hiermee winst begon te maken, heb ik een viswinkel geopend. Ik kocht een diepvriezer en maakte nogmaals een deal met een chauffeur die mijn visvoorraad op peil hield. Zodra ik de laatste kartonnen doos uit de vriezer aanbrak, zorgde hij voor nieuwe voorraad.

Zo hield ik mijn hoofd boven water, tot mijn man me, vier jaar nadat we in het dorp waren aangekomen, het huis uitzette. Hij deed mijn spullen in een koffer en zette die voor de deur. Hij zei dat ik het obstakel was waardoor hij niet met al zijn vrouwen in één huis kon wonen. En dat was wat hij wilde: een echte polygame man zijn en samen met zijn vrouwen in één huis wonen. De keuze aan mij was of weggaan of samen met de ander (de co-echtgenote) in één huis

wonen. Omdat ik niet met de ander in één huis wilde wonen, besloot ik naar mijn moeder in Batouri te gaan.

Waarom ik niet met haar samen wilde wonen? Ik ben opgegroeid in een polygame familie. Mijn moeder was de eerste vrouw van mijn vader. Omdat zij na mij geen kinderen meer baarde, had mijn vader een goede reden een tweede vrouw te trouwen. Mijn moeder en haar co-echtgenote maakten altijd om kleine dingen ruzie. Polygamie geeft continu aanleiding tot problemen: de ene vrouw is jaloers als de man bij zijn andere vrouw slaapt, of als hij eerst nog even naar de ander toegaat als hij die nacht bij haar hoort te slapen. Of de echtgenoot geeft in het openbaar aan zijn twee vrouwen 5000 CFA maar de ander geeft hij in haar slaapkamer stiekem nog 5000 extra. Of hij helpt de één vaker op het land dan de ander, of hij koopt voor de kinderen van de één wel schriften en voor de kinderen van de ander niet. Er zijn zoveel situaties waar vrouwen die één huis delen, zich over opwinden. Die problemen wilde ik in mijn huis niet hebben. Ook is het altijd duidelijk dat mannen meer van hun tweede vrouw houden. Die liefde is fris, heeft met verliefdheid te maken. Maar vroeger bleven ze hun eerste vrouw tenminste respecteren, zoals ze hun moeder respecteren.

In Batouri vond ik al snel werk. De burgemeester is de broer van mijn moeder en heeft me aan een baan als typiste op het gemeentehuis geholpen. Later heeft hij ervoor gezorgd dat ik als kleuterleidster werd aangesteld. Mijn salaris is niet genoeg om het schoolgeld voor mijn kinderen te kunnen betalen. Omdat het belangrijk is dat ze naar school toegaan, laat ik ze bij hun vader in Bertoua en zoek ik hen regelmatig op.

Als ik mijn kinderen in Bertoua opzoek, slaap ik bij een *wanja*. Hij is de provinciaal afgevaardigde van het ministerie van landbouw. Hij heeft veel geld. Behalve zijn salaris, beschikt hij over kredieten: geld dat de regering hem in beheer geeft voor landbouwprojecten in de provincie. Bovendien kan hij transport- of benzinekosten declareren. Als hij meer declareert dan hij uitgeeft, krijg ik het overschot. Zijn echtgenote zal daar niets van merken. Zijn salaris kan zij controleren, maar zijn kredieten en benzinebonnen niet. Niet alleen voor mij, maar ook voor mijn kinderen geeft hij veel geld uit. Als hun vader weigert één van hen voor een vervolgopleiding in te schrijven, vraag ik mijn *wanja* hun schoolgeld te betalen.

Ik heb een *wanja* in verschillende steden: Yaoundé, Bertoua, Batouri. *Wanja*, daar kun je er één, twee, zelfs drie van hebben. Voor vrouwen die niet getrouwd zijn, is het hebben van een *wanja* de gewoonste zaak van de wereld. Ook getrouwde vrouwen hebben een *wanja* om aan het geld te komen dat ze van hun echtgenoot niet meer krijgen. Met een

wanja redden vrouwen zich uit hun financiële problemen. Of er sprake is van liefde? Ja, liefde voor zijn geld. Ook is het een manier om wraak te nemen op je echtgenoot. Zodra je merkt dat hij met een andere vrouw slaapt, ga je zelf ook op zoek.'

