

Veranderende Traje

***Modernisering en traditie in Santiago Atitlán,
Guatemala***



Michelle Dautzenberg

Veranderende Traje
Modernisering en traditie in Santiago Atitlán, Guatemala

Bachelor scriptie Culturele Antropologie 2011-2012

Michelle Dautzenberg (3340511)

m.m.j.dautzenberg@students.uu.nl

Begeleidster: Gerdien Steenbeek

Omslagillustratie: Michelle Dautzenberg¹

29 juni 2012

Universiteit Utrecht 2012

¹ Leerlingen van Colegio Católico Apla's te Santiago Atitlán.

Inhoud

Voorwoord	v
1. Inleiding.....	1
2. Mondialisering, cultuur en kleding: een theoretische onderbouwing.....	5
2.1 Mondialisering en cultuur.....	5
2.2 Modernisering en culturele identiteit	7
2.3 Culturele identiteit en traditionele kleding	9
2.4 Vrouwen, jongeren en traditionele kleding.....	10
2.5 Conclusie van de theorie.....	12
3. Modernisering, identiteit en kleding in Guatemala.....	14
3.1 Het behoud van de Maya identiteit tijdens oorlog en onderdrukking.....	14
3.2 Het behoud van de Maya identiteit tijdens modernisering.....	15
3.3 <i>Traje</i> als culturele marker	16
4. Vrouwelijke jongeren en de <i>traje</i> van Santiago Atitlán: mijn onderzoek	18
4.1 Wie zijn de vrouwelijke Maya jongeren in Santiago Atitlán?	18
4.1.1 <i>Wat betekent het om Tzutujil te zijn?</i>	18
4.1.2 <i>De verbondenheid met Santiago</i>	20
4.1.3 <i>Moderne invloeden in Santiago</i>	21
4.2 Wat is de traditionele kleding van Santiago Atitlán?	22
4.2.1 <i>Het uiterlijk van de traje</i>	23
4.2.2 <i>Symbolische betekenis</i>	26
4.2.3 <i>De vrouw als drager van cultuur</i>	26
4.3 Waarom dragen vrouwelijke Maya jongeren traditionele kleding?.....	28
4.3.1 <i>Traje omdat ik in Santiago woon</i>	28
4.3.2 <i>Een dagelijkse confrontatie met moderniteit</i>	29
4.3.3 <i>De slechte economie</i>	30
4.3.4 <i>Discriminatie</i>	31

4.3.5 Uniformen en gemak	32
4.4 Hoe dragen vrouwelijke Maya jongeren in Santiago Atitlán hun traditionele kleding?.....	33
4.4.1. <i>Persoonlijke stijl en moderniteit in traje</i>	33
4.4.2 <i>Nieuwe kleuren, patronen en figuren</i>	34
4.4.3 <i>Het toevoegen van accessoires en make-up</i>	35
5. Conclusie	37
6. Literatuur	39
Bronnen van de bijlagen.....	43
7. Bijlagen	44
Resumen.....	44
Foto's.....	45



Bijlage a Kaart van Guatemala

Voorwoord

Deze scriptie is het resultaat van wekenlang literatuur lezen, onderzoek doen, data analyseren en schrijven. Ik had in mijn vier jaar als studente Culturele Antropologie nooit gedacht dat onderzoek doen in een ander land zo zwaar zou zijn. Het ziek zijn was vervelend en de heimwee en de culturele verschillen in Guatemala waren groot. Ook weet ik nu dat het principe van “reverse cultureshock” zwaar onderschat wordt. Toch had ik deze ervaring nooit willen missen. Ten eerste heeft het gehele proces mij ontzettend veel geleerd op academisch gebied. Ten tweede ben ik als mens echt gegroeid de afgelopen maanden. Tijdens mijn veldwerk heb ik nieuwe vrienden gemaakt en ik wil van deze gelegenheid gebruik maken om hen te bedanken. Ten eerste wil ik mijn gastgezin, wiens namen ik hier niet zal noemen om anonimiteitsredenen², bedanken voor alles wat zij gedaan hebben. Zij hebben mij en mijn medestudenten Astrid en Francisca met open armen ontvangen en ons geholpen waar zij maar konden. Ik wil al mijn informanten in Santiago Atitlán bedanken voor de tijd, informatie en vertrouwen die zij mij gegeven hebben. In het bijzonder bedank ik Nicolasa en Inez, omdat zij mij niet alleen met mijn onderzoek geholpen hebben, maar altijd voor mij klaarstonden. Ik beschouw hen als vriendinnen en hoop hen nog vaker te kunnen zien. Daarnaast bedank ik in het bijzonder de leerlingen en medewerkers van het Colegio Católico Aplá's. Hun enthousiasme voor en medewerking met mijn onderzoek heeft mij ontzettend geholpen. Tijdens en na het veldwerk heb ik enorme steun gehad van vier medestudenten: Jeanine, Tara, Astrid en Francisca. Vooral voor Astrid en Francisca was het niet altijd even makkelijk om mijn slechte buien aan te horen, terwijl zij het zelf ook soms moeilijk hadden. Zonder hen was het veldwerk lang niet zo leuk geweest en hun steun en advies heeft mijn onderzoek zeker beter gemaakt. Ook mijn ouders, familie en vrienden in Nederland bedank ik voor de steun die zij mij gaven. Mijn vader heeft alle conceptversies waarschijnlijk net zo vaak gelezen als mijn begeleidster, bedankt daarvoor. Als laatste, maar zeker niet minste, wil ik mijn begeleidster Gerdien Steenbeek bedanken. In de stressvolle periode vóór het veldwerk heeft zij er alles aan gedaan om mij te helpen met een goede onderzoeksopzet. Ook tijdens het veldwerk was ze daar om de nodige steun en adviezen te geven. Gerdien is de meest toegewijde en hartelijke professor die ik in mijn vier jaar op de Universiteit Utrecht heb leren kennen. Inmiddels is mijn scriptie af en kan ik genieten van een welverdiende vakantie. En ik moet eerlijk zeggen dat ik die het liefst in Guatemala door zou brengen. Ik mis het prachtige land en zou iedereen aanraden de beeldschone cultuur eens te ervaren.

² De namen van mijn gastgezin en informanten zijn in mijn scriptie geanonimiseerd.

1. Inleiding

“Een meisje lacht naar me als ik op een muurtje in het park ga zitten. Ze zit naast een jongen en draagt een bruine corte en bruine huipil. Het is de eerste keer dat ik deze kleur zie in het dorp. Toch ziet haar outfit er uit als eentje uit Santiago: haar corte is met Jaspe techniek geverfd en heeft de herkenbare strakke vorm, haar huipil heeft verticale strepen en de mouwen en voorkant zijn versierd met bloemen. Ook op de andere muurtjes en bankjes van het park zitten groepjes jongeren. Eén groep jongens roept wat naar elk meisje dat langskomt en iets verderop zit een groep meiden, allemaal in traje, de jongens te bekijken. Ook zitten vier oudere mannen met traditionele witte broek met vogeltjes op de pijpen en een cowboyhoed op een bankje. Andere mannen en jongens dragen Westerse kleding of een schooluniform. Een meisje in traje rent al lachend achter een meisje in Westerse kleding aan. Ondanks haar gedetailleerde kleding houdt ze het meisje in spijkerbroek makkelijk bij. Even later klinkt een bel en stroomt het park vol met nog meer kinderen en jongeren. Het is onmogelijk om nu te tellen hoeveel van hen traje, Westerse kleding of een uniform dragen. Iedereen gaat met iedereen om en er is een grote variatie in kleding aanwezig.”³

Terwijl in de literatuur debatten worden gehouden over de invloed van mondialisering en moderniteit op culturen, identiteiten en tradities en de versterkte druk hierdoor op verandering, laat het fragment hierboven zien dat moderniteit en traditie náást en mét elkaar kunnen bestaan. Mondialisering bedreigt weliswaar het behoud van culturele identiteit en culturele tradities, maar als tegenreactie probeert men de culturele grenzen weer te versterken (Eriksen 2007). Sommige etnische groepen trachten zo hun cultuur en tradities te behouden in deze wereld die constant aan verandering onderhevig is. De onvermijdbare invloeden van moderniteit en de huidige tradities staan vaak lijnrecht tegenover elkaar. Dit kunnen we zien als een spanningsveld waar men vaker onbewust dan bewust mee omgaat.

Dit spanningsveld komt tot uiting in kleding. Door middel van kleding wordt culturele identiteit al geuit voordat enige verbale communicatie heeft plaatsgevonden. Kleding identificeert personen als leden van een bepaalde groep en onderscheidt tegelijkertijd in gender (Barnes & Eicher 1992:1). Voor het behoud van een groepsidentiteit is het behoud van haar kleding daarom belangrijk. Ook deze komt echter onder druk te staan om te veranderen door moderne invloeden. Het ontstane spanningsveld wordt voornamelijk belichaamd door vrouwen, omdat van hen wordt verwacht dat zij hun sociale identiteit uitdragen door middel van traditionele kleding (Smith 1995:723). Door dit te blijven doen kunnen zij de groepsidentiteit in tact houden, terwijl de druk die moderniteit op het

³ Bron: vignet uit rapportage 1

veranderen van tradities legt ook aanwezig blijft (Nagel 2003:52, Hansen 2004:372). Onder de vrouwen zijn het vooral jongeren die een spanningsveld voelen tussen de meer traditionele verwachtingen van hun familie en gemeenschap en de mogelijkheden die moderniteit hen kan bieden (Bucholtz 2002:529-542). Ik heb onder de vrouwelijke jongeren in Guatemala onderzoek gedaan, met als doel inzicht te verkrijgen in de manier waarop zij omgaan met het spanningsveld tussen traditie en moderniteit en hoe dit weerslag vindt in het behoud of de verandering van kledingtraditie. Daarbij heb ik de volgende centrale vraag geformuleerd: *Welke veranderingen in het dragen van traditionele kledij zijn te zien bij vrouwelijke Maya jongeren in Santiago Atitlán, Guatemala?* Het beantwoorden van deze vraag zal laten zien dat moderniteit niet in staat is om alle etnische groepen en hun culturen te homogeniseren, maar dat onder druk etniciteit, identiteit, cultuur en traditie juist belangrijker worden. Moderniteit brengt hen echter ook voordelen en totale uitsluiting van moderne invloeden is vrijwel onmogelijk. Dit heeft als resultaat dat zowel moderne invloeden en traditionele invloeden naast elkaar te vinden zijn: bewust en onbewust, gedwongen en gekozen.

Om antwoord te krijgen op mijn vraag heb ik in februari, maart en april van 2012 acht weken onderzoek gedaan in Santiago Atitlán onder vrouwelijke Maya jongeren. Gedurende deze periode woonde ik in een inheemse gastgezin dat bestond uit vader, moeder, oma, zoon, dochter en een jonge werkster. Door bij dit gastgezin te wonen, kon ik participeren in gezinsactiviteiten en een goede band met de leden opbouwen. Zo namen zij mij mee naar de kerk, jongerenactiviteiten, sportactiviteiten en de markt. Via mijn gastgezin heb ik ook andere belangrijke informanten ontmoet, waaronder Nicolasa en Inez, met wie ik een vriendschapsrelatie opbouwde. Nicolasa sprak ik bijna dagelijks en daarnaast nam zij mij vaker mee naar het sportveld, de markt of het dorpsplein. Haar vriendinnen leerde ik ook al snel kennen, waarna ik ook met hen vaker sprak. Inez leerde ik kennen tijdens een jongerenactiviteit van de kerk. Zij nam me mee op wandelingen door het dorp of voor een lunch en ondertussen vertelde ze over haar leven en ideeën. Naast deze vrouwen hebben twee instanties mij erg geholpen tijdens het onderzoek: het kledingmuseum van Santiago en het *Colegio Católico Aplá's*. In het kledingmuseum was een grote collectie van antieke *traje* aanwezig, alsmede veel informatie over de *traje* van Santiago. Eén van de medewerkers heeft mij ook vaker te woord gestaan. Op het *Colegio Católico Aplá's* ben ik een week werkzaam geweest, waarbij ik kon observeren en met de leerlingen kon praten. Met een aantal van deze vrouwen ben ik goed bevriend geraakt gedurende het proces, waardoor zij mij ook steeds meer in vertrouwen namen en langzaam de "standaard" antwoorden gingen uitbreiden. Om een breed scala aan data te verkrijgen, heb ik daarnaast met zoveel mogelijk meisjes uit het dorp informele gesprekken gehouden. Mijn onderwerp gaat elke bewoner aan en iedereen heeft er wel een mening over. Daarom heb ik niet alleen met

meisjes gesproken, maar ook met jongens en ouderen. Naast het participeren in activiteiten met informanten en het houden van interviews en gesprekken met hen, heb ik zoveel mogelijk geobserveerd in Santiago. Voornamelijk op het dorpsplein, waarvandaan ik overzicht had over de markt, het kerkplein, het gemeentehuis en een school, was altijd veel te zien. Zowel het gebruik van meerdere onderzoeksmethoden en het opbouwen van *rapport* was nodig om meer diepgang te verkrijgen en de complexiteit van situaties te begrijpen. Het feit dat kleding overal aanwezig is, maakt het onderwerp tegelijkertijd juist moeilijk. Het is makkelijk om het overzicht en de focus te verliezen, voornamelijk omdat deze cultuur zo ingewikkeld in elkaar zit.

Met mijn veldwerk ben ik in staat geweest door de uiterlijke vertoning van de vrouwen te prikken en te zien dat er veel meer achter hun *performance* schuilgaat. Een dergelijke complexe situatie behoeft antropologisch veldwerk om een juist beeld ervan te verkrijgen. Het gebruik van kwalitatieve methoden gaf hier het beste resultaat, omdat zij mijn informant de mogelijkheid gaven in haar eigen woorden over het onderwerp te spreken. De informanten waren in staat hun kijk op zaken te delen, hun eigen woorden aan een ervaring te geven en uitleg te geven van verschillende situaties en gebeurtenissen. Hierin werden zij niet beperkt door vooraf opgestelde vragen en concepten, wat mij rijke en gedetailleerde data opleverde (Boeije 2010:32). De verkregen resultaten zijn in deze scriptie te lezen.

Mijn scriptie is opgebouwd uit vijf delen: inleiding, een theoretische onderbouwing, een contexthoofdstuk, een empirisch hoofdstuk en de conclusie. In de theoretische onderbouwing worden een aantal concepten en theorieën uit de huidige literatuur toegelicht die mijn verhaal onderbouwen. Zo begint paragraaf 2.1 met een uitleg van het begrip 'mondialisering'. Hierbij laat ik zien dat mondialisering een homogeniserende karakter lijkt te hebben, maar eigenlijk met zowel homogenisering als heterogenisering gepaard gaat. Etnische groepen en mensen hebben namelijk de behoefte om ergens bij te horen: zij hebben gevoelens van *belonging*. Moderniteit is niet in staat om traditie geheel weg te vagen, maar aan enige moderne invloeden ontkomen is ook vrijwel onmogelijk. Het effect van het ontstane spanningsveld op de individu en zijn identiteit wordt verder uitgelegd in paragraaf 2.2. In paragraaf 2.3 komt literatuur aan bod die het belang van kleding als marker van de culturele identiteit laat zien. Met traditionele kleding kan men de groepsidentiteit *performen* en zijn lidmaatschap van de groep tonen. Door dit te doen beschermen zij ook de cultuur en hun tradities tegen moderne invloeden. In paragraaf 2.4 wordt duidelijk dat dit voornamelijk van vrouwen in de gemeenschap verwacht wordt. De jongeren onder hen worden zich echter steeds bewuster van andere mogelijkheden die moderniteit hen biedt. Het is in het bijzonder deze groep die een spanningsveld ervaart tussen moderniteit en traditie.

In het contexthoofdstuk laat ik zien hoe deze theorie zich relateert tot Guatemala en Santiago Atitlán. Het hoofdstuk begint in 3.1 met een korte geschiedenis van Guatemala en gaat vervolgens in paragraaf 3.2 in op modernisering, gender en etniciteit in het land. Paragraaf 3.3 beschrijft de traditionele kleding in Guatemala en het enorme belang van deze culturele marker voor de inheemse bevolking.

