

Jakub Kościółek<http://orcid.org/0000-0001-8434-2574>

Uniwersytet Jagielloński

jakub.kosciolek@uj.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4502.35

Czarni dandysi. O znaczeniu stroju kongijskich sapersów

STRESZCZENIE

W artykule podjęto temat coraz bardziej rozpoznawalnego w przestrzeni medialnej i kulturowej fenomenu ruchu SAPE, który wywodzi się z Republiki Kongo i Demokratycznej Republiki Kongo i jest coraz mocniej zauważalny w europejskich ośrodkach skupiających diasporę afrykańską. Ruch ten o charakterze nieformalnym i zbiorowym łączy mężczyzn, dla których moda i elegancja stają się jednym z podstawowych elementów tożsamości, będąc częścią ich stylu życia. W artykule opisano nie tylko, w jaki sposób ruch się narodził i jak się rozprzestrzenił poza oba państwa kongijskie na inne państwa afrykańskie, a także europejskie, ale też przeanalizowano znaczenia, jakie niesie ze sobą strój i specyficzny sposób zachowania, oraz rolę kreowania wizerunku w życiu dandysów (*les sapeurs*) i życiu wspólnoty, do jakiej oni należą.

SŁOWA KLUCZE: Kongo, sapersi, SAPE, moda, le sapeur, semiotyka mody

ABSTRACT

Black dandies. The meaning of the congolese *la sapeur* outfits

This article presents one of the most recognizable movements nowadays, especially in the media and the culture – SAPE, which originates from the Republic of Congo and the Democratic Republic of Congo. Its recognition grows in the European centers of the African diaspora. Despite its informal character, it creates a community of men for whom fashion and elegance become the core of their identity and define their lifestyle. The article describes not only the history of the movement and its expansion beyond both Congas to other African and European countries, but also follows the meanings of outfits or patterns of specific behaviors in the personal image creation of the dandies (*les sapeurs*) in the community they belong to.

KEYWORDS: Congo, La Sapeurs, SAPE, fashion, fashion semiotics, saper

Specyficzny styl ubierania się, obejmujący europejską klasyczną elegancję łączoną w ekstrawaganckie kreacje, obce europejskiej modzie, charakteryzuje rosnącą grupę afrykańskich mężczyzn, tworzących subkulturę dandysów. Rodowód tej społeczności wywodzi się z Konga. Kontakt Kongijczyków z europejską modą nastąpił już w XIX w. w związku z kolonizacją terenów obu dzisiejszych państw kongijskich przez Francuzów i Belgów. Nie można jednoznacznie określić, kiedy ruch SAPE (La Société des Ambianceurs et des Personnes Élégantes, pol. Towarzystwo Osób Eleganckich i Wprawiających w Dobry Nastrój) zaczął się rozwijać, ale źródła wskazują na to, że na wczesnym etapie kolonizacji strój europejski niósł ze sobą określone znaczenie. Kongijczycy bardzo często obdarowywani byli przez swoich pracodawców europejskimi ubraniami, a noszenie ich sprawiało, że wzrastał status społeczny obdarowanych jako osób pracujących dla Europejczyków i cieszących się ich szacunkiem (Massaka, 2021). Co ciekawe, aż do okresu autorytarnych rządów Mobutu Sese Seko strój europejski nie kojarzył się Afrykanom negatywnie i nie był jednoznacznie powiązany w świadomości Kongijczyków ubierających się po europejsku z negatywnymi stronami kolonizacji. Wydaje się, iż to kulturowe przyzwyczajenie miało znaczenie dla współczesnego rozwoju tej społeczności, która wolna jest od piętna kolonializmu.

