

Tomasz Pindel



ZOMBI I PISHTACO  
WE WSPÓŁCZESNEJ  
LITERATURZE  
HISPANOAMERYKAŃSKIEJ  
(1990–2020)



STUDIA LATYNOAMERYKAŃSKIE  
UNIwersytetu Jagiellońskiego

**Tomasz Pindel** – literaturoznawca, latynoamerykanista, tłumacz, krytyk literacki; wykłada na Uniwersytecie Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie. Autor książek: *Zjawy, szaleństwo i śmierć. Fantastyka i realizm magiczny w literaturze hispanoamerykańskiej* (2004), *Realizm magiczny. Przewodnik (praktyczny)* (2014), *Mario Vargas Llosa. Biografia* (2014), *Za horyzont. Polaków latynoamerykańskie przygody* (2018), *Historie fandomowe* (2019) oraz *Śmierć i inni święci. Ameryka Łacińska i jej wierzenia* (2025). Na język polski przełożył ponad dziewięćdziesiąt pozycji książkowych z hiszpańskiego, a także z portugalskiego (m.in. prozę Roberta Bolaño, Claudii Piñeiro, Samanty Schweblin, Javiera Marías). Jest też autorem scenariusza komiksu *W głowie tłumaczy* (IKM Gdańsk/Kultura Gniewu, 2019) i współautorem audycji „Piątka z literatury” w RMF Classic.

UNIVERSITAS

Kopia dla  
**Kopia dla**

ZOMBI I *PISHTACO*  
WE WSPÓŁCZESNEJ  
LITERATURZE  
HISPANOAMERYKAŃSKIEJ  
(1990–2020)



STUDIA LATYNOAMERYKAŃSKIE  
UNIwersytetu Jagiellońskiego

**nr 23**

pod redakcją  
MARTY KANI



Tomasz Pindel

ZOMBI I *PISHTACO*  
WE WSPÓŁCZESNEJ  
LITERATURZE  
HISPANOAMERYKAŃSKIEJ  
(1990–2020)

Universitas

---

Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet Komisji  
Edukacji Narodowej w Krakowie

© Copyright by Tomasz Pindel and Towarzystwo Autorów  
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2025

ISBN 978-83-242-4190-3  
e-ISBN 978-83-242-6887-0  
TAiWPN UNIVERSITAS

Recenzenci  
*dr hab. Alfons Gregori, prof. UAM*  
*dr hab. Ksenia Olkusz*

Opracowanie redakcyjne  
*Katarzyna Kościuszko-Dobosz*

Projekt okładki  
*Paweł Sepielak*

Na okładce  
Fragment *retablo ayacuchano* – ludowego ołtarzyka  
z Ayacucho (Peru) – z wizerunkami *pishtacos*. Wikimedia Commons

Druk  
Drukarnia Elpil  
ul. Artyleryjska 11  
08-110 Siedlce

[www.universitas.com.pl](http://www.universitas.com.pl)

*...nie-potwory to my, ponieważ my jesteśmy, a potwory to wszyscy ci, którzy mogli być, ale ich nie ma, ponieważ następstwo przyczyn i skutków w sposób oczywisty uprzywilejowało nas, nie-potwory, a nie ich.*

Italo Calvino, *Jeżeli  $t = 0$* , przeł. A. Wasilewska





# Spis treści

|                                                                                                 |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Marta Kania: Słowo wstępne</b> .....                                                         | 9   |
| <b>Wprowadzenie</b> .....                                                                       | 13  |
| <b>1. Zombi w literaturze</b> .....                                                             | 35  |
| 1.1. Sukces zombi i jego przyczyny .....                                                        | 37  |
| 1.2. Charakterystyka i geneza .....                                                             | 42  |
| 1.3. Zombi w literaturze hispanoamerykańskiej .....                                             | 48  |
| 1.3.1. Uwagi wstępne: literatura zombi w Hiszpanii .....                                        | 50  |
| 1.3.2. Literatura zombi w Argentynie .....                                                      | 51  |
| 1.3.3. Literatura zombi w Meksyku .....                                                         | 54  |
| 1.3.4. Literatura zombi w Chile .....                                                           | 56  |
| 1.3.5. Literatura zombi w Peru .....                                                            | 58  |
| 1.3.6. Literatura zombi w innych krajach hispanoamerykańskich<br>i w Brazylii .....             | 60  |
| 1.3.7. Ogólna charakterystyka hispanoamerykańskiej literatury<br>zombi .....                    | 62  |
| <b>2. Warianty apokalipsy: hispanoamerykańskie fabuły o inwazji<br/>    żywych trupów</b> ..... | 67  |
| 2.1. Scenariusze pandemii zombi .....                                                           | 72  |
| 2.1.1. Meksyk .....                                                                             | 73  |
| 2.1.2. Peru .....                                                                               | 88  |
| 2.1.3. Chile .....                                                                              | 101 |
| 2.1.4. Argentyna .....                                                                          | 110 |
| 2.1.5. Kolumbia .....                                                                           | 114 |
| 2.1.6. Wenezuela .....                                                                          | 122 |
| 2.2. Konkluzje: apokalipsa Z po latynosku? .....                                                | 124 |

|                                                                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>3. Zombi metaforyczny</b> .....                                                                                                                               | 129 |
| 3.1. Zombi polityczny .....                                                                                                                                      | 133 |
| 3.1.1. Zombi peroniści i <i>desaparizombis</i> (Argentyna) .....                                                                                                 | 133 |
| 3.1.2. Zombi i przemoc (Meksyk) .....                                                                                                                            | 155 |
| 3.2. Wszyscy jesteśmy zombi: kapitalizm, nuda i konsumpcja .....                                                                                                 | 169 |
| 3.3. Zombi wraca do korzeni (Karaiby) .....                                                                                                                      | 179 |
| 3.3.1. Zombi w wodzie .....                                                                                                                                      | 179 |
| 3.3.2. Zombi jako element karaibskiego stereotypu .....                                                                                                          | 187 |
| 3.3.3. Zombi jako niewolnik – Mayra Montero, <i>Przybądź,<br/>ciemności</i> .....                                                                                | 192 |
| 3.3.4. Czujący zombi – Pedro Cabiya, <i>Malas hierbas</i> (Złe zioła) .....                                                                                      | 195 |
| 3.3.5. Literatura <i>zombitude</i> , czyli Karaiby w oczach własnych<br>i cudzych .....                                                                          | 199 |
| <b>4. Pishtaco</b> .....                                                                                                                                         | 203 |
| 4.1. Charakterystyka <i>pishtaco</i> .....                                                                                                                       | 203 |
| 4.1.1. Folklor andyjski .....                                                                                                                                    | 203 |
| 4.1.2. Wygląd i praktyki .....                                                                                                                                   | 206 |
| 4.1.3. Genealogia .....                                                                                                                                          | 208 |
| 4.1.4. Interpretacja: trauma kulturowa .....                                                                                                                     | 209 |
| 4.1.5. Obecność w kulturze współczesnej .....                                                                                                                    | 210 |
| 4.2. <i>Pishtaco</i> w literaturze regionalistycznej .....                                                                                                       | 212 |
| 4.2.1. Wilfredo Silva Mudarra, <i>Entre brujas y pishtacos</i> (Wśród<br>wiedźm i <i>pishtacos</i> ) .....                                                       | 213 |
| 4.2.2. Rubén Spetale Hernández, <i>Antología de mitos, leyendas<br/>            y relatos ancashinos</i> (Antologia mitów, legend i opowieści<br>z Ancash) ..... | 220 |
| 4.2.3. <i>Leyendas tenebrosas del Perú</i> (Mroczne legendy Peru) .....                                                                                          | 222 |
| 4.3. <i>Pishtaco</i> i realizm społeczny – Dante Castro Arrasco, <i>Tierra<br/>de pishtacos</i> (Ziemia <i>pishtacos</i> ) .....                                 | 225 |
| 4.4. <i>Pishtaco</i> jako metafora – Mario Vargas Llosa, <i>Lituma w Andach</i> .....                                                                            | 230 |
| 4.4.1. Mario Vargas Llosa a kontekst andyjski .....                                                                                                              | 230 |
| 4.4.2. <i>Lituma w Andach</i> .....                                                                                                                              | 233 |
| 4.4.3. Postać <i>pishtaco</i> .....                                                                                                                              | 236 |
| 4.4.4. Terroryzm i potwory .....                                                                                                                                 | 241 |
| <b>5. Co nam mówią hispanoamerykańskie potwory: siedem uwag</b> .....                                                                                            | 245 |
| Bibliografia .....                                                                                                                                               | 257 |
| Informacja o pierwodrukach .....                                                                                                                                 | 266 |
| Indeks nazwisk .....                                                                                                                                             | 267 |

