

NATALIA BLOCH 

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Wdowy, polityczki, feministki i ja. Esej o antropologii na rogu ulicy

### Kartka z notatek terenowych

Podczas obchodów Holi<sup>1</sup> słyszę docierające do mojego pokoju odgłosy awantury. To Gita<sup>2</sup>, nasza sąsiadka, płacze i wrzeszczy. Mąż okłada ją drągiem, ale ona nie pozostaje dłużna i też chwyta za kij (kije, których używa do gotowania, są przed domem). Mieszkam tam od niedawna i nie bardzo wiem, co robić. Interweniować? Nie znam dobrze sytuacji. Nie reagować? Wrócić do pokoju i zająć się porządkowaniem notatek? Zbiegam do Bhavani<sup>3</sup>, na parter. Mówi: „Znowu. Ale teraz już się nie daje, broni się”. Zbiegają się inne kobiety z ulicy, starsze na czele z Miną ruszają na niego (mąż Miny też pił, więc wie, jak sobie radzić). Napastnik wycofuje się. Czuję ulgę. Rashmi pomaga kobietom w takich sytuacjach doprowadzić delikwenta na posterunek policji, ale Gita nie chce. Jak tłumaczy Bhavani: „Nie warto. Tam mu tylko zrobią bambusowy masaż<sup>4</sup>, a potem i tak kobieta musi go zabrać do domu i się nim zaopiekować”.

<sup>1</sup> Jedno z ważniejszych świąt hinduskich obchodzone na początku wiosny.

<sup>2</sup> Wszystkie imiona, jeśli nie zaznaczono inaczej, zostały zmienione, aby chronić prywatność moich bohaterek (choć mam świadomość, że w tak małej społeczności, jak Hampi, ukrycie kogoś pod pseudonimem to za mało, aby zapewnić mu anonimowość; pociesza mnie jedynie to, że tekst ten ukaże się tylko w języku polskim).

<sup>3</sup> Bhavani chciała występować pod swoim imieniem (była bardzo świadoma swojej roli jako partnerki w procesie badawczym).

<sup>4</sup> Chodzi o używanie przez indyjską policję bambusowych pałek.

## Teren

Na mojej uliczce w Hampi, niewielkiej osadzie na południu Indii, mieszkały prawie same kobiety, w większości wdowy. A jeśli nie wdowy, to „wkrótce wdowy”. W Hampi mówiło się, że tamtejsi mężczyźni umierają z dwóch powodów: alkoholu albo wypadków motocyklowych (albo z obu naraz; co było dość absurdalne, zważywszy, że Hampi jako święte miejsce hinduizmu było oficjalnie strefą wolną od alkoholu). Gita, wżeniona w lokalną hinduską rodzinę, była taką „wkrótce wdową”: jej mąż był ciągle tak pijany i odurzony narkotykami, że inne kobiety z ulicy były pewne, że nie będzie go już, jak przyjadę następnym razem (to ich córeczkę kobiety z ulicy swatały z moim wówczas 2,5-letnim synem). Lakshmi, z którą dzieliłam ścianę, należąca do etnicznej grupy Lambani, już nie pamięta, od kiedy jest wdową. Teraz ma też na utrzymaniu troje wnucząt. Jej syn przed czterema laty uległ wypadkowi motocyklowemu (Bhavani mówi, że trzeźwy raczej nie był) i od tamtej pory leży całkowicie sparaliżowany. Lakshmi nigdy nie chodziła do szkoły, nie potrafi pisać ani czytać, żyje ze sprzedaży plecionych bransoletek, które sama robi, i sztucznej biżuterii – na jednym straganie handluje ona, na drugim jej bardzo leciwa matka (wdowa, rzecz jasna). Lakshmi wynajmuje też turystom trzy spartańskie pokoje, podobnie jak Gita. Dalej, na rogu, mieszka z dwoma dorosłymi już synami Mina, pochodząca z ubogiej dżinijskiej rodziny. Jej brytyjski mąż, były hippis, zmarł „na alkohol”, gdy chłopcy byli jeszcze mali. Żyją z wynajmu dwóch pokoi.

Wreszcie moja gospodyni i przyjaciółka, Bhavani. Jest w moim wieku (ok. 40 lat, bo dokładnie nie wie, kiedy się urodziła) i od 16 lat jest wdową. W naszym domu też mieszkały same kobiety: Bhavani, jej córka Sandhya, która po kilku miesiącach zaaranżowanego małżeństwa uciekła od męża, grożąc samobójstwem, jeśli matka nie przyjmie jej z powrotem, a że była już wtedy w ciąży, wkrótce doszła trzecia domownicza – wnuczka Bhavani, rok starsza od mojego syna. Wszystkie trzy utrzymywały się z wynajmowania dwóch pokoi, choć Bhavani przez lata prowadziła słynną wśród turystów restaurację „Welcome”, znaną zwłaszcza z koreańskiego jedzenia. Restauracja zniknęła w wyburzeniach, jakie lokalne władze przeprowadziły na głównym bazarze w Hampi w roku 2011, tak jak wszystkie inne małe biznesy w nieformalnym sektorze turystycznym i mieszkania blisko 250 rodzin. Część z wysiedlonych mieszkańców przeniosła się do jedynej ocalałej części osady, nazywanej Janata Plot. To tam mieszkałam podczas badań terenowych dotyczących nieformalnego sektora turystycznego i przymusowych wysiedleń z terenu wpisanego na listę światowego dziedzictwa UNESCO (zob. Bloch 2016; 2017a; 2017b; 2018b).



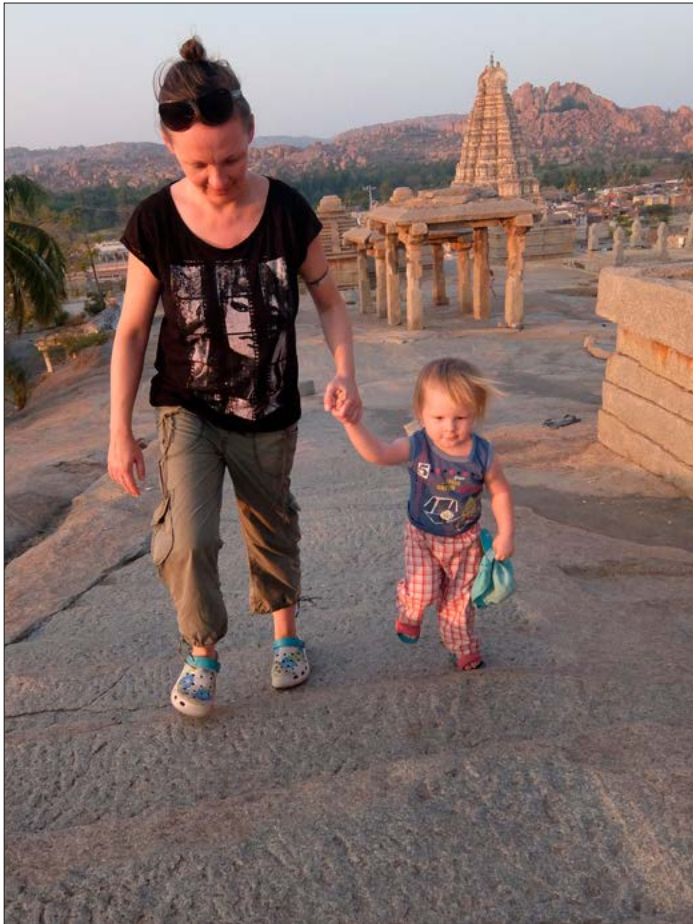
Fot. 1. Wieczorny punkt obserwacyjny na mojej ulicy. Fot. N. Bloch

