

Het verlies

De percepties, praktijken en rituelen rondom de dood in
Chichicastenango, Guatemala

Simone Oomen

Bachelor Thesis Culturele Antropologie

Het verlies

De percepties, praktijken en rituelen rondom de dood in
Chichicastenango, Guatemala

Bachelor Thesis Culturele Antropologie

Universiteit Utrecht

Auteur: Simone Oomen

Studentnummer: 3463036

E-mail: s.h.p.oomen@students.uu.nl

Begeleidend docent: Nienke van der Heide

Datum: 28 juni 2013

In dierbare herinnering Jos Oomen

Inhoudsopgave

Kaart van Guatemala	11
Inleiding	13
Theorie	
1. Dood als proces en overgang	16
1.1 De liminale fase	17
1.2 Rouwverwerking	18
1.3 Syncretisme	19
1.4 Wetenschap en menselijke kwetsbaarheid.	20
Context	
2. Guatemala	23
2.1 Maya's	23
2.2 Syncretisme in Guatemala	24
2.3 Mayakosmologie	25
Empirie	
Interlude	27
3. Percepties van dood	29
3.1 Het einde: niet-gelovigen	30
3.2 God neemt ons mee: katholieken en <i>evangelicos</i>	31
3.3 Eenwording met de natuur: Maya's	33
3.4 Conclusie	34
Interlude	35
4. Praktijken en rituelen rondom het overlijden	37
4.1 Pre-liminale fase: separatierituelen	37
4.2 Liminale fase: transitierituelen	41
4.3 Conclusie	46

5.	Rituelen rondom het verwerken van de dood	47
	5.1 Post-liminale fase: integratierituelen	47
	5.2 Verwerken van het verlies	51
	5.3 Conclusie	52
6.	Conclusie	55
	Literatuur	59
	Samenvatting in het Nederlands	63
	Resumen en Español	64

Kaart van Guatemala



Bron: <http://www.nationsonline.org/oneworld/map/guatemala-administrative-map.htm>
 Geraadpleegd op 26 juni 2013.

Inleiding

Iedereen krijgt er mee te maken, soms op jonge leeftijd, soms later in het leven, soms verwacht en soms onverwachts. De dood is de enige zekerheid in ons leven en daarmee onvermijdelijk. Een oom, tante, opa, oma, broer, zus, kind, vader, moeder, de buurvrouw, een goede vriend of vriendin. Allemaal mensen die in je leven horen en zonder wie je jezelf geen leven kan voorstellen. Maar het gebeurt. En dan moet je accepteren dat je het de rest van je leven zonder deze persoon moet doen.

Veel vragen houden ons bezig wanneer het gaat om het verlies van een dierbare. Wat is 'dood' eigenlijk? Wanneer ga je dood, en hoe? Vragen die onbeantwoord blijven, maar waar iedereen wel eens over na heeft gedacht. Wat er tijdens het proces van doodgaan gebeurt met je lichaam en met je ziel definieert de een aan de hand van een religie of filosofie, de ander heeft hier een eigen (wereld)beeld bij. De percepties en attitudes die mensen hebben bij de dood verschillen van persoon tot persoon. Dit kan afhankelijk zijn van diverse aspecten, zoals de religieuze achtergrond of omdat de dood bijvoorbeeld al (vaak) dichtbij is geweest. Maar wat gebeurt er allemaal wanneer iemand overlijdt, hoe gaat zo'n proces? Hoe ga je om met het verlies van een belangrijk persoon in je leven? En hoe herdenk je een dierbare die van je is weggegaan?

Toen ik op jonge leeftijd van heel dichtbij het verlies van verschillende belangrijke personen in mijn leven meemaakte, werd ik me er van bewust dat de dood voor iedereen iets anders betekende. Iedereen om mij heen ging anders om met het verlies van de voor mij dierbare personen, ondanks dat het om de dood van dezelfde personen ging. Ook had iedereen een eigen idee over de invulling van de praktijken rondom de dood. Na het overlijden moesten namelijk veel zaken worden geregeld, zoals het opbaren van het overleden lichaam, het uitzoeken van de kleding voor in de kist, het versturen van rouwkaarten en het regelen van de uitvaart. Inhoudelijk kon alles worden aangepast naar persoonlijke voorkeur, maar de praktijken *an sich* stonden zo goed als vast.

Een foto in huis, een kaarsje dat brandt of herinneringen aan mooie momenten laten de overleden dierbaren tot op de dag van vandaag doorleven in onze gedachten. Altijd en overal kan het gemis zich voordoen. Ook zijn er elk jaar dagen waarop dit gemis duidelijker is, zoals op een sterfdag of verjaardag. Het kan dan gewoonte zijn om bij elkaar te komen en herinneringen op te halen.

Verdriet en gemis na het verlies van een dierbare zijn hele basale menselijke emoties en komen overal ter wereld voor. Maar hoe cultureel bepaald is de uiting van deze emotie? Hoe zouden andere culturen omgaan met het verlies van een dierbare? Is hoe er tegen de dood wordt aangekeken cultuurafhankelijk? Zullen anderen dezelfde praktijken en rituelen kennen rondom de dood? Zo ben ik gekomen tot de centrale vraag van mijn thesis: ***Wat zijn de percepties van de dood, en welke praktijken en rituelen zijn er rondom de dood voor de bevolking van Chichicastenango?***

Om deze vraag te kunnen beantwoorden ben ik afgereisd naar het departement Quiche in de hooglanden van Guatemala. In het dorpje Chichicastenango heb ik gedurende 8 weken – van 25 februari 2012 tot 20 april 2012 – veldwerk gedaan. Tijdens deze periode heb ik onderzoek gedaan naar de betekenis die de bevolking van Chichicastenango aan het begrip ‘dood’ toekent en wat er gebeurt wanneer iemand overlijdt. Daarnaast heb ik gekeken naar de rituelen die plaatsvinden rondom de dood en tijdens het proces van rouw. Tot slot heb ik me gefocust op de manier waarop de overledene wordt herdacht; hoe hij of zij doorleeft in de nagedachtenis van de nabestaanden.

Participerende observatie is een van de methodes die ik in mijn onderzoek heb gebruikt. Door op de plaats te zijn waar deze mensen leven en (tijdelijk) deel uit te maken van de gemeenschap, is het mogelijk niet alleen de observeerbare aspecten van de cultuur te kunnen begrijpen, maar ook de onderliggende waarden en betekenissen te achterhalen. *Being there* en *hanging around* zijn dan ook belangrijke begrippen binnen de antropologie (DeWalt & DeWalt 2002: 1). Naast het ‘rondhangen’ en ‘er zijn’, heb ik als tweede methode informele interviews – of eigenlijk gesprekken – gevoerd met de bevolking van Chichicastenango. Het idee dat hierbij hoort is *let them talk*, als onderzoeker bepaalde ik de focus van het gesprek en de informant gaf de invulling. Ondertussen maakte ik aantekeningen en stuurde ik het gesprek op minimale wijze, zodat ik niet alleen te horen kreeg wat ik wilde horen door mijn referentiekader, maar juist datgene wat zij mij wilden vertellen over het onderwerp (DeWalt & DeWalt: 120).

Ondanks dat er antropologen zijn die hun eigen achtergrond, redenen en keuzes achterwege laten in hun verhaal om een zo objectief mogelijk, wetenschappelijk stuk te schrijven, ben ik van mening dat ik mezelf als antropoloog moet betrekken bij mijn thesis. De aanleiding van mijn onderzoeksthema is namelijk een ingrijpende gebeurtenis in mijn leven en dit heeft waarschijnlijk invloed gehad op mijn veldwerk. Mijn persoonlijke verhaal zal daarom als leidraad door mijn thesis lopen. Op deze manier probeer ik het verhaal van mijn informanten duidelijker in beeld te brengen, doordat deze in – mijn – perspectief geplaatst kan worden door de lezer. Deze thesis was een zoektocht waarin ik heb geprobeerd om niet tekort te schieten aan de wetenschappelijke benadering die ik als onderzoeker heb, ondanks de kwetsbaarheid van mijzelf als mens.

De opbouw van mijn thesis ziet er als volgt uit. In het eerste hoofdstuk wordt uitgelegd dat **de dood als proces en overgang** wordt gezien. Daarbij horen diverse rituelen die door van Gennep *rites de passage* worden genoemd en worden opgedeeld in drie fases: separatie, transitie en integratie (van Gennep 1960: 120). De middelste fase van dit model wordt door de antropoloog Turner **de liminale fase** genoemd. Deze fase ziet hij als een (symbolische) drempel; de persoon in deze fase bevindt zich tussen twee werelden in van culturele, nationale en sociale grenzen (Turner 1969: 94). Na de liminale fase komt de fase van integratie, waarin de **rouwverwerking** plaatsvindt. De bijbehorende rituelen

zijn niet alleen bedoeld voor de overledene, maar ook voor de nabestaanden die (re)integreren in de maatschappij. Vervolgens wordt het begrip **syncretisme** als proces en product en de factoren waarvan deze afhankelijk zijn besproken. Tot slot is het noodzakelijk om in de theorie **de wetenschap en de menselijke kwetsbaarheid** te bespreken.

Naast mijn persoonlijke achtergrond en het theoretisch kader is het belangrijk om iets te weten van de context waarin ik mijn onderzoek heb verricht; de achtergrond en de situatie van de inwoners van Chichicastenango. In het tweede hoofdstuk zullen eerst enkele algemenere feiten over **Guatemala** worden uiteengezet, zoals de scheiding tussen *indigenas* en *ladinos*, de verscheidenheid aan religies en de lage armoedegrens. Vervolgens worden **Maya's** als groep gedefinieerd, omdat zij cultureel gezien een andere betekenis hebben dan politiek of religieus gezien. Daarnaast is de **Mayakosmologie** een belangrijk aspect om toe te lichten. Tot slot wordt **syncretisme** in de context geplaatst, waarbij verschillende vormen van syncretisme worden uiteengezet.

Na de uiteenzetting van de context volgen drie empirische hoofdstukken. In de eerste hiervan worden **de percepties van de dood** aan de hand van niet-gelovigen, katholieken, *evangelicos* en Maya's besproken. Hier zullen we zien dat voor de niet-gelovigen de dood niet meer is dan een biologisch verschijnsel. Voor de katholieken en *evangelicos* speelt God een invloedrijke rol en voor de Maya's is de natuur een belangrijk aspect. Daarna komen in hoofdstuk vier **de praktijken rondom het overlijden** aan bod. Deze periode van het moment waarop iemand overlijdt tot de begrafenis valt in de pre-liminale en liminale fase, waarbij respectievelijk separatie- en transitierituelen horen. Vervolgens zullen in het laatste hoofdstuk de **rituelen rondom het verwerken van de dood** worden beschreven, waarbij de nabestaanden moeten wennen aan een leven zonder de overledene.

Tot slot volgt de conclusie.

1. Dood als proces en overgang

Onomkeerbaarheid is een belangrijk aspect als het gaat om de dood. Wanneer de ademhaling, bloedsomloop en het bewustzijn afwezig zijn en niet meer op gang kunnen worden gebracht, is de dood biologisch gezien een feit. De dood betekent echter voor veel mensen vaak niet het einde van het leven, maar juist de voortzetting van het leven in een andere vorm: “in many cultures, life does not end with biological death because of a belief in an eternal spirit, a surviving soul, a cycle of life and death or notions of reincarnation and regeneration” (Robben 2004: 11). De overgang van de ene fase in het leven naar de andere – de dood – kan zowel worden gezien als einde en als nieuw begin.

Volgens de antropoloog Hertz is de dood veel meer dan een biologisch verschijnsel, Hertz richt zich op de sociale waarden van het menselijk lichaam en ziet het menselijk lichaam als een sociaal-cultureel en moreel construct. Het overleden lichaam brengt daardoor verplichtingen met zich mee, die samen met de levenden worden nagekomen in cultureel bepaalde rituelen. Deze rituelen bestaan uit de scheiding van het lichaam van de levende identiteit en de eenwording van het levenloze lichaam met de identiteit van de doden (Davies 2000: 98). Ondanks dat hij of zij de reis heeft afgelegd van levend naar overleden lid van de gemeenschap, blijft de overledene toch op de een of andere manier onderdeel van het leven van de nabestaanden (van der Pijl 2007: 192). Hertz ziet de dood dus als een sociaal-maatschappelijk fenomeen dat bestaat uit een tweevoudig en pijnlijk proces van ontbinding en (re)constructie (Davies 2000: 100). Hij benadert deze rituelen vanuit twee complementaire visies op de dood, namelijk de dood als overgang en proces (Hertz 1960: 48).

Het idee van Hertz is vergelijkbaar met het model van de antropoloog en tijdgenoot Van Gennep. Zij spreken beide van rituelen die de verandering van levende naar dode identiteit symboliseren. Van Gennep definieert deze overgangsrituelen als *rites de passage*: “rites which accompany every change of place, state, social position and age” (van Gennep in Turner 1969: 120). Elke cultuur kent zijn eigen *rites de passage* en deze hebben elk hun eigen – symbolische – waarde. Van Gennep onderscheidt drie fases binnen de *rites de passage*, namelijk: “[..] separation, transition and incorporation” (van Gennep 1960: 120).

Separatie is de eerste fase, dit is de scheiding met de vorige staat in ruimte, tijd en/of status (van der Pijl 2007: 249). Deze fase staat in het teken van afscheiding van de voorheen vaste sociale status en eventuele culturele structuren van de groep of het individu. De doodsrituelen die bij deze fase van separatie horen, scheiden het overleden lichaam van de nabestaanden als voorbereiding op de tweede fase.

Bij deze tweede fase, de fase van de overgang van levende identiteit naar de status van overledene, trekt Van Gennep een vergelijking met het oversteken van een drempel (Turner 1969: 94). Op deze symbolische drempel vinden belangrijke veranderingen plaats, omdat de persoon in deze toestand zich tussen twee werelden van sociale rollen en culturele verwachtingen in bevindt. Hij is niet langer een buitenstaander, maar ook nog geen – nieuw – lid van de maatschappij. Deze transitiefase kent dus een hoge mate van ambiguïteit en wordt pas beëindigd door middel van de (re)integratierituelen die bij de derde fase horen.

In deze laatste fase vindt de (re)integratie in de maatschappij plaats en wordt de nieuwe identiteit gevormd. Voor de overledene betekent dit de definitieve overgang naar het dodenrijk, en voor de nabestaanden dat zij zich weer bezig zullen houden met de dagelijkse werkelijkheid. Bij deze rituelen keren dus zowel de overleden persoon, als de nabestaanden terug naar de samenleving als een stabiele culturele entiteit. De *rite de passage* is dan voltooid, omdat men opnieuw deel uit maakt van de sociale en culturele *structure* van de samenleving (Turner 1969: 94-95).