In het verhaal van Martine komt naar voren hoe complex de lokale huwelijkspraktijk kan zijn. Martine is formeel de wettige echtgenote in een monogaam huwelijk; in de praktijk is ze de eerste vrouw uit een traditioneel polygyn huwelijk; ze is de bedrogen binnenvrouw en tegelijkertijd de wraaknemende buitenvrouw; en ze staat in het middelpunt van een netwerk van relaties met buitenmannen. Deze veelheid aan relaties is in haar persoon verenigd. Interessant is dat Martine zichzelf niet presenteert als buitenvrouw die het huwelijk van een andere vrouw informeel polygyn maakt, maar als een vrouw die een netwerk van buitenmannen beheerst. Deze netwerken wil ik onder de aandacht brengen om het eenzijdige beeld van nieuwe polygyne combinaties bij te stellen en de manier waarop vrouwen daarin participeren onder de aandacht te brengen. Vanuit het perspectief van vrouwen bekeken zijn deze combinaties behalve polygyn ook polyandrisch van aard.

Informele polyandrie

Wanja is niet alleen het begrip waarmee vrouwen en mannen hun buitenechtelijke relaties aanduiden; tevens betekent het in het Kako 'zich verspreiden, zich met veel zaken tegelijk bezighouden'. Het gelijktijdig onderhouden van verschillende relaties ligt in de term *wanja* besloten. Zowel mannen als vrouwen spreken openlijk over hun *wanja*-relaties. *Wanja* is zelfs zozeer de gewoonte dat zowel mannen als vrouwen ervan uitgaan dat hun huwelijkspartner zich niet tot één relatie beperkt. In tegenstelling tot mannen kunnen vrouwen van hun *wanja*-relatie geen officiële huwelijksrelatie maken. Daarom verwoorden zij hun *wanja*-relaties niet in termen van polyandrie maar die van hun mannen wel in termen van (verkapte) polygynie. Ook in de literatuur worden de buitenechtelijke relaties van mannen wel als informele polygynie benoemd maar de buitenechtelijke relaties van vrouwen niet als informele polyandrie. Ik zie de *wanja*-relaties van vrouwen als informele polyandrie, in de eerste plaats omdat het lokale *wanja*-begrip het gelijktijdig onderhouden van verschillende relaties impliceert en ten tweede omdat *wanja*-relaties steeds meer het karakter van huwelijksrelaties krijgen.

Huwelijksrelaties worden in Mbondossi gekenmerkt door een uitwisseling van voedsel, seks en geld die in een bepaalde volgorde moet plaatsvinden: de vrouw kookt voor haar man, ze hebben samen seks en de man geeft zijn vrouw geld. In een polygyn huwelijk

wordt deze uitwisseling georganiseerd in kook- en slaapbeurten. De echtgenotes slapen om de beurt met hun man en de vrouw die met de echtgenoot slaapt, is tevens de vrouw die voor het huishouden kookt en huishoudgeld krijgt. Zolang deze uitwisseling van seks en geld in evenwicht is, is een vrouw tevreden over haar huwelijk en voelt zij zich door haar echtgenoot gerespecteerd. Zodra zij geen inkomsten meer krijgt, beschouwt zij het huwelijk als beëindigd en gaat zij op zoek naar een andere huwelijksrelatie waarin het schenken van voedsel, het hebben van seks en het krijgen van geld opnieuw in balans is. Door deze uitwisseling voelen vrouwen zich gewenst en als vrouw gewaardeerd. Vandaar dat vrouwen, behalve voor geld, ook een relatie met een buitenman kunnen aangaan om wraak te nemen op hun (vorige) echtgenoot.