De resultaten van mijn onderzoek in dit dorp zijn te lezen in het empirisch hoofdstuk. Om de centrale vraag van deze scriptie te beantwoorden, wordt in de paragrafen van dit hoofdstuk antwoord gegeven op mijn deelvragen aan de hand van de verzamelde data en onderbouwing van de bestaande literatuur. In paragraaf 4.1 leg ik uit hoe belangrijk de Tzutujil identiteit voor de bewoners van Santiago is en hoe deze identiteit tot uiting komt. Het blijkt dat zij erg gebonden zijn aan de lokale identiteit, terwijl ook moderne invloeden hun intrede doen in de gemeenschap. In paragraaf 4.2 beschrijf ik de traditionele kleding van Santiago en zijn lokale betekenissen. Het zijn voornamelijk de vrouwen die deze kleding dragen en daarmee ook een verantwoordelijkheid. Er wordt een *performance* van hen gevraagd. In paragraaf 4.3 wordt duidelijk dat het dragen van de traditionele kleding niet vanzelfsprekend is, omdat de meisjes zowel redenen hebben om *traje* te dragen als om moderne kleding te dragen. Zij worden dagelijks geconfronteerd met het feit dat het ook anders kan. Hoe dit uiteindelijk tot uiting komt in kleding, wordt duidelijk in paragraaf 4.4. Hier wordt beschreven hoe de meisjes hun *traje* of moderne kleding combineren en aanpassen. Ook wisselen zij van kleding naarmate hun activiteit of locatie verandert. Daarnaast beschrijft het hoofdstuk hoe de meisjes hun persoonlijkheid, smaak en trends mee kunnen nemen in hun manier van kleden. Het laatste hoofdstuk geeft mijn conclusie en hiermee het antwoord op de centrale vraag.

2. Mondialisering, cultuur en kleding: een theoretische onderbouwing

2.1 Mondialisering en cultuur

In deze paragraaf leg ik de relatie tussen mondialisering en cultuur uit. In eerste instantie lijkt mondialisering een homogeniserend karakter te hebben en een bedreiging voor de culturele groep te zijn. Echter, ik zal duidelijk maken dat mondialisering zowel gepaard gaat met homogenisering als met heterogenisering (Hannerz 1990:237; Eriksen 2007:10). Dit betekent dat er uiteindelijk een spanningsveld ontstaat tussen traditionele en moderne invloeden.

De wereld raakt meer en meer verbonden. Het is een netwerk geworden van sociale relaties, waarin een constante stroom van betekenissen, mensen en goederen zich verplaatst (Hannerz 1990:237). Om dit proces te beschrijven gebruiken veel wetenschappers, als Eriksen (2007), Ritzer (2004) en Robertson (1992), het begrip 'mondialisering'. Mondialisering refereert zowel naar de compressie van de wereld als naar het sterker wordende bewustzijn van de wereld als geheel (Robertson 1992:8).

Binnen deze wereld vinden we talloze culturen. Deze zijn een product van sociale interactie (Robertson 1992:35). Deze groepen worden volgens Barth (1969) gedefinieerd door hun grenzen. Door contact met andere groepen, worden de eigen grenzen gecreëerd en zorgen zij voor het behouden van de groepsidentiteit. De cultuur van een groep waarborgt culturele waarden en symbolen als taal, religie en verwantschap die een continuïteit met het verleden vormen (Eriksen 2002:68). Een persoon bouwt een sociale identiteit op door bij een groep te horen, die gedeelde eigenschappen heeft als religie, taal, geschiedenis en nationalisme. Door zich vanaf kinds af aan te identificeren met familie en familieleden en door zich culturele betekenissen eigen te maken, genereert men vanaf kind-zijn een gevoel van *belonging* (Verkuyten 2005: 86-87). Deze identificatie wordt versterkt door verhalen en mythologieën van bloed en afkomst. Symbolische referenties naar verwantschap, afkomst en gedeelde geschiedenis creëren een "morele gemeenschap" gekarakteriseerd door reciprociteit, vertrouwen en een gevoel van solidariteit (Demmers 2012: 32). Volgens Probyn (1996 in Yuval-Davis 2006:202) is *belonging* een proces: "Individuals and groups are caught within wanting to belong, wanting to become, a process that is fuelled by yearning rather than positing of identity as a stable state." Dit proces wordt versterkt naarmate mensen zich meer bedreigd en onveilig voelen (Yuval-Davis 2006:202).

De culturen van deze groepen zijn niet statisch en altijd in beweging. Processen van mondialisering zijn echter in staat nog meer druk op verandering te leggen, door het behoud van

culturele identiteit en culturele tradities te bedreigen (Eriksen 2007:35). Culturen komen namelijk meer in contact met elkaar en beïnvloeden elkaar steeds meer, voornamelijk door de nieuwe en door meer mensen gebruikte technologieën. Zo komen zij extra onder druk te staan, omdat hun culturele grenzen voortdurend opgezocht en herdefinieert worden.

Eén visie op mondialisering is dat culturen erdoor homogeniseren. Dit wordt mede veroorzaakt door de deterritorialisering die eigen is aan mondialisering en een zwakker verband tussen cultuur en plaats betekent. Niets is langer gebonden aan zijn tijd en plaats, alles is constant in beweging en alles overstijgt territoriale grenzen (Eriksen 2007:38). Daarnaast geeft de standaardisering van fenomenen als taal, maat en rechten een idee van homogenisering. Eriksen (2007:51) schrijft hierover: "Anything from consumer tastes to measurements and values is now being standardized at a global level". Eriksen zegt hiermee dus ook dat mensen over de hele wereld dezelfde smaak krijgen. Homogenisering wordt namelijk ook veroorzaakt door de overheersende massa cultuur. Belangrijk hier is het feit dat het Westen, waaronder de Verenigde Staten, de toon zet. Er wordt ook wel gesproken van 'Westernization', 'Americanization' en de 'McDonaldization of the World' (Ritzer 2004). Hierbij wordt de Westerse massa cultuur overgenomen door andere culturen.

Deze visie wordt tegengesproken, omdat blijkt dat niet alle culturele verschillen aan het verdwijnen zijn. Zo geeft ook Eriksen (2007:107) zelf drie redenen waarom mondialisering niet als homogeniserend beschouwd mag worden. Ten eerste zou dit een te simplistische weergave zijn van een multidimensionaal en complex proces. Ten tweede bestaat er niet zoiets als "pure" cultuur; vermenging van culturen heeft altijd plaatsgevonden, al was dat nooit met deze snelheid en intensiteit. En ten derde vindt een tegenreactie plaats vanuit de bedreigde culturen. De identiteitspolitiek die streeft naar culturele puurheid is een directe reactie op het mixen.

Een andere auteur die zegt dat mondialisering niet als homogeniserend beschouwd mag worden is Renée Sylvain. Sylvain (2005) maakt duidelijk dat processen van mondialisering de wereld juist bewuster maken van culturen. Het probleem is volgens hem echter dat men een Westers idee heeft over wat culturen zijn: 'bounded, ahistorical "facts of nature"' (Sylvain 2005:355). Anders gezegd: er wordt stereotyperend en essentialistisch over culturen gedacht. Het idee van cultuur wordt vervolgens als een instrument gebruikt om aan middelen te komen. Zo kan men in het toerisme een blik op een "ware inheemse cultuur" verkopen en gebruiken NGO's dit beeld om fondsen te werven. Ook kunnen etnische groepen zich zelf anders voordoen, om bewust aan het essentialistische beeld dat over hen heerst te voldoen. Door bijvoorbeeld "traditionele" praktijken uit te voeren proberen zij hun economische situatie te verbeteren en meer erkenning te krijgen. Ondertussen merken zij ook dat er waarde gehecht wordt aan hun lokale cultuur, waardoor deze het waard blijft om te

praktiseren en te beschermen. Etnische en culturele beweringen zijn volgens Sylvain dus een expressie van mondialisering, en niet een reactie er op.

In plaats van homogenisering of verwestering, benader ik mondialisering als een fenomeen dat leidt tot zowel homogenisering als heterogenisering. Een degelijke benadering wordt ook aangedragen door Robertson's (1992) die mondialisering benadert als een fenomeen dat een homogeniserend én heterogeniserend karakter heeft. De wisselwerking tussen de twee uitersten noemt hij ook wel 'glocalisering'. Robertson wil met glocalisering duidelijk maken dat het mondiale niet in staat is het lokale uit te sluiten en dat mensen nog steeds mondiale invloeden vanuit hun lokale culturele waarden en tradities interpreteren. Sahlins (1993) noemt deze glocalisering ook wel "the indigenization of modernity": moderne voorwerpen en praktijken krijgen een plek in de bestaande wereld van betekenis, waarbij ze lichtelijk aangepast worden, maar nooit gehomogeniseerd worden. Zo kan een lokale twist gegeven worden aan een mondiaal fenomeen, maar visa versa kunnen ook lokale tradities via een mondiaal media verspreid worden. Culturen proberen daarom hun plek in de mondiale maatschappij te vinden, zonder teveel van zichzelf te verliezen (Robertson 1995:479). In de theorieën van Robertson (1992) en Sahlins (1993) lijken moderniteit en traditie gemakkelijk in elkaar op te gaan, terwijl zij juist erg kunnen botsen. Sommige lokale praktijken zijn nou eenmaal moeilijk in te passen in de moderne wereld en niet alle moderne invloeden kunnen een plek krijgen in de lokale wereld van betekenis. Dorpen en mensen zijn een onderdeel van de wereld, maar de lokale context blijft ook voor hen bestaan. Daarom spreek ik van een spanningsveld waar men mee om moet gaan.

2.2 Modernisering en culturele identiteit

Terwijl de traditionele samenleving onder druk komt te staan door mondialisering, heeft dit ook gevolgen voor de culturele identiteit van zijn leden. Leden worden zich meer bewust van zowel hun eigen cultuur als de wereld er om heen. Dit betekent enerzijds dat zij de mogelijkheid hebben om hun culturele grenzen te vergroten en een wereldburger te worden en anderzijds om hun culturele grenzen te beschermen en een lokale identiteit te kiezen. Dit vormt het spanningsveld tussen traditionele en moderne invloeden waar zij mee omgaan.

Voor mijn onderzoek heb ik er voor gekozen om mij te richten op het aspect binnen mondialisering dat ook wel modernisering en het proces naar moderniteit genoemd kan worden. Door glocalisering "the indigenization of modernity" te noemen, wijst Sahlins (1993) ook op de relatie tussen mondialisering en moderniteit. Mondialisering zou moderniteit wereldwijd doen verspreiden en als zodanig traditionele samenlevingen doen ontbinden. Modernisering gaat gepaard met

processen van individualisering, secularisering, economische herstructurering; oftewel processen die traditionele samenlevingen ontwrichten. Moderniteit focust zich op de toekomst, in plaats van te blijven hangen in het verleden (Giddens 1998:94). Modernisering promoot het individu boven de groep en is ook in staat de middelen en ideeën te verschaffen om het individu los te maken van zijn "oude structuren" (Siebers 1996:13). Hiermee geeft modernisering in theorie iedereen de keuze tussen zijn huidige identiteit, een andere identiteit of zelfs de identiteit van een wereldburger.

Bij het proces van modernisering worden sociale relaties uit hun lokale context "gelift" (Giddens 1990:21). Mensen zitten hierbij minder vast aan "oude structuren" binnen hun cultuur. Zo is men minder gebonden aan sociale relaties, producten en ideeën in de lokale cultuur, omdat deze ook vanuit de rest van de wereld gemakkelijk te verkrijgen zijn. Modernisering is dan ook een proces waarbij het individu centraal staat en boven de groep komt te staan. Dit kan door de focus die in de moderne samenleving ligt op individualisme. Deze samenleving moedigt het individu aan zijn eigen prestatie te leveren op het wereldtoneel en biedt hem de mondiale instituties, relaties en technologieën aan om in deze wereld een wereldburger te zijn (Siebers 1996:12-16).

Hier ontstaat een spanningsveld: enerzijds hecht modernisering veel belang aan het individu en haalt modernisering sociale relaties uit hun lokale context, anderzijds houdt de individu vast aan zijn groep. Personen hebben namelijk nog steeds behoefte aan lokale structuren en contacten. In de moderne wereld worden zaken steeds abstracter en virtueel en men probeert deze voor zichzelf weer concreet en tastbaar te maken. Zij zoeken vastigheid en unieke culturen in een schijnbaar chaotische wereld. Als tegenreactie op het individualisme en als bescherming tegen overheersing van buitenaf beschermen zij de lokale cultuur (Eriksen 2007:143). Het behoud van traditie speelt dan een belangrijke rol bij het behoud van culturele identiteit. Waar traditionele verbanden die de basis vormen voor identiteit hun betekenis verliezen door toedoen van moderniteit, worden nu zelfs tradities bedacht of heruitgevonden om het groepsgevoel en de connectie met het verleden te behouden. Hobsbawm (1992) spreekt van "invented traditions". De sociale groep beeldt zich in dat deze tradities vastliggen in de geschiedenis en daarom van intrinsieke waarde zijn om door herhalend gedrag aan te leren en een continuïteit met het verleden te creëren (Hobsbawm & Ranger 1992:1). Vaak zijn de rituelen of objecten al bekend en wordt de traditie iets veranderd, overdreven of anders geïnterpreteerd. "Invented traditions" zijn reacties op nieuwe situaties, die de vorm hebben van een referentie naar oude situaties (Hobsbawm & Ranger 1992:2). De uitgevonden tradities hebben als doel om op lokaal niveau structuur aan te brengen in de totale wereld die als ongestructureerd wordt ervaren. Voor sommige mensen is de moderne samenleving niet in staat een dusdanig gevoel van *belonging* te verschaffen en daarom vallen zij terug op hun lidmaatschap van de eigen groep. Maar ondanks het grote belang van de groep valt er niet te ontkomen aan de invloeden van moderniteit.

Modernisering is een complex proces waarvan de uitkomst niet zwart-wit zal zijn. Zo is cultuur ook dynamisch en zal het altijd blijven veranderen. Dit zal betekenen dat de culturele identiteiten van etnische groepen blijven bestaan en dat deze een plaats moeten vinden in de hedendaagse moderniteit (Hall 1991:33). De groepsleden krijgen te maken met zowel traditionele als moderne invloeden in hun leven, die vaak met elkaar botsen.

2.3 Culturele identiteit en traditionele kleding

Uit de vorige paragraaf bleek dat het behouden van tradities een belangrijke rol speelt bij het behoud van culturele identiteit. Een dergelijke traditie kan traditionele kleding zijn. Waarom en hoe kleding een marker van culturele identiteit kan zijn, wordt uitgelegd in deze paragraaf.

Het lichaam is een instrument van *performance* (Butler 1990). Men versiert het lichaam en gebruikt het lichaam om zich in verschillende rollen te presenteren. Zo is iedereen bijvoorbeeld constant, bewust of onbewust, bezig met het *performen* van gender en etniciteit. Dit doen we onder andere door op een bepaalde manier te kleden, te lopen, te praten, et cetera. Wij evalueren, verfijnen, her evalueren en herzien onze *performance* op basis van de feedback die we hier op krijgen (Nagel 2003:51-52). De culturele groep is een dergelijke geveer van feedback en heeft een verwachting van de *performance* die elk van zijn leden behoort te geven. Volgens de tradities van deze groep hoort iemand zich dan te gedragen op een bepaalde manier. Het dragen van een bepaalde kledingstijl is hier een voorbeeld van. Met een culturele *performance* draagt iemand een traditie en hiermee de normen en waarden van zijn culturele groep uit (Butler 1990:viii). Het kan voor een groep dan ook van grote waarde zijn om kledingtradities te behouden, omdat dit een marker van de culturele identiteit vormt.

Ornamenten op het lichaam en versieringen van de huid laten iemand zijn positie in de samenleving zien. Het levert een visuele communicatie die aanwezig is, voordat er ook maar een woord gezegd is. Kleding is gemakkelijk te veranderen en daarom gebruiken wij het om ons voorkomen te construeren (Hansen 2004:373). Misschien wel het belangrijkste doel van kleding als culturele marker is om te tonen bij welke groep je hoort en daarmee ook bij welke groep je niet hoort. Kleding vormt een zichtbare grens van de groep, die in staat is mensen in te sluiten en uit te sluiten (Barnes en Eicher 1997:1-2). Door het dragen van dezelfde kleding worden leden van dezelfde groep erkend door anderen en herkennen zij elkaar. De kleding geeft hen een gevoel van *belonging*; zij horen ergens bij (Femenias 2005:13). Hendrickson (1995:193) schrijft over de traditionele kleding van Guatemala, daar *traje* genoemd, dat "to wear *traje* is to say: I am Maya". Tegelijkertijd kan het dragen van traditionele kleding binnen een samenleving ook een negatieve

toon zetten en aanleiding geven tot discriminatie. De dominante cultuur begrijpt vaak niet het belang van traditionele kleding en de boodschap die deze kleding bevat (Femenías 2005:15).

