

Jan Kieniewicz*

Facultad de «Artes Liberales»

Universidad de Varsovia

ORCID: 0000-0002-3580-9112

El Mediterráneo en la encrucijada: orientalidad polaca y orientalismo europeo¹

The Mediterranean at a crossroad: Polish orientality and European orientalism

Resumen: El artículo trata del colapso del mundo Mediterráneo como consecuencia de la expansión europea. El testimonio original de este proceso son los relatos de viajes de intelectuales y artistas de la primera mitad del siglo XIX. Se presentan cuatro personajes que compartieron la experiencia del específico trato de la identidad de la antigua *Respublica* (República, Mancomunidad), que defino como orientalidad: Jan Potocki, Waław Seweryn Rzewuski, Juliusz Słowacki y Stanisław Tarnowski. Este rasgo de la antigua República de Polonia consistió en una apropiación independiente de elementos de la cultura material de Oriente que no estaba relacionada con ninguna forma de dominación. Los testimonios que sobre el Mediterráneo ofrecen los viajeros y autores polacos difieren radicalmente del orientalismo, entendido como una forma occidental de expresar Oriente.

Palabras clave: mundo, Oriente, Mediterráneo, orientalidad, viajeros, modernización.

Abstract: The article takes up the collapse of the Mediterranean world as a consequence of European expansion. One unique testimony of that process is found in mid-19th-century travel-ogues recorded by intellectuals and artists. Four differing figures have been presented, who are joined by having experienced a specific trait of the onetime Commonwealth's (*Rzeczpospolita*) identity, which I defined as Orientalness: Jan Potocki, Waław Seweryn Rzewuski, Juliusz Słowacki and Stanisław Tarnowski. It was based on a very rich, independent adoption of

* Jan Kieniewicz (1938-2024).

¹ Edición del texto: Jan Stanisław Ciechanowski y Cristina González Caizán.

Este artículo fue escrito en conexión con los trabajos de edición de la obra de Juliusz Słowacki, *Raptularz wschodni* [Borrador oriental], dentro del proyecto 2014/15/B/HS2/01360 del Narodowe Centrum Nauki [Centro Nacional de Ciencias]. Al tratarse de una publicación póstuma, hemos decidido adjuntar el original del artículo en la lengua polaca.

elements of the Orient's material culture. The testimony of the Mediterranean given by Polish authors describing their sojourns is at sharp variance with Orientalism, understood as a Western form of expressing the East.

Keywords: world, East, Mediterranean, Orientalness, travelers, modernization.

¿El Mediterráneo del siglo XIX en una encrucijada? ¿En qué encrucijada esta vez? ¿Significa esto que el Mar-en-medio del Mundo o el mundo alrededor del mar, el espacio vital de sus habitantes y participantes, estaba experimentando entonces otra metamorfosis? Pues no, e incluso por el contrario, unas encrucijadas significarían para ellos la elección de una forma diferente de permanencia. Mientras tanto, precisamente la existencia en forma de mundo estaba en juego. Si no fue una elección, ¿tal vez fue el destino?

¿Qué era aquel Mediterráneo? ¿Era diferente esta forma de espacio de la cuenca mediterránea? Entre los muchos intentos de capturar la totalidad de lugares, personas y eventos relacionados con el Mar, deben distinguirse los conceptos ecológicos-espaciales de Fernand Braudel², las redes de navegación e intercambio de Shlomo Dov Goitein³, así como la «sin frontera» de Peregrine Horden y Nicholas Purcell⁴. El incansable David Abulafia⁵ intenta fusionar estos conceptos. Distinguir no significa ignorar otros, y quiero recordar también mi propia visión. Sólo en apariencia el asunto es sencillo, Braudel presentó el Mundo Mediterráneo de una manera tan convincente que cualquier intento de adoptar un enfoque diferente parecería una herejía. Ni siquiera audaz, sino tonto. A pesar de ello, considero conveniente e incluso necesario un enfoque ligeramente diferente. Dirijo mi atención sobre las personas y el medio ambiente, dando prioridad a las asociaciones de pequeños sistemas sociales autónomos. En la época moderna, pero más aún antes, el Mediterráneo no era un Mundo-Economía Wallersteiniana funcionando como centro y periferia. Tampoco era un Mundo-Imperio. En las diferentes relaciones con el mar han existido regiones, relativamente pequeños centros enlazados por las redes de comunicación e intercambio⁶.

² F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris 1949.