Behalve door de uitwisseling van voedsel, seks en geld die zowel *wanja*- als huwelijksrelaties typeert, kunnen *wanja*-relaties van vrouwen ook als informele huwelijksrelaties worden geïnterpreteerd omdat niet-echtelijke relaties steeds meer de formele huwelijksrelaties vervangen. Niet alleen de financiële armoede van mannen is hiervan de oorzaak maar ook de manier waarop vrouwen in de loop der jaren het huwelijk hebben gemanipuleerd en getransformeerd. Voorheen maakte men met een ceremoniële huwelijksluiting en overhandiging van de bruidsprijs formeel onderscheid tussen *wanja*-relaties en huwelijksrelaties. Vanaf de jaren zeventig zijn vrouwen de overhandiging van de bruidsprijs steeds uit- en zelfs af gaan stellen om de vrijheid te behouden de relatie te kunnen beëindigen. Hiermee maakten zij van het huwelijk een soort proefhuwelijk dat zij gemakkelijk konden verlaten (Copet-Rougier, 1985, 1987). Deze ontwikkeling is in de jaren negentig zo ver doorgesloopt dat huwelijksbetalingen vaak uitblijven en veel relaties geen 'echte' huwelijken meer worden. Zowel vrouwen als mannen definiëren een relatie die feitelijk *wanja* is als een 'huwelijk' omdat de vrouw bij de man intrekt, voor hem kookt en kinderen voor hem baart en de man op zijn beurt regelmatig uitgaven voor zijn vrouw en kinderen doet. Relaties die formeel geen huwelijken zijn, worden op deze manier in de praktijk wel als zodanig ervaren en geïnterpreteerd.

In de antropologische literatuur over polygynie worden de buitenechtelijke relaties van vrouwen niet als huwelijksrelaties bekeken en daarom niet als polyandrisch gezien. Omdat buitenechtelijke relaties vaak met geld te maken hebben, worden ze als commercieel benoemd en vergeleken met prostitutie (Mainet, 1985; Nelson, 1987; Van den Berg, 1992; Van de Laar, 1995). Het handelsgedrag in seksuele relaties heeft volgens de vrouwen in Batouri niets met prostitutie te maken. Elke vergelijking wordt zelfs resoluut

verworpen. Prostitutie beschouwen zij als immoreel, als iets 'dat meisjes aan het busstation in het centrum van de stad doen'. Deze meisjes kleden zich, aldus de getrouwde vrouwen, tegen een uur of zeven, als het donker wordt, sexy aan, brengen hun haar in model, doen make-up op en bieden zich aan mannen in de bars aan. Een prostituee wacht niet af wat de betreffende man haar na de liefdesdaad geeft, maar vraagt om geld voordat ze haar kleren uittrekt. Als ze de ene man gehad heeft, komt ze terug en biedt zich aan de volgende aan. In zowel huwelijks- als *wanja*-relaties handelen vrouwen minder direct en niet in het openbaar. *Wanja* zijn geen vreemdelingen maar huisvrienden die regelmatig terugkomen. Bovendien duren deze ontmoetingen een hele nacht en kookt de vrouw voor hen. Deze uitwisseling van voedsel, seks en geld symboliseert zowel in huwelijks- als in *wanja*-relaties het respect binnen de relatie.

Geld krijgen voor seks tast de waardigheid van vrouwen naar hun eigen gevoel niet aan. Integendeel, juist als vrouwen geen geld krijgen, voelen ze zich zwaar beledigd. In het bijzonder eerste echtgenotes in (in)formele polygyne huwelijken die vaak van middelbare leeftijd zijn en vele huwelijksjaren achter de rug hebben, koesteren geen romantisch liefdesideaal waarin genegenheid en belangeloze overgave aan de echtgenoot een rol spelen.⁹ Voor hen is het huwelijk een zakelijke overeenkomst waarbij belangen als sociaal respect en materiële zekerheid voorop staan. In de stadssamenleving waar mannen beter toegang hebben tot betaalde arbeid dan vrouwen, zijn vrouwen in grote mate aangewezen op de rijkdom van mannen. Door seks niet zomaar weg te geven maar te onderhandelen over seks, verwerven zij zich toegang tot die rijkdom (Wekker, 1994). Vrouwen verdienen met hun werk op het land en in de informele sector te weinig geld om kleding, schoolgeld, medische hulp of de maandelijke huur van een huis te betalen. Voor die uitgaven doen zij een beroep op mannen.