1.1 De liminale fase

Van Gennep's middelste fase, de transitiefase, is door de antropoloog Victor Turner verder uitgewerkt in het concept liminaliteit. Het fenomeen van liminaliteit is een mix tussen *lowliness* en *sacredness*, homogeniteit en kameraadschap. In deze liminale fase wordt door mensen een algemene band ervaren die de structuren van de samenleving overstijgt. Dit sterke gevoel van basale menselijkheid wordt door Turner *humankindness* genoemd, dit relateert hij aan het model van *communitas* (Turner 1969: 105).

Turner onderscheidt twee modellen van als het gaat om menselijke verbondenheid (*interrelatedness*). Deze kunnen naast elkaar bestaan en elkaar afwisselen. Het eerste model is *structure*, waarbij de samenleving wordt gezien als een hiërarchisch systeem waarin mensen zich onderscheiden door middel van sociale rangordes als klasse en status. Het tweede model is dat van *communitas*, de samenleving wordt dan gezien als een systeem zonder structuur of differentiatie, elk individu is gelijk. Samen vormen deze modellen het sociale leven van de mens (Turner 1969: 97).

De rituelen die behoren tot de overgang van het leven met iemand naar een leven zonder deze persoon kennen volgens de socioloog Wouters een belangrijke functie, namelijk: "het wekken van een gevoel van verbondenheid waarmee de – naderende – dood en de emoties die daarmee gepaard gaan zowel worden erkend als bestreden of in toom gehouden" (Wouters 1996: 321). Het gevoel van verbondenheid waar Wouters over spreekt, sluit aan bij Turner's idee van *humankindness*. Het gevoel van *humankindness* is de generieke band van menselijkheid die culturele, sociale en nationale grenzen overstijgt: "men in their wholeness wholly attending" (Turner 1969: 128).

Door de overgang van leven naar dood vallen de zekerheden die men heeft weg, waardoor men terug valt op de basale vorm van menselijkheid. De sociale, nationale en culturele structuren, die onder het model van *structure* vallen zijn niet meer dan classificaties, waar men in de eerste fase van het overgangsritueel van wordt 'verlost'. Vanaf deze uniforme conditie van liminaliteit, die door de mensen die zich op de spreekwoordelijke drempel bevinden als een *tabula rasa* wordt ervaren, wordt een nieuwe identiteit gevormd. De overgang wordt voltooid in de post-liminaire fase van de *rite de passage*, waarin men een nieuwe sociale positie in het leven heeft verworven (Turner 1969: 121).

De mensen die zich in de liminaire fase bevinden "are neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial. As such, their ambiguous and indeterminate attributes are expressed by a rich variety of symbols in the many societies that ritualize social and cultural transitions" (Turner 1969: 95). De ambiguïteit van deze 'drempelpersonen' wordt vaak gekoppeld aan religieuze en magische eigenschappen. Doordat deze fase van liminaliteit niet binnen de grenzen van culturele, sociale en nationale posities te plaatsen is, valt ze daardoor al snel onder de noemer onheilspellend (Turner 1969: 108). Het gevoel van *humankindness*, de generieke band van menselijkheid, dat zich in deze fase manifesteert wordt daarom vaak in verband gebracht met het geloof in Goddelijke of bovennatuurlijke krachten die bescherming bieden of juist (be)straffen (Turner 1969: 105).

1.2 Rouwverwerking

Volgens psycholoog Van der Houwen is het overlijden van een dierbare "een zeer ingrijpende gebeurtenis, die verstrekende gevolgen kan hebben voor de fysieke en psychische gesteldheid van de nabestaanden. Hoewel de meeste nabestaanden uiteindelijk in staat zijn om zich aan te passen aan hun veranderde leven, is er ook een niet te verwaarlozen groep die blijvende gezondheidsproblemen ondervindt" (2009: 170). Elk individu reageert dus anders op het verlies van een dierbare en iedereen doorloopt zo zijn eigen proces van rouwverwerking. Zoals Parkes het zegt: "Grief as a result of a bereavement may be strong or weak, prolonged or brief, immediate or delayed" (Parkes in Cutcliffe 1998: 755).

Nabestaanden doorlopen volgens Cutcliffe een aantal stadia van rouwverwerking: "Bereavement can be considered to have a number of phases or stages which need not occur in a linear fashion, but this does not make bereavement a mechanistic process. Whilst there are commonalities in people's experience of bereavement and loss, the experience of bereavement is unique to each individual. A person needs to reach a state of acceptance, to resolve conflicts related to grieving in order to complete the bereavement. Yet all individuals do not achieve this resolution

naturally. Some individuals appear to experience delay in this process, and this can be described as a complicated grief reaction” (1998: 754).

1.3 Syncretisme

Vroeger werd syncretisme door antropologen geassocieerd met de ongewenste mix van religies en denkbeelden. Later werd dit iets genuanceerd en werd syncretisme gezien als het samensmelten van diverse religieuze elementen. Antropologen zagen cultuur en religie als statisch en syncretisme zou ervoor zorgen dat de ‘oorspronkelijke’ en ‘pure’ religie werd bevuild (Stewart 1999: 58). Niet alleen wetenschappers, maar ook de gelovigen van de ‘originele’ religie zelf hingen een negatief oordeel aan het mengen van religies. Zij noemden dit onzuiver en beledigend en beschuldigden syncretisten zelfs van ketterij (Droogers 2005: 466).

Tegenwoordig worden cultuur en religie door antropologen niet meer gezien als een vaste structuur, maar als dynamisch, en wordt syncretisme objectief bekeken. De antropoloog Stewart definieert syncretisme als: “the combination of elements from two or more different religious traditions within a specified frame” (Stewart 1999: 58). Deze combinaties ontstaan vaak doordat religies op elkaar lijken of elkaar juist aanvullen.

De mix tussen twee of meer religieuze overtuigingen is terug te zien in verschillende gradaties. Aan de ene kant van het spectrum symbiose, het tegelijkertijd naast elkaar bestaan van twee religies, en aan de andere kant volledige versmelting, het ontstaan van een nieuwe vorm doordat religieuze tradities in zijn geheel worden samengevoegd (Droogers 2005). De tussenliggende – tijdelijke – vormen worden ‘meta-syncretismen’ genoemd (Colpe 1987: 8932). Deze producten worden gevormd door verschillende processen van syncretisme, die in hoofdstuk twee uiteengezet zullen worden. De desbetreffende religies nemen hierbij niet altijd een gelijke positie in, een van de religies kan dominant zijn binnen het proces. Hierdoor kan de mengvorm soms meer naar de ene of juist naar de andere kant van het spectrum uitslaan (Droogers 2005: 465). De ambiguïteit die aanwezig is tussen de twee uitersten kan daardoor duiden op frustratie en verzet, maar ook op de handelingsvrijheid van de mens (van der Pijl 2007: 103).

Het proces van syncretisme is afhankelijk van verschillende factoren. Een van de factoren is macht en wordt door Droogers omschreven als het vermogen om het gedrag van anderen te beïnvloeden. Hij stelt dat machtsrelaties van religieuze groepen op drie schaalniveaus voorkomen, te weten intern, extern en transcendentiaal: “The external and internal levels refer primarily to social structural aspects; the supernatural dimension is more cultural in nature, or—more specifically—reflects the world-view” (Droogers 2005: 467).

Op intern niveau bestaan machtsverhoudingen tussen gelovigen onderling en tussen leiders van een geloof en zijn volgelingen. In beide gevallen kan dit duiden op een horizontale structuur, gelijkwaardige verdeling of een verticale hiërarchie, controle van bovenaf. Op extern niveau spreken we van de relatie tussen gelovigen en niet-gelovigen of gelovigen van een andere religie, waarbij de gelovigen aan de ene kant van het spectrum open en tolerant zijn naar de anderen en aan de andere kant een uitsluitende of zelfs vijandige houding hebben. Transcendentiaal gezien is er een machtsrelatie tussen gelovigen en God, geesten of andere bovennatuurlijke krachten. Dit kan uiteenlopen van onderdanigheid tot het inzetten van de heilige in hun eigen voordeel. De machtsrelaties vormen op alle drie de niveaus een continuüm en veranderen door de tijd van positie (Droogers 2005: 467-469).

Religies waarbinnen op intern niveau sprake is van een horizontale structuur, waarvan de gelovigen een tolerante houding hebben ten opzichte van andere religies en wiens aanhangers manipulatiever zijn op het transcendentale niveau, zullen eerder geneigd zijn te vermengen.

De vorm van syncretisme is ook afhankelijk van de handelingsvrijheid van de mens binnen zijn structuur, deze factor wordt *agency* genoemd. Het samenvoegen van twee of meer religieuze overtuigingen kan een keuze zijn, waarbij elementen bewust worden overgenomen. Dit kan ook een onbewust proces zijn, dan vindt syncretisme geleidelijk aan plaats (Gort 1989: 14). Hoe dan ook, syncretisten nemen, bewust of onbewust, zelden de identiteit aan van 'syncretist': “[..] syncretists operate in a much more informal sphere and often are not even aware of the label 'syncretism'” (Droogers 2005: 466).

1.4 Wetenschap en menselijke kwetsbaarheid

Een vraag die mij – en waarschijnlijk alle antropologen – vaak is gesteld, is of ik nu heel veel weet van allerlei bevolkingsgroepen, zoals Guatemalteken, Miskitos, Spanjaarden, Marokkanen en Turken. De antropoloog Ruth Behar geeft in haar boek 'The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart' antwoord op deze veelgestelde vraag: “Only insofar as you are willing to view them from the perspective of an anthropologist who has come to know others by knowing herself and who has come to know herself by knowing others” (Behar 1996: 33). Behar is van mening dat veldwerk te maken heeft met het leren kennen van anderen door te weten wie je zelf bent, en omgekeerd: een antropoloog leert zichzelf kennen door te weten hoe anderen zijn.

“Devereux, an ethno psychiatrist, believed that observers in the social sciences had not yet learned how to make the most of their own emotional involvement with their material. What happens within the observer must be made known, Devereux insisted, if the nature of what has been observed is to be understood” (Behar 1996: 6). De data die een sociale wetenschapper verzamelt, is

volgens Devereux niet alleen kale data, maar draagt een emotionele waarde met zich mee. De waarnemingen van een antropoloog zijn beïnvloed door de manier waarop de situatie wordt geobserveerd. De gebeurtenis die wordt waargenomen, zal nooit exact hetzelfde hebben plaatsgevonden wanneer de antropoloog in kwestie niet aanwezig was. Het gedrag van een antropoloog en de invulling van de informanten in een gesprek zullen nooit identiek zijn (Behar 1996). Het is daarom belangrijk dat de subjectiviteit van de antropoloog bekend is bij de lezer van een etnografie, in dit geval een thesis, zodat hetgeen dat wordt beschreven kan worden geplaatst in het perspectief van de antropoloog en schrijver van het stuk.

De achtergrond van de antropoloog, de emotionele betrokkenheid en andere belangrijke informatie die van invloed kan zijn geweest op het (veld)werk maken dat de etnografie niet louter een beschrijving is van sociale en culturele kenmerken van mijn informanten. De combinatie van persoonlijke aspecten van de antropoloog en empirie zorgt voor een mix tussen een autobiografie en een etnografie. Voor Behar doet het er niet toe hoe deze vorm van antropologie wordt genoemd: “Call it sentimental, call it Victorian and nineteenth century, but I say that anthropology that doesn’t break your heart just isn’t worth doing anymore” (Behar 1996: 177).

Om kwetsbaar te kunnen schrijven, moet je veel van jezelf ‘op tafel leggen’. Vaak heeft het thema van het desbetreffende onderzoek te maken met een belangrijke gebeurtenis in het leven van de antropoloog of de positie waarin de antropoloog zichzelf bevindt. Om toch een wetenschappelijke tekst te kunnen schrijven, is het noodzakelijk een balans te houden in de hoeveelheid emotionele betrokkenheid die in het stuk gepast is (Behar 1996: 17). Hoe dan ook is het schrijven van een kwetsbaar stuk een risico, maar Behar verzekert ons: “When you write vulnerably, others respond vulnerably” (Behar 1996: 16).

2. Guatemala

Guatemala is een land in Centraal-Amerika dat grenst aan Belize, Mexico, Honduras en El Salvador. De hoofdstad van Guatemala is Guatemala-stad. Meer dan de helft van de bevolking in Guatemala leeft onder de armoedegrens. De officiële taal in Guatemala is Spaans, maar een groot deel van de bevolking spreekt Mayatalen. Er bestaan alleen in Guatemala al 23 verschillende Maya groepen met elk een eigen taal. 60 procent van de bevolking zijn mestiezen of blanken, zij worden *ladinos* genoemd. De overige 40 procent bestaat uit *indigenas*, de inheemse bevolking (Fischer & Hendrickson 2003: XI). In Chichicastenango dragen veel vrouwen *traje*, de traditionele kleding van Guatemala. Dit is een stukje tastbare cultuur waarmee zij hun band met het verleden aantonen (Topper 2009: 47). Daarnaast is dit ook een manier waarop de normen en waarden van de groep waartoe zij behoren worden uitgedragen (Dautzenberg 2012: 37).

Het grootste deel van de bevolking is rooms-katholiek, dit is het gevolg van de komst van de Spanjaarden in de zestiende eeuw. Zij kwamen naar Guatemala met als doel de Maya's het Christendom en het Spaanse politieke systeem op te leggen. Sinds de komst van de Spanjaarden kent de Mayakosmologie invloeden uit het Christendom. Doordat verschillende religies met elkaar in aanraking zijn gekomen, zijn er verschillende mengvormen van syncretisme ontstaan. Sommige Maya's wilden namelijk zowel deelnemen aan hun eigen rituelen als die van het Christendom, waardoor de religies werden gemengd (Duffey 2010: 88). Tegenwoordig is er ook een opkomend deel protestant en een klein deel van de bevolking zegt de oorspronkelijke Mayakosmologie aan te hangen, de visie waarin het natuurlijke en het bovennatuurlijke samen één wereld vormen.

2.1 Maya's

“Being indigenous is far too complex to allow a homogeneous construction of Mayaness [...]” stelt Rasch in haar proefschrift ‘Respresenting Mayas’ (2008: 327). Of iemand Maya is of niet, kan het best worden bepaald aan de hand van een persoonlijke beschrijving over wat zij zelf verstaan onder de term Maya en welke betekenis zij hieraan geven (Rasch 2008: 327). Wanneer iemand zichzelf Maya noemt, kan dit zowel politiek, cultureel als religieus gezien telkens een andere betekenis hebben. Maya's kunnen dus niet als homogene groep worden beschouwd, omdat iedereen hieraan zijn eigen betekenis geeft. Dit betekent echter niet dat de term ‘Maya’ niet gebruikt kan worden, maar dat in acht genomen moet worden dat dit een veelzijdige en verdeelde term is (Rasch 2008: 328).

2.2 Syncretisme in Guatemala

Syncretisme is in het theoretische hoofdstuk beschreven als proces, met kenmerken als (her)interpretatie, (re)constructie, creativiteit en mobiliteit, en als product, waarbij het begrip 'oorspronkelijk' discutabel is (van der Pijl 2007: 103). Is de 'pure' en 'zuivere' religie namelijk wel echt zo 'oorspronkelijk' als gesteld wordt, of blijkt het een (eerdere) mengvorm te zijn? Verscheidene vormen van syncretisme die binnen het spectrum van *symbiosis* tot volledige versmelting liggen zijn te herkennen in Chichicastenango.

