

Actieve participatie van vrouwen in de Evangelische kerk in Guatemala;
een intersectioneel perspectief



Actieve participatie van vrouwen in de Evangelische kerk in Guatemala;
een intersectioneel perspectief

Bachelorscriptie Culturele Antropologie

Martine Kamp, juni 2009
Begeleider: Elisabet Rasch

m.kamp2@students.uu.nl
Studentnummer: 3142698

Inhoudsopgave

<u>Voorwoord</u>	5
<u>Vignet</u>	6
<u>Inleiding</u>	7
Methodologische verantwoording	8
Opbouw van de scriptie	8
<u>Hoofdstuk 1: Theoretische onderbouwing en context</u>	10
Inleiding	10
1.1 Intersectionaliteit en de actorbenadering	10
1.1.1 De intersectionele benadering	
1.1.2 De constructie van gender, klasse en etniciteit	
1.1.3 Gedragsverwachtingen en agency	
1.1.4 De publiekprivaat dichotomie	
1.2 Evangelisme	14
1.2.1. Het Evangelische geloof	
1.2.2. Actieve participatie	
1.2.3 Familiewaarden en vrouwen	
1.2.4. Etniciteit binnen Evangelische kerken	
1.3 Etniciteit, gender en klasse binnen de context van Guatemala	16
1.3.1 Etnische identiteit	
1.3.2 Gender	
1.3.3 Klasse	
1.4 Conclusie	18
<u>Levensgeschiedenissen</u>	20
Catarina	20
Ana	21
Isabela	22
Jessica	23
<u>Hoofdstuk 2: Het dagelijks leven van de vrouwen uit de kerk</u>	24
2.1 Inleiding	24
2.2 Familiesituatie	24

2.3 De rolverdeling in huis	25
2.4 Besluitvorming	26
2.5 Werk en geldbeheer	27
2.6 Conclusie	28
<u>Hoofdstuk 3: De invloed vanuit de kerk: ‘We zijn allemaal familie in Esmirna’</u>	29
3.1 Inleiding	29
3.2 ‘La iglesia Esmirna’	29
3.3 Klasse en etniciteit binnen de kerk	30
3.4 Opvattingen over genderrollen	31
3.5 De invloed vanuit de kerk	32
3.6 Conclusie	33
<u>Hoofdstuk 4: De participatie van vrouwen in de kerk</u>	34
4.1 Inleiding	34
4.2 Participatie vanuit de intersectionele benadering	34
4.3 Motivatie voor participatie en druk vanuit het <i>ministerio femeníl</i>	35
4.4 Organisatie van vrouwen in de kerk: functies en domeinen	36
4.5 Gevolgen van de participatie	37
4.6 Conclusie	38
<u>Conclusie</u>	39
<u>Bronvermelding</u>	42
<u>Bijlagen</u>	44
Bijlage 1: Reflectieverslag	44
Bijlage 2: Resumen en español	46
Bijlage 3: Een overzicht van de organisatie van de kerk Esmirna	48
Bijlage 4: Een overzicht van de geïnterviewde vrouwen	49

Voorwoord

Gracias a Dios, mijn scriptie is klaar! Verder wil ik de volgende mensen bedanken: Allereerst mijn begeleidster Elisabet Rasch, die me heeft geholpen deze thesis te schrijven en me elke keer weer op wonderlijke wijze inspiratie, motivatie en nieuwe inzichten heeft gegeven, en Stephanie Verstift, met wie ik drie maanden lang lief & leed heb gedeeld in Guatemala, en heel veel potjes boonanza heb gespeeld. Onze gastouders Angelica en Pedro, en de leukste en liefste kinderen van heel Guatemala, Cindy en Gerson, ben ik ontzettend dankbaar voor hun gastvrijheid. Daarnaast wil ik mijn familie en vrienden in Nederland bedanken die me tijdens het hele proces hebben gesteund, en tot slot 'mijn familie' in de kerk Esmirna, die mij belangeloos en met open armen heeft ontvangen. De pastoors van Sololá en van San Jorge hebben beiden hun best gedaan om mij zoveel mogelijk te helpen met mijn onderzoek, en hebben me daarnaast in hun huis en familie verwelkomd, waardoor ik met beide gezinnen een goede band heb opgebouwd. Tot slot wil ik alle *hermanas* uit Esmirna bedanken voor hun tijd en vertrouwen. Het is een eer kennis gemaakt te hebben met deze supervrouwen uit Sololá!

Martine Kamp
Utrecht, juni 2009

Vignet

‘We zijn allemaal familie in Esmirna’

Het is vijf over zeven ‘s avonds, en buiten is het bijna donker. Officieel begint de dienst op dinsdag om zeven uur, maar er zit nog maar een handjevol mensen in de kerk Esmirna, die ruimte biedt voor minstens vierhonderd personen. De 24-jarige Jessica staat in mooie klederdracht op het enorme houten podium in de microfoon een psalm te zingen. Haar twee jaar oudere man Carlos, gekleed in pak met stropdas, begeleidt haar op het keyboard, en zingt ook mee. Ze zijn de dirigenten van de avond, en zullen de dienst leiden. De kerk is ruim en heel modern maar sober ingericht, met als enige religieuze symbool een witte vlag met in de linkerbovenhoek een blauw blok met een rood kruis erin, links op het podium. Rechts staat de vlag van Guatemala. Er staan verschillende bloemstukken op het podium, die elke week door de vrouwen van het comité voor Ornamentiek worden gemaakt, waarvan Jessica de voorzitter is.

Als de derde psalm is afgelopen, nodigt ze iedereen uit naar voren te komen om samen nog een lied te zingen en te bidden. De kerk is inmiddels aanzienlijk voller. De achterste rijen zijn zoals altijd gevuld met inheemse vrouwen en een enkele man, allemaal gekleed in versleten klederdracht. Het zijn arme mensen uit de rurale gemeenschappen, die gebrekkig of geen Spaans spreken en ook geen Kaq'chikel kunnen lezen of schrijven. In het midden en vooraan zitten alle generaties en etniciteiten door elkaar. De mensen kennen elkaar goed en er is veel onderlinge verbondenheid, want ze zijn óf familie van elkaar óf ze hebben wel samen in een of ander comité gezeten. Maar allemaal spreken ze elkaar consequent aan met *hermano* en *hermana*, want ‘allemaal zijn we familie in Esmirna’, zoals keer op keer wordt benadrukt.

Er lopen zo'n honderd mensen naar het podium, het overgrote deel inheemse vrouwen. Sommigen knielen op de grond met hun gezicht naar het podium gericht, anderen blijven staan. Terwijl het lied nog bezig is, beginnen sommige mensen al voor zichzelf te bidden, maar het merendeel zingt met volle overtuiging mee. Daarna begint Isabela, een 46-jarige *ladina*, in de microfoon met het openingsgebed, terwijl de meeste mensen met hun eigen gebed doorgaan of beginnen. Ook zij is naar voren gekomen, en blijft nu op dezelfde plaats staan, tussen alle andere biddende mensen. Ze is meer dan tien minuten bezig met het gebed, waarin ze om vergeving en zegeningen vraagt voor de kerkleden. Om mij heen bidden mensen hardop voor hun eigen problemen, en ik zie een paar vrouwen en zelfs een man klagen en jammeren. Wanneer Isabela klaar is met haar gebed, stoppen ook de andere kerkleden met bidden en terwijl Jessica de pastoor aankondigt, drogen de vrouwen hun tranen.

Inleiding

In deze scriptie staan vier vrouwen uit de kerk Esmirna centraal. Jessica en Isabela¹, die in bovenstaand vignet voorkomen, nemen beiden een ontzettend actieve houding aan binnen Esmirna, en proberen ook in hun dagelijks leven buiten de kerk 'God in alles te eren'. Ana en Catarina bewegen zich daarentegen op een andere manier binnen het kerkelijke kader, zoals in hoofdstuk 4 zal blijken. Verschillende auteurs, waaronder Brusco, Steigenga en Chappiari, wijzen op de positieve gevolgen voor de dagelijkse leefomstandigheden van vrouwen die participeren binnen het steeds groter groeiende Evangelische geloof in Latijns-Amerika (Brusco 1995: 6, Steigenga 2007: 4, Chappiari 2001: 15). De focus van de Evangelische kerk op de familie lijkt hierin een doorslaggevende rol te spelen. Zo is Brusco van mening dat vrouwen het machistisch gedrag van hun echtgenoten binnen het Evangelische kader kunnen 'reformer'. Chappiari beweert het volgende: 'In political terms, what is required for change in gender relations is a culturally acceptable and socially viable alternative to traditionally oppressive and harmful behaviours within a culture. Evangelical Protestantism potentially provides such an alternative that could benefit women by reforming male behaviour so as to more closely conform to the values of the female-oriented domestic sphere of the household' (Chappiari 2001: 18). Beiden richten zich in hun werk op de onderhandeling die vrouwen aangaan met heersende genderstructuren en machtsverhoudingen. In deze actorbenadering staat de handelingsbekwaamheid van het individu centraal.

Burdick benadert de populariteit van Evangelische kerken in Latijns-Amerika vanuit haar houding ten opzichte van etnische verschillen. Volgens hem wordt er in veel Evangelische geloofsgemeenschappen minder waarde gehecht aan etnische identiteit dan in het openbare leven, omdat alle kerkleden als 'brothers in Christ' gezien worden (Burdick 2003: 117). Zo ervaren leden gelijke behandeling in de manier waarop ze binnen de kerk behandeld worden, en in hun toegang tot hogere posities (Ibid: 123). Daarnaast heeft Burdick geconstateerd dat bekering tot het Evangelische geloof in veel gevallen leidt tot meer zelfwaardering op het gebied van etnische identiteit (Ibid: 117). Lidmaatschap en participatie in een Evangelische kerk kan dus zowel op het gebied van genderrollen als op het gebied van etniciteit een positieve uitwerking hebben.

Bovenstaand vignet laat zien dat inheemse vrouwen, die zowel vanwege hun geslacht als vanwege hun etniciteit een zwakkere positie in de Guatemalteekse samenleving hebben (Fischer 2003: 17-18, Castillo 2002: 40), en *ladina's* binnen de kerk een actieve rol in te nemen. Geslacht en etniciteit blijken echter niet de enige structuren en eigenschappen te zijn die de een invloed hebben in de positie en bewegingsmogelijkheden van vrouwen. Ook leeftijd, klasse en opleidingsniveau vormen belangrijke ordeningsprincipes in samenlevingen (Wekker 2007: 62, Mohanty 1988: 72). De intersectionele benadering kijkt naar de manieren waarop deze verschillende structuren en eigenschappen elkaar vormen en de bewegingsruimte van individuen beïnvloeden. Etniciteit wordt in deze manier van onderzoeken niet als een op zichzelf werkende structuur beschouwd, maar er wordt gefocust op de intersecties tussen bijvoorbeeld klasse en gender. In veel gevallen leidt dit tot andere uitkomsten dan wanneer er alleen naar klasse, etniciteit of gender wordt gekeken (Wekker 2007: 62).

Het lijkt daarom relevant en interessant te zijn om de intersectionele benadering

¹ Deze namen zijn gefingeerd.

op de participatie van vrouwen in de Evangelische kerk toe te passen, wat mij tot de volgende onderzoeksvraag leidt: Hoe kan de actieve participatie van vrouwen in de kerk Esmirna beschreven en begrepen worden vanuit de intersectionele benadering? Om deze vraag te beantwoorden, beschouw ik zowel de kerk als de vrouwen – en de mannen die een rol spelen in hun dagelijks leven – als actoren, maar ook zullen de structuren die van invloed zijn aan bod komen. Relevante thema's uit het dagelijks leven van deze vrouwen die inzicht geven in hun bewegingsmogelijkheden, zijn o.a. de rolverdeling en taken binnens- en buitenshuis, besluitvorming en geldbeheer. Daarnaast zal ik me richten op de visie van het kerkbestuur op genderrollen, klasse en etnische identiteit, welke grotendeels bepalend zijn voor het kader dat de kerk aan haar leden oplegt. Om de participatie van vrouwen te beschrijven en te begrijpen zal ik o.a. beschrijven welke functies ze hebben, wat hun motivatie is en de ervaren gevolgen.

Methodologische verantwoording

Ik heb mijn veldwerk uitgevoerd in 'La iglesia Esmirna', de grootste Evangelische kerk van Sololá, een middelgrote stad aan het meer van Atitlán. Zeven weken lang heb ik bijna dagelijks contact gehad met de kerkleden en het bestuur, bij hun thuis, op het werk en in de kerk zelf. Gemiddeld ging ik zo'n drie tot vier keer per week naar de kerk, waar ik participerende observatie heb uitgevoerd en na afloop van de dienst informele gesprekken met de kerkleden heb gevoerd. Ik heb regelmatig geparticipeerd in bijeenkomsten en huisbezoeken van de verschillende comités en het *ministerio femeníl*, waarin de vrouwen zijn georganiseerd. Ook ben ik een aantal keer meegegaan naar een van de 'zusterkerken' van Esmirna in het naburige dorp San Jorge, 'Alfa y Omega'. Zowel de pastoor in Sololá als die van San Jorge heb ik meerdere malen geïnterviewd, en daarnaast heb ik met veertien vrouwen een of meerdere formele interviews gehouden. Voor het merendeel vonden de interviews en gesprekken in de winkels van de vrouwen plaats, hoewel ik ook een aantal vrouwen in hun eigen huis geïnterviewd heb. Bij vier families uit de kerk, waaronder die van beide pastoors, heb ik regelmatig in de thuissfeer geparticipeerd. Ik heb dus niet alleen kunnen observeren hoe vrouwen zich in de kerk bewegen, maar heb me ook gericht op het dagelijks leven van de vrouwen buiten de kerk. Zowel in de groep vrouwen die ik heb geïnterviewd, als tussen de families waar ik veel thuis kwam, zat veel diversiteit wat betreft etniciteit, klasse, gezinssamenstelling, leeftijd en opleidingsniveau. Tot slot heb ik verschillende activiteiten binnen en buiten de kerk bezocht, waaronder een bruiloft, een rouwdienst voor een overledene, een vijftiende verjaardag, de viering van Semana Santa en een kampeerweekend voor jongeren uit de kerk.

Opbouw van de scriptie

Om tot een antwoord op mijn onderzoeksvraag te komen, zal ik in deel I van het theoretisch kader de intersectionele benadering en de actorbenadering uiteenzetten, terwijl ik me in deel II zal richten op het Evangelische geloof. Deel III van de theoretische onderbouwing vormt de context, waarin ik zal laten zien hoe gender, klasse en etniciteit een rol speelt in Guatemala. Om een levensecht beeld te krijgen van de invloed van de intersecties tussen verschillende structuren en eigenschappen op het dagelijks leven van de vrouwen in Esmirna, zal ik na het theoretische hoofdstuk eerst de levengeschiedenissen van Catarina, Ana, Isabela en Jessica beschrijven. Vervolgens zal ik hier in hoofdstuk 2 uitgebreider op in gaan aan de hand van thema's als familiesituatie, rolverdeling, besluitvorming, werk en geldbeheer. In

hoofdstuk 3 zal ik het kader beschrijven dat de kerk aan haar leden oplegt, waarin de visie van de kerk op klasse, etniciteit en genderrollen centraal staat. Daarna zal ik me in hoofdstuk 4 richten op de manier waarop vrouwen zich binnen dit kader bewegen. Hierin komt de organisatie van vrouwen aan de orde, en zal ik bespreken op welke posities en in welke domeinen vrouwen zich begeven. In dit hoofdstuk zal ik ook uitgebreid ingaan op de motieven die vrouwen hebben om te participeren, en de invloed die hun participatie op hun dagelijkse leven buiten de kerk heeft. Tot slot zal ik concluderen dat de actieve participatie van vrouwen in veel gevallen tot meer zelfvertrouwen leidt, wat hen een sterkere basis biedt om de onderhandeling in de thuissituatie aan te gaan. Zowel binnen de kerk als in hun dagelijks leven bewegen vrouwen zich in het publieke en private domein, en onderhandelen ze met hun echtgenoten om zich ook in het 'vrouwelijke' domein te begeven, waarin ze gesteund worden door de kerk die mannen aanspreekt op hun verantwoordelijkheid als hoofd van de familie. Vooral jonge, hogeropgeleide vrouwen blijken hier succesvol in te zijn.

Hoofdstuk 1: Theoretische onderbouwing en context

Inleiding

In mijn onderzoek naar de actieve participatie van vrouwen in de Evangelische kerk ben ik uitgegaan van de actorbenadering, waarin de handelingsbekwaamheid van individuen wordt benadrukt. De focus van deze scriptie ligt dan ook op de manier waarop vrouwen zich bewegen binnen het kader dat hen vanuit de kerk wordt opgelegd, en hoe ze onderhandelen over machtsposities en rolverdelingen in hun dagelijks leven. Hierin zal ik niet alleen kijken naar de invloed van hun geslacht op hun positie en bewegingsmogelijkheden, maar zal ik me richten op de intersecties tussen persoonlijke eigenschappen en structuren die in hun leven een rol spelen. Daarom zal ik in dit theoretisch kader in paragraaf 1.1 het ontstaan en de toepassing van dit intersectionele denken behandelen, waarna ik in het kort de constructie van gender, klasse en etniciteit zal bespreken. Hierna zal ik laten zien dat er altijd gedragsverwachtingen gepaard gaan met sociale classificatie langs verschillende ordeningsprincipes, en dat actoren hun *agency* kunnen inzetten om te onderhandelen over hun positie en bewegingsruimte. Vervolgens zal ik aan de hand van Chappiari bepleiten dat de publiekprivaat dichotomie een bruikbaar analytisch concept is in de context van Guatemala. In paragraaf 2 wordt het Evangelische geloof besproken, waarin achtereenvolgens actieve participatie, de focus op de familie en het omgaan met etnische identiteit aan de orde zullen komen. Tot slot zal ik in de context etnische identiteit, gender en klasse vanuit de intersectionele benadering toepassen op de context van Guatemala, waarbij tevens een aantal andere concepten uit dit theoretisch kader besproken zullen worden, wat de basis zal leggen voor de empirische hoofdstukken die volgen.