Dat er in de antropologische discussie over nieuwe vormen van polygynie weinig aandacht wordt besteed aan buitenechtelijke relaties van vrouwen, heeft ook te maken met de vooronderstelling dat actief seksueel gedrag is voorbehouden aan mannen. Vrouwen in polygyne samenlevingen worden eerder als slachtoffers van dit gedrag gezien dan als actoren die op eigen initiatief seksueel actief zijn. Ook de antropologe Copet-Rougier die uitgebreid onderzoek heeft gedaan naar verwantschaps- en huwelijksrelaties bij de Kako in Batouri interpreteert *wanja* als een gebruik van mannen. Buitenechtelijke relaties van vrouwen interpreteert ze als 'adultère', overspel, en daarmee neemt ook zij een westers, christelijk en mannelijk standpunt in (1985, p. 161). De vrouwen in Batouri zelf interpreteren *wanja* als een praktijk van zowel

mannen als vrouwen: ook vrouwen zijn seksueel actief en oefenen met hun seksuele gedrag invloed op mannen uit. Zowel emotioneel als financieel maken zij zich niet van één partner afhankelijk. Omdat de behoefte aan financiële onafhankelijkheid van de echtgenoot voor vrouwen steeds meer een reden is geworden om *wanja*-relaties aan te gaan, moet in de theorievorming over nieuwe polygyne combinaties rekening worden gehouden met het feit dat niet alleen mannen maar ook vrouwen een formeel huwelijk kunnen combineren met buitenechtelijke relaties om hun financiële problemen op te lossen.

Interessant is dat in de theorievorming over (formele) polyandrie wel melding wordt gemaakt van de combinatie polygynie en polyandrie. In samenlevingen die als polyandrisch worden getypeerd, blijken polygynie en polyandrie zo nauw met elkaar verstrengd te zijn, dat Levine en Sangree (1980) en Levine en Silk (1997) spreken van een 'apparently universal association of polyandry with polygyny' (1980, p. 404). Zij baseren deze verwevenheid op de grote mate van flexibiliteit van het huwelijksstelsel. Zij gaan echter niet in op eenzelfde combinatie van polygynie en polyandrie in polygyne samenlevingen, terwijl ook hier de flexibiliteit van het systeem ruimte biedt aan combinaties van verschillende relatie- en huwelijksvormen.

Dat het in Kameroen gaat om een structurele verwevenheid van formele polygynie en informele polyandrie blijkt tevens uit het feit dat vrouwen informele polyandrie niet als een vervanging zien van een formeel huwelijk, maar dat het juist de *combinatie* is die zij nastreven. Van een *wanja* krijgen zij weliswaar meer aandacht, seks en geld dan van hun wettige echtgenoot maar zij ontleen aan een *wanja*-relatie geen rechten en geen sociale status. Daarom geven vrouwen er de voorkeur aan hun formele huwelijksrelatie - ondanks de problemen die zich voordoen - in stand te houden als een kader waarbinnen zij als gerespecteerde vrouw relaties met andere mannen kunnen aangaan. Net als Martine, blijven veel eerste echtgenotes in (in)formele polygyne huwelijken - ondanks de afstand die ze van hun echtgenoot hebben genomen - zijn achternaam dragen en grote foto's van hem etaleren, om dit kader van respectvol handelen te creëren.

Tenslotte is het belangrijk dat de structurele verwevenheid van polygynie en polyandrie met name op eerste echtgenotes in polygyne huishoudens betrekking heeft. Deze vrouwen genieten de grootste vrijheid om *wanja*-relaties aan te gaan. Tweede echtgenotes zijn vaak de favoriete echtgenotes en worden daardoor strenger door hun man gecontroleerd. Deze kan de buitenechtelijke relaties van zijn tweede vrouw afstraffen door ook een buitenechtelijke relatie

aan te gaan of een derde vrouw te trouwen, waarmee de tweede echtgenote haar status als lievelingsvrouw en de daarbij behorende faciliteiten verliest. Deze scheiding tussen eerste en tweede echtgenotes in polygyne huwelijken moet echter niet te absoluut worden gezien omdat vrouwen veelvuldig van positie wisselen. Elk stadium in het huwelijksleven van vrouwen in een polygyne samenleving brengt zo haar specifieke voor- en nadelen met zich mee.

