

ONGEZEGD, ONVERTELD, ONUITGESPROKEN

GESTALTE GEVEN AAN GENDER IN EEN VELDWERK-PRAKTIJK¹

Lorraine Nencel

Unsaid, untold and unspoken. Embodying gender through fieldwork practice

This article discusses a dimension of fieldwork methodology often overlooked. It concerns the act of feeling and how this ability contributes to understanding cultural meanings which are unspoken or encoded in dialogue but remain unarticulated. The discovery of the importance of this dimension in fieldwork eventually brought several feminist epistemological principles into question pertaining to identity, power and intersubjectivity. The article illustrates this reconstructing different occurrences which took place during fieldwork practice concerning women who prostitute in Lima, Peru. Moreover, it attempts to put these theoretical assertions into practice in the ethnographic narrative presented in the last part, by evoking meanings and sensations through the stylistic decisions made in the writing process.

Dit artikel komt voort uit een dilemma waarmee ik werd geconfronteerd tijdens veldwerk rond vrouwen die zich prostitueerden in Lima, Peru, en uit de verwarring die dit in de nasleep ervan teweegbracht.² Het onderzoek vond plaats in twee verschillende buurten van Lima, die elk hun eigen type prostitutie kennen. Overdag bezocht ik tippelaarsters die in een van de oudste en armste wijken van Lima een bepaalde straat tot werkterrein hadden. 's Nachts ging ik naar straatprostitutees die zich op een plein ophielden en naar anderen die klanten opkikten in een bar, beiden in een middenklasse uitgaansbuurt. De eerste groep vrouwen was geheel rond of boven de veertig, terwijl de leeftijd van de andere groep tussen de twintig en vijfendertig schommelde. De persoon die ze zouden leren kennen als Lorena is een feministische antropologe die al haar eerdere onderzoek in Lima deed en die deze chaotische stad dus door en door kende, maar een compleet groentje was in de wereld van de prostitutie.

Veldwerk doen over prostitutie in Lima was, op zijn zachtst gezegd, zwaar. Het was fysiek uitputtend en emotioneel belastend, en de prostitutees werkten niet altijd mee. Hoe zag onze verstandhouding eruit? Vanuit mijn gezichtspunt is onze relatie te classificeren als moeizaam en veeleisend. Nieuwsgierigheid mag voor een antropologe een uitstekende eigenschap zijn, in deze stadsomgeving wordt het niet als een deugd gezien. Wanneer ik onderwerpen aansneed die relevant waren voor mijn onderzoek viel er een stilte, of ik kreeg korte antwoorden of leugens terug. Meestal kreeg ik snippers informatie voorgeschooteld als de vrouwen er zelf zin in hadden me iets te vertellen.

Vanuit hun gezichtspunt vertoonde onze verstandhouding waarschijnlijk veel gelijkenis met andere relaties met onbekenden en buitenstaanders. Er wordt nauwelijks iets besproken, veel wordt verhuuld of vermeden, en de achterdocht overheerst.³ En zo tekent mijn dilemma zich af. Ik bevond me in een situatie die ver verwijderd was van het ideaal van veldwerk, die de antropologische verwachtingen beschaamde en die, daar nog bovenop, veel van mijn vragen onbeantwoord liet. Maar ondanks dat – en hier begon mijn verwarring – als er zo weinig werd verwoord, hoe kreeg ik het dan toch voor elkaar om het materiaal te vergaren dat samensmolt tot een boek over hun levens, over de constructie van hun genderidentiteit en over hun marginalisering als vrouwen en prostitutees (Nencel, 1997)? Een hulpmiddel bij het oplossen van dit raadsel was reflectieve analyse, die het proces van het verzamelen en vormgeven van kennis in het veld blootlegde als een meervoudig gelaagde aangelegenheid.

Ik vond het verzamelde materiaal deels in een ondergrondse modus. In dit domein wordt stilte betekenisvol, betekenissen die onuitgesproken, ongezegd en onverteld blijven, worden gecodeerd in de dialoog van het moment. Uitingen rijzen op uit betekenissen die ontstaan door een gedeelde kennis die ongeformuleerd blijft, maar wel begrepen is. Gebaren, intonatie en gezichtsuitdrukkingen versterken deze betekenissen. Het belangrijkste is dat deze betekenisgeving in interactie wordt opgewekt.

Hastrup (1995) en Butler (1990) gaan ervan uit dat de constructie van identiteit het product is van interactie. Hastrup stelt: 'Concerning cultural identities, ... they can be elicited neither from spoken words nor

written forms. The recollection of the 'rules', which makes actions possible, is not stored in texts or in linguistic categories, but in social habit-memory. This is not at all like a cognitive memory of rules and codes, but an embodied set of social practices that are transferred through various types of action. If recollection is embodied rather than written, this implies that there can be no cultural identity outside the collective social experience. Giving privilege to words as clues to identity, history, society or culture is to commit an epistemological error. Identities are stored in practice...' (1995, p.42). Butler definieert gender in vergelijkbare termen: 'Gender proves to be performative – that is, constituting the identity it is purported to be. In this sense gender is always a doing by a subject who might be said to preexist the deed' (1990, p.25).

Het spreekt vanzelf dat delen van deze uitingen in interactie niet verbaal worden gearticuleerd. Sommige vinden uitdrukking in handelingen en daden. Andere liggen besloten in de intenties achter datgene wat op dat moment wordt gezegd en die daarmee vaak in strijd zijn. Weer andere worden ontdekt in de stiltes, of komen tevoorschijn door een andersoortige lezing van dezelfde dialoog (Smith en Watson, 1996, p.15). Als deze betekenissen door de onderzoeker niet altijd op een ongecompliceerde manier te lezen zijn, hoe kunnen ze dan worden geïdentificeerd en van inhoud voorzien in het onderzoeksproces en uiteindelijk in de etnografische tekst?

Hiermee betreden we het terrein van de methodologie, om een aspect ervan dat gewoonlijk niet als een methodologisch onderdeel wordt behandeld. Maar dat, zou ik willen stellen, iedereen in het veld vergezelt en dat voor een ethische en reflectieve antropologie van essentieel belang is. Ik verwijs hier naar de gevoelsdaad en de invloed hiervan op het veldwerk.

Het gevoel heeft tenminste drie dimensies. Allereerst zijn er gevoelens als emoties. Het veldwerk kan als plezierig of onplezierig worden ervaren. Gevoelens van genegenheid of antipathie jegens een respondent kunnen uiteindelijk de onderzoeksresultaten beïnvloeden.

Ook kan een gevoel een flauw vermoeden of een verdenking oproepen, en dit gevoel is de drijfveer om dieper in de materie te duiken. Deze gevoelsdimensie komt voort uit interacties in het veld en werkt zoals Lancaster het sociale leven omschrijft: '[something that]... is tentative, unarticulated, unarticulate. Meanings are negotiated: we don't quite know what we meant until a response comes from someone else. Our best thinking is serendipitous: we're not quite sure what we suspected until some evidence appears. We're not quite sure what we're looking for until we find it' (1997, p.13).

Tenslotte, en in direct verband met het boven-

staande, verwijst het gevoel ook naar de handeling van gewaarwording, van het in staat zijn om iets aan te voelen. In deze verschijningsvorm betekent voelen in veldwerk het ontvangen en gewaarworden van opgeroepen en belichaamde betekenissen en emoties. Dit kan worden vergeleken met de eigenschappen die Patai toekent aan het mondeling vertellen. In navolging van Tedlock conceptualiseert Patai dit als volgt: 'oral narratives usually evoke rather than describe emotions, in the same way they usually evoke rather than describe the cultural context with which speakers' lives are lived' (1988, p.148). Misschien maakten de problemen die ik in het veldwerk ondervond me meer ontvankelijk voor het belang van het voelen bij het verzamelen van culturele uitingen van genderidentiteit. Als ik al de antwoorden die ik zocht woord voor woord had gekregen, zou ik de onuitgesproken zaken niet gewaar zijn geworden. Toen ik de stilzwijgende, gecodeerde boodschappen leerde verstaan, waren ze soms niet alleen meer hoorbaar dan wat er gezegd werd, maar ze verklaarden ook meer.

De conceptualisering van de gevoelsdaad als een onderdeel van de methodologie van het veldwerk vormt een bewerking van de westerse notie, die voelen en denken, de emoties en de ratio, van elkaar scheidt en roept daarom vragen op omtrent bepaalde epistemologische beginselen. Zo ziet Rose (geciteerd in Harding, 1986) de vereniging van voelen en denken als een stap in de richting van een feministische kennistheorie (1986, p.142).