1.1 Intersectionaliteit en de actorbenadering

1.1.1 De intersectionele benadering

Vanuit de intersectionele benadering worden ordeningsprincipes als geslacht, klasse, etniciteit, seksualiteit niet als onafhankelijk werkende structuren en eigenschappen beschouwd, maar wordt er gekeken naar de invloed van de intersecties ertussen. Deze manier van kijken naar de positie en handelingsmogelijkheden van een individu komt voort uit (kritiek op) de feministische beweging. De eerste feministische denkers uit West-Europa en de Verenigde Staten gingen uit van een universeel gedeelde positie van 'de Vrouw', die door 'de Man' onderdrukt werd, maar werden sterk bekritiseerd door niet-blanke, minder hoog opgeleide en lesbische vrouwen die niet alleen vanwege hun geslacht, maar ook op basis van o.a. etniciteit, klasse en seksualiteit een benadeelde positie hadden. De intersectionele benadering die hieruit voortkwam, kijkt niet alleen naar machtsverschillen tussen mannen en vrouwen, maar ook naar de machtsverschillen en -verhoudingen tussen vrouwen (Anzaldúa 1987, 1988, Mohanty 1991, Wekker 2007).

Met de zogenaamde emancipatie van Westerse feministen ontstond ook het beeld van 'de' gelovige, onderdrukte, achterlijke, niet-westerse vrouw, die door Westerse ideeën over emancipatie en verzet tegen het patriarchaat gered moesten worden. Mohanty heeft een zeer grote rol gespeeld in het omverwerpen van dit idee. Ze uitte felle kritiek op een aantal blanke, westerse feministen '[who] discursively colonize the material and historical heterogeneities of the lives of women in the third world, thereby producing/representing a composite, singular "third-world woman"' (1988: 63). Deze Vrouw werd door vele blanke feministen als object beschouwd, waarmee ze

haar volgens Mohanty buiten lokale structuren plaatsten en daarmee haar *agency* ontnamen (Ibid: 79). Mohanty probeerde de binaire oppositie tussen de categorieën geëmancipeerde, blanke, Westerse vrouw en de onderdrukte, gekleurde, niet-westerse vrouw te doorbreken, en liet zien welke machtsverhoudingen er onder de beeldvorming over deze vrouwen schuilgingen.

Ook Rich verzette zich tegen de feministische hegemonie: ze wees er op dat ‘de gezichtsloze, rasloze en klasseloze categorie van “alle vrouwen” een creatie [is] van een wit, westers op zichzelf gericht zijn’ (in Wekker 2007: 62). Rich pleitte ervoor de eigen positionering en de omstandigheden die als vanzelfsprekend ervaren worden, te erkennen en te benoemen. Dit bewustzijn van politiek van plaats was met name van toepassing op blanke westerse vrouwen, omdat gekleurde vrouwen ‘zich deze blindheden veelal niet kunnen permitteren’ (Wekker 2007: 62). Volgens Rich zouden feministische auteurs hun eigen gesitueerdheid moeten erkennen, omdat kennis voortkomt uit de positie die een individu inneemt. Zo waren de ervaringen van gekleurde, lesbische of minder hoogopgeleide vrouwen heel anders dan die van de hegemonische blanke beweging. In de jaren ’80 ontstond er in de Verenigde Staten een beweging van ‘Women of color’ die de nadruk legden op de intersecties van geslacht, huidskleur, etniciteit, klasse, seksualiteit, leeftijd en ‘andere belangrijke persoonlijke, institutionele en symbolische assen van sociale betekenisgeving’ (Ibid: 62, Mohanty 1988: 72).

Een van de meest invloedrijke vrouwen uit deze stroming is Gloria Anzaldúa, een Chicana feministe die in haar boek *This bridge we call home: Radical visions for transformations* pleit voor een intersectionele, inclusieve en grensoverschrijdende manier van denken. Gevormd door haar ervaringen als lesbische Chicana in de Verenigde Staten, spreekt ze zich uit tegen het denken in binaire opposities, en legt de nadruk op hybride vormen van identiteit en betekenisgeving. ‘Anzaldúa herdefinieert zichzelf als ‘the New Mestiza, the new woman who lives in the borderlands, who cannot hold concepts or ideas in rigid boundaries’ (Wekker 2007: 63, Franco 1997:198). Haar identiteit en bewegingsmogelijkheden worden niet alleen beïnvloed door haar geslacht, maar haar vrouw-zijn krijgt een andere betekenis door de intersectie van haar geslacht met haar etniciteit, seksualiteit en klasse.

De term intersectionaliteit werd in 1989 door Kimberlé Crenshaw geïntroduceerd om te laten zien dat gender niet op zichzelf staat, maar ‘altijd al van een etnische en klassenbetekenis voorzien’ is (Wekker 2007: 72). Het kruispuntdenken dat hieruit voortkomt, kijkt naar de intersecties van verschillende maatschappelijke ordeningsprincipes, en heeft een belangrijke plaats verworven in de sociale wetenschappen. Tijdens de ‘World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance’ in Durban in 2001 kwam de intersectionele benadering ook op de politieke agenda. Het bestuderen van vrouwen vanuit het intersectionalisme houdt dus in dat er niet alleen gekeken wordt naar gender, maar dat ook andere aspecten in ogenschouw genomen worden, omdat ‘vrouwen (...) tot vrouwen gemaakt [worden] door de complexe interactie tussen klasse, cultuur, religie en andere ideologische instituties en structuren’ (Mohanty 1984).

Voor mijn onderzoek geldt dus dat om wat te zeggen over de manieren waarop vrouwen zich bewegen binnen de Evangelische kerk, er niet alleen gekeken moet worden naar hun handelen, mogelijkheden en beperkingen op basis van hun geslacht, maar juist naar de intersecties: de manier waarop etniciteit de mogelijkheden als vrouw beïnvloedt en de invloed van het opleidingsniveau op de sociaaleconomische klasse.

1.1.2 De constructie van gender, klasse en etniciteit

Vanuit het constructionisme worden gender, etniciteit en klasse als maatschappelijke ordeningsprincipes gezien, die werkzaam zijn op individueel, symbolisch en structureel niveau. Niet alleen worden deze constructen door mensen gevormd en uitgedragen, maar ook bestaan er hierdoor structuren die diezelfde individuen beïnvloeden. Daarnaast hebben gender, etniciteit en klasse een symbolische betekenis die mensen beïnvloedt in hun ideeën (Harding 1986: 52, Eriksen 2002). Feministische wetenschappers introduceerden de term gender als sociaalconstructivistische conceptualisering van seksuele differentiatie, dat wordt gezien als de tegenhanger van het biologischdeterministische sekse (Harding 1986: 15, 31). Waar sekse over biologische en fysiologische verschillen tussen mannen en vrouwen gaat, wordt gender opgevat als de geconstrueerde sociale en symbolische uitwerking daarvan. Op alle niveaus heeft gender een asymmetrische werking, en vormt het mannelijke vormt, terwijl het vrouwelijke de afwijking van die norm is (Buikema et al. 2007: 22). Desondanks worden vrouwen vaak als 'drager van cultuur' beschouwd, en wordt haar een grotere rol opgelegd in het beschermen en uitdragen van traditionele gebruiken, terwijl mannen vrijer zijn hun levensstijl aan te passen (Kottak 2008).

Klasse als ordeningsprincipe komt voort uit de theorieën van Marx en Weber met betrekking tot sociale stratificatie. Waar Marx een onderscheid maakte tussen de bourgeoisie en het proletariaat, introduceerde Weber drie dimensies van sociale stratificatie: 'power, prestige and wealth' (Kottak 2008: 193). Macht heeft te maken met politieke status en invloed van een individu, welvaart met economische status, en prestige refereert volgens Kottak aan 'esteem, respect, or approval for acts, deeds, or qualities considered exemplary', en wordt dus gebaseerd op persoonlijke capaciteiten als bijvoorbeeld opleidingsniveau (Ibid, Eriksen 2002: 8). Tussen macht, welvaart en prestige bestaat over het algemeen een hoge correlatie, maar daarnaast hebben ook andere eigenschappen – zowel 'ascribed' als 'achieved' – invloed op de sociale status van een individu (Ibid: 332-333). In Guatemala is bijvoorbeeld etnische identiteit ook van invloed op klasse: mensen met Europees bloed staan hoger in de rangorde (Fischer 2003: 26).

Etniciteit wordt gezien als een 'emic category of ascription' (Eriksen 2002: 12) en gaat over verschillen tussen individuen en groepen in huidskleur, taal, religie, cultuur, nationaliteit, en geografische herkomst (Nagel 2003: 6). Etnische groepen beschouwen zich dus als 'culturally distinctive', en worden ook door anderen als zodanig erkend (Eriksen 2002: 4). Etniciteit is een relationele constructie, want alleen door interactie met anderen krijgt etniciteit betekenis (Ibid: 12), en in veel gevallen bestaan er ongelijke machtsverhoudingen tussen verschillende etnische groepen in een samenleving. Gramsci ontwikkelde de concepten subaltern en hegemonie, daarmee wijzend op het verschil in macht tussen groepen. 'A society's dominant class exerts hegemonic power over subaltern populations through the often subtle ideological biases of popular culture, mass media, education, and religion', wat volgens Fischer et al. ook op de context in Guatemala van toepassing is (2003: 71). De term hegemonie kan gedefinieerd worden als 'an order in which a certain way of life and thought is dominant, in which one concept of reality is diffused throughout society in all its institutional and private manifestations, informing with its spirit all taste, morality, customs, religious and political principles, and all social relations, particularly in their intellectual and moral connotation' (Williams in Fischer et al 2003: 71). In paragraaf 3 zal ik laten zien hoe de hegemonische *ladino* cultuur de norm vormt, terwijl inheemse cultuur als de afwijking wordt beschouwd.

Concluderend kan gezegd worden dat etniciteit, gender en klasse sociale

constructies zijn die als maatschappelijke ordeningsprincipes werken en invloed hebben op iemands positie en mogelijkheden in een samenleving. Niet alleen bestaat er een hoge correlatie tussen klasse en etniciteit, hoewel er binnen een etniciteit ook meerdere klassen kunnen bestaan (Eriksen 2002: 8), ook wordt etniciteit door gender beïnvloedt en zelfs geconstrueerd, en vice versa (Nagel 2003: 38). Wekker vat dit duidelijk samen: '[D]e interactie tussen sociale en symbolische categorieën in verschillende klassen en etnische groepen [produceert] andere genders (...) dan in de dominante klasse en etnische groep (2007: 72). Vanuit de intersectionele benadering wordt dus duidelijk dat klasse, etniciteit en gender niet los van elkaar gezien kunnen worden, en dat vrouw-zijn (en bewegingsmogelijkheden en gepast gedrag bij hun gender) voor inheemsen uit hogere klassen in Guatemala een andere betekenis kan hebben dan voor *ladina's* of *indígena's* uit lagere klassen, maar ook dat *indígena's* uit hoge en lage klassen een andere invulling kunnen geven aan hun inheemse identiteit.

1.1.3 Gedragsverwachtingen en agency

Sociale classificatie aan de hand van de genoemde ordeningsprincipes gaat altijd gepaard met gedragsverwachtingen in de vorm van stereotypingen en stigma's (Wekker 1985: 46, Eriksen 2002: 23-25, 29-30). De externe omgeving heeft hier een grote invloed op, maar toch kunnen personen en groepen zich 'verzetten tegen de taai classificaties en gedragsverwachtingen en eigen, beter passende, handelingsmogelijkheden proberen te veroveren' (Wekker 1988: 46). Individuen hebben *agency*, een term die door Long werd geïntroduceerd als onderdeel van de actorbenadering. Dit houdt in dat mensen in staat zijn sociale ervaringen te verwerken en manieren te bedenken om te handelen en dat handelen betekenis te geven. Binnen de grenzen van kennis en informatie, onzekerheid en fysieke, normatieve, politieke of economische beperkingen zijn sociale actoren 'knowledgable' en 'capable' (Long 1992: 23). *Agency* hebben betekent dus handelingsbekwaam zijn, voortkomend uit geïnformeerdheid en kundigheid, en kan ingezet worden om sociale verandering te bewerkstelligen. Een voorbeeld van het inzetten van *agency* wordt beschreven door Erikson: in sommige gevallen worden bepaalde eigenschappen 'over-' of 'undercommunicated' (2002: 29-30). Wanneer een bepaalde etniciteit of seksualiteit lager in de rangorde staat, kan deze afhankelijk van de situatie, tijdelijk genegeerd of verzwegen worden, waardoor een individu terugvalt op andere identificaties en de positie verandert. Over de bewegingsruimte die gepaard gaat met sociale classificatie wordt dus voortdurend onderhandeld. Nagel noemt het een kwestie van structuur en macht: welke gender-, klasse- en etnische categorieën er beschikbaar zijn, en 'who gets to do the sorting' (Nagel 2003: 42).

1.1.4 De publiekprivaat dichotomie

Een ander analytisch concept dat van toepassing is op de levens van de Evangelische vrouwen in Guatemala is de publiekprivaat dichotomie, die door Yolandaldo in 1974 werd benoemd. Vrouwen zouden vanwege hun taken als moeder en huisvrouw thuishoren in het private domein van de huiselijke sfeer, terwijl mannen zich in het openbare domein bezig zouden houden met politiek, de staat en economie (Stephen 1997: 8, Mak en Waaldijk 2007: 224-225). Het symbolische niveau komt tot uiting in de verwachting en betekenis van het vrouw en moeder zijn. Volgens Mak en Buikema werden vrouwen verwacht 'huiselijke engelen zijn: zorgzaam, moederlijk en in hun seksueel gedrag onberispelijk' (2007: 224). De symbolische betekenis van vrouwelijkheid heeft nog steeds een bevestigende invloed op gender op sociaal, structureel en institutioneel niveau (Stephen 1997: 7). In veel Latijns-Amerikaanse

landen hebben vrouwen dan ook niet dezelfde rechten en mogelijkheden als mannen (Ibid: 8).

De publiekprivaat dichotomie die door Yolandaldo benoemd werd, is door verschillende auteurs², waaronder zichzelf, bekritiseerd. Het verklaren van de positie van 'alle vrouwen' met dezelfde theorie bleek te simplistisch en essentialistisch (Stephen 1997: 8, Chappiari 2001: 14). Volgens Stephen is de historische en geografische context van groot belang voor de positie van vrouwen, alsmede persoonlijke eigenschappen als etniciteit, klasse en seksualiteit, zoals uit de intersectionele benadering blijkt. Daarnaast beweert ze dat de vrouwen die ze onderzocht heeft in Latijns-Amerika gekarakteriseerd worden door eenheid in de sociale, culturele en politieke werelden waarin ze leven (Stephen 1997: 267). Ze integreren de verschillende rollen die ze hebben, bijvoorbeeld als moeder, echtgenote en arbeider, tot één identiteit. De publiekprivaat dichotomie gaat volgens Stephen niet op omdat deze voorbij gaat aan de geleefde ervaring (Ibid: 7).

Chappiari is echter van mening dat de dichotomie nog steeds een culturele realiteit is in Latijns-Amerika, maar dat de verschillende domeinen niet volledig van elkaar te scheiden zijn en voor een deel overlappen. Daarnaast is het private domein volgens hem niet exclusief vrouwelijk, en het publieke domein exclusief mannelijk (2001: 14). Hij is het met Stephen eens dat de geleefde ervaring vaak niet overeenkomt met benoemde structuren en abstracte categorieën, maar voegt hieraan het volgende toe: 'women's experiences of gender relations are messy and contradictory precisely because they take place within social structures and cultural contexts in which women are marginalized and oppressed. Thus women can and often do value themselves as women, and even consider themselves feminists, while at the same time following cultural norms and practices that also oppress and marginalize them' (Ibid: 15). Hij is dan ook van mening dat de publiekprivaat dichotomie van grote analytische waarde is om inzicht te krijgen in 'the gendering of space' in Latijns-Amerika (Ibid: 14). Ook in mijn onderzoek bleek het onderscheid in domeinen een werkbaar concept te zijn, zoals zal blijken in de empirische hoofdstukken.

1.2 Evangelisme

1.2.1 Het Evangelische geloof

Het Evangelisme is aan het eind van de 19e eeuw vanuit de Verenigde Staten naar Latijns-Amerika en Guatemala gekomen, en heeft sindsdien langzaam maar zeker steeds meer aanhangers gekregen. In Guatemala is dertig procent van de bevolking Evangelisch, en daarmee telt het land het grootste aantal Evangelische gelovigen van het werelddeel (CID-Gallup in Steigenga et al 2007: 3). *Evangélicos* is een overkoepelende term voor protestante gelovigen, en omvat verschillende stromingen en substromingen.³ In veel gevallen is er echter sprake van syncretisme: verschillende tradities worden in de dagelijkse praktijk vermengd, waarin 'pentacostalization' van religie een belangrijke trend is (Steigenga 2007: 256). Kenmerkend voor steeds meer Evangelische denominaties is de charismatische stijl van aanbedding en evangelisering, waarin het individu centraal staat en deze aangespoord wordt een actieve rol in te nemen binnen de kerkgemeenschap en in het verbeteren van de

² Zie ook Zavella (1991) en Sacks (1989).

³ Hieronder vallen o.a. klassieke Pentecostalistes, neo-pentecostalistes, historische of *mainstream* protestanten, niet-sektarisch protestanten, Zevende Dag Adventisten en Neo-Christenen, welke ook weer in verschillende stromingen zijn onder te verdelen (Steigenga 2007: 8). Overigens worden er door wetenschappers en instituties verschillende indelingen gebruikt.

persoonlijke leefomstandigheden (o.a. Czeglédy 2008, Brusco 1995, Chappiari 2001, Brodwin 2003, Steigenga 2007). Daarnaast zijn Evangelische kerken populair omdat het bestuur van binnenuit plaatsvindt in plaats van vanuit een centrale autoriteit. Kerkleiders komen vaak uit de lokale gemeenschap, en hebben in veel gevallen dus dezelfde etniciteit en cultuur als de kerkleden en spreken dezelfde taal (Steigenga 2007).