## Ja: wreszcie kobieta

Życie na ulicy kobiet było w moim terenowym doświadczeniu nowością. W podobnym tekście, który pisałam dokładnie dziesięć lat wcześniej, narzekałam na trudności w pozyskiwaniu partnerek badawczych w pokoleniu młodych uchodźców (i uchodźczyń) tybetańskich – uważałam, że przypisana mi rola kandydatki na żonę dla Tybetańczyka czyniła moje towarzystwo atrakcyjnym i potencjalnie korzystnym głównie dla młodych mężczyzn, starających się wyrwać z pułapki strukturalnych ograniczeń (zob. Bloch 2011: 222–225)<sup>5</sup>. Sądzę, że nie tylko upływ czasu (czyli kategoria płci społeczno-kulturowej przecinająca się z kategorią wieku), ale też nowy status społeczny, sprawiły, że zaczęłam przyciągać kobiety: w Hampi spędziłam ponad osiem miesięcy w trakcie czterech pobytów na przestrzeni lat 2013–2018; za drugim razem byłam już w widocznej ciąży, a za trzecim przyjechałam w teren z synem i partnerem, też antropologiem. Wyraźnie odczułam tę zmianę, przeglądając się w oczach mieszkańców (por. Whitehead, Conaway 1986). Wprawdzie Hampijczycy niejedno widzieli – w końcu żyją z turystami od lat i uważają się za „kosmopolitycznych tubylców” (Bloch 2018a: 167–171) – ale w kwestiach relacji damsko-męskich są dość konserwatywni (aranżowane

<sup>5</sup> O konieczności uwzględniania płci społeczno-kulturowej w procesie konstruowania wiedzy: zob. Caplan 1988; o tradycji badania kobiet przez kobiety: zob. Callaway 2005.

małżeństwa wciąż są normą w wiosce). Podczas mojego pierwszego pobytu w Hampi obawiałam się – jak zwykle – przypisania mi roli szukającej romansu turystki-singielki (tu wiek nie pomagał, gdyż to właśnie 30–40-latki, rozczarowane swoimi poprzednimi związkami z niezdecydowanymi i nieromantycznymi mężczyznami z „Zachodu”, szukały w Indiach wielkich uczuć i namiętności). Fakt, że stałam się matką i żoną – bo oczywiście mój partner występował w terenie w roli męża – sprawił, że się uwiarygodniłam jako porządna, czyli „prawdziwa”, kobieta. W niniejszym tekście chcę opowiedzieć o tym moim nowym, nie zawsze łatwym, doświadczeniu relacji z kobietami z mojej ulicy, które były dla mnie ważne nie tylko badawczo, ale też emocjonalnie, moralnie i tożsamościowo.



Fot. 2. Ja jako matka. Fot. Ł. Kaczmarek

Antropolog Malcolm Crick, pisząc o swojej pracy w nieformalnym sektorze turystycznym w Kandy (w Sri Lance), do książki *Anthropology and Autobiography* pod redakcją Judith Okely i Helen Callaway (2005), stworzył rozdział: „Ali and Me. An Essay in Street-corner Anthropology”, do którego nawiązuje mój

tytuł. Bardzo lubię ten tekst, oddaje bowiem wiele moich doświadczeń (choć ja nie postrzegałam turystycznej przestrzeni jako aż tak drapieżnej). Crick prowadził badania, przesiadując na rogu ulicy ze swoim kluczowym partnerem w terenie, ulicznym sprzedawcą Alim, i poznawał w ten sposób innych handlarzy, przewodników, naganiaczy i prostytutki. W tekście opowiada o naszym zdaniu się na ludzi w celu skonstruowania terenu, choć przestrzega przez szafowaniem kategorią „przyjaźni”, zastanawiając się, czy nie jest to raczej „wzajemna eksploatacja” (Crick 2005: 174). Ja nie byłabym tak kategoryczna i usunęłabym z tego związku eksploatację, poprzestając na wzajemności – uważam, że obie strony czerpią z takiej relacji korzyści i jednocześnie ponoszą konsekwencje wynikające ze zobowiązań<sup>6</sup>. Określani pośrednikami kulturowymi, odźwiernymi, czasem nawet *Professional stranger-handlers*, czyli osobami specjalizującymi się w oprowadzaniu obcych po swoim świecie (Agar 1980: 85–86, 117) – którymi w nieformalnym sektorze turystycznym są prawie wszyscy (Crick 2005: 178) – często pełnią jeszcze jedną ważną dla nas, antropolożek i antropologów, rolę: dają nam wsparcie towarzyskie w czasie wielomiesięcznych badań, „kluczowe dla naszego emocjonalnego przetrwania” (Crick 2005: 179)<sup>7</sup>.

Oczywiście współcześnie rzadko grozi nam „dotkliwa nuda, tęsknota oraz intelektualne i fizyczne odosobnienie” (Barley 2005: 202), doprowadzające na skraj załamania nerwowego, o jakim opowiadają chociażby dzienniki Bronisława Malinowskiego (Malinowski 2002). Globalizacja, a zwłaszcza rozwój nowych technologii komunikacyjnych – choć uczyniły projekt etnograficzny znacznie większym wyzwaniem (zob. Marcus 1995) – w kwestii psychicznego komfortu prowadzenia badań wiele zmieniły. Moja mama do dziś dziwi się temu, że mogę prowadzić z nią długie rozmowy „po pracy”, z mojego pokoiku we wiosce na wyżynie Dekan czy w himalajskiej osadzie, dzwoniąc do niej ze Skype’a, a dwie dekady temu, gdy jechałam w teren, po prostu znikalam. Mogła mnie usłyszeć może raz na tydzień, z jakiejś trzeszczącej budki telefonicznej, gdzie jakość połączenia była tak słaba, iż telefon nie służył komunikacji, a jedynie zakomunikowaniu, że żyję. Wtedy spędzałam nawet połowę roku w Indiach i faktycznie żyłam w paralelnych światach – tam miałam przyjaciół (które to przyjaźnie w większości trwają do dziś) i narzeczonych (które to związki do dziś nie przetrwały). Teraz te światy się nałożyły: w każdej chwili mogę połączyć się z domem, często wieczorem po prostu jesteśmy ze sobą na WhatsAppie, widzimy nie tylko siebie, ale przestrzenie, w których przebywamy, jedzenie, które jemy, słyszymy te same dźwięki.

<sup>6</sup> Rozwinięciem tematu przyjaźni w terenie: zob. Hendry 2005.

<sup>7</sup> O bliskich relacjach w terenie, konieczności transparentności etnograficznego „ja” oraz dialogicznym, intersubiektywnym charakterze wiedzy antropologicznej pisze się od co najmniej lat 70. XX w. dużo, do czego przyczynił się również zwrot afektywny, a następnie też empatyczny. Jednocześnie jednak formułowane są w dyscyplinie przestrogi, aby autorefleksyjność nie przemieniła się w autobiografię służącą wyłącznie poznaniu siebie samego, gdyż będzie to tylko „powrót do zachodniego indywidualizmu” oraz „samouwznioślenia i celebrowania osobowości antropolożki” (Ryang 2000: 315, 316; o związkach między antropologią a autobiografią: zob. Okely 2005).