De eerste sociale vooronderstelling van het proces van syncretisme is *symbiosis*, de toestand waarin verschillende groepen in hetzelfde gebied naast elkaar bestaan (Colpe 1987: 8928). De tweede vooronderstelling is acculturatie, dit kan worden gezien als *symbiosis* in een bredere context. Er kan ook sprake zijn van superpositie, waarbij er een scheve machtsverhouding tussen de religies bestaat. Bijvoorbeeld zoals bij de Spanjaarden, die in 1524 het departement Quiche ontdekten waardoor de culturen met elkaar in aanraking kwamen. Zij plaatsten de Christelijke overtuigingen in de conceptuele structuren van de Mayakosmologische visie. Hierdoor raakte de Katholieke kerk steeds meer geïntegreerd in de cultuur van de Maya's (Duffey 2010: 88).

Er zijn verschillende mogelijke religieus historische ontwikkelingen te onderscheiden in het proces van syncretisme (Colpe 1987). Ten eerste transformatie of metamorfose, een complexe verandering binnen of tussen religies onder invloed van globale processen. De pogingen van de Katholieke kerk om de Maya's te bekeren, bijvoorbeeld door het verdedigen van de culturele rechten van de Maya's, heeft geleid tot een terugkeer naar de oude Maya-cultuur, de inheemse, originele spiritualiteit die volgens hen voor het Christendom bestond (Duffey 2010: 88).

De bewering 'oorspronkelijke' religie duidt op *invention of tradition*: "'Traditions' which appear or claim to be old are often quite recent in origin and sometimes invented" (Hobsbawm & Ranger 2012: 1). De groep die zich nu Maya noemt beweert dat de tradities die zij doen, dezelfde zijn als de tradities die bij de religie of Mayakosmologie horen die vroeger werd beoefend. Doordat zij deze tradities gedurende lange tijd herhalen, lijkt het alsof zij nog steeds voortbestaan vanaf hun oorsprong. Echter is dit vaak niet het geval; zij zijn een product van syncretisme, omdat zij opnieuw worden 'uitgevonden'. "'Invented tradition' is taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behavior by repetition, which automatically implies continuity with the past" (Hobsbawm & Ranger 2012: 1).

Een tweede ontwikkeling die kan plaatsvinden is absorptie of overname, vaak gebeurt dit omdat religies elkaar aanvullen of juist vergelijkbaar zijn. In dit eerste geval wordt de eigen religie verrijkt door het toevoegen van elementen uit andere religies. Bijvoorbeeld met rituelen, *forms of*

worship, of met goden zoals bij theocratieën (Colpe 1987: 8931). Dit laatste is terug te zien is bij *las cofradias*, broederschappen van dorpoudsten die zich bezig houden met de verering van de beschermheilige van het dorp. Zij combineren het vereren van de Christelijke heiligen met de Maya verering van geesten en voorouders (Garrard-Burnett in Duffey 2010: 88). In het tweede geval is er sprake van parallellisatie en vindt er (her)interpretatie(s) plaats, hierbij wordt bijvoorbeeld dezelfde naam toegekend aan een ander element.

Een laatste religieus-historische ontwikkeling kan zijn dat een religie uit elkaar valt. In dit geval vindt er disintegratie plaats.

2.3 Mayakosmologie

In de Mayakosmologie van de Quiche Maya's wordt de wereld gezien als één geheel. De aarde en de kosmos zijn één. Vanuit deze kosmologie zien zij de Melkweg als een wereldboom die midden in de kosmos staat. Dit wordt door Aveni de kosmische mythe van de Quiche Maya's genoemd (Aveni 1996: 197). De schepping van de wereld zoals de Quiche Maya's dit zien wordt beschreven in een historisch-mythologische tekst genaamd *Popul Vuh*.

In 2001 is door de Quiche Mayapriesters een boek uitgebracht met daarin gedragscodes die behoren tot hun visie op Mayareligie, dit boek heet de *Pixab* (Duffey 2010: 89). In de uitgave staan essentiële leringen van de Maya-theologie en de kosmologie. Hieronder worden een aantal belangrijke thema's, zoals het geloven in één God, de wereld, respect voor de aarde/natuur, de menselijke roeping en de voorouders nader toegelicht.

Hanab Ku' (Hanab = unieke en Ku' = God) is de enige God, de Schepper volgens de Quiche Maya's. De meest gebruikte titel voor *Hanab Ku'* is 'hart van de hemel, hart van de aarde'. God wordt gezien als het kloppende hart. De kosmos en de aarde zijn bij uitstek Gods openbaringen. Volgens de Maya's bestaat niets bij toeval, niets is dood, alles leeft. De natuur behoort niet tot de mens, maar de mens behoort tot de aarde. Al het leven wordt in dankbaarheid voor de harmonische orde die God geschapen heeft georganiseerd. Maya's wordt geleerd om dankbaar te zijn voor regen, zonlicht, het land, het zaaien, de oogst, gezondheid en een harmonieuze gemeenschap. Voor de Maya's zijn de grenzen tussen de spirituele en de materiële werelden, tussen de levenden en de doden, poreus. De overledenen blijven dichtbij, in de bergen, rivieren, wolken. We zijn volgens hen omringd door geesten. Wanneer we dood gaan zullen we terugkeren naar de heuvels, valleien en bergen. We zullen wonen in ruimte en tijd en reizen in de wind, regen, mist en wolken (Duffey 2010: 89).

Duffey schrijft in het artikel 'Guatemalan Catholics and Mayas: The Future of Dialogue' dat bij de Maya's elke ziel een missie kent, de zogenoemde nawal (Spaans: *nahual*) (2010: 89). De dag van de Maya-kalender waarop mensen worden geboren bepaalt hoe ze zullen dienen in de

gemeenschap, dit wordt de menselijke roeping genoemd. Met andere woorden: “The Pixab’ notes that at birth every person receives a nawal (“spirit” or “soul”) to assist in actualizing the particular purpose for which he or she is born into the community. Nawals are described as “companion spirits” of “Heart of Heaven, Heart of Earth” who help to guide the lives of human beings. The nawal is one’s true and immortal being. Mayas do not reveal their nawals for fear that they might be stolen” (Duffey 2010: 89).

Aansluitend op hetgeen Duffey beschrijft, zegt Chiappari in zijn artikel ‘Toward a Maya Theology of Liberation The Reformulation of a ‘Traditional’ Religion in the Global Context’ dat de Maya’s de natuurlijke wereld zien als heilig. De sterke banden tussen het natuurlijke en bovennatuurlijke, de aarde en de kosmos en tussen de levenden en de doden worden benadrukt: “This unity is greater in Maya religion, given that it has not been so burdened by the Western, analytically dualistic conception of the universe into separate and opposing forces of good and evil, natural and supernatural. Humans, nature, and the supernatural all exist together on all planes of existence and are directly experienced in a way that is different from the contemporary Christian worldview [..]” (Chiappari 2002: 62).

Interlude

Het was 15 november 2007, een woensdag- op donderdagnacht, ik geloof rond drie uur 's nachts. Ik hoorde wat gerommel op de overloop en ik kon vanuit mijn bed zien dat mijn moeder naar zolder liep. Ik vroeg haar wat er aan de hand was, ze zei dat papa zich niet zo lekker voelde, hij had het idee dat hij moest spugen.

Ik denk dat het een halfuurtje later was, toen ik wakker werd van mijn moeder die een harde gil gaf. Ik sprong uit bed en rende naar de deur van de trap. Mijn moeder riep naar mij dat ik Marcel moest halen, dus ik schreeuwde naar zolder dat hij naar beneden moest komen. Vanaf dat moment weet ik eigenlijk niet zo goed meer wat ik heb gedaan. Ik weet nog dat mijn broer naar beneden kwam rennen en ik geloof dat ik zei dat ik niet wist wat er aan de hand was, alleen dat papa zich niet lekker voelde. Ik bleef boven, want ik durfde niet naar beneden, dat weet ik nog wel. Ik hoorde mijn vader rare geluiden maken, hoestend, snakkend naar lucht. Ik denk dat ik nog half sliep, want ik had echt het idee dat hij een soort monster was. Ik was bang.

Daarna ben ik naar mijn kamer gegaan en ben ik mensen gaan bellen. Als eerste heb ik mijn zus wakker gebeld en gezegd dat ze moest komen, daarna heb ik mijn vriend gebeld, maar hij nam niet op. Ik twijfelde nog even of ik wel naar de huistelefoon kon bellen, want dan zou het hele huis wakker worden. Ik heb het toch gedaan. Ik heb zijn moeder nog mijn excuses aangeboden dat ik iedereen wakker belde, maar dat ik het fijn zou vinden als Jordi zou willen komen, omdat het niet goed ging met mijn vader. Op dat moment had ik nog geen idee wat er aan de hand was. Nou ja, of ik echt geen idee had, weet ik niet.

Ik weet nog dat ik op mijn bed uit het raam heb zitten kijken, starend naar het eind van de straat waar de auto's vandaan zouden komen. Volgens mij kwam mijn broer toen boven en zei dat ik moest opletten of de ambulance er al aankwam. Maar ik zag als eerste Jordi aan komen rijden, hij rende naar binnen maar hij kwam niet meteen naar boven. Waarom kwam hij niet naar boven? Toen zag ik de ambulance de straat in rijden en Marcel naar buiten rennen. De ambulance reed namelijk het huis voorbij. Toen het ambulancepersoneel binnen was, kwam Jordi naar boven. Hij zei niets, en kwam naast me zitten op bed. Ik kon alleen maar huilen. Dat het ernstig was, dat was duidelijk, maar wat er allemaal gaande was, ik had geen idee.

Ik heb geen idee hoelang we daar hebben gezeten, maar na een tijdje kwam Marcel naar boven. Hij liep met tranen in zijn ogen naar zolder en zei dat ik naar beneden moest komen. Ik werd boos en zei dat ik écht niet naar beneden wilde, maar ook mijn moeder kwam naar boven. Ze zei heel verward maar streng: 'Je móet naar beneden!' Ik vroeg hysterisch en huilend: 'Waarom?!' Waarop ze rustig maar verward antwoordde: 'Omdat papa is overleden.'

3. Percepties van de dood

Hij is dood. Mijn vader is dood. Zijn lichaam is er nog wel, maar het doet niets meer. Hij beweegt niet meer, zegt niets meer, ik kan hem niets meer vragen, ik kan niet bij hem zitten of met hem lachen. Koffie zetten of samen tv kijken, niets. Hij is er niet meer, mijn papa is niet meer. Als ik mezelf de vraag zou stellen die ik mijn informanten in Guatemala heb gesteld, “wat betekent de dood voor jou?”, zou ik niet zo goed weten wat ik moet antwoorden. Misschien is dat ook wel de aanleiding geweest voor het thema van mijn onderzoek. Nu, na vijf jaar hem te moeten missen en tien weken veldwerk in Guatemala, kan ik deze vraag nog steeds niet beantwoorden. De theorieën en concepten die ik gebruik in mijn thesis, geven mij echter wel een beter beeld van hoe andere mensen naar de dood kijken.

Door de dood van mijn vader ontdekte ik dat de dood voor mij meer betekent dan een biologisch einde. Niet alleen ik, maar ook het merendeel van mijn informanten ziet de dood, net zoals in veel andere culturen, niet als het einde van het leven, maar juist als voortzetting van het leven in een andere vorm. In het theoretisch hoofdstuk hebben we gezien dat de dood kan worden gezien als een overgang, de overgang van leven naar dood. Deze overgang kan aan de hand van het model van *rites de passage* worden opgedeeld in drie fases: separatie, transitie en integratie, waarbij de middelste fase, die door Turner de liminale fase wordt genoemd, het meest duidelijk naar voren komt in de percepties van de dood bij de katholieken en *evangelicos*.

Mijn informanten zijn op te delen in vier groepen. Om te beginnen de groep die zichzelf omschrijft als **niet-gelovigen**. Daarna volgen de mensen die zich **katholieken en evangelicos** noemen. Zij zien de dood als overgang waarbij God een belangrijke rol speelt. Tot slot bespreek ik de mensen die zichzelf omschrijven als **Maya**, zij zien de dood als onderdeel van een cyclus waarbij men na de dood terugkeert in de natuur. In de praktijk blijken de grenzen tussen deze groepen vaag te zijn. De percepties, praktijken en rituelen van de informanten uit de ene groep, hebben vaak invloed op de religieuze overtuigingen van de mensen uit de andere groep(en). Diverse religieus-historische ontwikkelingen, machtsverhoudingen en *agency* spelen hierbij een rol.

Met name het label ‘Maya’ is een ingewikkelde groepsbenaming. Dit label heeft een andere betekenis binnen elk veld waarin het wordt gebruikt, zijnde politiek, etnisch of religieus. Ook de labels niet-gelovigen, katholieken en *evangelicos* zijn niet zo eenduidig als ze op het eerste gezicht doen vermoeden. Neem bijvoorbeeld Juan, hij werkt in een restaurant als gastheer en is 54 jaar. Hij vertelde mij dat hij niet-gelovig is, maar dat hij van huis uit wel opgegroeid is met het katholieke geloof en later *evangelico* is geworden. Dit deed hij omdat hij verliefd werd op een *evangelico* en hij

met haar wilde trouwen. Sinds zijn vrouw is overleden, noemt hij zichzelf geen *evangelico* meer. Zijn kinderen echter zijn altijd *evangelicos* gebleven.

Doordat de mensen in Chichicastenango nauw met elkaar samen leven, komen de verschillende geloven en wereldbeelden voortdurend met elkaar in aanraking. Deze symbiose is een vooronderstelling van syncretisme waar diverse processen en producten uit kunnen ontstaan. Ondanks dat Juan vroeger katholiek en daarna *evangelico* was en zichzelf nu omschrijft als niet-gelovig, zijn er in zijn ideeën en ervaringen de percepties, praktijken en rituelen van beide religies terug te zien. Dit laat zien dat deze symbiose heeft geleid tot syncretisme in de vorm van transformatie of overname en dat de verdeling in groepen hierdoor zeer complex is en de grenzen tussen de groepen continu veranderen.

3.1 Het einde: niet-gelovigen

“No tener conciencia de nada. Inexistencia total, como cuando alguien esta dormiendo y no siente nada.” – Oscar

(Het niet hebben van bewustzijn, van niets. Totale afwezigheid, zoals iemand die slaapt en helemaal niets voelt.)

Oscar vertelde dat hij niet-gelovig is. Oscar was de enige informant die mij een antwoord gaf waarbij de dood wordt gezien als een einde. Voor hem betekent dood het tegenovergestelde van leven, omdat het leven in beweging is. Daarnaast zegt hij dat alle doden zich bevinden in eeuwige afwezigheid. Wanneer het lichaam dood is maar de geest doorleeft, kan er niet worden gesproken van dood. Wanneer ook de geest er niet meer is, dus de geest en het lichaam dood zijn, wil dit zeggen dat ze niet langer bestaan.

