

IZABELA PORĘBA  
Uniwersytet Wrocławski  
ORCID 0000-0002-5223-8470

## **Obrazy miast afrykańskich w twórczości postkolonialnych pisarzy**

### **Images of African Cities in the Works of Postcolonial Fiction Writers**

#### **Abstract**

Representations of postcolonial African cities in contemporary literature, analysed from the perspective of postcolonial studies, allow the researcher to observe a number of phenomena: a polarization of attitudes towards the areas inhabited by literary characters, a dichotomous stratification of space, an awareness of the colonial past or deliberate actions suppressing reminiscences of colonialism, as well as the labile characteristics of the cities, with their transformations, degenerations and performativity (e.g. in the context of street names, or in the case of conceptualizing the boundaries of African countries during the Berlin Conference). These themes have been interpreted as part of a review of urban literary forms. The aim of the analysis was also to indicate the possibilities of further research on cities within postcolonial theory, which has hitherto focused rather on the issues of nativity and images of the village.

*Keywords:* postcolonialism, city, postcolonial city, African literature

Postkolonialne miasta to przestrzenie zagadkowe, pełne antagonizmów i widm nieodległej przeszłości. Artykuł poświęcony jest namysłowi nad takimi obszarami i ich fikcyjnymi upostaciowieniami w najnowszej literaturze afrykańskiej – od lat osiemdziesiątych dwudziestego wieku po dwudziestopięćdziesiąte powieści. Topografia tych miast nie daje się sprowadzić do jednego, uniwersalnego opisu, stąd przedstawiam różne wyobrażenia zdekolonizowanych terytoriów – odmienne ze względu na kulturowe i społeczne sposoby organizacji życia oraz waloryzację zamieszkiwanego miejsca, której znaki można wyłuskać z narratorskich relacji. Wśród omawianych literackich obrazów miast znajdują się więc zarówno targowiska i jarmarki Marrakeszu (Tahar Ben Jelloun), rozdwojone, pęknięte wzdłuż rzeki „Sekwany” Brazaville (Alain Mabanckou), przypominająca labirynt ulica Félix-Faure (Ken Bugul), jak i miasta-potywory, spośród których najbardziej abiektalnym jest Oran i Algier (Kamel Daoud). Jest jeden może punkt

styczny między zaprezentowanymi obrazami miast – wszystkie są miejscami spotkania obcego z tym, co znane, kontaktu z różnymi kulturami i w różnych językach.

W analizie reprezentacji afrykańskich zespołów miejskich posługuję się pojęciem „postkolonialne miasto”, które można zdefiniować najprościej jako zorganizowaną, zurbanizowaną społeczność, w pewnym okresie swojej historii pozostającą pod kolonialną okupacją<sup>1</sup>. Jednoznaczna próba definicji tego terminu okazuje się jednak kłopotliwa, czego przyczyną jest dwojakiego rodzaju rozumienie samego określenia „postkolonialny”. Bywa ono stosowane jako kategoria historycznego opisu (i w takim właśnie znaczeniu użyta została w przytoczonej wcześniej definicji)<sup>2</sup>. Z drugiej strony, określenie „postkolonialny” oznacza często rodzaj krytycznego dystansu wobec kolonizacji i jej konsekwencji dla niepodległych państw. Ten rodzaj dystansu opiera się na skomplikowanym procesie przepracowywania kolonialnego doświadczenia, na krytycznym rozumieniu logiki kolonializmu i jej dyskursu – słowem, postkolonializm oznacza krytyczną świadomość. W tej perspektywie postkolonialnym nigdy nie może stać się konkretny i skończony moment historyczny (np. dekolonizacji), a raczej nieustanne procesy stawania się, negocjowania przeszłości, nowych form kulturowych, narodowych, tożsamościowych. Wielu badaczy podkreśla, że nie możemy poprzestać na definiowaniu postkolonializmu jako pewnego chronologicznie identyfikowalnego etapu (Radcliffe 1997: 1331; Gregory 2000: 612). Już krótki przegląd wybranych definicji ujawnia zasadność wykroczenia poza traktowanie postkolonializmu jako zakończonego etapu historycznego. Dariusz Skórczewski akcentuje, że myślenie postkolonialne oznacza „świadomość potrzeby demontażu struktur imperialnych, jakie pozostały w kulturze populacji podporządkowanej po wycofaniu się hegemonu i formalnym rozwiązaniu zależności kolonialnej.” (Skórczewski 2008: 39). Gayatri Chakravorty Spivak definiuje to określenie jako nazwę dla niestabilnego procesu, a nie momentu historycznego: „współczesny stan utrzymujący się globalnie, odkąd pierwsze z wymienionych zjawisk [kolonializm – I.P.] przeszło czy też przechodzi w drugie [neokolonializm]” (Spivak 2006: 652). Badaczka nie zakreśla sztywnych ram czasowych ani nie tworzy relacji przyczynowo-skutkowej, a raczej wyraża wątpliwość, czy kolonializm rzeczywiście odszedł w przeszłość („it is supposed to have passed”<sup>3</sup>); o postkolonializmie mówi zaś jak o procesie stawania się („be passing into”). Wobec tego przedrostek „post-” w omawianym terminie nie musi oznaczać bezdyskusyjnej nieobecności kolonializmu (niezależnie od uzyskiwania przez byłe pań-

1 Przegląd teorii „postkolonialnego miasta” nie zajmuje w tym artykule ważnego miejsca, akcenty przesunięte zostały z rozważań *in abstracto* w stronę analizy reprezentacji pojęcia w materiale literackim. Teoretyczne ustalenia na temat postkolonialnych miast obejmują: zniuansowaną definicję zjawiska, problemy z etycznym wymiarem używania tego pojęcia czy analizy konkretnych przestrzeni zurbanizowanych (zob. np. Ashcroft 2011, Ashcroft 2017, King 2009, Lisiak 2009). Zauważyć też można dyskursywną dysproporcję w badaniach obszarów miejskich względem ruralnych – pierwsze z nich dopiero stosunkowo niedawno stały się przedmiotem naukowych dociekań w ramach studiów postkolonialnych.

2 Problemy z definicją pojęcia „postkolonialne miasto” wiążą się nie tylko z dwojakim podejściem do określenia „postkolonialny”, o którym piszę szerzej w samym artykule, lecz także z zawężającym bądź inkluzywnym włączaniem kolejnych typów obszarów w obręb definicji. Anthony D. King na przykład wskazuje, że miastami postkolonialnymi nazywano też miasta metropolie, były ośrodki władzy kolonialnej, takie jak Londyn czy Paryż (King 2009: 1). Częściej jednak tego typu przestrzenie nazywane są „postimperialnymi” (King 2006: 22–23).

3 Dla podkreślenia różnicy w rozumieniu terminu post- i neokolonializm przez Spivak, przytaczam określenia w ich oryginalnej postaci (Spivak 1999: 172).

stwa zależne niepodległości, uprzednie stosunki władzy, w nowych warunkach określane jako neokolonializm, mogą wciąż się reprodukować [Bishop *et al.* 2003: 14]).