1.2.2 Actieve participatie

Actieve participatie is erg belangrijk in Evangelische kerken en er is dan ook relatief veel bewegingsruimte voor zowel mannelijke als vrouwelijke kerkleden. Mensen worden gestimuleerd initiatieven te nemen en zich zowel binnen als buiten de kerk zo actief mogelijk op te stellen in het dienen van God (Chappiari 2001: 17). Om dit te begrijpen, is het noodzakelijk een en ander uit te leggen met betrekking tot het Evangelische geloof. Het Evangelisme gaat ervan uit dat er een Christelijke waarheid naast de aardse illusie bestaat, die alleen via de Bijbel begrepen kan worden. Daarnaast wordt aangenomen dat gevaar altijd aanwezig is, en dat er voor alle mensen zowel de mogelijkheid tot eeuwige verlossing of eeuwige verdoemenis is. Gelovigen hebben een Evangelische kruistocht te voeren om de zoekenden te redden en het kwaad uit te bannen. Tegelijkertijd moeten Evangelisten zich duidelijk afscheiden van de zondige buitenwereld om de eigen verlossing te veilig te stellen (Brodwin 2003: 87). De drie pilaren waarop het Evangelisme gebaseerd is, zijn volgens Czeglédy persoonlijke verlossing door middel van bekering, compassie met 'the unsaved' en daaruit voortvloeiend, sociaal leiderschap (Ibid: 287).

Het promoten van sociale en culturele verandering staat dus centraal in het Evangelisme (Czeglédy 2008: 287). Leden worden aangespoord een actieve houding te hebben en te streven naar opwaartse mobiliteit, maar spelen ook een actieve rol in het bepalen van het lot van de mensheid. Czeglédy (Ibid) spreekt over 'self-help' idiomen: gelovigen nemen een positieve houding aan om persoonlijk en materieel succes te bereiken. Kerkleden worden zowel uitgedaagd als moreel gecoacht door preken die worden gehouden, die onafhankelijk van het onderwerp altijd met 'self-empowerment' te maken hebben. Zowel religieuze als seculiere thema's komen aan bod, onder andere gericht op het terugdringen van criminaliteit en het bevorderen van veiligheid, professioneel succes en 'nation-building' (Ibid: 299, 300). Individuen worden aangespoord om hun eigen leven en dat van mensen in hun omgeving te verbeteren. Evangelische kerken kunnen fungeren als 'agents of social change', aldus Gellner (in Czeglédy 2008: 287).

1.2.3 Familiewaarden en vrouwen

Een andere belangrijke focus van Evangelisme in Latijns-Amerika is de familie, die wordt gezien als 'barometer of the stability and moral strength of society in general' (Chappiari 2001: 17), wat een grote invloed heeft op genderverhoudingen (Brusco 1995: 137). Met name vrouwen participeren in hoge mate binnen Evangelische kerkgemeenschappen. Ze vormen netwerken en starten groepen op, en stimuleren elkaar actief te participeren. Opvallend is dat vrouwen in veel gevallen ook een actieve rol op zich nemen in het organiseren van bijeenkomsten, niet alleen in de privésfeer maar ook in het publieke domein (Chappiari 2001: 17). Hoewel het idee van thuis als de plek voor de vrouw volgens Stephen hardnekkig standhoudt in Latijns-Amerika (1997: 8), laat Chappiari zien dat vrouwen een actieve rol innemen in het publieke domein binnen de context van de Evangelische kerk. Op deze manier oefenen vrouwen invloed uit op de ervaring van het 'vrouw zijn' in Guatemala en gevestigde

genderverhoudingen die tegen familiewaarden indruisen (Castillo 2002: 40, Chappiari 2001: 15). Belangrijk hierin is de focus van Evangelische kerken op het gezin, dat in het voordeel werkt van vrouwen. Bekering tot een Evangelische geloof leidt in veel gevallen tot *empowerment* wanneer vrouwen een actieve rol aannemen en hun *agency* inzetten binnen de kerkgemeenschap (Steigenga 2007: 4, Chappiari 2001: 15).

1.2.4 Etniciteit binnen Evangelische kerken

Verscheidende academici hebben beweerd dat het Evangelische geloof geen ruimte biedt voor etnische identiteit (Burdick 2003: 115), en in Guatemala en andere landen in Latijns-Amerika zijn zelfs gevallen bekend waarin inheemse kerkleden hun *indígena* identiteit 'afleggen'. Er wordt westerse kleding, gedragen in plaats van de traditionele klederdracht, er wordt Spaans gesproken in plaats van de eigen Maya-taal en *costumbres*, culturele en religieuze Maya-tradities, worden niet meer uitgevoerd (Rasch 2008). Dit wordt ten eerste verantwoord door het idee dat de focus op etnische identiteit overbodig is als christenzijn, omdat elke mens 'hetzelfde is voor Christus' (Burdick 2003: 115). Ten tweede richt het charismatische Christendom zich op de bekering en verlossing van het individu in plaats van de groep, waardoor etnische groepsidentiteit als overbodig gezien wordt. Daarnaast wordt het door sommigen als zinloos beschouwd, omdat 'ras' en etniciteit als onderdeel van de materiële wereld worden gezien (Ibid: 116). Toch beweert Burdick dat het Pentacostalisme op een aantal manieren juist wel ruimte biedt voor etnische identiteit. In verschillende Braziliaanse kerken heeft hij 'reflection and action' op het gebied van etniciteit en racisme geconstateerd. Volgens hem leidt bekering tot het Evangelische geloof voor veel donkergekleurde individuen tot meer zelfwaardering (Ibid: 117). Ook ervaren ze gelijke behandeling binnen de kerk in de manier waarop ze behandeld worden, en in hun toegang tot hogere posities (Ibid: 123). Waar etniciteit de dagelijkse ervaring buiten de kerk sterk beïnvloedt, speelt etnische identiteit binnen de geloofsgemeenschap een andere rol, want alle kerkleden zijn 'brothers in Christ'. Tekenend hiervoor is dat het percentage gemengde huwelijken binnen Evangelische kerken vele malen hoger ligt dan daarbuiten (Ibid: 120).

Etniciteit speelt binnen de Evangelische kerk dus een andere en minder grote rol dan daarbuiten, wat mogelijk betekent dat vanuit de intersectionele benadering gezien, andere structuren en markers een grotere invloed hebben. Dit komt in hoofdstuk 4 uitgebreider aan bod, maar zal ook in de context verder besproken worden. In de volgende paragraaf zal ik laten zien hoe etniciteit, gender en klasse interacteren in de context waarbinnen mijn onderzoek zich heeft afgespeeld. Omdat de kerk de *ladino* cultuur als neutraal beschouwd, zal ik hierin meer de nadruk leggen op inheemse cultuur.

1.3 Etniciteit, gender en klasse binnen de context van Guatemala

1.3.1 Etnische identiteit

De meerderheid van de inwoners van Sololá is inheems of *indígena*, en behoort tot de Kaq'chikel, een van de vele Maya-volken in Guatemala. Het overige deel is *ladino* en stamt af van de Spaanse kolonisten, die het land in de zestiende eeuw binnenvielen. Hoewel *indígena's* de meerderheid vormen, ligt de politieke en economische macht grotendeels in de handen van *ladino's*, en ook op sociaal en cultureel gebied vormen zij de hegemonie (Fischer et al. 2003: 26-27, 71). De 'moderne' levensstijl van *ladino's* wordt als de norm beschouwd, terwijl die van inheemsen als traditioneel wordt bestempeld, en er is in het dagelijks leven regelmatige sprake van etnische

spanningen (Ibid: 5). *Ladino's* dragen westerse kleding, spreken de Spaanse taal en hebben van oorsprong een katholieke achtergrond. De meerderheid van de *indígena's* in Sololá spreekt Kaq'chikel en heeft het Spaans vaak als tweede taal. Veel vrouwen, maar ook enkele mannen, dragen de vaak handgeweven klederdracht, die kenmerkend is voor de streek. Vooral mannen die goed Spaans spreken en westerse kleren dragen hebben de mogelijkheid hun inheemse identiteit te 'ondercommuniceren', maar van vrouwen wordt als 'dragers van de cultuur' in veel families verwacht dat ze vasthouden aan tradities en gebruiken omtrent uiterlijk en levensstijl. Een aantal vrouwen heeft me verteld zich regelmatig gediscrimineerd te voelen in het openbare leven, met name op het werk en op school.

Kenmerkend voor de inheemse cultuur zijn de *costumbres*: religieuze en culturele gebruiken en tradities die rondom geboorte, huwelijk en overlijden en anderen speciale gelegenheden plaatsvinden. Binnen het Evangelische geloof worden veel van deze *costumbres* echter niet meer uitgevoerd omdat ze als afgoderij worden beschouwd, maar toch is er binnen Esmirna nog sprake van een sterke inheemse identiteit. De meeste inheemse vrouwen blijven hun klederdracht dragen, hoewel vooral de jongste generaties steeds vaker voor 'gewone' kleding kiezen. Kleding, eten en taal zijn culturele elementen die binnen het Bijbelse kader passen en dus een onderdeel van de inheemse identiteit binnen de kerk kunnen blijven, terwijl zondige *costumbres* worden afgestoten of omgevormd tot christelijke tradities. Een voorbeeld hiervan is de vijftiende verjaardag van vrouwen, die in de Kaq'chikel cultuur van oudsher een belangrijk moment is. Deze traditie is ontdaan van zondige aspecten en wordt binnen Esmirna op grootse wijze gevierd.

1.3.2 Gender

'Cultural definitions of social space in Latin America are deeply gendered; but these never give rise to simple or exclusive spatial categories. At one level, social space is demarcated so as to underpin gender segregation. Domestic space is primarily associated with women's worlds and is the place of women's language, identity and vision. In contrast public space is considered men's domain' (Wilson in Chappiari 2001: 15).

Zoals ook in paragraaf 1.1 bleek, wordt het thuisdomein nog altijd als een plek voor vrouwen gezien, terwijl het openbare leven als het mannelijke domein beschouwd wordt. Daarnaast worden mannen zowel vanuit de kerk als vanuit culturele opvattingen als 'het hoofd van de familie' behandeld, terwijl de vrouw volgens dit idee het werkende en dragende lichaam is. Zij moet voor kinderen zorgen en het huishouden doen, terwijl hij buitenshuis werkt en de beslissingen neemt. 'Mandar' is een term die veel gebruikt wordt om de leidinggevende taak van mannen te benoemen, hoewel dit binnen de kerk een negatieve connotatie heeft. Het woord wordt vaak gebruikt voor 'mannen die hun eigen gang gaan en geen rekening houden met hun familie', aldus een van mijn informanten. Dit wordt als machistisch beschouwd, en wordt o.a. vanuit de kerk bestreden, wat in de empirische hoofdstukken uitgebreider aan de orde zal komen.

Niet alleen de kerk, maar ook andere actoren proberen invloed uit te oefenen op genderrollen in Guatemala. Vrouwen gaan steeds meer de onderhandeling aan over (grenzen van) bewegingsruimte en worden hierin beïnvloed door 'messages about gender relations – the duties, obligations, and rights of women, for example – (...) from multiple sources: the family (always), but also schools, the government,

churches, nongovernmental organizations (NGOs) operating in the area, the media, and visiting anthropologists or other foreigners in town' (Fischer et al. 2003: 18). In de empirische hoofdstukken zal blijken dat vooral jonge, hogeropgeleide vrouwen steeds succesvoller te zijn in het doorbreken van de beperkingen die vrouwen van oudsher worden opgelegd. Steeds meer meisjes en vrouwen studeren en werken buitenshuis, terwijl dat vroeger niet werd toegestaan. 'Lange tijd werd gedacht dat vrouwen niet geschikt waren om te studeren, omdat ze er toch niks aan zou hebben als ze getrouwd zou zijn', aldus Jessica. Er vindt volgens haar een verschuiving plaats in de denkbeelden over de positie en rol van vrouwen, waarin vrouwen op latere leeftijd gaan trouwen en meer de onderhandeling aangaan over de invloed die ze op hun dagelijkse leefomstandigheden hebben, wat ook door Castillo (2002: 40) en Chappiari (2001: 15) bevestigd wordt.

1.3.3 Klasse

Zoals in het theoretisch kader al is genoemd, bestaat er een hoge correlatie tussen etniciteit en klasse. Maar hoewel de hoogste klassen in Guatemala bestaan uit *ladino's*, merkt Fischer op dat de meeste *ladino's* arm zijn. Guatemala heeft een 'redelijk hoog BNP', maar veel mensen leven onder de armoedegrens. Volgens Fischer er niet zozeer sprake van een welvaartsprobleem als wel van ongelijke verdeling van macht en middelen (2003: 26-27). Ook in de omgeving van Sololá leven *ladino's* die het economisch gezien zwaar hebben, maar toch zijn het de *indígena's* uit de rurale gemeenschappen die tot de laagste klassen behoren. In de dagelijkse realiteit worden deze klassen echter niet zo specifiek benoemd, maar wordt er meer in termen van 'arm' en 'rijk' gesproken, en wordt er op basis van economische status en aanzien gediscrimineerd. Met name rijkere *ladino's* hebben zich in mijn bijzijn neerbuigend uitgelaten over 'arme *indígena's*', terwijl deze de rijkere mensen op hun beurt vaak als 'trots en arrogant' bestempelen.

Vrouwen uit de lagere klassen worden niet alleen in contact met rijkere gediscrimineerd, maar hebben ook in hun dagelijks bestaan, tussen 'de andere arme *indígena's* in de rurale gemeenschappen' te lijden onder hun economische positie. Velen van hen zijn niet of laagopgeleid, kunnen niet lezen en schrijven en kunnen maar net rondkomen. Bovendien is er volgens pastoor Josué Palax van de Evangelische kerk in San Jorge relatief vaak sprake van huiselijk geweld en alcoholmisbruik. Ook ligt er volgens hem vanuit de familie meer op druk op deze vrouwen om zich aan gevestigde genderrollen en etnische tradities te houden. Hoewel deze fenomenen ook in Sololá en andere steden voorkomen, is het de intersectie tussen een laag opleidingsniveau, klasse en etniciteit die de dagelijkse realiteit voor deze vrouwen sterk beïnvloedt. Hoewel klassenstructuren geen eenduidige invloed op individuen hebben, lijken vrouwen uit de hogere klassen een sterkere onderhandelingspositie te hebben dan vrouwen uit de lagere klassen, waar ik in mijn empirische hoofdstukken verder over zal uitweiden.

Conclusie

Om de actieve participatie van vrouwen in de Evangelische kerk te beschrijven en te begrijpen vanuit de intersectionele benadering, heb ik in dit theoretisch kader ten eerste laten zien hoe deze manier van denken is ontstaan, en hoe deze toegepast kan worden in mijn onderzoek. Hieruit is gebleken dat etniciteit, klasse en gender niet op zichzelf werkende ordeningsprincipes zijn, maar elkaar wederzijds beïnvloeden, en dat al deze assen van betekenisgeving in acht genomen worden om iets over de bewegingsmogelijkheden van vrouwen te kunnen zeggen. Gender, klasse en etniciteit

zijn sociale constructies waartussen hoge correlaties bestaan, maar die geen eenduidige uitwerking hebben op individuen. Vrouwen (en mannen) zijn voortdurend in onderhandeling over machtsposities en bewegingsruimte die door deze structuren en persoonlijke eigenschappen worden gevormd. Ik beschouw individuen dan ook als actoren met handelingsbekwaamheid of *agency*, in lijn met de actorbenadering van Long. Tot slot heb ik in de eerste paragraaf de publiekprivaat dichotomie beschouwen, die in de praktijk niet als zodanig afgebakend voorkomt, maar volgens Chappiari wel een toepasbaar concept is om inzicht te krijgen in (het omgaan van actoren met) bewegingsruimten en grenzen.

In paragraaf 1.2 heb ik het Evangelische geloof in Latijns-Amerika en Guatemala besproken, en heb ik laten zien dat actieve participatie een belangrijk onderdeel is van de Evangelische doctrine. Vervolgens heb ik beschreven dat de focus van de kerk op de familie een positieve uitwerking heeft op de bewegingsmogelijkheden van vrouwen, waar ik in de empirische hoofdstukken uitgebreid op zal terugkomen. Met behulp van literatuur van Burdick is uitgeweid over de houding van Evangelische kerken ten aanzien van etnische identiteit, waaruit is gebleken dat vooral individuen met een lagere etnische status zich in de kerk voelen gesterkt.

Tot slot heb ik in paragraaf 1.3 laten zien hoe klasse, etniciteit en gender interacteren in de context van Guatemala, waaruit is gebleken inheemse cultuur als afwijking van de norm wordt beschouwd, terwijl de levensstijl van *ladino's* als hegemonisch wordt gezien, en er regelmatig discriminatie plaatsvindt op basis van etniciteit en klasse. Beide structuren kunnen vrouwen beperken in hun bewegingsruimte, zoals ook uit de empirie zal blijken, maar ook op basis van hun geslacht gaan vrouwen de onderhandeling aan over positie en dagelijkse levensomstandigheden.

Vanuit de theorie in paragraaf 1.2 kan verondersteld worden dat vrouwen zich hierin gesterkt voelen door de kerk vanwege haar focus op de familie en het geringe belang dat zij aan etnische identiteit hecht. In de volgende empirische hoofdstukken zal ik laten zien hoe de participatie van vrouwen in de Evangelische kerk beschreven en begrepen kan worden. Daartoe zal ik me in hoofdstuk 3 richten op de invloed die de kerk op haar leden probeert uit te oefenen, waarna ik in hoofdstuk 4 zal laten zien hoe de vrouwen met dit kerkelijke kader omgaan, maar allereerst zal ik in het volgende hoofdstuk vanuit de intersectionele benadering de dagelijkse levens van de vrouwen uit de kerk Esmirna beschrijven.