³ S. D. Goitein, *A Mediterranean Society. An Abridgment in One Volume*, ed. J. Lassner, Berkeley-Los Ángeles-Londres 2003. Se trata del resumen de su libro en cinco volúmenes: *A Mediterranean Society, The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Berkeley-Los Ángeles-Londres 1967-1988. Sobre el alcance de la red véase: S. D. Goitein y M. A. Friedman, *India Traders of the Middle Ages: Documents from the Cairo Geniza ('India Book')*, Leiden 2008.

⁴ P. Horden y N. Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford 2000; *idem*, *The Boundless Sea: Writing Mediterranean History*, Nueva York 2019.

⁵ D. Abulafia, *The Boundless Sea: A Human History of the Oceans*, Londres 2019; *idem*, «What is Mediterranean», en: *The Mediterranean in History*, ed. *idem*, Londres 2021, pp. 12-33.

⁶ Citado en: J. Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhundert*, Múnich 2010, capítulo 3, párrafo 4.

Las redes de conexiones formadas en las esferas de concentración exponen la multiplicidad de centros regionales que no viven de la explotación de las periferias dependientes. Estas redes formaban un todo que no mostraba límites claros. En este sentido, el Mediterráneo era, en efecto, «sin frontera». Sin embargo, mientras que las regiones generalmente tenían dimensiones físicas fijas, las redes de enlace eran espacios definidos en el tiempo, variables y no puramente geográficos. Y lo que es más, estas entidades no se crearon como una síntesis de muchos centros con identidades étnicas y culturales distintas. La relación cooperativa no liquidaba a las entidades cooperantes.

La peculiaridad del Mundo Mediterráneo fue la omnipresente multiplicidad de civilizaciones, y simultáneamente y por igual hubo varias adhesiones a sistemas de valores expresados transculturalmente. No se puede descartar que tal multiplicidad resultaba de las diferenciadas relaciones con el mar. Las tres religiones monoteístas, antagónicas aunque compatibles, mostraron tendencias tanto integradoras como disociadoras. Como resultado, las civilizaciones, esas peculiares redes de valores que crean un modo de vida por encima de las identificaciones culturales, se revelaron asociativas en el Mediterráneo, lo que debe entenderse como algo más que la capacidad de convivencia⁷. La multiplicidad de afiliaciones civilizatorias no formó estructuras superiores, incluso cuando se intentaron establecer formaciones estatales multirregionales más grandes. Tales fueron el Imperio romano de Oriente, el Califato abasí y el Imperio otomano. Quizás la Monarquía española de los siglos XVI-XVII seguía una fórmula similar. De modo que diría que el Mediterráneo solía ser un mundo de muchas civilizaciones, pero no existió de esta forma de manera permanente, a lo largo del tiempo. Además, añadiría que este Mundo estaba «orientado hacia el mar» en el sentido de que eran las cuencas marinas las que daban fuerza y sentido al vínculo. Esto también se aplicaba a las regiones no ubicadas junto al mar.

Por otro lado, las vecindades de otros Mundos tomaron la forma de territorios fronterizos (confines)⁸. La mencionada multiplicidad civilizatoria, que se ha convertido en un signo especial de todo el Mediterráneo, parece estar relacionada con los confines entendidos como una especial apertura. Tal fue el caso, por ejemplo, de la civilización andaluza⁹. A mí, lo que me interesa, es la multiplicidad de civilizaciones evidentemente relacionadas con el mar, o la existencia de las comunidades humanas orientadas hacia el mar. Intentaré ver

⁷ Sobre mi modo de conceptualizar la civilización véanse: J. Kieniewicz, *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Varsovia 2003; *idem*, «Borderlands and Civilizational Encounter», en: *Memoria y Civilizacion*, vol. 8, 2005, pp. 21-49.

⁸ En este caso se puede utilizar el concepto de «litoral oriented societies», véase: M. N. Pearson, «Littoral Society: The Case for the Coast», *The Great Circle*, vol. 7, núm. 1, 1985, pp. 1-8.

⁹ J. Kieniewicz, *Andaluzja, Hiszpania i pogranicza cywilizacji: współczesna perspektywa historycznej konfrontacji*, en: *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, ed. M. Koźmiński, Varsovia 2004, pp. 79-89; *idem*, «El encuentro de civilizaciones y el sistema de los valores», *Pensamiento y Cultura*, vol. 8, núm. 1, 2005, pp. 87-10.

si los relatos de viajeros europeos en la primera mitad del siglo XIX proporcionan una base para un juicio sobre la condición de estas comunidades en ese momento. Tal pregunta se planteó en la reunión sobre las élites del sur de Europa en Aix-en Provence en 2001: «à l'expiration de la Méditerranée – monde de l'époque moderne chère à Fernand Braudel –, quels nouveaux mondes concomitants ou successifs, se sont dessinés?»¹⁰.