Ruch SAPE, określane niekiedy mianem subkultury (Pawłowska, 2019), jest w istocie ruchem społecznym, który rozwijał się i nadal kwitnie przede wszystkim w stolicach obu państw kongijskich – Brazzaville (Republika Konga) i Kinszasie (Demokratyczna Republika Konga – DRK) oraz w największych ośrodkach diaspory kongijskiej na świecie, głównie w Paryżu, Brukseli, Londynie, a od jakiegoś już czasu także w Kapsztadzie. Należy tu podkreślić, że istnieją znaczące różnice w rozwoju ruchu, w zależności od tego, z którego państwa pochodzą jego przedstawiciele. Zostanie to szerzej zaprezentowane w dalszej części artykułu. Pomimo że nie ma jednoznacznych danych wskazujących, kiedy ruch się narodził, pewne jest, że wywodził się z Brazzaville, aby w kolejnych dekadach rozprzestrzenił się w DRK i w ośrodkach diaspory kongijskiej. Niektórzy autorzy za twórcę ruchu, albo przynajmniej jego ważnego propagatora uznają polityka André Grenard Matsoua, który powróciwszy w 1921 r. z Paryża, zaczął promować idee ruchu i uzyskał wśród jego członków tytuł *grand sapeur* (Martinez-Mora, 2011).

Ruch SAPE można uznać za rodzaj dandyzmu (Thomas, 2003; Gondola, 1999), choć nie wszyscy się z tym poglądem zgadzają. Świadczyć może o tym jednak odwoływanie się do zachodniego stylu ubierania i określony sposób myślenia czy wyznawane przez członków grupy wartości. Przynależność do „bractwa” nie polega wyłącznie na umiłowaniu wspólnego stylu mody, lecz na wyrażaniu poprzez strój spójnej tożsamości opartej na radości

życia i pozytywnych wartościach. Ruch zachęca do pracy nad samym sobą, dążenia do szlachetności, pokojowego współlistnienia we wspólnocie, a nie tylko promuje elegancki wygląd. Jak się podkreśla (Massaka, 2021, s. 55): „jest to specyficzny komunikat o wyznawanym światopoglądzie, postrzeganiu siebie na tle innych, potrzebie i formach ekspresji przekonań, jednoczesnego wyodrębnienia się i integracji”. Elegancki strój to nie wszystko. Sapersów obowiązuje kodeks zachowania, na który składają się między innymi życzliwość, szacunek do innych, nienaganne maniery i zachowanie zgodne z *savoir-vivre*. Każdy prawdziwy sapers ma obowiązek stale się doskonalić i być człowiekiem o nienagannej moralności, choć nie zawsze to się udaje. Niektórzy członkowie ruchu, aby pozwolić sobie na kupno drogiej, eleganckiej odzieży, wchodzą na drogę przestępczą, inni zaś zaniedbują rodziny i potrzeby finansowe własnych dzieci.

Mimo że – jako ruch społeczny czy subkultura – SAPE ma charakter zbiorowy, to podkreśla indywidualność w tworzeniu własnego stylu, kreowaniu określonego wizerunku. Nie ogranicza się to jedynie do stroju, ale wiąże się z charakterystycznym stylem zachowania, czasem wręcz teatralnością, przejawiającą się między innymi w sprężystym chodzie, dumnym spojrzeniu, wyniosłości. Sapersom bardzo często też towarzyszą charakterystyczne dodatki, mające nadać im elegancji i nietuzinkowości, takie jak: cygara, fajki, laski, biżuteria, okulary słoneczne. Często stroje te stają się rodzajem poświęcenia, gdyż nie przystają do realiów kulturowych i warunków klimatycznych, jak choćby futra, grube płaszcze czy pilśniowe kapelusze. W zależności od zachowania i stylu życia wyróżnia się różne typy sapersów. Jak zauważa Aleksandra Lubińska:

Niektórzy preferują bycie komediantami, inni – dyplomatami, czasami trafić można na playboyów, ale pomimo tych różnych wcieleń, wprawieni adeptci *sape* są w stanie odróżnić prawdziwych sapersów od przebierańców (Lubińska, 2014, s. 33).