Gevoel is in Peruviaans Spaans zintuiglijk in meerdere betekenissen van het woord. Het zelfstandig naamwoord *sentido* betekent zowel gevoel als waarneming. Als werkwoord verwijst het ook naar handelingen waarin de smaak of het gehoor betrokken zijn. Dit gevoelsbegrip bevat dus noties die verder gaan dan onze westerse conceptie, die vooral een verband legt met emoties en aanraking. Unni Wikan behandelt het Balinese ideaal van 'voel-denken' dat de onafscheidelijke vereniging benadrukt van deze twee handelingen in het Balinese denken. Zij die een scheiding aanbrengen zullen niet in staat zijn om tot waarachtig inzicht te komen (1991, p.285). Aan de hand van deze ontdekking trekt Wikan de westerse sociaal-wetenschappelijke traditie in twijfel en concludeert: 'What if Balinese are right that feeling-thinking is one integral process that should be implicated in any successful venture... how then should we proceed methodologically to enhance the string of our knowledge?' (1991, p.287). Even later stelt ze: 'Our split-mind vision of culture, then, impedes understanding of alternative epistemologies like those based in feeling-thinking as vital premise and the key of relevance to lived experience' (1991, p.289). De opname van de gevoelsdaad in onze methodologische

bagage kan betekenen dat er substantiële verandering op zal treden in het type materiaal dat wordt verzameld en in datgene wat als etnografisch relevant wordt beschouwd.

De gevoelsdaad die hier in verschillende dimensies wordt geschetst, maakt deel uit van het meervoudig gelaagde proces van kennisconstructie in het veld waar ik eerder aan refereerde. Dit is een van de manieren waarop de onderzoeker wijs kan worden uit de onuitgesproken betekenissen die in interacties tot leven zijn gekomen en in dialogen zijn gecodeerd. De relatie tussen het onuitgesprokene en het verbale moet men zich niet als een dichotomie voorstellen. Het lijkt op Wikans begrip van 'voel-denken', waarbinnen moeilijk valt te onderscheiden waar het ene eindigt en het andere begint.

Het doel van dit artikel is om dit meervoudig gelaagde proces vanuit twee verschillende invalshoeken binnen het veldonderzoek in werking te tonen. In beide gevallen maakte mijn antropologisch-feministische houding me bijna blind voor de zaken die er werkelijk toe deden. In het volgende deel komt een analyse tot stand van de interacties en verstandhouding tussen mijzelf als onderzoeker en de prostituees als onderzoekssubjecten. Het levert een interpretatie op van de onuitgesproken uitingen die in onze interacties voelbaar waren en stelt vraagtekens bij onderdelen van mijn epistemologische bagage. Centraal in het tweede deel staat de onverwoorde, verzwezen expressie van gender, die binnen de veldwerkomgeving gestalte krijgt en waarin alles wat wordt gezegd of gedaan van belang wordt geacht totdat het tegendeel is bewezen. Bovendien kan het worden gelezen als een poging betekenisgeving te genereren door het vertellen van een etnografisch verhaal. De bedoeling is om de lezer het gevoel te geven een directe eigen ervaring van dit meervoudig gelaagde proces van het vergaren en vormgeven van kennis in het veld zo dicht mogelijk te benaderen.⁴

Stiltes, ontkenningen en leugens

Ik veronderstel dat mijn antropologische identiteit zich ten tijde van de voorbereiding van mijn onderzoeksvoorstel, toen ik op het punt stond naar het veld te vertrekken, nog het beste liet omschrijven als die van een *standpoint feminist* (Harding, 1986, p.1991). Eén met onorthodoxe methoden die, met betrekking tot veldwerk, een intersubjectieve relatie als het meest geëigend, ethisch en politiek correct beschouwde. Mijn stilzwijgende definitie van intersubjectiviteit kwam dichtbij de definitie van Mies, die de nadruk legt op eigenschappen als wederkerigheid, partiële identificatie en dubbel bewustzijn. Zo werd in het veld gepoogd om een dialogische relatie op te bouwen

waarin machtsverschillen zijn geminimaliseerd en 'both assume to be individuals who reflect upon their experience and who communicate those reflections' (Acker et al., 1991, p.140) en die, moet ik eraan toevoegen, samen kennis produceren. Mijn onderzoeksdoelstelling was om zich prostituerende vrouwen te de-objectiveren door een onderzoek op poten te zetten dat prostituees niet alleen in relatie tot hun werk afbeeldde, maar ook als individuele vrouwelijke leden van een bredere gemeenschap. Ik koos tenslotte een methodologie waarvan ik vond dat die mijn onderzoeksdoelen op de meest adequate manier tot uitdrukking bracht, namelijk het verzamelen van levensverhalen. Terugblikkend ben ik nog steeds overtuigd van mijn goede bedoelingen, ook al weerspiegelde het veldwerk weinig van dit progressieve, accumulatieve scenario dat zijn hoogtepunt bereikt in een relatie van wederzijds vertrouwen. Wat volgde was een doorlopende botsing tussen de realiteit van het veldwerk en de ethische en epistemologische beginselen die ik naar het veld meenam. Er was, met andere woorden, geen dialectische interactie (Mies, 1991), zoals zich ook slechts zelden een gesprek voerde dat als een dialoog kon worden aangemerkt (Schrijvers, 1991). Wel was er een oververdovende stilte. Wat wilde die stilte zeggen? Het vertelde een hoop over het begrip macht en de constructie van identiteiten.

Als de stilte oorverdovend wordt

De stilte bracht de kwestie van de machtsverhouding tussen onderzoeker en onderzoekssubject voor het voetlicht. Ik vermeldde al eerder dat ervan wordt uitgegaan dat in het veld al het mogelijke in het werk wordt gesteld om machtsverschillen te minimaliseren en gelijkwaardige relaties tot stand te brengen. Maar het besluit om asymmetrische verhoudingen te bestrijden wordt door de onderzoeker genomen. De antropoloog neemt op voorhand aan dat beide partijen een gelijkwaardige, harmonieuze verstandhouding wensen. Het is geen gezamenlijk besluit, of één die het verlangen van het onderzoekssubject weerspiegelt. Hoewel zo'n relatie minder schadelijk is dan één gebaseerd op asymmetrie, blijft de antropoloog degenen die het kader orkestreert. Zij of hij houdt het dirigeerstokje stevig in handen en, belangrijker, heeft nog steeds de macht om te beslissen of zij/hij die macht überhaupt af wil staan.

De antropoloog gaat ervan uit zelf een machtspositie te bekleden. Wat houdt deze macht in? De macht om het onderzoeksproject te bepalen? Een macht ontleend aan culturele, etnische of klasseverschillen? Bevindt de antropoloog zich in een machtspositie, omdat zij de voorwaarden voor het onderzoek bepaalt en de ontmoetingen encenseert? Is het niet een beet-

je aanmatigend om te veronderstellen dat ze ook de machtsverdeling binnen de relatie op andere gebieden bepaalt? Waarom weerkaatst de projectie van machtsverhoudingen in het veld een bijna binaire tegenstelling tussen machtigen en machtelozen, in plaats van dat ze, zoals op andere terreinen, vertrekt vanuit het meervoudig gepositioneerde subject?

Wat gebeurt er in situaties waarin de onderzoeks-subjecten niet in een gelijkwaardige relatie geïnteresseerd zijn? Bijvoorbeeld omdat ze het verschil dat tussen hen en de onderzoeker bestaat probleemloos kunnen accepteren, het hen niets kan schelen, of als ze zich in een gelijkwaardige verstandhouding niet op hun gemak voelen? Of andersom, zoals hier het geval was, omdat de prostituees er geen belang in stelden hun macht te delen. Ze stonden me niet meer dan de kleinste manoeuvreerruimte toe en zij bleven de situatie controleren. Ik deed natuurlijk pogingen om over een andere configuratie van de machtsverhoudingen te onderhandelen. Ik probeerde vertrouwensrelaties op te bouwen, waarin zij zich uiteindelijk genoeg op hun gemak zouden voelen om me hun levensverhaal te vertellen. Dat onze verstandhouding op respect en een bepaald vertrouwen gebaseerd was, valt niet te ontkennen, maar deze patstelling in onze dialoog werd nooit helemaal opgelost. De vrouwen die aan dit onderzoek meededen, wensten geen relatie waarin de asymmetrie minimaal was. Ze leken zich er tevreden mee te stellen dat ze de teugels gedurende het veldwerk in handen hadden. Zo dwong de stilte die er tussen ons viel me om te overdenken in hoeverre de notie van intersubjectiviteit etnocentrisch is, gefundeerd op een eenzijdig machtsbegrip.