Bueno, ninguno. Esto se debió a que el cambio se obedeció a factores externos. Sin embargo, en la mente de los habitantes mediterráneos, la identidad de su Mundo se mantuvo estable, aunque de forma defensiva. Como si su Mundo continuara, también en la convicción de participantes y observadores externos que ejercieron una influencia abrumadora en la dirección del cambio. La defensa de la identidad y la presión externa no deben engañarnos. Las encrucijadas a finales de los siglos XVIII y XIX eran un estado de decadencia, cuya realidad no se aceptaba¹¹.

Mi propuesta apunta a mostrar que los nuevos fenómenos, que son síntomas de la desintegración del Mediterráneo, pueden utilizarse para leer los destinos humanos como encrucijadas. En otras palabras, el Mediterráneo siguió en sus convicciones, pero dejó de ser el Mundo en cualquier sentido. Tal continuación en la imaginación permitía formar cualquier realidad. La orientalización se convirtió en la primera figura¹². Fue una proyección de las ideas europeas sobre el Oriente a todo el mundo subordinado a la Europa en expansión. La siguiente y de igual importancia, fue la modernización, una panacea europea para todos los males y, de hecho, una herramienta eficaz para establecer la dominación.

* * *

El siglo XIX comenzó con otro «descubrimiento» de Oriente, como si siempre hubiera existido y estuviera esperando constantemente la llegada de conquistadores y curiosos. François-René de Chateaubriand, Alphonse de Lamartine, Gérard de Nerval y Gustave Flaubert, George Gordon Byron (lord Byron), Richard Francis Burton y Edward William Lane son representantes de la élite literaria europea que dieron fama a Oriente en la primera mitad del siglo XIX, convirtiéndolo en parte integral de la cultura europea de la era romántica¹³. Ellos y decenas de otros. Sin embargo, fueron ellos quienes expresaron el sentido más completo posible del orientalismo occidental y sentaron las bases de la visión colonial de Oriente que perdura hasta el día de hoy. No hace falta recordar la obra ya clásica de Eduard Said para concluir que estas primeras

¹⁰ P. Aubert, G. Chastagnaret y O. Raveux, *Construire des mondes. Élités et espaces en Méditerranée XVIe-XXe siècle*, Aix-en-Provence 2005.

¹¹ E. Burke III, «Towards a Comparative History of the Modern Mediterranean, 1750-1919», *Journal of World History*, vol. 23, núm. 4, 2012, pp. 907-939.

¹² Este proceso lo identificó e interpretó E. Said en su ya clásico *Orientalism*, Nueva York 1978.

¹³ N. Soriano Nieto, *Viajeros románticos a Oriente: Delacroix, Flaubert y Nerval*, Murcia 2009.

obras prepararon el terreno para el pensamiento imperial y las actitudes coloniales¹⁴. No solo la dominación y la explotación, sino también la fascinación y la excitación obsesiva de un hombre blanco, liberado de los principios religiosos y las convenciones sociales¹⁵, como lo expresó un clásico del género medio siglo después en la famosa balada:

By the old Moulmein Pagoda, lookin' lazy at the sea,
There's a Burma girl a-settin', and I know she thinks o' me;
(...)
Ship me somewhere east of Suez, where the best is like the worst,
Where there aren't no Ten Commandments an' a man can raise a thirst¹⁶.

No sólo ellos y no solamente su visión son el objeto de mi reflexión. En la primera mitad del siglo XIX, contamos también con los relatos de viajes a Oriente de Jan Potocki¹⁷ y Waclaw Seweryn Rzewuski¹⁸, ambos pertenecían a la misma élite europea, no solo por nacimiento sino también por su espíritu. Pero aunque escribían en francés, no tuvieron mucha influencia. Especialmente cuando esto se relaciona con compatriotas suyos tan importantes como Juliusz Slowacki¹⁹ o Stanislaw Tarnowski²⁰. Los relatos de estos últimos no influyeron en el pensamiento europeo, no porque escribieran en polaco, sino porque no aparecieron impresos en aquel momento. Hay, sin embargo, una razón importante para unir estas relaciones. En primer lugar, no eran en absoluto una prueba inequívoca de la formación de las ideas europeas sobre Oriente. En segundo lugar, apuntaban a la posibilidad de una percepción diferente del espacio, un nuevo descubrimiento del Mediterráneo, extrayéndolo de la percepción romántica del Oriente musulmán. Ambos aspectos se relacionan con el proceso de modernización, que trato como el resultado de unas sociedades desgarradas entre la defensa de la identidad y la búsqueda de su nueva forma. Como escribió Edmund Burke III:

Les sociétés méditerranéennes se caractérisaient toutes dans une certaine mesure par: un lien semi-périphérique avec le système capitaliste mondial; des structures étatiques faibles; une formation de classes sociales retardée ou en demi-teinte; un sous-développement agricole et une place toujours importante du pastoralisme²¹.