O ile na poziomie dyskursywnym wprowadzenie spójnej definicji „miast postkolonialnych” stanowi dla teoretyków nie lada zagwozdkę, o tyle zgodnie zakładają oni, że różnego rodzaju zależność od metropolii (kolonia, protektorat, kondominium) wpłynęła na formowanie się samych miast, sposoby kształtowania ich topografii, kierunek rozwoju gospodarczego czy na wyróżnianie określonych miejsc jako centralnych (siedziba zwierzchnictwa gubernatorskiego, portowe ośrodki handlowe). Zarządzanie kolonialnymi miastami przebiegało podług pięciu podstawowych imperatywów: przymusu, urasowienia, podziału, modernizacji i zysku (Njoh 2009). Każdy z nich odcisnął realne piętno zarówno na organizacji samej przestrzeni kolonii, jak i na jej mieszkańcach. Przymus wiązał się z nieustannym nadzorem i kontrolą, czego symbolem było stawianie gubernialnych siedzib na wzniesieniach. Urasowienie i podział przestrzeni szły w parze jako elementy tej samej logiki – logiki różnicy – a w przestrzeniach miejskich uwidaczniały się w podziale na dystrykty zamieszkiwane przez kolonizatorów i skolonizowanych, oddzielone choćby w myśl sanityzacji (Njoh 2009: 303–305). Modernizacja sprowadzała się z kolei najczęściej do kopiowania europejskich rozwiązań planistycznych, lub też do wykorzystywania terenów podległych jako miejsc przeprowadzania urbanistycznych eksperymentów. Wreszcie zysk odcisnął ślad na ziemiach wspólnych, które zostały zawłaszczone i przekształcone w tereny kopalne bądź w plantacje (Meek 1949).

Badacze byłych miast kolonialnych twierdzą, że poza zniesieniem podziału przestrzeni (manifestacji imperatywu urasowienia), wiele z takich obszarów po dekolonizacji nie przeszło zasadniczej transformacji (zob. Freund 2007: 146–147). Wpływ decyzji planistycznych okresu kolonializmu w miastach określanych jako postkolonialne jest wciąż widomy. Aby zacząć myśleć o miastach jako postkolonialnych przestrzeniach, wzrok czytelników i badaczy zogniskować musi się na innych aktorach, działających w ramach „odziedziczonego” porządku: na sposobie, w jaki władze miejskie odnoszą się do wyraźnych symboli kolonialnej relacji, na mieszkańców i ich stosunek do owych pozostałości. Badając miasta postkolonialne, nie da się więc wyjść z założenia, że te obszary jednoznacznie zerwały z przeszłością. Dla takich badań nieodłączna jest raczej świadomość nieustannego manifestowania się pozostałości uprzedniego porządku w teraźniejszości. Namysłowi podlega więc to, w jaki sposób krytyczny postkolonialny rozum przeszłość tę pojmuje: czy historia jest usuwana z przestrzeni, czy reprodukowana w postkolonialnych warunkach – a jeśli odpowiedź na którekolwiek z tych pytań jest twierdząca, to pozostaje zadać jeszcze jedno pytanie: dlaczego?

Interesujące jest wreszcie nie tylko to, w jaki sposób badać miasta postkolonialne, ale też dlaczego same analizy przedstawień miast rzadko wkraczają na scenę humanistyki i, jak dotąd, pełnią rolę służebną wobec innych problemów badawczych. Jednym z możliwych wyjaśnień może być propozycja Billa Ashcrofta, który stwierdził, że miasta nie odgrywały istotnej roli w wytwarzaniu narodowej (nacyjalnej) *psyche*, więc postrzegane były jako słabe podłoże do formowania się tożsamości (Ashcroft 2011: 497). Silnie znacjonalizowany i akcentujący wyraziste projekty tożsamościowe język towarzyszący dekolonizacji – język polityki, ideologii, edukacji i kultury – nie mógł wziąć za sprzymierzeńca obszarów miejskich. Jaki jest bowiem ich status? To przestrzenie transnacionalne, jak pisze Ashcroft, zawieszane „między narodem i światem”, podczas gdy praźródła tożsamości narodów po uzyskaniu niepodległości szukano gdzie indziej – „mitologie narodu zawsze są ufundowane w wiejskim sercu kraju” (*ibidem*). Tkwiące u podstawy projektu krytyki postkolonialnej założenia prowadzą z nieuchronną konsekwencją do uprzywilejowania pewnych obszarów tematycznych i do umniejszania roli innych,

w tym kontekście – do zainteresowania wytworami kultur wiejskich, ludowych i pomijania miast jako obiektów zakłóconych, globalizujących się<sup>4</sup>.

Bodaj najbardziej rozslawionym opisem kolonialnego i dekolonizowanego miasta jest Fanonowski podzielony świat. Pęknięte wpół miasta, miejsca, gdzie podział świata uwidacznia się w swej pełni, nie są przez Frantza Fanona lokalizowane w znanej nam rzeczywistości, a raczej unaoczniane w formie wyabstrahowanej formy przestrzeni. Filozof chce „wyodrębnić szkielet” podobnych obszarów i w taki właśnie sposób powinniśmy myśleć o jego koncepcji: nie jak o uniwersalnej strukturze kolonialnego miasta w ogóle (Fanon [1961] 1985: 21). Ów szkielet każdorazowo trzeba uzupełnić o konkretne historyczne momenty, położenie geograficzne, czas, w którym powstał opis i o wiele innych szczegółów, przybliżających nas do uchwycenia sensu konkretnych literackich reprezentacji tych miejsc. Sam jednak koncept przywołać warto nie tylko ze względu na jego klarowność, lecz także z uwagi na to, jak rezonował on w twórczości myślicieli i pisarzy, jak wiele reminiscencji tego szkieletu znaleźć możemy także we współczesnej afrykańskiej prozie. O owym podzielonym świecie Fanon pisał w *Wyklętym ludzie ziemi* tak: „świat skolonizowany jest podzielony na dwie części. Linie podziału, granicę, wyznaczają koszary i posterunki policji” (*ibidem*). Podział miasta na dwie części – zamieszkiwaną przez kolonizatorów i skolonizowanych – jest manifestacją omówionego już wcześniej imperatywu różnicy, ale i samej władzy; *limes* jest silnie zmilitaryzowana, a próba jej przekroczenia czy zanegowania podziału wiąże się z nieuniknioną konfrontacją. Militaria, koszary i posterunki nie tylko służą demonstracji władzy kolonizatora, lecz także mają na celu zabezpieczenie istniejącego porządku. Fanon, objaśniając strukturę rozdwojonego świata, koncentruje uwagę zarówno na samej granicy, jak i na tym, co owa granica oddziela – na dwu obszarach, jakie krystalizują się z pełną wyrazistością. Jeden z nich jest pełen dobrobytu (ludzie są tu syści i leniwi), śmietników wypchanych resztkami, solidnych i czystych ulic; drugi to przestrzeń podejrzana, niebezpieczna, wygłodniała, zubożała, brudna<sup>5</sup>. Taki porządek świata kolonialnego, opierający się na dualistycznym oddzieleniu, uosabia logikę różnicy: powołuje do życia „rasy” (gettoizacja miast) i wspiera istniejącą już różnicę klasową. W gruncie rzeczy, pokazuje Fanon, ów podział to tylko pojemne i wygodne sposoby na pogłębianie różnic, ostatecznie bowiem istota rzeczy tkwi w odmiennej percepcji tego samego obszaru. Jak podkreśla filozof, strefy zamieszkiwane przez kolonizatora i przez skolonizowanego wykluczają się, „o jedną z nich jest za dużo” (Fanon [1961] 1985: 22). Nie mogą współistnieć dlatego, że jest tylko jedna strefa, którą chce się zamieszkiwać – ta uosabiająca władzę, dobrobyt, wolność. Stąd też Fanon tak wiele miejsca poświęca w swoich pismach na opis fantazji skolonizowanych o zajęciu miejsca kolonizatora.