Levensgeschiedenissen

Catarina

Catarina komt uit een welvarende *ladino* familie en zit haar hele leven al bij Esmirna. Op haar tweeëntwintigste werd ze verliefd op Josué, een jongeman uit de kerk. Ze wilde met hem trouwen, maar haar vader stond dat niet toe omdat Josué *indígena* was, uit een lagere klasse kwam, geen vaste baan had én vijf jaar jonger was. Om een huwelijk af te dwingen, raakte Catarina zwanger, maar nog mocht ze niet met Josué trouwen. Ze werden niet alleen gestraft in de kerk – een jaar lang werd ze hun privileges ontnomen – ook mochten ze elkaar van haar ouders niet meer zien of spreken. Toch hielden ze stiekem contact, maar omdat er in die tijd nog geen telefoon was, konden ze alleen briefjes schrijven. Hun zoon Efrain bleef bij de ouders van Catarina wonen, terwijl zij in Quetzaltenango studeerde en daarna als juffrouw werkte in de omgeving van Sololá. Haar vader wilde dat Catarina met een andere man zou trouwen, en stelde voor Efrain zelf houden, maar zij weigerde. Na drie jaar besloten Catarina en Josué om tegen de wens van haar vader in te trouwen, en vanaf dat moment vormen ze een gezin. Ze zijn in een eigen huis gaan wonen, en Catarina wilde blijven werken als lerares, maar Josué vond dat niet goed. Hij wilde zijn vrouw thuis hebben, bij hun kind. Maar zij wilde niet steeds om dingen vragen en zich afhankelijk voelen, want dat was ze niet gewend. Na overleg met Josué is ze daarom haar eigen kledingatelier aan huis begonnen, terwijl hij snoep en koek distribueert. Ze kregen er nog twee dochters bij: Rebeca is inmiddels tweeëntwintig en Christina veertien. Met hun vijftien huisdieren, waaronder een leguaan en een tarantula, vormen ze een bijzondere familie. Sinds een paar jaar is Josué pastoor in de zusterkerk van Esmirna in het naburige dorp San Jorge. Catarina en hij zijn beiden succesvol in hun ondernemingen, waardoor ze geen economische zorgen hebben. Catarina heeft zelfs twee mannen in dienst, en een winkeltje aan huis waar ze haar kleding verkoopt. Efrain is vorig jaar getrouwd met een mooie *ladina*, en de eerste kleinzoon is een paar maanden geleden geboren. Hoewel ze geen zorgeloos leven leiden, hebben ze als gezin een sterke band met elkaar en hebben ze het goed.

Ana

Ana werd in een arme *indígena* familie met acht kinderen in de rurale gemeenschappen geboren. Ze heeft de basisschool afgemaakt, maar na zes maanden naar de middelbare school te geweest, moest ze haar familie thuis gaan helpen. Haar ouders hadden een stukje land waarop ze groenten verbouwden, en ze hadden ook wat dieren. Een jaar lang werkte ze met haar ouders, broers en zussen op het land en hielp mee met het huishouden. Maar ze was een rebelse puber en toen ze op haar dertiende verliefd werd op Ricardo, besloot ze bij hem en zijn ouders in te trekken, tegen de wil van haar ouders in. Hij dronk veel, en zorgde niet goed voor haar, maar toch bleef ze er anderhalf jaar wonen. Ze raakte zwanger en was op haar veertiende al moeder. Achteraf zegt ze dom te zijn geweest. Met haar zoontje Tavo keerde ze weer terug naar haar ouders. Ze straften haar, en ze kreeg lange tijd huisarrest. Daarna besloten haar ouders om Ana naar Sololá te sturen, waar ze bij een familie kon gaan wonen en werken in de keuken. Ana heeft hier negen jaar gewerkt, terwijl haar zoontje bij haar ouders bleef wonen. Toen ze twintig was heeft ze Jezus geaccepteerd, maar ze kon zich niet aan de regels van de kerk houden, want op haar vierentwintigste raakte ze opnieuw zwanger van een man die maar even in haar leven was. Drie jaar later kreeg ze een relatie met Alejandro, met wie ze nog twee kinderen kreeg, waarna ze zijn getrouwd. Ook deze man was een alcoholist, en overleed na drie jaar huwelijk door de drank, terwijl Ana zwanger was van hun derde kind. De schoenenwinkel waarvan Alejandro eigenaar was, ging naar haar over, en daar werkt ze nog steeds zes dagen per week. Met haar twee oudste zonen heeft ze niet veel contact, haar jongste drie kinderen ziet ze bijna dagelijks. Ze heeft geen andere man meer gehad na het overlijden van Alejandro.

Isabela

Isabela werd als jongste van drie dochters in een *ladino* familie geboren. Haar ouders hadden een bakkerij, en door hun harde werken hebben ze het economische gezien goed gehad. Alle drie de dochters hebben een opleiding afgemaakt, en Isabela heeft jarenlang in de telecommunicatie gewerkt. Haar etniciteit, leeftijd, klasse en opleidingsniveau werkten allemaal in haar voordeel. Ze voelde zich alleen erg beperkt door haar strenge ouders, die niet toestonden dat de zussen op zichzelf gingen wonen of relaties aangingen: zelfs op straat met een jongeman praten werd al zwaar bestraft. Toen Isabela vierendertig was, raakte ze door seksueel geweld zwanger, waar ze het nog steeds moeilijk mee heeft. Toch voelt ze ook hierin de kracht van God: ze beschouwt haar zoon Hosias als het belangrijkste in haar leven. Ze heeft hem met hulp van haar ouders opgevoed, en tegenwoordig woont en studeert hij in de hoofdstad, en komt de meeste weekenden thuis. Isabela woont nog steeds bij haar ouders, die inmiddels bejaard en zwaar hulpbehoevend zijn, samen met een tante, haar twee ongetrouwde zussen, en de twee zonen (vijftien en zesentwintig jaar) van een van hen. Hoewel beide ouders niet meer zelfstandig uit bed kunnen komen, bepalen ze nog steeds grotendeels wat er in huis gebeurt. De dagen van de zussen bestaan uit het zorgen voor hun ouders, (het in en uit bed helpen, wassen, aankleden en het verlenen van eventuele medische zorg,) koken en het huishouden. Daarnaast werken ze af en toe in de bakkerij die al jarenlang in het bezit van de familie is, maar waar ze nu iemand voor in dienst hebben. Isabela is gestopt met de telecommunicatie, en heeft ook zelf een kleine onderneming: ze bakt taarten op bestelling, waar ze een klein beetje geld aan verdient, maar bovendien een hoop zelfwaardering uit haalt. Daarnaast vindt ze veel geluk in de kerk, waar ze al jarenlang een actieve rol in speelt.

Jessica

Jessica komt uit een redelijk welvarend inheems gezin en is de oudste van zes kinderen. Haar ouders zijn ondanks het feit dat ze maar een paar jaar basisonderwijs hebben gehad, succesvolle ondernemers geworden. Ze hebben twee goedlopende kledingwinkels in het centrum van Sololá, waar Jessica's moeder Susana de dagelijkse leiding over heeft. Haar man koopt kleding in, en is het grootste deel van de dag op pad. Hun economische situatie en actieve houding binnen de kerkgemeenschap heeft ertoe geleid dat de familie veel aanzien heeft binnen Esmirna. Jessica heeft dezelfde assertiviteit als haar moeder, en daarnaast zegt ze erg veel geluk te hebben gehad met de mate van emancipatie van haar ouders. Studeren aan de universiteit is voor inheemse meisjes nog steeds niet heel erg gebruikelijk, en ze beschouwt het als een privilege dat zij wel mag en kan studeren. Jessica is al vijf jaar samen met Carlos, met wie ze vorig jaar is getrouwd. Ze wonen bij zijn ouders in huis, en werkt vijf dagen per week voor een organisatie 'die zich inzet voor de versterking van inheemse vrouwen'. 's Avonds en in het weekend is ze bezig met haar studie Sociaal Werk, helpt ze af en toe in een van de winkels van haar ouders en heeft ze al verschillende functies in de kerk gehad.

Hoofdstuk 2: Het dagelijks leven van de vrouwen uit de kerk

2.1 Inleiding

Vrouwen worden zowel vanuit het Evangelische geloof als vanuit de (inheemse) cultuur gewaardeerd vanwege hun capaciteiten als zorgende moeders en echtgenotes, wat een grote invloed heeft op hun bewegingsmogelijkheden in het dagelijks leven. Hoewel de meeste vrouwen uit de kerk het grootste deel van hun tijd buitenshuis aan het werk zijn, zijn ze in eerste instantie verantwoordelijk voor de opvoeding van hun kinderen en het huishouden. Tekenend voor de vrouwen uit de kerk Esmirna is dat ze allemaal, jong en oud, *ladina* en *indígena*, lager- en hogeropgeleid, getrouwd of ongetrouwd, en uit alle klassen, een ontzettend druk en vol leven hebben. Daarin worden ze wel degelijk beïnvloed door structuren als etniciteit en klasse en persoonlijke eigenschappen als leeftijd en opleidingsniveau, maar ook spelen familieomstandigheden een grote rol, zoals al uit de levensgeschiedenissen is gebleken. Aan de hand van de verhalen van Catarina, Ana, Isabela en Jessica zal ik de invloed van de ordeningsprincipes op het dagelijks leven in dit hoofdstuk verder uitlichten, en zal ik laten zien hoe de vrouwen hun *agency* inzetten om zich tegen bepaalde structuren te verzetten. In de eerste paragraaf zal ik me specifiek richten op de manier waarop de intersecties samenhangen met persoonlijke familiesituaties, waarna in de volgende paragrafen de thema's rolverdeling, besluitvorming, werk en geldbeheer aan de orde zullen komen. Hieruit zal blijken dat vooral leeftijd in combinatie met opleidingsniveau een bepalende invloed kan hebben op de bewegingsmogelijkheden van vrouwen. Steeds meer jonge, hogeropgeleide vrouwen gaan de onderhandeling aan over de rolverdeling tussen man en vrouw, en kiezen ervoor eerst hun studie af te maken alvorens te gaan trouwen en aan kinderen te beginnen.

2.2 Familiesituatie

Zoals blijkt uit de levensverhalen kan familiesamenstelling van grote invloed zijn op de dagelijkse levens en bewegingsmogelijkheden van vrouwen. Huishoudens komen in alle samenstellingen voor binnen Esmirna, en de intersecties tussen klasse, etniciteit, leeftijd en opleidingsniveau hebben verschillende uitwerkingen op de vrouwen uit de kerk gehad. Etniciteit speelt voor *indígena's*, in tegenstelling tot in de samenleving, binnenshuis geen rol in de zin dat ze in hun eigen huis wat etniciteit betreft de norm vormen – wel zijn er culturele gebruiken die het leven van deze vrouwen zwaarder kunnen maken. Het hebben van veel kinderen is een van die tradities, net als het idee dat vrouwen niet horen te werken of studeren, wat o.a. volgens Jessica een grote invloed heeft (gehad) op veel vrouwen. Er is echter een trend waar te nemen van jonge, hogeropgeleide vrouwen die bewust voor minder kinderen kiezen, en er bovendien pas op relatief latere leeftijd mee beginnen. Jessica is 'al' een jaar getrouwd, maar wil voorlopig nog geen kinderen, omdat ze eerst aan haar carrière wil werken. Ook Maria van vierentwintig en Angela van zevenentwintig jaar stellen het trouwen en krijgen van kinderen uit omdat ze eerst hun studie willen afmaken. Deze vrouwen verzetten zich succesvol tegen verwachtingen die hen vanuit etnische en genderstructuren opgelegd worden.

Hoewel er veel gebroken gezinnen zijn in de kerk, is de samenstelling van het huishouden van Isabela redelijk uitzonderlijk. Ongetrouwd moederschap komt wel voor binnen Esmirna, maar vooral bij inheemse vrouwen als Ana, die weinig opleiding hebben en uit de rurale gemeenschappen komen. Volgens Josué, de pastoor in San Jorge, is er in veel van deze gevallen sprake van alcoholmisbruik en (seksueel)

geweld. Hoewel er van dit laatste ook sprake was in het geval van Isabela, komt zij uit een relatief hoge klasse en heeft ze een goede opleiding gehad. Ze heeft zich in het verleden erg beperkt gevoeld door haar strenge familie vanwege haar status als vrouw en later als ongetrouwde moeder. Haar geslacht is hierin bepalend geweest: als ze een man was geweest, had ze wel de vrijheid van haar ouders gekregen om op zichzelf te gaan wonen en haar eigen leven te gaan leiden, ook als ze een kind had gehad. Ana heeft zich als jonge vrouw, hoe 'stom' ze misschien ook was, niet aan de grenzen gehouden die haar vanuit haar familie en vanuit de kerk als vrouw zijnde opgelegd werden. Omdat haar familie niet in Sololá woont en haar man overleden is, is zij voor een groot deel zelfbepalend in de manier waarop ze haar leven leidt. Hoewel er ongetrouwd moederschap relatief meer voorkomt bij *indígena's* uit lagere klassen, legt de kerk vrouwen als Ana geen beperkingen op ten aanzien van hun etniciteit of klasse – alleen het omgaan met niet-christelijke mannen is haar verboden, hoewel ze zich daar meerdere malen succesvol tegen heeft weten te verzetten.

Catarina heeft in haar gezinssituatie daarentegen wel degelijk te maken gehad met etnische structuren. Interetnische relaties worden vanuit de kerk formeel gezien geaccepteerd, en komen binnen het Evangelische geloof ook relatief veel voor, zoals ook in het theoretisch kader is besproken (Burdick 2003: 120). Toch heeft Catarina als *ladina* in het verleden grote problemen met haar familie gehad vanwege haar relatie met een inheemse man. Daarnaast is Catarina's klassen- en sociale status gedaald omdat Josué naast zijn 'minderwaardige' etnische identiteit ook nog eens uit een lagere klasse komt. Haar status is door hun redelijk goede economische positie echter weer gegroeid. Catarina's levensverhaal laat niet alleen zien hoe ze in haar bewegingsmogelijkheden beïnvloed werd door klassen- en etnische structuren, maar ook hoe zij en Josué hun *agency* hebben ingezet om zich hiertegen te verzetten.

Het gezin en de familie blijkt een belangrijke plek te zijn waar onderhandeld wordt over bewegingsmogelijkheden van vrouwen, die niet alleen gevormd worden door intersecties tussen klasse, opleidingsniveau en etniciteit, maar ook door de familieomstandigheden die per gezin verschillen. In de volgende paragraaf zal ik laten zien hoe er over de rolverdeling binnenshuis onderhandeld wordt.

2.3 De rolverdeling in huis

Vanuit het Bijbelse ideaal dragen de mannen uit de kerk als 'hoofd van de familie' de verantwoordelijkheid om voor geld voor o.a. voedsel, kleding en medicijnen te zorgen, terwijl vrouwen de boel als het ware draaiende houden. Ook wordt het vanuit de inheemse cultuur vaak niet geaccepteerd dat vrouwen werken: haar plek is in huis (Stephen 1997: 8). In praktijk verdienen de meeste mannen echter niet genoeg om hun gezin te onderhouden, waardoor vrouwen naast de zorg voor het gezin en het huishouden vaak ook nog een hele dag in een winkel werken. Ook Catarina vindt als *ladina* dat de plek van vrouwen thuis bij haar kinderen is. Mannen hebben volgens haar niet de natuurlijke aanleg om voor kinderen te zorgen, maar ze kunnen het wel leren. Het is echter niet hun taak, want mannen moeten 'leiding geven aan de familie'. Hoewel Catarina dus achter dit ideaal staat, is de praktijk in haar geval anders, zoals blijkt uit het volgende fragment uit een interview met haar.

Ik zeg tegen Catarina dat ik vind dat ze overkomt als een heel sterke vrouw. Ze moet lachen en ik vraag of zichzelf ook als een sterke vrouw ziet. 'Ja...' Ze aarzelt even en zegt dan dat ze zich sterk voelt, daarna begint ze weer te lachen, dit keer nog harder. 'Ik ben het hoofd des huizes, niet Josué.' Ik ben verbaasd over zoveel uitgesprokenheid

opeens. Dan vertelt ze dat ze altijd tegen Josué zegt: ‘Hier heb jij het laatste woord, want ik heb het eerste’. Ik lig helemaal dubbel. “Is dat gebruikelijk?”, vraag ik. Nee, maar ze vindt dat het bij hun thuis wel de beste manier is. Als ik vraag waarom dat ze dat vindt, zegt ze: ‘In spirituele zin is hij niet zwak, maar als vader en echtgenoot is hij wel zwak.’ Hij kan geen nee zeggen, zegt ze.

Catarina is dus van mening dat zij meer geschikt is dan haar man in het leiding geven aan de familie. Toen ik haar vroeg wat haar rol in huis is, was het antwoord dan ook niet zoals bij de meeste andere vrouwen ‘in huis werken’, maar ‘het huis overzien, de kinderen, de echtgenoot, het werk, de handel, het atelier.’