De stilte gaf ook gestalte aan uitdrukkingen van genderidentiteit – die van hen en die van mij. De controle die zij over onze verstandhouding hadden, liet zien hoe ze erin slaagden om macht uit te oefenen in hun werk. In hun voorstelling van zichzelf bouwden ze (on)bewust situaties in waarin zij de baas bleven. Dit machtsgevoel dat ik in onze relatie gewaar werd, maakt het onmogelijk om alle prostituees voor te stellen als *slachtoffers van seksuele slavernij*, hetgeen verderders van de abolitionistische stroming binnen de feministische prostitutietheorie ons graag zouden doen geloven (Barry, 1995).⁵ Maar hun machtsuitoefening moet ook niet worden overschat, zodat ze worden afgeschilderd als *seksueel assertieve vrouwen* (Alexander, 1997), als het symbool dat sekswerkers, rechten-activisten en academici van hen maken. Het is eerder een macht die ze uitoefenen in het domein van hun dagelijks leven en die verweven is met hun beeld van zichzelf als marginaal en gestigmatiseerd.⁶ Desondanks is het een bekrachtiging van macht die is ingebed in hun uitbeelding van de genderidentiteiten.

De stilte bracht bepaalde kenmerken van mijn genderidentiteit voor het voetlicht. Ik werd tijdens mijn nachtelijke avonturen vergezeld door een man die mijn assistent was en, indien nodig, mijn quasi-lijfwacht. Het duurde niet lang voordat ik de verschillen tussen de vrouwen en mij, en tussen mij en mijn mannelijke assistent besepte. Ze leken op hun gemak als ze met hem praatten, ze lieten hun dekking zakken en vertrouwden hem dingen toe, terwijl ik voelde dat ze tegenover mij vaak afstand hielden en me een bepaald beeld voorspiegelden.

Terugblikkend realiseer ik me dat we verschillende boodschappen en informatie ontvingen. Gedurende het veldwerk ging ik ervan uit, zoals elke goede sociale wetenschapper, dat als Roberto andere informatie had gekregen dan ikzelf, één van ons de waarheid had ontvangen die de andere versie falsifieerde. Ik was geneigd te denken dat hij vaker de waarheid te horen kreeg dan ik. Bovendien kreeg hij het soort informatie waar ik op aasde en waarvan ik verwachtte dat ik die zou krijgen. Hij had een vloeiender, minder problematische relatie met de vrouwen en hij was in Lima geboren, wat het makkelijker voor hem maakte om tussen de regels door te lezen. Na mijn aantekeningen meermalen te hebben doorgelezen, besepte ik dat Roberto in staat was om de vrouwen aan te spreken door de genderrelaties in zijn voordeel te benutten. Hij flirtte met ze en was charmant en zij genoten van de aandacht. Achteraf ben ik er niet langer van overtuigd dat er een ware en een onware versie bestaat, eerder dat we verschillende versies van de waarheid ontvingen, één die meer toepasselijk was voor een vrouwelijke luisteraar en de andere voor een man. Dit dilemma veroorzaakte tijdens het veldwerk een aantal momenten van reflectie, die bepaalde kenmerken van vrouwelijkheid en mannelijkheid in de wereld van de prostitutie blootlegden.

Mannen bekleden in het nachtleven uiteenlopende posities. Ze zijn klanten, echtgenoten (*maridos*), pooiers, managers, uitsmijters of obers. Voordat de vrouwen mijn assistent beter leerden kennen, was hij een potentiële klant. Toen ze zijn bedoelingen doorkregen, bleven ze met hem praten omdat hij hen respect betoonde, geïnteresseerd was in wat ze te zeggen hadden en hen genegenheid gaf. Veel van de vrouwen vertrouwden hem, en misschien wensten sommigen dat ze hun dagelijks leven deelden met een man als hij en streefden ze ernaar hem te veroveren. Sommigen werden verliefd op hem, anderen waardeerden zijn vriendschap.

Er bestaat geen rol voor een vrouw die zich niet prostitueert en het is nog moeilijker om zich een idee van haar te vormen als ze een buitenlander is. Geleidelijk aan besepte ik dat ze me zagen als de *buena mujer* (goede vrouw). *Buena mujer* heeft een dubbele

connotatie. De eerste geeft uitdrukking aan hun acceptatie van een niet-prostituée in hun midden: de vriendin die niet slecht over ons denkt, die ons helpt, die ons niet beconcurrereert, een persoon die anders is dan de andere vrouwen die zich niet prostitueren. De tweede connotatie overschaduwde de eerste door de nadruk te leggen op de verschillen tussen henzelf en de vrouw die een beroep heeft, een liefdesleven, een bevredigend leven. Deze tweede interpretatie wierp barrières tussen ons op. Voor sommigen vertegenwoordigde ik het soort vrouw dat zij graag zouden willen zijn. Dientengevolge fungeerde mijn aanwezigheid als een herinnering aan hun dromen en verlangens, die ze als bijna onbereikbaar ervoeren, zodat ze het pijnlijk vonden me hun verhaal te vertellen. Misschien vergeleken ze me niet bewust met zichzelf, maar het resultaat was hetzelfde. Ze hielden de genderdichotomie in ere, die bepaalde vrouwen als goede vrouwen (de moeder) en anderen als slechte vrouwen (de hoer) neerzet.

Op dit niveau van onze relatie kenden ze me macht toe door het stereotiepe beeld aan me toe te schrijven van de vrouw die zich niet prostituteert. Deze notie van macht stond onze verstandhouding in de weg, maar gaf tegelijkertijd aanleiding tot de stiltes die inzicht gaven in de constructie van genderidentiteit in het veld. Op zijn beurt illustreert dit dat macht een meervoudig gepositioneerde, vloeiende notie is, die in interactie tot stand komt.

Tenslotte riep dit alles vragen op over een aanname die nauw verweven is met de notie van intersubjectiviteit, namelijk dat feministische antropologen beter zijn toegerust en het makkelijker vinden om onderzoek te doen onder vrouwen dan een man. Of, anders gezegd, dat datgene wat men als gemeenschappelijk ervaart onder leden van dezelfde gender uiteindelijk de verschillen teniet zal doen. Het werken vanuit deze veronderstelling deed de stilte toenemen en verblindde me voor mogelijke andere relaties die niet noodzakelijkerwijs aan het epistemologisch ideaal beantwoordden, maar die een verstandhouding tussen onderzoeker en onderzoekssubject gebaseerd op wederzijds respect en andere elementen die deel uitmaken van de grondslagen van de feministische methodologie ook niet noodzakelijkerwijs uitsloten. Als ik deze aanname meteen zou hebben verlaten, zou ik hebben kunnen beginnen op het punt waar ik uiteindelijk eindigde. Wie weet waar dat me gebracht zou hebben.

Ontkenning; het onuitgesprokene ontrolt zich

Zoals ik eerder verklaarde, had ik ervoor gekozen om mijn onderzoeksdoelen te bereiken door levensverhalen te gebruiken. In haar behandeling van de femi-

nistische etnografie stelt D. Bell: 'Feminist ethnography opens a discursive space for the "subjects" of the ethnography and as such is simultaneously empowering and destabilizing' (1993, p.31). Een van de methoden om deze discursieve ruimte voor het onderzoekssubject te bewerkstelligen, maakt gebruik van levensverhalen. Om deze en ook andere redenen, bijvoorbeeld omwille van de rijke en subtiële details die een levensverhaal voortbrengt, was ik vastbesloten om levensverhalen als primaire bron te benutten. Ik had er geen vermoeden van dat dit welhaast onmogelijk zou blijken te zijn. Tijdens het veldwerk verzamelde ik vijf interviews. Twee daarvan leken op ondervragingen. De overige interviews leken meer op levensverhalen. Wat impliceert dit over intersubjectiviteit en onderzoek dat gericht is op 'empowerment' en de afname van asymmetrische verhoudingen?⁷ Suzanna beantwoordt deze vragen op welsprekende wijze in een paar simpele zinnen: 'Ik heb het verleden achter me gelaten. Ik wil er niet aan denken, ik wil ook niet aan de toekomst denken, ik leef alleen voor vandaag. Ik wil er niet aan denken omdat ik niet wil erkennen hoe ik aan mijn geld kom, ik verdien mijn geld op een akelige manier.' Het vertellen van hun levensverhaal zou de vrouwen ertoe dwingen te erkennen wat ze doen en het te accepteren als iets van meer blijvende aard. Een levensverhaal kan fungeren als een katalysator, die hen dwingt in het reine te komen met de manier waarop ze hun geld verdienen, hetgeen de meerderheid van de vrouwen liever zou vermijden. En een levensverhaal roept een sfeer van permanentie op, wat ze in hun profileren als prostituee tegen elke prijs trachten te ontlopen.