Mimo że podział przestrzeni na dwie nieuzgadniające się strefy charakterystyczny był dla kolonialnego i dekolonizującego się świata, znajduje on swoje przedłużenia w niepodległych państwach, zwłaszcza w okresie tuż po wyzwoleniu, jednak transponowany jest też na nowe topografie miejskie. Niejednokrotnie wiąże się to zresztą z procesem historycznym przewidzianym przez samego Fanona, czyli z przewrotem / dekolonizacją / rewolucją / nadaniem niepodległości, które skutkują nie reorganizacją

4 Omawiane uprzywilejowanie dyskursów na temat obszarów wiejskich nie jest charakterystycznie jedynie dla postkolonializmu. Taka sama dysproporcja jest zauważalna w polskich badaniach etnologicznych, których podstawowym przedmiotem dociekań była kultura wsi, a następnie procesy urbanizacji wsi i migracji ludności do miast. Poza ilościową dysproporcją, badania te nie były też pozbawione emocjonalnego stosunku względem obserwowanych i opisywanych zjawisk – miasto było często nacechowane pejoratywnie. O społeczno-kulturowych ujęciach miasta w polskiej etnologii i historii dyscypliny pisze Irena Bukowska-Floreńska (2010: 19–38). To właśnie z wartościowaniem (często nieuświadomionym) należy też łączyć samą dysproporcję.

5 Opis dwóch części skolonizowanego świata opieram na określeniach zaproponowanych przez Fanona ([1961] 1985: 22).

życia społecznego, a reprodukcją poprzedniego stosunku sił. Miejsce kolonizatorów zajmują nowe elity, które jednak ściśle współpracują z byłym imperium, a dzielnice skolonizowanych zamieszkuje biedota, lumpenproletariusze. Różnica rasowa przestaje determinować podział na strefy, w jej miejsce, jak przewiduje Fanon, wiodącą rolę w wytwarzaniu społecznej niesprawiedliwości zaczyna pełnić różnica klasowa. Literackie obrazy miast wyzwolonych zawarte we współczesnej prozie afrykańskiej obfitują w wizje podzielonej przestrzeni. Uwagę zwraca opis rzeki „Sekwany”, pełniącej rolę granicy w powieści *African Psycho* Alaina Mabanckou:

Na ulicy Czarnych-Łbów ludność wypróżnia się wszędzie, w dzień i w nocy, zwłaszcza do potoku, który przecina miasto na dwoje i który nasz obecny mer, chcąc przed dwoma laty odnieść zdecydowane zwycięstwo w wyborach, ochrzcił przy dźwięku bębnow i marakasów mianem „Sekwany”. (...)

Ludzie z prawego brzegu mieszkają na niewielkim wzniesieniu, podczas gdy inni, do których należą, gnieźdzą się niżej, na lewym brzegu, gdzie „Sekwana” spływa, by umrzeć, niosąc ekskrementy w plastikowych workach, które pochodzą w większości z prawego brzegu, a przecież ludzie, którzy tam mieszkają, uchodzą za bardzo cywilizowanych, jako że nie mają daleko do centrum miasta ...

Na lewym brzegu wychudłe psy kopulują nad owym potokiem zamieszkanym przez kolonie pobudzonych żab. Na lewym brzegu, którego najbardziej ludną dzielnicą jest dzielnica Picie-wody-to-idiotyzm, kałuże nigdy nie wysychają. (Mabanckou [2003] 2009: 100–101)

Projekt nazwania niewielkiej rzeki płynącej przez Brazaville Sekwaną daje merowi zwycięstwo w wyborach. To także, w zamyśle samego mera i głosujących na niego mieszkańców, symboliczny znak uznania przestrzeni francuskiej i kongijskiej za równoważnościowe. W rzeczywistości jednak, czego znaki w ironicznych komentarzach daje czytelnikom narrator, samo porównanie zakłada, że jedna z nich jest wzorcowa, oryginalna, godna naśladowania, a druga aspiruje do tego, aby zajmować takie samo miejsce. Podział przestrzeni skorelowany jest w *African Psycho* z wartościowaniem prawego i lewego brzegu Sekwany. Cywilizowani są mieszkańcy z prawego brzegu, bo znajdują się bliżej centrum miasta, ludność z lewego brzegu – w tym sam narrator powieści – nie cieszy się już wygodą, porządkiem i bezpieczeństwem. Centrum jest więc miejscem asfaltu i dobrobytu, pieniędzy i sytości, a peryferia, wydzielone dodatkowo naturalną granicą, związane są z głodem, nędzą i brudem – sama opozycja, a zwłaszcza sposób jej konceptualizacji, bezpośrednio przetwarza Fanonowski opis podzielonego świata.

Zdarza się też, że kolonialna topografia miasta znajduje swoje wyraziste przedłużenie w niepodległej przestrzeni. Taki obraz Dakaru przedstawiony zostaje w powieści *Ulica Félix-Faure* Ken Bugul. W stolicy Senegalu były dzielnice kolonialne wciąż zamieszkują częściowo potomkowie kolonizatorów, którzy nie opuścili swoich mieszkań i posiadłości w trakcie wyzwolania miasta. W Dakarze znajdują się ciągle miejsca „kolonialne”, takie jak targ Kermel, aleja Roume, czy ulica Dagorne:

Ulica Dagorne była jedną z najstarszych ulic miasta. Była to ulica kolonialna i taką pozostała po odzyskaniu niepodległości. (...) Siedzieli w nich [w bistrach – I.P.] zawsze starzy bywalcy. Starzy bywalcy z czasów kolonialnych. Starzy bywalcy z innej epoki, z innego świata. (Bugul [2004] 2005: 127–128)

Kolonizatorzy równocześnie wydają się narratorce obcy (pochodzą wszak z innej epoki) i uporczywie obecni. Ich obecność wywołuje osobliwe poczucie, że do żadnego przesunięcia sił w ogóle nie doszło. Narratorka, pozostająca pod wpływem tej przedziwnej myśli, niejednokrotnie boryka się z problemem w oddzieleniu od siebie przestrzeni kolonialnych i postkolonialnych. Rozpoznaje, które z dzielnic rozra-

stały się przed, a które po wyzwoleniu Dakaru, jednak wspomnienie kolonizacji przenika wszystkie opisywane miejsca. Centrum stolicy stanowią były dystrykty kolonialne, w tym tytułowa ulica Félix-Faure, wchodząca w obręb niegdysiejszej dzielnicy Plateau. Jak opowiada narratorka powieści Bugul ([2004] 2005: 53), Plateau „stała się dzielnicą burżuazji, dzielnicą ludzi dysponujących środkami, (...) ludzi, którzy mieli znacznych przodków i potomków”. Właścicielami posiadłości pozostawionych przez kolonizatorów zostają więc kolaboranci współpracujący z przedstawicielami francuskiego reżimu, potomkowie okupantów oraz ich lokalnych protektorów oraz osoby dysponujące wystarczającym kapitałem. Przejęcie domostw i dzielnic odbywa się w sposób potwierdzający układ władzy<sup>6</sup>. Równocześnie odtworzony zostaje porządek przestrzeni wykształcony w okresie kolonialnym.