Interessant is dat Oscar, die zichzelf als niet-gelovig beschrijft, toch een metafysische plaats geeft aan de geest, namelijk ‘de eeuwige afwezigheid’. Het is mogelijk dat deze uitspraak voortkomt uit de beelden vanuit verschillende religies die hij heeft meegekregen van zijn omgeving. Zoals zijn vriend Ceasar die zichzelf *evangelico* noemt, maar ook zijn interesse voor het lezen van boeken draagt hier aan bij. Daarnaast werkt hij in een internetcafé en geeft hij Engelse les.

Juan zegt net als Oscar dat hij niet-gelovig is. Toen ik hem vroeg “wat betekent de dood voor jou?”, antwoordde hij mij:

“En primer lugar: Dios nos da la vida y El nos quita de vida. Pienso que la muerte es un descanso que Dios da a uno.” – Juan

(Ten eerste: God heeft ons het leven gegeven, en Hij zal ons het leven afnemen. Ik denk dat de dood een rustmoment is dat God aan een ieder geeft.)

Opvallend is dat hij zegt niet te geloven, maar in zijn antwoord wel aangeeft dat God een bepalende factor is in het leven en de dood. Juan noemt de dood een rustmoment dat God ons geeft. Wanneer de mens veel fouten maakt in het leven, zal hij vroeg overlijden.

Uit zijn antwoorden is dus duidelijk op te maken dat hij wel degelijk in de bovennatuurlijke kracht van God gelooft. In de inleiding was al te lezen dat Juan vroeger katholiek was en later *evangelico* is geworden. In zijn antwoord zijn de religieuze invloeden van vroeger duidelijk terug te zien. De beschrijving ‘niet-gelovig’ is dus een zelfbeeld of manier van zelfpresentatie waarachter een complexe houding ten opzichte van God en de dood schuilgaat.

3.2 God neemt ons mee: katholieken en *evangelicos*

Katholieken

“La muerte es como una etappa en la que nos preparamos para tener la salvación del alma.” – Manuelita

(De dood is als een fase waarin we ons voorbereiden op de verlossing van onze ziel.)

Manuelita is katholiek en gelooft in de kracht van God. Zij zegt dat God de mens weg heeft genomen uit het paradijs en hem het leven cadeau heeft gegeven. Als de mens weer terug wil naar het paradijs, moet hij veel kracht hebben en strijden tegen de zonde in zijn leven.

Sommige mensen gaan volgens Manuelita direct naar de hemel of de hel, maar er zijn ook mensen die doodgaan voordat zij hun missie op aarde hebben volbracht. Deze ziel gaat dan naar het vagevuur om te bidden en te wachten op de gebeden van de mensen op aarde, in de hoop dat God hem of haar alsnog meeneemt naar het paradijs. Het vagevuur kan worden gezien als de liminale fase waarbij de overledene zich bevindt tussen het leven op aarde en het dodenrijk. Hij wacht tot de gebeden worden verhoord en God hem vervolgens meeneemt om ‘over te steken’ naar het paradijs.

Evangelicos

“La muerte es parte de la vida. Estamos aquí en la tierra por poco tiempo. Hiciste lo bueno, la alma esta dormiendo, esperando el dia de Dios venga. Hiciste lo mal, su alma esta en un lugar tormento de oscuridad, de dolor. Cuando Dios viene, mandar un lugar peor.” – Ana
(De dood is onderdeel van het leven. We zijn hier op aarde voor een korte periode. Heb je het goed gedaan, slaapt de ziel en wacht op de dag dat God komt. Heb je het slecht gedaan is de ziel op een donkere plek vol kwelling en pijn. Wanneer God komt stuurt hij je naar een nog ergere plek.”

God bepaalt wanneer het tijd is om dood te gaan. De plaats vol kwelling kan worden gezien als de hel van de katholieken, en het paradijs na het vagevuur komt overeen met het meenemen van God van de *evangelicos*.

Cesar noemt zichzelf ook *evangelico* en gelooft net als Ana dat God ons leven controleert. Hij zegt dat iemand alleen doodgaat als zijn of haar tijd is gekomen, als iemand geen dromen meer te verwezenlijken heeft. Hij vertelt dat hij twee keer aan de dood is ontsnapt, de eerste keer was in een busrit van Chichicastenango naar Guatemala-stad. Als hij naar Guatemala-stad moet, neemt hij altijd de bus die het snelst gaat, zodat hij niet heel lang over zijn reis doet. Ook deze keer nam hij een snelle bus, en dat is waarschijnlijk zijn redding geweest. Het was die dag namelijk heel slecht weer. Zo slecht, dat de stenen van de rotswand naar beneden vielen. De bus reed hierdoor nog harder dan normaal door de bergen heen, om de stenen te kunnen ontwijken. Hij had geluk dat hij in een snelle bus zat, anders was hij waarschijnlijk verongelukt.

De andere keer dat hij aan de dood ontsnapte was in Panajachel, een plaatsje aan het meer *Lago de Atitlán* waar hij met vrienden ging zwemmen. Cesar zwom zo ver mogelijk het meer op, tot hij niet meer kon, maar toen hij besloot om terug te zwemmen, verloor hij zijn krachten. Zijn vrienden hebben hem ternauwernood uit het water gehaald. Pas toen hij het water uit was, werd hij bang. Voor Cesar is dit het bewijs dat God bestaat en dat je pas dood gaat als je al je wensen hebt vervuld.

Juan presenteert zichzelf als niet-gelovig, maar in de perceptie van de dood is een vergelijking te trekken tussen zijn idee en die van de groep die zichzelf beschrijft als *evangelico*. Hij heeft het namelijk over God die controle heeft over het leven en de dood en dat wanneer je veel fouten hebt gemaakt in je leven je eerder dood gaat, net zoals Ana en Cesar vertelden. Echter is het beeld van de dood als rustmoment waar Juan van spreekt, beter te koppelen aan het stadium van het vagevuur waar de katholieken van spreken. De perceptie van Juan is dus zeker een vorm van syncretisme.

3.3 Eenwording met de natuur: Maya's

In de Mayakosmologie zijn de grenzen tussen de spirituele en de materiële werelden, de grenzen tussen de levenden en de doden poreus. Zij geloven dat de mens terugkeert in de natuur, waardoor de geesten van de overledenen dichtbij de (over)levenden blijven. Dit is ook terug te zien in de ideeën van mijn volgende informanten.

“La oportunidad para pasar a otra vida.” – Juan Leon Cortez

(De mogelijkheid om je te begeven naar een ander leven.)

Juan Leon Cortez noemt zichzelf Maya, maar vertelt ook dat hij vroeger katholiek was. De dood betekent voor hem de mogelijkheid om je naar een ander leven te begeven. Fysiek is iemand dood, maar de geest zal nooit sterven zegt hij. Deze gaat volgens hem naar een andere dimensie, hij reïncarneert in – de elementen van – de natuur. Het leven en de dood convergeren, de geest keert terug naar de natuur. Dit idee komt voort uit de Mayakosmologie, net als het idee van *nahuales*.

Ruben beschrijft zichzelf ook als Maya en vertelt dat ieder individu een missie heeft in zijn leven. Welke missie dit is afhangt van de dag waarop je bent geboren. Je *nahual* geeft aan welke missie je hebt, en als je deze hebt voltooid kun je (goed) sterven. Deze missie is vergelijkbaar met het verhaal van Ceasar (*evangelico*) die twee keer aan de dood is 'ontsnapt'. Hij vertelde dat hij op die momenten niet is overleden, omdat hij zijn wensen nog niet had vervuld.

De missies van Ruben en Juan Leon Cortez en de wensen van Ceasar lijken op elkaar. Dit is mogelijk omdat de mensen in Chichicastenango zoals uitgelegd regelmatig met elkaar in contact, waardoor er interactie plaatsvindt tussen de verschillende religieuze overtuigingen en kosmologieën. Het is dus goed denkbaar dit een vorm is van absorptie, omdat de twee elementen, Ceasar's idee en het beeld van de *nahual*, op elkaar lijken. Dit duidt op syncretisme in de vorm van (her)interpretatie. Het feit dat Ceasar dit niet als zodanig herkent of stelt zou kunnen duiden op een onbewust proces.

“La muerte es un complemento de la vida. Es el resultado de la vida y el puerto de nuevo proceso.” – Ruben

(De dood is een aanvulling op het leven. Het is het gevolg van het leven en de poort naar een nieuw proces.)

Niet alleen voor Juan Leon Cortez maar ook voor Ruben betekent de dood niet het einde, maar een overgang; de geest van de overledene reïncarneert in de natuur. Zij geloven dat wanneer het lichaam wordt begraven, deze één wordt met de aarde als een soort mest. Net als hun voorouders bevinden

zij zich dan in de elementen van moeder aarde. Fernando sluit zich hier bij aan, de dood is volgens hem onderdeel van de levenscyclus. Ook hij omschrijft zichzelf als Maya en vertelt dat je geboren moet worden om te kunnen leven: de geboorte, de voortplanting en de dood is een cyclus.

In de Mayakosmologie hebben de voorouders een belangrijke rol, zij geven tekenen aan de levenden op aarde via – de elementen van – de natuur. Fernando vertelde dat wanneer een uil dicht bij je huis zingt dit betekent dat er na middernacht iemand overlijdt. Om dit te voorkomen moet men iets offeren tijdens een ceremonie. Bij zo'n ceremonie kunnen de voorouders tekenen geven via het vuur en kunnen wij signalen aan hen doorgeven. Een ceremonie is dus een manier om te communiceren met de bovennatuurlijke krachten. Ruben vertelde dat zijn zoontje 's nachts wakker werd van een nare droom. Hij nam hem toen mee naar buiten om een rondje te gaan wandelen. Toen zij buiten stonden, zagen zij een uil op het dak zitten van het huis. De dag daarna overleed de vader van Ruben.

3.4 Conclusie

Over het algemeen is de natuur voor de groep die zichzelf omschrijft als Maya zo belangrijk als God is voor de groepen die zichzelf katholieken en *evangelicos* noemen. Echter, de interactie die plaatsvindt in Chichicasteango tussen deze diverse religieuze overtuigingen en de Mayakosmologie heeft tot gevolg dat elke persoon hierdoor beïnvloed kan zijn. Deze symbiose heeft geleid tot vormen van syncretisme, zoals de (her)interpretatie van het idee van de *nahual* door Ceasar en de absorptie van ideeën en ervaringen uit eerdere religies door Juan, die zichzelf omschrijft als niet-gelovig.

Interlude

Ik liep naar beneden achter mijn moeder aan. Ik durfde niet de kamer in te kijken. De trap staat namelijk midden in de woonkamer en is aan beide kanten open. De kamer was te zien, waar mijn vader lag. In eerste instantie keek ik de kamer niet in, maar ik kon het toch niet laten. Ik zag allemaal mensen in de kamer staan en ik zag mijn vader midden in de huiskamer op de grond liggen, met zijn overhemd opengescheurd. Levenloos. Vanaf dat moment ging alles heel snel, ik zag mijn zus en haar vriend en het nieuwe vriendinnetje van mijn broer staan. Mijn moeder stond te praten met mensen die ik niet kende, waarschijnlijk mensen van de ambulance en politie. Ik bleef eerst achter de trap staan, maar toch liep ik een klein stukje door, zodat ik de kamer in kon kijken. Op dat moment zag ik hoe ze mijn vader in witte dekens wikkelden en op de bank neerlegden.

Opeens is iedereen weg, het huis is leeg en stil. Hoe het daarna precies is gelopen kan ik me niet goed herinneren. Ik weet nog dat ik met mijn zus buiten stond. We hebben elkaar een tijdje omhelst. Daarna gingen we naar binnen, hebben we op de kleine tafel die naast de bank stond gezeten en samen naar papa zitten kijken. Het leek net alsof hij lag te slapen en elk moment wakker zou worden. Ik kreeg het gevoel dat hij nog bij ons was. Zijn intrede naar de identiteit van de doden had nog niet plaatsgevonden. Toen kreeg hij andere kleding aan en werd hij in een kist gelegd. Vanaf dat moment was hij een overleden persoon, en was het duidelijk dat hij niet meer wakker zou worden.

4. Praktijken en rituelen rondom het overlijden

In de percepties van de dood is duidelijk naar voren gekomen dat de dood door het merendeel van mijn informanten wordt gezien als overgang, en door de informanten die zichzelf 'Maya' noemen zelfs als onderdeel van een (levens)cyclus. De eerste twee fases van de *rites de passage*, separatie en transitie, horen bij de periode van overlijden tot en met de begrafenis en zullen in dit hoofdstuk naar voren komen. In elk ritueel zal mijn persoonlijke ervaring te zien zijn, waarna ik de vergelijking trek van mijn verhaal met dat van mijn informanten. De derde fase vindt met name plaats na de begrafenis en zal daarom niet in dit hoofdstuk, maar in het volgende hoofdstuk aan bod komen.

De soms oppervlakkige beschrijving van de rituelen in de twee fases is opmerkelijk. Waarschijnlijk is dit één van de gevolgen van mijn betrokkenheid als onderzoeker bij het onderwerp. Of het komt door de waas die ik heb als ik terug denk aan de periode tussen het overlijden en de begrafenis en daardoor minder aandacht hieraan heb besteed in mijn gesprekken, of dat het de afstandelijke houding is geweest die ik heb gehad naar mijn informanten toe waardoor zij geen persoonlijke verhalen hebben verteld over deze rituelen is mij niet duidelijk. Ook kan het zijn dat mijn informanten niet makkelijk over de dood praten wanneer het om de praktijken gaat, omdat dit hen, net als mij, doet herinneren aan een bepaalde persoon waardoor zij afstandelijk zijn geweest, of omdat zij, net als ik, niet goed meer weten wat er in de tijd tussen het overlijden en de begrafenis zich allemaal heeft afgespeeld. Dat het anders zou zijn wanneer de onderzoeker, ik in dit geval, niet betrokken zou zijn bij het onderwerp, is zeer waarschijnlijk.

4.1 Pre-liminale fase: separatierituelen

Na het overlijden zijn de separatierituelen de eerste rituelen die plaatsvinden. Bij deze separatiefase horen de rituelen die de overledene losmaakt van de levende identiteit en waarbij de dode identiteit geïntroduceerd wordt. Separatierituelen zoals de **komst van een arts of geestelijke**, het **inlichten van de nabestaanden** en de **lijkbezorging**. Na deze rituelen volgen de transitierituelen, die later in het hoofdstuk zullen worden toegelicht. Naast de scheiding tussen separatie- en transitierituelen, zijn de rituelen ook op een andere manier te onderscheiden, namelijk tussen rituelen voor de dode(n), de nabestaanden of beide.