Veel prostituees dromen ervan er zo snel mogelijk uit te stappen. Ze ervaren de prostitutie als iets tijdelijks en leven in een illusie van doorlopende tijdelijkheid door het moment van uitstappen ofwel te plannen in termen van materie – 'als ik genoeg geld gespaard heb...', 'als ik mijn eigen zaak kan beginnen...', 'als ik mijn huis af kan bouwen...' – ofwel in termen van tijd – 'nog vier jaar, dan hou ik ermee op', 'als ik dertig word, ga ik weg'. Misschien is hun verlangen eruit te stappen niet in overeenstemming met hun werkelijke toestand, maar het is toch wat hen gaande houdt. Zo roepen vrouwen die zich prostitueren een situatie in het leven waarin vastigheid wordt vermeden, en waarin men anonimiteit geniet zodat het gevoel ontstaat dat ze ongemerkt, of zonder veel vragen, weg kunnen glippen. Een antropoloog die erop uit is om vragen te stellen, om dieper te graven en te proberen dingen te verklaren, is bezig met het creëren van vastigheid. Binnen het kader van dit veldwerk waren deze noties van tijdelijkheid en vastigheid voortdurend met elkaar in botsing.

Alles bij elkaar genomen is het geen verrassing dat

de meerderheid van de vrouwen niet in het vertellen van hun levensverhaal geïnteresseerd was. De verschillende manieren waarop ze weigerden vormden de uitdrukking van zowel hun verloochening, in plaats van hun erkenning, van wat ze doen, als van de blijvende aard ervan. Ze legden de duidelijkste verklaring af als ze niet kwamen opdagen op een afspraak. Zelfs één van de vrouwen die ik beter leerde kennen, die me haar belofte deed en me er tijdens het veldwerk aan bleef herinneren dat we een afspraak voor een interview hadden, verscheen niet toen puntje bij paaltje kwam, waarvoor ze een slappe smoes had. Het vertellen van een levensverhaal kan als manier gelden om macht te delen met onderzoekssubjecten, maar het blijft de vraag of dit als methode van 'empowerment' in alle situaties ongelimiteerd van toepassing is. Het voorgaande duidt op de noodzaak om de mogelijkheden niet alleen van tevoren, maar ook tijdens het proces van het veldwerk op een rij te zetten.

Tussen de leugens doorlezen

Liegen is een ander middel om om de zaken heen te draaien, het is een vorm van informatiemanagement. Het is meestal niet bedoeld als een persoonlijke belediging en het heeft geen zin om elke leugen te onderzoeken als iets dat moet worden ontrafeld om de waarheid te onthullen. Sommige leugens worden nooit ontdekt. Hoewel ik er gek van werd om tijdens het veldwerk te worden belogen, ging ik desondanks niet altijd op pad om de waarheid te achterhalen. Ik luisterde naar wat er gezegd werd en probeerde de verzonden boodschap te interpreteren.⁸

Mij werd bij diverse gelegenheden verteld dat liegen verzachtend werkt, het maakt de vrouwen immuun voor deze harde wereld, en het maakt korte metten met nieuwsgierigheid. Op deze manier verbloemt het liegen wat de prostituees doen en vergemakkelijkt het ze om wat hun werk betreft in een houding van non-acceptatie te volharden. Tegelijkertijd vormt het liegen een beschermend jasje om hun persoonlijk leven, waar onbekenden geen vat op kunnen krijgen.

Liegen symboliseert de last van een dubbelleven en de energie die ervoor nodig is om dat met succes te volvoeren. De vrouwen zijn bereid om een deel van hun leven te verbergen en deze last te dragen vanwege de schaamte die het werken als prostituee bij hen oproept en waartoe ook anderen hen zouden veroordelen als ze het wisten. Aan liegen gaat een pragmatisch besluit vooraf. Het vertellen van de waarheid kan uiteindelijk tegen ze worden gebruikt en kan ernstige gevolgen hebben voor hun privé-leven. Veel van de vrouwen die 's nachts werkten, hielden hun

werk voor hun familie geheim. Sommige vrouwen zinspeelden erop dat ze bij illegale activiteiten betrokken waren, zoals verdovende middelen of vals geld. Eén jonge vrouw verwoordde het als volgt: 'Ik heb liever dat ze denken dat ik bij iets illegaals ben betrokken, dan dat ze uit zouden vinden hoe ik mijn geld echt verdien.' Zelfs als de familie verdenkingen koestert, gaan de vrouwen op hun werk door met liegen, met het beschermen van hun privé-leven en met het onderscheiden van hun twee werelden.

Een verfijnde liegtactiek was wat ik een 'grote leugen' ben gaan noemen: een geloofwaardig relaas over een bepaald aspect van iemands leven wordt pas twijfelachtig nadat je min of meer hetzelfde verhaal van meerdere mensen gehoord hebt. Een voorbeeld hiervan is de manier waarop veel vrouwen vertelden dat ze seksueel lastiggevallen waren door een baas die promoties of loonsverhogingen aan seksuele diensten verbond. Dit diende om te rechtvaardigen dat ze in de prostitutie gestapt waren: 'Als ik het toch doe, waarom dan niet betaald zodat ik goed kan verdienen?' Ik onderschat niet de schaal waarop ongewenste seksuele intimiteiten op het werk in Peru plaatsvinden. Integendeel, in de kranten wordt steeds meer over dit probleem geklaagd. Toch werd het verhaal in deze context minder geloofwaardig, toen elke keer bijna dezelfde woorden werden gebruikt, op bij benadering hetzelfde moment in de conversatie, terwijl het onderwerp daarna nooit meer werd aangeroerd. Dit soort plausibele leugen rechtvaardigt waarom de vrouwen in het vak zijn gegaan.

Veel vrouwen die zich prostitueren zijn zich bewust van de parameters die het prostituee-zijn acceptabel maken, of anders gezegd, van het verschil tussen de 'goede' en de 'slechte' prostituee. Ze vertellen de mensen wat ze willen horen. Zo veranderen kinderloze prostituees zonder op- of omzien in moeders, werken ze altijd met condooms en laten ze zich regelmatig nakijken. Liegen dient om te beschermen, te ontkennen, te fantaseren en geaccepteerd te worden. Achter een eenvoudige leugen gaan boodschappen schuil over iemands identiteit. Het is een middel om die identiteit te modelleren. Lal interpreteert stiltes en onjuiste informatie in interviews als volgt: 'The fact is that our subjects are often not just responding to our agendas and to our questions, but that they are also always engaged in actively shaping their presentations to suit their own agendas or how they wish to be represented' (1996, p.204). De slotsom is dat liegen de meest intentionele performance van de prostituee is.

Dit relaas over onderzoeksverhoudingen en de betekenisgeving die ze in het veld voortbrengen geeft een idee van de boodschappen die in de stiltes, ontkenen-

ningen en leugens schuilgaan, en heeft voorzichtig de contouren geschetst die ze in de genderidentiteit ingriffen. Het heeft bovendien laten zien hoe diezelfde stiltes, ontkenningen en leugens bijdragen aan de beproeving van de epistemologische beginselen die in het concept van intersubjectiviteit verpakt zitten. En het duidt erop dat mijn eigen epistemologische stijfkoppigheid hun aanwezigheid heeft versterkt. Ze hebben het complexe en onafscheidelijke verband zichtbaar gemaakt tussen interacties, de epistemologie en de productie van culturele betekenissen (van gender) in het veld. Hoewel ik erin geslaagd ben om dit op papier te zetten, is het in werkelijkheid een resultaat dat in de relaties zelf te voelen is. Want onuitgesproken betekenisgeving wordt in interactie opgewekt en in genderverhoudingen en genderidentiteiten vormgegeven. Om als onderzoeker hun aanwezigheid te voelen is slechts de eerste stap. De volgende stap is om te proberen er tijdens het veldwerk wijs uit te worden. Het nu volgende verslag benadrukt en interpreteert gecodeerde betekenissen van de dialoog die op praktijkniveau in sociale interacties worden opgewekt en gevoeld.