Niewątpliwie na popularność ruchu sapersów miała wpływ twórczość i działalność jednego z najsłynniejszych muzyków afrykańskich, Kongijczyka Papy Wemby (Lubińska, 2014). Wemba, który wzbudzał liczne kontrowersje i miał zatargi z prawem, sam uznawał się za członka ruchu, co widoczne było w jego stroju i wizerunku. W swoich tekstach wymieniał najsłynniejszych sapersów (często odpłatnie), oddając im szacunek i promując. Każdy sapers dążył do tego, aby jego pseudonim zabrzmiał w którymś z utworów Papy Wemby – było to dla nich jak włączenie do awangardy ruchu SAPE (Massaka, 2021).

Najbardziej wyróżniającym sapersów elementem jest bez wątpienia strój. Przyjmując za Rolandem Barthes'em, że ubiór jest systemem znaków,

który stanowi swoisty język, a zatem komunikat (Barthes, 2005), możemy poddać stroje sapersów analizie semiotycznej i spróbować stwierdzić, jakie znaczenie niesie ich wygląd, co pragną przekazać otoczeniu. Joanna Dzia-dowiec i Elżbieta Wiącek (2015), powołując się na teorię Piotra Bogaty-riewa, twierdzą, że aby zrozumieć społeczną funkcję stroju, należy nauczyć się czytać znak, którym staje się strój, tak jak uczymy się czytać i rozu-mieć języki. Autorki, dokonując analizy semiotycznej stroju góralskiego, jednoznacznie oddzielają ubranie, które ma wymiar czysto użytkowy, od stroju właśnie, który może pełnić dodatkowe funkcje, między innymi este-tyczną, regionalną, narodową, świąteczną, określającą status majątkowy etc. Strój sapersów można zatem wpisać w analizę semiotyczną mody i za Markiem Hendrykowskim stwierdzić, że moda mówi, moda coś komuni-kuje: „W modzie liczy się nie tylko odmienność (zyskująca na początku sta-tus wyjątku), ale i powtarzalność (przynależność do serii)” (Hendrykow-ski, 2013, s. 228). I tak jest w przypadku sapersów, którzy z jednej strony korzystają z tych samych eleganckich marek europejskich domów mody-nych, z drugiej – tworzą swój własny, bardzo zindywidualizowany wize-runek. Należąc do ruchu SAPE i tworząc zbiorowość o podobnych upo-dobaniach, jednocześnie chcą się wyróżnić, chcą być wyjątkowi. Zgodne jest to z twierdzeniami Georga Simmela, który analizując modę, twierdził, że ma ona charakter dwubiegunowy, dążąc do indywidualnej odrębności, a jednocześnie do stopienia się z własną grupą (Simmel, 2006). Sapersi stają się wspólnotą, którą łączy język, jakim jest moda, a strój, który noszą, staje się komunikatem, co u Umberto Eco (1999) nazywane jest chwytem semio-tycznym, czyli mechanizmem umożliwiającym komunikację.

W tym miejscu należy zadać sobie zatem pytanie, co chcą komuniko-wać sapersi swoim strojem i kreowanym przez siebie wizerunkiem. Można odnieść wrażenie, że dobór bardzo drogich marek, ekskluzywnej odzieży i dodatków ma wskazywać na przynależność do bardzo bogatej, uprzywile-jowanej klasy społecznej. Nie jest to jednak obraz prawdziwy. W większo-ści przypadków sapersi pochodzą z nizin społecznych i podejmują się nisko płatnych zajęć. Przynależność do wspólnoty staje się spełnieniem marzeń i aspiracji życiowych. Ludzie ci poświęcają komfort swojego życia, aby odnaleźć się w świecie ekstrawaganckiej mody na poziomie haute couture. Nie stać ich na drogie garnitury i dodatki, ale i tak zdobywają je za wszelką cenę, aby być częścią ruchu SAPE i wzbudzać podziw otoczenia. Jak się podkreśla: „Afrykańczycy przykładają dużą wagę do stroju, jako symbolu prestiżu. Nie tylko ci, których stać na tak wyrafinowane stroje, jak te pocho-dzące od renomowanych stylistów” (Laskowska-Otwinowska, 2022, s. 105). Warto także zaznaczyć, że strojenie się nie jest pokłosiem kolonializmu. Dominic Thomas podkreśla, że na terenach dzisiejszych państw kongij-skich występowało ono już w czasach przedkolonialnych (Thomas, 2003).