Kleding toont daarnaast ieder zijn sociale positie binnen de groep. Status wordt vaak duidelijk gemaakt door middel van kleding, alsmede een economische positie door kleding uitgedragen kan worden. De gebruikte stoffen of toegevoegde sieraden kunnen hier een uiting van zijn (Barnes en Eicher 1997:1-2). De *bordados* (traditionele kleding van Peru) waar Femenías (2005:15) over spreekt kosten bijvoorbeeld honderden dollars. Dure kleding geeft dan aanzien en klasse binnen de etnische groep. Naast klasse kunnen met kleding zaken als leeftijd, kaste en verwantschap worden getoond (Barnes en Eicher 1997:1-2).

Ook is ieder zijn sociale positie gebonden aan zijn identificatie met gender. Barnes en Eicher (1997:2) geven hierbij een quote uit de mythische verhalen van de Andes, in een verhaal over de voorvaders van de wereld kwamen deze de wereld binnen: "fully clothed, wearing the dress which identified the sex and the ethnic origin of the wearer". Naast het uitdragen van etniciteit en cultuur, is het uitdragen van gender een cruciaal aspect van kleding. Terwijl vanuit de sociale structuur verwacht kan worden dat een bepaald soort kleding gedragen wordt door leden van de groep, bevestigen leden door het dragen van deze kleding ook weer de sociale structuur. Hierdoor blijven de groepsverwachtingen en zijn culturele markers in stand en veranderen zij minder snel.

2.4 Vrouwen, jongeren en traditionele kleding

Niet elk persoon is evenveel bezig met het uitdragen van de culturele identiteit door middel van kleding. In deze paragraaf laat ik daarom zien dat voornamelijk van vrouwen wordt verwacht dat zij dit doen. Daarnaast zijn het voornamelijk de jongeren die het spanningsveld tussen moderniteit en traditie belichamen. Vrouwelijke jongeren kunnen omgaan met dit spanningsveld door creatief te zijn met hun *performance*.

Zover ik traditionele kleding heb beschreven lijkt het nogal een statisch fenomeen, maar het is een fenomeen dat constant aan verandering onderhevig is. "What endures must be recreated daily, in different ways, for people to be aware of it as "always there", concludeert Hendrickson (1995:197). Als dingen niet veranderen, zou niemand zich bewust zijn van hun bestaan en hun waarde. De personen die het meest bezig zijn om hun culturele identiteit door middel van kleding te tonen, zijn vrouwen.

"More often than not, women bear the burden of displaying the identifying symbols of their ethnic identity to the outside world, whether these be items of dress, aspects of language, or distinctive behavior" (Smith 1995:723). Hier voegt Yuval-Davis (2007) aan toe dat van vrouwen

verwacht wordt dat zij fysiek en cultureel de etnische groep reproduceren. Smith en Yuval-Davis maken duidelijk hoe belangrijk de taak van vrouwen is om gender en etniciteit uit te dragen en door te geven aan het nageslacht. Zij zijn de “icons of tradition” (Warren 2009:770).

Waar de kleding van mannen snel verandert, blijven vrouwen zich traditioneel kleden (Hansen 2004:374). Wereldwijd zijn kledingstukken te vinden die door vrouwen gedragen worden met als doel de culturele identiteit van de groep te representeren. De Indiase sari bijvoorbeeld, deze heeft een dominante status als expressie van culturele identiteit en wordt alleen door vrouwen gedragen (Hansen 2004:378). In Azië zien we de kimono en sarong die door vrouwen wordt gedragen en het vrouwelijke Azië representeert, met als tegenhanger de kleding van het als mannelijk beschouwde Westen (Hansen 2004:380). En ook de hoofddoek, gedragen door Moslimvrouwen over de hele wereld, wordt gezien als cultureel significante marker van identiteit (Hansen 2004:382-383).

Zoals we zien hebben vaak vrouwen de taak om groepsidentiteit uit te dragen door kleding. Bovendien zorgen zij voor het voortbestaan van de groepsidentiteit door het voortbrengen en cultureel juist opvoeden van het nageslacht. Waarom het juist vrouwen zijn die meestal de traditionele kleding dragen, heeft met verschillende factoren te maken. Het belang van gender in de culturele groep is hierbij het belangrijkste. Femenias (2005) tracht antwoord te geven op de vraag: *Why do women wear polleras?* (de traditionele kleding van Peru). En haar antwoord is: “Women wear *polleras* because they are women, and women become women by wearing *polleras*” (Femenias (2005:298-299). Hier is te zien dat vrouwen de traditie horen te volgen en traditionele kleding behoren te dragen volgens hun etnische groep. Hun kleding vormt en is een teken van vrouwelijkheid en een marker van de culturele identiteit.

Jongeren nemen een belangrijke positie in bij het initiëren van veranderingen. Zo schrijft Bucholtz (2002:530): “it is important to bear in mind that youth are as often the agents as the experiencers of cultural change”. In snel veranderende maatschappijen is het volgens Bucholtz (2002:529-542) de jeugd die de druk tussen traditie en innovatie in het bijzonder ervaart. Jongeren staan vast tussen de beloftes van moderniteit en de verwachtingen van traditiegetrouwe volwassenen. Hoewel de populaire media deze spanningsvelden tussen moderniteit en tradities vergroot, stelt Bucholtz (2002:542) dat de populaire media ook als bron van kennis en *agency* dienen. Jongeren hebben de nieuwe mediavormen omarmt om in contact te komen met eensgezinde mensen buiten de lokale gemeenschap en om kennis te vergaren over andere culturen. Dit betekent dat zij in aanraking komen met andere etnische of culturele groepen en zich nieuwe praktijken eigen maken.

Dit moet echter niet gezien worden als een homogenisering van cultuur onder jongeren, omdat zij nog steeds in lokale context betekenis geven aan nieuwe culturele vormen. Zij tonen juist creativiteit en *agency* in het samenvoegen van oude en nieuwe invloeden (Bucholtz 2002:543-544). Omdat jongeren een groep zijn die zowel in aanraking komt met moderniteit door bijvoorbeeld populaire media en nog door oudere generaties vastgehouden wordt aan traditie, belichamen zij het spanningsveld tussen moderniteit en traditie misschien wel het meest.

Aan het begin van deze paragraaf merkte ik op dat vrouwen vaker gezien worden als de “icons of tradition” (Warren 2009:770). Dit levert voor vrouwelijke jongeren een zware positie op: niet alleen worden voornamelijk jonge meisjes vastgehouden aan de tradities die de culturele identiteit behouden, zij behoren ook tot de generatie die het meest aangetrokken worden tot moderniteit. Zulke groepen kunnen creatief zijn met hun *performance* als dat nodig is (Rosaldo e.a. 1993 in Femenías 2005:17). Door creatief te zijn, proberen zij hun cultuur te behouden in een constant veranderende wereld. De culturele groep kan hier mee omgaan door de persoon te corrigeren ofwel de verwachtingen van de groep aan te passen (Nagel 2003:51-55). Kledingtradities kunnen dan een meer lokaal, globaal of mondiaal karakter krijgen.

2.5 Conclusie van de theorie

Mondialisering zou moderniteit wereldwijd doen verspreiden en als zodanig traditionele samenlevingen doen ontbinden, maar dit is niet het geval. We hebben nu gezien dat mondialisering gekarakteriseerd wordt door een wisselwerking tussen homogeniteit en heterogeniteit. Dit betekent dat uiteindelijk zowel mondiale als lokale processen hun invloed hebben, ook wel ‘glocalisering’ genoemd. Moderniteit legt inderdaad een enorme druk op verandering, maar ondertussen worden lokale culturen ook beschermt. Men heeft de behoefte om bij een groep te horen en beschermt zijn culturele identiteit. Uiteindelijk wordt een spanningsveld ervaren, omdat men zowel aan moderniteit als aan traditie niet ontkomt.

Onder druk van moderniteit wil men dus de culturele identiteit beschermen en tradities behouden. Dit kan onder andere door bepaalde kleding te dragen. Kleding is een instrument waarmee de culturele identiteit *geperformed* kan worden. Door kleding te dragen wordt traditie en hiermee de normen en waarden van de culturele groep getoond. De drager kan aan de buitenwereld laten zien dat hij lid is van een groep en voelt zich door het dragen van deze culturele marker ook zelf als behorend tot deze groep. Kleding kan daarnaast sociale positie binnen de groep laten zien.

Veelal wordt van vrouwen verwacht dat zij de groeps cultuur uitdragen. In de hele wereld zijn het daarom vaak de vrouwen die nog traditionele kleding dragen, terwijl deze bij mannen al verloren

is. De kleding van de vrouwen vormt en is een teken van vrouwelijkheid en een marker van de culturele identiteit.

In snel veranderende maatschappijen is het de jeugd die de druk tussen traditie en innovatie in het bijzonder ervaart. Met name jongere vrouwen ervaren een spanningsveld, doordat vooral zij aangetrokken worden tot moderniteit en tegelijkertijd vastgehouden worden aan hun tradities. Om met dit spanningsveld om te gaan, tonen zij vaker creativiteit en *agency* in het samenvoegen van oude en nieuwe invloeden in hun leven.

3. Modernisering, identiteit en kleding in Guatemala

3.1 Het behoud van de Maya identiteit tijdens oorlog en onderdrukking

De Republiek Guatemala is gelegen in Midden-Amerika en grenst aan Mexico, Belize, Honduras en El Salvador. Origineel bevolkt door de inheemse Maya volkeren, werd het gebied rond 1550 veroverd door de Spanjaarden en begon de demografie te veranderen. Dit leidde tot grote woede van de Maya populatie, omdat zij niet als gelijke behandeld werden. Maya's werden namelijk als inferieur beschouwd aan de Spanjaarden. Als resultaat van de hiërarchische verdeling van Guatemala trokken veel Maya groepen zich terug in kleine gemeenschappen. De koloniale periode liet als erfstuk een gesepareerde samenleving achter, waarin Maya's etnisch gediscrimineerd werden. De onafhankelijkheid van Spanje in 1821 bracht hen enkel onderdrukking en uitbuiting (Shea 2001:1-10). Dit werd voor een periode van tien jaar onderbroken, van 1944 tot 1954 ofwel de "tien jaren lente", waarin democratie en vrede de toekomst leken te zijn. In de jaren '60 brak echter een burgeroorlog uit, waarbij in de jaren '80 sprake was van een genocide en enorme aantallen Maya burgers vermoord werden. Pas in 1996 werd een vredesakkoord ondertekend.

Tegenwoordig bestaat de Guatemalteekse bevolking voornamelijk uit twee groepen: de inheemse Maya's en de dominante "Ladino" populatie. Of iemand Maya of Ladino is, wordt grotendeels bepaald door het zelf identificeren met één van de groepen (Shea 2001:xiii). Maya's spreken meestal één van de 21 inheemse talen, dragen traditionele kleding en definiëren zichzelf als van indiaanse afkomst. Ladino's daarentegen spreken Spaans, dragen Westerse kleding en claimen veelal een Europese afkomst. De ideologie van *mestizaje*, de mix van Europees en Spaans bloed, is hier nog niet zo gevestigd als in andere Latijns-Amerikaanse landen (Fischer & Hendrickson 2003:25). Tussen de twee groepen zijn grote klassenverschillen te zien en etnische discriminatie is dagelijks aan de orde (Fischer & Hendrickson 2003:25-27). Het grotendeel van de inheemse populatie woont in de armere rurale gebieden, terwijl de Ladino populatie veelal in de relatief rijkere en modernere steden woont (Schackt 2005:271). Volgens Midre en Flores (2002 in Schackt 2005:271) is het vooral in de gedachte van de stedelijke elite dat rurale armoede wordt geassocieerd met de inheemse cultuur. Deze wordt gezien als een obstakel van de vooruitgang en ontwikkeling van Guatemala.

Ondanks de bijna vijfhonderd jaar van onderdrukking, eerst door de Spaanse kolonialisten en later de Ladino-gedomineerde gemeenschap, zijn de inheemse Guatemalteken vrij succesvol geweest in het behouden van hun eigen sociale en culturele identiteit. De inheemse populatie maakt minstens de helft uit van de totale Guatemalteekse populatie, spreekt meer dan twintig inheemse talen en heeft unieke gebruiken, vormen van kleden en manieren van leven ontwikkeld én weten te

behouden (Pebley e.a. 2005:213). Deze culturen en hun lokale autonomie komen nu onder druk te staan van andere moderne invloeden in Guatemala.

3.2 Het behoud van de Maya identiteit tijdens modernisering

Ook in Guatemala is er een toenemend contact met de rest van de wereld en een groeiend bewustzijn van de wereldwijde mogelijkheden. Het land is vrij arm, maar het grootste probleem is de ongelijkheid (UNDP 2000 in Fischer & Hendrickson 2003:27). Nieuwe mondiale mogelijkheden als toerisme en landbouwexport worden voor Guatemala steeds belangrijker om een betere economische positie te verkrijgen. Door meer deel te nemen aan de mondiale markteconomie vinden economische veranderingen plaats die enerzijds de traditionele economische structuur ondermijnen en lang behouden definities van etnische identiteit veranderen, terwijl de veranderingen anderzijds de mogelijkheden verbreden tot een betere levensstandaard voor de inheemse populatie (Pebley 2005:217). Ook door het verkopen van producten aan toeristen en door het exporteren van landbouwproducten en handgemaakte artikelen proberen Guatemalteken hun economische positie te verbeteren, ondanks gelimiteerd te zijn door weinig kapitaal, grote competitie en lage prijzen voor hun goederen (Goldin 2011:155). Door een stereotype beeld van zichzelf neer te zetten, kunnen zij hierbij meer verkopen. Men is immers geïnteresseerd in hun producten zolang deze als "authentiek" worden ervaren (Sylvain 2005:356). Niet-traditionele gewassen en koffie zijn echter de meest winstgevende export producten. Dergelijke export, bijvoorbeeld van broccoli, neemt ook hoop en ideeën met zich mee: "Broccoli production is compelling for farmers because it responds to conditions of poverty, violence, and social suffering: in this way the global promise of "something more" feeds on the desperate conditions" (Fischer en Benson 2006:4). Guatemalteken willen mee in de wereldeconomie om hun economische en sociale positie te verbeteren.

De jongere generaties beginnen steeds meer en betere educatieve mogelijkheden te krijgen, wat tijd wegneemt van culturele praktijken als het weven van kleding (Fischer en Hendrickson 2003:118). Daarnaast worden de jongere generaties meer beïnvloed door populaire media. Hendrickson (1995:68-69) schrijft hierover dat media als televisie, radio, kranten en tijdschriften een gevarieerd aanbod van boodschappen bevatten betreffende kledij en buitenlandse plaatsen. Specifieke steden als Londen, Milaan en New York worden expliciet genoemd in reclame om een bepaalde waarde aan kleding te geven (Hendrickson 1994:70). Europese en Amerikaanse producten hebben de voorkeur voor veel mensen, ook al zijn ze moeilijk te verkrijgen. Deze lijken een soort luxe artikel te zijn en hebben volgens Fischer en Hendrickson (2003:117) "tremendous status" door hun link met mondiale media en levensstijlen die men ziet op televisie en video. Lokale bedrijfjes spelen

hier op in door producten te maken die lijken op gewilde buitenlandse producten. Ook kunnen mensen zelf dingen namaken, mochten zij niet in staat zijn ze te kopen (Hendrickson 1994:72).

Een andere tendens die te zien is, is het teruggrijpen naar de inheemse identiteit. Inheemse leiders hebben een politieke, economische en culturele agenda om een verenigde Maya identiteit te creëren en behouden. Zij zetten zich onder andere in voor de ontwikkeling en het gebruik van Mayatalen in onderwijs, overheidsorganen en massa media en een betere relatie met de Ladino populatie (Pebley 2005:217). Inmiddels wordt hun doel geholpen door de erkenning van de inheemse identiteit en inheemse rechten door regeringen (Chase-Dunn 2001:109, Warren 2002:771). Er is dus zowel een behoefte om de etnische identiteit te beschermen, als de behoefte om enige moderne invloeden toe te laten. De vraag is in hoeverre deze tendensen op elkaar inspelen en elkaar tegenwerken.