Fot. 3. Leonard w terenie. Fot. N. Bloch



Fot. 4. Leonard i wnuczka Bhavani, Amul. Fot. N. Bloch

W niniejszym tekście chcę opowiedzieć o kilku ważnych dla mnie kobietach, które towarzyszyły mi w trakcie moich badań w Hampi. Kobietach różnych pod każdym względem: etniczno-kastowym, wyznaniowym, wieku, statusu matrymonialnego, pozycji społecznej, wykształcenia, temperamentu. Łączy je natomiast wychodzenie poza utarte ścieżki i niezwykła zdolność przetrwania, w antropologii określana jako *resilience* (zob. np. Bollig 2014; Barrios 2016), lecz tu odnosząca się do jednostek, a nie do społeczności (co z kolei było przedmiotem moich badań w kontekście „klęski”, jaką dla mieszkańców Hampi były wysiedlenia i wyburzenia). Sama pochodzę z małego miasteczka, z którego uciekłam przy pierwszej nadarzającej się okazji, czyli po zdaniu matury. Małe społeczności nie są dla mnie urokliwe – przeciwnie, przerażają mnie krępującą lepkością swoich norm i wszechobecnością kontrolnych mechanizmów. Często zastanawiam się, jak wyglądałoby moje życie, gdybym w takim miasteczku została. To pytanie zadawałam sobie za każdym razem, gdy uczestniczyłam w życiu kobiet z mojej uliczki w Hampi.

### Bhavani: wdowa feministka<sup>8</sup>

Nasza znajomość mogła się zakończyć krótko po tym, jak się zaczęła. Przeprowadziłam się do Bhavani, bo miała biurko. Stół w wynajmowanym pokoju w Indiach to już coś, ale biurko to prawdziwy luksus – zwykle piszę na laptopie, siedząc na łóżku, które stanowi główne wyposażenie pokoju (moje mieszkanie z Bhavani było zresztą przedmiotem delikatnych napięć między kobietami i źródłem mojego dyskomfortu, bo tylko ona zarabiała na mojej obecności). Krótko potem wybrałam się do stolicy dystryktu, żeby wprosić się na rozmowę do Deputy Commissioner<sup>9</sup> – chciałam zapytać go, dlaczego wystawił nakazy eksmisji i wyburzeń, powołując się na wyrok sądu, którego nie było. Pojechałam w towarzystwie teścia Rashmi – o której opowiem za chwilę – mieszkającego zresztą też na naszej uliczce. Fakt, że nie uprzedziłam Bhavani. Nie myślałam, że tego oczekuje, poza tym początkowo mieliśmy jechać tylko do jakiegoś urzędnika w pobliskim mieście, potem nagle padła ta propozycja, więc postanowiłam spontanicznie skorzystać. Oczywiście spędziłam pięć godzin pod gabinetem, mój niedoszły rozmówca najwidoczniej wymknął się tylnym wyjściem, a w międzyczasie zapadł wieczór i mój towarzysz musiał ściągać zaprzyjaźnionego taksówkarza, żebyśmy mogli w nocy wrócić do domu (po drodze, na poboczu, niedaleko bliźniaczych skał, spotkaliśmy leoparda – siedział sobie i przyglądał się nam uważnie, gdy go mijaliśmy). Wróciliśmy około pierwszej w nocy, podczas gdy Hampi zapada w sen o godzinie 22. Następnego dnia Bhavani wezwała mnie do siebie i w towarzystwie brata najzwyczajniej zrugwała. Oświadczyła, że było to nieodpowiedzialne, że ona bardzo się martwiła, że na takie zachowania nie

<sup>8</sup> Historię Bhavani opowiadam też w książce (Bloch 2018b: 275–283).

<sup>9</sup> Komisarz sprawujący władzę wykonawczą na poziomie okręgu.

pozwala i jeśli zamierzam tak robić, to mam się wyprowadzić. Musiałam bardzo się tłumaczyć i obiecać poprawę. Od tamtej pory zawsze raportowałam, dokąd jadę i kiedy planuję powrót. Bhavani projektowała na mnie – samotnie podróżującą kobietę – wszystkie swoje uprzedzenia.

A nie lubiła ani mężczyzn, ani Indii, a najbardziej połączenia jednego z drugim, czyli indyjskich mężczyzn: „Czasem pytam Boga: »Dlaczego po prostu nie zabijesz wszystkich mężczyzn, wówczas wszystko byłoby znacznie prostsze«. [...] [Oni] są tacy sami: potrzebują nas tylko po to, żebyśmy im usługiwały. Mój mąż decydował o wszystkim: co jemy, w co się ubieramy”. Przestrzegała każdą turystkę, jaka się u niej stołowała lub mieszkała, aby pod żadnym pozorem nie wiązała się z Hindusem: „Idź, zabaw się, dwa-trzy miesiące, ale to wszystko, [potem] koniec, zapomnij, żadnego małżeństwa” – mawiała. Uwielbiałam jej otwartość (do powyższej wypowiedzi dodawała konieczność używania kondomów), krytycyzm i poczucie humoru. Spędzałyśmy razem mnóstwo czasu, bo, jako wdowa, była mocno przywiązana do domu (choć i wobec tego w końcu się zbuntowała, i podczas mojego ostatniego pobytu była już dumną właścicielką używanego skutera). Szczerze mnie fascynowała, potwierdzając autopodejrzanie, że mam słabość do kobiet łamiących schemat, wychodzących poza ramy przypisane im przez społeczeństwo (por. Callaway 2005: 40) – zapewne projektowałam na nie swój własny opór przeciwko tym normom, ale też dlatego, że jako osoby przekraczające granice najpełniej je ujawniały. Co więcej, Bhavani była doskonałą komentatorką życia społecznego w Hampi – znała wszystkich i wszystkie plotki, była autorefleksyjna, miała krytyczną wrażliwość, umiejętnie werbalizowała swoje autoanalizy; innymi słowy, była świetną paraetnografką (Holmes, Marcus 2009: 648, 651–652). Wszystko to – paradoksalnie – pozwalało mi wyjść z roli etnografki. Jej postawa i nasza zażyłość sprawiały bowiem, że nie musiałam się wciąż „pilnować”, mogłam prowokować, ironizować. Paul Rabinow pisał tak samo o swojej relacji z Alim – „stałym kompanem przez kilka miesięcy”, z którym „nawiązał [...] dobrą relację, bardziej jak z przyjacielem niż jak z informatorem” – w refleksjach o badaniach terenowych w Maroku (1983: 62). Pisał, jak ważne są takie osoby dla nas w terenie wobec reżimu nieustannej samokontroli:

Wymaganie większej samokontroli i wyrzeczenia się, wydawało mi się trudne do zaakceptowania. Zazwyczaj energicznie angażowałem ludzi i sądziłem, że trzymanie się przez rok permanentnie na baczności, bez żadnego wsparcia, czerpiąc jedynie nieco przyjemności estetycznych, przyjemności płynących z twórczej sublimacji i samokontroli, traktowałem jako dość ponurą perspektywę (2010: 62).

Wiele razy miałam okazję słyszeć Bhavani, gdy – budując bliską relację z turystami – snuła narrację o swoim życiu, umiejętnie łącząc kategorie podporządkowania i sprawczości, co znajdowało bardzo pozytywny odzew u „zachodnich” turystów. Bhavani wpisywała się bowiem w wizerunek indyjskiej kobiety ciemnionej przez patriarcalne społeczeństwo, która wymaga ocalenia (Bloch 2018: 278; zob. Loomba 2011: 164–183; Spivak 2011). Jej niechęć do indyjskich mężczyzn była