¹⁴ Concepto desarrollado en: J. Kieniewicz, *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu*, Varsovia 1986.

¹⁵ C. Juillard, *Imaginaire et Orient, l'écriture du désir*, París 1996. Este aspecto de la dominación colonial comento ampliamente en: J. Kieniewicz, *Drogi do Indii*, Varsovia 1983.

¹⁶ R. Kipling, *Mandalay*, 1890. Este poema apareció en el *Scots Observer* el 21 de junio de ese año.

¹⁷ Jan Potocki (1761-1815), escritor, viajero.

¹⁸ Waclaw Seweryn Rzewuski (1784/5?-1831), orientalista, criador de caballos árabes.

¹⁹ Juliusz Slowacki (1809-1849), uno de los más grandes poetas románticos polacos.

²⁰ Stanislaw Tarnowski (1837-1917), político y científico de la Galitzia austriaca.

²¹ E. Burke III, «Modernité», en: *Dictionnaire de la Méditerranée*, eds. D. Albera et al., París 2016, p. 956.

Mi intención, ante todo, es llamar la atención sobre el testimonio que estos relatos aportan sobre el Mediterráneo. Las cuestiones de la actitud hacia Oriente parecen suficientemente elaboradas. Por supuesto, vale la pena prestar atención al trabajo único de Rzewuski, *Sur les chevaux orientaux et provenant des races orientales*²². La importancia del *Manuscrit trouvé à Saragosse* de Potocki está fuera de toda duda. Pues ¿qué fue el Mediterráneo en la primera y más intensa fase del proceso creativo de los peregrinos románticos? ¿Por qué Oriente se centró en su atención, independientemente de la intención que acompaña al viaje? Prestaron poca atención al mundo del que ellos formaban parte. ¿Por qué?

En primer lugar, en el siglo XIX, el Mundo Mediterráneo representado por Braudel ya no existía. En segundo lugar, nada del Mediterráneo tenía entonces la forma del Mundo. Los rivales y seguidores de Braudel se centran en las comunicaciones y las relaciones entre las personas que construyen el espacio. En este sentido, el Mediterráneo nunca ha conocido fronteras. Fue un espacio de muchas figuras del tiempo y sus significativas transformaciones. Pero ahora, lo formaban los viajes de los forasteros. Sus necesidades y expectativas coincidieron con las nuevas posibilidades de comunicación y las consecuencias de la explotación económica. El viaje romántico se convirtió en un fenómeno inherente a los cambios que se estaban produciendo, y sus expresiones literarias o pictóricas marcaron la atmósfera de la época²³. Se crearon obras describiendo la nueva forma del mundo todavía llamado Mediterráneo, como una realidad a conocer, descubrir, gustar y finalmente moldear la personalidad de los viajeros.

Se suponía que era el Mediterráneo, un espacio para explorar y experimentar sensaciones, una especie de entorno que desencadena emociones y moldea convicciones. La esencia del nuevo fenómeno era la convicción de que el mundo conocido o atravesado es un fenómeno permanente en el que el pasado se consideraba el fundamento de un presente objetivo. La esencia del cambio en curso consistía también en que el pasajero, el viajero, el peregrino, junto con la atmósfera romántica, se convertía en turista: de participante-creador a consumidor de la ilusión.

La peculiaridad de la figura de Jan Potocki es que creció en el mundo de la Ilustración y creó su obra esencialmente romántica. Nacido en la República polaca, criado en Europa, súbdito cosmopolita ruso, no se puede clasificar inequívocamente²⁴. ¿Aunque tal vez sea «Le seigneur polonais, un écrivain français» que refleje la esencia de las cosas en el espíritu de aquella

²² Manuscrito en la Biblioteca Nacional en Varsovia, editado en tres volúmenes: W. S. Rzewuski, *Sur les chevaux orientaux et provenant des races orientales. Manuscrit*, ed. T. Majda con la colaboración de J. Zurowska, J. Krawczyk y J. Jarmoszko, 3 vols., Varsovia 2017.