Hoewel de belasting wat betreft huishouden en de zorg voor familie voor vrouwen als Ana en Isabela erg groot is, is een aantal rijkere families in staat een (inheemse) vrouw in te huren die kookt en schoonmaakt. Ook Catarina en Josué verdienen genoeg om een ‘meisje’ in te huren: Maria van een jaar of veertig doet bijna alles in huis. Het hebben van een huishoudster lijkt zowel oorzaak als gevolg van meer bewegingsmogelijkheden te zijn: hoe meer vrouwen kunnen werken, des te beter zijn gezinnen in staat een huishoudster te betalen, terwijl deze vrouwen meer vrijheid heeft om te werken en andere dingen te doen. Behalve klasse lijkt leeftijd in combinatie met opleiding een grote invloed te hebben op de rolverdeling in huis. Het zijn veelal jonge, hoogopgeleide vrouwen die minder traditionele opvattingen hebben over dit onderwerp, en hun echtgenoot zover hebben gekregen mee te werken in het huis. Omdat Jessica's echtgenoot Carlos meer tijd heeft dan zij, doet hij meer in het huishouden. Nu is dit wel een heel uitzonderlijk geval, want in de meeste gevallen zijn het de mannen die meer tijd buitenshuis doorbrengen.

2.4 Besluitvorming

Jessica is wat haar opvattingen over rolverdelingen een van de meest vooruitstrevende vrouwen die ik heb geïnterviewd, en blijkt ook op het gebied van besluitvorming een duidelijke mening te hebben. Ze wilde alleen trouwen onder voorwaarde dat ze mocht blijven werken, en een gelijke stem zou krijgen in hun huwelijk. ‘Over het algemeen moeten vrouwen hun man dienen nadat ze getrouwd zijn, maar ik wilde dat niet’. Ook zij ziet de man als hoofd van de familie, maar geeft hier een andere invulling aan dan veel van de andere vrouwen met wie ik heb gesproken. Ze verzet zich zowel binnen haar huwelijk als in haar werk tegen het idee dat vrouwen ondergeschikt zijn aan mannen en dat het thuisdomein de enige geschikte plek is voor vrouwen en bovendien ongeschikt is voor mannen.

Hoewel niet alle vrouwen zich zo expliciet verzetten als Jessica (en haar man), wordt er door veel vrouwen wel degelijk onderhandeld op het gebied van besluitvorming. Alle veertien vrouwen die ik heb gesproken, zien de man als hoofdverantwoordelijke, die moet zorgen voor inkomen en voor de beslissingen die moeten worden genomen, maar toch blijken het de vrouwen te zijn die in het dagelijks bestaan de besluitnemers en uitvoerders zijn op het gebied van huishouden, opvoeding, en andere dagelijkse gebeurtenissen. Wanneer het echter om grotere beslissingen gaat, bijvoorbeeld met betrekking tot grote aankopen of school- of studiekeuze van kinderen, wordt er volgens Susana en Yolandalinda vrijwel altijd overlegd met de echtgenoot. Ook worden mannen ingeschakeld wanneer er problemen zijn, bijvoorbeeld als kinderen niet willen luisteren, of als er iets geregeld moet worden. Dit lijkt voor zowel *indígena*'s als *ladina*'s uit alle klassen te gelden. Omdat de echtgenoot van Yolanda, een inheemse vrouw van eenendertig, al een aantal jaar in

de VS verblijft, draagt zij in haar eentje zorg voor hun twee dochters en winkel. Zij overlegt regelmatig per telefoon met haar man over allerlei zaken, en maken vervolgens samen een beslissing.

Besluitvorming binnen het huwelijk lijkt het sterkst bepaald te worden door leeftijd gekoppeld aan opleidingsniveau, en in mindere mate door klasse en etniciteit. Alleen de jongere, hoogopgeleide vrouwen hebben duidelijk een andere instelling dan de lageropgeleide vrouwen van oudere generaties, ongeacht klasse of etniciteit. Zo zijn er steeds meer vrouwen als Jessica, Angela en Maria, die eerst hun studie willen afmaken voor ze aan trouwen en/of kinderen beginnen, en bewust een actieve houding innemen in de onderhandeling over hun positie en bewegingsmogelijkheden als vrouwzijnde.

2.5 Werk en geldbeheer

Tien van de veertien vrouwen die ik heb geïnterviewd, hebben een eigen onderneming, drie vrouwen zijn docent op een basisschool (geweest), één vrouw heeft nooit buitenshuis gewerkt, en alleen Jessica heeft een kantoorbaan⁴. Opvallend is dat op één na alle vrouwen boven de dertig een eigen winkel hebben, ongeacht etniciteit en klasse. Ook hier blijkt leeftijd in combinatie met opleidingsniveau een sterke invloed te hebben: Jessica, Maria, Angela en Cindy studeren allemaal nog en hebben de ambitie om als ze klaar zijn een baan te vinden die aansluit bij hun studie. Eva is de enige jonge vrouw die niet aan de universiteit gestudeerd heeft, getrouwd is en al een kind heeft. Ze heeft een eigen winkel waar ze feestartikelen maakt en verkoopt, en heeft haar baan als basisschooldocente opgegeven toen ze moeder werd. Naar eigen zeggen verdient ze meer met het werk dat ze nu doet, en ze heeft daarom ook niet de intentie om in de toekomst weer als juf te werken.

Opvallend veel vrouwen uit de kerk Esmirna runnen net als Eva hun een eigen winkeltje. Hierin worden ze wel bijna altijd gesteund door hun echtgenoot, die soms ook in de winkel werkt of mede-eigenaar is, maar bijvoorbeeld Susana en Thelma zeggen de meeste taken en verantwoordelijkheden op zich te nemen. Hun echtgenoten hebben nog een andere baan ernaast, waar ze het grootste deel van hun tijd aan besteden. Net als thuis worden beslissingen in de dagelijkse praktijk dus voornamelijk door vrouwen genomen, maar ook op het gebied van werk overleggen Susana en Thelma naar eigen zeggen over grote beslissingen, met name op financieel gebied. Vanuit de kerk worden man en vrouw aangemoedigd te overleggen over hoe geld besteed wordt, maar in de praktijk hebben mannen hierin meer zeggenschap dan vrouwen. Werkende vrouwen hebben volgens Catarina meer inspraak dan niet-werkende vrouwen, wat door een aantal andere vrouwen bevestigd is.

Ook is er een aantal vrouwen dat over haar eigen geld beschikt, of dat nu uit persoonlijke overtuigingen of uit praktische noodzaak is. Jessica en Carlos beheren allebei hun eigen geld en delen de kosten voor hun levensonderhoud gezamenlijk. Beiden betalen de helft van het huis dat ze aan het bouwen zijn. Jessica – en haar man – verzetten zich dus ook op dit gebied tegen etnische en genderstructuren. Ana beheert haar eigen geld omdat er geen man in haar familie is, terwijl het geld dat Isabela met het bakken van taarten verdient, in de familiepot gaat. Wat geldbeheer betreft blijken opleidingsniveau en leeftijd van belang te zijn, hoewel ook familieomstandigheden hier een grote rol in kunnen spelen.

2.6 Conclusie

⁴ Maria is juffrouw op een basisschool en heeft ook een eigen winkeltje, en wordt hier dus twee keer genoemd.

Op het gebied van taakverdeling, besluitvorming, werk en geldbeheer lijkt, naast persoonlijke familieomstandigheden, de intersectie tussen leeftijd en opleidingsniveau van grote invloed te zijn. Klasse maakt vooral een verschil wanneer vrouwen in staat zijn een huishoudster in te huren, wat hen meer vrijheid geeft omdat ze minder tijd kwijt zijn aan het huishouden. Hoewel etniciteit, zoals in de context beschreven staat, in het openbare leven een grote rol speelt, blijkt dat niet zozeer etnische identiteit als wel de culturele gebruiken bepalend te zijn voor de mogelijkheden van vrouwen. Jonge, hoogopgeleide vrouwen slagen er echter steeds meer in zich tegen mogelijk beperkende tradities te verzetten en meer invloed op hun dagelijkse leefomstandigheden uit te oefenen. Ze kiezen ervoor hun studie af te maken alvorens te trouwen en/of kinderen te krijgen, hebben duidelijke ideeën met betrekking tot de rolverdeling tussen man en vrouw, en gaan op een actieve, bewuste manier de onderhandeling aan over hun positie en bewegingsmogelijkheden. Opvallend is dat de meeste vrouwen zich in het dagelijks leven niet laten beperken tot het thuisdomein, hoewel ze wel achter het idee van de man als hoofd van de familie staan (zelfs als hun man daar niet geschikt voor blijkt te zijn). In het volgende hoofdstuk zal blijken dat de kerk een grote invloed heeft op dit schijnbare spanningsveld.

Hoofdstuk 3: De invloed vanuit de kerk

3.1 Inleiding

Kenmerkend voor 'La iglesia Esmirna' is dat er een relatief groot percentage van de kerkleden een actieve functie binnen de kerk vervult. Mannen en vrouwen van elke leeftijd, etniciteit en klasse worden gestimuleerd actief te participeren en een actieve houding in te nemen binnen én buiten de kerk. Er is redelijk veel vrijheid voor vrouwen om initiatieven te nemen en invloed uit te oefenen, maar wel binnen het Bijbelse kader, waarin de man autoriteit heeft en verantwoordelijkheid draagt voor het gezin. De familiewaarden die centraal staan in de doctrine van de kerk, blijken een gunstige context te scheppen waarbinnen vrouwen hun *agency* kunnen inzetten om hun dagelijkse omstandigheden positief te beïnvloeden, zoals ook door Brusco, Steigenga en Chappiari wordt benadrukt. In hoofdstuk 4 zal ik beschrijven hoe vrouwen zich binnen het kerkelijke kader bewegen, maar eerst zal ik in dit hoofdstuk laten zien welke invloed de kerk op haar leden probeert uit te oefenen. Hiertoe zal ik ten eerste kort iets vertellen over het religieuze landschap van Sololá en Guatemala, en de doctrine en organisatie van de kerk Esmirna. Vervolgens zal ik laten zien welke rol klasse en etniciteit in de kerk spelen en zal blijken dat inheemse cultuur binnen Esmirna maar deels geaccepteerd wordt, omdat *costumbres* volgens kerkleden en het bestuur 'zondig zijn'. 'Allemaal zijn we familie in Esmirna', is de heersende opvatting, waardoor etnische identiteit en klasse als niet relevant beschouwd worden, maar dat er des te meer waarde wordt gehecht aan genderrollen. De man wordt als hoofd van de familie sterk aangemoedigd zich verantwoordelijk op te stellen voor zijn gezin. De invloed die de kerk op het dagelijks leven van haar leden probeert uit te oefenen, vormt het laatste thema in dit hoofdstuk, en het zal blijken dat deze net als in andere Evangelische kerken, in het voordeel van vrouwen kan werken.

3.2 'La iglesia Esmirna'

Esmirna behoort tot 'La Iglesia Centroamericana', een stroming die aan het eind van de 19e eeuw vanuit de Verenigde Staten naar Latijns-Amerika en Guatemala is gekomen, en valt daarmee onder de conservatieve tak van het Evangelisme. De kerk heeft drie 'zusterkerken' in naburige dorpen en is binnen Sololá grootste Evangelische kerk, maar de meerderheid van de kerken in Guatemala en Sololá is Pentecostalistisch. Kenmerkend voor deze stroming van het Evangelisme is het uitbundige karakter van diensten, waarin onder andere in tongen gesproken wordt en spirituele genezingen plaatsvinden. Pentecostalisten hebben net als de conservatieven strenge opvattingen over gepast gedrag, en sluiten zich gedeeltelijk af voor 'de wereld'. Daarnaast zijn er nog een aantal liberale Evangelische kerkgemeenschappen die een meer rationele benadering van de Bijbel hanteren en bovendien een vrijere levensstijl hebben. Tot slot zijn de Katholieke kerken in Guatemala en Sololá over het algemeen groter en staan volgens de pastoor van Esmirna qua doctrine het verst van Centroamericana af. Hier vindt meer syncretisme plaats, wat door de pastoor als 'afgoderij' beschouwd wordt

Kenmerkend voor de conservatieve doctrine die binnen Esmirna gehanteerd wordt, is een relatief traditionele, sobere levensstijl en een strikte interpretatie van de Bijbel. Volgens het kerkbestuur staan er in de Bijbel geen fouten, omdat deze het letterlijke woord van God bevat. De Bijbel wordt dan ook beschouwd als 'de onfeilbare wet voor geloof en gedrag', aldus pastoor Cesar. Daarnaast sluiten conservatieve gemeenten zich tot op zekere hoogte af van de samenleving. Kerkleden van Esmirna spreken regelmatig over 'in de wereld' alsof ze daar zelf niet bij horen.

Ze houden afstand van praktijken waar zij zich vanuit hun geloofsopvattingen niet in kunnen vinden, waar ook Brodwin en Burdick over hebben geschreven. Zo wordt roken, drinken, dansen en het dragen van badkleding afgekeurd, en worden kerkleden geadviseerd zich niet in te mengen met mensen die dat wel doen: 'Men moet afstand houden van de slechte dingen in de wereld', aldus pastoor Cesar.

De organisatie van de kerk is uitgebreid en verloopt hiërarchisch⁵. Jezus Christus wordt gezien als hoofd van de kerk, waar de pastoor de dagelijkse leiding over heeft. Daarbij wordt hij geholpen door tien mannelijke ouderlingen, die allen een eigen taakgebied hebben waar ze verantwoordelijk voor zijn, en zesendertig diaconessen, die allerlei praktische zaken regelen. Hieronder staat het leiderschap, dat bestaat uit de muziekgroepen, de ministeries waarin de leden georganiseerd zijn, en comités voor onder andere ornamentiek, programmering en dirigeren van kerkdiensten, christelijk onderwijs, liefdadigheidswerk, evangelisering en financiën. De kerkleden zijn ingedeeld in vijf ministeries: kinderen, 'prejongeren', jongeren, vrouwen en mannen. Officieel zijn de laatste twee groepen alleen voor getrouwde kerkleden, maar er zitten ook een aantal ongetrouwde vrouwen (en moeders) bij het *ministerio femenil*, die te oud zijn voor de jongeren. Elk ministerie heeft zijn eigen bestuur, dat bestaat uit en verantwoording aflegt aan de eigen leden, en ontmoet elkaar een keer in de week. Daarnaast zijn er drie keer per week reguliere diensten, maar ook buiten de kerk om hebben de kerkleden veel contact met elkaar. Er is dus veel betrokkenheid en verbondenheid tussen kerkleden onderling, met name tussen de actievere leden. Volgens de pastoor is dit vrij uniek binnen Evangelische kerken, waar over het algemeen zo'n tien procent actief participeert – in Esmirna ligt dit percentage vermoedelijk tussen de vijfendertig en veertig.

3.3 Klasse en etniciteit binnen de kerk

Hoewel o.a. Jessica en Maria zich buiten de kerk regelmatig gediscrimineerd voelen vanwege hun etniciteit, wordt het vanuit het kerkbestuur afgekeurd om een onderscheid te maken tussen inheemsen en *ladino's*, omdat 'de familie van Jezus' volgens de pastoor 'belangrijker is dan etnische verschillen. Daarnaast is hij van mening dat 'de levensstijl van *ladino's* neutraler is en beter in de leer van Esmirna past'. Net als in veel andere Evangelische kerken, wordt de inheemse cultuur dan ook maar deels geaccepteerd, zoals ook in het theoretisch kader beschreven is. Culturele elementen als taal, kleding en eten leveren binnen Esmirna geen problemen op. Hoewel kerkdiensten en -liedjes standaard in het Spaans zijn⁶, spreken *indígena's* onderling voornamelijk Kaq'chikel, en schakelen jongere generatie steeds meer over op het Spaans. De klederdracht wordt door veel vrouwen en enkele oudere mannen gedragen, hoewel steeds meer jongeren en kinderen zijn die voor 'gewone kleren' kiezen, wat door de pastoor van Esmirna 'niet gestimuleerd maar ook niet afgekeurd wordt, omdat de klederdracht een belangrijk onderdeel is van de cultuur van *indígena's*'.

Het uitvoeren van *costumbres* beschouwt hij echter als 'zondig', en volgens hem doen 'de meeste families hier niet of nauwelijks aan', wat ik ook van veel vrouwen heb gehoord. Omdat de meeste kerkleden al hun hele leven bij Esmirna zitten, is bijvoorbeeld Jessica 'niet opgevoed met inheemse *costumbres*, omdat dat een zonde is'. Toch wordt er binnen en buiten de kerk nog steeds vastgehouden aan bepaalde gebruiken, zolang het binnen de Evangelische leer past. 'Het vieren van de

⁵ Voor een schematische weergave van de organisatie van Esmirna, zie bijlage 3.

⁶ De kerk in San Jorge vormt hierin een uitzondering: pastoor Julian leidt de diensten in het Kaq'chikel omdat de meeste kerkleden in 'Alfa y Omega' geen Spaans spreken.

vijftiende verjaardag voor meisjes is een inheemse traditie, die ontstaat van de zondige elementen, goed binnen het christelijke kader past', aldus de pastoor. Verschillende keren ben ik aanwezig geweest op bruiloften, begrafenissen en belangrijke verjaardagen waar, onder het genot van een traditionele maaltijd, christelijke liedjes gezongen worden en uit de Bijbel wordt gelezen. Kerkleden worden volgens de pastoor 'zowel vanuit het bestuur als door elkaar aangemoedigd om zich aan de Evangelische leer te houden, en wanneer iemand toch wordt betrappt op ongepast gedrag, wordt men daarop aangesproken'. Grenzen aangaande etnische cultuur worden echter nauwelijks geschonden in Esmirna, maar wat klasse en gender betreft, is er een groter spanningsveld.

Klasse lijkt een grotere rol te spelen in de kerk dan etniciteit, hoewel klassenverschillen volgens de ideologie van Esmirna niet (zouden moeten) bestaan, want 'allemaal zijn we familie in Esmirna', zoals er bij elke gelegenheid ingehamerd wordt. Meerdere vrouwen, zowel inheems als *ladina*, hebben me echter verteld dat ze regelmatig het gevoel hebben behandeld te worden alsof ze minderwaardig zijn. Zo is Maria van mening dat er veel mensen in de kerk zijn 'die zich gedragen alsof ze beter zijn' dan zij, terwijl Catarina liever helemaal niet in Esmirna komt, maar ervoor kiest met haar man naar de zusterkerk in San Jorge te gaan, omdat ze de mensen daar 'oprechter en niet zo arrogant' vindt. Discriminatie en buitensluiting komt in Esmirna dan ook meer voor op basis van klasse dan op basis van etniciteit, en is iets waartegen vanuit het kerkbestuur wordt gestreden. Nadat op de bruiloft van twee rijke *ladino*'s bleek dat alleen de kerkleden uit de hogere klassen waren uitgenodigd in plaats van alle driehonderdvijftig leden⁷, heeft de pastoor met de families gepraat om hen duidelijk te maken dat dit niet gewenste mentaliteit is.