uzasadniona. Została wydana za mąż w wieku 14–15 lat za młodszego brata matki. To wtedy trafiła do Hampi, co uważa za jedyną dobrą rzecz, jaką dało jej małżeństwo. Hampi, w porównaniu z jej miejscowością, było centrum cywilizacji: pierwszy raz widziała lodówkę i telefon, bo u niej w domu nie było nawet prądu (później, dzięki mężowi, zobaczyła też, co to *sound system*, techno i upaleni turyści). Po dziesięciu miesiącach małżeństwa urodziła córkę, Sandhyę. Wkrótce potem zaczęła pracować w restauracji prowadzonej przez jej dziadka, z której potem miała być znana. Lubiła to, choć nie było lekko: „Czasem nie widziałam nawet światła dziennego. Gotowałam cały dzień, a gdy w końcu wychodziłam na dwór, na niebie były już gwiazdy. Otwieraliśmy o 6 rano, zamykaliśmy przed północą”. Gotowania dla turystów uczyła się od nich samych – tak stała się pierwszą w Hampi specjalistką od kuchni koreańskiej (Sandhya wspomina, że przez produkcję czterech rodzajów *kim chi* w całym domu tak bardzo pachniało sfermentowaną kapustą, że sąsiedzi i krewni przestali ich odwiedzać). Włosi pokazali jej, jak przygotować „prawdziwe spaghetti” (makaron robiła sama, miała specjalną maszynkę), zielone pesto i ser „jak parmezan”. Uczyła się też angielskiego. Gdy zaczynała, nie była w ogóle w stanie skomunikować się ze swoimi zagranicznymi gośćmi, dziś swobodnie mówi po angielsku (choć nie potrafi pisać ani czytać, dlatego nigdy do siebie nie piszemy, zawsze dzwoniemy). Pracowała nawet będąc w drugiej ciąży, tylko ostatnie dwa tygodnie spędziła w domu. Lubiła pracę, bo pozwalała jej zapomnieć o codziennych troskach i dawała sens życia.

Ich drugie i ostatnie dziecko, syn, urodził się z wieloma niepełnosprawnościami: był głuchoniemy, miał poważną wadę wzroku i padaczkę. Bhavani wini za to popularne w wielu miejscach na południu Indii małżeństwa między wujem a siostrzenicą. Mąż w tym czasie rozkręcał własny biznes hotelarsko-gastronomiczny, do czego miał smykałkę, i rzadko bywał w domu. Nigdy nie zaakceptował niepełnosprawności syna. Jak wiele osób na indyjskiej prowincji, wierzył, że to zły *karman*. Bhavani tak to wspomina:

Ludzie bali się go dotknąć. Mąż nigdy nie wziął go na kolana. Dlatego za wyjątkiem brata i mamy nikt nie pomagał mi w opiece nad nim. A nawet toaleta była wyzwaniem, bo potrzebujesz dwóch rąk, żeby podciągnąć spodnie. Przewieszałam go więc przez ramię, jak ręcznik, i myłam jego pupę. Gdy brałam prysznic, zabierałam go ze sobą. Karmiłam go piersią do piątego roku życia, bo nic innego nie chciał jeść. Straciłam lewy sutek, gdy raz podczas karmienia dostał ataku epilepsji – nie mogłam otworzyć jego ust.

Nawet jeśli mąż pojawiał się od czasu do czasu w domu, to najczęściej pijany, łąpał ją za warkocz i próbował całować. „Wtedy myślałam, że to normalne, że mężowie tak właśnie robią żonom” – mówiła w czasie jednego z naszych wspólnych wieczorów: ja siedząca na progu, ona oparta o sznurek do prania. Dziadek/teść Bhavani kazał mu wówczas kłaść się spać w pokoju z nim i z babcią, żeby ochronić wnuczkę/synową przed seksualnym przymusem ze strony męża. Ale Bhavani walczyła o syna: była dumna, gdy nauczył się samodzielnie trzymać

głowę w wieku dwóch lat, gdy zaczął chodzić jako siedmiolatek. Jeździła na konsultacje medyczne, koczowała na szpitalnych korytarzach, uczyli się nawet języka migowego. Ważyła wtedy jakieś 40 kilogramów – na zdjęciach z tamtych czasów wygląda jak szkielet, zupełnie niepodobna do dzisiejszej, pięknej 40-latki. Na śniadanie jadła tylko ryż z kefirem, na kolację banana i tabletki nasenne, inaczej nie była w stanie zasnąć. Rano, żeby się obudzić, wypijała mocne espresso. Ten zwyczaj został jej do dziś, co, przyznam, bardzo mi odpowiadało: podczas badań w Indiach zawsze bardzo brakowało mi kawy.

Bhavani została wdową po dziewięciu latach małżeństwa. Ostatnie miesiące życia mąż spędził w łóżku. Był już bardzo uzależniony: „Gdy dawaliśmy mu wodę, nie chciał pić. Musieliśmy mieszać ją z whisky. Trzeba go było nosić pod prysznic, jak dziecko. Miałam wtedy dwoje całkowicie zależnych ode mnie mężczyzn do zaopiekowania: męża i syna”. Gdy w końcu zmarł, odetchnęła z ulgą. Jednak wdowieństwo wykluczyło ją z wielu sfer życia społecznego. Nie była zapraszana na rodzinne uroczystości, nie mogła uczestniczyć w ceremoniach, włącznie z zaślubinami własnej córki, które sama sfinansowała i zorganizowała. Nie mogła nawet nosić kwiatów jaśminu we włosach, które tak lubi, ani brzęczących bransoletek na rękach. Żałuje, że należy do wyższej „kasty” *lingayat* – którą zwykła porównywać do braminów – bo, jej zdaniem, kobiety z niższych sfer mają mniej ograniczeń (por. Channa 2007 [2004]). Jej córka Sandhya jest tego samego zdania: „Mniej wykształcenia, więcej wolności” – mawia. To dlatego „przyjaciele”, jak Bhavani nazywa turystów, z którymi nawiązała bliższe relacje, zastąpili jej towarzyskie i emocjonalne wsparcie krewnych: „Przyjaciele dają mi więcej szczęścia niż rodzina”. Choć z pewnością, gdyby nie bracia, którzy bardzo wspierają jej życiowe decyzje, trudniej byłoby jej przetrwać. Relacja pomiędzy bratem a siostrą jest – po relacji łączącej syna z matką – najważniejszą spośród relacji na linii mężczyzna – kobieta w indyjskich społecznościach (Channa 2007 [2004]: 262–263).

Musiała odejść z „Welcome Restaurant” jeszcze przed wyburzeniami, bo po śmierci teścia szwagier postanowił przejąć lokal (nie mieli najlepszych relacji, zajmował się głównie hazardem). Zabrała dzieci i przeniosła się do połówki małego domu na Janata Plot, gdzie mieszkała, gdy się poznałyśmy (mąż dostał ją od swojego ojca, czyli dziadka Bhavani). Gdy odchodziła, miała ze sobą jedno prześcieradło i 150 rupii, podczas gdy codzienne leki dla syna kosztowały 100. Starła się o wsparcie państwa, miała wszystkie zaświadczenia o niepełnosprawności dziecka, ale odsyłali ją od drzwi do drzwi, kazali przychodzić jutro. Tak samo było z rentą dla wdowy. W końcu skapitulowała, uznała, że woli zarobić sama. Zaczęła od szycia bluzek do sari. Ale pieniądze z tego były marne, a potrzeby syna duże i trzeba było zacząć zbierać na posag dla córki. Poza tym tęskniła za kontaktem z turystami. Postanowiła więc uruchomić własną restaurację na płaskim dachu domu. Do tego potrzebowała jednak pożyczki: „Przez piętnaście lat mieszkałam [na bazarze] naprzeciwko banku, a nigdy nie byłam w środku. Gdy pierwszy raz poszłam pożyczyc pieniądze, nie byłam w stanie się podpisać, tak bardzo drżała mi ręka. Złożenie sześciu podpisów zabrało mi godzinę”. Zaczynała wszystko od

nowa, ale z czasów „Welcome Restaurant” miała już kontakty i *know-how*, szybko więc udało jej się wyrobić dobrą markę. Bracia, jak zwykle, przyszli z pomocą.