²³ R. Buckton-Tucker, «Romanticism and the Philosophy of Travel», *International Journal of Arts and Sciences*, vol. 3, núm. 10, 2010, pp. 258-265.

²⁴ F. Rosset y D. Triaire, *Jean Potocki. Biographie*, París 2004; *eidem*, *De Varsovie à Saragosse. Jean Potocki et son Oeuvre*, Lovaina 2000.

época?²⁵ De hecho, sus contemporáneos lo trataron con brusquedad, negándose a aceptar sus aspiraciones científicas, políticas e incluso literarias. El suicidio de Potocki se presenta como una protesta pero no como un manifiesto. Se marchaba en un momento en que el viejo Mundo ya no existía, pero una nueva figura no-mundial empezaba a emerger entre las ilusiones y esperanzas liberales-románticas.

Era un viajero excelente, atento, perceptivo y asociador de hechos. Al regresar a Polonia en 1783, no sólo había tenido experiencia en el servicio naval de la Orden de Malta, sino también en la exploración de Túnez en 1779. A los pocos meses, se ponía de nuevo en camino. Jan Potocki partió de Varsovia a Estambul en abril de 1784, no está muy claro con qué propósito. En el camino le escribió cartas a su madre, que despertaron interés desde el principio. Las publicó pronto en una impresión separada. Sin embargo, sus emotivas reflexiones desde Estambul dan testimonio no sólo de la sensibilidad del joven viajero. También prueban lo obvio: como para la mayoría de las personas nacidas en Ucrania, el Oriente no era exótico ni extraño para él. Es posible que, bajo la apariencia de un viaje sin preocupaciones, Potocki estuviera en una misión para el rey Estanislao Augusto, como los planes para abrir rutas comerciales. La correspondencia daba estas apariencias. Entonces, ¿sería un camuflaje la continuación de su viaje a Egipto? ¿Permitiendo el viaje de regreso fuera del alcance de los agentes rusos? Después de todo, la guerra turco-rusa era predecible.

La siguiente expedición al Mediterráneo en 1791 llevó a Potocki no al este sino a Marruecos. Una vez más, no está muy claro con qué propósito. Abandonó Varsovia, donde se involucró en la política del campo reformista, se movió en los círculos revolucionarios de París y en su posterior camino asumió nuevamente el aspecto de un gran señor. De esta forma visitó España, donde fue adquiriendo el gusto por los temas moriscos. Debió notar cuánto estaban arraigados en la vida cotidiana de la España contemporánea. ¿Era consciente de la analogía con su propia experiencia polaca? Al no tener una identidad nacional claramente establecida y expresarse únicamente en francés, Potocki heredó la orientación oriental característica de su entorno²⁶. Pasó su infancia en su «tierra natal», en sus propiedades en Podolia, donde las influencias tártaras y turcas significaron tanto. La experiencia oriental de la Polonia ucraniana, estos confines de Europa, permitió a Potocki crear una síntesis que conduce directamente a la obra maestra que en casi veinte años se convertiría el *Manuscrit trouvé à Saragosse*²⁷. El relato marroquí lo confirma, Potocki se

²⁵ D. Beauvois, «Introduction», en: J. Potocki, *Voyages en Turquie et en Egypte, en Hollande, au Maroc*, París 1980, p. 7.

²⁶ Presenté el concepto de la orientalidad en: J. Kieniewicz, «Polish Orientalness», *Acta Poloniae Historica*, vol. 49, 1984, pp. 67-103.

²⁷ Lanzamiento completo de ambas versiones (de 1804 y 1810), en: *Œuvres de Jean Potocki*, eds. F. Rosset y D. Triaire, t. 4, parte 1.2, Lovaina 2004-2005.

volvió hacia el mundo del Antiguo Régimen y al mismo tiempo vio su desintegración. Sin embargo, se adelantó a la época, viendo la analogía de la catástrofe de la República polaca y la degradación del Mediterráneo.

Señalemos de paso que la Sierra Morena de Potocki, además de los vínculos con la obra de Cervantes, esconde otros significados que multiplican el de la geografía de la novela²⁸. El viaje y las paradas de los protagonistas en este espacio están indisolublemente ligados a la narración, y esto hace que un área relativamente pequeña, como señala Dominique Triaire, absorba todo el mundo mediterráneo con una apertura hacia el Nuevo Mundo y el Lejano Oriente. Este omnímodo se aplica no sólo al espacio, sino también al tiempo, casi todo el ciclo de desarrollo de una civilización²⁹. Potocki expresó esto en sus obras históricas, pero encontramos su intento de síntesis en *Système asiatique*³⁰. En el momento en que se retiraba definitivamente de la actividad política, cuando se derrumbaba el cálculo de la restitución polaca en la política del zar Alejandro, Potocki esbozaba con asombrosa perspicacia la perspectiva de la expansión rusa y su impacto en el destino del Mediterráneo³¹.