## Słowo wstępne

Współczesna humanistyka coraz częściej koncentruje się na granicznych zjawiskach kultury, a jednym z jej fenomenów stała się figura „monstrum”. To konstrukt kulturowy o niezwykle silnym ładunku symbolicznym, który – jak pokazują liczne już badania z obszaru tzw. *Monster Studies* – stanowi skuteczne narzędzie opisu rzeczywistości społecznej i historycznej. Każda mitologia, folklor, literatura, a ostatnio także filmografia, zawierają zbiór potworów definiowanych jako istoty obce, odrażające, niezrozumiałe i potencjalnie lub rzeczywiście niebezpieczne. Istnienie tych monstrów zdaje się naruszać naturalny porządek rzeczy, drwić z człowieczeństwa, wypaczać normy społeczne i niweczyć poczucie bezpieczeństwa. Długa lista potwornych postaci, które na przestrzeni dziejów wypełniały karty wielu powieści i opowiadań, skłania zatem do refleksji – jaka jest ich wartość? Co kryje się za ich działaniem? Co odzwierciedla ich wizerunek?

Coraz bardziej wnikliwe studia wskazują, że potworność jest rozumiana nie tylko jako fantastyczna deformacja, lecz jako semantyczny nośnik wykluczenia, represji i oporu. Monstrum przestaje być tylko zewnętrznym zagrożeniem – staje się wewnętrznym lustrem, w którym odbijają się wszystkie lęki i traumy danej wspólnoty. Przyglądając się uważnie temu, kim (czym?) potwory są, jak wyglądają, skąd pochodzą i jak ewoluują, wnikamy zatem w kulturę, która je tworzy, otrzymując wyjątkowe narzędzie do jej interpretacji.

Literaturoznawcze badania nad potworami obejmują różnorodne podejścia, od analizy średniowiecznych bestiariuszy po odkrywanie znaczeń monstrów we współczesnej literaturze. Często koncentrują się na tym, jak istoty te odzwierciedlają obsesje i dylematy moralne społeczeństwa oraz jak mogą służyć jako narzędzia do eksploracji przemian tożsamości, definiowania inności i radzenia sobie z marginalizacją. Niektóre badania skupiają się na przedstawieniu potworów związanych z naturą i środowiskiem, zwłaszcza tam, gdzie natura może być postrzegana jako siła niszczycielska i zagrażająca człowiekowi. Figura monstrum pojawia się również w dyskursie dekolonialnym, wykorzystywana do kontestacji okrucieństwa władzy i utrzymujących się nierówności.

Europejskie wyobrażenia o potworach zostały ukształtowane w starożytności i średniowieczu – epokach, które zaszczerpiły w zbiorowej wyobraźni centaury, satyry, syreny, cyklopy, smoki czy olbrzymy. W Polsce fascynowały opowieści o zmorach, upiorkach, wilkołakach, strzygach albo utopcach. Prezentowana książka Tomasza Pindla (Autora siódmego tomu naszej serii, wydanego w 2004 roku pod tytułem *Zjawy, szaleństwo i śmierć*) oferuje pierwszą na gruncie polskim pogłębioną analizę obecności monstrów w literaturze hispanoamerykańskiej przełomu XX i XXI wieku. Pindel sytuuje ją w obrębie wspomnianego nurtu *Monster Studies*, sięgając zarówno po klasyczne ujęcia teoretyczne (Jeffrey J. Cohen, Noël Carroll, Stephen T. Asma), jak i po lokalne konteksty historyczne, antropologiczne i literaturoznawcze. Dokonuje panoramicznego przeglądu literatury w krajach hiszpańskojęzycznej Ameryki Łacińskiej (Argentyna, Meksyk, Peru, Chile, Kolumbia, Wenezuela), ukazując bogactwo lokalnych wariantów i strategii narracyjnych. Podejmuje się nie tylko analizy fabularnej i formalnej tekstów literackich, lecz również osadza omawiane zjawiska w kontekście historycznym, ideologicznym i epistemologicznym, wskazując na głębokie związki między potwornością a tożsamością, przemocą, kolonializmem oraz przemianami społecznymi zachodzącymi w regionie na przełomie wieków. Odwołując się do słynnych „Siedmiu tez” Jeffreya J. Cohena (1996), traktuje opisywane monstra jako

narzędzie krytyki społecznej i symboliczne lustro kultury latyno-amerykańskiej.

W *Zombi i pishtaco we współczesnej literaturze hispanoamerykańskiej* (1990–2020) otrzymujemy opracowanie poświęcone literackim reprezentacjom dwóch istotnych figur potworności w kulturze Ameryki Łacińskiej: globalnego zombi oraz lokalnego, andyjskiego *pishtaco*. Pindel stawia pytanie o to, co te dwa monstra mówią o rzeczywistości hiszpańskojęzycznej Ameryki. Przygląda się im jako reprezentacjom potworności o odmiennym rodowodzie, zasięgu i funkcjach kulturowych.