Wciąż jednak irytuje ją, że gdy idzie do banku albo kupuje coś na raty, zawsze pojawia się oczekiwanie, że podpis złoży jakiś mężczyzna z rodziny: „A przecież to ja prowadzę biznes, ja zarabiam pieniądze!”. Potem jeszcze kilka razy brała w najem inne dachy w Hampi, gdzie z pomocą braci otwierała restauracje. Dzięki zarobionym pieniądзом oraz kolejnej pożyczce z banku, wyremontowała dwa pokoje na piętrze swojej połowy domu, które wynajmuje turystom, z czego utrzymuje się do dziś. Bazuje głównie na stałych klientach, przyjeżdżających regularnie, zwykle na dłużej. Część z nich to „przyjaciela” z czasów restauracji, jak ich nazywa, lub znajomi przyjaciół (jej płec jest tu jej atutem: podróżujące samotnie kobiety chętnie zatrzymują się u kobiety). Wspomina, że jej matka, gdy potrzebowała 10 rupii, musiała o nie prosić ojca, a przecież „pracowała ciężko w polu”. Na szczęście ona mieszka w Hampi, gdzie – jak stwierdza – „większość kobiet pracuje zarobkowo, każda coś tam szyje, sprzedaje banany albo kokosy, tu jest znacznie lepiej niż na wioskach”.



Fot. 5. Kobiety z Hampi na przedstawieniu w szkole wnuczki Bhavani. Fot. Ł. Kaczmarek



Fot. 6. Moje urodziny zorganizowane przez Bhavani na naszej ulicy. Fot. Nagaraj

Syn Bhavani, wbrew pesymistycznym prognozom, rósł i powoli się rozwijał, do tego stopnia, że udało się go nawet posłać do specjalnej szkoły w oddalonym o 12 kilometrów mieście Hospet. Miał 13 lat, gdy pewnego dnia przystanął na ulicy, żeby zawiązać sobie but – szkolny autobus trąbił na niego, ale nie mógł go przecież usłyszeć. W wyniku potrącenia podobno dostał ataku serca: „Gdy weszliśmy z bratem do szpitalnej sali, jego ciało było już przykryte białym płótnem. Zamknęłam oczy i otworzyłam je po dwóch miesiącach. Nic nie pamiętam”. Zapadła się w sobie. Zaniedbała córkę, która postanowiła rzucić studia licencjackie i wyjść za mąż. Zaaranżowane przez rodzinę małżeństwo przetrwało niespełna pięć miesięcy. Sandhya nigdy nie wyjawiała – nawet matce – co wydarzyło się w domu męża i teściów (ponoć powiedziała tylko sędziemu, który udzielał rozvodu).

Ich relacja nie jest zresztą łatwa. Sandhya czuła się zaniedbywana przez matkę pochłoniętą opieką nad drugim, bardziej wymagającym, dzieckiem i prowadzeniem biznesu. Ma jej za złe, że syn – choć niepełnosprawny – był ważniejszy od córki. „To takie »indyjskie«” – stwierdza z przekąsem, mając na

myśli preferowanie męskich potomków w indyjskich rodzinach (Bhavani wciąż, gdy opowiada o synu, nawet w obecności Sandhyi, mówi: „Mój syn był dla mnie wszystkim”; myślę, że to musi boleć). Sandhya nie lubi też, gdy matka źle mówi o ojcu – ona inaczej go wspomina, była jego „małą księżniczką”, kupował jej złotą biżuterię i drogie ubrania (Sandhya: „Ojciec traktował mnie jak królową Elżbietę. Gdyby wciąż żył, wciąż byłabym królową”; Bhavani: „Ja nauczyłam cię prawdziwego życia, którego on nie znał. Poza tym jego już nie ma”). Bhavani ma za złe Sandhyi, że nie jest jak ona: silna, niezależna, pełna inicjatywy. Widziałam, że irytowało ją, jak po odejściu od męża spędzała całe dni na gapieniu się w telewizor albo spaniu, podczas gdy ona musiała prowadzić biznes i zajmować się maleńką wnuczką. Faktycznie, gdy patrzę na relację Bhavani z wnuczką, jest ona bardziej relacją matki z dzieckiem. Być może córka przypomina Sandhyi coś, o czym ona wolałaby zapomnieć. Być może Sandhya cierpiała na depresję, ale na indyjskiej prowincji takiej choroby przecież nie ma. A może Bhavani – do czego się nie przyzna – miała Sandhyi za złe, że z jej powodu czuła się jeszcze bardziej społecznie wykluczona (cieszy się, że nie ma więcej córek, w przeciwnym razie odium tego postępcu spadłoby na nie i nikt nie chciałby się z nimi ożenić).



Fot. 7. Bhavani z wnuczką. Fot. N. Bloch

W końcu Bhavani wypchnęła Sandhyę do pracy przy pilnowaniu zabytków – praca bardzo niskopłatna, niewymagająca, ale bezpieczna, bo rządowa. Miałam w tym swój udział, o czym początkowo nie wiedziałam. W trakcie badań, które przypominały rozwiązywanie zagadki „kto zabił Laurę Palmer?”, czyli kto stał za wyburzeniami w Hampi<sup>10</sup>, poznałam lokalnego polityka Partii Kongresowej, który co jakiś czas pojawiał się w Hampi i w swojej nieskazitelnie białej kurcie

<sup>10</sup> Clifford Geertz nazywał to „reaktywną analizą kulturową pod hasłem »co się tutaj dzieje?«” (2010: 53).

przechadzał się uliczkami. Zauważyłam, że Bhavani bardzo nalegała na moje częste z nim spotkania, prosiła też, żebym wzięła od niego numer telefonu i dała jej go, bo „zawsze może się przydać”. Wyraźnie próbowała skorzystać z mojego kapitału społecznego – tego, że jako „naukowczynie z Zachodu” miałam odpowiednią pozycję, aby spotykać się na herbacie z politykiem, której ona, w hierarchicznej społeczności, nie miała. Dopiero po jakimś czasie dowiedziałam się, jaki cel próbowała w ten sposób osiągnąć: chciała wpłynąć przez niego – „bo jest ważnym liderem, wszyscy się z nim liczą” – na to, żeby Sandhyę przeniesiono w pracy do działu komputerowego (faktycznie, narzekała bardzo, że za dużo czasu spędza na słońcu – pożyczyla jej nawet swój krem 50 UV – i poprosiła mamę o interwencję).

### Rashmi: bizneswoman i polityczka

Polityczne rozgrywanie mojej osoby nie było dla mnie niczym nowym – Hampi było bowiem wysoce upolitycznioną przestrzenią (zastanawiam się, czy to ja na takie ciągle trafiam, czy po prostu wszędzie tę polityczność widzę, tkwiąc w pułapce Foucaulta; zob. Domańska 2008: 34). Pewnego dnia Rashmi, członkini Gram Panchayatu, czyli wiejskiego samorządu (i jego prezydentka w czasie, gdy pierwszy raz trafiłam do Hampi) oraz bizneswoman prowadząca razem z bratem biuro podróży na rogu naszej ulicy, postanowiła zorganizować obchody Dnia Kobiet. Przy mojej asyście i konsultacjach rozpiła plan całego wydarzenia, zrobiła kosztorys, ułożyła menu i wyznaczyła nagrody za udział w konkursach (czyli: 1) na najpiękniejsze *rangoli*, tj. wzory z barwionej mąki usypywane przez kobiety przed wejściami do domów, mające chronić je przed złem; 2) tzw. muzyczne krzeselko: kobiety chodzą na zewnętrznej okręgu ułożonego z krzesel i muszą usiąść, gdy ucichnie muzyka, odpada ta, dla której zabrakło krzeselka; 3) wyścig z limonkami na łyżeczkach trzymany w ustach – wegańska wersja znanej nam zabawy z jajkiem). Moim zadaniem było ponadto zaprojektowanie plakatu oraz rozreklamowanie imprezy wśród turystek. Bhavani, gdy jej o tym opowiedziałam, oświadczyła, że nigdzie się nie wybiera: „To jest nonsens, powinniśmy walczyć o nasze prawa tego dnia, razem przeciwko mężczyznom, a nie grać przeciwko sobie”. Przyznam, że miałam duży niesmak w związku z tym zaangażowaniem. Czy Bhavani nie miała przypadkiem racji? Czy zabawy, które Rashmi przy mojej pomocy organizowała, nie wzmacniały jedynie tradycyjnych ról kobiecych (usypywanie *rangoli* w obronie domowego ogniska) i nie wspierały współzawodnictwa między kobietami zamiast budować solidarności?