Me detengo tan extensamente en Potocki para indicar que Oriente era un elemento indispensable de su visión del mundo, no un elemento decorativo. En la siguiente generación, Waław Rzewuski se presenta como una especie de cosmopolita-orientalista y al mismo tiempo un romántico polaco. Su estancia en Siria y Arabia en los años 1817-1819 estuvo relacionada con la tarea de comprar caballos para su crianza y la del zar Alejandro³². Su obra sobre estos equinos, sin embargo, es igualmente un testimonio de la vida de los «hijos del desierto» que afectuosamente acogieron a Rzewuski, nombrándolo emir Taj-el-Faher³³.

También fue testigo y partícipe del levantamiento de Alepo en 1819 y dejó un testimonio inestimable al respecto³⁴. Lo que estaba viviendo estaba dentro de la nueva realidad marcada por la degradación del Estado otomano y la rivalidad franco-inglesa. Al mismo tiempo, sin embargo, Rzewuski vivió su aventura como

²⁸ D. Triaire, *Ze szczytu piramidy. O geografii w „Rękopisie znalezionym w Saragossie”*, en: *Z Warszawy do Saragossy. Jan Potocki i jego dzieło*, eds. F. Rosset y D. Triaire, Varsovia 2005, pp. 210-224.

²⁹ P. Kaczyński: «Recenzja François Rosset i Dominique Triaire, *Z Warszawy do Saragossy. Jan Potocki i jego dzieło*», *Pamiętnik Literacki*, vol. 97, cuaderno 3, 2007, p. 223.

³⁰ D. Beauvois, «Le Système asiatique de Jean Potocki: Ou le rêve oriental dans les Empires d'Alexandre I et de Napoléon, 1806-1808», *Cahiers du Monde Russe*, vol. 20, núms. 3-4, 1979, pp. 467-485.

³¹ Esta cuestión lo absorbió por el resto de su vida.

³² P. Daszkiewicz, «Waław Seweryn Rzewuski. Un voyageur polonais entre Orient et Occident», en: W. S. Rzewuski, *Impressions d'Orient et d'ARABIE. Un cavalier polonais chez les Bédouins, 1817-1819*, París 2002, pp. XV-XXX.

³³ Aunque breve, el más competente bosquejo de la persona de Rzewuski y de su obra, lo ofreció T. Majda, *A journey to Arabia. On Kehilans, Bedouins, and adventures in Arabia*, Varsovia 2004, pp. 92-101.

³⁴ Véase: M.-A. Gouttenoire, «L'insurrection d'Alep vue par le comte Wenceslas Rzewuski», *Bulletin d'Études Orientales*, vol. 49, 1997, pp. 127-176.

un antiguo polaco con una experiencia multigeneracional de orientalidad en su identidad. Fue percibido e interpretado según una nueva matriz romántica identificada mucho más tarde como orientalismo. Los beduinos y sus animales, los trajes y la música, el paisaje y la forma de ser podían ser percibidos por Rzewuski con gran precisión, podían experimentarse internamente, de forma autónoma y no reproducirse según patrones prestados. El Oriente fue percibido de manera similar por otros viajeros de su esfera, ya sea en busca de impresiones estéticas como Edward Raczyński³⁵ o los amantes de los caballos Roman Sanguszko y Juliusz Dzieduszycki³⁶.

Veinte años después, Juliusz Słowacki llegaba al Oriente por una ruta diferente³⁷. También se veía a sí mismo en lo convencional de un buscador de emociones románticas, una máscara que ocultaba un problema interno grave. ¿Quién va a ser un poeta emigrante polaco que viaja a Oriente con pasaporte francés? En Grecia decidió que no estaría destinado a ser un agente político. En Tierra Santa, aceptó el mensaje de conversión. En ambas ocasiones el lugar parecía hablarle³⁸. En cualquier caso, tanto en la tumba de Agamenón como en la basílica del Santo Sepulcro, Słowacki experimentó una profunda conmoción que provocó un cambio significativo en su obra. A partir de entonces, la visión mesiánica de la Patria atormentada se entrelaza con el deseo de elaborar un proyecto de metamorfosis de los polacos como una condición para recuperar la libertad. Este viajero vio la vida cotidiana de los pueblos del Mediterráneo que estaban sujetos no sólo al despotismo turco sino también a la explotación de los europeos³⁹.