Sapersi, pomimo że są biedni, chcą komunikować swoim strojem coś odwrotnego, co jest działaniem eskapistycznym, związanym często z warunkami, w jakich żyją (Madichie, 2020). Oba państwa kongijskie należą do państw biednych, trapionych licznymi problemami społecznymi oraz konfliktami. Sapersi, nie mając innej możliwości awansu społecznego, właśnie strojem próbują zyskać szacunek otoczenia i należy podkreślić, że bardzo często im się to udaje, pomimo ceny, jaką muszą zapłacić. Jak się zauważyło:

poprzez emocjonalny stosunek do markowych ubrań i sposób ich użytkowania realizują oni potrzebę samookreślenia się, zachowania poczucia godności symbolicznej, transformacji rzeczywistości lub ucieczki od niej (Massaka, 2021, s. 56).

Wspomniany eskapizm jest szczególnie widoczny w diasporze kongijskiej w Europie, gdzie ma on służyć odcięciu się sapersów od wizerunku migrantów ekonomicznych (Thomas, 2003). Jednym z głównych celów sapersów było odwiedzenie Paryża czy też życie w tym mieście przez jakiś czas. Paryż nadal owiany jest w ruchu SAPE aurą stolicy stylu i elegancji. Wynika to z silnego francuskiego *soft power*. Warto jednak obserwować, czy ten sentyment się utrzyma, biorąc pod uwagę tendencje do odwracania się od byłej macierzy, szczególnie widoczne w ostatnich wydarzeniach w Nigrze, Mali czy Burkina Faso, gdzie nastroje antyfrancuskie bardzo mocno się nasiliły.

W analizie ruchu SAPE nie można zatem pominąć wątków kolonialnych oraz postkolonialnych. Jak zostało już wspomniane, początki ruchu wiążą się z noszeniem używanej europejskiej odzieży, przede wszystkim przez służbę Europejczyków, i jak się podkreśla: „(...) używana odzież z Europy stała się narzędziem negocjacji i rekompensaty za doznawane szkody” (Pawłowska, 2019, s. 268). Jednak przekazywanie odzieży Afrykanom można też uznać za sposób na „cywilizowanie” ich, odróżnienie Afrykanów służących w kolonialnych posiadłościach, lepiej ubranych i mówiących poprawną francuszczyzną, od ich „dzikich” rodaków. Jak pisze dalej Pawłowska (2019, s. 269):

Spółeczny prestiż bowiem w kolonialnym mieście polegał nie tyle na posiadaniu kilku pokojówek, co było w zasięgu nawet *petits blancs* (biednych białych), ale na dysponowaniu przynajmniej kilkoma „cywilizowanymi” i „oświeconymi” sługami.

Zjawisko to świetnie zobrazował w swoim filmie *Czarna dziewczyna* z roku 1966 Ousmane Sembene. Jak twierdzi Achille Mbembe, w postkolonialnej

rzeczywistości pokusa błyszczczenia, robienia odpowiedniego wrażenia, przestała być prerogatywą tylko tych będących w uprzywilejowanej sytuacji. Nawet osoby o niskim statusie finansowym mogą realizować swoje marzenie bycia podziwianymi (Mbembe, 2001).