Co więcej, Rashmi – jako wprawna polityczka – umiejętnie wykorzystwała tę okazję do promocji swojej osoby. To jeszcze byłoby w porządku – wspieranie sprawczości i przywódczych ról kobiet jest jak najbardziej w zgodzie z etosem zaangażowanej antropolożki. Problem w tym, że Rashmi swoją pozycję budowała na partii Bharatiya Janata (BJP), kojarzonej z religijnym nacjonalizmem, czyli hinduskim fundamentalizmem. Większość osób, które zasiadały na scenie i wygłaszały niekończące się przemówienia (będące integralną częścią

wszystkich oficjalnych obchodów czegokolwiek w Indiach), była z BJP, włącznie ze szwagierką Ananda Singha, członka lokalnego parlamentu z ramienia BJP, który był winiony przez część osób za niepowstrzymanie wyburzeń w Hampi. Jej wizerunek, obok zdjęcia Rashmi, został umieszczony na „trofeach” wręczanych nie tylko zwyciężczyniom w konkursach, ale i „kobietom, które coś osiągnęły” (które wybrała sama Rashmi) oraz wszystkim gościom honorowym (gdymy układałyśmy budżet, zastanawiałam się, co Rashmi miała na myśli, zapisując tę pozycję i dość znaczącą kwotę przy niej). Takie „trofeum” stoi dziś w moim pokoju gościnnym, przypominając mi, jak Rashmi zniecałkowała mnie na tę scenę i usadziła w jednym rzędzie ze zwolennikami BJP – jak rozumiem, miałam służyć za legitymizację. Byłam na nią wściekła, uciekałam pod pretekstem pójścia do toalety. Jak każdy porządny wiec polityczny, również ten kończył się rozdawaniem wegańskiej „kielbasy wyborczej”, czyli darmowego *thali*<sup>11</sup>. Dlaczego Rashmi pragnęła władzy? Ludzie mówią, że dla pieniędzy. Ale w Indiach wszyscy tak mówią o władzy: że kradną, że skorumpowani, że „idą do polityki tylko dla osobistych korzyści”. Wygląda na to, że w Indiach przekazywanie politycznego kapitału w ekonomiczny – w rozumieniu Pierre’a Bourdieu (1986) – odbywa się bardzo sprawnie.



Fot. 8. Rashmi dyryguje koncertem „muzyczne krzeselko” z okazji Dnia Kobiet.  
Fot. N. Bloch

Moje relacje z Rashmi zawsze były podszyte interesem, obopólnym zresztą. Ja potrzebowałam jej, bo była prezydentką i miała dostęp do wielu osób i informacji, których potrzebowałam (była moim newsletterem), a ona wykorzystywała mnie w swoich celach (również zwrotnego dostępu do informacji po moich licznych wizytach w urzędach oraz legitymizacji własnych działań). Na początku

<sup>11</sup> Posiłek złożony z różnych dań.

moich badań w Hampi, gdy jeszcze nie znałam Bhavani, byłyśmy sąsiadkami. Rashmi miała wtedy niespełna dwuletnią córkę, co właściwie więziło ją na dachu *guesthouse'u*, który prowadziła jej rodzina. Wcześniej mieszkali z mężem i starszym dzieckiem na bazarze, po wyburzeniach postawili małą, dwupokojową dobudówkę na dachu, gdzie smażyli się w słońcu Dekanu. Często wpadałam na ten dach wieczorami. Muszę przyznać, że pomimo jej wyrachowania i wątpliwych moralnie wyborów politycznych, Rashmi mnie fascynowała. Miała zaledwie dwadzieścia kilka lat, gdy stanęła na czele samorządu. Była zjawiskowo piękna, co zawsze chętnie podkreślała – za każdym razem wystrojona w inny, wielobarwny *salwar kameez* i biżuterię (przeciwieństwo Bhavani, której – jako wdowie – nie wypadało się stroić, ale która też lubiła stonowane i jednobarwne sari, co było rzeczą w Indiach rzadko spotykaną; wprawiała w osłupienie sprzedawców, pytając o czarne czy granatowe sari).



Fot. 9. Wyścig z limonkami z okazji Dnia Kobiet. Fot. N. Bloch

Co więcej, Rashmi miała na koncie głośny mezalians, który sprawił, że cała jej rodzina – a była to jedna z najstarszych rodzin w Hampi, wywodząca swoje pochodzenie od Radżputów, czyli wojowników pochodzących z Radżastanu – przestała utrzymywać z nią kontakty. Rodzina ta w Hampi bardzo pielęgnuje swoją odrębność (wyrażaną m.in. w posługiwaniu się na co dzień hindi zamiast najpowszechniejszym w stanie Karnataka językiem kannada, czy spożywaniem mięsa w wegańskim, świętym dla hinduizmu Hampi). Endogamia jest integralną



częścią tradycji tej rodziny. Tymczasem Rashmi, nie dość, że zdecydowała się na „małżeństwo z miłości”, to jeszcze z mężczyzną należącym do tzw. rejestrowanych plemion (*Scheduled Tribes*), czyli ujętych we wprowadzonym przez indyjską konstytucję wykazie obejmującym historycznie dyskryminowane grupy rdzenne (w jego przypadku licznych w Hampi Valmiki). Ostracyzm rodziny stosowany wobec Rashmi był dość kuriozalny, zważywszy, że wszyscy mieszkają obok siebie i widują się na wąskich uliczkach każdego dnia (dopiero po miesiącu mieszkania u jej kuzyna po sąsiedzku, tamten przyznał mi się, że są rodziną). Nawet teść Rashmi – ten, przez którego trafiłam „na dywanik” do Bhavani – nie odzywał się nie tylko do syna i synowej, ale nawet do wnuków (przez pięć lat chodził po Hampi i opowiadał, że nie ma syna, że jego syn zmarł). Namiętności na miarę indyjskiego Szekspira.

Podziwiałam ją za to – w tak małej społeczności, jaką jest Hampi (jakieś 800 osób po wyburzeniach, 2,5 tysiąca przed), taka bezkompromisowość i determinacja w dążeniu do celu była wyrazem hartu ducha. Z drugiej strony, Rashmi znalazła w końcu sposób, aby odkupić zmacę swojego mezaliansu – w tym celu weszła w rolę honorowego mężczyzny i ożeniła swojego młodszego brata z Radżputką, zgodnie z wszelkimi nakazami, tym samym kończąc oficjalnie jego związek z młodziutką Niemką, bywającą w ich domu od kilku lat. Czy Rashmi poświęciła brata „dla dobra rodziny”, nie pozwalając mu na związek z miłości? Czy unieszczęśliwiła kobietę, z którą małżeństwo zaaranżowała? On nie przestał romansować z Niemką, ciągle ze sobą rozmawiali na Facebooku; ona siedziała osamotniona z teściami w domu, nie miała w Hampi znajomych, nie znała angielskiego, więc nawet nie wiedziała, co jej mąż robił. Mąż Bhavani też miał być związany z turystką przed małżeństwem, podobnie jak mąż Gity. Czy traktowanie ich przez mężów „jak wieśniaczek” było wynikiem wcześniejszych związków z kobietami z „Zachodu”, dzięki którym wydawali się sobie kosmopolityczni? Bhavani żaliła mi się, że mąż nigdy nie przedstawiał jej swoim znajomym i przyjaciółom, zabierał wszędzie tylko córkę, którą się chwalił. Faktem jest, że małżeństwo brata zakończyło izolację Rashmi w rodzinie. A gdy jej kadencja prezydentki dobiegła końca, doprowadziła do wyboru na to stanowisko starszej, niewykształconej kobiety, za pośrednictwem której mogła dalej rządzić. Zresztą bez skrępowania przyznała się do tego, gdy zapytałam ją, kim jest nowa prezydentka: „To wieśniaczka [*a village-women*]. Sprawiliam, żeby ją wybrali, bo robi to, co jej mówię”. Kim była dla mnie Rashmi? Uosobieniem sprawczości? Feministką? Indyjską Kleopatrá?