3.3 *Traje* als culturele marker

De Maya's zijn een inheems volk dat erg veel waarde hecht aan hun identiteit, maar niet totaal ongevoelig is voor verandering. Terwijl velen van hen nog een puur en onaangetast verleden romantiseren, worden Westerse invloeden meegenomen in de hybride cultuur die nog steeds "Maya" mag heten (Fischer & Hendrickson 2003:43). Hun idee van de etnische identiteit is essentialistisch; er wordt een gezamenlijke afkomst geclaimd. Het tonen van hun Maya identiteit is erg belangrijk en komt voornamelijk naar voren in verwantschap, taal, kleding, gender rollen en regels omtrent seksuele omgang in de gemeenschap (Smith 1995:737-738). Elke lokale gemeenschap vormt zijn eigen identiteit door voornamelijk binnen de gemeenschap te trouwen en kinderen te krijgen en door zich te identificeren met een eigen taal en klederdracht (Hendrickson 1995:32).

Deze klederdracht van de Maya's heeft vele namen: *traje* of *vestido típico*, *traje* of *vestido tradicional*, *traje indígena* en *traje Maya*. Een traditionele basisoutfit bestaat uit meerdere onderdelen: *listón* (haarlint), *huipil* (blouse), *anillo* (ring), *faja* (riem), *corte* (rok), *perraje* (shawl), *servilleta* (overkleed), *delantal* (schort), *arete* (oorbel) en *collar* (ketting) (Hendrickson 1995:33).

Het belang van de *traje* als culturele marker werd al duidelijk in de zeventiende eeuw toen men door land schaarste onderscheid in kleding moest gaan maken om gemeenschappen uit elkaar te houden. Hetzelfde gebeurde tijdens de Spaanse verovering toen nieuwe gemeenschappen gecreëerd werden (Hall 1992 in Martin 2011:67). Ook tijdens de jaren van onderdrukking en oorlog werd *traje* als een soort protest gedragen. Door de *traje* te dragen kon men toewijding aan een gemeenschap laten zien en zijn trots voor het gehele Maya volk (Martin 2011: 68).

Het zijn tegenwoordig de vrouwen in de gemeenschap waarvan wordt verwacht dat ze deze culturele bakens uitdragen (Hendrickson 1995:99). Hiermee laten zij ook zien dat ze beschikbaar zijn om te huwen met een man binnen de gemeenschap en daarna meerdere kinderen voort te brengen.

Van hen wordt verwacht dat zij binnen de gemeenschap trouwen, kinderen krijgen en zich kleden naar de lokale identiteit (Smith 1995: 739-740). Op deze manier proberen zij de grenzen tussen Maya's en Ladinos te bewaren en blijft de inheemse identiteit sterk. Dit is wel te zien, omdat ook nu *traje* nog steeds veel aanwezig is. Vrouwen lopen in de meest uiteenlopende stijlen *traje* en hun kleding is altijd onderhevig aan trends. De kledij verschilt nog steeds van dorp tot dorp zodat men aan de kleding kan herkennen uit welk dorp iemand komt. Martin (2011:68) merkt echter op dat vrouwen nu ook vaker *trajes* uit andere gemeenschappen beginnen te dragen. Hiermee laten zij solidariteit zien en geven zij aan onderdeel te zijn van één grote Maya gemeenschap.

De *traje* komt in het dagelijks leven tot uiting in alle onderdelen van het gemeenschappelijk leven: bijvoorbeeld op school, thuis, in de kerk en op de markt (Hendrickson 1995:194). Een ander gebruik van de *traje* is bij schoonheidswedstrijden. Anders dan bij een normale schoonheidswedstrijd gaat het bij de inheemse meisjes vooral om hun vermogen om "culturele authenticiteit" te tonen (Schackt 2005:270). De winnares wordt gekroond tot *Reigna Indígena* ['Inheemse koningin'] en zij vervult een jaar lang ceremoniële en publieke plichten in heel Guatemala (zie bijlage 3.1). Dit was in eerste instantie een manier om te voorkomen dat de traditie uitgestorven raakt, maar in het dagelijks leven draagt de meerderheid van de vrouwen ook *traje*. Voor de Maya's is kleding het belangrijkste medium om identiteit mee uit te dragen. *Traje* is in staat om informatie te reflecteren, of minstens te suggereren, over de drager zijn religie, leeftijd, gender, rijkdom, wereldwijsheid, schoonheid en meerdere zaken die met etniciteit te maken hebben (Fischer en Hendrickson 2003:110). Ook voor de drager zelf heeft *traje* een diepere betekenis. Weven als activiteit is een manier om jonge Maya vrouwen de symbolen en tekens van hun cultuur te leren. De keuzes die tijdens het weefproces gemaakt worden van afbeeldingen, patronen, motieven en kleuren zeggen iets over de maker haar familie, gemeenschap en culturele geschiedenis. Elke gemeenschap draagt dan wel een andere stijl, maar daarbinnen is genoeg ruimte over om creativiteit en persoonlijkheid in een kledingstuk te tonen. (Martin 2011:67). Door de kleding te dragen laat de vrouw zien dat zij trots is om bij haar groep te horen. Het maken én dragen van de *traje* geeft haar een gevoel van *belonging*. Ook haar positie binnen de groep wordt duidelijker door haar *traje* en de manier waarop zij deze draagt. Zo indiceren de leeftijd van het kledingstuk, de kwaliteit van de draad en de algehele stijl en kwaliteit van het kledingstuk iets over de persoon die het draagt (Hendrickson 1995 in Martin 2011:67). Aan *traje* zijn dus betekenissen verbonden die van belang zijn voor zowel het individu als de groep, en zolang mensen de *traje* blijven dragen worden deze betekenissen ook in stand gehouden.

4. Vrouwelijke jongeren en de *traje* van Santiago Atitlán: mijn onderzoek

4.1 Wie zijn de vrouwelijke Maya jongeren in Santiago Atitlán?

'*Creencias* ['geloven'] die mijn oma me heeft geleerd, heb ik nog steeds. Zo gooi ik geen fruit naar mijn kinderen, want dat zou betekenen dat ze met iemand uit een ander dorp gaan trouwen en ver weg van mij zullen gaan wonen. En ik mag niet één tortilla op tafel laten liggen, want dan voelt die zich alleen. Het laat respect zien, als je je aan dat soort *creencias* houdt.'

'Ik vertelde mijn zoontje ooit eens dat hij Maya was en toen begon hij te huilen.'

Antonieta, Spaans lerares en moeder⁴

In Santiago⁵ wonen zowel *indígenos*⁶ als *ladinos*⁷, maar het overgrote deel van de bewoners is van de inheemse identiteit Tzutujil. Dagelijks is hun cultuur terug te zien in het gebruik van de inheemse Tzutujil taal, het eten van de typische gerechten en het dragen van traditionele kleding. De bewoners voelen zich verbonden met het dorp en de Tzutujil-identiteit. In dit hoofdstuk laat ik de meervoudigheid van hun bestaan zien. Eerst leg ik uit wat het betekent om Tzutujil te zijn voor de bewoners van Santiago. Vervolgens ga ik in op de aspecten die hen specifiek aan het dorp Santiago binden. Zo worden hun gevoelens van *belonging* in Santiago voornamelijk versterkt door een kleine mobiliteit en het grote belang van familie en de dorpsgemeenschap. Als laatste bespreek ik een aantal moderne invloeden die in Santiago te zien zijn en hoe het kan dat deze invloeden de lokale context maar weinig lijken te beïnvloeden.

4.1.1 Wat betekent het om Tzutujil te zijn?

Door zich vanaf kinds af aan te identificeren met familie en familieleden en door zich culturele betekenissen eigen te maken, genereert men vanaf kind-zijn een gevoel van *belonging* (Verkuyten 2005: 86-87). Deze identificatie wordt versterkt door verhalen en mythologieën van bloed en afkomst (Demmers 2012: 32). Ook in Santiago krijgen de kinderen vanaf hun geboorte te horen hoe

⁴ Interview, 13 maart 2012

⁵ Zie bijlage a voor een kaart van Guatemala, Santiago ligt aan het *lago Atitlán*.

⁶ *Indígena* is het Spaans voor "inheems"

⁷ *Ladino* is de benaming voor een persoon die zowel Spaans als inheemse bloed heeft

bijzonder en belangrijk hun cultuur is. Vanaf een jonge leeftijd worden zij in *traje* gekleed en raken zij gewend aan de traditionele leefstijl. Mogelijke “afwijkende” ideeën die zij ontwikkelen worden vaak door de gemeenschap en familie afgekeurd. Zo vertelde Jessica in een interview hoe zij haar trouwdag zag: ‘Ik wil graag trouwen in een lange witte jurk, maar uiteindelijk wordt het vast *traje* met een sluier.’⁸ Haar ouders willen namelijk dat zij zich aanpast aan de norm en net als iedereen in *traje* draagt en niet een witte jurk, zoals de Ladinoren Amerikanen dat zouden doen. Ook toen Ana opmerkte dat zij ook wel hetzelfde T-shirt als ik zou willen hebben, werd dit direct afgekapt door haar baas met de woorden: “dat kan jij niet aan.”⁹ Ook voor hen is het belangrijk te leren dat zij ergens vandaan komen, een culturele erfenis hebben en ergens bij horen. Hierbij werd door mijn informanten zowel gerefereerd aan afkomst van de vroegere Maya’s als naar het Atiteekse¹⁰ of Tzutujil-volk: niet iedereen is het erover eens of de inheemse bewoners van Santiago daadwerkelijk afstammen van de oude Maya’s of dat zij als een apart volk beschouwd moeten worden. Antonieta verwoordde het belang van culturele identiteit en *belonging* als volgt:

Onze kleding, taal en eten laten zien dat wij Maya zijn. Een Japanner vroeg ooit eens aan mijn man: ‘Bestaan de Maya’s nog steeds?’ En mijn man antwoordde: ‘*Por supuesto, aqui estoy!* [‘Maar natuurlijk, hier ben ik!’]. Mensen begrijpen niet dat wij ook ergens vandaan komen, dat wij ook antwoord willen op de vraag: waar kom ik vandaan? Wij spreken Tzutujil, eten tortillas, dragen *traje*, omdat onze voorvaders dat ook deden. Het is een manier om onze geschiedenis te conserveren. Natuurlijk zijn we nu een totale mix van Spaanse en Maya identiteit. Ik ben een Maya met Spaanse ideeën. Ik ben een moderne Maya en traditionele kleding is mijn belangrijkste identificatie.’¹¹

De inheemse bewoners zijn erg trots op hun afkomst en cultuur, wat naar voren komt in alle aspecten van hun leven. Vooral de oudere generaties kunnen je vele “*creencias*” vertellen: oude tradities waar zij soms nog steeds in geloven, maar in ieder geval naar leven. Op religieus gebied lijken in Santiago de evangelische en katholieke religie de overhand hebben over de Maya religie. In de kerk wordt verteld dat men meer evangelisch of katholiek is dan Maya en worden Maya praktijken ontmoedigd. Weinig mensen zeggen in de Maya-heilige Maximón of in het heilige Maya boek Popol Vuh te geloven. Toch blijkt uit mijn observaties en gesprekken dat veel mensen hier nog wel veel weten over de Maya cultuur en wel degelijk in veel Maya *creencias* geloven, maar dit niet zeggen door de invloed van de kerk. Tijdens de paasweek “*Semana Santa*” zag ik verschillende

⁸ Interview, 3 april 2012

⁹ Informeel gesprek, 7 maart 2012

¹⁰ Benaming van de volkeren rondom het meer van Atitlán, waar Santiago ook aan ligt.

¹¹ Interview, 13 maart 2012

mensen hun verschillende religies praktiseren, maar toen Maximón door het dorp werd gedragen, stond het plein vol met honderden mensen. Volgens mijn informanten kan je zowel evangelisch of katholiek zijn en tegelijkertijd Tzutujil zijn. Voor hen heeft Tzutujil-zijn weinig te maken met de oude Maya praktijken of de verering van Maximón. Voor hen betekent Tzutujil-zijn het dragen van traditionele kleding, het eten van typische gerechten en het spreken van de inheemse taal. Ondertussen zijn er ook Tzutujil bewoners die nog een Maya geloof hebben en geloven dat zij daadwerkelijk afstammen van de antieke Maya bevolking. Tijdens ceremonies in de natuur met kaarsen en heilig vuur en ceremonies in het dorp en de *cofradía* praktiseren deze mannen en vrouwen hun inheemse geloof. Binnen de bewoners van Santiago zijn dus meerdere religies en meerdere ideeën te vinden over hun afkomst, maar toch voelen zij zich allen Tzutujil.

De taal, het eten en de kleding zijn de drie belangrijkste markers van de Tzutujil-identiteit en zij binden alle bewoners. Bijna allemaal spreken zij de taal Tzutujil, waarnaast de meesten van hen ook redelijk goed Spaans spreken. Spaans is inmiddels ook de voertaal op alle scholen in Santiago, maar deze wordt weinig gebruikt in de sociale sfeer. Lopend op de markt praten de vrouwen in het Tzutujil en ook mijn gastgezin sprak thuis liever de inheemse taal. Op de school waar ik participeerde, spraken de leerlingen vaker Spaans en Tzutujil door elkaar, terwijl de leraar altijd in het Spaans antwoord gaf. Ook Engels werd gegeven op deze school, maar slecht beheerst door zowel leerlingen als de lerares. Er is geen dag dat er geen *tortillas*¹² op tafel staan. Mijn gastvader vertelde: 'Maya's zijn gemaakt van mais, zonder *tortillas* zouden we niet overleven'¹³. Maar waarschijnlijk het meest opvallende in Santiago, en de reden voor toeristen om naar Santiago te komen, is de grote aanwezigheid van traditionele kleding. Vrouwen lopen op straat in de prachtigste gekleurde en geborduurde kleding, terwijl op het bankje voor het gemeentehuis een rij oudere mannen in traditionele broek zit en met een Amerikaanse hoed op hun hoofd. De Maya tradities zitten verweven door alles wat de inwoners doen en zij laten dit met trots zien: 'Tzutujil zijn is iets heel speciaals. We moeten aan de wereld laten zien dat we Tzutujil zijn.'¹⁴ Dit is een gedachte die zowel van oude en jonge bewoners te horen is.

4.1.2 De verbondenheid met Santiago

Eriksen (2007:38) legt uit dat homogenisering plaatsvindt als alle territoriale grenzen overstijgt. De lokale context wordt minder belangrijk. In Santiago zijn de jongeren echter erg gebonden aan hun lokale context, aan hun leven in Santiago. Zij hebben niet de economische middelen, mobiliteit of opleiding om weg te gaan uit hun geboortedorp. De jongeren uit Santiago blijven daarom het

¹² Soort pannenkoekjes van maïsmeel die gegeten worden bij elke maaltijd, het spreekwoord luidt dan ook: "tortillas los tres tiempos" (drie keer per dag tortillas)

¹³ Informeel gesprek, 1 maart 2012

¹⁴ Interview 30 maart 2012

grootste deel van hun leven in dit dorp wonen, werken en leven. Geen van mijn informanten was ooit Guatemala uit geweest en de meesten waren niet verder dan de dorpen rondom het meer gekomen. Mijn informanten die werk hebben, werken ook allemaal in Santiago. Ze maken sieraden, traditionele kleding of tassen, of ze verkopen marktwaar. Ze vinden in Santiago een man en blijven met hun gezin in Santiago wonen. Grootouders wonen veelal bij hun kinderen en het is ongewoon om te verhuizen naar een ander dorp. Verhuizen is namelijk duur en het belang van de familie is groot. Verhuizen of reizen naar andere landen is voor het grotendeel van de bewoners van Santiago onmogelijk door de hoge kosten en de band met hun familie en dorp. Constanza beaamde in een interview: 'Mijn favoriete land? Guatemala, omdat het zulke mooie landschappen en plaatsen heeft. *Me gusta mi pais* ['ik houd van mijn land']. Als ik de mogelijkheid had zou ik andere landen ook mooi vinden, maar dat heb ik niet en dus houd ik van mijn eigen land'.¹⁵

In Santiago zijn vele verschillende scholen te vinden: privé en publiek, evangelisch, katholiek en openbaar. Voor de weinige jeugd die een hogere studie kan betalen, zijn er scholen in Panajachel en Solalá of universiteiten in de grote steden als Quetzaltenango en Guatemala-stad. Voor de meeste meisjes blijft het echter bij een opleiding in Santiago. Daar leren ze de basis, zoals wiskunde, Spaans, muziek, huishoudkunde en natuurkunde. Over de eigen cultuur en over de geschiedenis van Guatemala wordt vrijwel nooit gesproken. Wel kreeg mijn gastbroertje sinds kort lessen Tzutujil, waarmee de scholen het geschreven Tzutujil willen redden. De meeste kinderen zitten echter op een katholieke of evangelische school, waar de focus voornamelijk op religie ligt. Educatie focust zich duidelijk meer op de lokale context dan de rest van de wereld. Door de beperkte mobiliteit en de weinige educatie van de meisjes komen zij weinig buiten het dorp. De lokale context blijft het belangrijkste voor hen, omdat dit de context is waarbinnen zij leven.