Hoy peores y a las plagas de Moisés similares
Los extranjeros de las tumbas sacaron sarcófagos,
El soberbio inglés, en esterlinas convertidas a piastras
Arroja los cadáveres, de ataúdes saca alabastros.
Y en Londres deleita a una caterva asombrada,
Poniendo un candelabro en el seno vacío de alabastro.

Su poema *Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu* (Viaje a Tierra Santa desde Nápoles) está dedicado a Grecia, que se ha convertido de hecho en la *pars pro*

³⁵ E. Raczyński, *Dziennik podróży do Turcji odbytey w roku MDCCCXIV*, Wrocław 1821.

³⁶ J. Reyman, *Podróżnicy polscy na Bliskim Wschodzie w XIX wieku*, Varsovia 1972; I. Kalinowska, *Between East and West: Polish and Russian Nineteenth-Century Travel to the Orient*, Rochester 2004.

³⁷ M. Kalinowska, *Juliusza Słowackiego „Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu”*. *Głosy*, Gdańsk 2011; *eadem*, *Grecka wędrówka poety – notatki na marginesie „greckich” stron Raptularza*, en: *Raptularz wschodni Juliusza Słowackiego*. *Edycja – studia – komentarze*, eds. M. Kalinowska, E. Kiślak y Z. Przychodniak, Varsovia 2019, pp. 157-196.

³⁸ J. Kieniewicz, *Miejsca mówiące Juliusza Słowackiego*, en: *Geografia Słowackiego*, eds. D. Siwicka y M. Zielińska, Varsovia 2012, pp. 211-223.

³⁹ J. Słowacki, *List do Aleksandra Hołyńskiego*. *Pisany na łódce nilowej*, en: *idem*, *Dzieła*, t. 1: *Liryki i inne wiersze*, Wrocław 1959, versos 163-170, p. 94.

toto del Mediterráneo⁴⁰. Esta es la Grecia poética, pero la experiencia es realista. No encontraremos aquí fascinación y exaltación. Esto lo confirman los poemas escritos en relación con la estancia en El Cairo y la navegación por el Nilo, así como los bocetos sobre el viaje a Jerusalén y luego a Beirut. Aparentemente, fue una experiencia turística típica. Słowacki no intentó conocer el Oriente y, en pequeña medida, copiaba las opiniones que circulaban. Hizo hincapié en la independencia de sus experiencias de las historias de Lamartine leídas entonces. Escribe sobre sí mismo, como un turista con una ligera burla. Con gusto recordaba la idea de comprar una joven abisinia... si pudiera permitirselo⁴¹. ¡Un rastro de orientalismo romántico digno de Alejandro Dumas!⁴² También está claro que en su camino de Beirut a Livorno, «regresaba a Europa»⁴³.

En otras palabras, el poeta polaco experimentaba su propio mundo, que era Polonia imaginada, mientras viajaba. Ajustaba la realidad transitada a esta imagen. Los países y las personas que se encontraban en ellos no contaban, eran un pretexto para crear su propio mundo. No era el Mediterráneo. Sin crear una realidad separada, precisamente mediterránea, Słowacki no intentaba crear Oriente. Allí se sintió como en casa, como si estuviera más cerca de su país de origen, por lo que no reproducía imaginaciones ajenas. No todos sus contemporáneos adoptaron tal actitud. Otros polacos que viajaban, ya sea por placer o por negocios, tenían impresiones similares. Maurycy Mann, un escritor y periodista que visitó Egipto y Palestina en 1852-1853 (junto con el pintor Franciszek Tępa acompañó la expedición de Adam Potocki) escribió: «Si la entrada a El Cairo resultó totalmente europea, pues lo fue en un ómnibus inglés de cuatro caballos, entonces la salida de esta capital podría satisfacer los deseos del más ferviente aficionado a Oriente»⁴⁴.

Una mayor sensibilidad a Oriente y sus habitantes mostraban los orientalistas de origen polaco: Józef Sękowski, Antoni Muchliński e Ignacy Pietraszewski. Todos ellos estudiaban las lenguas orientales y eran muy críticos con la imagen simplificada que ofrecían los viajeros románticos como Lamartine: esquemáticos, exóticos y alejados de la realidad.