Z jednej strony zombi – figura o zglobalizowanym zasięgu, osadzona w karaibskim *imaginarium* religijnym (*vodu*), przetworzona przez amerykańską popkulturę i na nowo przyswojona przez literaturę regionu. Powraca jako metafora przemocy, dehumanizacji jednostki i alienacji, konsumpcjonizmu i zbiorowego wyczerpania (ubóstwem, niesprawiedliwością, niepewnością jutra). Odzwierciedla lęki społeczne i polityczne, od traum historycznych (dyktatury, *desapariciones*, wojny narkotykowej), przez krytykę kapitalizmu, aż po strach przed rozpadem społecznego porządku i klęskami ekologicznymi.

Z drugiej strony *pishtaco* – istota wywodząca się z andyjskiego folkloru, figura zdecydowanie bardziej lokalna niż zombi, ale nie mniej znacząca w świecie monstrów kształtujących wyobraźnię zbiorową. Andyjski potwór, rzeźnik i wysysacz tłuszczu, znany również jako *ñaqaaq* w języku keczua, *kharisiri* w języku ajmara czy *degollador* po hiszpańsku. Jego strój i cel, w jakim wykorzystywał pozyskany ludzki tłuszcz, zmieniały się w zależności od epoki, ale *pishtaco* był konsekwentnie postrzegany jako potężna postać *gringo*. *Pishtaco* uosabiał lęk przed tym, co zewnętrzne, i stał się metaforą wyzysku (ludności rdzennej) przez obcych (białych, miastowych, „tych z wybrzeża”). W latach okrutnej wojny domowej w Peru (1980–2000) *pishtaco-degollador* stał się również metaforą zbiorowej traumy jej ofiar, w tym doświadczenia męskiej brutalnej przemocy wobec kobiet. Pindel wskazuje na antropologiczne, etniczne i społeczne uwarunkowania jego obecności w wyobraźni zbiorowej ludności andyjskiej. Ukazuje ewolucję tego monstrum od tradycyjnych

podają ludowych, przez literaturę regionalną i realizm społeczny, aż po twórczość najwybitniejszych pisarzy regionu, takich jak Mario Vargas Llosa. W literaturze peruwiańskiej *pishtaco* pojawia się jako nośnik opowieści o przemocy strukturalnej, strachu przed białym przybyszem i marginalizacji ludności tubylczej.

Oba potwory, choć różne pod względem zasięgu i genezy, łączą się we wspólnym *imaginarium* postkolonialnym, stając się w tej perspektywie nie tyle figurami grozy, co formą krytycznej refleksji nad kondycją społeczeństwa latynoamerykańskiego i jego historią, w której – jak gorzko zauważa sam Autor na koniec – „prawdziwymi potworami okazują się nie niesamowite istoty, tylko zwykli ludzie”.

Praca Tomasza Pindla wpisuje się w istotny nurt współczesnych badań kulturowych. Publikacja nie tylko wiele wnosi do studiów nad literaturą hispanoamerykańską, ale również proponuje świeże spojrzenie na potencjał analityczny kategorii monstrum w badaniach kultury. To książka o literaturze, ale też o polityce, o historii, o pamięci zbiorowej. Jednocześnie stanowi nowatorski wkład do badań nad hispanoamerykańską literaturą fantastyczną i grozy, rzadko podejmowanych w polskim literaturoznawstwie. Ważnym jej aspektem jest świadoma eksploracja peryferyjnego literacko obszaru: Autor analizuje teksty nierzadko wydane poza głównym obiegiem, publikowane przez małe oficyny lub w modelu self-publishingu, funkcjonujące na marginesie tzw. „literatury wysokiej”.

Oddajemy zatem do rąk Czytelnika kolejny tom „Studiów Latinoamerykańskich Uniwersytetu Jagiellońskiego”, mając nadzieję, że jego lektura zachęci do sięgnięcia zarówno po inne publikacje serii, jak również po opisanie w nim dzieła literatury hispanoamerykańskiej.

*Dr hab. Marta Kania, prof. UJ*

# Wprowadzenie

## I

Czym – lub kim – są zombi<sup>1</sup>, nikomu raczej tłumaczyć nie trzeba; z kolei *pishtacos* kojarzą raczej tylko ci, którzy mają styczność z kulturą krajów andyjskich. W obu przypadkach mamy do czynienia z monstrami wywodzącymi się z bogatego imaginarium Ameryki Łacińskiej, istotami fantastycznymi o cechach potworów, które ze świata wierzeń konkretnych grup ludności przeniknęły do współczesnej kultury popularnej. Genealogia zombi sięga Haiti i religii vodu<sup>2</sup>, choć współczesny kształt ta istota – czy też raczej istoty, jako że żywe trupy występują najczęściej w hordzie – zyskała za sprawą amerykańskiej popkultury, niejako rykoszetem powracając na Karaiby i do innych części Ameryki Łacińskiej (oraz reszty świata),

---

<sup>1</sup> Przyjmuję spolszczony zapis słowa, forma taka używana też jest częściej w tekstach hiszpańskojęzycznych. Zapis „zombie” zachowuję w cytowanych tekstach posiadających wersję polską, w których takiej wersji użyto, a także w terminie „zombiecentryczny”, zgodnie z brzmieniem proponowanym przez jego autorkę.

<sup>2</sup> Na określenie haitańskiej religii używam formy promowanej przez prof. Józefa Kwaterko (por. np. „Czym dla Haitańczyków jest vodu”, Dział Zagraniczny, 07.07.2022, <https://dzialzagraniczny.pl/2022/07/czym-dla-haitanczykow-jest-vodu/> [dostęp: 22.11.2024]) – w odróżnieniu od zapisu „voodoo”, stosowanego do opartego na stereotypach wyobrażenia na temat tej religii rozpropagowanego w kulturze popularnej.

zachowując często dość luźny związek z haitańskim pierwowzorem. *Pishtaco* nie doświadczył tak wielkiej popularności, obecny pozostaje w świecie wyobrażeń społeczności andyjskich oraz z Andów się wywodzących, i do kultury, w tym literatury, przenika w raczej skromnym zakresie. Zombi uległ globalizacji, *pishtaco* pozostaje lokalny. Oba monstra wpisują się w bogatą tradycję potworności amerykańskiej; istoty obdarzone monstrualnymi cechami pojawiały się w wierzeniach społeczności prekolumbijskich, a w epoce odkrycia i podboju europejska wyobraźnia zbiorowa zapełniła nieznany dotąd kontynent kolejnymi wyimaginowanymi stworami; w efekcie tego teratologicznego metysażu narodziły się nowe potwory, już nie rdzenne, ani nie importowane z Europy, tylko ściśle latynoamerykańskie, których właśnie *pishtaco* – rezultat kulturowych przemian w Andach – oraz zombi – związany z wierzeniami afrykańskich niewolników na Karaibach, ale zyskujący właściwą sobie formę już w Nowym Świecie – są, być może, najciekawszymi przedstawicielami.