Dalsze uwagi narratorki na temat topografii niepodległego Dakaru pozwalają uchwycić zarówno historię rozrastania się samej przestrzeni, jak i jej waloryzację. Wokół dzielnicy Plateau narastały bowiem w formie coraz obszerniejszych, koncentrycznych okręgów kolejne dzielnice, niektóre jeszcze w czasach okupacji, inne już po wyzwoleniu, ustanawiając tym samym Plateau wyraźnym centrum. Za nim rozposcierała się, jak ją określa narratorka, „dzielnica przejściowa”, Niayes Thioker, zamieszkiwana przez arystokrację i wzniesiona w okresie kolonialnym. Następnie powstały kolonialne jeszcze osiedla mieszkalne o pompatycznych nazwach Baobab i Wolność, po nich zaś wzniesiono kolejne, których nazwy naświetlają niedobór twórczej inwencji ich budowniczych: Baobab I, Baobab II, Wolność I, Wolność II, Wolność III, Wolność IV, Wolność V, Wolność VI (Bugul [2004] 2005: 54). U schyłku kolonializmu osiedla mieszkalne zaczęły się coraz bardziej rozrastać, a ich nazwami najczęściej zostawały miejscowe określenia (Dieuppeul, Sacré Coeur). Z wyzwoleniem Dakaru wiąże się niekontrolowany napływ ludności i skorelowany z nim rozrost aglomeracji miejskiej, która gospodarowana jest chaotycznie, bez zważania na względy estetyczne i z pominięciem terenów zieleni. Wtedy właśnie nieregularnie i gorączkowo buduje się miejsce dla „ludu”, daleko od centrum i poza „dzielnicą przejściową” – Médinę (Bugul [2004] 2005: 53–54). Nowo powstałe dystrykty zyskują regionalne nazwy takie jak Diamegueune, Guédiawaye, Yeumbeul. Cały opisany właśnie proces gwałtownej urbanizacji Dakaru na niedługo przed dekolonizacją i w pierwszych latach po niej można by nazwać eksurbanizacyjnym, jednak konieczne będzie poczynienie kilku istotnych zastrzeżeń.

Eksurbanizację można rozumieć jako zjawisko rozszerzania się obszarów miejskich na tereny nieurbanizowane (podmiejskie, wiejskie). Istotne jest to, że proces ten zachodzi w sposób nagły i nieorganizowany, w powieści Bugul przyrównany jest nawet do szaleńczego tempa rozwoju pandemii (Bugul [2004] 2005: 54). Skutki eksurbanizacji opisuje Paweł Nowak: „rozdziela on [proces – I.P.] miasto na funkcjonalne strefy zależne od układu komunikacyjnego i dostosowane do niego. Niszczy przez to także związki swojskości w lokalnych społecznościach. Degraduje krajobraz zarówno miasta, jak i terenów naturalnych otaczających miasto” (Nowak 2015: 136). Opis ten w dużej mierze współgra z obrazem Dakaru w *Ulicy...* Różnica tkwi jednak w zasadzie, która stoi za podziałem na strefy miejskie; w wytwarzaniu się stref o typowo funkcjonalnym znaczeniu (np. ulic targowych) decydującą rolę odgrywa raczej status

6 Inny obraz przejmowania pozostałości po kolonizatorach utrwalał w powieści *Sprawa Meursaulta* Kamela Daouda, w której algierskie domostwa w pierwszych dniach niepodległości zajmowane są w sposób chaotyczny i zupełnie nieskorelowany z prawami dziedziczenia czy zakupem. Narrator wyznaje: „Tak, tak, zrobiliśmy to, co wszyscy w pierwszych dniach niepodległości, roztrzaskaliśmy drzwi, zabraliśmy talerze i świeczniki” (Daoud [2013] 2015: 39). Wyzwolenie za sprawą przewrotu sprawia, że podział topografii miasta, który można rozumieć w kategoriach przedłużenia kolonialnego porządku – jak w powieści Bugul – w przypadku stolicy Algierii nie ma zastosowania.

materialny i pozycja społeczna. W narracji *Ulicy Félix-Faure* wiąże się je z pochodzeniem – inne strefy zamieszkują imigranci, inne byli kolonizatorzy i tubylcy.

Równocześnie z niekontrolowaną eksurbanizacją zachodzi też inny proces, określane jako „rozlewanie się miasta” (*urban sprawl*). Co ciekawe, nie powoduje on daleko posuniętej degradacji centrum Dakaru. Mocna pozycja Plateau nie traci na znaczeniu, niezależnie od „falowania” zamieszkującej ją populacji: ani pod wpływem odpływu, ani napływu mas ludzkich. Plateau pozostaje centrum miasta, gdy w czasie dekolonizacji opuszcza je część dawnych lokatorów, tj. wycofujący się przedstawiciele kolonialnych władz; jest nim wciąż, kiedy wolne miejsca zajmują imigranci z Wysp Zielonego Przylądka<sup>7</sup> oraz liczna i zróżnicowana populacja tytułowej ulicy Félix-Faure. W powieści bez trudu można wskazać trzy przyczyny uprzywilejowania dzielnicy: korzystne położenie, zabudowania o historycznym znaczeniu oraz dobrobyt mieszkańców. Plateau położone jest bezpośrednio nad Oceanem Atlantyckim, jest oparte na „starych obwarowaniach” (Bugul [2004] 2005: 55), pełne apartamentów, eleganckich kawiarni i butików, znajduje się w nim Pałac Prezydencki (przekształcony w siedzibę władz Senegal w byłym ośrodek gubernatorskiego zwierzchnictwa nad kolonią), jego mieszkańcy są zamożni, sprawują doniosłe funkcje społeczne. Szczególnym miejscem w centralnej dzielnicy jest właśnie ulica Félix-Faure, w większości zaludniona przez miejscowych i imigrantów z Wysp Zielonego Przylądka, którzy trafili do Dakaru w wyniku splotu okoliczności (statek ich wszedł w tym miejscu na mieliznę, być może, jak inni, zmierzali wówczas do Ameryki):

I w tej właśnie uprzywilejowanej dzielnicy [Plateau – I.P.] znajdowała się ulica Félix-Faure, pełna barów z wejściem od ulicy, barów ukrytych w bramach, podejrzanych spelunek, restauracji chińsko-wietnamskich, restauracji francuskich, zakładów fryzjerskich. Po ulicy Félix-Faure kręcili się ludzie uznawani za hołotę, za margines, zdemoralizowani przez innych. (*Ibidem*)

Ulica Félix-Faure jest w powieści Bugul miejscem szczególnym, nie tylko ze względu na zamieszkującą ją kosmopolityczną ludność (choć to zapewne jest jej *differentia specifica*), pełną filozofów, wyznających pewien kodeks honorowy ulicy, oparty na szacunku dla drugiego człowieka, skupieniu się na teraźniejszości czy życiu z Bogiem bez pośrednictwa religii, lecz także ze względu na sam porządek przestrzeni. „Za fasadami domów – opisuje Félix-Faure narratorka – rozciągał się świat placów i małych podwórek, zagubionych w labiryncie uliczek” (Bugul [2004] 2005: 43), na samą ulicę wchodzi się poprzez „jedną jedyną bramę” (Bugul [2004] 2005: 50). Félix-Faure funkcjonuje jako miejsce niemalże magiczne, transcendentalne, dla niewtajemniczonych była zagmatwanym labiryntem, dla jej mieszkańców obszarem nieskrępowanej wolności, pozwalającej w ciągu dnia snuć tożsamościowe projekty, a nocami wprowadzać je w życie. Janusowe oblicze ulicy to centralny wątek opowieści Bugul. Taka wizja przestrzeni podaje też w wątpliwość samo przekonanie o stałości, „materialności” miejsca.