Komst van een arts of geestelijke

De dokter kwam pas aan het eind van de ochtend langs. De overlijdensverklaring was al afgegeven door het ambulancepersoneel, waardoor hij niet vlak na het overlijden is langsgelkomen. De dokter kwam met ons praten over de doodsoorzaak. Hij had de symptomen van het ambulancepersoneel

gehoord en legde ons uit dat papa een hartstilstand had gehad. Sommige mensen voelen de signalen die op een hartstilstand duiden niet. Toch was de dokter ervan overtuigd dat hij niet ziek was of dat er meer aan de hand was met zijn hart. Ik twijfelde hieraan en vroeg of er niet verder onderzoek gedaan moest worden, maar dit was niet gebruikelijk. Ik snapte er niets van. Hoe kan iemand die elke week hardloopt, goed en gezond eet en nooit ziek is, opeens dood neervallen?!

Dat de arts langskomt wanneer iemand is overleden is voor ons in Nederland heel gewoon, maar voor de bevolking van Chichicastenango is dit niet vanzelfsprekend. Alleen wanneer iemand ziek is, komt een dokter langs. Wanneer iemand een ongeluk heeft gehad, wordt hij of zij naar de dokter gebracht. Bijna al mijn informanten vertellen dat de komst van een arts veel geld kost en daardoor alleen gebeurt wanneer dit noodzakelijk is. Wanneer iemand op een natuurlijke manier is overleden is de komst van een arts overbodig, omdat hij er toch niets meer kan doen, vertelt Bernardo, zelf *evangelico*.

Iemand die vrijwel altijd langs komt wanneer iemand is overleden, is een geestelijke. Voor de groep die zichzelf Maya noemt is dit een Mayapriester, *sacerdote Maya*. Juan Leon Cortez, zelf Maya, vertelt mij dat het woord *sacerdote Maya* niet bestaat. Hij zegt dat dit begrip overgenomen is uit het katholieke geloof en dit eigenlijk *guía espiritual* of in het Quiche *chuch k'aw* wordt genoemd. Deze vorm van syncretisme wordt overname genoemd. Omdat twee elementen uit verschillende religies op elkaar lijken, worden zij gecombineerd. Dit leidt tot (her)interpretatie van het woord bij – in dit geval – de Mayakosmologie.

De Mayapriester neemt bij zijn komst een kaars mee waarmee hij in een ceremonie de geest van de overledene naar de voorouders brengt, vertelt Miguel Ignacio, zelf Maya. Deze ceremonie kan worden gezien als een transitieritueel. Bij de *evangelicos* komt de pastoor langs om te bidden voor de overledene, vertelt Ceasar, zelf *evangelico*. Juan vertelt dat wanneer hij zou overlijden er twee geestelijken komen. Hij noemt zichzelf niet-gelovig, maar zijn kinderen zijn *evangelicos* en zijn broers zijn katholiek, dus voor beide families komt een geestelijke van de eigen religie. Hier is de interactie tussen de verschillende religies goed zichtbaar. Dit duidt op symbiose, een vooronderstelling van syncretisme. Op het moment dat Juan zou overlijden, komen verschillende geloven samen. De culturele, sociale en religieuze posities van de broers en zoons doen er niet meer toe. Zijn overlijden is op dat moment zo belangrijk, dat de algemene band – *humankindness* – die tussen mensen bestaat de religieuze posities 'uit het dagelijks leven' overstijgt.

Manuelita, zelf katholiek, en Bernardo vertellen dat het bij de katholieken gebruikelijk is dat de pastoor van de kerk de dode behandelt met een zalving. De enige Katholieke kerk in Chichicastenango is Santo Tomas. Deze kerk heeft maar één geestelijke, dus soms is de pastoor niet in de gelegenheid om langs te komen. De pastoor is wel altijd aanwezig bij de mis voorafgaand aan de begrafenis.

Manuelita en Bernardo zijn beide op de hoogte van de katholieke gebruiken. Dit terwijl Bernardo zichzelf *evangelico* noemt. Hij beschrijft zijn moeder als *evangelico* en zijn vader als Maya. Daarnaast werkt hij in een restaurant met een katholieke eigenaar waardoor hij vrijwel dagelijks in contact komt met verschillende geloven. Dit duidt echter alleen op een vooronderstelling van syncretisme, maar kan nog geen syncretisme worden genoemd omdat er – nog – geen vermenging terug te zien is in zijn gebruiken.

Inlichten nabestaanden

Direct na het overlijden heeft mijn moeder haar zus gebeld. Zij is met haar man meteen in de auto gesprongen vanuit Friesland. Ook is de oudste zus van mijn vader gebeld, en ik gok dat zij iedereen hebben afgebeld. Geen idee eigenlijk. 's Middags kwam er iemand langs voor de rouwkaarten. Deze hebben we met zijn allen uitgezocht en zijn denk ik direct geschreven en verzonden. Ik weet het eigenlijk niet meer. Alles na het moment van overlijden is een waas. Al die toestanden die geregeld moesten worden. Hallo?! Mijn vader is dood! Wat maakt mij het nou uit hoe die kaart eruit ziet, wat voor tekst er op moet en wie er wel of niet mogen komen op de begrafenis?!

Er zijn verschillende manieren waarop de vrienden en familie worden ingelicht over het overlijden van een persoon. Opmerkelijk is dat in tegenstelling tot andere rituelen en gebruiken, de religieuze overtuiging hierbij geen bepalende factor lijkt te zijn. Ana, zelf *evangelico*, vertelt dat de mensen die het meest dichtbij staan worden gebeld en verder iedereen het te weten komt doordat er wordt gepraat in het dorp:

“La gente habla.” – Ana

(De mensen praten.)

Ana vertelt ook dat er een grote zwarte strik aan de gevel van het huis wordt opgehangen om aan te geven dat er iemand is overleden. Wanneer er een kind is overleden, is de strik niet zwart maar wit.

Juan, zelf niet-gelovig, vertelt dat men een advertentie kan plaatsen op de radio, maar dit is niet gebruikelijk omdat het nogal duur is en mensen dit niet kunnen bekostigen. Dat hij refereert aan economische mogelijkheden, is niet verrassend vanwege het hoge armoedecijfer van Guatemala. Bij de komst van een dokter vlak na het overlijden, was dit idem. In veel rituelen speelt de economische status een belangrijke rol, dit zal verder in het hoofdstuk worden behandeld.

Ruben, zelf Maya, vertelt dat vertrouwde mensen, zoals familie, vrienden en kennissen nadat zij op de hoogte zijn gesteld over het overlijden samenkomen. De oudste van de familie maakt een

lijst met taken die gedaan moet worden rondom het overlijden, waarna iedereen samenwerkt zodat alles geregeld wordt rondom het overlijden van een voor hen dierbaar persoon.

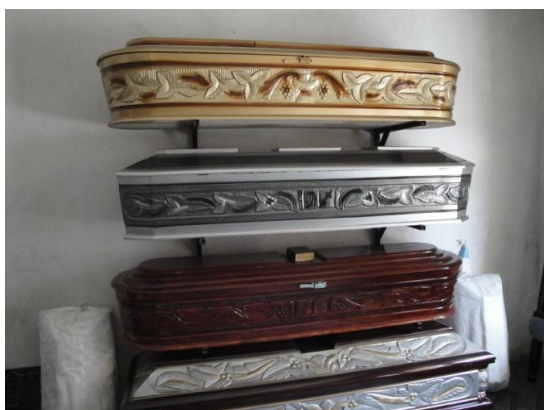
Lijkbezorging

Ik weet niet meer wanneer de lijkschouwer kwam, maar ik weet nog wel dat hij er opeens was. Hij nam papa mee om hem te wassen, 'op te maken' en mooie kleding aan te doen. Wij zijn met zijn allen boven gaan staan op mijn kamer, om uit het raam te kijken hoe ze papa mee namen in de lijkwagen. Alleen mama bleef beneden op het moment dat papa zijn huis verliet.

In Nederland zijn er speciale mensen die opgeleid zijn om het lijk te wassen, aan te kleden en op te baren in de kist of op een bed. In Chichicastenango is dit niet het geval, de informanten die zichzelf Maya noemen vertellen mij dat het lichaam altijd wordt gewassen door één van de oudste personen uit het dorp met hetzelfde geslacht. Bij de informanten die zichzelf *evangelicos* en katholieken noemen wordt het overleden lichaam gewassen door een of meerdere familieleden van hetzelfde geslacht. De persoon die het lijk wast is even oud of ouder dan de overleden persoon. Er zijn geen duidelijke regels te ontdekken omtrent het deel van het lichaam dat gewassen wordt. Sommige van mijn informanten zeggen dat het hele lichaam wordt gewassen, anderen zeggen dat alleen het hoofd, de voeten en de handen worden gewassen.

Na het wassen wordt het overleden lichaam aangekleed. De kleren die worden aangetrokken zijn vaak speciaal uitgezocht of zelfs nieuw gekocht. Het lijk moet er op zijn mooist bij liggen, vertellen mijn informanten. Dit is vaak hetgeen hij of zij het liefst droeg en comfortabel zit, kleding die het beste past bij de overleden persoon. De overleden persoon krijgt volgens Manuelita, zelf katholiek, *huipiles* aan van zijde, deze zijn heel duur, maar mooi, elegant en comfortabel voor in de kist. *Huipiles* is het bovenstuk van de traditionele kleding.

Het lichaam wordt tot slot in de kist gelegd en de kist wordt in het huis neergezet. De kist is in tegenstelling tot het gebruikelijke in Nederland gesloten, wel hebben bijna alle kisten een dat opengezet wordt wanneer mensen langskomen om te waken. Ruben en Miguel Ignacio noemen zichzelf Maya en vertellen dat het de traditie van de Maya's is om kaarsjes om de kist te zetten.



4.2 Liminale fase: transitierituelen

De pre-liminale fase is voorbij: het overleden lichaam is gewassen, aangekleed en opgebaard en de nabestaanden zijn ingelicht over het dierbare verlies. De overleden persoon is dus losgemaakt van de levende identiteit en krijgt nu een andere identiteit, namelijk die van de doden. Maar voordat hij of zij echt tot die andere identiteit behoort en zich dus niet meer bij ons op aarde bevindt, is er een periode waarin de overledene zich bevindt tussen deze twee statussen, waarin afscheid wordt genomen door de geest en door de nabestaanden. Deze periode is de liminale fase.

Tot deze fase behoren de transitierituelen. Het eerste ritueel dat bij dit afscheid hoort is *el velorio*, er wordt gedurende de tijd dat het lijk boven de grond is gewaakt bij de overledene. Na de wake van één of twee nachten vindt er een **tocht** plaats van het huis waarin de persoon ligt opgebaard **naar de kerk of naar de begraafplaats**, gevolgd door **de begrafenis**, het laatste ritueel dat bij de liminale fase hoort.

El velorio: de wake

Elke dag gingen we even langs het mortuarium, vaak met een aantal broers en zussen van mijn vader. De eerste keer was heel raar. De lijkschouwer had zijn haar de verkeerde kant op gekamd. Papa was niet papa. Het was wel zijn lichaam maar met een verkeerd kapsel. Mijn tante, de zus van mijn vader, dook meteen de kist in, haalde haar hand door zijn haar en zei: 'Zo, nu zit het weer goed.' Het was best koud daar. Er kwamen steeds meer bloemen bij, die naast de kist werden neergezet. Mooie kransen en bloemstukken van vrienden, familie en collega's. Sommigen die langskwamen wilden zijn hand vasthouden, of hem een zoen geven. Anderen stonden tegen hem aan te kletsen of gewoon naar hem te kijken.

Afscheid nemen van het lichaam en de geest van de overledene is een lastig moment, iedereen doet dit op zijn eigen manier. Mijn vader lag in een mortuarium in de kerk waar we elk moment van de dag heen konden om bij hem te zijn. In het mortuarium lag hij in zijn kist, deze stond open op een verhoging met bloemen om hem heen. Doordat de ruimte gekoeld was, bleef zijn lichaam in een zo goed mogelijke staat. Omdat wij in Nederland deze mogelijkheid hebben, vindt de begrafenis zes dagen na het overlijden plaats.

In Guatemala is dit niet het geval, volgens de wet blijft het lichaam maar één nacht boven de grond vanwege de kans op besmetting door het proces van ontbinding. De meeste mensen maken er twee nachten van wanneer zij de economische mogelijkheid hebben de mensen die komen om te waken eten en drinken te kunnen aanbieden.

Dag en nacht staat de deur open voor nabestaanden die afscheid willen nemen van de overledene. Het lichaam ligt in een kamer in huis opgebaard waar ruimte is om bezoek te ontvangen. Ze nemen bloemen en kaarsen mee en eventueel iets voor in de *canasta*. Een *canasta* is een soort

mand, waar de mensen die komen waken geld en producten in kunnen leggen voor de familie. De kaarsen worden rondom de kist gezet en de bloemen worden op of naast de kist gelegd. Er wordt nauwelijks geslapen wanneer het een familielid is, de familie blijft het liefst de hele tijd bij de overledene. Vrienden en kennissen wisselen elkaar dag en nacht af om bij de kist te waken. Overdag wordt er koffie gedronken en brood (met bonen) gegeten. Al mijn informanten waken bij de overledene, al doen zij dit allemaal met hun eigen beweegredenen. Religie is dus geen bepalende factor van dit ritueel, maar elk geloof heeft wel zijn eigen idee bij het waken.

Zo staat de wake bij de informanten met het label 'katholiek' in het teken van het gebed. Elke middag rond drie uur komt de hele familie bij elkaar om gezamenlijk te bidden met een rozenkrans, vertelt Manuelita, zelf katholiek. Tussen het overlijden en de begrafenis wordt dus drie keer gebeden: op de dag van overlijden, na de eerste nacht en na de tweede nacht bij de begrafenis. Dit zijn de eerste drie dagen van de negen dagen van rouw: *la novena*. Deze negen dagen zijn voor de zielenrust van de overleden persoon en ter nagedachtenis van de nabestaanden. De overige zes dagen vinden direct na de begrafenis plaats en zullen verder worden toegelicht in hoofdstuk vijf.

Bij de groep die zich als *evangelicos* omschrijft bestaat het waken uit het branden van kaarsjes, wachten en zo nu en dan bidden. Ceasar, zelf *evangelico*, vertelt dat naast de koffie en brood (met bonen) gedurende het waken, de lunch het laatste maal is voordat de kist naar de begrafenis wordt gebracht. Dit laatste maal is *caldo de res con vegetables*, een soort soep getrokken van rundvlees en groenten. Dit wordt echter alleen klaargemaakt wanneer er genoeg geld voor is.

Voor de informanten die zichzelf Maya noemen staat de wake in het teken van samen zijn bij het lichaam van de overledene. Tomas, zelf Maya, vertelt dat mensen bloemen meenemen, en iedereen zijn eigen *costumbres* (tradities) met zich meebrengt zoals het bidden met een rozenkrans of het houden van een Maya-ceremonie.