4.1.3 Moderne invloeden in Santiago

De behoefte om ergens bij te horen is altijd aanwezig, maar kan versterkt worden als reactie op modernisering (Eriksen 2007:143, Yuval-Davis 2006:202). De jongeren gaan dan wel niet naar de buitenwereld toe, maar de buitenwereld komt wel naar hen. Door processen van mondialisering komt de jeugd steeds meer in contact met andere culturen en worden zij zich steeds bewuster van de wereld om zich heen. In Santiago zijn de bewoners zich bewust van het belang van tradities om hun cultuur levend te houden, maar de jeugd is steeds minder bekend met deze tradities. Zij weten duidelijk een stuk minder te vertellen over hun cultuur en gelooft in steeds minder van zijn *creencias* en praktijken. Massacultuur doet steeds meer zijn intrede. FC Barcelona en Facebook zijn waarschijnlijk de duidelijkste voorbeelden van invloeden van buitenaf. Elk persoon in Santiago is fan

¹⁵ Interview 30 maart 2012

van FC Barcelona of Real Madrid en als de twee teams tegen elkaar speelden zijn de straten van Santiago uitgestorven. In vele huizen staat ook televisie en soms ook een computer, dus men komt wel degelijk in aanraking met andere culturen en ideeën. De Internetcafés zitten elke dag vol met kinderen die hun Facebook-accounts aan het updaten zijn en Facebook-vrienden met iemand uit Nederland willen worden. Met mijn gastfamilie en mijn informanten keek ik vaker televisie, waarbij vooral naar voetbal, Mexicaanse *'telenovelas'*¹⁶ en datingshows en Amerikaanse films. In en rondom Santiago worden vooral de Spaanse en Amerikaanse cultuur verheerlijkt, ook omdat op school geen les wordt gegeven over het aandeel van deze landen in de koloniale periode en de burgeroorlog. De fysieke afstand tussen de inwoners van Santiago en de "buitenwereld" zoals zij hem op televisie en Internet ziet, wordt langzaam verkleint door de komst van nieuwe technologieën die de wereld schijnbaar kleiner maken. Ritzer's (2004) theorie dat massacultuur gaat overheersen, zie ik echter nog niet gebeuren in Santiago. De moderne invloeden nemen namelijk niet weg dat de inwoners van Santiago afhankelijk zijn van elkaar en in het dagelijks leven weinig in contact komen met andere culturen. Ik denk dat daarom dat het effect van moderne invloeden beperkt blijft. Zo worden de meiden op televisie bekeken en becommentarieerd voor het amusement, worden de toeristen vooral gebruikt voor het geld en wordt Internet gebruikt voor schoolprojecten en om met familie en vrienden in contact te blijven. Maar sommige invloeden zijn ook voor hen niet tegen te houden. Zowel moderne als traditionele invloeden zijn te zien in het dagelijks leven, waarbij deze elkaar vaak tegenspreken.

4.2 Wat is de traditionele kleding van Santiago Atitlán?

'Inheemse *traje* kan etniciteit, regio, gender, huwelijkse staat, leeftijd, sociaaleconomische status, lidmaatschap in de gemeenschap, ceremoniële rollen, familieverbanden, technische vaardigheden en zelfexpressie overbrengen. Door een traditioneel gewoven *Po't* te dragen zoals hun moeders en grootmoeders zijn *Atitecas* verbonden met hun voorvaderen, met traditie, en met het verleden.'

Traje museum van Santiago Atitlán

'Een persoon die goed kan borduren krijgt veel respect. Ook als je een dure *huipil* kan kopen laat dit respect voor de cultuur, rijkdom en hard werken zien.'

Inez, jonge lerares¹⁷

¹⁶ Dramatisch geacteerde Mexicaanse soapseries

¹⁷ Interview, 5 april 2012

In dit hoofdstuk beschrijf ik de traditionele kledingstukken die onderdeel zijn van de *traje* van Santiago en leg ik enkele lokale betekenissen ervan uit. Ook wordt hier duidelijk dat voornamelijk de vrouwen in Santiago *traje* dragen en hoe belangrijk het voor Santiago is dat meisjes de culturele identiteit blijven *performen* door middel van hun *traje*.

4.2.1 Het uiterlijk van de *traje*

Het is moeilijk om een originele *traje* te beschrijven uit Santiago, omdat de *traje* altijd aan verandering onderhevig is geweest. Maar als we naar de laatste eeuw kijken, zien we een enorme toename van verschillende stijlen bij de vrouwen. Hieronder beschrijf ik daarom de stijl die momenteel als de "standaard" beschouwd kan worden.

Het kledingstuk dat het bovenlichaam bedekt is de *huipil*. De *huipil* is een vierkant stuk textiel met een gat voor het hoofd en gaten voor de armen. Bij het maken van een *huipil* wordt eerst een stuk textiel, de *tela*, gemaakt op de *telar de cintura*, waarmee men een textiel volledig met de hand kan weven. Vervolgens worden patronen en figuren geborduurd op dit basisstuk textiel. In Santiago worden de meeste borduursels met de hand gemaakt, maar er zijn ook patronen die met een naaimachine gemaakt worden. Vanaf een eeuw geleden tot nu bestaan er *huipiles* met vele kleine figuurtjes in elk hun eigen vakje erop geborduurd (zie bijlagen 4.2 en 4.3). Dit zijn de *huipiles* die vooral de oudere generatie nog veel aanheeft, met wit en paars als basiskleuren. De meiden van nu dragen ook wel deze *huipiles*, maar vaker dragen zij *huipiles* met verticale brede strepen met daarop bloemen of de *pajaros* geborduurd (zie bijlage 4.4). De *pajaros* zijn vogels die al eeuwen met Santiago geassocieerd worden. Deze figuren komen voor in kleine tot grote maten, van super gedetailleerd (zoals in bijlage 4.2) tot minder gedetailleerd (zoals in bijlage 4.3) en van enkele figuren op een *huipil* tot een *huipil* geheel bedekt met de figuren. De *huipil* vol met grote *pajaros* zijn de duurste *huipiles* verkrijgbaar in Santiago en de *huipiles* die meestal bewaard worden voor specialere gelegenheden. Voor de kerkdiensten of een feestdag wordt de nieuwere en mooiere *traje* uit de kast gehaald. Een duurder kledingstuk als een *huipil* vol met *pajaros* is niet voor dagelijks gebruik, maar voor een gelegenheid dat je er netjes of rijk uit wilt zien. Voor normale dagen dragen de vrouwen simpelere *huipiles* met minder borduursels. De meisjes laten graag hun cultuur zien en hun rijkdom, oftewel hun harde werken, door de kwaliteit van hun *huipiles*.

Borduren is een vakmanschap dat vele vrouwen hier nog kennen en doorgeven aan hun kinderen, terwijl weven met de hand een vakmanschap is wat alleen sommige vrouwen van de oudste generatie nog kunnen. Zo mocht Nicolasa alleen leren borduren van haar moeder: 'Om te leren borduren hoef je alleen te leren hoe je een ontwerp tekent en vervolgens de kleuren draad bij

elkaar te zoeken. Weven daarentegen kost enorm veel moeite, tijd en kracht.¹⁸ De meesten van mijn informanten wisten hoe ze moesten borduren en waren hier blij mee. Met deze kennis kunnen zij geld verdienen en zelf bepalen hoe hun *huipiles* eruit komen te zien. De arbeid die achter het handmatige weefproces schuilgaat werd echter als te groot beschouwd voor hetgene wat het hen uiteindelijk oplevert. Het kopen van een *huipil* is een proces waarbij afwegingen gemaakt moeten worden: Welke stijl kies ik? Borduur ik hem zelf? Hoeveel geld geef ik uit? Zo heeft Inez een voorkeur voor dure *huipiles*: zij koopt liever één dure *huipil* dan twee goedkopere¹⁹. Ook Ana vertrouwde mij in een interview toe dat ze pas na een halfjaarsalaris een nieuwe *huipil* kon kopen, maar dit dan vol trots deed²⁰. De *traje* is duur, maar daardoor heeft het dragen ervan ook een enorme waarde en kracht.

Onder de *huipil* wordt een *corte* gedragen om het onderlichaam te bedekken. De *corte* is een groot rechthoekig stuk textiel wat rond de middel, om het onderste deel van de *huipil*, wordt gewikkeld en tot de enkels valt. Voor de *cortes* wordt nu een Japanse tie-dye techniek gebruikt, genaamd *jaspe*, om de draden te verven (zie bijlagen 4.5 en 4.6). Na het weven ontstaan er gedetailleerde figuren in de stof, als weegschalen, poppen en dieren. Soms wordt er ook een glitter of glimmende draad in de *corte* geweven. De *cortes* van Santiago Atitlán worden gemaakt op een *telar de pie*, wat al iets meer geautomatiseerd is dan een *telar de cintura*. Zij worden altijd gemaakt door mannen in Santiago; zij beheersen de *telar de pie* en de *jaspe* verftechnieken. De prijzen van *cortes* zijn lager dan de prijzen voor de *huipiles* en ze hebben dan ook iets minder persoonlijke waarde. Wel moeten een *huipil* en *corte* bij elkaar passen en worden de kleuren en figuren daarom zorgvuldig uitgezocht.

Rond de middel wordt voornamelijk door de jonge generatie een ceintuur gedragen, wat de *faja* heet. De *faja* behoorde oorspronkelijk niet tot de traditionele kleding van Santiago, maar is overgenomen van een andere municipaal. Als ik nu vraag waarom het gedragen wordt, zeggen de meiden dat ze het dragen zodat de rok niet afvalt en omdat zij het mooi vinden. De oudste generatie draagt vrijwel nooit een *faja*. De *faja* bestaat uit een lang lint van stof, waar nog op geborduurd of geverfd kan zijn of waar nog kralen op geborduurd kunnen zijn. Figuren met bloemen en *pajaros* in felle kleuren zijn erg populair bij de jeugd (zie bijlage 4.7). Ook *fajas* met het embleem van FC Barcelona (zie bijlage 4.8) en met Westerse merken als "Puma" kom ik vaker tegen. Tijdens de paasweek werden er meer beschilderde *fajas* verkocht. Dit is een nieuwe trend volgens mijn leerlingen op de Colegio Apla's.

¹⁸ Interview 12 april 2012

¹⁹ Informeel gesprek 19 april 2012

²⁰ Interview 26 maart 2012

Een los onderdeel van de *traje* is de *perraje* (zie bijlage 4.9). Dit multifunctionele langwerpige stuk textiel wordt over de schouder gedragen. Het kan vervolgens gebruikt worden als zakdoek, babydraagdoek, boodschappenmand, vestje, zonnescerm en wat voor functie je nog meer kan bedenken. Ze zijn te verkrijgen in alle kleuren en is soms met *jaspe*-figuurtjes versierd. De *perraje* wordt door de meeste mensen nog op straat gedragen, naar de kerk en naar de markt. Toch laten de jongeren vaker hun *perraje* thuis of vervangen deze door een vestje.

Traditionele schoenen waren eerder geen onderdeel van de *traje*, omdat men op blote voeten liep. Daarom is er nu geen traditionele schoen te onderscheiden. De vrouwen dragen slippers of andere lage schoentjes, met of zonder hakjes. Schoenenwinkeltjes bieden veel namaak merkschoenen aan. Op de markt zijn ook veel tweedehandsschoenen te koop.

In de laatste eeuw is veel verandering te zien door modetrends en beschikbaarheid van materiaal, dit leidt tot de grote verscheidenheid die momenteel te zien is in de inheemse kleding voor vrouwen. Er is een toename in de variatie kleuren draad die beschikbaar is, nu deze synthetisch gemaakt kunnen worden en niet meer alleen de natuurlijke kleuren beschikbaar zijn. Hierdoor zijn *cortes*, *fajas* en *huipiles* in een groot aantal kleuren te verkrijgen nu. De jeugd draagt levendigere kleuren dan de oudere generaties, zoals groen, paars, roze, rood, blauw en bruin. 'Lo mas moderna ['Het meest moderne']', dat is de trend, de oude kleuren willen ze niet meer', vertelde Dominga in een interview, terwijl we langs de natuurlijk gekleurde stoffen liepen in het *traje* museum van Santiago. Ook de figuren zijn vandaag de dag enorm gedetailleerd en levendig, wat het vakmanschap van Santiago laat zien waar men zo trots op is. Nicolasa verwoordde haar gevoelens in een interview op een mooie wijze: '*Nosotros somos ricos por nuestra ropa*' ['Wij zijn rijk door onze kleding'].²¹

Santiago heeft ook een ceremoniële *traje*, die ik alleen heb gezien heb bij de vrouwelijke *cofrades*²². Deze bestaat uit een *corte* met daarover een lange *sobrehuipil*. Deze 'Nim Po't' is wit met dunne verticale streepjes in het paars en oranje. Rond de boord zit paarse stof en zijn er driehoekjes genaaid, die de vulkanen rond het meer van Atitlán symboliseren. Op het hoofd wordt een *cinta* gedragen: een lang rood lint dat rond het hoofd wordt gewikkeld en een soort hoofddeksel vormt (zie bijlage 4.10). Ook andere vrouwen dragen bij sommige gelegenheden een *cinta* bij hun *traje*, maar dit komt niet vaak voor. De ceremoniële kleding wordt gedragen bij speciale gelegenheden als Semana Santa.

²¹ Interview 21 maart 2012

²² Leden van de *cofradía*: een genootschap dat Maya ceremonies organiseert en praktiseert. Deze groep is ook verantwoordelijk voor de Maya heilige Maximón in Santiago Atitlán.

4.2.2 Symbolische betekenis

'Elk figuur op de kleding heeft zijn eigen betekenis' vertelde Caspar mij²³. Hij had een groot deel van zijn kennis over *traje* geleerd uit een boek over Santiago, maar wist daardoor wel te vertellen dat de veelgebruikte *pajaros* voor vrijheid en vitaliteit staan en dat het meer van Atitlán terug te vinden is in vulkanen (als driehoeken) en de kleur blauw. Daarnaast heeft het maken en dragen van textiel een diepere betekenis in Santiago, deze leerde ik van museummedewerkster Dominga²⁴. Zij vertelde en illustreerde in het museum dat het weefgeraamte voor *traje* de vorm van een menselijk lichaam representeert. Het weefproces symboliseert daarom creatie en geboorte. Een weefster geeft als ware "leven" aan het stuk textiel. Deze symbolische betekenissen van de gebruikte figuren en van het weefproces zijn weinig bekend bij de huidige generaties die immers ook niet meer leren weven. Geen enkel jong meisje dat ik sprak kon meer dan een beetje vertellen over de symbolische betekenissen die hun kleding heeft. In het *traje*-museum van Santiago, dat tracht de *traje* en het traditionele weefproces te redden, kan men lezen over de geschiedenis, het maakproces en de betekenis van de lokale *traje*. Volgens Dominga moet kleding worden gezien als iets dat noodzakelijk is tegen de elementen, maar ook een persoon helpt zich te identificeren met zijn gemeenschap, cultuur, geloof en verleden. Dit zijn belangrijke sociale en spirituele aspecten van de Maya identiteit. Kleding vormt een zichtbare grens van de groep, die in staat is mensen in te sluiten en uit te sluiten (Barnes en Eicher 1997:1-2). Door het dragen van dezelfde kleding worden leden van dezelfde groep erkend door anderen en herkennen zij elkaar. De kleding geeft hen een gevoel van *belonging*; zij horen ergens bij (Femenías 2005:13). Meerdere informanten legden mij uit dat zij *traje* dragen, zodat andere mensen kunnen herkennen dat zij uit Santiago komen. Zij hoeven geen diepere betekenissen van de *traje* te kennen, om te weten dat de kleding betekenis voor hen heeft. Elk dorp heeft zijn eigen *traje* en dit zorgt voor een duidelijke relatie tussen de gedragen kleding en een persoon zijn herkomst. Het is voor mijn informanten belangrijk dat zij hun herkomst kunnen tonen aan anderen.