Klassenverschillen lijken binnen de kerk dus een grotere rol te spelen dan etniciteit of cultuurverschillen, hoewel het kerkbestuur haar best doet om ervoor te zorgen dat de hele kerk elkaar als familie behandelt. Esmirna is in dit opzicht geen uitzondering, zoals uit het theoretisch kader blijkt: differentiëren op basis van klasse en etniciteit wordt in veel Evangelische kerken in Latijns-Amerika niet gewaardeerd – aan genderrollen wordt echter des te meer betekenis gegeven.

3.4 Opvattingen over genderrollen

Pastoor Cesar is van mening dat vrouwen vanuit de Bijbel gezien pas een volwaardige rol kunnen krijgen wanneer zij Jezus accepteren; tot die tijd hebben ze een gemarginaliseerde positie⁸. Vanuit dit idee heeft de kerk zichzelf de taak gegeven om vrouwen te stimuleren zich te ontwikkelen, en mannen aan te moedigen hen die ruimte te bieden. De familie staat mede hierom centraal binnen de Evangelische kerk en er zijn dan ook sterke genderverwachtingen. Belangrijke waarden voor zowel man als vrouw zijn volgens pastoor Cesar 'verantwoordelijkheid naar God, elkaar, hun kinderen en de kerkgemeenschap, respect, fatsoen, eerlijkheid en punctualiteit'. Vrouwen worden daarnaast volgens beide pastoors en veel van de vrouwen met wie ik heb gesproken, gewaardeerd om hun 'verzorgende en opvoedende kwaliteiten', en bovendien zijn ze 'creatief'. Mannen worden gezien als rationeel, moeten daarom de leiding nemen en dragen de verantwoordelijkheid voor hun gezin. 'Zoals ook in hoofdstuk 2 aan de orde is gekomen, moeten zij als 'hoofd van de familie' zorgen voor geld voor kleding, voedsel, medicijnen en onderwijs. De man wordt door Catarina beschreven als 'het sturende hoofd', terwijl 'de vrouw als lichaam een

⁷ Vermoedelijk is zo'n 5% van de kerkleden *ladino*, en onder de genodigden uit de kerk waren vooral veel rijkere inheemsen.

⁸ Pastoor Carlos verwijst hiervoor onder andere naar Petrus 3:7.

uitvoerende taak heeft en haar man moet respecteren’.

Ondanks dat de Bijbel leert dat ‘de man groter is en hoger staat dan de vrouw’, zijn zij volgens het kerkbestuur en veel leden in hun ‘privileges en mogelijkheden’ gelijk, op ‘slechts één beperking na: vrouwen mogen geen autoriteit over mannen dragen’, aldus pastoor Cesar. Deze ‘enige beperking’ heeft ten eerste tot gevolg dat vrouwen geen pastoor of ouderling mogen zijn en dus veel minder invloed in de kerk hebben (hoewel wordt erkend dat er vrouwen zijn die een *don*, een door God gegeven talent, voor preken of leidinggeven hebben). Een groter gevolg voor het dagelijks leven van vrouwen is dat mannen zonder overleg beslissingen kunnen maken, omdat zij ‘de hoogste autoriteit’ dragen, een verschijnsel dat volgens Isabela, Catarina en Jessica ook veel voorkomt binnen de inheemse en *ladino* cultuur. Uit hoofdstuk 3 bleek echter al dat veel vrouwen de onderhandeling onder andere aangaan op het gebied van besluitvorming. In de volgende paragraaf zal blijken dat mannen en vrouwen ook vanuit de kerk worden gestimuleerd elkaar te betrekken in beslissingen op allerlei gebieden.

3.5 De invloed vanuit de kerk

Het eren van God staat centraal in het leven van kerkleden, en wordt tegelijkertijd als motivatie en doel gezien, waar al het andere uit voortkomt. ‘Altijd moet men God dienen’, wordt tijdens bijna elke kerkdienst benadrukt. Van alle kerkleden wordt verwacht dat ze streven naar persoonlijke ontwikkeling door actief te participeren in de kerk, wat ‘niet alleen een individu zelf en de eigen familie ten goede komt, maar ook beschouwd wordt als een verdienste aan God en de kerkgemeenschap’ aldus Pastoor Cesar. Niet alleen in preken worden kerkleden onderwezen in hun taken als echtgenoot, ouder en *hermano* in de kerk, ook in de ministeries en tijdens huisbezoeken van de pastoor en ouderlingen zijn familiewaarden, rolverdeling en besluitvorming belangrijke thema's. Mannen worden hier nadrukkelijk aangesproken op ‘hun verantwoordelijkheid voor het gezin: de man heeft dan wel de hoogste autoriteit, maar wordt aangemoedigd deze in te zetten op een manier die de familie ten goede komt’. Pastoor Cesar verwacht van mannen dat ze een ‘leidende, maar ook begripvolle en corrigerende vader en echtgenoot voor hun kinderen en vrouw zijn’. De kerkleiding oefent wat dit betreft een grote invloed uit op mannen uit de rurale gemeenschappen. Omdat zij volgens Pastoor Josué van de kerk in San Jorge ‘zelfvoorzienend zijn, denken ze dat ze God niet nodig hebben. Vrouwen doen meer hun best om God te zoeken, wat die weten dat ze niet zonder hem kunnen’. Hij zegt dat deze inheemse mannen ‘te trots en arrogant zijn om zich te willen ontwikkelen. Dat is gewoonte: het zit in hun cultuur.’ Vrouwen hebben volgens de pastoor meer de wens zich ontwikkelen.

Kerkleden worden onder andere in preken, bijeenkomsten en gebed gestimuleerd tot zelfontplooiing en het aannemen van een goede levensstijl, maar ook de Bijbel wordt ingezet om leden te leren omgaan met allerlei soorten problemen binnen het huwelijk en de familie. Het voorbeeld van ‘de man die teveel dronk, zijn vrouw sloeg en al het geld vergokte, waarna zij hem verliet, hij zijn redding in de Bijbel vond, en zij hem weer terugnam’, is in Sololá maar vooral in San Jorge een klassieker. De pastoor en de ouderlingen praten dan ook regelmatig met families over (het afzweren van) alcoholgebruik, vertrouwen binnen het huwelijk en geldbeheer. Pastoor Cesar moedigt ‘jonge stellen aan hun eigen geld te beheren en de kosten voor levensonderhoud te delen’, maar veel oudere stellen zijn hier volgens hem ‘niet klaar voor’. Beiden pastoors zien het als hun taak om conflicten binnen de familie te voorkomen en op te lossen. Vooral in San Jorge is er voor de kerkleden veel

veranderd in de afgelopen decennia. Waar vroeger regelmatig politie ingeschakeld moest worden om conflicten binnenshuis op te lossen, worden familieproblemen tegenwoordig binnen de kerk opgelost. 'Er is meer geluk en rust', volgens pastoor Josué.

3.6 Conclusie

In dit hoofdstuk is gebleken dat de kerk een zeer grote invloed probeert uit te oefenen op het gedrag van haar leden in én buiten de kerk. De Bijbel wordt hierin als leidraad gehanteerd, en wordt ingezet om allerlei soorten problemen op te lossen. Centraal in de leer van Esmirna staat het idee dat alle kerkleden tot de familie van Jezus behoren, waardoor etnische en klassenverschillen als niet relevant beschouwd worden. Wel zijn er duidelijke ideeën over gepast gedrag voor beide seksen. Mannen hebben als hoofd van de familie meer autoriteit dan vrouwen, maar worden tevens verantwoordelijk gehouden voor hun gezin. Zij worden dan ook sterk aangemoedigd zich op een manier te gedragen die hun familie ten goede komt. Vrouwen worden gewaardeerd om hun zorgende kwaliteiten, en worden vanuit de kerk gestimuleerd zichzelf te ontwikkelen door functies in te nemen binnen de kerk en te participeren in allerlei activiteiten. Wanneer beiden echtgenoten zich volgens de Evangelische leer gedragen en een actieve rol innemen in de kerk, wordt verwacht dat dit niet alleen de relatie met God en de kerk versterkt, maar ook de dagelijkse omstandigheden zal verbeteren. Ondanks de 'enige beperking' van vrouwen, namelijk dat zij geen autoriteit over mannen mogen dragen, stimuleert de kerk de ontwikkeling van vrouwen, hoewel dat voornamelijk binnen de traditionele domeinen is, zoals in het volgende hoofdstuk zal blijken. Waar ik me in hoofdstuk 3 op de kerk als actor heb gefocust, zal ik in hoofdstuk 4 uitgaan van de manier waarop vrouwen omgaan met het kader dat ze vanuit de kerk wordt opgelegd.

Hoofdstuk 4: De participatie van vrouwen in de kerk

4.1 Inleiding

Uit het vorige hoofdstuk is gebleken dat de kerk Esmirna een duidelijke invloed op haar leden wil uitoefenen, waarin de focus op de familie een positieve uitwerking op vrouwen kan hebben. Volgens Brusco hebben vrouwen in Evangelische kerken de mogelijkheid het machistische gedrag van hun echtgenoten binnen het kerkelijke kader te 'reformer'. Ook Chappiari wijst op een vergroting van de bewegingsruimte van vrouwen binnen het Evangelische geloof: volgens hem draagt participatie in de kerk bij aan het doorbreken van de publiekprivaat dichotomie. In dit hoofdstuk zal ik vanuit de intersectionele benadering beschrijven hoe de vrouwen van Esmirna omgaan met het kader dat ze vanuit de kerk wordt opgelegd. Hiertoe zal ik allereerst de participatie van de *hermanas* beschrijven aan de hand van verschillende structuren en eigenschappen, en zal blijken dat het vooral vrouwen uit de rurale gemeenschappen zijn die weinig participeren, terwijl vrouwen op dezelfde intersecties uit de stad juist wel een actieve rol in de kerk innemen. Daarnaast hebben vrouwen praktische of persoonlijke redenen om weinig te participeren, wat ik aan de hand van voorbeelden zal illustreren. Vervolgens zal ik de motieven voor participatie bespreken en zal ik laten zien dat er ook door vrouwen druk op andere vrouwen wordt uitgeoefend om een actieve houding in de kerk aan te nemen. In paragraaf 4.3 zal ik ingaan op de functies die vrouwen bekleden en de domeinen waarin ze zich wel en niet begeven, waarop ik tevens de publiekprivaat dichotomie zal bespreken, welke met in achtneming van de nuancering met betrekking tot de grenzen van domeinen, grotendeels van toepassing blijkt te zijn op de situatie in Esmirna. Tot slot zal ik mij richten op de ervaren gevolgen van de participatie in het dagelijks leven van de vrouwen, waaruit zal blijken dat velen zich gesterkt en aangemoedigd voelen de onderhandeling op het thuisfront aan te gaan over de thema's die in hoofdstuk 3 ook al aan de orde zijn gekomen: de familiesituatie, besluitvorming, geldbeheer en de rolverdeling.

4.2 Participatie vanuit de intersectionele benadering

Wat participatie betreft lijken structuren als klasse en etniciteit en eigenschappen als leeftijd en opleidingsniveau op zichzelf niet bepalend te zijn – een belangrijk marker is de stedelijke of rurale achtergrond van vrouwen. Zoals eerder aan de hand van Eriksen en Fischer in het theoretisch kader is behandeld, is er echter wel sprake van een hoge correlatie tussen etniciteit, opleidingsniveau en klasse voor vrouwen uit de rurale gemeenschappen. De *indígena's* in San Jorge hebben volgens pastoor Josué weinig of geen opleiding en komen uit de laagste klassen, en weinig vrouwen nemen een actieve houding aannemen binnen de kerk. Hij zegt dat ze 'verlegen zijn en geen grote rol willen of durven aannemen in Alfa y Omega'. Clara is een van die vrouwen uit San Jorge, die naar eigen zeggen geen actieve rol inneemt omdat ze 'niet kan lezen en schrijven'. Ook in Esmirna zijn er veel arme, inheemse vrouwen die niet actief participeren. Velen van hen komen uit de rurale gemeenschappen en spreken geen Spaans, wat binnen Esmirna een belangrijke factor blijkt te zijn in de mate van participatie. Omdat Josué in San Jorge in het Kaq'chikel predikt, spelen taalverschillen in Alfa y Omega een kleinere rol.

Intersecties tussen persoonlijke markers blijken niet de enige obstakels voor vrouwen te vormen om te participeren. Een aantal vrouwen heeft persoonlijke of praktische motieven om een passieve houding in de kerk aan te nemen. Catarina heeft bijvoorbeeld moeite met de 'beperkte ruimte voor persoonlijke interpretatie van de

Bijbel' en ervaart de mensen in Esmirna als 'arrogant en niet oprecht'. Zij kiest ervoor om met haar man mee naar San Jorge te gaan, waar ze regelmatig een dienst leidt, maar geen officiële functie vervult⁹. Ana heeft het naar eigen zeggen te druk met werken en het huishouden om een actieve rol aan te nemen, en voelt zich bovendien beperkt door haar zere voeten. In het verleden is ze wel twee jaar diacones geweest.

Het merendeel van de vrouwen neemt echter een actieve houding aan in de kerk, en ook Jessica is erg fanatiek. Ze is voorzitter van de dames van het comité voor ornamentiek, zit in het koor en in het bestuur van het *ministerio femenil*. Daarnaast dirigeert ze twee keer per maand een dienst, en zingt ze af en toe samen met haar zusje of solo. Ze heeft ontdekt dat zingen haar *don* is, en hoewel ze 'de eerste keer alleen op het enorme podium van Esmirna erg spannend' vond, voelt ze zich tegenwoordig 'steeds meer gesterkt in het dienen van God'. Ze wil dan ook 'een voorbeeld zijn voor de andere *hermanas*'. Meerdere vrouwen hebben me verteld dat ze zich sterker voelen door hun participatie in de kerk. Yolandalinda, een *indígena* uit een lagere klasse met vier jaar basisonderwijs, wordt naar eigen zeggen buiten de kerk wel eens gediscrimineerd, maar 'in de familie van Jezus' voelt ze zich 'veilig'. In de kerk spelen persoonlijke eigenschappen als etniciteit en klasse een minder grote rol, en 'mogen kerkleden dat wat voor God gedaan wordt niet afkeuren', aldus Rosaura, de voorzitter van het *ministerio femenil*. Veel vrouwen zeggen meer zelfvertrouwen te hebben gekregen in de kerk, waar ik in de volgende paragraaf en in paragraaf 4.5 verder op zal ingaan.

4.3 Motivatie voor participatie en druk vanuit het *ministerio femenil*

Het eren van God wordt onder meer door Isabela benoemd als motivatie én hoogste doel, waar 'al het andere goede uit voortkomt'. Dit is niet alleen haar eigen ervaring, maar wordt ook vanuit de kerk sterk benadrukt. Een van de belangrijkste boodschappen van pastoor Cesar in kerkdiensten is dat 'het dienen van God ten eerste zal leiden tot een sterkere relatie met de Heer en een gezondere kerk, maar ook tot een beter leven en een betere relatie met de familie'. Aangezien het participeren in de kerk beschouwd wordt als ultieme dienst aan God, worden kerkleden gestimuleerd zo actief mogelijk te zijn. Gevolgen hiervan zijn in eerste instantie vooral voor de persoon zelf merkbaar. Veel vrouwen zeggen zich beter te voelen als ze God kunnen dienen. Isabela en Jessica geven beiden aan dat ze vanuit hun geloof een grotere wens hebben om het goede te doen, en dat hun participatie in de kerk ze stimuleert om de juiste keuzes te maken en niet te zondigen. Zo zegt Isabela dat ze 'meer geluk, acceptatie en zelfvertrouwen' ervaart, omdat 'God op elk moment bij me is en voor me zorgt.' Ook Catarina en Rosaura delen deze overtuiging, en zeggen hierdoor alleen nog maar meer te willen participeren.

Kerkleden stimuleren elkaar om het dienen van God op de eerste plaats te zetten. Door de actieve *hermanas* wordt best veel druk uitgeoefend op vrouwen die bijvoorbeeld niet naar dienst van het *ministerio femenil* komen op maandagmiddag. Het bestuur gaat regelmatig bij deze vrouwen thuis op bezoek om ze ervan te overtuigen dat het voor henzelf, hun familie en voor de kerkgemeenschap beter is dat ze wel participeren in de kerk. Isabela zegt er wel begrip voor te hebben dat vrouwen te druk zijn op het werk en thuis, maar vindt het ook een kwestie van prioriteiten stellen. Wanneer God niet op de eerste plaats komt, wordt dat door vele actieve leden, waaronder Isabela, niet gewaardeerd. Ze is van mening dat de persoon in kwestie 'hiermee niet alleen zichzelf te kort doet, maar ook God en de kerkgemeenschap.'

⁹ Omdat Alfa y Omega maar zo'n dertig leden heeft, is de structuur en organisatie vrij informeel. Er is slechts een pastoor en één *anciano*.

Ironisch genoeg is dit precies de reden waarom Catarina geen behoefte voelt om te participeren in het *ministerio femenil*: ze zegt zelf te willen besluiten wanneer en hoe ze God dient, en waarin ze participeert. Zo blijkt er binnen de kerk sprake te zijn van machtsverhoudingen tussen vrouwen, wat in het theoretisch kader is behandeld aan de hand van literatuur van onder andere Mohanty en Wekker. Vrouwen als Catarina zetten hun *agency* in om zich te verzetten tegen de verwachtingen van de actieve vrouwen, maar er blijken ook genoeg vrouwen te zijn die wel positief reageren op de aanmoediging om meer te participeren: het *ministerio femenil* is volgens Rosaura in de afgelopen tien jaar sterk gegroeid.