Koncentryczny układ miast z ich chaotycznie rozrastającymi się peryferiami został sportretowany w literaturze nie tylko na przykładzie Dakaru, lecz również algierskich Oranu i Algieru. Te miasta stanowią tło opowieści Haruna w książce *Sprawa Meursaulta* Kamela Daouda. Żywioł urbanizacji, przyspieszającej tempo u schyłku okresu kolonialnego i w pierwszych dekadach po uzyskaniu niepod-

7 Imigranci z Wysp Zielonego Przylądka, mimo że nie są zamożni i nie trudnią się zawodami cieszącymi się największym poważaniem społecznym (to w dużej mierze fryzjerzy i krawcowe), zamieszkują dzielnicę Plateau. Przyczyny narratorka objaśnia w następujących słowach: „Dość jasna cera imigrantów dawała im poczucie wyższości nad lokalną ludnością, której skóra była raczej czarna. Nawet biedacy o jasnej cerze uważali się za coś lepszego od Murzynów o czarnej skórze!” (Bugul [2004] 2005: 184).

ległości, to u Daouda nie tyle „pandemia” (jak określa się ów żywioł w powieści Bugul), co monstrum, wynaturzony abiekt – wywołujący równocześnie obrzydzenie i niezrozumiałą fascynację. Przed swoim czytelnikiem (a raczej słuchaczem, na co wskazuje kontekst snutej w barze opowieści) Daoud rysuje niemalże mapę Oranu:

Przyjrzyj się temu miastu, można by powiedzieć, że to coś w rodzaju walącego się, daremnego piekła. Jest zbudowane z kręgów. W środku twardy rdzeń: hiszpańskie frontony, otomańskie mury, budynki postawione przez kolonizatorów, instytucje i drogi zbudowane po niepodległości; za nimi wieżowce powstałe za pieniądze z ropy, chaotyczne konstrukcje dla przesiedlonych, wreszcie slumsy. A dalej? Ja wyobrażam sobie czyściec. Miliony ludzi zmarłych w tym kraju, za ten kraj, z jego powodu, przeciwko niemu, gdy usiłowali stąd uciec albo tu wrócić. (Daoud [2013] 2015: 127)

Opis miasta przypomina *inferno*, które niczym piekło Dantego Alighieri zbudowane jest z kolejnych kręgów<sup>8</sup>. Środkową część w opowieści Haruna zajmują zabudowania będące znakami historii miasta: frontony powstałe pod rządami Hiszpanii w latach 1509–1708<sup>9</sup>; otomańskie mury wzniesione podczas panowania imperium osmańskiego od 1708 roku; budynki postawione w czasach kolonizacji francuskiej (Francuzi zajęli miasto w 1831 roku), tj. zmodernizowany port i nowa dzielnica La Ville Nouvelle; instytucje zbudowane po odzyskaniu przez Oran niepodległości proklamowanej w 1962 roku. Poza rdzeniem miasta-piekła – o czym świadczy precyzyjne określenie: „za nimi”, odnoszące się do wymienionych wcześniej zabudowań – znajdują się tam wieżowce, których powstanie Harun wiąże z zyskami z przemysłu naftowego. Dalej budowane są chaotycznie osiedla przesiedleńcze, przechodzące w peryferyjnych obszarach w slumsy. Poza nimi – a więc i poza przestrzenią miejską – znajduje się czyściec. O raju, trzecim komponencie Dantejskich zaświatów, Harun nie wspomina wcale. Co ciekawe, inaczej niż w *Ulicy Félix-Faure*, kierunek negatywnego wartościowania nie jest zwrócony od centrum ku peryferiom (od aprobatywnie postrzeganej dzielnicy Plateau z tytułową ulicą ku pandemicznie postępującym procesom eksurbanizacji), a od peryferii ku centrum. Harun przypisuje samemu rdzeniowi miasta, czyli obszarom centralnym, pełnym znaków historycznych zależności, miejsce w samym środku piekła, natomiast miejsca graniczne i pozamiejskie potencjalnie mogą stać się przestrzenią czyścicową. Odkupienia poszukują w niefizycznym purgatorium wszyscy, którzy stracili życie za Algierię, niezależnie od strony w jednym z wielu konfliktów. Z perspektywy narratora *Sprawy Meursaulta* Oran przypomina patchworkową tkaninę, zszywaną wraz z postępem historii z wielu różnych kawałków: z wielu grup etnicznych, wielu wyznań i kultur. Temu przekonaniu daje najpełniejszy wyraz wtedy, gdy poprawia słowa starej piosenki „piwo jest arabskie, a whisky zachodnia” na: „piosenka jest orańska, piwo arabskie, whisky europejska, barmani są Kabylami, ulice są francuskie, stare portyki hiszpańskie...” (Daoud [2013] 2015: 30–31). Nieprzypadkowo tak powstała „nowa piosenka” kończy wielokropkiem, owego wyliczenia nie da się doprowadzić do końca.

8 Wyobrażenie miasta jako tkani chorej charakterystyczne jest dla retoryki towarzyszącej rozrostowi i uprzemysłowieniu nowoczesnych miast w Europie pod koniec XVIII wieku. William Cobbett Londyn określił mianem „wielkiej torbieli” na angielskim, wiejskim, sielankowym krajobrazie (Sudjic [2016] 2017: 14). Literackie upostaciowienia miejskich obrazów również niepozbawione były ponurej metaforyki, czego świadectwem są: Dickensowski portret Londynu, Paryż przedstawiony przez Émila Zolę, czy Manchester widziany przez Friedricha Engelsa.

9 Hiszpania objęła władzę nad Oranem raz jeszcze w latach 1732–1792, jednak znaczna część fortyfikacji powstała w okresie 1509–1708. W 1790 roku miasto zostało zniszczone przez trzęsienie ziemi i w 1792 roku opuszczone przez Hiszpanów. Zob. *Oran* [hasło], <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/;3951511> (dostęp: 15.04.2020).