Doordat de overledene zelf bijvoorbeeld Maya is en vrienden of familie dit eventueel niet zijn, zullen tijdens het waken diverse geloven samenkomen. Elk geloof kent zijn eigen tradities die op dat moment met elkaar samen kunnen gaan, omdat de religieuze grenzen er niet toe doen. Het gevoel van *humankindness* overstijgt de sociale, culturele en religieuze grenzen die normaal gesproken aanwezig zijn. Het gevoel van *humankindness* kan natuurlijk ook niet zo sterk zijn als hierboven omschreven, waardoor de verschillen een conflict kunnen opleveren. Het zou mogelijk kunnen zijn dat als dit gebeurd zou zijn, mijn informanten deze informatie liever niet hebben willen delen.

Het wachten en bidden tijdens de wake van de groepen die zichzelf katholieken, *evangelicos* en Maya noemen, zijn allemaal rituelen die bij de overgang van leven naar dood horen. De nabestaanden bidden voor de zielenrust van de overledene en ter nagedachtenis aan hem of haar. Deze rituelen passen in de liminale fase, waarbij de nabestaanden de overledene helpen met het

‘oversteken van de drempel’, maar waarbij zij zichzelf ook op een drempel bevinden. Namelijk, die tussen het leven met deze dierbare persoon en het ‘nieuwe’ leven zonder deze persoon.

Tocht van het huis naar de kerk of begraafplaats

Bij mijn vader was er niet echt sprake van een begrafenisstoet, hij lag namelijk in het mortuarium dat grenst aan de kerk. Voorafgaand aan de uitvaart werd hij voorin de kerk naast het altaar neergezet, met een aantal grote kandelaars om hem heen. Hoe de mis verder is gelopen weet ik niet meer. Wel weet ik dat hij na de mis op de schouders van een aantal mannen van de uitvaartonderneming naar de begraafplaats achter de kerk werd gebracht. De pastoor ging voorop, daarna kwam papa en nadat we onze bloemstukken hadden meegenomen liepen wij achter hen aan. De rest van de aanwezigen volgden ons naar het graf. Daar werd nog een woordje gedaan door de pastoor, gevolgd door een gebed en tot slot hebben we gezamenlijk een lied gezongen. Daarna lieten ze papa in het graf zakken en zijn we met de familie en vrienden naar een zaal gegaan waar een broodtafel klaar stond.

In Nederland is het niet altijd het geval dat er een tocht plaatsvindt van het huis of de kerk naar de begraafplaats, zoals bij mijn vader. Maar wanneer dit wel het geval is, gebeurt dit vaak in een lijkenwagen met chauffeur en volgt iedereen met de auto de lijkenwagen naar de begraafplaats. Dat dit in Chichicastenango anders is, merkte ik toen ik op een middag de poort van mijn gastenverblijf in Chichicastenango uitliep, onderweg naar de markt in het dorp:

In de verte komen ongeveer 40 mensen aanlopen, ze lopen rustig met zijn allen dicht bij elkaar, midden op de weg. Naarmate ze dichterbij komen, zie ik dat er bij een aantal mensen tranen over hun wangen loopt. De helft van hen draagt donkere kleding en de andere helft draagt synthetische voetbalshirts in alle kleuren. Ondertussen sta ik stil op de stoep langs de kant van de weg, zoals meerdere mensen die op straat aanwezig zijn. Iedereen blijft in stilte staan totdat de mensen voorbij zijn gelopen. Een stuk of vijf mensen die midden in de mensenmassa lopen, dragen een langwerpige, houten kist op hun schouders. Op die kist ligt ook zo'n shirt, en een portretfoto. Dan slaan ze opeens linksaf een grasveld op, en blijven daar een paar minuten staan.

De overledene wordt meegenomen in de kist naar een grasveld om afscheid te nemen van een voor hem of haar waarschijnlijk belangrijke plek, het voetbalveld. Dit moment waarbij afscheid wordt genomen van een bepaalde plek, toont aan dat de dood niet wordt gezien als het einde van het leven, maar dat het menselijk lichaam na de dood nog steeds sociale waarden bij zich draagt en een afscheid van zijn of haar lievelingsplek op zijn plaats is.

Het is volgens mijn informanten echter niet gebruikelijk dat op de route van huis naar de kerk

of de begraafplaats, langs een plek wordt gelopen die belangrijk was voor de overledene. Normaal gesproken wordt na het laatste maal, de kist te voet direct van het huis waar hij of zij lag opgebaard, naar de kerk voor eventueel een mis of naar de begraafplaats gebracht, vertelt Ana, zelf *evangelico*.

Al mijn informanten vertellen dat zij eerst een kerkdienst hebben, een mis voorafgaand aan de begrafenis ter afscheid. Ook de informanten die zichzelf 'Maya' noemen, die oorspronkelijk geen mis kennen, spreken hiervan. De overname van een mis uit de katholieke kerk door deze Maya's duidt op de vermenging van elementen uit verschillende religies. In dit geval de absorptie van – elementen uit – een ritueel dat een aanvulling vormt op de eigen religie.

De overleden persoon is bij de mis aanwezig, vertelt Manuelita, zelf katholiek. De kist wordt op het altaar gezet met bloemen, kransen en kaarsen eromheen, dit wordt gedaan voor de ziel van de overledene. De familie vraagt de aanwezigen om een moment van berusting. Deze stilte is bedoeld om stil te staan bij het verlies van een lid van de familie. Na de mis wordt de stoet vervolgd naar de begraafplaats.

De kleding die men aanheeft op de dag van de begrafenis, is volgens mijn informanten alleen zwart wanneer je *ladino* bent. Wanneer je *indigena* bent, draag je geen speciale rouwkleding. Manuelita, zelf katholiek, vertelt dat de dood niet verdrietig is, omdat de persoon naar een betere plek vertrekt. Dat Manuelita het heeft over een 'betere plek' laat zien dat in haar overtuiging het leven op aarde niet ophoudt bij de dood, maar juist een voortzetting is naar een ander leven. De katholieken en *indigenas* dragen om deze reden dan ook geen zwarte kleding. Wel is de kleur op de achtergrond van de *huipiles* (bovenstuk) die men draagt donker en het patroon dat op de voorgrond staat afkomstig uit de streek. De *cortes* (rok) die de *traje* (traditionele kleding) compleet maakt, is ook donker van kleur. Het dragen van een *traje* geeft niet aan of iemand Maya is of niet, maar geven de normen en waarden aan van de groep waartoe men toe behoort. De *traje* is volgens Ana, zelf *evangelico*, en Oscar, zelf niet-gelovig, een erfenis van de voorouders, de Maya's. Het dragen van een *traje* is tegenwoordig dus een manier om een band met het verleden aan te tonen.

Begrafenis

“Cuando se cae el sol.” – Ruben
(Wanneer de zon ondergaat.)

Ruben beschrijft zichzelf als Maya en vertelt dat de begrafenis wordt gehouden op het moment dat de zon ondergaat. Het hoofd wordt begraven in de richting van de zon, iedereen ligt dus dezelfde kant op. Dit heeft te maken met de cyclus van leven en dood die in de percepties van de groep die zichzelf 'Maya' noemt naar voren kwam. Het opkomen en ondergaan van de zon vormt namelijk ook

een cyclus, net als de geboorte, het voortplanten en de dood samen een cyclus vormen.

Ruben vertelde mij dat voordat de Spanjaarden kwamen in de zestiende eeuw, er in Chichicastenango drie heilige plekken waren van de Maya's. Op deze heilige plekken stonden altaren waar op drie momenten van de dag ceremonies werden gehouden: bij zonsopkomst, tijdens het hoogste punt van de zon en bij zonsondergang. De Spanjaarden hebben deze plekken vervangen door respectievelijk twee kerken en een begraafplaats. Dit was een symbiose in bredere context, het proces van acculturatie, waarbij ook sprake was van superpositie. De Spanjaarden hadden immers de macht om het Christendom te plaatsen in de kosmologie van de Maya's. Door het gebruik van de voor de Maya's heilige plekken, probeerden zij hen op een 'slimme' manier te bekeren. Dit heeft de voorwaarden geschepd voor het verdere proces van syncretisme.

De kaarsen, bloemen en kransen die mee zijn genomen naar de kerk en op het altaar zijn neergelegd worden meegenomen naar het graf. De familiegraven in de vorm van (gekleurde) huisjes worden op de begraafplaats afgewisseld met de gewone graven. Deze *pantiones* bestaan uit meerdere ruimtes voor de kisten van familieleden. Alle aanwezigen gaan rondom het graf staan, de pastoor of 'Mayapriester' gaat hieraan voor. Voorafgaand aan en tijdens het moment van afscheid wordt er door de aanwezigen gebeden. Als de kist in de grond of in de *pantion* wordt gestopt, neemt de familie afscheid en werpen zij nog een laatste blik.





Diego vertelt dat het gebruik van *pantiones* een Spaanse gewoonte is, en het begraven van de kist in de grond een Mayagewoonte. Dat het begraven oorspronkelijk een Mayagewoonte is heeft te maken met de kosmologie van de Maya's. Zij geloven in de reïncarnatie van de doden waarbij het lichaam een soort mest vormt voor de aarde en de ziel opgenomen wordt in de elementen van de natuur. Dit in tegenstelling tot de *pantiones*, die zich boven de grond bevinden, waardoor het lijk niet één wordt met de natuur maar eerder wordt verheven boven de aarde.

De scheiding die Diego noemt is niet waarneembaar bij mijn informanten. Dit zou kunnen duiden op een vorm van syncretisme, waarbij elementen uit het begrafenisritueel, *forms of worship*, worden geabsorbeerd. Doordat de rituelen veel op elkaar lijken, is het goed mogelijk dat beide religies het gebruik van een 'gewoon' graf of *pantion* van elkaar hebben overgenomen en hebben opgenomen in de eigen religie. De economische status kan hierin ook een bepalende factor zijn, het bouwen van een *pantion* is immers erg duur.

4.3 Conclusie

Door het overlijden van een dierbaar persoon, raken de nabestaanden als mens sterker met elkaar verbonden door hun algemene band, *humankindness*. Met name bij de wake, maar ook bij de andere separatie- en transitierituelen is te zien dat men deze samen ondergaan. De nabestaanden zijn lotgenoten geworden die allemaal op hun eigen manier stil staan bij het verlies. De structuren zoals sociale, culturele en religieuze posities en nationale grenzen zijn voor even vervaagd.

De interactie door onder andere familiebanden in Chichicastenango tussen de verschillende religies heeft geleid tot acculturatie. De Spanjaarden plaatsten de katholieke kerken en begraafplaats op de heilige altaren van de Maya's. Deze vooronderstellingen hebben geleid tot verschillende vormen van syncretisme, in dit geval absorptie, zoals de toevoeging van de mis van de katholieken voorafgaand aan de begrafenis door de informanten die zichzelf Maya noemen en de parallellisatie van het begrip *sacerdote* door de Maya's.

5. Rituelen rondom het verwerken van de dood

Het omgaan met de dood en het dragen van het gemis van een dierbare is iets persoonlijks. Iedereen doorloopt dit proces op zijn eigen manier, tempo en volgorde. Mijn persoonlijke verhaal dat in het eerste hoofdstuk naar voren kwam als aanleiding voor mijn onderzoek, en in hoofdstuk twee de leidraad in het verhaal van mijn informanten vormde zal in dit hoofdstuk meer worden verweven in de tekst dan in de vorige twee hoofdstukken.

Het rouwen is bij ons in Nederland meer een proces van verwerken van het verlies van een dierbare, dan dat wij een vaste periode kennen die in het teken van rouw staat. Vandaar dat mijn verhaal niet naar voren komt in de afgebakende perioden van rouw die mijn informanten in Chichicastenango kennen. Dit hoofdstuk zal beginnen met deze periode van **officiële rouw** en de dag van de doden (*dia de los difuntos*). Naast de officiële rouw en de *dia de los difuntos* zal het tweede deel van dit hoofdstuk in het teken staan van het **verwerken van het verlies**. Het proces van rouwverwerking is universeel maar tegelijkertijd geheel persoonlijk, waardoor de verdeling in groepen in het tweede deel van dit hoofdstuk wegvalt.

5.1 Post-liminale fase: integratierituelen

Een paar dagen na de begrafenis wordt er een kruis op het graf of een plaatje op de *pantion* geplaatst met de naam, geboortedatum en sterfdatum van de overledene. Hiermee komt er een einde aan de liminale fase, de transitierituelen zijn voorbij en de integratierituelen volgen. Deze rituelen staan met name in het teken van de nabestaanden, zij moeten hun plek weer terug vinden in de maatschappij.

Officiële rouw

Voor de nabestaanden zijn er een aantal rituelen die vlak na het overlijden beginnen en pas worden afgerond in de periode na de begrafenis. Bijvoorbeeld de zwarte kleding die de *ladinos* dragen na het overlijden. Deze wordt ook na de begrafenis nog gedragen in de vorm van officiële rouw. Dit laat zien dat de nabestaanden hun 'nieuwe' leven zonder de overledene nog niet hebben geaccepteerd. Ana, zelf *evangelico*, vertelt dat het een persoonlijke keuze is wanneer men stopt met het dragen van zwarte kleding. Als iemand geen zwarte kleding meer draagt is hij teruggekeerd naar het 'normale leven'.

Naast het dragen van zwarte kleding om de periode van rouw aan te duiden, is er voor de groep die zichzelf katholiek noemt een ander ritueel dat doorgaat na de begrafenis, *la novena*. De negen dagen van rouw beginnen op de dag van overlijden, waarbij elke dag in het teken staat van

een gebed aan de hand van een rozenkrans. Vandaar dat deze periode ook wel *el rosario* (het rozenkransgebed) wordt genoemd. Na de begrafenis zijn nog zes dagen over waarin op elke dag de familie en eventueel vrienden bij elkaar komen om gezamenlijk te bidden. Naast *la novena* is er 40 dagen na de begrafenis een mis waarin wordt gebeden en men naar het graf gaat ter nagedachtenis.

Ruben, zelf Maya, vertelt mij dat er voor de groep die zichzelf omschrijft als Maya na de begrafenis geen speciale dagen meer zijn om te rouwen, dit gebeurt alleen op het moment dat het lijk boven de aarde is. Ook is er geen verplichting om zwarte kleding te dragen. Dit betekent echter niet dat er geen verdriet is, dit wordt dan alleen niet geuit. Niet alleen Ruben maar ook mijn andere niet-katholieke informanten, waaronder ook de *evangelicos*, vertellen mij dat zij alleen de drie dagen rouwen wanneer het lichaam van de overledene nog op aarde is. Na de begrafenis houdt het rouwen voor hen op en begint het 'normale' leven weer.

Deze overgang kan worden gezien als het oversteken van de spreekwoordelijke drempel in de liminale fase, waarop men zich heeft bevonden tijdens de drie dagen van rouw. Niet alleen de nabestaanden steken deze drempel over, de gebeden tijdens *la novena* zorgen er volgens Tomas dat ook de ziel van de overledene zich beter voelt. Tomas noemt zichzelf Maya, maar is blijkbaar wel op de hoogte van de gebruiken van de katholieken. Hier vindt dus interactie plaats tussen verschillende religies, wat kan leiden tot syncretisme.