4.4 Organisatie van vrouwen in de kerk: functies en domeinen

Vrouwen kunnen binnen het *ministerio femenil* en de comités¹⁰ zoveel participeren als ze willen, maar zoals in hoofdstuk 4 is beschreven, zijn ‘slechts’ de functies van pastoor en ouderling niet toegestaan voor vrouwen. De domeinen waar de *hermanas* zich in begeven blijken echter bijna volledig aan te sluiten bij heersende ideeën over karaktereigenschappen van vrouwen. Volgens pastoor Cesar zijn vrouwen goed in zorgen, met kinderen omgaan en zijn ze creatief, maar ook veel vrouwen zelf benoemen deze eigenschappen als hun *don*. ‘God heeft mij zo gemaakt, en daar ben ik trots op’, aldus Rosaura. Jessica is van mening dat ‘het inzetten van je *don* binnen de kerk de beste manier is om God te dienen’. Vrouwen blijken voornamelijk binnen ‘vrouwelijke’ domeinen te participeren. Zij zitten vooral in comités voor het Bijbelles geven aan kinderen, de liefdadigheid en de ornamentiek. Comités waarin zowel mannen als vrouwen actief zijn, zijn o.a. het lesgeven aan jongeren, evangelisering, en de programmering en het dirigeren van de kerkdiensten. Het kerkbestuur is zoals in hoofdstuk 3 al is beschreven, alleen toegankelijk voor mannen, omdat zij volgens Isabela ‘rationeel zijn en de verantwoordelijkheid moeten dragen’. Zij en veel andere vrouwen staan dus achter het Bijbelse ideaal over rolverdeling, en voelen zich naar eigen zeggen niet beperkt binnen de bewegingsruimte die ze binnen de kerk hebben.

Naar mijn idee gaat de publiekprivaat dichotomie hier gedeeltelijk op: in theorie hebben mannen en vrouwen de mogelijkheid om taken ‘van het andere geslacht’ op zich te nemen, maar in praktijk blijven beide seksen zich binnen ‘hun eigen’ domein bewegen. Volgens de pastoor is dit een sociaal-cultureel verschijnsel, dat gevormd wordt door bestaande genderstructuren in de dagelijkse levens van de kerkleden. ‘Vrouwen kunnen wel in het comité van het geluid of tv gaan zitten, maar hebben hier simpelweg geen interesse in, net zo min als mannen zich met bloemschikken willen bezighouden.’ Ik ben het hier wel mee eens, maar ben ook van mening dat de bestaande genderideeën en -structuren binnen de kerk bevestigd worden. Dit sluit aan bij de theorie van Chappiari, die van mening is dat de publiekprivaat dichotomie nog steeds een culturele realiteit is in Latijns-Amerika, maar dit gelijk nuanceert door te zeggen dat de verschillende domeinen niet volledig van elkaar te scheiden zijn en voor een deel overlappen. De participatie van de vrouwen van Esmirna vindt plaats in het openbare leven, namelijk in de kerk, maar omvat wel traditioneel ‘vrouwelijke’ gebieden, namelijk zorg, onderwijs en ‘ornamentiek’. Toch blijkt hierin ruimte te zijn voor ontwikkeling en verandering: in het comité voor financiën zitten vijf vrouwen, waaronder Isabela. Dit ‘mannelijke’ domein wordt in Esmirna door vrouwen ‘bemand’. Hoewel de mannelijke ouderlingen nog altijd de eindverantwoordelijkheid

¹⁰ Zoals in hoofdstuk 3 beschreven, zijn alle kerkleden op basis van geslacht en leeftijd georganiseerd in ministeries, elk met hun eigen bestuur. Daarnaast kan er in verschillende comités geparticipeerd worden, elk gericht op een eigen gebied. Zie bijlage 4 voor een schematisch overzicht van de organisatie van Esmirna.

hebben over de besteding van het geld, zijn vrouwen in Esmirna verantwoordelijk voor het geldbeheer. Ook binnen de kerk worden mannen gezien als ‘hoofd’, maar de bewegingsruimte van vrouwen is binnen Esmirna relatief groot.

4.5 Het inzetten van het kerkelijke kader in de thuissituatie

De gevolgen van de participatie zijn in eerste instantie merkbaar voor de vrouwen zelf. Zoals in eerdere paragrafen is beschreven, voelen vrouwen zich op allerlei vlakken gesterkt in de kerk. Zo voelen Maria en Yolandalinda zich minder gediscrimineerd in de kerk, omdat ze onder het mom van ‘allemaal zijn we familie’ als gelijken behandeld worden. Daarnaast voelen vrouwen zich gewaardeerd om eigenschappen die ‘typisch vrouwelijk’ zijn: zorgen, met kinderen omgaan en creativiteit. Hierdoor lijken zij zich niet beperkt maar juist bevestigd te voelen. Ze zijn trots hun *don*, en willen deze inzetten om God en de kerkgemeenschap te dienen. Isabela, Jessica, Yolandalinda en Maria geven allemaal aan meer zelfvertrouwen te hebben gekregen sinds ze een actieve rol in Esmirna innemen.

Daarnaast zegt zowel Jessica als Isabela een sterkere wil te hebben om ‘als goede christen te leven’, wat grote gevolgen heeft voor hun dagelijks leven. Niet alleen willen ze hun idealen met anderen delen, ook zegt Isabela meer geduld te hebben, minder egoïstisch te zijn en vaker een gesprek aan te gaan om conflicten in de thuissituatie op te lossen. Uit haar levensverhaal is al gebleken dat zij zich in het verleden erg beperkt heeft gevoeld door haar familiesituatie, en hoewel ze de zorg ouders af en toe nog steeds als belasting ervaart, zegt ze zich door haar participatie in de kerk gesterkt te voelen om hier toch mee door te gaan. Jessica voelt zich in haar geloof en door haar participatie juist gesterkt om de onderhandeling aan te gaan wat betreft de rolverdeling in huis en besluitvorming. Zoals uit hoofdstuk 3 is gebleken, heeft zij uitgesproken ideeën over genderverhoudingen: ze wil een stem hebben in beslissingen die genomen moeten worden en niet in haar eentje verantwoordelijk zijn voor het huishouden. Bovendien weigert zij haar man te ‘dienen’, een verschijnsel dat volgens haar veel voorkomt binnen het huwelijk. Daarnaast beheert ze haar eigen geld, waarin ze gesteund wordt vanuit de kerk.

Veelal jonge, hoogopgeleide vrouwen slagen erin de onderhandeling binnen hun huwelijk aan te gaan. Begrip tussen man en vrouw wordt door veel getrouwde vrouwen als belangrijk gevolg van de actieve participatie van beide echtgenoten beschouwd. Zowel mannen als vrouwen accepteren de genderideeën uit de Bijbel en kennen hun verantwoordelijkheden binnen hun gezin en naar elkaar toe. Het gezin van Thelma is hier een goed voorbeeld van: haar man en zij participeren beiden actief in de kerk en zijn volgens haar ‘erg gemotiveerd om zich ook binnen hun huwelijk als goede christen te gedragen’. Jessica, Thelma en Eva zeggen zich zowel door hun echtgenoten als door de kerk gesteund te voelen in hun persoonlijke ontwikkeling en participatie. Zowel binnen de kerk als in hun dagelijks leven bewegen zij zich in het publieke en private domein, en onderhandelen ze met hun echtgenoten om zich ook in het ‘vrouwelijke’ domein te begeven. Carlos en Jessica zijn hiervan het ultieme voorbeeld: hij neemt de ‘vrouwelijke’ taken grotendeels van haar over en doet meer in het huishouden dan zij, zodat zij kan werken voor een organisatie die zich inzet voor de *empowerment* van inheemse vrouwen, haar studie Sociaal Werk aan de universiteit af kan maken, in Esmirna kan participeren én een voorbeeld voor andere vrouwen kan zijn.

4.6 Conclusie

In dit hoofdstuk heb ik vanuit de intersectionele benadering geprobeerd inzicht te

geven in de manier waarop de vrouwen van Esmirna zich bewegen binnen het kerkelijke kader. Allereerst heb ik de participatie van vrouwen vanuit de intersectionele benadering besproken, waaruit is gebleken dat de vrouwen die weinig participeren praktische of persoonlijke bezwaren hebben, of uit de rurale gemeenschappen komen. Vrouwen uit de stad, met dezelfde leeftijd, etnische identiteit, en klasse en blijken volop te participeren binnen de Evangelische kerk. In paragraaf 4.3 heb ik de motivatie van vrouwen beschreven, welke tegelijkertijd als hoogste doel wordt beschouwd en kort samen te vatten is als 'het dienen van God'. Hier heb ik ook de druk beschreven die de actieve vrouwen op de minder actieve vrouwen leggen om toch veel te participeren, en hoe daarmee omgegaan wordt. Vervolgens heb ik me gericht op de domeinen waarbinnen vrouwen een actieve rol innemen, welke grotendeels aansluiten bij gevestigde genderpatronen. De publiekprivaat dichotomie blijkt deels van toepassing te zijn op de participatie van vrouwen in Esmirna, maar de nuancering met betrekking tot de grenzen van de domeinen die Chappiari in zijn theorie aanbrengt, lijkt ook hier te gelden. Tot slot is in paragraaf 4.5 gebleken dat de meeste vrouwen zich gesterkt voelen door de bewegingsruimte die ze binnen kerk hebben. Ze voelen zich juist gewaardeerd vanwege hun 'vrouwelijke' kwaliteiten, terwijl ze zich binnen het publieke domein van de kerk gestimuleerd voelen zich te ontwikkelen. Verschillende vrouwen geven aan zich gesterkt te voelen om op het gebied van rolverdeling, besluitvorming en geldbeheer in de thuissituatie te onderhandelen met hun echtgenoten, vooral wanneer deze ook actief participeren. De actieve participatie van vrouwen leidt in veel gevallen tot meer zelfvertrouwen, wat hen een sterkere basis biedt om de onderhandeling in de thuissituatie aan te gaan. Zowel binnen de kerk als in hun dagelijks leven bewegen vrouwen zich in het publieke en private domein, en onderhandelen ze met hun echtgenoten om zich ook in het 'vrouwelijke' domein te begeven. waarin ze gesteund worden door de kerk die mannen aanspreekt op hun verantwoordelijkheid als hoofd van de familie.

Conclusie

In deze scriptie heb ik geprobeerd inzicht te geven in de actieve participatie van vrouwen in de Evangelische kerk. Hierin ben ik ten eerste uitgegaan van de actorbenadering, waarin de handelingsbekwaamheid van individuen wordt benadrukt. De focus van de scriptie ligt dan ook op de manier waarop vrouwen zich bewegen binnen en omgaan met het kerkelijke kader, en hoe ze onderhandelen over machtsposities en rolverdelingen in hun dagelijks leven. Verschillende auteurs, waaronder Brusco, Steigenga en Chappiari, wijzen op de positieve gevolgen voor de dagelijkse leefomstandigheden van vrouwen die participeren binnen het steeds groter groeiende Evangelische geloof in Latijns-Amerika (Brusco 1995: 6, Steigenga 2007: 4, Chappiari 2001: 15). De focus van de Evangelische kerk op de familie lijkt hierin een doorslaggevende rol te spelen. Lidmaatschap en participatie in een Evangelische kerk kan zowel op het gebied van genderrollen als op het gebied van etniciteit een positieve uitwerking hebben. Hierbij heb ik gekozen voor een intersectioneel perspectief, omdat dit vaak andere resultaten oplevert dan wanneer er bijvoorbeeld alleen op gender wordt gefocust. De intersecties tussen persoonlijke eigenschappen als opleidingsniveau en leeftijd, en structuren als klasse en etniciteit vormen een uitgangspunt in het bespreken van verschillende relevante thema's in deze thesis. Mijn onderzoeksvraag luidt als volgt: Hoe kan de actieve participatie van vrouwen in de kerk Esmirna beschreven en begrepen worden vanuit de intersectionele benadering?

Mijn veldwerk heb ik uitgevoerd in de conservatief-evangelische kerk Esmirna, de grootste Evangelische kerk van Sololá, een middelgrote stad aan het meer van Atitlán. Ik heb een aantal keer per week kerkdiensten bezocht, en heb daarnaast zoveel mogelijk geparticipeerd in het dagelijks leven van de vrouwen uit de kerk. Met veertien vrouwen heb ik een of meerdere interviews gehad, en daarnaast heb ik verschillende malen uitgebreid met de pastoor van Esmirna en die van de zusterkerk in San Jorge gesproken. Met name met de familie van pastoor Josué van Alfa y Omega heb ik veel contact gehad en geparticipeerd in de thuis sfeer, waar ik veel empirisch materiaal heb kunnen verzamelen. Zowel in de groep vrouwen die ik heb geïnterviewd, als tussen de families waar ik veel contact mee had, zat veel diversiteit wat betreft etniciteit, klasse, gezinssamenstelling, leeftijd en opleidingsniveau.

Om tot een antwoord te komen op mijn onderzoeksvraag, heb ik ten eerste in de theoretische onderbouwing de intersectionele benadering en de actorbenadering uiteengezet, en heb ik aan de hand van verschillende auteurs ik laten zien dat de publiek-privaat dichotomie ingezet kan worden om inzicht te krijgen in de dagelijkse realiteit in Sololá. Volgens Chappiari is dit analytische concept grotendeels van toepassing op de context binnen Guatemala, maar zijn de verschillende domeinen niet volledig van elkaar te scheiden zijn en overlappen ze elkaar gedeeltelijk. Vervolgens heb ik me in de paragraaf over het Evangelische geloof gericht op de focus van de kerk op de familie en het omgaan met etnische identiteit. Hieruit blijkt dat in veel Evangelische kerk etnische identiteit als niet ter zake doende wordt beschouwd, omdat iedereen als 'brother in Christ' behandeld. Veel individuen die zich buiten de kerk regelmatig gediscrimineerd voelen op basis van hun etniciteit, voelen zich in de kerk juist geaccepteerd. Ook de focus op familie heeft een positieve uitwerking op veel individuen, en verschillende auteurs beweren dat met name vrouwen hier veel baat bij hebben, zoals hierboven al werd genoemd. Tot slot heb ik in de context de gender-, klasse en etnische structuren besproken zoals die in de dagelijkse realiteit van

Guatemala bestaan. Om hier meer inzicht in te geven heb ik, alvorens mijn empirische hoofdstukken te presenteren, de levensgeschiedenissen verteld van de vier vrouwen die in deze scriptie centraal staan. Catarina, Ana, Isabela en Jessica worden allen op een andere manier beïnvloed door structuren als etniciteit en klasse, en persoonlijke eigenschappen als leeftijd en opleidingsniveau.

In het eerste empirische hoofdstuk heb ik me gefocust op het dagelijks leven van hen en de andere vrouwen uit de kerk, en heb ik laten zien dat op het gebied van taakverdeling, besluitvorming, werk en geldbeheer, naast persoonlijke familieomstandigheden, de intersectie tussen leeftijd en opleidingsniveau van grote invloed lijkt te zijn. Veelal jonge, hoogopgeleide vrouwen kiezen ervoor hun studie af te maken alvorens te trouwen en/of kinderen te krijgen, hebben duidelijke ideeën met betrekking tot de rolverdeling tussen man en vrouw, en gaan op een actieve, bewuste manier de onderhandeling aan over hun positie en bewegingsmogelijkheden. Alle door mij geïnterviewde vrouwen blijken desondanks achter het idee van de man als 'hoofd van de familie' te staan, hoewel vrouwen zich in hun bewegen niet laten beperken tot het private domein.

In het volgende hoofdstuk heb ik mij gefocust op het kader dat door de kerk is geschept. Allereerst heb ik het een en ander verteld over de organisatie en doctrine van de La iglesia Esmirna, waarna ik ben ingegaan op de opvattingen over etniciteit, klasse en gender van het kerkbestuur. Hieruit is gebleken dat differentiëren op basis van klasse en etniciteit, onder het mom van 'todos somos familia en Esmirna' niet wordt gewaardeerd, wat over het algemeen als positief wordt ervaren. Genderrollen uit de Bijbel hebben ook een grote invloed op het dagelijks leven van vrouwen. Mannen hebben als hoofd van de familie meer autoriteit dan vrouwen, maar worden tevens verantwoordelijk gehouden voor hun gezin. Vrouwen worden gewaardeerd om hun zorgende kwaliteiten, en worden vanuit de kerk gestimuleerd zichzelf te ontwikkelen door functies in te nemen binnen de kerk en te participeren in allerlei activiteiten. Het schijnbare spanningsveld tussen het bewegen van vrouwen in publieke ruimtes en het idee van de man als hoofd van de familie, levert binnen het kerkelijke kader geen enkel probleem op.