Chociaż Oran jest z pewnością w opowieści Haruna figurą infernalną, to prawdziwie potworna jest stolica Algierii, w opisach której kumulują się obrzydzenie i wstręt narratora. Ów wstręt żywi się nie tylko samą miejską tkanką, lecz także osobistym doświadczeniem traumy. To w Algierze właśnie zabity został przez Meursaulta (głównego bohatera *Obcego* Alberta Camusa) bezimienny Arab, brat Haruna<sup>10</sup>. Narrator *Sprawy Meursaulta* odsłania więc raz za razem swój wstręt, czego świadectwem są słowa: „Dla nas obojga [Haruna i jego matki – I.P.] miasto miało na zawsze pozostać miejscem zbrodni i utraty czegoś czystego i dawnego. Tak, Algier został mi w pamięci jako wstrętna, zepsuta poczwara, która porywa mężczyzn, jest zdradziecka i mroczna” (Daoud [2013] 2015: 30). Nieprzepracowane wspomnienie osobistej tragedii determinuje jego sposób postrzegania całego miasta. Nie dziwi też, że w portretowanym w swojej obrzydliwości Algierze jedno konkretne miejsce zostaje wyeksponowane jako przestrzeń wymykającego się ludzkiemu pojęciu zepsucia. Tym miejscem jest nienazwana plaża. Plaża, na której Meursault oddał do Araba kilka strzałów i pozbawił go życia. To właśnie plaża jest symbolicznym znakiem braku domknięcia w co najmniej dwu wymiarach: niemożności pochowania ciała zmarłego, ciała prawdopodobnie zagarniętego przez morskie fale, oraz nieukarania Meursaulta za zbrodnię, którą popełnił (w Camusowskim dziele główny bohater sądzony był nie za samo morderstwo, a za drobne uchybienia w etykiecie i odstępstwa od przyjętej normy i społecznych konwencji, np. za brak płaczu na pogrzebie matki czy samo oddanie jej do przytułku).

Chociaż nienawiść Haruna ogniskuje się najsilniej w obrazach miejsc najbardziej naznaczonych historią traumatycznych wydarzeń, jego frustracja uwidacznia się też w opisach miasta Algieru jako całości. Najbardziej intensywną formę te uczucia przybierają w zakończeniu książki, gdzie Harun wykrzykuje otwartą deklarację nienawiści wobec zamieszkiwanego miejsca: „Boże, jak ja nienawidzę tego miasta, tych okropnych odgłosów przeżuwania, zapachów zepsutych warzyw i zjełczałej oliwy!” (Daoud [2013] 2015: 149). W tych słowach wymienia te z elementów miejskiej organizacji życia, które w szczególności napawiają go odrazą. Poza cytowanymi powyżej tysięcznymi odgłosami przeżuwania i przykrym zapachem psujących się resztek jedzenia – znakami przesytu, nadmiaru, żarłocznej obfitości – Harun podkreśla również wrażenie, że zamknięty jest w za ciasnej przestrzeni: z jednej strony ograniczonej przez Morze Śródziemne, z drugiej przez góry z pasm Atlasu Tellskiego. Stolica jest nie tyle zapisem historycznych przemian, patchworkową konstrukcją, jak to było w przypadku Oranu, co raczej sceną dla nieprzepracowanej traumy narratora – jako taka urasta też do monstrualnych rozmiarów, jednocześnie pozostając przeraźliwie wręcz klaustrofobiczną.

Topografia, plany przestrzeni czy infrastruktura niepodległych państw częstokroć, jak wykazały pomieszczone powyżej analizy reprezentacji miast w wybranych utworach współczesnej prozy afrykańskiej, wynikały z wcześniejszych, kolonialnych uwarunkowań. Odcisnęły one na przestrzeniach zdekolonizowanych swoje piętno w jeszcze jednym, dotychczas nieomówionym wymiarze – w języku, a zwłaszcza w onomastyce, czyli nazwach miast, ulic czy dzielnic. „To stało się tu już niemal tradycją – mówi Harun – kiedy kolonizatorzy uciekają, zostawiają nam często trzy rzeczy: kości, drogi i słowa” (Daoud [2013] 2015: 41) – i właśnie słowom trzeba jeszcze poświęcić uwagę. O śladach zależności kolonialnej przechowywanej w onomastyce wspomina bohater powieści *Kielonek* Alaina Mabanckou: „nadal mamy

10 Harun traktuje opowieść przedstawioną w *Obcym* Alberta Camusa jako zniekształcony opis wydarzeń, które rzeczywiście miały miejsce. Oczywiście faktyczność tego zdarzenia uwikłana jest w podwójną fikcjonalność dialogu, jaki nawiązany został z powieścią kanoniczną. O przechwyceniu tej narracji przez Daouda i fabularnych szczegółach tej intertekstualności pisze szerzej w: Bryja 2019: 239–254.

[w Kongu – I.P.] aleje Generała de Gaulle’a Generała Leclerca, aleje Prezydenta Coti, Prezydenta Pompidou, podczas gdy w Europie wciąż nie ma alei Mobutu Sese Seko, Idi Amina Dady, alei Jeana Bédela Bokassy i innych sławnych mężów” (Mabanckou [2005] 2008: 25). Sama możliwość nazywania jest oczywiście oznaką władzy, ale jej oznaką jest także dysproporcja w liczbie nazw ulic utworzonych od nazwisk osobistości francuskiego pochodzenia i tych narodowości kongijskiej. Pozostałością kolonialnej ingerencji, poza nazwami własnymi, są także sztucznie wyznaczone za pomocą niemalże prostych linii granice państw. Wtórny wobec istniejących granic podział Afryki spowodował na przykład to, że rozległe terytorium Królestwa Konga pokawałkowane zostało na mniejsze kraje. Efektem owych działań był nazewniczy chaos – Zair stał się Kongiem (dziś Demokratyczna Republika Konga), a dzielące z nim rzekę Kongo, Kongiem-Brazzavile (dziś Republika Kongo). Sztuczne graniczenie ziem jest istotnym wątkiem powieści *Kielonek*: odnoszenie się do podwójnej mapy Afryki – przed i po kolonializmie<sup>11</sup> – prowadzi do licznych komplikacji w formowaniu się świadomości narodowej i tożsamości mieszkańców krajów afrykańskich.

W omawianych obrazach miast – Brazzaville, Dakaru, Oranu i Algieru – oddane zostało postępujące tempo urbanizacji wraz z jego ciemnym obliczem. Najbardziej dojmującą ilustracją tego procesu jest bodajże wpleciona w opowieść gawędziarza informacja o przebudowie Marrakeszu w *Dziecku piasku* Tahara Ben Jellouna. O innowacji planistów czytamy:

Tak naprawdę gawędziarz, podobnie jak akrobaci i sprzedawcy osobliwych przedmiotów, musiał opuścić wielki plac, gdyż władze miasta całkiem go „oczyściły”, by za namową młodych urbanistów i technokratów postawić tam muzyczną fontannę, z której co niedziela strumienie wody tryskają w rytm akordów *V Symfonii* Beethovena: ta-ta-ta-tam. Plac jest pusty. (...) Jest ogołoconą przestrzenią wokół bezużytecznej fontanny. Przeniesiono też dworzec autobusowy na drugi koniec miasta. Tylko Club Méditerranée pozostał na miejscu.