W literaturze Ameryki Łacińskiej potwory te pojawiają się na większą skalę tak naprawdę od niedawna; można, rzecz jasna, wytropić ich ślady w utworach sprzed wielu dekad, a czasem nawet stuleci, ale zarówno zombi, jak *pishtaco*, na dobre rozgaszczają się w prozie regionu pod koniec ubiegłego i już w bieżącym stuleciu. Szczególnie widoczne jest to w przypadku prozy poświęconej żywym trupom: o ile wcześniej ich literacką obecność uznać trzeba za sporadyczną, to od końcówki pierwszej dekady XXI wieku, a właściwie od lat nastych tego stulecia, doświadczamy istnego wysypu utworów literackich podejmujących tematykę zombi, najczęściej ich inwazji. W przypadku *pishtaco* literacki korpus prezentuje się, jak dotąd, bardzo skromnie, a najbardziej znanym jego tekstem jest ceniona powieść Maria Vargasa Llosy *Lituma w Andach* (1993), w której andyjski potwór odgrywa istotną rolę.

W odróżnieniu od przywołanego dzieła peruwiańskiego noblisty większość tekstów – w przypadku zombi zasadniczo są to powieści, czasem układające się w cykle, oraz tomy opowiadań; w przypadku *pishtaco* pojedyncze krótkie utwory bądź wzmianki w większych formach prozatorskich – w których pojawiają się owe potwory, zaliczana bywa do literatury popularnej, w bardzo niewielu przy-



padkach mieć będziemy do czynienia z dziełami autorów uznanych w obiegu krytycznym, wydawanych poza swoimi krajami, wyróżnianych nagrodami postrzeganymi jako prestiżowe czy tłumaczonych na inne języki. Znakomita część tych tekstów ukazuje się nakładem niewielkich oficyn, często wyspecjalizowanych w literaturze określonego gatunku i adresujących swoją ofertę do określonych kręgów odbiorców, bywa to zatem recepcja o charakterze fanowskim. Istotnym segmentem jest tu także self-publishing, pewna grupa autorów publikuje swoje prace poza oficjalnym obiegiem wydawniczym. A zatem, by zbadać sposób funkcjonowania latynoamerykańskich potworów we współczesnej literaturze regionu, sięgnąć należy do utworów pozostających najczęściej poza zakresem zainteresowań krytyki literackiej oraz badań naukowych.

Ścieżkę badawczą, którą podążać będę w niniejszej pracy, wytyczyła w swojej rozprawie poświęconej narracjom zombiecentrycznym Ksenia Olkusz<sup>3</sup>. Autorka rozpoczyna rozważania od obserwacji na temat nieobecności pogłębionych naukowych analiz poświęconych żywym trupom w literaturze, która to nieobecność wynika z negatywnego waloryzowania oraz stygmatyzowania literatury „pozamainstreamowej” i należącej do kultury „niskiej”<sup>4</sup>. Kultura popularna bywa postrzegana jako zjawisko niegodne większej uwagi.

Niemожność pogodzenia środowisk badawczych, wzajemne zamknięcie i odcięcie się od rezultatów prac innych zespołów, a także stała i nagminna negacja ich wartości poznawczej przez instytucje akademickie oraz osoby niezainteresowane kulturą popularną prowadzą do niezwykle niekomfortowej sytuacji, w której ta dziedzina nauki nie jest traktowana na równi z innymi i z konieczności stanowi dla wielu poboczną ścieżkę eksploracji. O kulturze popularnej mówi się w akademii z dużą dozą ostrożności i brakiem zrozumienia dla potrzeby realizacji badań dotyczących tej dziedziny. Nie jest to jednak wyłącznie specyfika polska<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> K. Olkusz, *Narracje zombiecentryczne. Literatura – teoria – antropologia*, TAIWPN Universitas, Kraków 2019.

<sup>4</sup> Tamże, s. 12–13.

<sup>5</sup> Tamże, s. 15.

– zauważa autorka, co zresztą znajduje potwierdzenie także w kontekście badań nad literaturą hiszpańskojęzyczną. W 2018 roku we wstępie do numeru pisma *Alambique. Revista académica de ciencia ficción y fantasía*, poświęconego postaci zombi w hiszpańsko- i portugalskojęzycznej literaturze, David Dalton i Sara Potter zauważają, że stosunkowo niewiele wykonano pracy, jeśli chodzi o opis latynoamerykańskiego i iberyjskiego zombi, mimo tak znacznej jego w tych literaturach obecności<sup>6</sup>. Obserwacja Daltona i Potter to konkretny przykład tendencji, o której w generalnym tonie mówi w swoim wstępie Olkusz. Polska badaczka dowodzi, że

[k]ultura popularna stała się zbyt rozległa i zbyt wewnętrznie zniuansowana, by można było już – nawet biorąc pod uwagę protekcję najbardziej szanownych patronów – zbywać analizę kształtujących ją zjawisk anachronicznym (a niekiedy też niepozbowionym pობлазання i pogardy) argumentem o ich mniemanej masowości<sup>7</sup>,

i stawia pytanie – retoryczne, zważywszy dalszą treść pracy – „czy profesjonalizm badawczy nie nakazywałby uznania, że warto analizować dzieła każdego rodzaju, nie bacząc na ich proveniencję?”<sup>8</sup>. Do kwestii tej odnosi się także – już na konkretnym gruncie literatury fantastycznej<sup>9</sup>, w której pojawiają się postaci potworów – David Roas, pisząc<sup>10</sup>:

---

<sup>6</sup> D. Dalton, S. Potter, „Introduction: The Transatlantic Undead: Zombies in Hispanic and Luso-Brazilian Literatures and Cultures”, *Alambique. Revista académica de ciencia ficción y fantasía / Jornal acadêmico de ficção científica e fantasia*, 2018, vol. 6, nr 1, article 1.

<sup>7</sup> K. Olkusz, dz. cyt., s. 17.

<sup>8</sup> Tamże, s. 23.

<sup>9</sup> Termin „literatura fantastyczna” należy tu rozumieć w węższym znaczeniu, w odróżnieniu od literackiej cudowności (*lo real maravilloso*), surrealizmu, realizmu magicznego, *fantasy* czy fantastyki naukowej. Zwięzłe omówienie tych terminologicznych rozróżnień w języku polskim znaleźć można w pracy Alfonsa Gregoriego *La dimensión política de lo irreal: el componente ideológico en la narrativa fantástica española y catalana* (Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2015) na s. 485–487 i, po hiszpańsku, w zasadniczym tekście pracy na s. 23–35.

<sup>10</sup> Cytaty z prac opublikowanych po polsku pochodzą z polskich przekła-

Jak wiemy, narracje fantastyczne osadzają nas w ramach znanego nam świata, by następnie rozbić je za pomocą zjawiska, które za sprawą swego niemożliwego wymiaru zmienia naturalny i zwyczajowy bieg rzeczy wydarzających się w naszym codziennym otoczeniu. Ponieważ celem narracji fantastycznych jest destabilizacja kodów, które wypracowaliśmy, by rozumieć i przedstawiać rzeczywistość, oraz transgresja wywołująca jednocześnie zdumienie nad rzeczywistością, która przestaje być czymś oswojonym i staje się groźna<sup>11</sup>.