Een baan als alle andere. De verzwegen macht van de promiscuïteit

'Een baan als alle andere' is een uitdrukking die ik ongeveer steeds te horen kreeg als de vrouwen hun werk beschreven. Het is een eenvoudige bewering vol betekenis. Hij verheldert hun positie ten opzichte van hun werk – een niet ongewone baan die niets met seks te maken heeft. Op het eerste gezicht kan deze verklaring worden geïnterpreteerd als de uitdrukking van beroepsbewustzijn. Toch geven deze vijf woorden ook gestalte aan nog een andere, heftig gevoelde uiting van hun subjectieve identiteit. Het is een verklaring die bedoeld is om tegenstand te bieden aan de universele definities van de prostitutie die een essentiële rol spelen in de bepaling van hun sociale identiteit, definities waarbinnen prostitutie als de institutionalisering van promiscuïteit wordt beschouwd. Met andere woorden, als de vrouwen zeggen dat het een 'baan is als alle andere', verklaren ze gelijktijdig dat ze niet promiscue zijn. Deze ontdekking is niet zo eenvoudig als ze lijkt. Om haar complexiteit te begrijpen, is het noodzakelijk om kort een blik te werpen op mijn definitie van prostitutie.

Ik betrad het veld met een politiek correcte definitie die prostitutie ziet als een type arbeid of zelfs een beroep, en die elk verband uitsluit tussen persoonlijkheidskenmerken die aan een individu kunnen worden toegeschreven en de omschrijving van het werk. Aldus wordt, in een poging op te treden tegen diepgewortelde stereotiepe definities, een begrip als pro-

miscuïteit voor de definiëring van prostitutie als van nul en generlei waarde beschouwd. Hoewel het ethisch correct was om tijdens het veldwerk aan dit type definitie vast te houden, veroorzaakte dit een situatie die me blind maakte voor de alomtegenwoordige macht die ideeën over promiscuïteit in de genderidentiteit van de prostituees bekleedde. Deze ideeën constitueren de sociale representatie van de prostituee en sluipen moeiteloos binnen in de manier waarop ze zelf aan de verbeelding van hun genderidentiteit gestalte geven.⁹ Ze zijn niet openlijk aanwezig. De vrouwen verwerpen, zowel verbaal als non-verbaal, het idee dat seksualiteit deel uitmaakt van het prostituee zijn en dat promiscuïteit van betekenis is voor hun zelfdefinitie. Aanvankelijk nam ik uitspraken als 'ik doe het voor het geld' voor wat ze waren, deels omdat ze zo goed aansloten bij mijn eigen definitie. Het duurde even voordat ik besepte dat dezelfde beweringen op een ander niveau versluipten de ontkenningen van promiscuïteit zijn, ingecodeerd in de dialoog en door ingewijden begrepen, omdat het verzwegen gemeengoed is dat vrouwen die zich prostitueren als inherent promiscue worden beschouwd. Hun verklaringen onderstreepten de non-existentie van hun eigen seksualiteit in hun werk. Maar door deel uit te maken van de situatie in het veld, door interacties te entameren en door mensen te zien interacteren, drong geleidelijk tot me door dat noties van promiscuïteit niet alleen waren ingebed in hun definitie van hun werk, maar ook in sociale interacties in hun privé sfeer. Dit bewustzijn kwam tot stand omdat ik in staat was om, naast wat er op dat moment werd gezegd, te voelen en te analyseren wat er gaande was. Het nu volgende etnografische verhaal wil dit proces in werking laten zien.

De Plaza Bolívar is goed onderhouden, omringd door restaurants en een paar discotheken waar individuen van alle leeftijden hun maaltijd komen genieten. Een andere groep die hier vaak komt heeft hele andere ervaringen met dit plein. Zij verdienen er hun geld als obers, uitsmijters, bloemenverkopers, nachtwakers, prostituees, of met illegale zakentransacties. In deze groep circuleren ook andere mensen die worden aangehouden door het nachtleven, de vaste klanten van een van de restaurants. Hoe later het wordt, hoe meer de straten en etablissementen toebehoren aan deze groep, die als deel van de *ambiente* (de *scene*) kan worden beschouwd.

Niet lang nadat ik begonnen was het plein te bezoeken, had ik met mijn onderzoeksassistent Roberto op de gebruikelijke tijd afgesproken. Hij zat er met een jonge vrouw, Carmela. Roberto stelde me voor en we kusten elkaar ter kennismaking. Ik ging aan tafel zitten en hij vertelde me direct het verhaal

van Carmela's leven. 'Carmela studeert medicijnen, ze is vijfdejaars aan de San Marcos Universiteit.¹² Ze moet nog twee jaar.' Zij voegde eraan toe: 'Als ik klaar ben ga ik met een beurs naar Duitsland. Mijn vader is een Duitse jood die uit een concentratiekamp ontsnapt is.' Ik merkte tijdens ons gesprek dat Carmela me voortdurend observeerde. Ze keek wat voor vlees ze in de kuip had. Ik kreeg het idee dat Roberto haar had verteld wat ik deed. Dat bleek juist te zijn. Voordat ik was verschenen, had hij mijn interesse in het nachtleven uit de doeken gedaan. Carmela stemde in met een interview.

Carmela vertrok om te gaan werken en vertelde ons dat ze later zou terugkomen. Tijdens een wandelingetje bracht Roberto me op de hoogte van de details van Carmela's leven. 'Toen ze elf was werd ze verkracht door een neef en kreeg ze een tweeling. Ze heeft vijf kinderen. Vier zijn er op kostschool in de Verenigde Staten. Ze stuurt ze vierduizend dollar per maand. Ze heeft drie jaar als novice in een klooster gezeten, waar ze geld verdiende door met de priesters te neuken. Ze is eenentwintig en heeft sinds haar veertiende als prostituee gewerkt om haar kinderen te kunnen onderhouden.' Het was, mild uitgedrukt, een ongelooflijk verhaal. Roberto was er diep van onder de indruk. Ik vroeg hem: 'Waarom ben je er zo zeker van dat ze de waarheid spreekt? Ze kan het verzonnen hebben.' Hij dacht hier even over na en besloot dat ik gelijk zou kunnen hebben.

Carmela had een stormachtige verhouding met Miguel, haar *marido* (man). Hij was getrouwd en had vijf kinderen, die hij claimde voor Carmela te hebben verlaten, maar in zijn relatie met haar leek hij zijn burgerlijke staat als een wapen te gebruiken. Zij beschreef de betekenis van haar relatie als volgt: 'Mijn leven is hard. Als je dan eindelijk iemand ontmoet die echt van je houdt, dan moet je hem zo goed mogelijk vasthouden.'

Bij mijn volgende bezoek aan de Plaza verscheen Carmela helemaal opgemaakt, er erg knap uitzien. Miguel zou haar daar ontmoeten. Ze fluisterde in mijn oor: 'Hij wil niet dat ik werk als hij er is. Hij geeft me geld op zulke nachten, een beetje, maar het is geld. Het is in orde, op andere nachten heb ik vaste klanten. Sommige vrouwen geven hun vriend geld, maar ik niet.' Ze suggereerde dat deze vrouwen hun mannen onderhielden, en dat de mannen *cafiches* (pooiers) waren. Het verwarde me: als MIGUELS aanwezigheid Carmela belette om te werken, wanneer werkte ze dan? Miguel was er haast elke nacht. Als hij arriveerde, trokken ze zich aan hun eigen hoek van de tafel terug. Ze maakten voortdurend opmerkingen over hun jaloerse aard. Feitelijke, zou ik durven beweren, was hun jaloezie datgene wat hun relatie op gang hield.