4.2.3 De vrouw als drager van cultuur

Yuval-Davis (2007) beweert dat van vrouwen verwacht wordt dat zij fysiek en cultureel de etnische groep reproduceren. Dit is ook in Santiago te zien waar van de vrouwen gewend zijn de Tzutujil-cultuur uit te dragen en door te geven aan hun kinderen. Door enkele oudere mannen wordt ook nog een traditionele broek gedragen met ceintuur, een overhemd en een Amerikaanse hoed. Maar de mannelijke jeugd draagt dit totaal niet meer. In het *traje* museum van Santiago Atitlán werd mij uitgelegd dat de overgang naar Westerse kleding bij mannen al begon tijdens de koloniale periode. Tijdens de koloniale tijd kwamen mannen meer in contact met andere kledingstijlen, omdat zij

²³ Informeel gesprek, 3 maart 2012

²⁴ Interview, 28 februari 2012

moesten werken voor de Spanjaarden. Zij wilden zich daarom meer kleden als de personen aan de macht. Vrouwen kwamen tijdens de koloniale tijd minder in contact met de buitenlandse macht, omdat hun plaats op de markt of thuis was. Mannen, en vooral de jongens, zijn nu gewend aan de Westerse stijl van kleden en profiteren van de lagere prijs ervan. Maar omdat mannen steeds minder *traje* dragen, wordt het doorgeven van cultuur door vrouwen juist belangrijker. Aan mijn informant Constanza vroeg ik wat het belang van vrouwen was binnen de cultuur, zij antwoordde: 'Ik denk veel. Vrouwen leren de cultuur weer aan hun dochters. Bij de mannen is dat veel minder geworden. Vroeger leerden de jongens nog wel zaken van hun vaders, maar nu niet meer. Veel jongens studeren nu in andere plaatsen'.²⁵ Vooral kleding is belangrijk binnen de cultuur en daarom is het belangrijk de technieken voor het maken van *traje* door te geven: 'Het zijn vooral de vrouwen die de traditionele kleding dragen en hiermee representeren zij hun Maya identiteit. Haar kleding is niet veranderd, terwijl de kleding van de mannen veranderd of zelfs weggevaagd is. Het zijn de vrouwen die de kleding weven en de techniek doorgeven aan anderen en hiermee geven zij de cultuur door'.²⁶ Vrouwen zijn dus inderdaad ook hier de "icons of tradition" (Warren 2009:770). Kleding is één van de belangrijkste markers van de Tzutujil-identiteit en daarom wordt in Santiago verwacht dat de meisjes in het openbaar hun *traje* te dragen. Meisjes vertelden mij dat hun ouders dat van hen verwachtten, dat al hun vriendinnen het immers ook dragen en dat zij raar aangekeken worden als zij geen *traje* dragen. Toch dragen de jongeren binnenshuis en bij activiteiten soms Westerse kleding. En ander goed voorbeeld is het feit dat de oudere generaties zelfs met de *traje* aan slaapt, terwijl de jongere generaties vaker een pyjama aantrekken. Het feit dat de jongeren hun *traje* in de privésfeer vaker omwisselen voor "gemakkelijkere" kleding in Westerse stijl laat zien dat zij met het dragen van de *traje* een *performance* geven in het openbaar. Zij geven gehoor aan de verwachtingen die hun ouders, vrienden en de gemeenschap van hen heeft. Mijn informanten waren er bovendien trots op dat zij dit konden doen voor hun gemeenschap en voelen zich onderdeel van de groep erdoor. Het doorgeven van weeftechnieken van moeder op dochter gebeurt echter steeds minder. Ondanks de wil om *traje* te dragen in het openbaar, raakt de jeugd wel steeds afhankelijker van oudere generaties om deze voor hen te maken. In het volgende hoofdstuk wordt duidelijk dat de jeugd daarnaast genoeg redenen heeft om Westerse kleding te dragen.

²⁵ Interview, 8 maart 2012

²⁶ Interview, 1 maart 2012

4.3 Waarom dragen vrouwelijke Maya jongeren traditionele kleding?

Ik draag *traje* omdat ik in Santiago woon, en in Santiago draag je *traje*.'

Elisa, scholiere²⁷

In dit hoofdstuk wordt duidelijk dat het dragen van de traditionele kleding niet vanzelfsprekend is, omdat de meisjes zowel redenen hebben om *traje* te dragen als om moderne kleding te dragen. Zij worden dagelijks geconfronteerd met het feit dat het ook anders kan.

4.3.1 *Traje* omdat ik in Santiago woon

Tijdens mijn onderzoek ben ik constant blijven vragen aan meiden die ik ontmoette waarom zij *traje* droegen. Het antwoord was elke keer hetzelfde: "omdat het *costumbre* [gewoonte] is" en "omdat ik in Santiago woon"²⁸. Zij voelen zich niet alleen meer Tzutujil in hun *traje*, maar ook vrouwelijker. Zoals ook Femenías (2005:298-299) schrijft, dragen de meisjes traditionele kleding omdat zij Tzutujil zijn en omdat zij vrouwen zijn. En door de kleding te dragen, geven zij ook aan dat omdat zij *traje* dragen, zij meer Tzutujil en vrouw zijn. De meisjes in Santiago wordt aangeleerd om *traje* te dragen vanaf ongeveer vier jaar oud. Ouders en overgrootouders willen dat het gebruik aan hun kinderen wordt doorgegeven en ook vrienden en de gemeenschap verwachten van elkaar dat vrouwen hun *traje* dragen. Dit wordt misschien niet altijd met zoveel woorden uitgesproken, maar dat is wel het gevoel dat heerst. Benedicto legde mij uit in een interview:

Mensen zonder *traje* worden toch minder gerespecteerd. *Traje* staat voor waardigheid. Mijn vrouw Antonieta draagt graag broeken, omdat die comfortabeler zijn, maar ze weet dat het dragen ervan effect zal hebben in de gemeenschap. *Traje* is super belangrijk, het is beter geaccepteerd, het is een wet.²⁹

Zowel mijn vrouwelijke als mannelijke informanten benadrukten het belang van de vrouwelijke *traje* voor het bewaren van de Tzutujil-cultuur, vooral nu de mannen het niet meer dragen. Het maken en borduren van de kleding wordt als een vakmanschap gezien en de kwaliteit van de traditionele kleding van Santiago wordt gezien als iets om trots op te zijn. Mijn jonge informanten hebben wel

²⁷ Informeel gesprek, 5 maart 2012

²⁸ Informele gesprekken, 26, 27 en 28 maart; 3,5, 16 en 19 april. Interviews, 27 maart en 5 april.

²⁹ Interview, 30 maart 2012

inspraak in de kleding die zij aantrekken, maar zolang zij de kleding niet zelf betalen hebben de ouders de meeste inspraak. Hierdoor kunnen de ouders ook langere tijd bepalen welke kleding hun kinderen dragen. Mijn informanten zijn met *traje* opgegroeid en er volledig aan gewend. Dat is ook altijd de reden die zij mij geven in formele en informele gesprekken voor het dragen van *traje*: de gewoonte. Het feit dat de *traje* zozeer verbonden is met het dorp en de groepsverwachtingen tot het dragen ervan zo groot zijn, maakt dat de meerderheid van de vrouwen het nog steeds draagt. Wat ik wel zie is dat het een *performance* is die de vrouwen geven. Het gaat met name om de presentatie van jezelf op straat, bij feestdagen en bijzondere gelegenheden. Alleen daar dragen de mensen meestal hun gehele *traje* outfit en soms zelfs hun mooiste traditionele outfit. Thuis, bij activiteiten met veel beweging en op reis of vakantie kunnen zij ook overwegen om een niet-traditionele outfit dragen.

Sylvain (2005) schrijft hoe groepen het stereotype beeld van hun eigen cultuur kunnen gebruiken om aan middelen te komen. Ook bij Santiago wordt een stereotype beeld geproduceerd vanuit het toerisme: een beeld waarin de prachtige *traje* centraal staat. Tijdens mijn onderzoek zag ik dat alle verkopers *traje* droegen, maar ik denk niet dat zij dit enkel voor de toeristen doen. Maar enkele keren zag ik bijvoorbeeld de ceremoniële kleding voorbij komen tijdens mijn twee maanden in Santiago. Het dragen van *traje* zal de verkoop van producten helpen, maar zij dragen het vooral voor zichzelf.

In het volgende hoofdstuk ga ik verder in op de manier waarop jongeren hun *traje* dragen en hoe zij hierin stijl, persoonlijkheid en moderne invloeden kunnen verwerken. Maar eerst wil ik duidelijk maken dat zij genoeg mogelijkheden hebben om andere soorten kleding te dragen en dat zij dit ook in bepaalde situaties doen.

4.3.2 Een dagelijkse confrontatie met moderniteit

In snel veranderende maatschappijen is het volgens Bucholtz (2002:529-542) de jeugd die om moet gaan met de druk tussen traditie en innovatie. Zij staan vast tussen de treiterende beloftes van moderniteit en de verwachtingen van traditiegetrouwe volwassenen. Jongeren in Santiago hebben de nieuwe mediavormen, met name Internet en internationale televisieprogramma's, omarmt om in contact te komen met eensgezinde mensen buiten de lokale gemeenschap en om kennis te vergaren over andere culturen. Dit betekent dat zij in aanraking komen met andere etnische of culturele groepen en zich nieuwe praktijken eigen maken. De meisjes in Santiago komen dagelijks in contact met andere culturen door de media, toeristen en immigranten. Op de televisie wordt onder andere gekeken naar Mexicaanse, Spaanse en Amerikaanse programma's. De Internetcafés zitten vol met jongeren op Facebook. En dan is er nog de dagelijkse lading toeristen die de verkopers nodig hebben om hun marktwaar kwijt te raken. Ook wonen in Santiago meerdere immigranten, voornamelijk

Amerikanen, die zich maar tot beperkte hoogte aanpassen en veelal hun eigen cultuur en gewoonten behouden. De buitenwereld is naar Santiago toegekomen en de jongeren in Santiago komen er dagelijks mee in contact. Zij zien hoe andere culturen zich kleden en welke mogelijkheden zij ook hebben. Hierboven concludeerde ik echter dat Santiago voor de meisjes het belangrijkste blijft, omdat dit de lokale context is waarbinnen zij leven. Maar naast de moderne invloeden die naar hen toekomen vanuit voornamelijk Mexico, Noord-Amerika en het Westen, hebben zij ook redenen voor het niet dragen van *traje* die wel degelijk dagelijks in Santiago zelf aan de orde komen, zoals de slechte economie, het gemak, de gewenning, discriminatie en kledingvoorschriften.

4.3.3 De slechte economie

In een interview vertelde Constanza wat volgens haar het grootste probleem is tegenwoordig: de enorme kosten van *traje*. Het bijzondere aan de *traje* is dat er zoveel hard werk ingestoken wordt, wat de kleding zoveel waarde geeft. Daarnaast maakt het feit dat iemand hard moet werken voordat zij een nieuw traditioneel kledingstuk kan kopen het kledingstuk extra speciaal voor haar. Maar niet iedereen kan deze hoge kosten betalen:

Traje is mooi, maar ook erg duur. De simpelste *huipil* kost al 250 *quetzales*³⁰. Grote families kunnen dat niet betalen en daar dragen ze soms een blouse met een *corte* of een broek. Ik kan de *traje* nog deels zelf maken, waardoor ik kosten bespaar, maar de techniek wordt steeds minder doorgegeven. Mijn moeder heeft me nog leren weven en borduren, maar ik leer mijn dochter alleen borduren. Tegenwoordig koop ik mijn stof altijd en borduur deze zelf, omdat het weven moeilijk en pijnlijk voor je rug is. Daar staat nu de mogelijkheid tot het kopen van hele goedkope kleding tegenover.³¹

Constanza vertelde in een later interview dat zij alleen voor haar zoontje Westerse kleding koopt en niet voor haar dochter. Zij zegt dat de meisjes die op jonge leeftijd moderne kleding dragen hier zozeer aan gewend raken dat zij later geen traditionele kleding meer willen dragen.³² In de arme delen van het dorp observeerde ik meer kinderen zonder *traje* of met een mix van *traje* en moderne kleding. Nicolasa dacht dat zelfs de meest arme mensen nog wel één *corte* en één *huipil* hadden, die zij aan kunnen trekken bij speciale gelegenheden.³³ De wil om *traje* te dragen is bijna altijd aanwezig, maar de mogelijkheden ertoe ontbreken bij sommige mensen.

³⁰ De Quetzal is de Guatemalteekse munteenheid. Tien quetzales is omgerekend ongeveer één euro.

³¹ Interview, 8 maart 2012

³² Interview, 30 maart 2012

³³ Interview, 21 maart 2012

Ook nieuwe kledingtechnologieën zijn een bedreiging voor de traditionele kleding. Enerzijds maakt de automatisering van het kleding de *traje* goedkoper, anderzijds haalt het de "ziel" van de *traje* eruit. Voor de vrouwen van nu heeft de machine-gemaakte *traje* dan ook niet zoveel waarde als de handgemaakte *traje*. Het voordeel van de machine-gemaakte *traje* is de goedkopere prijs. Hierdoor kan iemand met weinig geld misschien tóch *traje* dragen.

De invloed van de slechte economie is in Santiago goed te observeren door de grote markt in tweedehandskleding te bekijken. Zowel traditionele als Westerse kleding is tweedehands te koop en erg in trek. Elke dag kan je de vrouwen in *traje* de enorme bergen tweedehands Westerse kleding zien doorspitten naar dat ene kledingstuk wat er nog goed uitziet (zie bijlage 4.11). De kleding komt uit de Verenigde Staten en wordt voornamelijk voor de kleine kinderen gekocht. Omdat de kwaliteit van de *traje* van Santiago zo goed is, kan iemand ook een *huipil* een aantal jaar aan hebben en vervolgens weer verkopen voor een lagere prijs. De tweedehandskleding is voornamelijk populair omdat het zo veel goedkoper is. De prijs van een *huipil* verschilt door de mate en kwaliteit van het borduursels, maar kost al snel 400 *quetzales*. Vooral gezinnen met veel kinderen zijn niet altijd in staat al hun dochters elke dag in *traje* te kleden. De Westerse kleding, tweedehands of nieuw, is dan goedkoper voor hen. Een ander alternatief is om *traje* in de stijl van een ander dorp te kopen. Zo zijn de Tecpan-stijl *huipiles* populair, omdat ze goedkoper zijn en een beetje variatie brengen tussen de Santiago-stijl *huipiles*.

4.3.4 Discriminatie

Discriminatie komt nog in enige mate voor. 'Je kan drie titels van de universiteit hebben, *traje* maakt je anders', vertelde Rechtenstudente Antonieta mij verontwaardigd³⁴. Meisjes vertelden me dat ze een broek aantrekken als ze naar het ziekenhuis of naar een grote stad gaan. Ze worden dan eerder geholpen, meer serieus genomen en beter behandeld. Als ze *traje* dragen, denken mensen automatisch dat ze geen geld hebben, dom zijn en de Spaanse taal niet spreken. Ze worden beledigd en mensen spreken slecht over hen. Meisjes die naar internationale scholen gaan, voelen zich beter gerespecteerd als zij dezelfde kleding dragen als de "*gringo*-studenten"³⁵. Zo past Anna zich ook dagelijks aan:

Ik ga naar de American School in Pana en daar draag ik een spijkerbroek. Ik zit daar bij allemaal *gringos* op school. Als ik in Santiago ben draag ik mijn *traje*. Ik weet niet waarom ik hier mijn *traje* draag en daar niet. Gewoonte en gewenning denk ik.³⁶

³⁴ Interview, 13 maart 2012

³⁵ *Gringo* is de Spaanse benaming voor een blanke buitenlander

³⁶ Informeel gesprek, 19 april 2012

Dit geldt ook voor reizen naar de grotere steden, waar de inheemse populatie kleiner is en meestal met een slechte economische en sociale status wordt geassocieerd. Mijn informant Jessica zit op school in de hoofdstad en weet hoe daar over meisjes zoals zij gedacht wordt:

Er is veel discriminatie in Guate³⁷. Zo'n werkster als onze Ana zou in Guate nooit mee mogen eten aan tafel. Medestudenten van mij zeggen dat inheemsen arm zijn en dom. Dan word ik altijd boos. Zij zijn net zo goed een mix van twee rassen. Maar zij weten niet wat wij weten. En er zijn Ladino-gezinnen die nog veel armer zijn dan wij.