Ten sam badacz we wstępie do *Historia de lo fantástico en las narrativas latinoamericanas II (1940–2023)* zwięźle definiuje zadania literatury fantastycznej, powiadając, że

autorzy i autorki publikujący od lat czterdziestych i pięćdziesiątych [prozę fantastyczną w Ameryce hiszpańskojęzycznej – T.P.], jako że idea absolutnego poziomu rzeczywistości została zastąpiona wizją teź jako socjokulturowego konstruktu, piszą fabuły fantastyczne, aby podważać schematy interpretacyjne rzeczywistości i „ja”. Narracje fantastyczne zachowują zatem ścisłą relację z teoriami poznania oraz wierzeniami danej epoki<sup>12</sup>.

## II

Historia potworów w ludzkiej kulturze jest tak stara jak sama kultura. Pisząc o dziejach ludzi i potworów, Gregory Claeys ujmuje je syntetycznie w następujący sposób:

Trzeba zaznaczyć, że potwory zasiedlają pierwotną *terram incognitam*. W przeciwieństwie do odznaczających się dobrem przestrzeni raju oraz nieba, potwory modelują rysy pierwotnej przestrzeni dystopijnej, zdomi-

---

dów; w przypadku publikacji obcojęzycznych cytaty zamieszczono w przekładzie autora niniejszej pracy.

<sup>11</sup> D. Roas, „Presentación”, *Pasavento. Revista de Estudios Hispánicos*, 2013, vol. 1, nr 1, s. 8.

<sup>12</sup> D. Roas, „Las narrativas fantásticas en Latinoamérica (1940–2023). Breve introducción”, w: *Historia de lo fantástico en las narrativas latinoamericanas II (1940–2023)*, red. D. Roas, Iberoamericana–Vervuert, Madrid – Frankfurt am Main 2024 (ebook).

nowanej przez lęk. Obdarzone takimi atrybutami, znaczą genezę historii dystopii. Początkowo przybierają często cechy zwierząt, ucieleśniają lub odcieleśniają przede wszystkim nasz strach przed śmiercią. Jak przystało na mieszkańców nocy, żerują na naszej obawie przed ciemnością. Czają się poza granicami murów miejskich lub za węglem, oczekując na wygaśnięcie ostatniej świecy. Ich siedzibą były także przepastne, ciemne i pełne wilków lasy, które przez wieki porastały Europę, nim wyłoniły się pierwsze państwa oraz jasno wytyczone terytoria. Wraz z nadejściem chrześcijaństwa, zorganizowały się pod przewodnictwem diabła, największego z potworów. Zaczęły kolonizować wyobrażoną przestrzeń piekła, które stało się ośrodkiem naszych najpotężniejszych strachów. Następnie, wypuszczone na świat, terroryzowały nas przez stulecia, mając niezmierzony udział w budowaniu atmosfery podczas prześladowań, które swój szczyt osiągnęły w okresie inkwizycji, stanowiącej wzorzec dla totalitarnego zniewolenia<sup>13</sup>.

Istnienie potworów w ludzkiej świadomości związane jest z lękami towarzyszącymi ludzkości od samego jej początku: w swojej klasycznej pracy na temat strachu w kulturze Zachodu Jean Delumeau stawia wprost tezę, że człowieka można zdefiniować jako „istotę, która czuje strach”<sup>14</sup>. O naturalnej genealogii monstrów pisze też Stephen T. Asma w pracy o historii potworów w kulturach (głównie Zachodu), stawiając tezę, iż stanowią one wyolbrzymioną wersję rzeczywistych ludzkich lęków: „W moim umyśle pirania staje się Potworem z Loch Ness”<sup>15</sup>. Pierwotne lęki związane były zasadniczo ze światem nieokiełznanej przyrody, z postaciami zwierzęcymi oraz wyobrażonymi istotami kryjącymi się na „nieucywilizowanych” obszarach – dziś istoty te, takie jak różnej maści duchy, zjawy, elfy i im podobne, zaludniają światy baśni i dawnego folkloru<sup>16</sup>. W kulturze starożytnych Greków i Rzymian potwory także od-

---

<sup>13</sup> G. Claeys, „Potworność i źródła przestrzeni dystopijnej”, przeł. W. Wojtyra i B. Szymczak-Maciejczyk, przekład przejrzała i poprawiła K. Olkusz, w: *Groza i postgroza*, red. K. Olkusz, B. Szymczak-Maciejczyk, Ośrodek Badawczy Facta Ficta, Wrocław 2018, s. 87–88.

<sup>14</sup> J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w. Oblężony gród*, przeł. A. Szymanowski, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2011, s. 16.

<sup>15</sup> S.T. Asma, *On Monsters. An Unnatural History of Our Worst Fears*, Oxford University Press, 2009, s. 3.

<sup>16</sup> G. Claeys, dz. cyt., s. 88–90.

grywały ogromną rolę i znacznie poszerzyły granice postrzegania potworności: nie chodzi tu już bowiem wyłącznie o monstrualne zwierzęta – od których wszak roi się w mitologii – ale także o swoistą monstrualizację ludzi. „[A]ntyczni Grecy mieli obsesję nie tylko na punkcie fantastycznych ras żyjących daleko od nich, ale także mitycznych bestii zamieszkujących nieco bliżej domu”<sup>17</sup> – zauważa Claeys. Starożytna wizja odmiennych od własnej kultury ludów opierała się na koncepcji barbarzyństwa; część z tych barbarzyńskich ludów, jeśli praktykowały obyczaje uznawane przez Greków czy Rzymian za odrażające, wpisywana była właśnie do kategorii potworności<sup>18</sup>. To z tej tradycji wyrasta cały kanon średniowiecznej geografii fantastycznej: wiedza Europejczyków z wieków średnich o świecie musiała być, rzecz jasna, zgodna z tym, co stanowiła Biblia, ta jednak zawiera tak naprawdę niewiele informacji o innych niż „Ziemia Święta” terenach; dlatego to właśnie starożytne traktaty kosmologiczne, pełne zgoła niesamowitych wyobrażeń, dostarczały głównej pożywki ciekawym świata sprzed epoki odkryć geograficznych<sup>19</sup> – tym sposobem helleńskie i rzymskie monstra trafiły do piśmiennictwa i wyobraźni epoki.

Chrześcijańskie średniowiecze wprowadziło jednak kluczową zmianę w teratologicznej wizji świata: diabła. Jak zauważa Jean Delumeau, przez pierwsze wieki chrześcijaństwo niespecjalnie interesowało się postacią Szatana, który jeśli w ogóle bywał ukazywany, to jako upadły anioł; dopiero wieki XI i XII przynoszą „diabelską eksplozję”, diabeł na wizerunkach zyskuje cechy zwierzęce i potworne, staje się odrażający fizycznie<sup>20</sup>. Chrześcijański diabeł przejmuje wówczas szereg cech starożytnego bożka Pana: dzięki, nieokrzesanej i chutliwej istoty o wyglądzie pół-kozy, pół-człowieka<sup>21</sup>;

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 91.