Dia de los difuntos: 2 november

Naast de periode van officiële rouw, vieren de katholieken op de vooravond van 2 november en op de gehele dag zelf *dia de los difuntos*. Op deze dag – eigenlijk dus dagen – van de doden wordt overdag een mis in de kerk gehouden, maken de familie en vrienden de graven schoon en krijgen de *pantiones* eventueel een nieuwe kleur. De nabestaanden leggen bloemen neer en branden kaarsen op het graf, ook nemen zij het lievelingseten en drinken mee van de overleden persoon. Het eten leggen zij zonder bord of bakje op het graf en het drinken wordt over het graf gegoten, zodat de overledenen mee kunnen genieten van het eten en drinken. De Mayakosmologie gelooft dat de overledene zich bevinden in de natuur en signalen ontvangen en krijgen via elementen van de natuur, zoals in dit geval de aarde.

Naast de mis in de katholieke kerk is er ook op de begraafplaats een soort mis. Hier wordt tegen betaling muziek gespeeld door een accordeonist en gitarist en worden de namen van de overledenen – ook tegen betaling – opgelezen door de geestelijken van de kerk. Op het moment dat de naam van de overleden ziel wordt opgelezen, staan de nabestaanden bij het graf en besprenkelt de priester het wijwater over het graf. Deze ceremonie herhaalt zich elk jaar voor de groep die zichzelf omschrijft als katholieken. De groep die zichzelf *evangelicos* noemt zegt daarentegen dat zij deze dag niet vieren.

Het contact tussen en de eventuele participatie door de verschillende religies duidt nog niet op een vorm van syncretisme maar is wel een voorwaarde voor het ontstaan daarvan. Echter is de absorptie van – elementen uit – rituelen van de andere religie, wel een vorm van syncretisme. Dit komt bijvoorbeeld voor bij de toevoeging van de katholieke dag van de doden door de groep die zichzelf omschrijft als Maya.

Naast deze *forms of worship*, vieren de Maya's volgens Diego en Juan Leon Cortez, beide zelf Maya, ook een oorspronkelijke dag van de doden die elke twintig dagen plaatsvindt, *el dia de Kame* (dag van de doden in het Quiche). Op deze dag kan een ceremonie worden gehouden om rust te vragen voor de doden en kracht te vragen voor hen zodat zij de gids kunnen zijn voor de levenden. Op deze manier kunnen zij met ons zijn in de tijd die wij als mensen op aarde doorbrengen.

Op 22 maart 2012 werd ik door Juan gebeld en gevraagd of ik naar zijn huis wilde komen. Hij vertelde mij dat het de dag van de doden was volgens de Maya-kalender en hij een ceremonie voor mij wilde houden vanwege mijn onderzoek naar de dood. Diezelfde middag ben ik naar het huis van Juan en Miguel gegaan voor de ceremonie *el dia de Kame*:

Ik loop mee naar een plek achter het huis, kruip onder een struik door en loop iets omhoog. Dan sta ik op een vlak stuk op een heuvel. Ik zie naast me, links, rechts en recht voor me vier kruizen van steen of hout staan. In het midden van de vier kruizen zit een donkere plek in het zand. Er liggen allemaal stenen eromheen. Juan Leon Cortez en Miguel, zijn tweelingbroer, vragen mij voor het kruis dat tegenover me staat te gaan zitten, met mijn gezicht naar de donkere cirkel in het midden. De broers wikkelen het gekleurde doek dat zij in hun handen hebben om hun hoofd als een soort hoofddoek. Ze leggen op de donkere cirkel in het midden een beetje zand en daarbovenop een aantal vreemd uitziende ballen. Tegen die ballen worden kaarsjes en houtjes aangezet in een kringetje. Juan houdt een lucifer bij de stapel. Daarna zet hij bij elk kruis een kaarsje en zegt een gebed in het Quiche op. Dan houdt hij een hele dikke sigaar bij zijn mond, brengt er aan de andere kant een lucifer naartoe, zuigt meerdere keren aan de sigaar en spuugt vervolgens zijn speeksel op de grond. Hij neemt het papier dat loskomt door de verbranding van de sigaar, houdt dit vast boven het vuur, draait al pratend in het Quiche een paar rondjes en gooit vervolgens het stukje papier in het vuur.

Ik krijg twee kaarsjes van ongeveer tien centimeter in mijn hand, Juan en Miguel hebben ook kaarsjes in hun handen. Juan wendt zich naar mij en spreekt een aantal woorden in het Quiche. Hij pakt zes kaarsjes en brengt ze één voor één naar mijn mond. Hij vraagt mij een kus te geven op elk kaarsje en de naam van een dierbare overledene hardop te zeggen: Jos, Nel, Ria, Wim.. Hij herhaalt deze namen, zegt nog iets in het Quiche en gooit ieder kaarsje in het vuur. Daarna schenkt hij vier keer met een plastic flesje wat water op het vuur, aan de

kant waar de kruizen staan. Ik moet op mijn knieën gaan zitten en mijn armen spreiden. Juan gaat voor mij zitten, zuigt aan de sigaar en blaast de rook over mijn linkerarm, rechterarm, voorhoofd, achterhoofd, buik, onderrug, nek en borst. Daarna mag ik de kaarsjes die ik nog in mijn hand had in het vuur gooien.

Juan staat op, houdt zijn linkerhand boven het vuur en rent rondjes hieromheen. Hij pakt een stok en tikt in het vuur op de vier punten waar hij eerder water op gooide. Dan veegt hij met de stok de niet brandende stokjes en kaarsjes in het vuur en rent hij weer een aantal rondjes om het vuur. Het vuur laait op. Daarna wikkelen Juan en Miguel het doek van hun hoofd en wapperen zij hiermee boven het vuur. Ze zwaaien met het doek rondjes boven het vuur, linksom en rechtsom. Het vuur kalmeert. Juan loopt langs alle vier de kruizen en gaat bij elke kruis op een van zijn knieën zitten en spreekt nogmaals in het Quiche. Tot slot gooit hij het overgebleven water over het vuur en prikt hij hier weer in met de stok.

Elk kruis, vertelt Juan, staat voor een oerelement van het Maya kruis: vuur, aarde, lucht en water. Tijdens het gebed in Quiche werden de namen van de voor mij dierbare overledenen per kaars opgenoemd en een aantal keer herhaald in een gebed terwijl hij een kaarsje in het vuur gooide. Het gebed in het Quiche, waar ik overigens niets van begreep, bleek voor de overledene en voorouders te zijn om hen rust te geven en te vragen om onze gids te zijn in het leven op aarde. Aan het eind van de ceremonie laaide het vuur op, dit was volgens Juan een signaal van de overledene(n) en de voorouders dat het drinken – het water dat over het vuur werd gesprekeld – goed was ontvangen.



Voor mij was dit echter duidelijk het gevolg van de resten die op het vuur werden geveegd, in plaats van een signaal. Ik merkte dat ik sceptisch was ten opzichte van de ceremonie. In het interview dat ik met Juan heb gehad vertelde hij dat hij katholiek is opgevoed en daarna Maya is geworden. Hierdoor lijkt het erop dat hij de Mayakosmologie opnieuw heeft ‘uitgevonden’ in plaats van dat hij de ‘oorspronkelijke’ Mayakosmologie aanhangt. Door het herontdekken van de kosmologie, ontstaan er nieuwe mengvormen die het gevolg zijn van dit proces van syncretisme. In dit geval is er sprake van

metamorfose, een proces wat kan duiden op *invention of tradition*.

Fernando, die zichzelf ook Maya noemt, had me vooraf gewaarschuwd voor de tweeling Juan en Miguel. Hij vertelde mij dat zij syncretisten zijn en dat de ceremonies die zij doen niet echt zijn. Het negatieve morele oordeel dat vroeger aan het begrip syncretisme hing, is bij Fernando nog steeds aanwezig. Dit is opmerkelijk, omdat Fernando zich ook omschrijft als Maya, maar zelf tevens is opgegroeid met het katholieke geloof. Het is mogelijk dat Fernando zich niet bewust is van zijn eigen syncretisme, hij zichzelf liever niet zo noemt of enkel is bekeerd tot een andere religie.

5.2 Verwerken van het verlies

Nu, na ruim vijf jaar zonder mijn vader, is het af en toe nog steeds moeilijk te geloven dat hij er niet meer is. Dat ik hem nooit meer zal zien, hij niet opeens bij mijn moeder thuis binnen komt lopen of langs komt alsof er niets aan de hand is. Ondanks dat het al een tijd geleden is dat hij is overleden, komt het verdriet zo nu en dan om de hoek kijken. Bijvoorbeeld tijdens mijn eindexamen muziek, een belangrijk moment waar ik al jaren naar had uitgekeken. Iedereen was er om te luisteren naar mijn stuk waarin ik saxofoon speelde, maar mijn vader, die bij elk optreden aanwezig was, was er niet.

Iedereen gaat anders om met het verdriet, het gemis. Niet alleen mijn muziekexamen was zo'n moment waarop ik hem heel erg miste, maar ook het behalen van mijn rijbewijs en vwo diploma, mijn reizen naar Ecuador en Nicaragua en mijn onderzoek in Guatemala. En natuurlijk mijn relatie met Dennis, mijn huidige vriend die ik nooit kan voorstellen aan mijn vader. Allemaal momenten waarop het verlies naar boven komt, aanvoelt alsof het gister was en ik me geen raad weet. Een van de belangrijkste personen die bij dit soort momenten aanwezig zou moeten zijn, aan wie ik dolgraag mijn ervaringen zou willen vertellen, met wie ik het liefst nog één keer wil praten en lachen, is er niet meer.

In eerste instantie ging ik in Guatemala op zoek naar mensen die net als ik in het proces van rouwverwerking zaten, maar na een aantal weken kwam ik erachter dat zij niet spraken van een proces van rouwverwerking maar van een afgebakende periode van officiële rouw. Daarna spreken zij niet meer van het woord 'rouw'. Dit betekent niet dat er geen verdriet meer is, maar houdt in dat dit niet meer wordt getoond naar de buitenwereld.

Fernando, zelf Maya, vertelt mij dat iedereen zelf bepaalt wanneer zij naar het graf gaan en hier geen speciale dagen voor zijn. Ruben, zelf Maya, vertelt dat hij elke maandag naar de begraafplaats ging om bloemen neer te leggen en te herdenken, maar dat dit na een tijdje vervaagde omdat de pijn van het verlies afneemt. Manuelita, zelf katholiek, vertelt dat zij met *Semana Santa* (Pasen) naar het graf gaat om bloemen neer te leggen. Ook op de geboortedatum en sterfdag doet zij dit. Tevens is er dan een mis om de overledene te herdenken. Dit wordt elk jaar herhaald, vertelt ook

Juan, zelf niet-gelovig. Ruben, zelf Maya, vertelt dat de groep die zichzelf omschrijft als Maya op elk moment van de dag een ceremonie kunnen houden ter nagedachtenis, de namen van de overleden zielen worden dan herhaald.

Afgelopen jaar zou mijn vader 60 zijn geworden, en ter gelegenheid daarvan zijn we op zijn verjaardag uit eten geweest met het gezin. Als hij nog had geleefd, hadden we waarschijnlijk een groot feest gehad, dus we vonden het belangrijk om toch bij elkaar te zijn op deze dag en gezellig samen te eten. Niet iedereen vindt deze dag een belangrijke dag om te herdenken en bij elkaar te komen, Ana, zelf *evangelico*, vertelt mij bijvoorbeeld, dat ze op de verjaardag van de overleden persoon niet bij elkaar komen;

“Él no esta, entonces no pueden celebrar algo en su cumpleaños.” – Ana
(Hij is er niet meer dus er valt ook niets te vieren.)

Een foto aan de muur van de overledene is de manier waarop Ana stilstaat bij het verlies van een dierbare. Niet alleen Ana, maar bijna al mijn informanten vertellen dat zij een foto aan de muur hebben hangen of op een tafel hebben staan van een dierbaar persoon die zij moeten missen. Soms wordt er een kaarsje naast de foto gebrand of worden er bloemen bij de foto gelegd ter nagedachtenis.

De belangrijkste spullen van de overledenen worden bij de groepen die zichzelf omschrijven als katholieken en *evangelicos* meegenomen in de kist. Volgens Manuelita worden de bijbel en de rozenkrans van de overleden persoon naast deze in de kist gelegd. Ook kan kleding of andere spullen worden meegenomen. Als de overledene te veel spullen heeft, blijft dit achter. De spullen van mijn vader liggen allemaal nog bij mijn moeder in huis, in dozen of zelfs nog op dezelfde plek. Ik heb twee vesten van hem in mijn kast hangen, omdat ik de vesten die hij heel vaak aanhad, niet weg wilde gooien. Deze vormen een mooie herinnering. In mijn kamer hangt een mooie foto van papa en mij aan de muur, van vroeger toen ik als klein meisje in de tuin schaterlachend bij hem op schoot zat.

5.3 Conclusie

De officiële rouw, dagen van de doden voor de katholieken en Maya's en de individuele rouwverwerking zijn de integratierituelen die de overgang van leven naar dood voltooien. Het 'nieuwe' leven accepteren zonder de overleden persoon staat in deze post-liminaire fase centraal. Het gevoel van *humankindness* dat in de eerste en tweede fase van de overgang duidelijk aanwezig was en vaak overheerste, verdwijnt in deze derde fase langzaam naar de achtergrond en de structuren

van de 'nieuwe' samenleving nemen weer een dominantere positie in.

De symbiose van religies heeft geleid tot absorptie, een vorm van syncretisme, bij de groep die zichzelf Maya noemt. Zij heeft de katholieke dag van de doden toegevoegd aan haar eigen integratierituelen, *forms of worship*. Bij de tweeling Juan en Miguel, beide zelf Maya, is een ander proces van syncretisme waarneembaar, metamorfose. De terugkeer naar een 'oorspronkelijke' religie kan duiden op *invention of tradition*. Juan en Miguel worden door Fernando veroordeeld voor hun syncretisme.

6. Conclusie

We hebben gezien dat het verlies van een dierbaar persoon een ingrijpende gebeurtenis is in iemands leven. Of het nu een broer, zus, vader, moeder, vriend of vriendin is, de dood is de enige zekerheid in ons leven en daarmee onvermijdelijk. Echter, de dood is voor mijn informanten niet het einde, maar juist de overgang naar een andere fase of – beter – leven. De vraag die ik heb beantwoord in deze thesis is: ***Wat zijn de percepties van de dood, en welke praktijken rondom het overlijden en rituelen rondom de dood zijn er voor de bevolking in Chichicastenango?***

Om te beginnen zijn de verschillende rituelen van dood en rouw onder te verdelen in de drie fases uit **Van Gennep's model** over ***rites de passage***. Deze rituelen dienen er stuk voor stuk voor dat de overledene wordt gescheiden van de levende identiteit en zal behoren tot de doden. In de eerste fase, de separatiefase, wordt de overledene 'verlost' van de culturele en sociale verwachtingen en rollen. Toen mijn vader overleed leek het net of hij elk moment weer wakker zou kunnen worden. Om hem zijn intrede te geven naar de identiteit van de doden zijn rituelen als het wassen, aankleden en opbaren noodzakelijk. In Nederland wordt dit door mensen gedaan die hiervoor hebben geleerd. In Guatemala zijn dit vaak de dorpsoudsten of familieleden van hetzelfde geslacht die deze praktijken voor hun rekening nemen. Nadat deze rituelen hebben plaatsgevonden, kan het besef dat hij niet meer wakker wordt pas echt doordringen.