Wspomniane już zostało, że istnieją różnice pomiędzy sapersami pochodzącymi z DRK i Republiki Kongo. Należy w tym miejscu przypomnieć o tym, że oba państwa różnią się historią. Nie dotyczy to tylko tego, że DRK przez większość czasów kolonialnych była pod kontrolą Belgów i doszło tam do masowych zbrodni za czasów panowania Leopolda II (Hochschild, 2021), a Republika Kongo była pod kontrolą Francuzów. W przypadku DRK ruch SAPE musiał przeciwstawić się polityce zairyzacji wprowadzonej przez despotę Mobutu, która odbiła się też na kwestiach związanych z obowiązującym strojem. Te różnice powodują, że sapersi po obu stronach rzeki Kongo różnią się w sposobie ubierania i w stylu życia. To, co wyróżnia sapersów z DRK, to bardziej ekstrawagancki strój. Jak zauważa A. Pawłowska, może mieć to związek właśnie z polityką zairyzacji, która polegać miała na powrocie do tzw. autentyczności afrykańskiej. Wszystko, co wiązało się z przeszłością kolonialną, miało być eliminowane z przestrzeni publicznej, w tym także europejskie stroje sapersów (Pawłowska, 2019). Obowiązującym strojem dla mężczyzn w Zairze (Mobutu zmienił także nazwę państwa) miał być rodzaj trzyczęściowego mundurka, tzw. abakost (fr. *abacostu* to nazwa stworzona z francuskiego zwrotu: *à bas le costume*, czyli „precz z garniturem”). Strój sapersów stał się w latach 70. XX w. znakiem oporu i pragnienia wolności, a żeby to mocniej podkreślić, sapersi zakładali coraz bardziej ekstrawagancką, rzucającą się w oczy odzież (Reybrouck, 2016). Dziś ta ekstrawagancja czy nawet brutalność pozostała w stroju kinszaskich sapersów, stając się symbolem sprzeciwu wobec biedy.

Sapersi z Brazaville (Republika Kongo) są zdecydowanie bardziej stonowani w sposobie ubierania się. Ich styl określić można jako zachowawczą elegancję. Ubierają się przede wszystkim w klasyczne kolekcje garniturów marek: Louis Vuitton, Gucci, Cartier oraz Givenchy. Takie podejście może wynikać też z faktu, że sapersi z Brazaville zazwyczaj są dużo starsi niż ich odpowiednicy z Kinszasy. Hołdują oni też często zasadzie triady kolorów, która nie pozwala na łączenie w jednym stroju więcej niż trzech kolorów, aby uniknąć przeładowania czy śmieszności. Od tej zasady odbiegają członkowie subgrupy Picadilly, która preferuje styl szkocki. Często przedstawiciele Picadilly zakładają szkockie kilty, berety czy ubrania w szkocką kratę. Jak się zauważa, w ostatnich latach w Brazzaville pojawia się też nowy trend ubierania się w tańsze, lokalne marki (Pawłowska, 2019). Jest to zgodne z zauważalnymi tendencjami wspierania lokalnych twórców oraz reakcją na oskarżenia ruchu SAPE o nieetyczne trwonienie pieniędzy na markowe

ciuchy w sytuacji, gdy lokalna społeczność żyje w biedzie. Ten wątek nie został zbyt dobrze zbadany w kongijskiej przestrzeni, ale już w kontekście biednych dzielnic Porto Alegre (Brazylia) istnieją bardzo ciekawe badania na temat młodych ludzi, którzy wydają przysłowiowy „majątek” na drogie marki odzieży (Pinheiro-Machado i Scalco, 2012).

Jak już zostało zasygnalizowane na początku artykułu, ruch SAPE jest coraz bardziej widoczny w przestrzeni kulturowej czy medialnej, ale w ostatnim czasie zaczął być wykorzystywany komercyjnie, choćby poprzez kampanię reklamową marki Guinness (film Guinness). Sapersi stali się bohaterami klipu reklamowego, który jasno wskazuje na ich nisko płatne zajęcia i ich realizowanie się nie w życiu zawodowym, a poprzez przynależność do ruchu SAPE. Należy także zwrócić uwagę na nowe zjawiska występujące w ruchu. Do najważniejszych z nich należy rozszerzenie tej subkultury o kobiety. Saperski noszą się w stylu męskim, zakładając ten sam rodzaj męskiej garderoby, co ich mężczyźni odpowiednicy. Madichie podkreśla, że udział kobiet w tym ruchu jest istotny dla wzrostu znaczenia kobiet we wspólnocie i odwołuje się do tradycji przedkolonialnych, gdzie kobieta w Afryce miała o wiele wyższą pozycję niż dziś (Madichie, 2020). Warto obserwować nowe zjawiska w ramach już i tak mocno zróżnicowanego ruchu SAPE, który nadal w niewystarczającym stopniu jest opracowany naukowo.