<sup>18</sup> S.T. Asma, dz. cyt., s. 36.

<sup>19</sup> Por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia od średniowiecza do dzisiaj*, przeł. J. Doktor, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1985 oraz B. Olszewicz, *Legendy geograficzne średniowiecza*, Orbis, Kraków 1927.

<sup>20</sup> J. Delumeau, dz. cyt., s. 261.

<sup>21</sup> A.M. Di Nola, *Diabeł*, przeł. I. Kania, TAIWPN Universitas, Kraków 2000, s. 90–91.

z drugiej strony pojawiają się wpływy wschodnie – szatańskie służki miewają błoniaste skrzydła, kobiece piersi, rogi na czole i inne atrybuty demonów bliskowschodnich czy chińskich<sup>22</sup>. Sztuki plastyczne, literatura oraz rozprawy teologiczne coraz częściej podejmują wątki związane z Szatanem, piekłem i potępieniem, epatując przy tym potwornością<sup>23</sup>. Tym samym potworność zyskuje fundamentalny wymiar etyczny, skojarzona zostaje z ostatecznym złem.

Wraz z rozwojem nauki dawne wyobrażenia potworów tracą na znaczeniu, potworność, która może zostać racjonalnie wyjaśniona, gubi swój wyjątkowy powab i staje się biologiczną ciekawostką (stąd moda na tzw. *freak shows*, czyli pokazy „dziwolaków”)<sup>24</sup>. Pojawiają się jednak zupełnie nowe ujęcia. Fundamentem nowej wizji monstrualności staje się *Frankenstein* (1818) Mary Shelley, w której to nie nadprzyrodzone siły, ale postęp naukowy leży u źródła powstania monstrum. Do literatury, a później do innych dziedzin kultury, przenikają potworne istoty z ludowego folkloru – jak choćby wampirzy i wilkołaki – rodzi się także fascynacja mrocznymi sferami ludzkiej psychiki – dzieła takie jak *Doktor Jekyll i pan Hyde* (1886) Roberta Louisa Stevensona czy niektóre opowiadania Edgara Allana Poe’go „odkrywają” monstrum w zwykłym z pozoru człowieku<sup>25</sup>; tym, co zdaje się łączyć oba te nurty, jest właśnie ów ludzki wymiar: potworem może okazać się każdy.

Odkrycie Nowego Świata w kresu XV stulecia i jego eksploracja oraz kolonizacja w wieku XVI i kolejnych rozpoczęło nowy rozdział w historii zachodniej potworności. Europejczycy przywozili na nowy kontynent swoje geograficzne wyobrażenia i poszukiwali w nim cudowności<sup>26</sup>. Jak ujął to Fernando Ainsa, „konkwistadorzy odmawiali porzucenia wszystkich wcześniejszych wyobrażeń do-

---

<sup>22</sup> J. Delumeau, dz. cyt., s. 264.

<sup>23</sup> Tamże, s. 261.

<sup>24</sup> G. Claeys, dz. cyt., s. 106.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Szerzej o cudownej wizji Ameryki epoki odkryć piszę w: T. Pindel, *Zjawy, szaleństwo i śmierć. Fantastyka i realizm magiczny w literaturze hispanoamerykańskiej*, TAIWPN Universitas, Kraków 2004, s. 52–66.

tyczących «innego świata»<sup>27</sup>, a zastane na miejscu zjawiska przyrodnicze oraz ludzkie kultury zdawały się potwierdzać najbardziej fantastyczne spekulacje. Jednocześnie owa cudowność wpisywała się w religijną wizję świata, w myśl której wszystko to, co oddalone od chrześcijańskiego centrum, musi być z definicji grzeszne i złe. Jak pisze Delumeau, odkrycie Nowego Świata uzmysłowiło Europejczykom, że diabelskie dominium rozciąga się na obszary znacznie większe, niż wcześniej sądzono, bowiem tereny, które dotąd nie zaznały ewangelizacji, muszą być siłą rzeczy opanowane przez diabła<sup>28</sup>. Stąd przekonanie, że wszystko, co związane z rdzennymi kulturami, jest grzeszne i powinno zostać wykorzenione, zaś postaciom z miejscowych wierzeń przypisano cechy diaboliczne<sup>29</sup>, na tej samej zasadzie, jak parę wieków wcześniej europejskim wierzeniom uznawanym za pogańskie.

Ponieważ Europejczycy oczekiwali potwierdzenia swoich wyobrażeń o dalekich krainach na amerykańskim gruncie, naturalną kolejną rzecz zakładali, iż na odkrywanych ziemiach muszą istnieć potwory. Wymowny jest w tym względzie zapis z listu Krzysztofa Kolumba do Luisa de Santángela – a więc w jednej z absolutnie najpierwszych relacji z odkrycia – w którym to żeglarz oznajmia: „na żadnej z owych wysp, aż po ostatnią, nie spotkałem ludzi potworów, jak wielu się spodziewało; przeciwnie, wszyscy mieszkańcy odznaczają się ładną budową”<sup>30</sup>. Jednak nawet opisując „zwyczajnie” wyglądających ludzi, Europejczycy często akcentowali ich cechy potworne. Kolumb wspomina o groźnych kanibalach, acz wymowniejszy pod tym względem wydaje się inny słynny tekst z epoki, czyli relacja Ameriga Vespucciego znana jako „Świat Nowy”, w której podróżnik szczegółowo rozwodzi się nad barbarzyńskimi obyczajami miejscowych: ludzie ci, jego zdaniem, oddają się nieustającej

---

<sup>27</sup> F. Ainsa, „Przecucie, odkrycie i kreacja Ameryki”, przeł. J. Wojcieszak, *Literatura na świecie*, 1992, nr 8–9, s. 21–27.

<sup>28</sup> J. Delumeau, dz. cyt., s. 285.

<sup>29</sup> Tamże, s. 288.

<sup>30</sup> *Listy o odkryciu Ameryki*, oprac. J. Kieniewicz, Novus Orbis, Gdańsk 1995, s. 9.

rozwiązłości i praktykują powszechnie kanibalizm, a do tego dzięki życiu blisko natury cechują się nadzwyczajną długowiecznością<sup>31</sup>.