Na deze separatierituelen volgt de liminale fase, waarin de overledene zich op de drempel tussen de levenden en de doden bevindt. De wake is een van de transitierituelen en staat niet alleen in het teken van de overledene, maar is ook bedoeld voor de nabestaanden, die zich ook in een liminale fase bevinden. Tijdens de wake wachten en bidden de nabestaanden om afscheid te nemen van de overledene en om ervoor te zorgen dat de overledene goed terecht komt. Bij mijn vader waren dit bezoeken aan het mortuarium, waar we met elkaar heen gingen om nog even bij hem te kunnen zijn. Deze fase kent een hoge mate van ambiguïteit, doordat de overledene op dat moment nergens bij hoort. Niet bij de levenden en (nog) niet bij de overledenen. Deze ambiguïteit wordt vaak gezien als een onheilspellende situatie waarin God volgens de groepen die zichzelf omschrijven als katholieken en *evangelicos* de bovennatuurlijke kracht is. Zo belangrijk als God is voor hen, is de natuur voor de groep die zichzelf Maya noemt. Bij hen vormen de voorouders, die zich volgens de Mayakosmologie in de natuur bevinden, de bovennatuurlijke kracht.

Om de overgang van de overledene van levend naar afgereisd gemeenschapslid te kunnen voltooien, is de laatste fase nodig. In deze post-liminale fase horen de integratierituelen zoals *dia de*

los difuntos en *día de Kame*, die deel uitmaken van het proces van rouwverwerking. Dit proces moeten nabestaanden voltooien om te kunnen (re)integreren in de samenleving.

Het overlijden van een dierbaar persoon brengt voor de nabestaanden een sterk gevoel van algemene verbondenheid met zich mee, *humankindness*. De structuren zoals sociale, culturele en religieuze posities vallen weg na het overlijden waardoor dit gevoel overheerst. In de separatie- en transitiefase is dit gevoel het sterkst. Vanaf het moment dat mijn moeder mij vertelde dat mijn vader was overleden, was het voor mij een grote waas. De warrige herinneringen in mijn persoonlijke verhaal laten zien dat ik mezelf ook bevond in een liminale fase en het overlijden van mijn vader nog niet had geaccepteerd. Doordat nabestaanden langzaam (re)integreren in de samenleving en het 'nieuwe' leven accepteren, komen de culturele vormen en sociale posities geleidelijk aan weer terug en verdwijnt het gevoel van *humankindness* in de laatste fase steeds meer naar de achtergrond.

Achter de verdeling in groepen aan de hand van de zelfpresentatie van mijn informanten, gaat grote complexiteit schuil. **Syncretisme** is het proces waardoor de grenzen tussen de groepen continu veranderen. De interactie in Chichicastenango tussen de diverse religieuze overtuigingen en de Mayakosmologie, mede veroorzaakt door de komst van de Spanjaarden die het Christendom op een 'slimme' manier wilden integreren – ze plaatsten de katholieke kerken en begraafplaats op de heilige altaren van de Maya's – beslaan drie vormen van vooronderstellingen van syncretisme: symbiose, acculturatie en superpositie. Deze drie vooronderstellingen hebben geleid tot verschillende vormen van syncretisme, te weten absorptie en metamorfose.

Absorptie was onder andere aan de orde bij Juan. Hij omschrijft zichzelf als niet-gelovig, maar zijn perceptie en rituelen werden aangevuld door de ideeën en ervaringen uit eerdere religies. Bij Cesar was terug te zien dat zijn idee van een missie in het leven vergelijkbaar was met het idee van een *nahual* uit de Mayakosmologie, dit duidt op (her)interpretatie. Deze vorm was ook terug te zien bij de groep die zichzelf Maya noemt in de parallellisatie van het katholieke begrip 'priester'. Zij hebben hiervoor de benaming *sacerdote* overgenomen. En bijvoorbeeld bij de groep die zichzelf omschrijft als Maya, zij heeft de katholieke mis voorafgaand aan de begrafenis en de katholieke dag van de doden aan de eigen rituelen – *forms of worship* – toegevoegd.

De tweede vorm was het proces van transformatie of metamorfose. Bij Juan en zijn tweelingbroer is het goed mogelijk dat hun terugkeer naar de 'oorspronkelijke' Mayakosmologie, duidt op *invention of tradition*. Door Fernando werden zij syncretisten genoemd, hier hing een negatief oordeel aan. Opmerkelijk is dat de omschrijving door geen van mijn informanten is gebruikt, terwijl dit het proces is dat bij een aantal van mijn informanten duidelijk aanwezig is.

Met behulp van deze categorisering in fases en theoretische begrippen heb ik mijn thesis geprobeerd te structureren. Als leidraad door de hoofdstukken heen liep mijn persoonlijke verhaal over het verlies van mijn vader. De invloed van mijn achtergrond op mijn onderzoek, vond ik namelijk een belangrijk aspect om bij stil te staan. De thesis is daarmee een wisselwerking geworden van de emotionele betrokkenheid van mijzelf als mens en de wetenschappelijke benadering als antropoloog. Tot slot heb ik geprobeerd deze bij elkaar te brengen in het afsluitende deel, deze conclusie.

Een van die momenten in mijn leven, waarop het gemis heel groot is, is ook nu aangebroken. Zo'n moment waarop het verdriet opeens heel dichtbij is, omdat de persoon waaraan deze thesis wordt opgedragen, aan wie ik dit verhaal het liefst zou laten lezen, er niet meer is..

Literatuur

Aveni, A.

1996 'Maya Cosmos: Three thousand years on the Shaman's path' *American Anthropologist* 98: 197-198.

Behar, R.

1996 *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart* Boston: Beacon Press

Chiappari, C. L.

2002 'Toward a Maya theology of liberation: The reformulation of a "traditional" religion in the global context' *Journal for the scientific study of religion* 41: 47-67.

Colpe, C.

1987 'Syncretism' In: L. Jones, *Encyclopedia of religion* Detroit: Macmillan Reference USA, 8926-8934

Cutcliffe, J. R.

1998 'Hope, counseling and complicated bereavement reactions' *Journal of advanced nursing* 28(4): 754-761.

Dautzenberg, M.

2012 Veranderende traje: modernisering en traditie in Santiago Atitlán, Guatemala (Bachelor thesis Culturele Antropologie)

Davies, D. J.

2000 'Robert Hertz: the social triumph over death' *Mortality* 5 (1): 97- 102.

Droogers, A.

2005 'Syncretism and Fundamentalism: a comparison' *Social Compass* 52: 463

Duffey, M. K.

2010 'Guatemalan Catholics and Mayas: the future of dialogue' *International bulletin of missionary research* 34: 87-92.

Fischer, E. F. & Hendrickson, C.

2003 *Tecpán Guatemala: A Modern Mata Town in Global and Local Context* Oxford: Westview press

- Gennep, A. van,
1960 [1908] *The Rites of Passage*. London: Routledge & Kegan Paul
- Gort, J. D. et. al.
1989 *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach* Michigan: Grand Rapids
- Hertz, R.
1960 [1907] *Death and the Right Hand*. Oxford: Cohen & West.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. eds.
1992 *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Houwen, H.K. van der
2009 The psychological aftermath of bereavement: Risk factors, mediating processes and intervention (proefschrift) 23
- Pijl, Y. van der,
2007 Levende-doden: Afrikaans-Surinaamse percepties, praktijken en rituelen rondom dood en rouw (proefschrift) 591
- Rasch, E. D.
2008 Respresenting Mayas: Indigenous authorities and local politics of identity in Guatemala (proefschrift) 391
- Robben, A.C.G.M., ed.
2004 *Death, Mourning, and Burial: A Cross-Cultural Reader*. Malden: Blackwell Publishing.
- Stewart, C.
1999 'Syncretism and its synonyms: reflections on cultural mixture' *Diacritics* 29.3: 40–62.
- Topper, I.
2009 Hecho a mano: de toeristische markt, marktwaar en markverkopers in Antigua, Guatemala (Bachelor thesis Culturele Antropologie)
- Turner, V.,
1997 [1969] *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine de Gruyter.
- DeWalt, K.M. & DeWalt, B.R.
2002 *Participant observation: a guide for fieldworkers*. Walnut Creek: Atlantic.

Wouters, C.

1996 'Moderne rituelen rond sterven en rouwen. Een stijgende vraag naar solidariteit' *Socialisme & Democratie* 53(6): 321-328.

Samenvatting in het Nederlands

Het verlies van een dierbaar persoon is een ingrijpende gebeurtenis in iemands leven. Of het nu een broer, zus, vader, moeder, vriend of vriendin is, de dood is de enige zekerheid in ons leven en daarmee onvermijdelijk. Toen ik op jonge leeftijd van heel dichtbij het verlies van verschillende belangrijke personen in mijn leven meemaakte, werd ik me er van bewust dat de dood voor iedereen iets anders betekende. Ik vroeg mezelf af wat voor betekenis andere culturen hebben voor de dood, welke praktijken zij toepassen en welke doodsrituelen zij hebben. De centrale vraag in deze thesis is dan ook: **Wat zijn de percepties van de dood, en welke praktijken rondom het overlijden en rituelen rondom de dood zijn er voor de bevolking in Chichicastenango?** Om deze vraag te beantwoorden heb ik onderzoek gedaan in Chichicastenango, een dorpje in de hooglanden van Guatemala. Gedurende acht weken heb ik hier veldwerk gedaan. De methodes die ik hiervoor heb gebruikt zijn hoofdzakelijk participerende observatie en informele interviews.

In het eerste hoofdstuk van mijn thesis worden de gebruikte theorieën uiteengezet, met in het tweede hoofdstuk de context waarin ik mijn onderzoek heb uitgevoerd. In hoofdstuk drie tot en met vijf is een verdeling van groepen te zien. Tot de eerste groep behoren de mensen die zichzelf omschrijven als niet-gelovig, de tweede noemt zichzelf katholiek, de derde omschrijft zichzelf als *evangelico* en de vierde groep geeft zichzelf het label 'Maya'. De verdeling in groepen is echter zeer complex door het proces van syncretisme, hierdoor veranderen de grenzen tussen de groepen continu.

In het derde hoofdstuk worden de percepties van mijn informanten over de dood besproken. Hierbij is te zien dat de groep die zichzelf als niet-gelovig omschrijft, duidelijk invloeden kent uit andere religies. Zo belangrijk als dat de God is voor de groepen die zichzelf katholiek en *evangelico* noemen, is de natuur voor de informanten die zichzelf Maya noemen.

In het vierde hoofdstuk worden de praktijken en rituelen rondom het overlijden besproken. In dit hoofdstuk worden de eerste twee fases van *rites de passage* behandeld waarbij het sterke gevoel van *humankindness* duidelijk naar voren komt. Het proces van syncretisme was ook in dit hoofdstuk terug te zien, ditmaal in de vorm van absorptie. Deze overname vindt vaak plaats doordat – elementen van – religies op elkaar lijken, of juist elkaar aanvullen.

In het vijfde hoofdstuk wordt de periode vanaf de begrafenis behandeld, dit is de derde en tevens laatste fase van *rites de passage*. In dit hoofdstuk is te zien dat de algemene band van menselijkheid, *humankindness*, naar de achtergrond verdwijnt en de *structure* van de samenleving weer langzaam terug komt. Syncretisme is ook terug te zien, hierbij is naast de overname van elementen uit diverse religies of de Mayakosmologie ook transformatie of metamorfose te zien, waarbij enkele informanten uit de groep die zichzelf 'Maya' noemt, terug willen naar de 'oorspronkelijke' Mayakosmologie wat kan duiden op *invention of tradition*.

Tot slot wordt in de conclusie aan de hand van de concepten *rites de passage*, *humankindness* en syncretisme, antwoord gegeven op de centrale vraag en worden mijn verhaal en die van mijn informanten samen gebracht.

Resumen en español

La pérdida de un ser querido es un acontecimiento radical en la vida de las personas más cuando se trata de un familiar o un amigo, ya que la muerte es la única garantía de la vida la cual es inevitable. Cuando era muy joven tuve la experiencia de la pérdida de varias personas importantes para mí, por la cual me di cuenta que en cada persona tiene un significado distinto a cerca de la muerte. De allí surgió muchas preguntas en mí: Que piensan otras culturas a cerca de la muerte? Cuales son sus prácticas y ritos? Cuál es el proceso de la muerte de una persona? Por eso la pregunta central de mi tesis es la siguiente: Cuales son las percepciones de la muerte, las prácticas y ritos que tienen las personas de Chichicastenango? Para responder esta pregunta hice la investigación en Chichicastenango, un pueblo en las tierras altas de Guatemala durante 8 semanas. Los métodos que utilice principalmente son la observación participante y las entrevistas informales.

En el primer capítulo de la tesis utilice las teorías establecidas. El segundo capítulo el contexto de las personas de Chichicastenango. Los capítulos 3 al 5 se establecen las divisiones de los grupos según sus creencias. El primer grupo son los No Religiosos, el segundo Los Católicos, el tercer grupo Los Evangélicos y el cuarto grupo Religión Maya. Sin embargo la división de los grupos es muy compleja a causa del proceso del Sincretismo, las prácticas de los grupos están cambiando constantemente y sus diferencias son muy pocas.

En el tercer capítulo explica las percepciones de los entrevistados a cerca de la muerte según su grupo. Para los católicos y cristianos-evangélicos es muy importante ya que tienen un acercamiento más con Dios. Para los de religión Maya lo relacionan con la Naturaleza y los no religiosos tienen influencias de los 3 grupos.

En el cuarto capítulo se analizan las prácticas y rituales relacionados con la muerte. En este capítulo, las dos primeras fases de los rites de passage que se ocupa de la fuerte sentido de la bondad humankindness evidente. El proceso de sincretismo también se observó en esta sección, esta vez en la forma de la parte posterior absorción. La adquisición por - elementos de – diferentes religiones que son parecidos, o simplemente se complementan.

En el cuarto capítulo se explica el período comprendido entre el funeral, esta es la tercera y última etapa de los rites de passage. En este capítulo se muestra que la banda humana en general, humankindness, se desaparecen en el fondo y la estructura de la sociedad poco a poco a volver. Sincretismo también se puede ver, al lado de absorción hay la transformación de elementos de diferentes religiones o la Cosmología Maya. La transformación o metamorfosis que algunos informantes del grupo que se autodenomina 'Maya', quiere volver a la "original" cosmología maya que puede indicar invención de la tradición. Por último, en la conclusión hay los conceptos de los rites de passage, humankindnes y el sincretismo, responder a la pregunta central y mi historia personal y la de mis informantes en su conjunto.