Besluit

In een stadssamenleving als Batouri in Oost-Kameroen zijn gedurende processen van modernisering veranderingen opgetreden in de relaties tussen mannen en vrouwen. De invoering van een Euro-Amerikaanse genderideologie heeft de mannen in de samenleving meer bevoorrecht dan de vrouwen. Het monogame huwelijksideaal, gecombineerd met de norm van mannelijk kostwinnerschap, heeft ertoe geleid dat vrouwen in een aantal opzichten afhankelijker zijn geworden van de mannen in de samenleving. Ze hebben weinig opleiding genoten, hebben daardoor kleine kansen op betaalde arbeid en zijn wat hun inkomsten betreft, in toenemende mate aangewezen op de rijkdom van mannen. Deze genderongelijkheid wordt door de moderne huwelijkswetgeving geaccentueerd door de lokale traditie van *wanja* voor vrouwen te ontkennen. Externe maatregelen bieden vrouwen weinig hulp; het is juist de traditionele huwelijksstructuur, die van buitenaf vaak als vrouwonwaardig wordt beschouwd, die vrouwen in de gelegenheid stelt hun problemen het hoofd te bieden.

In de alledaagse huwelijkspraktijk van vrouwen in een polygyne samenleving blijken buitenechtelijke relaties net zozeer met polygynie verweven te zijn als buitenechtelijke relaties van mannen. Hoewel vrouwen in verschillende stadia van hun leven meervoudige relaties kunnen onderhouden, presenteren eerste echtgenotes in polygyne en monogame huwelijken *wanja* voornamelijk als een strategie die ze op middelbare leeftijd en in een later stadium van hun huwelijk inzetten om financiële tekorten aan te vullen en zelfrespect te verkrijgen. Ik heb in dit artikel aandacht besteed aan het gebruik van *wanja* in deze specifieke levensfase van vrouwen om te laten zien dat deze groep vrouwen (in)formele polygynie en informele polyandrie tegelijkertijd en door elkaar heen in praktijk brengt en zodoende actief omgaat met de vrijheid die de polygyne structuur haar biedt. Ik heb de buitenechtelijke relaties van vrouwen als een informele vorm van polyandrie aangeduid omdat *wanja*-relaties van vrouwen door de uitwisseling van voedsel, seks en geld een sterke gelijkenis vertonen met huwelijksrelaties. Bovendien worden formele huwelijksrelaties steeds meer vervangen door buitenechtelijke relaties

waarbij het *wanja*-begrip wordt opgerekt tot huwelijk.

Deze informele seksuele netwerken van vrouwen zijn in de antropologische theorievorming over polygynie sterk onderbelicht gebleven. In de eerste plaats omdat de nadruk lag op het slachtofferschap van vrouwen in polygyne systemen en niet op hun actorschap; in de tweede plaats omdat er geen aandacht is besteed aan vrouwelijke seksualiteit; en in de derde plaats omdat seksualiteit vaak beoordeeld is vanuit een westers normatief referentiekader. Euro-Amerikaanse normen met betrekking tot seksueel gedrag onderstrepen het actieve gedrag van mannen, als ook een romantische liefdesideaal dat in groot contrast kan staan met zakelijke interpretaties van seksualiteit in andere culturen. Vooral voor eerste echtgenotes in polygyne huwelijken, die aan de kant worden geschoven en vaak van middelbare leeftijd zijn, hebben liefde en seks niets met belangeloze overgave te maken maar met sociale zekerheid en zelfrespect.