## Mina: przedsiębiorcza żywicielka hippisów

Na drugim rogu ulicy mieszka Mina – dziś blisko sześćdziesięciolatka, twarda, surowa kobieta żująca betel. Poznałam ją przez jej młodszego, 23-letniego syna o imieniu Jimmy. Jimmy uczył turystów wspinania się po głazach. W okolicach Hampi, których krajobraz wypełniony jest gigantycznymi otoczakami, to popularna rozrywka. Bardzo się zakumplowaliśmy – przypominał mi moich

tybetańskich partnerów badawczych z czasów badań do doktoratu: obyty, rezolutny, dowcipny, spoufalający się. Byliśmy sąsiadami, jego dom usytuowany był strategicznie, bo na samym rogu ulicy, często więc tam przesiadywałam, gawędząc o tym i tamtym, i obserwując wydarzenia na ulicy. Jimmy wprawnie poruszał się między lokalnym światem i światem turystów, był więc dla mnie ciekawym źródłem informacji, a jego spojrzenie na bliskie relacje między tymi światami wiele wniosło do moich badań. Miałam wrażenie, że Mina patrzyła na naszą zażyłość dość sceptycznie. Przeczuwała, że Jimmy pójdzie w jej ślady i chyba nieszczerze ją to cieszyło. Miała wiele zastrzeżeń do związków z ludźmi z „Zachodu”.

Mina pochodzi z rodziny wyznawców dżinizmu, która przeniosła się do Hampi w roku 1960 z Radżastanu, około 3,5 tysiąca kilometrów na północ. Byli bardzo ubodzy, ojciec pracował jako wędrowny sprzedawca metalowych naczyń kuchennych. Zmarł, gdy Mina miała dziewięć lat. Wkrótce również jej matka podupała na zdrowiu, więc dziewczynka musiała zacząć zarabiać na życie. Przez kilka lat pracowała jako robotnica rolna. Była za mała i za słaba, żeby ścinać trzcinę cukrową, zajmowała się więc oczyszczaniem pól z chwastów (pracowała przez 12 godzin dziennie za 2 rupie). Fakt, że rodzina była przyjezdna i nie miała oparcia w społeczności, a w domu nie było ojca, sprawił, że nieotoczona opieką dziewczynka była bardzo narażona na wykorzystywanie. Bhavani mówi wprost: „Połowa mężczyzn we wsi ją wtedy zgwałciła” (choć jak wiemy, Bhavani nie znosi indyjskich mężczyzn i często przypisuje im więcej win, niż mają na sumieniu).

Gdy w Hampi pojawili się hippisi – ich ówczesna Mekka, czyli Goa, znajduje się zaledwie 350 kilometrów na zachód – Mina wpadła na pomysł zaopatrywania ich w jedzenie (dziś nazwalibyśmy to usługą cateringową). Każdego dnia wstawiała o czwartej w nocy i gotowała ryż, *roti*<sup>12</sup>, *dal*<sup>13</sup> i duszone warzywa, a następnie niosła je w koszu na głowie do jaskiń i ruin, w których koczowali ci dziwni przybysze z Zachodu. Pracowała tak przez dwanaście lat. Można powiedzieć, że była jedną z pierwszych drobnych przedsiębiorczyń w rodzącym się wówczas nieformalnym sektorze turystycznym w Hampi (zob. Cohen 1982). W ten sposób nauczyła się angielskiego (ponoć była jedną z pierwszych osób w Hampi, które znały angielski) i poznała swojego brytyjskiego męża, Sama. Miała wówczas 19–20 lat, on był ciągle upalony, zafascynowany Indiami, ich pięknem i prostotą, które ona zapewne uosabiała, poza tym nie bez znaczenia była dla niego możliwość zalegalizowania swojego pobytu, dlatego od początku miał nalegać na małżeństwo. Dla niej z kolei związek z obcokrajowcem wydawał się jedynym dostępnym rozwiązaniem, możliwością wyrwania się z kręgu ubóstwa i wykluczenia (nie miała posagu, nie miała dobrego imienia, nie pochodziła z hinduskiej rodziny).

W starej metalowej puszcze trzyma zdjęcie wysokiego, przystojnego mężczyzny z wąsem, który opiera dłoń na jej ramieniu; ona trzyma na ręku niemowlę. To właśnie Jimmy (jest jeszcze jego starszy brat, choć ludzie szepczą, że niepodobny). Sam pojawiał się i znikał. Niedługo po narodzinach Jimmy’ego zniknął na całe

<sup>12</sup> Podplomyk, integralna część wielu posiłków w Indiach.

<sup>13</sup> Gęsty sos z soczewicy, spożywany z ryżem i *roti*, zwłaszcza w północnych stanach Indii.

pięć lat – ponoć pracował w Anglii jako drukarz, ale ludzie mówią, że zajmował się „importem”, którą to przygodę wielu jego kolegów kończyło w więzieniach. Krótco po tym, jak w końcu zdecydował się osiedlić w Hampi na stałe, zmarł. Na co? Ludzie mówią, że „na alkohol”. Ponoć rozpił się po tym, jak zginął jego najlepszy przyjaciel podczas ich wspólnych biznesów gdzieś w Ameryce Południowej; zdaniem Jimmy’ego powodem była depresja wywołana tym, że nie był w stanie zatroszczyć się finansowo o rodzinę; z przebąkiwań Miny wynika, że „po pijaku był przemocowy”; jego kumplem od kieliszka był między innymi mąż Bhavani.

Mina wychowała synów sama. Początkowo pracowała w powstających wówczas pierwszych turystycznych *guesthouse*’ach, gdzie robiła pranie, sprzedawała gościom kawę i *chai*<sup>14</sup>, potem sama zaczęła wynajmować trzy z czterech pokoi swojego niewielkiego domu turystom, z czego żyje do dziś. Związek z mężczyzną z zewnątrz wykluczył ją z rodziny i z tradycji dżinijskiej – dziś synowie określają się jako chrześcijanie, choć traktują to bardziej jako autoidentyfikację kastową niż religijną (nigdy nie widziałam, żeby praktykowali jakiegokolwiek chrześcijaństwo, Sam tym bardziej, sądząc po jego hippisowskiej przeszłości). Pomagała im siostra Sama – przez te wszystkie lata utrzymała z nimi kontakt, przyjeżdżała do Hampi każdego roku na trzy-cztery tygodnie. Przywoziła tu męża, dzieci i wnuczęta – album fotograficzny Miny pełen jest ich wspólnych zdjęć z pobytów tutaj, wspólnych wycieczek nad rzekę i do zabytków, zdjęć z domu, gdy mały Jimmy gra z kuzynkami w karty.