Wnioski

Tworzenie ikon mody, eksperymenty stylistyczne, zamiłowanie do bogactwa i luksusu oraz poszukiwanie okazji do wyróżnienia się na tle społeczności zaczyna być we współczesnym świecie, szczególnie wśród młodych ludzi, dominującym trendem wzmacnianym siłą mediów społecznościowych. Cechą charakterystyczną tego trendu wydaje się potrzeba widoczności. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na ruch sapersów, których można uznać za prekursorów współczesnych tiktoterów i instagrameków, z tą różnicą, iż sapersom udało się pogodzić potrzebę wyróżnienia się z pozytywnymi wartościami etycznymi, np. poczuciem wspólnotowości i szacunkiem do drugiego człowieka. To ruch, który mimo skupienia na luksusie promuje radość życia, jaka charakteryzuje tych ludzi. Jest to unikatowy przykład społeczności, w której pieniądze nie stanowią sensu życia i aspiracji, lecz są narzędziem do kreacji własnego ja. To olbrzymia wartość społeczności, której powinno poświęcić się więcej badań, gdyż doświadczenia zebrane z takiej eksploracji mogą mieć dużą wartość do oceny współczesnych trendów w popkulturze, traktowanej jako styl życia przez znaczną część młodzieży.

BIBLIOGRAFIA

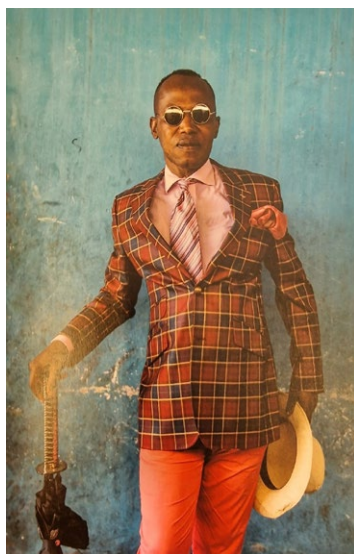
- Barthes, R. (2000). *Mitologie*. Tłum. A. Dziadek. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Barthes, R. (2005). *System mody*. Tłum. M. Falski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bourdieu, P. (2004). *Męska dominacja*. Tłum. L. Kopciewicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Cohen, A.P. (2005). Wspólnoty znaczeń. W: M. Kępný i E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 192–215.
- Dziadowiec, J. i Wiącek, E. (2015). Góralzczyzna, góralskość – konstruowanie i funkcjonowanie podhalańskiego mitu. W: E. Wiącek (red.), *Semiotyczna mapa Małopolski*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 251–354.
- Eco, U. (1999). *Semiologia życia codziennego*, Tłum. J. Ugniewska i P. Salwa. Warszawa: Wydawnictwo PIW.
- Gondola, Ch.D. (1999). Dream and Drama: The Search of Elegance among Congolese Youth. *African Studies Review*, vol. 42, no 1, 23–48.
- Hendrykowski, M. (2013). Semiotyka mody. *Kultura współczesna: teoria, interpretacje, krytyka*, nr 4, 227–240.
- Hochschild, A. (2012). *Duch króla Leopolda. Opowieść o chciwości, terrorze i bohaterstwie w kolonialnej Afryce*. Tłum. P. Tarczyński. Warszawa: Świat Książki.
- Laskowska-Otwinowska, J. (2022). Afrykańscy styliści. Od batiku po salony modowe. W: L. Buchalik i J. Różański (red.), *Ex Africa Semper Aliouid Novi*, Tom 4. Żory: Muzeum Miejskie w Żorach, Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, 100–108.
- Lubińska, A. (2014). *Historia ruchu SAPE w kontekście dandyzmu europejskiego*, Wydział Orientalistyczny UW. Pozyskano z: https://www.academia.edu/8352388/Historia_ruchu_SAPE_w_kontek%C5%9Bcie_dandyzmu_europejskiego (dostęp: 29.09.2023).
- Madichie, N.O. (2020). Consuming Passion for fashion, identity construction & and entrepreneurial emergence at the bottom of the pyramid. *Small Enterprise Research*, 1–28. DOI: 10.1080/13215906.2020.1761870.
- Martinez-Mora, I.M. (2011). Czarni dandysi. *Forum*, 8 (2011), 18–20.
- Massaka, I. (2021). Język ubioru w kongijskim ruchu SAPE i jak można go rozumieć. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia de Cultura*, 13(1), 55–65.
- Mbembe, A. (2001). *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press.
- Pawłowska, A. (2019). „All Congolese are sapeurs”, czyli o współczesnych elegantach z Konga. W: E. Letkiewicz (red.), *Ciało, strój, biżuteria w kontekście*