Gawędziarz zmarł ze smutku. Jego ciało znaleziono przy wyschniętym źródle. (Jelloun [1985] 2013: 128–129)

Plany urbanizacji miasta obejmowały wielki plac, tętniące życiem miejsce spotkań i godzinami ciągnących się gawęd, targowisko, na którym przebywało codziennie całe grono osobliwych postaci. Wśród nich narrator wymienia między innymi: zaklinaczy węży, linoskoczków, tancerzy, szarlatanów, żebraków, prostytutki, flectistów i śpiewaków. W miejsce tych stałych bywalców postanowiono wstawić grającą fontannę, usuwając z przestrzeni publicznej wszelkie osobliwości, wszelką ludzką obecność w ogóle. Przeniesienie dworca autobusowego w inne miejsce uwydatniło tylko wrażenie wyludnienia i absurdalność rozwiązania zaproponowanego przez młodych urbanistów i technokratów. Gwar niosący się nad miastem zastąpiły wygrywane raz na jakiś czas fragmenty *V Symfonii*, co nieodzownie świadczyć miało o przejściu Marrakeszu ze sfery handlu do sfery kultury. Rodzime formy kulturalnego uczestnictwa, codzienność pełna żywego słowa i opowieści, angażujące wielu słuchaczy, zamienione zostały w bezużyteczną kalkę europejskich rozwiązań. Samo dzielenie się opowieściami w przestrzeni publicznej ma według Ben Jello-

11 Granice państw afrykańskich wyznaczone zostały na przełomie lat 1884–1885 w trakcie konferencji berlińskiej (zwanej też kongijską), której przewodniczył kanclerz Niemiec Otto von Bismarck (zob. *Berlin 1885. Podział Afryki* [film] 2010). O znaczeniu sztucznego graniczenia ziem pisze, odnosząc się do ustaleń Achillesa Mbembego, Tomasz Bichta: „Warto przypomnieć, że granice narzucone przez państwa kolonizatorów często nie odzwierciedlały prawdziwego podziału i różnic istniejących na danym terytorium. Granice zamieszkania poszczególnych plemion nie pokrywały się z granicami nowych państw. Zdarzało się, że w danym państwie znajdowało się wiele plemion, a jednocześnie terytoria danego plemienia były rozdzielone granicami państwowymi” (Bichta 2010: 113).

una potencjał antykolonialny, podobnie jak dla Fanona oczywistym było to, że rugowanie gawędziarzy z miejsc wspólnych w okresie kolonialnym było gestem ujarzmiania ludności (Fanon [1961] 1985: 163–164; McCormack 2014: 103). Zmodernizowanie zdekolonizowanego Marrakeszu w sposób, który spowodował rozproszenie wspólnot tworzonych przez gawędziarzy i słuchaczy, a którego alegorią jest właśnie wspomniana grająca fontanna, oznacza kontynuację kolonialnego zarządzania przestrzenią, mimo że ma miejsce w niepodległym Maroku.

Gwałtowną, efektywną urbanizację, modernizację i napływ ludności do miast opisują Daniela Szymańska i Jadwiga Biegańska jako „wycyfywaną urbanizację (*backwash urbanization*)”, charakterystyczną w ich ujęciu dla postkolonialnych metropolii. Jak piszą badaczki, wycyfywana urbanizacja „występuje (...) wtedy, kiedy rządy poszczególnych państw starają się pobudzać rozwój miejskich jednostek osadniczych poprzez podnoszenie atrakcyjności miast i miasteczek kosztem obszarów wiejskich” (Szymańska, Biegańska 2011: 27). Prowadzi to do różnego rodzaju skutków ubocznych, takich jak duży odsetek migracji ludności bez odpowiedniej ilości miejsc pracy oraz wystarczającej zabudowy, spadek rodzimej produkcji rolnej skorelowany ze zwiększoną konsumpcją towarów importowanych czy opisane już zjawisko eksurbanizacji. Te ciemne strony postępującej urbanizacji w krajach rozwijających się znajdują odzwierciedlenie w powieściowych narracjach – zarówno w perspektywie architektonicznej, jak i społeczno-kulturowej. Należy jednak pamiętać, że same opisane procesy związane z chaosem urbanizacyjnym lub niekontrolowanym przyrostem liczby mieszkańców miast w niedługim okresie czasu, takie jak eksurbanizacja, „rozlewanie się miasta” czy „wycyfywana urbanizacja”, nie tyle są charakterystyczne jedynie dla terytoriów postkolonialnych, co dla wszystkich obszarów świata, w których urbanizacja postępuje z ogromną intensywnością. W Afryce gwałtowny rozrost miast zbiegł się z końcem kolonialnej ery i z pierwszymi dekadami po dekolonizacji (Mabogunje 1990: 121; Freund 2007: 143), same kategorie opisu nie dotyczą jednak wyłącznie typowo postkolonialnego doświadczenia.

W większości omawianych literackich reprezentacji afrykańskich miast reprodukowany jest kolonialny porządek – owe „kości, drogi i słowa”, które kolonizatorzy pozostawiają za sobą – stąd zasadna jest wątpliwość co do użycia samego określenia „miasto postkolonialne” w stosunku do tych przedstawień. Trzeba jednak, jak starałam się to uczynić, odsłaniając kolejne interpretacyjne wątki, traktować samo określenie „postkolonialny” nie tyle jako pojęcie z porządku periodyzacyjnego, co raczej dyskursywnego. Sam krytyczny namysł nad przestrzenią, uwidaczniający się w relacjach narratorów i bohaterów świadomych nierozwiązywalnego tygla kolonialnej przeszłości i nowych form miejskich (przypomnijmy sobie „piosenkę orańską” Haruna z powieści Daouda, czy „starych bywalców z czasów kolonialnych”, których w dzielnicy Dakaru dostrzega narratorka prozy Bugul), jest właśnie wymiarem „postkolonialności” owych literackich ujęć. Oczywiście można zadać pytanie, dlaczego po tylu dekadach od wyzwolenia się z kolonialnej zależności, w przedstawieniach afrykańskich miast powstałych w różnym czasie (od 1985 do 2013 roku) – ich topografii, infrastruktury czy języka – wciąż reprodukowane są formy kolonialne. Jednej przyczyny i jednej odpowiedzi na tak postawione pytanie udzielić się nie da, można natomiast wskazywać ich kilka, współdziałających ze sobą i warunkujących się nawzajem – reprodukcja kolonialnych wzorców może być nieuświadomiona, podobnie jak opisywana przez Alaina Mabanckou „kolonizacja mentalna” (Mabanckou 2009), może zbiegać się ze zjawiskami neokolonizacji, znaki przeszłości mogą być wreszcie zachowane w przestrzeni niepodległej jako nieusuwalny element ich historii, a współczesne podziały (np. na centra miejskie i peryferia) mogą zbiegać się z logiką różnicy i segregacji, podług których dzielono kolonialne miasta, a równocześnie nie opierać się przecież na kolonialnej praktyce urasowania samego

podziału. Odpowiedź, która narzuca się po lekturze wybranych reprezentacji miast, akcentuje więc nie tyle przyczyny stojące za reprodukcją, co samą pracę krytycznego postkolonialnego rozumu – za pomocą którego zauważa się owe pozostałości i dostrzega, że podlegają powolnym przekształceniom, że wikłają się w całą mnogość często sprzecznych procesów nacjonalizowania przestrzeni i wpisywania jej w globalne trendy (czego najwyrazistszym przykładem była w tym przeglądzie grająca Beethovena fontanna z powieści Tahara Ben Jellouna czy kongijska Sekwana z *African Psycho*).