Andere vrouwen zeggen dat dit tegenwoordig niet meer het geval is en mensen hun juist meer respecteren. De regering heeft de wet aangepast, omtrent het dragen van traditionele kleding tijdens werktijd. Zij voelen zich nu meer gerespecteerd en gesteund door de regering, maar nog niet door de gehele bevolking. Om problemen te voorkomen, dragen zij hun *traje* daarom in sommige situaties niet.

4.3.5 Uniformen en gemak

Op sommige plaatsen gelden kledingvoorschriften. Zo moeten de vrouwen bij de twee banken van Santiago een broek en blouse dragen. Nu de wet echter aangepast is, mogen vrouwen hier een beroep op doen als zij *traje* willen dragen op hun werkplek. In Santiago komt verplichte werkkleding verder weinig voor, omdat alleen de twee banken van een nationaal concern zijn en de andere winkels en bedrijven allemaal lokale ondernemingen zijn. Op sommige scholen gelden voorschriften over de kleding die de kinderen aan mogen, maar hierin lijken de scholen vrij coulant te zijn en meerdere mogelijkheden aan te bieden. Wat de scholen soms proberen is het stimuleren van het dragen van traditionele kleding. Antonieta legt echter uit wat het probleem hierbij is: 'School wil de *traje* redden, maar legt er niets bij uit. Ze zeggen alleen: trek morgen je *traje* aan'. De meisjes die buiten Santiago naar school gaan, dragen allemaal een uniform in Westerse stijl. Dit terwijl de meesten wel de keuze hebben om *traje* te dragen, maar dit niet willen tussen de andere studenten. De Tzutujil-leerlingen in Santiago daarentegen, dragen meestal een uniform in *traje* stijl. Op de katholieke school waar ik participeerde, is een fonds aanwezig voor de leerlingen die niet in staat zijn hun uniform te betalen. Volgens directeur Juan zijn zij zo gewend aan hun *traje*, dat de school een dergelijk uniform wel aan moet bieden. Daarnaast is het Colegio Apla's een gerespecteerde school en moeten de leerlingen ervan te onderscheiden zijn, zo verteld hij³⁸. De inheemse meisjes op deze school dragen een paarse *corte* met de schoolnaam erin, ieder haar eigen voorkeur *faja* en een

³⁷ Hier een afkorting van Guatemala-stad

³⁸ Informeel gesprek, 9 april 2012

antieke stijl *huipil* met paarse kleine figuurtjes en een antieke stijl boord. De Ladino meisjes dragen een groene lange rok en een witte polo (zie bijlage 4.12). Tijdens de gymles draagt iedereen sinds een paar jaar een broek en een T-shirt (zie bijlage 4.13). Nu sportkleding in de school gedragen wordt, heeft dit ook een soort trend teweeg gebracht om deze kleding buiten school te dragen tijdens het sporten of in huis. Dit heeft ook met het gemak ervan te maken. Veel meisjes geven aan dat de *traje* nogal ongemakkelijk zit: het is warm, zit strak en is zwaar. Als zij dan niet de straat op hoeven, dragen ze thuis graag een broek en een T-shirt. Tijdens het sporten dragen al mijn informanten een sportbroek en T-shirt, maar de reis naar de sportlocatie behoeft meestal het dragen van *traje*, ook al is het over de sportkleding heen.

4.4 Hoe dragen vrouwelijke Maya jongeren in Santiago Atitlán hun traditionele kleding?

In Santiago houden de meisjes vast aan hun tradities. Door hun familie, vrienden en de gemeenschap wordt een dagelijkse *performance* van hen verwacht. Daarnaast dragen de meisjes *traje* omdat dit hen een gevoel van *belonging* geeft: zij kunnen hun etnische identiteit tonen aan anderen en voelen zich verbonden met een groep en een verleden. De meisjes dragen hierbij vaak een andere stijl dan hun moeder en oma. Tot op zekere hoogte kunnen zij moderne invloeden, trends en persoonlijke stijl kwijt in hun kleding. Zij tonen creativiteit en *agency* in het samenvoegen van oude en nieuwe invloeden (Bucholtz 2002:543-544). Dit hoofdstuk gaat na hoe de meisjes in Santiago dit doen en hoe zij dit tot uitdrukking brengen in hun kleding.

4.4.1. Persoonlijke stijl en moderniteit in *traje*

In Santiago draagt de meerderheid van de vrouwen een stijl *traje* die dusdanig op elkaar lijkt, dat deze als de stijl van Santiago beschouwd kan worden. De *traje* laat echter genoeg ruimte om een persoonlijke stijl toe te voegen. Zo zijn in ieder zijn *traje* de wensen van de individu terug te zien en een zekere mate van moderniteit. Dit komt doordat zij helemaal zelf kunnen bepalen hoe hun *traje* eruit komt te zien. Zo hebben zij de mogelijkheid om zelf hun kleding te weven of borduren of dit door iemand anders te laten doen naar hun eigen smaak. Vrouwen kunnen heel specifiek zeggen wat ze willen en dan hun kledingstuk precies op maat en naar smaak laten maken. Aangezien de meerderheid van de vrouwen nog kan borduren, kunnen zijn de stof kopen en deze zelf borduren. Mocht zij dit niet kunnen, vraagt zij het aan een familielid of zoekt tussen de grote keuze in *trajes* op de markt, zoals die elke vrijdag en zondag te vinden is op het dorpsplein. Ook Inez maakt haar eigen kleding in haar eigen moderne stijl: 'Moderne kleding is een vorm om je schoonheid te leren kennen.

Zelf mix ik modern met traditioneel. Dat doe ik door de *tela* van vroeger te gebruiken en het borduursel van nu.³⁹ Iedereen heeft dus de mogelijkheid om iets van zichzelf toe te voegen aan zijn *traje*. Jongeren beschouwen bepaalde borduursels hierbij als moderner dan andere borduursels. Daarnaast moet ik opmerken dat “modern” voor hen niet hetzelfde betekent als “Westers”. Door de meisjes wordt alles als “modern” beschouwt dat hun ouders en oma’s nooit gedragen hebben. Dit kunnen inderdaad Westerse emblemen en merken zijn, maar ook opkomende trends die enkel met Santiago of Guatemala te associëren zijn.

Een andere manier op zich te onderscheiden, is het dragen van een *huipil* uit een ander dorp. Zo zijn de *huipiles* uit Tecpan, Chichicastenango en San Lucas erg populair (zie bijlage 4.14). Zij dragen deze *huipil* dan met een *faja* en *corte* in de stijl van Santiago. Jongeren hebben er minder moeite mee om deze *huipiles* te dragen dan de ouderen, zoals ook Inez: ‘Mijn ouders vinden dat we de traditionele stijlen moeten beschermen, maar ik wil mijn *huipil* uit Chichi aan. Met je *traje* representeer je je dorp op andere plekken, dus als ik wegga trek ik wel een Santiago *huipil* aan’⁴⁰. De meisjes weten ook dat de *huipiles* belangrijk zijn voor Santiago en dat zij hun dorp kunnen vertegenwoordigen door de lokale kleding te dragen. Toch hebben velen van hen ook *huipiles* uit andere dorpen omdat zij deze gewoonweg mooi vinden.

4.4.2 Nieuwe kleuren, patronen en figuren

Ten opzichte van de oudere vrouwen lijkt de jeugd andere kleuren en patronen te dragen: kleuren als groen, geel en roze in verticale strepen in plaats van blauw en lila in ruitenpatronen. In een interview vertelde Dominga wat de jeugd tegenwoordig wilt: ‘Het meest moderne. Ze willen levendige kleuren, zoals oranje, groen, geel en fuchsia: moderne kleuren. Dat is de trend, de oude kleuren willen ze niet meer’⁴¹. De trend is volgens haar constant aan het veranderen:

Bijvoorbeeld door televisieseries of andere televisieprogramma's. Of ze zien iets op straat. Het begint bij één persoon en vervolgens breidt het zich uit. Ze zien iets en proberen iets vergelijkbaars te vinden, of maken er zelf weer wat nieuws van. Vroeger herhaalden kleuren zich, maar nu gaan mensen met een *open mind* naar de winkel. En als ze een *huipil* in een bepaalde kleur hebben, moet de *corte* ook een bijpassende kleur hebben. En de *faja*, en de schoenen, en de *perraje*. Als je nu op straat loopt met een outfit die niet matcht, wordt je raar aangekeken.⁴²

³⁹ Interview, 5 april 2012

⁴⁰ Interview, 5 april 2012

⁴¹ Interview, 14 maart 2012

⁴² Ibid.

Het principe van Westerse mode heeft zijn intrede gedaan. Kleding moet op elkaar afgestemd zijn, een persoonlijke stijl weergeven en modern zijn. Tijdens mijn veldwerk heb ik inderdaad vaker gezien dat meisjes een *huipil* droegen met een duidelijke persoonlijke stijl: Zo werkte mijn gastmoeder drie maanden lang aan een *huipil* voor haar nichtje. Deze *huipil* had een basis van donkerblauw en donkerrode stof: kleuren die niet vaak te zien zijn in Santiago, omdat donkere en felle kleuren vaak gecombineerd worden met een hele lichte kleur. De *huipil* werd helemaal vol met grote vogels geborduurd: een modernere variant van de kleine *pajaros*.

Een ander voorbeeld van een *huipil* in een persoonlijke stijl was de *huipil* van mijn informant Anna, die zij droeg tijdens ons afscheid. Haar *huipil* was vol met vissen geborduurd: iets heel ongewoons voor Santiago, waar normaal alleen bloemen en vogels geborduurd worden. Anna's reactie was: "Dat kan tegenwoordig"⁴³. Anna's *huipil* met vissen is een duidelijk voorbeeld van een manier om met traditie en moderniteit om te gaan. Zij wordt niet raar aangekeken op straat, omdat ze net als iedereen *traje* draagt. Maar als je deze van dichtbij bekijkt, is duidelijk haar persoonlijke invloed en haar idee van een moderne toevoeging te zien in haar *huipil*.

Het deel van de *traje* waar zowel traditie en specifieke Westerse invloeden in één onderdeel terug te vinden zijn, is de riem, oftewel de *faja*. Deze wordt door alle jeugd gedragen en maar weinig door de volwassenen. In de beschrijving, het borduursel of de kralen zijn figuren en patronen terug te vinden die zowel uit Santiago of andere Guatemalteekse plaatsen bekend zijn. Maar ook de emblemen van FC Barcelona of het merk Puma heb ik vaak gezien op de markt en in de *traje* van de meisjes. De *faja* is het enige onderdeel van de *traje* waarin ik zowel traditionele als duidelijk Westerse elementen samengevoegd zie.

4.4.3 Het toevoegen van accessoires en make-up

Aan de lokale *traje* worden nog wat elementen toegevoegd, zoals schoenen, make-up, sieraden, tassen en kledingstukken, die vaak Westerse invloeden laten zien. Schoentjes van onbekende en (nep)merken worden verkocht in Santiago. Vooral de producten met Westerse merken, nep dan wel echt, hebben de enorme status waar Fischer en Hendrickson (2003:117) over spreken. Jongeren kennen deze producten van televisie en Internet. Door schoenen van Nike, Puma en All-Stars te dragen, voegen zij een modern element toe aan hun traditionele outfit. Hetzelfde geldt voor de vesten die soms in plaats van een *perraje* worden gedragen. Ook deze laten vaker Westerse merken zien als Nike en Hollister. Naar school worden vaak schooltassen van bekende televisieprogramma's of films gedragen. Zo zijn schooltassen van muziektzender MTV erg populair onder de leerlingen van Colegio Apla's. Ook make-up heeft zijn opkomst in Santiago volgens Antonieta:

⁴³ Informeel gesprek, 19 april 2012

Make-up is een nieuwe cultuur hier, vooral in de dorpjes, sinds misschien 10 jaar pas. [...] Veel ouderen vinden het vreselijk, omdat het niet bij onze cultuur hoort. Make-up hoort bij een moderne niet-Maya vrouw. Het staat totaal tegenover onze cultuur. Ze zeggen dat de meiden die make-up dragen een andere cultuur kopiëren, en hem slecht kopiëren⁴⁴.

Volgens Constanza is het juist een positieve verandering: 'Make-up is een Amerikaanse mode. Het helpt meisjes zelfverzekerder te zijn. Een nieuw uiterlijk te geven voor de wereld'⁴⁵. Voornamelijk tijdens kerkdiensten en 's avonds op het plein zag ik meer meisjes met make-up op. Nicolasa vertelde dat het plein dé plek is om je vriendje te vinden en daarom dragen zoveel meiden make-up.

Ondanks het toevoegen van een aantal moderne elementen, blijft de *traje* van Santiago nog bestaan. Zij ondergaat trends, maar hierdoor blijft de jeugd de lokale kleding wel dragen. De beste uitleg werd gegeven door Elisa: 'De *traje* is veranderend. *Huipiles* zijn nu veel moderner. Dat is goed, want de kwaliteit is beter. De verandering die plaatsvindt is van oude naar nieuwe stijlen *traje*, niet van *traje* naar moderne kleding'⁴⁶. Moderne invloeden worden geïncorporeerd in de lokale *traje*, zij zijn niet in staat de lokale kleding weg te vagen. Daarvoor wordt te veel waarde gehecht door de meisjes van Santiago aan hun *traje*.

⁴⁴ Informeel gesprek, 15 maart 2012

⁴⁵ Interview, 30 maart 2012

⁴⁶ Informeel gesprek, 9 april 2012

5. Conclusie

Santiago is een dorp waar traditie en cultuur dagelijks centraal staan. Er is geen dag van mij onderzoek geweest dat ik niet in aanraking kwam met *traje*, *tortillas* en Tzutujil. Mijn onderzoek maakte duidelijk dat de bewoners *traje* als de belangrijkste en meest zichtbare marker van hun culturele identiteit zien. Met deze culturele *performance* dragen zij de traditie en daarmee de normen en waarden van hun groep uit (Butler 1990:viii). De *traje* staat voor Santiago, vrouwelijkheid en voor het Tzutujil zijn. Vooral nu mannen geen *traje* meer dragen, willen de vrouwen dit wel blijven doen. In de literatuur van Yuval-Davis (2007) en Smith (1995:723) lijkt het een verplichting voor de vrouw om fysiek en cultureel de etnische groep te reproduceren. Maar in Santiago doen de vrouwen dit niet alleen om aan de groepsverwachtingen te voldoen. Ook zelf hebben zij een behoefte om de *traje* van Santiago te dragen en de Tzutujil tradities te behouden. Door dit te doen maken zij deel uit van een groep en zijn zij verbonden met een verleden. Dit gevoel wordt versterkt doordat zij, ondanks de moderne invloeden van voornamelijk muziek, Internet, televisie, technologie en toerisme, toch erg gebonden zijn aan Santiago. Het merendeel van de meisjes wordt geboren en getogen in Santiago, trouwt met een jongen uit Santiago en blijft haar hele leven dicht bij haar familie in Santiago wonen. Het dragen van de traditionele kleding, het spreken van de inheemse taal Tzutujil en het beoefenen van enige culturele tradities geeft hen het gevoel van *belonging* waar zij naar verlangen. De *traje* geeft hen de mogelijkheid hun identiteit als inwoner van Santiago en hun identiteit als Tzutujil te tonen. Ook kunnen vrouwen door middel van hun *traje* iets zeggen over hun sociale positie binnen de groep. Ondanks het feit dat het merendeel van de jonge vrouwen niet meer leert weven en vrij weinig weet over de diepere betekenissen van de *traje*, heeft de *traje* ook voor hen nog veel betekenis.

Ondertussen worden de vrouwelijke jongeren door media, toeristen, immigranten en andere contacten buiten Santiago dagelijkse geconfronteerd met het feit dat het ook anders kan. Maar ook door in de lokale context geconfronteerd te worden met een slechte economie, discriminatie en het minder doorgeven van de Tzutujil cultuur zijn de meisjes soms genoodzaakt andere mogelijkheden te verkennen. Dusdanige processen van mondialisering leggen dus wel degelijk extra druk op verandering. Wat volgt is inderdaad geen homogenisering van culturen, maar datgeen Robertson (1992) 'glocalisering' en Sahlins (1993) 'the indigenization of modernity' noemt: het proces waarbij mensen mondiale invloeden vanuit hun lokale culturele waarden en tradities interpreteren. Omdat moderne invloeden niet altijd overeenkomen met de traditionele waarden en tradities ontstaat hierbij voor het individu een spanningsveld. Voor de vrouwelijke jongeren in Santiago vormen de moderne invloeden die naar hen toekomen een spanningsveld met de tradities waar zij aan

gebonden zijn en aan gebonden *willen* zijn. Ondanks de moderne invloeden waar zij niet aan ontkomen, blijft namelijk de lokale context altijd belangrijk voor hen, omdat dit de context is waarbinnen zij leven.