- przemian kulturowych, społecznych i politycznych drugiej połowy XX wieku.* Lublin: Wydział Artystyczny UMCS w Lublinie, 267–280.
- Picarelli, E. (2015). Elegance and retrospective sartorialism among young African males. *Clothing Cultures*, Vol. 2, No. 2, 209–223. DOI: 10.1386/cc.2.2.209_1.
- Pinheiro, R. i Scalco, L.M. (2012). Brand Clans: Consumptions and Rituals Among Low-income Young People in the City of Porto Alegre. *International Review of Social Research*, Vol. 2, Issue 1, February 2012, 107–126. DOI: 10.1515/irsr-2012-0008.
- Reybrouck, D. Van (2016). *Kongo. Opowieść o zrujnowanym kraju*. Tłum. M. Falski. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Simmel, G. (2006), *Z psychologii mody. Studium socjologiczne*. W: G. Simmel, *Most i drzwi. Wybór esejów*. Tłum. M. Lukaszewicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Thomas, D. (2003). Fashion Matters: „La Sape” and Vestimentary Codes in Transnational Contexts and Urban Diasporas. *MLN*, Vol. 118, No. 4, French Issue (Sep. 2003), 947–973.

Materiały audiowizualne

- Czarna dziewczyna* (oryginalne tłumaczenie tytułu francuskiego *La Noire de...* „Murzynka Pani X”), reż. Ousmane Sembene, 1966.
- Sapeurs: Ladies and Gentlemen of the Congo <https://www.youtube.com/watch?v=DOd3cmrGlt0> (dostęp: 29.09.2023).
- Guinness – „Sapeurs” (AMV BBDO), reklama, <https://www.youtube.com/watch?v=66HuFrMZWMo> (dostęp: 29.09.2023).

Jakub Kościółek – doktor nauk humanistycznych w zakresie kulturoznawstwa. Absolwent kulturoznawstwa międzynarodowego, studiów bliskoschodnich oraz ukrajoznawstwa na Uniwersytecie Jagiellońskim. Adiunkt w Instytucie Studiów Międzykulturowych UJ. Autor monografii: *Konflikt w Darfurze* (2010), *USA wobec ludobójstwa w Afryce. Rola amerykańskiej kultury politycznej w ewolucji polityki antyludobójczej* (2019). Prezes Stowarzyszenia INTERKULTURALNI PL w Krakowie. Kierownik projektów badawczych realizowanych w ramach programu Horizon 2020: „MiCreate – Migrant Children and Communities in a Transforming Europe” (2019–2022) i „NEW ABC – Networking the Educational World: Across Boundaries for Community-building” (2021–2024). W ramach programu Inicjatywa Doskonałości Uniwersytetu Jagiellońskiego kieruje projektem „Kultura wykluczenia – bezpłodność i impotencja w społeczeństwach afrykańskich” (2023/2024).



Wszystkie zdjęcia pochodzą z albumu: Zaidi, T. (2020). *Sapeurs. Ladies and Gentlemen of the Congo*. Heidelberg: Kehrer Verlag.