W afrykańskich postkolonialnych powieściach obraz rozwijającego się miasta staje się przyczynkiem do zaznaczenia różnego rodzaju zależności: stosunku człowieka do przestrzeni, labilności miasta (zwłaszcza w kontekście historycznym), poczucia wrogości/otwartości zamieszkiwanego miasta, podzielenia przestrzeni na dwie strefy zwykle wynikające z opozycji centrum–peryferia, pomiędzy którymi lokuje się też często strefa przejściowa. Przedstawione literackie obrazy Brazaville, Dakaru, Oranu, Algieru i Marrakeszu nie mogą oczywiście rościć sobie prawa do wyczerpującego opisu miejskich przestrzeni współczesnej Afryki ani do generalizującego ujęcia zjawiska postkolonialnego miasta jako takiego. Wszystkie omówione literackie reprezentacje tych obszarów stanowią raczej świadectwo różnorodności afrykańskich miast oraz uczuć, które wywołują w przedstawiających je narratorach: od zachwyty, przez ambiwalencję, aż po wstręt. Są też świadectwem pracy krytycznego postkolonialnego rozumu. Badanie rozrastających się epidemicznie, żeby posłużyć się wyrażeniem Bugul, miast afrykańskich w ich literackich formach może stać się intrygującym przedłużeniem refleksji postkolonialnej, dotychczas skupionej na obszarach wiejskich, plemiennych jako niezmaconych oddziaływaniem globalizacji.

### Bibliografia

- Ashcroft, Bill (2011) "Urbanism, Mobility and Bombay. Reading the Postcolonial City". [In:] *Journal of Postcolonial Writing*. Vol. 5 (47); 497–509.
- Ashcroft, Bill (2017) "Transnation and the Postcolonial City". [In:] *Australian Humanities Review*. Vol. 62; 46–64.
- Berlin 1885. *Podział Afryki* [*Berlin 1885 : Le Partage de l'Afrique*] (2010) [film dokumentalny] Calmettes, Joël (reż.).
- Bichta, Tomasz (2010) „Granice, terytorium i przestrzeń w Afryce według Achillesa Mbembe”. [W:] *Forum Politologiczne*. T. 10; 113–124.
- Bishop, Ryan, John Phillips, Wei-Wei Yeo (red.) (2003) *Postcolonial Urbanism: Southeast Asian Cities and Global Processes*. New York–London: Routledge.
- Bryja, Izabela (2019) „Obcy Albert Camus? Przechwycenie jako postkolonialna strategia pisania na przykładzie 'Sprawy Meursaulta' Kamela Daouda”. [W:] *Praktyka Teoretyczna*. Nr 4(34); 239–254.
- Bugul, Ken ([2004] 2005) *Ulica Félix-Faure* [*Rue Félix-Faure*]. Tłum. Jacek Giszczak. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bukowska-Floreńska, Irena (2010) „Przestrzeń kulturowa i społeczna miasta jako problem badawczy”. [W:] *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*. Nr 10; 19–38.
- Daoud, Kamel ([2013] 2015) *Sprawa Meursaulta* [*Meursault, contre-enquête*]. Tłum. Małgorzata Szczurek. Kraków: Wydawnictwo Karakter.

- Fanon, Frantz ([1961] 1985) *Wyklęty lud ziemi* [*Les Damnés de la terre*]. Tłum. Hanna Tygielska. Elżbieta Reklajtis (wstęp); Jean-Paul Sartre (pośl.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Freund, Bill (2007) „The Post-Colonial African City”. [W:] *The African City: A History*. Cambridge: Cambridge University Press; 142–169.
- Gregory, Derek (2000) „Postcolonialism”. [W:] Derek Gregory *et al.* (red.) *The Dictionary of Human Geography*, 4th ed. Oxford-Malden: Blackwell Publishers.
- Jelloun, Tahar Ben ([1985] 2013) *Dziecko piasku* [*L'enfant de sable*]. Tłum. Jacek Giszczak. Kraków: Wydawnictwo Karakter.
- King, Anthony D. (2006) „Postcolonial Cities, Postcolonial Critiques”. [W:] Helmuth Berking *et al.* (red.) *Negotiating Urban Conflicts: Interaction, Space and Control*. Bielefeld: Transcript; 15–28.
- Lisiak, Agata (2009) „(Post)kolonialne miasta Europy Środkowej”. [W:] *Porównania*. Nr 6; 137–148.
- Mabanckou, Alain ([2003] 2009) *African Psycho* [*African Psycho*]. Tłum. Jacek Giszczak. Kraków: Wydawnictwo Karakter.
- Mabanckou, Alain ([2005] 2008) *Kielonek* [*Verre Cassé*]. Tłum. Jacek Giszczak. Kraków: Wydawnictwo Karakter.
- Mabogunje, Akin L. (1990) “Urban Planning and the Post-Colonial State in Africa: A Research Overview”. [W:] *African Studies Review*. Nr 33 (2); 121–203.
- McCormack, Donna (2014) “Monstrous Witnessing in Tahar Ben Jelloun’s *L'Enfant de sable*”. [W:] *Queer Postcolonial Narratives and the Ethics of Witnessing*. New York–London: Bloomsbury Academic; 77–134.
- Meek, Charles Kingsley (1949) *Land Law and Custom in the Colonies*. Oxford: Oxford University Press.
- Njoh, Ambe J. (2009) “Urban Planning as a Tool of Power and Social Control in Colonial Africa”. [W:] *Planning Perspectives*. Nr 24 (3); 301–317.
- Nowak, Paweł (2015) „Eksurbanizacja współczesnych miast”. [W:] *Studia Miejskie*. Nr 20; 133–140.
- Radcliffe, S. A. (1997) “Different Heroes: Genealogies of Postcolonial Geographies”. [W:] *Environment and Planning D: Society and Space*. Nr 15; 1331–1333.
- Skórczewski, Dariusz (2008) „Wobec eurocentryzmu, dekolonizacji i postmodernizmu. O niektórych problemach teorii postkolonialnej i jej polskich perspektywach”. [W:] *Teksty Drugie*. Nr 109/110 (1/2); 33–55.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1999) *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge–London: Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2006) „Krytyka postkolonialnego rozumu. W stronę historii zanikającej współczesności”. Tłum. Janusz Margański. [W:] Anna Burzyńska, Michał Paweł Markowski (red.) *Teorie literatury XX wieku. Antologia*. Kraków: Znak; 650–673.
- Sudjic, Deyan ([2016] 2017) *Język miast* [*The Language of Cities*]. Tłum. Anna Sak. Kraków: Wydawnictwo Karakter.
- Szymańska, Daniela, Jadwiga Biegańska (2011) „Fenomen urbanizacji i procesy z nim związane”. [W:] *Studia Miejskie*. Nr 4; 13–38.

### Źródła internetowe

- King, Anthony D. (2009) „Postcolonial Cities”. [In:] *Elsevier*. <https://booksite.elsevier.com/brochures/hugy/SampleContent/Postcolonial-Cities.pdf> (dostęp: 27.03.2020).

Mabanckou, Alain (2009) „To, na co patrzymy, to słowa”. Rozm. przepr. Wojciech Bonowicz. Tłum. Oskar Hademann. [W:] *Znak*. Nr 12. <http://www miesiecznik.znak.com.pl/6552009z-alainem-mabanckou-rozmawia-wojciech-bonowiczto-na-co-patrzymy-to-slowa/> (dostęp: 29.01.2020).  
*Oran*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/;3951511> (dostęp: 15.04.2020).