De volgende avond kwamen we een zeer opgewekte Carmela tegen. Haar stemming sloeg echter snel om, als gevolg van een ruzie met Miguel. Voordat ik er erg in had stond Miguel in zijn eentje aan de bar en zat Carmela huilend aan tafel. Ik ging naast haar zitten en probeerde haar te troosten. 'Hij houdt niet van me, de ene dag zegt hij dit, de volgende dag zegt hij iets anders. Hij is een leugenaar.' 'Natuurlijk houdt hij wel van je.' En daar ging ze om weer met Miguel te praten. Ik bevond me in gezelschap van Ernesto, Anita en Pedro, allen vaste klanten van het restaurant. Miguel en Carmela's gesprek veranderde langzaam in een nieuwe ruzie. Miguel liep weg. Carmela, die aan het bier was, nam MIGUELS *cuba libre* en sloeg hem snel achterover, een aankondiging dat er problemen op komst waren. Ze ging naar de wc en bleef daar lange tijd. Tenslotte ging de deur open, ze wankelde naar buiten en ging aan de tafel naast ons zitten. We dachten allemaal dat ze erg dronken was, maar toen meldde ze dat ze al haar pillen voor haar hartaandoening had ingenomen. Ik ging naar de wc om naar bewijs te zoeken, zodat ze dat mee konden nemen naar de eerste hulp. Ik vond niets. Miguel vond de lege fles op de grond en verdween met Ernesto en Carmela om haar maag uit te laten pompen.

Terwijl we hun terugkomst afwachtten, ontspon zich een gesprek over het incident. Anita zei: 'Ik begrijp niet waarom ze dat deed, als ze al niet aan zichzelf wil denken, dan moet ze toch aan haar kinderen denken. Ik heb haar een aantal keren gezegd, Miguel is een getrouwd man, je moet accepteren wat hij je kan bieden.' Ik antwoordde: 'Maar Carmela zegt dat hij gaat scheiden.' 'Hij gaat niet scheiden, hij heeft vijf kinderen, je moet tevreden zijn met wat hij kan bieden.'

Dit was mijn eerste uitwisseling met Anita. Anita was ongeveer veertig. Pedro, haar vriend, was op zijn minst tien jaar jonger en had twee kinderen. Ze kleedde zich netjes en zorgde goed voor zichzelf. Ze vertelde me over haar kinderen. 'Geloof het of niet, ik heb er vijf. Twee zitten er op de universiteit, één op de academie, en de andere twee gaan naar school. Het maakt me echt gelukkig dat al mijn kinderen op het rechte pad zijn, dat ze eerlijk zijn.' De terugkeer van Ernesto en Miguel onderbrak ons gesprek. Ook Carmela was bij hen. Ze ging glimlachend naast me zitten. Het was eigenaardig, toen ze naar het ziekenhuis was vertrokken en zelfs toen ze terugkwam, stond niemand bij het incident stil. Iedereen deed alsof er niets gebeurd was.

Carmela en Anita hadden allebei verhoudingen met mannen die werden verondersteld gescheiden te leven van de partners bij wie ze kinderen hadden. Hun getrouwde staat was niet problematisch. Gebonden zijn is niet noodzakelijkerwijs van invloed op het

besluit een verhouding te beginnen. Maar het is wel mogelijk dat het de relatie beperkt of bedreigt.

Anita en Carmela gaven nooit openlijk toe te vermoeden dat hun partners nog steeds hun echtgenotes en kinderen bezochten. Om ieders nieuwsgierigheid te ontwijken zeiden ze dat hun *maridos* ergens anders gingen werken. In deze woorden zat evenwel hun angst verpakt dat hun *maridos* naar hun echtgenotes waren teruggegaan, misschien zelfs voorgoed. De ondertoon van deze verklaringen bleef onuitgesproken.

De relatie van een prostituee wordt onophoudelijk aan kritisch onderzoek onderworpen. Hun partners liefde blijft altijd een vraagteken. Buitenstaanders zien de mannen feitelijk als pooiers. Maar zelfs binnen de *ambiente* is een van de ergste dingen die men tegen een prostituee kan zeggen of suggereren dat ze haar *marido* onderhoudt, omdat dit impliceert dat ze niet alleen werkt als een prostituee maar er ook werkelijk één is, of preciezer gezegd een hoer, wat haar relatie met haar *marido* onecht maakt. De vaste aard die door middel van de sociale representatie van zijn mannelijkheid aan de partner wordt toegekend, is in werkelijkheid veel vloeier, heen en weer schuivend tussen de noties van *marido* en *cafiche*, wat in hoge mate afhangt van de houding en handelingen van de man in kwestie. Daar komt bij dat ideeën over vrouwelijke promiscuïteit worden bemiddeld door de toestand van de relatie tussen de vrouwen en hun partners. De definiëring van mannelijkheid bepaalt indirect ook vrouwelijkheid, maar nogmaals in een onuitgesproken modus.

Miguels aandringen dat Carmela niet werkte als hij in de buurt was bekrachtigde het idee dat hij geen *cafiche* was. Een keer beschreef Carmela de nieuwe kleren die ze voor haar dochter gekocht had. Abrupt stond Miguel met een boos gezicht van tafel op. Ik vroeg: 'Waarom is hij kwaad?' Ze antwoordde: 'Hij hoorde me praten over de nieuwe kleertjes voor de baby en besepte dat ik gisteren gewerkt heb.' Hoe onrealistisch zijn eis ook was, Miguel wilde werkelijk niet dat Carmela werkte, ook al zou hij nooit genoeg kunnen verdienen om Carmela, haar kinderen en zijn eigen gezin te onderhouden. Zijn halsstarrigheid maakte duidelijk dat hij een man van principes was. Zijn jaloezie uitbarstingen als hij erachter kwam dat Carmela werkte, legitimeerden zijn identiteit als *marido*.

Carmela en Miguel waren serieus van plan samen een leven op te bouwen. Op een avond kondigde ze haar plannen aan om te stoppen met werken. Gedurende een tijd daarna legden ze sporadische maar regelmatige bezoeken aan de Plaza af, en maakten ze een gelukkige indruk. Ongeveer twee maanden lang leek alles zijn gewone gang te gaan. Carmela kwam

om negen uur vanuit haar co-assistentenschap naar het plein om Miguel te ontmoeten, haar studieboeken uit haar tas stekend. Ik begon te vermoeden dat ze haar co-assistentenschap als dekmantel gebruikte en dat ze in werkelijkheid weer aan het werk was. Die avond liet ze me haar aantekeningen zien, en wees ze me de dingen aan die ze tijdens college geleerd had. Het was onmogelijk om de vervaagde pagina's en hun datum, 1960, over het hoofd te zien. De boeken waren overduidelijk van iemand anders, misschien van haar moeder, van wie ze me bij een vorige gelegenheid had verteld dat ze medicijnen had gestudeerd.

Kort daarop kwam Roberto haar op straat tegen, opgemaakt en in haar werkkleren. Hij vroeg: 'Ben je van plan te gaan werken?' Ze zei: 'Ja, Miguel heeft besloten dat hij meer van zijn vrouw houdt dan van mij.' Diezelfde nacht vertelde Carmela een andere vriend dat ze weer werkte omdat Miguel zijn baan kwijt was. Hij wist ervan en wachtte in het park tot ze klaar was. Roberto en ik konden niet geloven dat hij haar toestond te werken en we maakten ons zorgen om zijn reactie als hij erachter zou komen. Maar Carmela bleek de waarheid te hebben gesproken. De eerste paar keer dat ik haar daarna tegenkwam, ontkende ze nog steeds dat ze aan het werk was. Ze zei: 'Niemand gelooft me, maar ik werk niet zelf, ik werk als bemiddelaar.' Carmela en ik deelden veel samen, maar ze schaamde zich om te bekennen dat ze weer aan het werk was.

Carmela's terugkeer in de prostitutie was heel begrijpelijk. Maar Miguels veranderlijkheid tegenover Carmela's werk was verrassend. Hij veroorzaakte geen problemen, zoals hij dat eerst wel deed. Hij bleef in de buurt en was er als ze hem nodig had. Maar hij probeerde uit het zicht te blijven totdat ze klaar was. Echter, zijn veranderde houding was van invloed op de manier waarop mensen tegen hem aankeken. Dit werd duidelijk in een gesprek met Cati, een andere tippelaarster, naar aanleiding van het feit dat zij en Carmela ruzie met elkaar hadden gekregen.