W późniejszych tekstach poświęconych Ameryce powracają monstra znane już od czasów starożytnych oraz pojawiają się nowe. Miguel Rojas Mix, autor klasycznej pracy *América imaginaria* (Ameryka wyobrażona)<sup>32</sup>, prezentuje cały katalog monstrualnych istot kojarzonych z Nowym Światem: *acephali*, czyli bezgłowcy, istoty zasadniczo o ludzkich kształtach, tyle że bez głowy właśnie, z oczami i ustami osadzonymi na klatce piersiowej bądź na ramionach; Amazonki, czyli wojownicze plemię kobiet, mit zaczerpnięty z tradycji helleńskiej (acz w tym przypadku trudno mówić o potworności); olbrzymi, kojarzeni przede wszystkim z Patagonią; psiogłowcy, a więc istoty wykazujące cechy w pewnym sensie likantropijne; syreny, także dobrze znane z europejskiej tradycji; ludzie posiadający ogony, a także cała gama istot o cechach małpoludów oraz *homo fanesius*, czyli ludzie obdarzeni wyjątkowo wielkimi uszami. Wszystkie te monstra zostały przeniesione z europejskiego imaginarium starożytności i średniowiecza na nowy grunt; zarazem jednak pojawiają się nowe istoty, które Rojas Mix określa mianem „kreolskich”, w znaczeniu: rodzimych, a więc stworzenia fantastyczne zrodzone już bezpośrednio w Ameryce. Za przykład posłużyć może cała „rodzina” potworów o zwierzęcych ciałach i ludzkich głowach, takich jak *haüt* (prawdopodobnym źródłem tego wierzenia były nieznane Europejczykom gatunki małp oraz leniwce), tudzież istoty hybrydowe, takie jak *Weerwunder*, Dziw Morski, opisany w pewnym szesnastowiecznym niemieckim pamflocie: ta istota, rzekomo dostrzeżona na brazylijskim wybrzeżu, łączyła w sobie cechy foki, człowieka i drapieżnego ptaka, a do tego wyposażona była w genitalia obu płci.

Proponowany przez Rojasa Mixa zestaw nie jest, rzecz jasna, wyczerpujący. Autor skupia się na okresie podboju, a więc na samym początku historii „rdzennie amerykańskich” potworów, których

---

<sup>31</sup> Tamże, s. 73–74.

<sup>32</sup> M. Rojas Mix, *América imaginaria*, Erdosain Ediciones, Santiago de Chile 2015.



w kolejnych stuleciach przybywało na wielką skalę. Poszczególne kraje czy regiony Ameryki Łacińskiej „wypracowały” własne uniwersa fantastyczne, często bardzo od siebie odległe, związane bowiem z miejscowymi kulturami i często czerpiące z wierzeń prekolumbijskich. Dla przykładu: autorzy leksykonu *Seres fantásticos del Perú* (Fantastyczne istoty Peru, 2014)<sup>33</sup> opisują sto czterdzieści dziewięć fantastycznych istot wywodzących się z krajowego folkloru; nie jest to wprawdzie praca naukowa, ale daje pewne wyobrażenie o skali. W analogicznym leksykonie dotyczącym folkloru meksykańskiego – *Monstruos mexicanos* (Meksykańskie potwory, 2019)<sup>34</sup> – Carmen Leñero omawia kilkanaście „gatunków” stworów fantastycznych, które wywodzą się zasadniczo z kultur rdzennych, takich jak Nahuatl, Maya czy Huichol. Z kolei Juan B. Ambrosetti w swojej pionierskiej pracy poświęconej folklorowi prowincji Misión (na północnym wschodzie Argentyny, pogranicze z Paragwajem i Brazylią, tereny zamieszkane przez Guaranów), zatytułowanej *Supersticiones y leyendas* (Przesady i legendy, 1917)<sup>35</sup>, przytacza kilkadziesiąt podań, w których sporej części główną rolę odgrywają istoty o cechach monstrualnych, takie jak karłowaty i złośliwy Pombero czy pół-człowiek, pół-jaguar. Do szerszej świadomości publicznej poza danymi obszarami przenikają bardzo nieliczne z tych stworów, właściwie jedynym powszechnie znanym przykładem jest *chupacabra*, coś w rodzaju wampirycznego stworzenia atakującego zwierzęta gospodarskie – w tym przypadku mamy do czynienia z tematem chętnie podejmowanym przez amatorów kryptozoologii, czyli pseudonauki zajmującej się nieznanymi gatunkami zwierząt.

Podsumowując historię latynoamerykańskich potworów, Persephone Braham stwierdza, że:

to przede wszystkim w Ameryce Łacińskiej, której odkrycie zbiegło się w czasie z narodzinami nowoczesności, Amazonki, kanibale, syreny i inne

---

<sup>33</sup> R. Virhuez, J. Yapo, A. Yanes, *Seres fantásticos del Perú*, Editorial Pasacalle, Lima 2014.

<sup>34</sup> C. Leñero, *Monstruos mexicanos*, Alas y Raíces, México 2019.

<sup>35</sup> J.B. Ambrosetti, *Supersticiones y leyendas. Región misionera. Valles calchaquies. Las pampas*, La Cultura Argentina, Buenos Aires 1917.

potwory stały się trwałymi symbolami narodowego i regionalnego charakteru. Ucieleśniając egzotykę, hybrydyczność i nadmiar, potwory napędzały trwającą konceptualizację nieznanego, która była warunkiem wstępnym podboju i kolonizacji; po uzyskaniu niepodległości potwory stały się metaforami szeregu problemów, poczynwszy od zniewolenia ludności rdzennej i afrykańskiej po dyktaturę i postkolonialną tożsamość<sup>36</sup>.

### III

Od Amazonek po chupacabrę Ameryka Łacińska bywała kojarzona z innością, a monstra wydawały się doskonale pasować do tego wizerunku. Jednak współczesne badania nad potworami – przyjęło się użycie angielskiej nazwy *Monster Studies* – kładą nacisk na nośność postaci potwora jako metafory i skutecznej metody czytania kultur.

W kontekście literackim potwór pojawiał się zazwyczaj na gruncie literatury grozy. Jak zauważa Anita Has-Tokarz w swojej pracy *Horror w literaturze współczesnej i filmie*,

zbudowanie jednoznacznej definicji horroru nie jest zadaniem łatwym, gdyż zjawisko określane tym mianem znamionuje niezwykle dynamiczny rozwój i zmienność stylistyczno-tematyczna, a w związku z tym granice formuły są płynne i trudne do określenia w sposób ostateczny. O ile dla odbiorców kwestia granic formuły jest oczywista (...), o tyle badaczom sprawa formalnej definicji zjawiska przysparza niemałych kłopotów<sup>37</sup>.

Dokonawszy analizy tej kwestii, autorka proponuje definicję gatunku, w myśl której

o przynależności tekstów do horroru winny rozstrzygać nie czynniki tematyczne (tu obecność motywów nadprzyrodzonych), ale kryteria estetyczne. (...) horror jest formułą artystyczną uwarunkowaną zindywidualizowanym czynnikiem estetycznym doznawania grozy, którego realizacja

<sup>36</sup> P. Braham, „The Monstrous Caribbean”, w: *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*, Routledge, London 2012, s. 19.

<sup>37</sup> A. Has-Tokarz, *Horror w literaturze współczesnej i filmie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2011, s. 31.

dokonywane przez zastosowanie – na poziomie tekstów – określonych motywów, stylistyczno-językowych środków narracyjnych (...) oraz kompozycyjnych (...) podporządkowanych ewokacji atmosfery lęku i grozy u odbiorcy<sup>38</sup>.