## Epilog

Kobiety z „mojej” ulicy były różne i inna łączyła mnie relacja z każdą z nich. Z Bhavani – intymna serdeczna, intelektualna, mimo że ekonomiczna (a może właśnie dlatego, że płaciłam Bhavani za nocleg, czułam się wobec niej fair). Z Rashmi – podszyta interesownością i często niełatwa, ale fascynująca. Z Miną – bardziej oschła i zdystansowana, jakbym przypomniwała jej o jej nieudanym związku z „zachodnim” światem. Wszystkie jednak były znaczącymi relacjami „w poprzek różnicy”, jak je nazywa Anna L. Tsing (2005: 3–5). Nasze partnerki i partnerzy w terenie są bowiem nie tylko osobami, które oprowadzają nas po swoim świecie, dostarczając tym samym materiału badawczego. Dają nam również wsparcie towarzyskie w czasie wielomiesięcznych badań, tak emocjonalnie i psychicznie ważne wobec reżimu nieustannej samokontroli badaczki/badacza.

W książce *Bliscy nieznanomi*, która powstała na podstawie badań zrealizowanych między innymi w Hampi, znalazł się podrozdział zatytułowany „Kontakty z turystami jako źródło emancypacji kobiet” (Bloch 2018a). Opowiadałam w nim, jak nieformalny sektor turystyczny tworzy przestrzeń, która ma potencjał wzmacniania kobiet, zwłaszcza tych znajdujących się na samym dole patriarchalnych społeczeństw: wdów, samotnych matek, kobiet należących do etnicznych czy

<sup>14</sup> Słodka herbata gotowana na mleku.

religijnych mniejszości bądź najniższych kast. Jest on efektem mojej antropologii na rogu ulicy kobiet i naszych wzajemnych relacji: bliskości, ale i wynikających z niej uwikłań, w tym politycznego rozgrywania mojej osoby. Kobiety, które towarzyszyły mi w trakcie moich pobytów w Hampi, łączyło wychodzenie poza przyjęte schematy, sprawczość i zdolność przetrwania. W tym sensie ich historie, bardziej niż inne, ujawniały istniejące w społeczności granice (społeczne, genderowe, kastowe, wyznaniowe).

## Literatura

- Agar, M. (1980). *The Professional Stranger. An Informal Introduction to Ethnography*. New York: Academic Press.
- Barley, N. (1997). *Niewinny antropolog*. Przeł. E.T. Szyler. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Barrios, R.E. (2016). Resilience: A Commentary from the Vantage Point of Anthropology. *Annals of Anthropological Practice*, 40(1), 28–38.
- Bloch, N. (2011). Teren a władza, czyli kto tu rządzi? Moje doświadczenia w badaniu uchodźców tybetańskich. W: T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej* (s. 209–235). Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Bloch, N. (2016). Evicting Heritage. Spatial Cleansing and Cultural Legacy at the Hampi UNESCO Site in India. *Critical Asian Studies*, 48(4), 556–578.
- Bloch, N. (2017a). Barbarians in India. Tourism as Moral Contamination. *Annals of Tourism Research*, 62, 64–77.
- Bloch, N. (2017b). Taxonomic Panic and the Art of “Making Do” at a Heritage Site. The Case of Hampi UNESCO Site, India. *Anthropological Notebooks*, 23(3), 19–44.
- Bloch, N. (2018a). *Bliscy nieznajomi. Turystyka i przewycięzanie podporządkowania w postkolonialnych Indiach*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Bloch, N. (2018b). Making Tourists Engaged by Vulnerable Communities in India. W: S. Owsianowska, M. Banaszkiewicz (red.), *Anthropology of Tourism in Central and Eastern Europe. Bridging Worlds* (s. 181–197). Lanham, Boulder, New York, London: Lexington Books.
- Bollig, M. (2014). Resilience – Analytical Tool, Bridging Conceptor Development Goal? Anthropological Perspectives on the Use of a Border Object. *Zeitschrift für Ethnologie*, 139(2), 253–279.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. W: J.G. Richardson (red.), *Handbook of Theory and Research for Sociology of Education* (s. 241–258). New York, Westport, London: Greenwood Press.
- Caplan, P. (1988). Engendering Knowledge. *Anthropology Today*, 4(5), 8–12; 4(6), 14–17.
- Callaway, H. (2005). Ethnography and Experience. Gender Implications in Fieldwork and Texts. W: J. Okely, H. Callaway (red.), *Anthropology and Autobiography* (s. 29–48). London, New York: Routledge.
- Channa, S.M. (2007). Hinduska kobieta: konstrukt i prawda w dobie globalizacji. Przeł. M. Bierca. W: R.E. Hryciuk, A. Kościańska (oprac.) *Gender. Perspektywa antropologiczna* (s. 258–275). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Cohen, E. (1982). *The Pacific Islands from Utopian Myth to Consumer Product: The Disenchantment of Paradise*. Aix-En-Provence: Centre des Hautes Etudes Touristiques.
- Crick, M. (2005). Ali and Me. An Essay in Street-corner Anthropology. W: J. Okely, H. Callaway (red.), *Anthropology and Autobiography* (s. 173–189). London, New York: Routledge.

- Domańska, E. (2008). O poznawczym uprzywilejowaniu ofiary (Uwagi metodologiczne). W: H. Gosk, B. Karwowska (red.), *(Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku* (s. 19–36). Warszawa: Elipsa.
- Geertz, C. (2010). *Po fakcie. Dwa kraje, cztery dekady, jeden antropolog*. Przeł. T. Teszner. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hendry, J. (2005). The Paradox of Friendship in the Field. Analysis of a Long-term Anglo-Japanese relationship. W: J. Okely, H. Callaway (red.), *Anthropology and Autobiography* (s. 161–171). London, New York: Routledge.
- Holmes, D.R., Marcus, G.E. (2009). Przeformułowanie etnografii. Wyzwanie dla antropologii współczesności. Przeł. K. Miciukiewicz. W: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*, t. 2 (s. 645–662). Warszawa: PWN.
- Loomba, A. (2011). *Kolonializm/Postkolonializm*. Przeł. N. Bloch. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Malinowski, B. (2002). *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*. Oprac. G. Kubica-Heller. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Marcus, G.E. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117.
- Okeley, J. (2005). Anthropology and Autobiography: Participatory Experience and Embodied Knowledge. W: J. Okely, H. Callaway (red.), *Anthropology and Autobiography* (s. 1–28). London, New York: Routledge.
- Rabinow, P. (2010). *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*. Przeł. S. Sikora, K.J. Dudek. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Ryang, S. (2000). Ethnography or Self-cultural Anthropology?: Reflections on Writing About Ourselves. *Dialectical Anthropology*, 25, 297–320.
- Spivak, G. Ch. (2011). Czy podporządkowani inni mogą przemówić? Przeł. E. Majewska. *Krytyka Polityczna*, 24–25, 196–239.
- Tsing, A.L. (2005). *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Oxford: Princeton University Press.
- Whitehead, T.L., Conaway, M.E. (1986). *Self, Sex, and Gender in Cross-Cultural Fieldwork*. Urbana: University of Illinois Press.

## SUMMARY

Widows, female politicians, feminists and me. An essay on street-corner anthropology

In the article, I tell the stories of a few female research partners of mine, who accompanied me during ethnographic fieldwork on forced displacement at the UNESCO World Heritage site in Hampi, India. These women differed in every respect: their ethnic origin and caste, religious affiliation, age, marriage status, social position, level of education, and personality. What they had in common was their agency in challenging social expectations and an extraordinary capability to be resilient. I scrutinize my close, albeit not always easy relationships with them, the process of rapport-building in the field, the power relations inscribed in ethnographic research and my own changing positionality vis-a-vis women from my street in Hampi.

**Keywords:** fieldwork, female anthropologist, researcher's positionality, female research partners, closeness, reciprocity, informal tourism sector, forced displacement, India