In het laatste hoofdstuk heb ik de participatie van de vrouwen zelf beschreven aan de hand van de intersectionele benadering en de publiekprivaat dichotomie, waaruit blijkt dat vrouwen voornamelijk participeren op de traditioneel vrouwelijke gebieden. Hier blijkt wel ruimte voor ontwikkeling te zijn: in het comité voor financiën zitten alleen maar vrouwen. Zowel de motieven als gevolgen van de participatie zijn aan de orde gekomen, waarna ik heb geconcludeerd dat vrouwen zich gesterkt voelen binnen hun geloof en door hun participatie in de kerk. Omdat er binnen de kerk in het kader van 'allemaal zijn we familie in Esmirna' geen nadruk wordt gelegd op etnische identiteit, voelen veel inheemse vrouwen uit lagere klassen zich binnen de kerk sterker dan 'in de wereld'. Hoewel vrouwen beperkt worden door het feit dat ze geen autoriteit over mannen mogen dragen, wordt de rolverdeling door de meeste vrouwen als harmonieus ervaren. Allemaal staan ze achter het idee van de man als hoofd van de familie en voelen ze zich juist gewaardeerd vanwege hun 'vrouwelijke' kwaliteiten, terwijl ze zich binnen het publieke domein van de kerk gestimuleerd voelen zich te ontwikkelen. Verschillende vrouwen geven aan zich gesterkt te voelen om op het gebied van rolverdeling, besluitvorming en geldbeheer in de thuissituatie te onderhandelen met hun echtgenoten, vooral wanneer deze ook actief participeren. Vooral jongere,

hogeropgeleide vrouwen lijken hierin succesvol te zijn. De actieve participatie van vrouwen leidt in veel gevallen tot meer zelfvertrouwen, wat hen een sterkere basis biedt om de onderhandeling in de thuissituatie aan te gaan. Zowel binnen de kerk als in hun dagelijks leven bewegen vrouwen zich in het publieke en private domein, en onderhandelen ze met hun echtgenoten om zich ook in het 'vrouwelijke' domein te begeven, waarin ze gesteund worden door de kerk Esmirna die mannen aanspreekt op hun verantwoordelijkheid als hoofd van de familie.

Bronvermelding

- Anzaldúa, G.
1987 *Borderlands: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute.
- Brodwin, P.
2003 'Pentacostalism in translation: Religion and the production of community in the Haitian diaspora.' *American Ethnologist* 30: 85-101.
- Brusco, E.E.
1995 *The Reformation of Machismo. Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin: University of Texas Press.
- Buikema, R. & Van der Tuin, I. (eds.)
2007 *Gender in media, kunst en cultuur*. Bussum: Uitgeverij Coutinho.
- Burdick, J.
2003 'What Is the Color of the Holy Spirit? Pentacostalism and Black Identity in Brazil.' *Latin American Research Review* 34: 109-131.
- Castillo, R.A.H.
2002 'Zapatismo and the Emergence of Indigenous Feminism.' *NACLA Report on the Americas* 35.
- Chappiari, L.R.
2001 'Conceptual Dichotomies and Cultural Realities: Gender, Work, and Religion in Highland Guatemala.' *Anthropology of Work Review* 3: 14-21.
- Czeglédy, A.P.
2008 'A New Christianity for a New South Africa: Charismatic Christians and the Post-Apartheid Order.' *Journal of Religion in Africa* 38: 284-311.
- Eriksen, T. H.
2002 *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Fischer, E. F. & Hendrickson, C.
2003 *Tecpán Guatemala: A Modern Maya Town in Global and Local Context*. Westview Press, Oxford.
- Franco, J.
1997 'From the Margin to the Center: Recent Trends in Feminist Theory in the United States and Latin America.' In: Dore, E. (ed.), *Gender Politics in Latin-America: Debates in Theory and Practice*. New York: Monthly Review Press, pp 196-208.
- Harding, S.
1986 *The Science Question in Feminism*. London: Cornell University Press.
- Kottak, C. P.

- 2008 *Cultural Anthropology*. Boston: McGraw Hill.
- Long, N. & Long, A. (eds.).
1992 *Battlefields of Knowledge: The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*. New York: Routledge.
- Mak, G. & Waaldijk, B.
2007 'De politiek van Florence Nightingale in de feministische geschiedschrijving.' In: Buikema, R. en Van der Tuin, I. (eds.), *Gender in media, kunst en cultuur*. Bussum: Uitgeverij Coutinho, pp. 214-229
- Mohanty, C.
1988 'Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses'. *Feminist Review* 30: pp. 61-89.
- Moraga, C. & Anzaldúa, G. (eds).
1988 *This bridge called my back: writings by radical women color*. Latham, New York: Kitchen Table.
- Nagel, J.
2003 *Race, Ethnicity, and Sexuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*. New York: Oxford University Press.
- Rasch, E.
2008 *Representing Mayas. Indigenous Authorities and the Local Politics of Identity in Guatemala*. Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Steigenga, T.J. & Cleary, E. L. (eds).
2007 *Conversion of a Continent. Contemporary Religious Change in Latin America*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Stephen, L.
1997 *Women and Social Movements in Latin America. Power from Below*. Austin: University of Texas Press.
- Stoll, D.
1990 *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Berkely: University of California Press.
- Wekker, G..
2007 'Disciplinariteit als strijdtoneel: Gloria Anzaldúa en interdisciplinariteit.' In: Buikema, R. en Van der Tuin, I. (eds.), *Gender in media, kunst en cultuur*. Bussum: Uitgeverij Coutinho, pp. 61-77.

Overige bronnen:

De Bijbel

<http://www.un.org/WCAR/>, geraadpleegd op 22-05-2009.

Bijlagen

Bijlage 1: Reflectieverslag

Aanvankelijk was ik van plan onderzoek te doen naar de participatie van inheemse vrouwen in de Evangelische kerk in relatie tot inheems feminisme, waarin bekering opgevat zou kunnen worden als het inzetten van *agency*. Omdat ik bij een kerk terecht kwam waar zo'n 95% al hun hele leven lid van was, verviel het thema bekering. Ook werd het door het kerkbestuur niet gewaardeerd wanneer ik me alleen op inheemse vrouwen zou richten. In overleg met mijn begeleider heb ik besloten om me daarom vanuit de intersectionele benadering op de participatie van vrouwen te richten, waarbij ik de nadruk zou leggen op de intersecties tussen etniciteit, klasse, opleidingsniveau en leeftijd. Na het schrijven van mijn scriptie heb ik eindelijk duidelijkheid over waar mijn onderzoek precies over gaat, maar tijdens mijn veldwerk heb ik me regelmatig afgevraagd waar ik in godsnaam mee bezig was.

Ik heb gekozen voor de participatie van vrouwen in de Evangelische kerk om een aantal redenen. Allereerst ben ik geïnteresseerd in de manier waarop mensen omgaan met religie: niet alleen hoe ze erdoor gevormd worden, maar ook hoe ze zelf vormgeven aan hun geloof. Ik heb zelf (nog) geen uitgesproken geloofsovertuiging, en ook om die reden vond ik het interessant me een tijdlang op een intensieve manier binnen een religieus kader te begeven. Daarnaast kan ik me erg vinden in de actorbenadering en vind ik concepten als *agency*, structuren en machtsrelaties erg relevant in het bestuderen van de sociale werkelijkheid. Omdat ik ervoor had gekozen om naar Guatemala te gaan, leek de *agency* van vrouwen binnen het Evangelische kader een zeer geschikt onderwerp.

De rol van onderzoeker beviel me enerzijds heel goed, maar er zijn ook momenten geweest dat ik er even echt geen zin meer in had. Dit had voor een groot deel met de kerk te maken: hoewel ik de mensen heel vriendelijk vond, had ik maar bij weinig mensen het gevoel dat ik echt mezelf kon zijn en ze kon vertellen hoe ik over bepaalde onderwerpen dacht. Daarnaast moet ik bekennen dat ik de kerkdiensten erg saai vond, en dat ik ook wel wat moeite had om te participeren in de oerdegelijke levensstijl van de kerkleden. Ik had gehoopt in een uitbundige zing-dans-en-springkerk terecht te komen, maar Esmirna bleek het tegenovergestelde te zijn. Ook kon ik mij niet vinden in de religieuze beleving en doctrines, dus wat mijn eigen spirituele ontwikkeling betreft, is er niet veel veranderd.

Het contact met een aantal *hermanas* maakte echter een hoop goed, en vooral tegen het einde had ik het gevoel dat ik ze echt beter leerde kennen. Met een paar families heb ik een hechte band opgebouwd door veel in de privésfeer te participeren, waar ik erg van genoten heb. Vooral met het gezin van de pastoor in San Jorge heb ik erg veel leuke momenten beleefd, en bij hun heb ik ook het meest van mezelf kunnen laten zien. Opvallend genoeg bleek het makkelijker te zijn contact op te bouwen met *ladino's* dan met *indígena's*; ik ervaaarde inheemse mensen over het algemeen als meer gesloten, op de een of andere manier heb ik vooral met *ladina's* heel veel lol gehad. Met name met Catarina en de familie van Isabela heb ik heel veel gelachen.

Af en toe had ik wel moeite om een evenwicht te vinden tussen de rol van onderzoeker en 'Martina'. Over het algemeen ben ik best wel uitgesproken in mijn

ideeën en meningen, en hou ik ervan om eerlijk te zijn, maar binnen de kerk was dat niet altijd mogelijk of wenselijk. Door Pastoor Cesar werd ik als Evangelische christen geïntroduceerd, omdat ik volgens hem anders niet geaccepteerd zou worden door de ouderlingen en de kerkleden. Zelf bleef ik maar herhalen dat religie in Nederland wat persoonlijker was, en dat ik meer mijn eigen geloof had, waarop de meeste mensen reageerden: 'maar je bent wel Evangelisch?' Als ik dan iets te lang aarzelde, was de volgende vraag 'naar welke kerk ga je dan?', en om mezelf (en de pastoor) niet in een al te lastige positie te brengen, heb ik de waarheid af en toe toch echt wel een beetje verdraaid. Opvallend genoeg was Catarina de enige die geen moeite leek te hebben met mijn opvattingen, waardoor er een groot vertrouwen tussen ons beiden heeft kunnen ontstaan.

Het gebruik van participerende observatie en interviews als onderzoeksmethoden bevielen me erg goed. Ik ben altijd al erg nieuwsgierig geweest, en vond het heerlijk om nu als onderzoekster een officieel excuus te hebben om overal aan mee te doen en met iedereen te praten. De conservatief Evangelische setting heeft mijn enthousiasme af en toe wat getemperd, maar over het algemeen kijk ik terug op een ontzettend leerzame en uitdagende periode. Ik heb mezelf op nieuwe manieren weten te ontwikkelen en ben bovendien drie maanden lang blootgesteld aan een geheel nieuwe cultuur. Het was heerlijk om weer even helemaal weg te zijn uit Nederland en te kunnen opgaan in een nieuwe manier van leven.

Het schrijven van deze scriptie heb ik als een zinvolle manier ervaren om mijn onderzoek af te sluiten. Niet alleen weet ik nu waar ik in toen Guatemala mee bezig was, ook zie ik nu allerlei verbanden die ik op het moment zelf niet opgemerkt heb. Ik heb dus ontzettend veel geleerd, waarvan het belangrijkste is dat ik mijn volgende onderzoek veel meer gestructureerd wil aanpakken, en ook al eerder wil beginnen met coderen en analyseren. Hier ben ik vrij laat mee begonnen, waardoor ik pas in de afgelopen paar weken echt inzicht heb gekregen in de samenhang van mijn empirisch materiaal. Als ik meer tijd had gehad, had ik mijn scriptie dan ook beter kunnen schrijven, maar ondanks dat ben ik erg tevreden over het eindresultaat.



Bijlage 2: Resumen en español

En mi investigación para la participación activa de las mujeres en la Iglesia Evangélica en Guatemala, trato de dar comprensión sobre cómo tratan las mujeres el contexto que la iglesia se impone. Varios autores, incluyendo Brusco, Steigenga y Chappiari, indican el impacto positivo en la vida diaria de las mujeres que participan en la fe Evangélica en Latinoamérica. Parece que tiene un papel decisivo el enfoque de la iglesia Evangélica en la familia. Pertenencia y participación en una iglesia Evangélica puede tener un efecto positivo en el área de roles de género y en el área étnico. El enfoque interseccional puede ofrecer nuevas perspectivas en la comprensión de la forma en que las mujeres utilizan su capacidad de actuar. Mi pregunta de investigación es: ¿Cómo se puede describir y comprender la participación activa de las mujeres en la iglesia Esmirna a partir del enfoque interseccional?

Hice mi investigación en 'La Iglesia Esmirna', la iglesia Evangélica más grande en Sololá, una ciudad de tamaño mediano en el Lago de Atitlán. Tenía contacto con los miembros por siete semanas casi diario, en su casa, en su trabajo y en la iglesia. Tenía varias entrevistas con los pastores de Sololá y San Jorge, donde hay otra iglesia Centroamericana. También entrevisté catorce mujeres, algunas más de una vez. Hubo mucha diversidad de etnia, clase social, la composición familiar, edad y nivel educativo en el grupo de mujeres que entrevisté, y entre las familias donde participé en la casa.

En el capítulo teórico explico el enfoque interseccional y el enfoque de la capacidad de actuar de las personas, y mostraba que la dicotomía pública-privada puede ser utilizada para comprender la realidad social en Guatemala. A continuación la sección sobre la fe Evangélica describe el enfoque de la Iglesia sobre la familia y la manera de tratar la identidad étnica. En el contexto discuto las estructuras de género, clase y étnicas en la realidad social de Guatemala. Para dar más comprensión en las vidas diarias de las mujeres, empiezo el parte empírico con las historias de cuatro mujeres en las que se puede ver la influencia de las estructuras de clase y etnia, y propiedades personales como edad y nivel educativo.

En el primer capítulo empírico enfoco a la vida diaria de estas y otras mujeres de la iglesia Esmirna. Parece que hay varias mujeres jóvenes con mucha educación quienes negocian sobre las temas como el papel de género, la influencia en tomar las decisiones y el manejo de dinero. El idea del hombre como 'la cabeza de la familia' es predominante en muchas familias, aunque las mujeres no se limitan al dominio de la casa.

En el siguiente capítulo, me centro en el contexto establecido por la iglesia. En primer lugar describo la organización y la doctrina de la Iglesia La Esmirna, y después las opiniones sobre la identidad étnica, clase y género del liderazgo de la iglesia. Eso demuestra que con el pretexto de 'todos somos familia y Esmirna', diferenciar en base a clase y etnia no sucede, lo que los miembros en general se considera una cosa positiva. Los roles de género en la Biblia tiene un gran impacto en la vida diaria de la mujer. Los hombres como 'la cabeza de la familia' tienen más autoridad que las mujeres, sino que también tienen que responsabilizarse de su familia. Las mujeres se valoran a sus cualidades cuidadas y creativas, y se sienten alentadas del parte de sus esposos y la iglesia de desarrollar y tomar posiciones dentro de la iglesia y participar

en diversas actividades.

En el último capítulo describo la participación de las mujeres desde el enfoque interseccional y la dicotomía pública-privada, lo que muestra que las mujeres participan principalmente en las áreas típicas femeninas. Pero también hay espacio para cambios y desarrollo: el comité de finanzas sólo tiene mujeres. Describo las motivaciones y las consecuencias de la participación, y concluyo que las mujeres se sienten alentadas en su fe y su participación en la iglesia. Se sienten valorados precisamente por sus cualidades 'femeninas', mientras se sienten estimulados a desarrollar en el dominio público de la iglesia. Varias mujeres dicen que se sienten alentadas por (su participación en) la iglesia Esmirna de negociar sobre el papel de género, la influencia en tomar las decisiones y el manejo de dinero.

Bijlage 3: Een overzicht van de organisatie van de kerk Esmirna

Pastoor →

Ouderlingen (10 mannen) →

Diaken (16 mannen, 20 vrouwen) →

Liderazgo:

- Ministeries
 - mannen
 - vrouwen
 - jongeren
 - prejongeren
 - kinderen

- Comités
 - Ornamentiek
 - Geluid
 - Programering (van diensten)
 - Bijbelsschool
 - Transmissie
 - Constructie (onderhoud en bouw van kerkgebouw)
 - Liefdadigheid
 - Evangelisering
 - Financiën

- Muziekgroepen en koren

Overige kerkleden

Bijlage 4: Een overzicht van de geïnterviewde vrouwen

<i>Naam</i>	<i>Leeftijd</i>	<i>Etniciteit</i>	<i>Getrouwd</i>	<i>Kind</i>	<i>Klasse¹¹</i>	<i>Opleiding¹²</i>	<i>Werk</i>
Jessica	24	<i>Indígena</i>	X	-	+	Universiteit	Kantoorbaan
Eva	24	<i>Indígena</i>	X	1	-/+	<i>Diversificado</i>	Winkel
Maria	24	<i>Indígena</i>	-	-	-	Universiteit	Winkel/lerares
Yolanda	31	<i>Indígena</i>	Man in VS	2	-/+	<i>Primaria</i>	Winkel
Thelma	28	<i>Ladina</i>	X	2	+	<i>Diversificado</i>	Winkel
Cindy	23	<i>Indígena</i>	-	-	-/+	Universiteit	Winkel
Angela	27	<i>Indígena</i>	-	-	-/+	Universiteit	Lerares
Rosa	43	<i>Indígena</i>	X	5	-	<i>Primaria</i> (4 jaar)	Winkel thuis
Susana	46	<i>Indígena</i>	X	6	+	<i>Primaria</i> (2 jaar)	Winkel
Isabela	46	<i>Ladina</i>	-	1		<i>Diversificado</i>	Taarten/bakker
Catarina	50	<i>Ladina</i>	X	3	-/+	<i>Diversificado</i>	Atelier/winkel
Clara	56	<i>Indígena</i>	-	2	--	-	-
Ana	55	<i>Indígena</i>	Weduwe	5	-	<i>Primaria</i>	Winkel
Rosaura	51	<i>Ladina</i>	Man weg	3	+	<i>Diversificado</i>	Lerares (vut)

¹¹ Zoals in de context is uitgelegd, is klasse geen persoonlijke eigenschap, maar een structuur waar individuen mee te maken hebben. Deze klassenindeling is gebaseerd op gesprekken met de vrouwen zelf en eigen observaties.

¹² Het onderwijs in Guatemala is als volgt opgebouwd: *primaria* (7-12 jaar), *basico* (13-15 jaar), *diversificado* (16-18 jaar), *universidad* (19-24 jaar), *maestria* (25-28), en tot slot *doctorado* (29-30 jaar). Volgens mij informanten maken de meeste jongeren tegenwoordig hun *diversificado* af, wat vergelijkbaar is met beroepsonderwijs. De universiteit is toegankelijk voor iedereen die het kan betalen.