Cati vertelde ons: 'Ik zag Miguel op een bank in het park zitten. We praatten met elkaar. Ik zei hem dat hij uit zou moeten kijken naar werk in plaats van op die bank te zitten: "Je was anders toen je werk had. Je hebt vijf kinderen, die kan je niet zomaar vergeten."' Ik onderbrak haar en zei: 'Carmela heeft er ook een aantal.' Ze antwoordde: 'Carmela heeft maar één kind van een drugsverslaafde die ze nog slechter onderhield dan Miguel. Na hem was het een nachtwaker die op het plein werkte. Het was hetzelfde soort verhouding. Iemand die je dit werk laat doen houdt niet echt van je. Miguel zou moeten werken. Hij heeft vijf kinderen.' We zeiden: 'Maar hij is om een stomme reden zijn baan kwijtgeraakt.' Ze antwoordde in ongelooft: 'Hij is ontslagen omdat hij vier dagen niet is ver-

schenen, Carmela had hem overgehaald om niet naar zijn werk te gaan.'

Cati suggereerde dat Carmela haar partners doorgaans onderhield, en dat ze meer op een 'gewone straathoer' leek dan het beeld dat Carmela ons voorhield, van een vrouw van goede komaf wier familie aan lager wal was geraakt. Bovendien bepaalden MIGUELS opvattingen en gedrag tegenover Carmela niet alleen zijn identiteit, maar indirect ook de hare. Zijn berusting in de situatie ondergroef zijn beeld als de zorgzame *marido* en kende hem de karakteristieken toe van een *cafiche*.

Een *cafiche* is een zwakkeling, op wie wordt neergekeken. De crux van deze mannelijkheidsnotie was in deze *ambiente* niet datgene wat stereotiep is voor de pooier: een man die vrouwen dwingt om zichzelf te prostitueren, of die meerdere vrouwen onder zijn gezag heeft. Dit soort *cafiche* bestaat bijna niet. Diens identiteit wordt niet bepaald door geweld of dwang, maar eerder door het feit dat hij in een liefdesverhouding geld aanneemt dat door het aanbieden van seks is verdiend. Er zijn binnen de algemene sociale context een hoop werkloze mannen die gedwongen zijn terug te vallen op de verdiensten van hun vrouw, maar juist in deze context is dat onacceptabel.¹¹

Een man moet, om een relatie voor echt te laten doorgaan, op liefde en niet op opportunisme gebaseerd, ernaar streven om zijn partner uit haar werkomgeving te verwijderen. In de kern is hij verantwoordelijk voor de reconstructie van de genderidentiteit van de vrouw, zodat die aan traditionele gendernormen voldoet. De man is de kostwinner die voor haar en haar kinderen zorgt, en de vrouw wordt huisvrouw. In de wereld van de prostitutie wordt deze illusie – en ik noem het welbewust een illusie omdat de meerderheid van de lagere klasse niet eens in staat is om te proberen naar dit ideaal te leven – nagestreefd tegen alle economische verwachtingen in. Het hoge werkloosheidspercentage en het minimumloon, dat niet voldoende is om in de basisbehoeften van een gezin te kunnen voorzien, zeggen genoeg.

Een bijkomende dimensie in dit proces is de reconstructie van de seksualiteit van de vrouw. Voorheen toegankelijk voor alle mannen die de prijs wilden betalen, moet deze idealiter worden getransformeerd tot een seksualiteit die uitsluitend met haar partner wordt beoefend. Zijn daden moeten laten zien dat hij elk idee van promiscuïteit van haar identiteit gewist. Dat de identiteit van de mannen óf die van een *marido*, óf die van een *cafiche* is, is hier nauw mee verbonden. Het bewijs van de echtheid van de verhouding hangt af van de inschatting of deze doelen zullen worden bereikt. Dit is niet slechts een uitdrukking van mannelijke 'wishful thinking', ook de vrouwen hebben deel aan dit ideaal. En soms lukt het zelfs.

Carmela geloofde zonder enige twijfel in deze waarden en probeerde ze te volvoeren. Haar zelfmoordpoging kan niet worden geïnterpreteerd als een welgemeende zelfdoding, maar als een poging om MIGUEL te dwingen tot het besluit om aan zijn leven met haar te beginnen, of zoals ze het eerder uitdrukte, 'hem zo goed mogelijk vast te houden'. Haar performance, en ik bedoel hier haar acteren, deed haar verschijnen als iemand die tot alles bereid is om op het rechte pad te blijven en het uiteindelijke doel te bereiken: MIGUEL te trouwen. Carmela trok zich uiteindelijk daadwerkelijk uit de prostitutie terug om met MIGUEL te leven. Ze kreeg een zoon van hem en twee jaar later, toen ik haar weer tippelend tegenkwam, vertelde ze me dat hij naar zijn vrouw en vijf kinderen was teruggegaan.

Niet alle prostituees werken naar dit doel toe maar desondanks houden ze aan deze waarden vast, wegen er hun beslissingen tegen af, zelfs als de uitkomst daarvan tegengesteld is aan het ideaal. Sommige vrouwen zijn bijvoorbeeld erg pragmatisch. Ze geloven niet in relaties waarin de mannen genoeg verdienen om hen en hun kinderen te onderhouden. Bovendien zijn sommige mannen wel bereid om hen uit de *ambiente* te 'verwijderen', maar niet van zins hun kinderen te onderhouden. Daarom zou een verhouding de financiële problemen van de vrouwen niet verlichten. Ze zouden die in feite zelfs kunnen verergeren, omdat de vrouwen geacht worden te stoppen met zich te prostitueren en zelf hun kinderen niet langer kunnen onderhouden, wat steeds hun voornaamste reden was om dit werk te doen.

In hun verbale uitingen klampen de prostituees zich aan deze genderidealen vast. In het domein van de non-verbale uitingen handelen ze naar en belichamen ze hun afkeer en ontkenning van de promiscuïteit. Zo is de geïdealiseerde relatie één van die uitingen, en een andere is te vinden in de manier waarop veel van de vrouwen hun werk beschreven. De acceptatie dat een relatie slechts authentiek is als de prostituee uit de *ambiente* wordt verwijderd impliceert dat prostituees als promiscue van aard worden beschouwd, hetgeen zich tot hun sociale identiteit uitstrekt. De vrouwen pogen de invloed hiervan tot hun zelfdefiniëring als prostituee te beperken, maar deze constellatie heeft desalniettemin een bepalende kracht die dwingend is.

Deze stilzwijgende ideeën over promiscuïteit werden nog hoorbaarder in de manier waarop de vrouwen elkaar definieerden. Terugkomend op haar ruzie met Cati, gaf Carmela een andere versie van het verhaal. Ze beweerde dat ze met MIGUEL bij Cati logeerde en Cati probeerde om MIGUEL te versieren. Ze gaf wel toe dat Cati in het openbaar tegen MIGUEL geschreeuwd had dat hij een *cafiche* was en dat ze vond dat zij er het recht niet toe had dat zo te zeggen. Een andere ruzie,

dit keer tussen Carmela en Anita, was aanleiding voor overeenkomstige uiteenlopende versies van beide partijen. Carmela's uitleg over haar ruzies met haar vriendinnen schilderde hen af als promiscue vrouwen die zonder succes met haar *marido* aan de haal probeerden te gaan. Maar de tegenverhalen wezen MIGUELS identiteit als de bron van het conflict aan. Door MIGUELS reputatie aan te pakken construeerden Cati en Anita een betekenis van vrouwelijkheid die impliceerde dat Carmela een hoer was. Carmela verdedigde zich door hetzelfde beeld over de andere vrouwen af te roepen.

Door de promiscue aard die in het etiket van de hoer besloten ligt op andere vrouwen te projecteren, proberen de prostituees zich het spiegelbeeld toe te eigenen – de vrouw die in haar persoonlijk leven een exclusieve seksualiteit geniet. Zo scheiden ze het non-exclusieve karakter van hun werk van hun privé-leven en benaderen ze de conformering aan de ideale genderidentiteit. Van evenveel betekenis is hoe noties over promiscuïteit worden ontkend of toegeschreven, afhankelijk van het etiket dat aan de partners van de vrouwen wordt toegekend.

Veldwerk, gevoel en interactie

In mijn antropologische brein dansen en draaien gevoel en interactie samen door het veldwerk heen, om bijeen te komen in een veelheid van configuraties die gestalte geven aan macht, gender en identiteit. Een van de uitdagingen van het veldwerk is om te leren deze veelheid te ontwarren, er voor mijzelf wijs uit te worden en de culturele strekking ervan aan de lezer over te brengen, wat een essentieel onderdeel is van het schrijven van een etnografie.