Literatuur

- Balépa, M., M. Fotso & B. Barrère (1992). *Enquête démographique et de santé, Cameroun 1991*. Yaoundé: Direction nationale du deuxième recensement général de la population et de l'habitat.
- Bledsoe, C. (1990). Transformations in Sub-Saharan African marriage and fertility. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 50, 115-125.
- Bledsoe, C. & G. Pison (Eds.) (1994). *Nuptiality in Sub-Saharan Africa. Contemporary anthropological and demographic perspectives*. Oxford: Clarendon Press.
- CFS (1983). *The Cameroon fertility survey 1978. A summary of findings*. Voorburg: International Statistical Institute.
- Clignet, R. (1970). *Many wives, many powers. Authority and power in polygynous families*. Evanston: Northwestern University Press.
- Copet-Rougier, E. (1985). Contrôle masculin, exclusivité féminine dans une société patrilinéaire. In J.C. Barbier (Ed.), *Femmes du Cameroun: Mères pacifiques, femmes rebelles* (pp. 153-180). Paris & Bondy: Karthala-ORSTOM.
- Copet-Rougier, E. (1987). 'L'antilope accouche toujours de l'éléphant' (devinette Mkako). Etude de la transformation du mariage chez les Mkako du Cameroun. In D. Parkin & D. Nyamwaya (Eds.), *Transformations of African marriage* (pp. 75-92). Manchester: Manchester University Press.
- Guyer, J. (1994). Lineal identities and lateral networks. The logic of polyandrous motherhood. In C. Bledsoe & G. Pison (Eds.), *Nuptiality in Sub-Saharan Africa. Contemporary anthropological and demographic perspectives* (pp. 231-252). Oxford: Clarendon Press.
- Hunt, N. (1991). Notice over camouflaged polygamy, colonial morality taxation, and woman-naming crisis in Belgian Africa. *Journal of African History*, 32 (3), 471-494.
- Karanja, W.W. (1987). 'Outside wives' and 'inside wives' in Nigeria. A study of changing perceptions in marriage. In D. Parkin & D. Nyamwaya (Eds.), *Transformations of African marriage* (pp. 247-262). Manchester: Manchester University Press.
- Karanja, W.W. (1994). The phenomenon of 'outside wives'. Some reflections on its possible influence on fertility. In C. Bledsoe & G. Pison (Eds.), *Nuptiality in Sub-Saharan Africa. Contemporary anthropological and demographic*

perspectives (pp. 194-214). Oxford: Clarendon Press.

Kilbride, P. (1994). *Plural marriage for our times. A reinvented option?* Westport, Connecticut: Bergin and Garvey.

Locoh, T. (1994). Social change and marriage arrangements. New types of union in Lomé, Togo. In C. Bledsoe & G. Pison (Eds.), *Nuptiality in Sub-Saharan Africa. Contemporary anthropological and demographic perspectives* (pp. 215-230). Oxford: Clarendon Press.

Mainet, G. (1985). Le rôle de la femme dans l'économie urbaine à Douala. In J.C. Barbier (Ed.), *Femmes du Cameroun; Mères pacifiques, femmes rebelles* (pp. 369-384). Paris: Karthala-Orstom.

Mann, K. (1994). The historical roots and cultural logic of outside marriage in colonial Lagos. In C. Bledsoe & G. Pison (Eds.), *Nuptiality in Sub-Saharan Africa. Contemporary anthropological and demographic perspectives* (pp. 167-193). Oxford: Clarendon Press.

Meekers, D. (1992). The process of marriage in African societies. A multiple indicator approach. *Population and Development Review*, 18 (1), 61-78.

Nelson, N. (1987). Selling her kiosk. Kikuyu notions of sexuality and sex for sale in Mathare valley, Kenya. In P. Caplan (Ed.), *The cultural construction of sexuality* (pp. 217-239). London: Tavistock Publications.

Nkolo, P. (1986). L'option matrimoniale au Cameroun. *Penant*, 96, 464-481.

Notermans, Catrien (1999). *Verhalen in veelvoud. Vrouwen in Kameroen over polygynie en christendom*. Nijmegen: Valkhof Pers.

Parkin, D. & D. Nyamwaya (Eds.) (1987). *Transformations of African marriage*. Manchester: Manchester University Press.