De vrouwelijke jongeren in Santiago gaan om met dit spanningsveld tussen moderniteit en traditie door beide invloeden een plaats te geven in hun leven. Zij laten de creativiteit en *agency* zien in het samenvoegen van oude en nieuwe invloeden waar Bucholtz (2002:543-544) over spreekt. Anders dan de oudere generaties dragen de jongeren hun *traje* voornamelijk buitenshuis om aan de traditie van Santiago deel te nemen. Binnenshuis en bij activiteiten kiezen zij vaker voor moderne kleding, die gemakkelijker zit en meestal goedkoper is. In het openbaar blijven zij de *traje* dragen, maar voegen hier een persoonlijke stijl aan toe. Vrouwelijke jongeren beschouwen hun stijl als een modernere stijl dan die van hun moeder en oma's. In hun *traje* kunnen zij variatie aan brengen door deze zelf te maken of zelfs een *huipil* uit een ander dorp te dragen. Hun persoonlijke stijl komt tot uiting in het gebruik van moderne kleuren, borduursels en patronen. Daarnaast voegen zij nieuwe elementen als accessoires en make-up toe. Door deze kleine aanpassingen ontstaat een *traje* die traditioneel is, maar ook moderne en persoonlijke invloeden toelaat.

6. Literatuur

Appelbaum, Nancy, Anne Macpherson en Karin Alejandra Roseblatt, eds.

2003 Race and nation in modern Latin America. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Barnes, Ruth en Joanne B. Eicher.

1997 Introduction. *In Dress and Gender: Making and Meaning in Cultural Context*. Ruth Barnes en Joanne B. Eicher, eds. Pp. 1-7. Oxford: Berg.

Barth, Fredrik.

1969 Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference. Londen: Bergen.

Boeije, Hennie.

2010 Analysis in Qualitative Research. Londen:Sage.

Bucholtz, Mary.

2002 Youth and Cultural Practice. *Annual Review of Anthropology* 31:525–52.

Butler, Judith.

1990 Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge.

Chase- Dunn, Christopher.

2000 Guatemala in the Global System. *Journal of Interamerican Studies & World Affairs* 42(4):109-126.

Demmers, Jolle.

2012 Identity, Boundaries and Violence. *In Theories of Violent Conflict*. Jolle Demmers, ed. Pp. 18-37. London: Routledge

DeWalt Kathleen M. en Billie R. DeWalt.

2011 Participant Observation: A Guide for Fieldworkers. Lanham: AltaMira Press.

Eriksen, Thomas Hylland.

2002 *Etnicity and Nationalism*. Londen: Pluto Press.

2007 *Globalization: The Key Concepts*. Oxford: Berg.

Femenías, Blenda.

2005 *Gender and the Boundaries of Dress in Contemporary Peru*. Austin: University of Texas Press.

Fischer, Edward F. en Peter Benson.

2006 *Broccoli and Desire: Global Connections and Maya Struggles in Postwar Guatemala*. Stanford: Stanford University Press.

Fischer, Edward F. en Carol Hendrickson.

2003 *Tecpán Guatemala: A Modern Maya Town in Global and Local Context*. Oxford: Westview Press.

Giddens, Anthony.

1990 *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.

1998 *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Goldin, L. R.

2011 *Global Maya: Work and ideology in rural Guatemala*. Arizona: University of Arizona Press.

Hall, Stuart.

1991 *The Local and the Global: Globalization and Ethnicity*. *In* *Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. A. D. King, ed. Pp. 19-39. Londen: MacMillan.

Hannerz, Ulf.

1990 *Cosmopolitans and Locals in World Culture*. *Theory Culture Society* 7: 237 -251.

Hansen, Karen Tranberg.

2004 *The World in Dress: Anthropological Perspectives on Clothing, Fashion, and Culture*. *Annual Review of Anthropology* 33:369-92.

Hendrickson, Carol.

1995 *Weaving Identities: Construction of Dress and Self in a Highland Guatemala Town*. Austin: University of Texas Press.

Hobsbawm, Eric en Terence Ranger, eds.

1992 *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Little, Walter E.

2004 *Mayas in the Marketplace. Tourism, Globalization and Cultural Identity*. Austin: University of Texas Press.

Martin, Jodi.

2011 Contextualizing the Debate on Weaving Groups and Development: Mayan Weaving and the Changing Politics of Identity in Guatemala. *Totem: The University of Western Ontario Journal of Anthropology* 11(1): 65-69.

Nagel, Joane.

2003 *Race, Ethnicity, and Sexuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*. New York: Oxford University Press.

Nelson, Diane.

1999 *A finger in the wound: Body politics in quincennial Guatemala*. Berkeley: University of California Press.

Pebley, Anne R, Noreen Goldman en Arodys Robles.

2005 Isolation, integration, and ethnic boundaries in rural Guatemala. *The Sociological Quarterly* 46: 213-236.

Ritzer, George.

2004 *The Globalization of Nothing*. Londen: Sage.

Robertson, Roland.

1992 *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Londen: Sage.

1995 *Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*. *In Global Modernities*. Mike Featherstone, Scott Lash and Roland Robertson, eds. Pp. 25-44. Londen: Sage.

Sahlins, Marshall D.

1993 Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. *The Journal of Modern History* 65(1): 1-25.

Schackt, Jon.

2005 Mayahood Through Beauty: Indian Beauty Pageants in Guatemala. *Bulletin of Latin American Research* 24(3): 269-287.

Shea, Maureen E.

2001 *Culture and Customs of Guatemala*. Londen: Greenwood Press.

Siebers, H. G.

1996 Creolization and Modernization at the Periphery: The case of the Q'eqchi'es of Guatemala. Nijmegen: Mediagroep Nijmegen.

Smith, Carol A.

1995 Race-Class-Gender Ideology in Guatemala: Modern and Anti-Modern Forms. *Comparative Studies in Society and History* 37(4):723-749.

Sylvain, Renée.

2005 Disorderly development: Globalization and the idea of "culture" in the Kalahari. *American Ethnologist* 32(3): 354-370.

Verkuyten, M.

2005 *The Social Psychology of Ethnic Identity*. New York: Psychology Press.

Warren, Inezh D.

2009 How Will We Recognize Each Other as Mapuche? Gender and Ethnic Identity Performances in Argentina. *Gender & Society* 23: 768-789.

Yuval-Davis, Nira.

1997 *Gender and nation*. London: Sage Publications.

2006 Belonging and the politics of belonging. *Patterns of Prejudice* 40(3): 97-214.

Bronnen van de bijlagen

Bijlage a Kaart van Guatemala. Bron: <http://www.zonu.com/fullsize/2011-11-16-14921/Mapa-turistico-de-Guatemala.html>

Bijlage 3. 1 *La reigna indigena* van 2012 helpt tijdens een Maya ceremonie. Bron: Foto uit eigen collectie.

Bijlage 4. 1 *Huipil* met *pajaros*. Bron: <http://www.pbase.com/image/91042110>

Bijlage 4. 2 *Huipil* met *pajaros*. Bron: http://www.artemaya.com/traje_sa.html

Bijlage 4. 3 *Huipil* met *pajaros*. Bron: <http://ixcheltextiles.com/http://ixcheltextiles.com/huipil-from-santiago-atitlan/>

Bijlage 4. 4 *Corte*, waarvan de draden zijn geveerd met *jaspé*-techniek Bron: <http://littlemangoimports.com/santiagoatitlancorte-c2072.aspx>

Bijlage 4. 5 *Corte*, waarvan de draden zijn geveerd met *jaspé*-techniek. Bron: http://www.coloresdelpueblo.org/Huipiles_Corte/AtitlanCorte.htm

Bijlage 4. 6 Geborduurde *faja* met *pajaros*. Bron: <http://www.variedadesdomy.comze.com/Moderno/Catalogo.html>

Bijlage 4. 7 *Faja* met het FC Barcelona embleem in kralen. Bron: foto eigen collectie.

Bijlage 4. 8 *Perraje*. Bron: http://www.artemaya.com/traje_sa.html

Bijlage 4. 9 Twee vrouwelijke *cofrades* in de ceremoniële *traje*. Bron: Foto uit eigen collectie.

Bijlage 4. 10 Drukte bij de tweedehands Westerse kleding kraam. Bron: Foto uit eigen collectie

Bijlage 4. 11 Leerlingen van het Colegio Católico Aplá's. Bron: foto uit eigen collectie.

Bijlage 4. 12 Leerlingen van het Colegio Católico Aplá's tijdens de gymles. Bron: foto uit eigen collectie.

Bijlage 4. 13 Meisje uit Santiago met een San Lucas *huipil* aan. Bron: foto uit eigen collectie.

7. Bijlagen

Resumen

Esta tesis se basa en la literatura existente y los datos de mi trabajo de campo en Santiago Atitlán en Guatemala. Hice una investigación entre las mujeres jóvenes en Guatemala con el objetivo de profundizar de que manera manejan la tensión entre tradición y modernidad, y cómo esto se refleja en el mantenimiento o el cambio de la tradición de la ropa. La tesis responde a la pregunta: ¿Qué cambios en el uso de ropa tradicional, se puede ver en la juventud maya femenina en Santiago Atitlán, en Guatemala?

Mi investigación deja en claro que los residentes mencionan la vestimenta tradicional, llamado traje, como el marcador más importante y más visible de su identidad cultural. Con esta actuación propagan la tradición cultural y por lo tanto los valores de su grupo. El traje significa el pueblo de Santiago, la feminidad y ser-tzutujil. Especialmente porque los hombres ya no usan traje, las mujeres si quieren usarlo. Al hacer esto, las mujeres forman parte de un grupo y están conectados a un pasado. Este sentimiento se ve reforzado porque, a pesar de las influencias modernas, principalmente de música, Internet, televisión, tecnología y turismo, ellas son todavía muy ligada a Santiago. La mayoría de las niñas, nacidos y crecidos en Santiago, se casan con un joven de Santiago y continúan su vida junto a su familia en Santiago. Vestirse con ropa tradicional, hablar de la Tzutujil lengua materna y la práctica de las tradiciones culturales, les dan un sentido de pertenencia que ellas desean. Además, las mujeres pueden decir algo acerca de su posición social dentro del grupo. A pesar de que la mayoría de las mujeres jóvenes no sabe tejer y sabe muy poco acerca de los significados más profundos del traje, el traje todavía significa demasiado para ellas.

Mientras tanto, la juventud femenina se enfrenta diariamente con medios de comunicación, turistas, inmigrantes y otros contactos fuera de Santiago con el hecho de que puede ser diferente. También, las chicas a veces se ven obligados para explorar otras posibilidades por una mala economía, discriminación y el paso moderada de la cultura Tzutujil en el contexto local.

Para las mujeres adolescentes en Santiago las influencias modernas que vienen a ellas forman un conflicto con las tradiciones obligadas y elegidas. A pesar de las influencias modernas que no se escapan, se mantiene el contexto local que siempre ha sido importante para ellas, porque este es el contexto en el que viven.

Los adolescentes femeninos en Santiago hacen frente a esta tensión entre modernidad y tradición por dar las dos tensiones un lugar en sus vidas. Ellas muestran la agencia y la creatividad en la fusión de las influencias antiguas y nuevas. A diferencia de las viejas generaciones los jóvenes se

Llevar su traje principalmente a fuera para participar en la tradición de Santiago. En su casa y en las actividades pueden elegir la ropa moderna, que es más fácil y más barato por lo general. En público, se llevan el traje típico, pero añadir un estilo personal. Mujeres adolescentes consideran que su estilo es un estilo más moderno que el de sus madre y abuela. En su traje se puede llevar variación por hacer su propio vestido o por llevar un huipil de un otro pueblo. Su estilo personal se refleja en el uso de modernos colores, bordados y estampados. Además, añaden nuevos elementos como accesorios y maquillaje. Haciendo esto, crean un traje tradicional, el que también permite las influencias modernas y personal.

Foto's



Bijlage 3. 1 *La reina indígena* van 2012 helpt tijdens een Maya ceremonie



Bijlage 4. 2 *Huipil* met *pajaros*



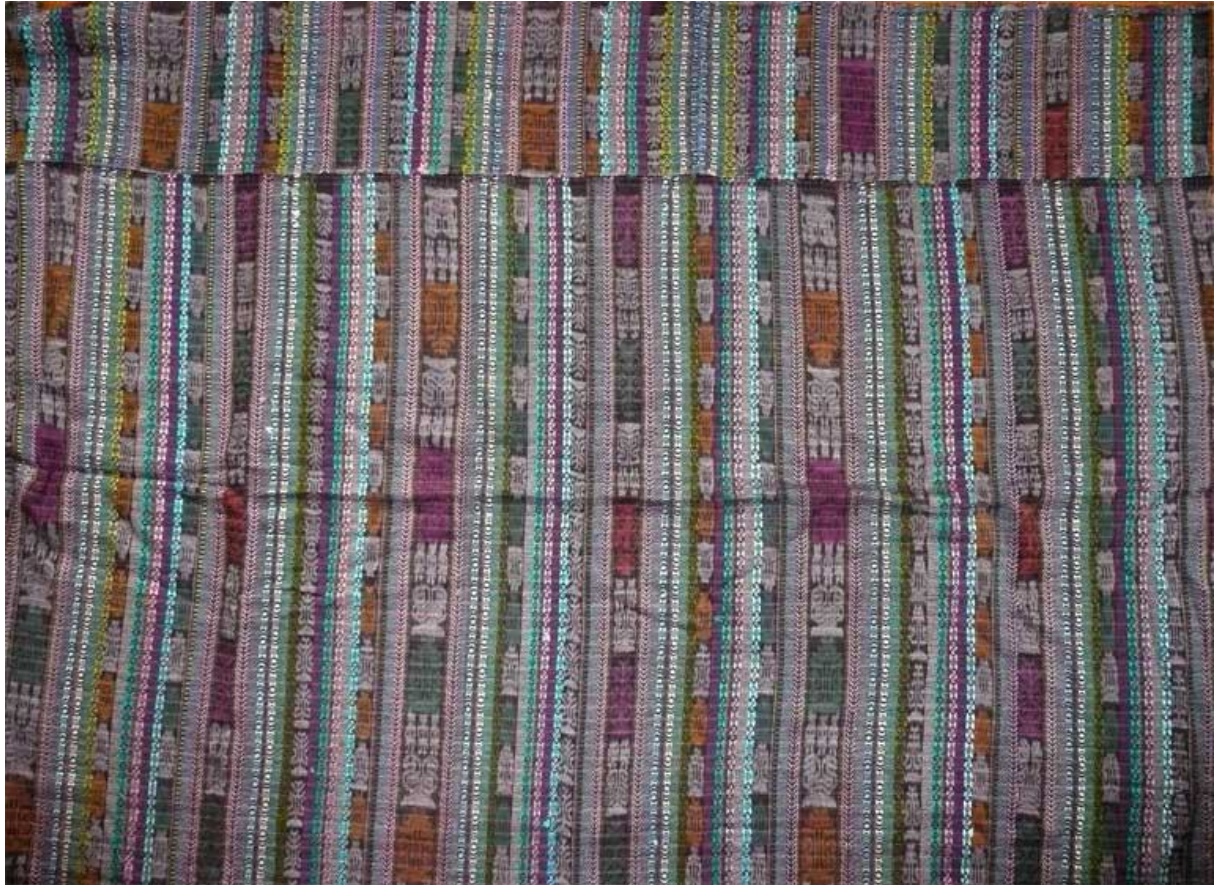
Bijlage 4. 3 *Huipil met pajaros*



Bijlage 4. 4 *Huipil met pajaros*



Bijlage 4. 5 *Corte*, waarvan de draden zijn geverfd met *jasje*-techniek



Bijlage 4. 6 *Corte*, waarvan de draden zijn geverfd met *jaspe*-techniek



Bijlage 4. 7 Geborduurde *faja* met *pajaros*



Bijlage 4. 8 Faja met het FC Barcelona embleem in kralen



Bijlage 4. 9 Perraje



Bijlage 4. 10 Twee vrouwelijke *cofrades* in de ceremoniële *traje*



Bijlage 4. 11 Drukte bij de tweedehands Westerse kleding kraam



Bijlage 4. 12 Leerlingen van het Colegio Católico Apla's



Bijlage 4. 13 Leerlingen van het Colegio Católico Apla's tijdens de gymles



Bijlage 4. 14 Meisje uit Santiago met een San Lucas *huipil* aan