Omawiając kwestię przywołanych w definicji motywów, Has-Tokarz zauważa, iż znaczna ich część wywodzi się bezpośrednio z „mitologii, baśni i demonologii ludowej, które są związane z wierzeniami w wampiry, upiory, zjawy, wilkołaki, zombi i inne istoty mieszane”<sup>39</sup>, zaś obecność owych nadprzyrodzonych istot w tekstach zaliczających się do horroru

uznać można za wyraz ciągłej żywotności ludowej mitologii oraz starożytnego bestiariusz. Jest ona również świadectwem zapytań o ciemną stronę natury ludzkiej, które towarzyszą jednostce od zarania dziejów, a wiążą się ze strachem przed Nieznanym, przed tym wszystkim, co poprzedza krótkie życie człowieka i co po nim następuje<sup>40</sup>.

We wcześniejszym ujęciu Rogera Caillois istota fantastyczna tkwi w samym centrum definicji horroru (francuski teoretyk używa na określenie tego gatunku terminu „fantastyka”). W swojej klasycznej pracy poświęconej różnicom między baśnią, fantastyką, grozą i *science fiction* badacz stwierdza, że „głównym chwytem fantastyki jest Zjawia: to, co nie może się zdarzyć, a jednak się zdarza (...) w najpowszechniejszym, najbardziej znanym ze światów”<sup>41</sup>. Zjawy lub wampiry, a w domyśle po prostu wszelkie monstra, przenikają do świata rzeczywistego, choć z punktu widzenia jego mieszkańców, zwykłych ludzi, istnieć nie powinny – a tym samym budzą grozę, bowiem dzieje się coś, co z racjonalnego, a więc obowiązującego punktu widzenia, nie ma prawa bytu.

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 50.

<sup>39</sup> Tamże, s. 53.

<sup>40</sup> Tamże, s. 54.

<sup>41</sup> R. Caillois, „Od baśni do *science fiction*”, w: R. Caillois, *Odpowiedzialność i styl. Eseje o formach wyobraźni*, wybór M. Żurowski, przeł. J. Lisowski, PIW, Warszawa 2019, s. 30.

Podobnie kwestię tę postrzega Noël Carroll, który w swojej *Filozofii horroru* (poświęconej zarówno literaturze, jak i filmowi) zauważa, iż „kuszące wydaje się (...) uznanie za wyróżnik horroru obecności potwora”, takie bowiem ujęcie pozwalałoby odróżnić to, co amerykański filozof uznaje za horror autentyczny, od utworów, w których efekt przerażenia osiągany jest przez „eksplorację ludzkiej psychiki”, a także od nurtu literatury gotyckiej, w której wszelkie niesamowitości ostatecznie znajdują racjonalne wytłumaczenie<sup>42</sup>. Poczynić tu trzeba istotne zastrzeżenie – i w tym względzie refleksje Carrolla wyraźnie współbrzmia z propozycjami Caillois – iż potwór w horrorze funkcjonować musi na określonych zasadach: „potwory w horrorach sprzeciwiają się ontologicznym normom zwyczajności uznawanym przez bohaterów pozytywnych. W horrorze potwór jest niezwykle stworem w naszym zwyczajnym świecie, w baśni natomiast jest on zwyczajnym stworem w niezwykle świecie”<sup>43</sup>. Carroll zwraca zatem uwagę na szczególnie ontologiczny status potwora w fantastyce grozy: w baśniach – tak samo jak w fantazjujących relacjach podróźniczych średniowiecza czy epoki odkryć – potwory były dziwami, ale jednak należącymi do naszej rzeczywistości, a więc, owszem, budziły lęk czy zdumienie, lecz tak jak lęk budzić może dzikie zwierzę, a zdumienie coś, o istnieniu czego po prostu nie wiedzieliśmy; tymczasem w horrorze stwór ten łamie uznawany za obiektywny porządek świata – nie powinien istnieć, a jednak istnieje.

Carroll dokonuje wnikliwej analizy potwora właściwego horrorowi. Monstra cechują się tym, iż są to istoty groźne poznawczo, a nie fizycznie. Doskonałym przykładem jest tutaj zombi, pojedynczy egzemplarz żywego trupa nie stanowi w sumie zagrożenia dla sprawnego człowieka; ważne jest co innego: to, że potwory

stanowią zagrożenie dla zdrowego rozsądku. To z powodu tego zagrożenia mówi się o nich, że nie mogą istnieć, to dlatego ci, co stają im na dro-

---

<sup>42</sup> N. Carroll, *Filozofia horroru*, przeł. M. Przyłipiak, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004, s. 36.

<sup>43</sup> Tamże, s. 37–38.

dze, tak często wychodzą z tego spotkania obłąkani, szaleni, niespełna rozumu. Potwory stanowią bowiem wyzwanie dla ukształtowanego w naszej kulturze sposobu myślenia<sup>44</sup>.

Potwory zatem są groźne, fizycznie i psychicznie, są niebezpieczne oraz nieczyste: nieczystość, powiada Carroll, „wynika z konfliktu między dwiema lub więcej utrwalonymi kategoriami kulturowymi”, dlatego monstra bardzo często tworzone są na zasadzie zespolenia, czyli zestawiania sprzecznych pojęć, na przykład „życie-śmierć, owad-człowiek, ciało-maszyna”<sup>45</sup>. Carroll polemizuje też z teoriami zestawiającymi potwora z religijnością; zauważa, iż monstra,

[c]hoć często nie pasują do pojęć wypracowanych na gruncie naszej kultury, to przecież można je za pomocą tych pojęć opisać, łącząc, powiększając etc. to, co już jest. Potwory nie są całkiem inne: ich odstręczające właściwości wynikają ze zdeformowania tego, co znane. Nie opierają się orzekaniu, lecz łączą właściwości w nietypowy sposób. Nie są więc całkiem nieznanne, i to zresztą najprawdopodobniej leży u podłoża wywoływanego przez nie obrzydzenia<sup>46</sup>.

Filozof odnosi się także do psychoanalitycznego wymiaru potwora, zauważając, że psychoanaliza to „najpopularniejsza dziś metoda interpretacji tego gatunku”, choć – zdaniem badacza – „nie dostarcza kompleksowej teorii horroru”. Stwory te ujawniają wiele ludzkich pragnień, ale że są to pragnienia wyparte czy też zakazane, do których przyznawać się nie wypada, skojarzone zostają w postaci potwora z czymś obrzydliwym i groźnym. Sam Carroll jednak wyraża wątpliwość, czy takie freudowskie ujęcie monstrum rzeczywiście sprawdza się uniwersalnie i czy „każdego potwora można połączyć z tłumionym doznaniem psychicznym”<sup>47</sup>.

Proponowane przez Carrolla ujęcie horroru wiąże się z pogłębianą analizą potwora jako takiego: zrozumienie istoty monstrum jawi się jako klucz do zrozumienia, czym tak naprawdę jest literacka

---

<sup>44</sup> Tamże, s. 65.

<sup>45</sup> Tamże, s. 79.

<sup>46</sup> Tamże, s. 280.

<sup>47</sup> Tamże, s. 283–290.

*Dalsza część książki dostępna w wersji  
pełnej.*