Er kunnen hieruit geen eindconclusies worden getrokken. Ik heb geprobeerd de inzichten te delen die ik heb opgedaan tijdens het veldwerk. En ook hun resultaat: een zoektocht naar nieuwe vormen van representatie die in potentie het verbale voorbij kunnen gaan en deze ondergrondse modus op papier omtrekken kunnen geven. Bovendien hebben deze inzichten vraagtekens opgeroepen voor wat betreft de methodologische en epistemologische beginselen van de antropologische traditie, door hun aanduiding dat de afstand tussen voelen en denken in het veld veel kleiner is dan algemeen wordt verondersteld. Er is behoefte aan meer projecten die deze dimensie in het veldwerk inbouwen en in het schrijfsproces tot uitdrukking brengen. Bij dezen wil ik anderen uitnodigen me bij dit avontuur te vergezellen.

Vertaling Mariëtte van Staveren

Literatuur

- Acker, J., K. Barry & J. Esseveld (1991). Objectivity and Truth: Problems in Doing Feminist Research. In D.M.M. Bell Fonow & J.A. Cook (Eds.), *Beyond Methodology, Feminist Scholarship as Lived Research* (pp.133-153). Bloomington: Indiana University Press.
- Alexander, P. (1997). Feminism, Sex Workers and Human Rights. In J. Nagle (ed.), *Whores and Other Feminists* (pp.83-97). New York: Routledge.
- Barry, K. (1995). *The Prostitution of Sexuality. The Global Exploitation of Women*. New York: New York University Press.
- Bell, D. (1993). Yes Virginia there is a Feminist Ethnography. In D. Bell & P. Caplan (Eds.), *Gendered Fields. Women, Men and Ethnography* (pp.29-43). London: Routledge.
- Bleck, W. (1987). Lying Informants: A Fieldwork Experience from Ghana. *Population and Development Review*, 13, 314-322.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Gilsenan, M. (1976). Lying, Honor and Contradiction. In B. Kapferer (Ed.), *Transaction and Meaning* (pp.191-219). Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hastrup, K. (1995). *A Passage to Anthropology. Between Experience and Theory*. London: Routledge.
- Lal, J. (1996). Situating Locations: The Politics of Self, Identity and 'Other' in Living and Writing the Text. In D. Wolf (Ed.), *Feminist Dilemmas in Fieldwork* (pp.185-214). Boulder: Westview Press.
- Lancaster, R. (1997). Guto's Performance: Notes on the Transvestitism of Everyday Life. In D. Balderston and D.J. Guy (Eds.), *Sex and Sexuality in Latin America* (pp.9-32). New York: New York University Press.
- Mies, M. (1991). Women's Research or Feminist Research? The Debate Surrounding Feminist Science and Methodology. In D.M.M. Bell Fonow & J.A. Cook (Eds.), *Beyond Methodology, Feminist Scholarship as Lived Research* (pp.60-84). Bloomington: Indiana University Press.
- Moore, H. (1994). *A Passion for Difference*. Cambridge: Polity Press.
- Nencel, L. (1993). El Genero como Sentimiento Comunicable. Compartiendo el Espacio con Prostitutas en Lima, Peru, *Debates en Sociología*, 18, 59-88.
- Nencel, L. (1997). *Casting Identities, Gendered Enclosures. Women who Prostitute in Lima, Peru*. Amsterdam: Unpublished dissertation UvA.
- Patai, D. (1988). Constructing A Self: A Brazilian Life Story, *Feminist Studies*, 14 (1), 143-166.
- Scheper-Hughes, N. (1992). *Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.
- Schrijvers, J. (1991). Dialectics of a Dialogical Ideal: Studying Down, Studying Sideways and Studying Up. In L. Nencel & P. Pels (Eds.), *Constructing Knowledge. Authority and Critique in Social Science* (pp.162-179) London: Sage.
- Scott, J.C. (1990). *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven: Yale.
- Smith, S. & J. Watson (1996). Introduction. In S. Smith & J. Watson (Eds.), *Getting a Life. Everyday uses of Autobiography*, (pp.1-24). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wikan, U. (1991). Towards an Experience-Near Anthropology, *Cultural Anthropology* (3), 285-306.

Wolf, D. (1996). Situating Feminist Dilemmas in Fieldwork. In D. Wolf (Ed.) *Feminist Dilemmas in Fieldwork*, (pp.1-55). Boulder: Westview Press.

Noten

1. Dit onderzoeksproject werd mogelijk gemaakt door een beurs van WOTRO (1990-1994) en het Belle van Zuylen Instituut, Universiteit van Amsterdam (1990-1993). Gedurende het project was ik verbonden aan het CEDLA (UvA). Tijdens het veldwerk was ik als gastonderzoeker verbonden aan de NGO Flora Tristan en de Faculteit der Sociale Wetenschappen van de Pontificia Universidad Católica, beide in Lima. Ik ben al deze instituties dank verschuldigd voor hun steun.
Verder wil ik de gastredactie van dit nummer bedanken voor hun aanmoediging om door te werken aan mijn notie van gevoel. Ik begon deze reis in 1991 en schortte mijn arbeid aan deze dimensie op, deels door de reacties die me vanuit de academische wereld ten deel vielen. Het gevoel ter tafel brengen wordt om de één of andere reden niet alleen als onwetenschappelijk gezien, maar ik stel me voor dat het bepaalde antropologen ook ongemakkelijk maakt. Tine Davids en Karin Willemse hebben niet alleen ongepubliceerde versies van dit artikel als lesmateriaal gebruikt, wat me het gevoel gaf dat ik iets op het spoor was, maar bleven me aanmoedigen om het nieuw leven in te blazen. Speciale dank gaat uit naar Trudi Nederland voor haar geduld en redactionele ondersteuning en naar de vertaler Mariëtte van Staveren voor haar kunde om mijn gewaarwordingen in het Nederlands over te brengen.
2. Ik kies bewust voor het gebruik van de term prostituee in plaats van sekswerker vanwege de politieke implicaties die inherent zijn aan dat laatste begrip. Sekswerker impliceert een bepaalde graad van zelfbewustzijn, een visie op prostitutie als beroep en als zodanig ook de uitoefening daarvan. De prostituees in Lima noemden zichzelf prostituees en bezaten dit beroepsbewustzijn niet; sommigen moesten zelfs lachen om de suggestie het woord prostituee door sekswerker te vervangen. Het gebruik van de term sekswerker zou de weergave van prostitutie in Peru vervormen.
3. Zie Nencel (1993) voor een voorbeeld van de dialoog waarnaar hier wordt verwezen en Nencel (1997), hoofdstuk 6 tot hoofdstuk 9, voor andere verduidelijkingen van onze communicatie in deze etnografie van het veldwerk.
4. Zie *Gendered Enclosures. Women who prostitute in Lima, Peru* (Nencel, in voorbereiding bij Pluto Press). Deze schrijftechniek werd consequent in het hele boek toegepast. Het probeert in al zijn onderdelen de zintuiglijke gewaarwordingen en betekenissen van de culturele context op te roepen. De bedoeling is om informatie over te brengen waarbinnen de scheiding tussen voelen en denken zo veel mogelijk is ingeperkt.
5. Dat er in de ervaringen van sommige vrouwen met prostitutie dwang in het spel is, staat buiten kijf. Maar Barry construeert theorieën en strategieën op de veronderstelling dat prostitutie voor alle vrouwen die zich prostitueren seksuele slavernij is.
6. Zie voor andere voorbeelden die de bitterzoete ervaring van marginaliteit en machtsuitoefening beschrijven Scott's *The Weapons of the Weak* and Schepper-Hughes' *Death without Weeping* (1990).
7. Zoals Wolf met verwijzing naar Spivak's werk naar voren brengt, suggereert het idee van 'vrouwen laten spreken' ook 'that First World Feminists are once again wielding their hegemonic power to allow Third World subjects an audience' (1996, p.26).
8. Zie voor een bespreking van liegen in verband met veldwerk W. Bleek (1987), of voor de betekenis van liegen voor het leven van alledag in een Libanees dorp M. Gilsenan (1976).
9. De concepten van sociale representatie en het zelf of de subjectieve representatie van identiteit zijn ontleend aan Moore (1994). Een verdere bespreking van deze concepten met betrekking tot vrouwen-die-zich-prostitueren is te vinden in Nencel (1997).
10. San Marcos is een van de staatsuniversiteiten met een extreem-linkse traditie.
11. Een vrouw die zich prostitueert zal haar partner nooit als *cache* benoemen. Hij is altijd haar *marido*. Dit ontsluit weer een nieuwe laag die in de vloeiende constructie van de *marido-cache* verweven zit.