Solway, J. (1990). Affines and spouses, friends and lovers. The passing of polygyny in Botswana. *Journal of Anthropological Research*, 46, 41-66.

Van de Laar, I. (1995). 'True love exists no more'. Confusion about choosing a partner, love and marriage among the young in Senegal. In J. van der Klei (Ed.), *Popular culture* (pp. 151-184). Utrecht: CERES.

Van den Berg, A. (1992). *Women in Bamenda. Survival strategies and access to land*. Leiden: African Studies Centre.

Wekker, G. (1994). *Ik ben een gouden munt. Subjectiviteit en seksualiteit van Creoolse volksklasse vrouwen in Paramaribo*. Amsterdam: Vita.

Noten

1. Dit artikel is gebaseerd op antropologisch veldwerk dat ik in 1993 en 1996 verrichtte in de stadswijk Mbondossi van Batouri, Oost-Kameroen. Dit onderzoek werd uitgevoerd in opdracht van de Katholieke Universiteit Nijmegen en werd mede gefinancierd door WOTRO (Stichting voor Wetenschappelijk Onderzoek van de Tropen).
2. In mijn proefschrift (Notermans 1999) ga ik dieper in op de specifieke problemen die vrouwen van polygynie ondervinden en op het instandhouden van polygynie als ideaal. Omdat er in de antropologische literatuur reeds uitgebreid aandacht is besteed aan deze problematiek maar de strategieën van vrouwen onderbelicht zijn gebleven, leg ik in dit artikel het accent op de strategische mogelijkheden die vrouwen binnen het systeem tot hun beschikking hebben.
3. Zie Notermans (1999) voor uitgebreide discussie van de verschillende betekenissen die het christendom voor vrouwen in polygyne huwelijken heeft.
4. Deze verhoudingen vertonen grote overeenkomsten met de landelijke cijfers van Kameroen. Uit een demografische

enquête uit 1991 is gebleken dat 25,8 procent van de gehuwde mannen polygyn is getrouwd, 75 procent van de polygyne mannen twee echtgenotes heeft en dat 42 procent van de gehuwde vrouwen betrokken is bij polygynie (Balépa, Fotso & Barrère, 1992).

5. Omdat in Mbondossi huwelijken vaak niet formeel gesloten worden en daardoor een grote mate van instabiliteit vertonen, veronderstel ik dat de echtscheidingscijfers in de praktijk hoger liggen dan de landelijke statistieken aantonen.
6. Vaak claimt een buitenvrouw na verloop van tijd een formeel huwelijk vanwege de sociale status en de materiële zekerheid die een huwelijk kan bieden.
7. Kameroen was van 1922 tot 1961 Frans mandaatgebied. De Kameroense rechtspraak is in sterke mate gebaseerd gebleven op Europese rechtstradities.
8. In het gemeentehuis registreert men zowel monogame als polygyne huwelijken. Het echtpaar maakt tijdens de ceremonie kenbaar voor welke huwelijksvorm het kiest.
9. Aangezien de leefwerelden van mannen en vrouwen in deze samenleving zo sterk van elkaar gescheiden zijn, ontbreekt in de verhalen van vrouwen veelal een romantisch liefdesideaal. Vrouwen zijn niet gewend belangrijke belevenissen in hun leven emotioneel met hun man te delen of om belangrijke beslissingen samen te nemen. Ze voelen zich zelfs bijzonder ongemakkelijk als mannen zich met hun privé-leven bemoeien. Een man die bijvoorbeeld de keuken binnenkomt - het vrouwendomein bij uitstek - wordt als een ongewenste binnendringer beschouwd. Idealen van 'samen zorg dragen' en 'er zijn voor elkaar' lijken vooral op jonge vrouwen indruk te maken, die nog aan het begin staan van hun huwelijksleven. Het totale gebrek aan romantiek in de uitspraken van eerste echtgenotes moet daarom ook begrepen worden in de context van hun ouderdom en de specifieke huwelijksproblemen die zij in dat stadium van hun leven ondervinden.