Stanisław Tarnowski, indudablemente, fue un turista que en los años 1857-1858 atravesó la cuenca mediterránea desde Gibraltar hasta Estambul. Este

⁴⁰ Véase: M. Kalinowska, *Grecja romantyków. Studia nad obrazem Grecji w literaturze romantycznej*, Toruń 1994.

⁴¹ Carta de Słowacki a su madre, Beirut, 17 de febrero de 1837. Véase: J. Słowacki, *Listy do matki*, en: *idem, Dzieła*, ed. J. Krzyżanowski, vol. 13, Wrocław 1959, p. 295.

⁴² Me pregunto si Słowacki leyó el libro de Victor Hugo, *Le Comte de Monte-Cristo*, publicado en 1844 y traducido al polaco en 1846. Sobre las consecuencias de tales caprichos orientalizantes escribió G. de Nerval, *Voyage en Orient, Les femmes du Caire*, parte 2, *Les esclaves*, capítulo 13, «La Javanaise», en: *Oeuvres de Gérard de Nerval*, vol. 2, París 1958, pp. 192-196.

⁴³ Carta escrita el 14 de junio del año 1837, J. Słowacki, *Listy do matki*, p. 306.

⁴⁴ Y esto por tener que viajar en camellos... M. Mann, *Podróż na Wschód*, vol. 2, Cracovia 1854, p. 1.

futuro científico, político y periodista, hizo un viaje como parte del programa educativo, yuxtaponiendo impresiones con lecturas. Las tradiciones familiares lo vinculaban con la antigua República, y las experiencias personales le permitieron comparar lo que él veía con la pobreza rural del reparto austriaco de Polonia, conocido como Galitzia (Galicia). También vio analogías con la vida de los judíos en Polonia y las relaciones entre los cristianos en Oriente a través del prisma de las tensiones entre católicos y cristianos ortodoxos que conocía bien.

Por eso es característica su reflexión sobre El Cairo, una ciudad sujeta a influencias europeas particularmente fuertes (Tarnowski ya se desplazaba allí en tren):

los esfuerzos para darse la apariencia de un país europeo no salvarán ni civilizarán a Egipto. (...) por el contrario, ante la civilización nacional, tribal, árabe y lo que ella ha logrado, a menudo uno debe quedar asombrado y admirado. Nada más que deambular sin rumbo fijo por El Cairo. Qué ciudad tan extraña e impresionante es esta. Porque es imposible negar por completo el esplendor a esta ciudad, aunque esté tan alejada de nuestras ideas sobre la ciudad⁴⁵.

El relato del viaje de Tarnowski es importante por su fascinación por España. No fue casualidad que en la primera mitad del siglo XIX los polacos tuvieran una visión propia de España, sin imitar la orientación dominante en Europa occidental⁴⁶. Esta propia visión, visible incluso en textos destinados a una audiencia francesa, estaba claramente relacionada con la mencionada herencia oriental. Como si los polacos, en tiempos en los que no tenían apoyo en su propio país, tuvieran que apoyar más fuertemente su identidad en su cultura. En la misma, sin embargo, encontraron una especie de vacuna para protegerse contra la falsedad del orientalismo.

* * *

El bosquejo anterior pretende mostrar que la imagen de Oriente como espejo del Mediterráneo dependía de la herencia cultural de los observadores. Las huellas orientales todavía se notaban en la cultura polaca de esa época. Incluso se puede decir que estas huellas de Oriente, o sólo sus imaginaciones, determinaron las impresiones vividas en los viajes por el Mediterráneo. Permítanme recordar que en Polonia se hizo una distinción entre el Oriente y el Este. Los antiguos polacos distinguieron el Oriente del Este, no sólo porque para ellos el Oriente estaba situado en el Sur. El Este fue primero una vecindad hostil

⁴⁵ S. Tarnowski, *Z Dzikowa do Ziemi Świętej. Podróż do Hiszpanii, Egiptu, Ziemi Świętej, Syrii i Konstantynopola z lat 1857–1858*, ed. G. Nieć, Cracovia 2008, p. 148.

⁴⁶ J. Kieniewicz, «L'Espagne comme un modèle positif et négatif des Polonais au XIX^e siècle: Continuité et discontinuité dans la mythologie nationale polonaise», *Acta Poloniae Historica*, vol. 58, 1988, pp. 51-79; *idem*, «Continuité et rupture dans la mythologie nationale polonaise: Le cas de l'Espagne», en: *Continuités et ruptures dans l'histoire et la littérature*, Paris-Ginebra 1988, pp. 167-176.

con Moscú, después de dos siglos de rivalidad con Rusia y finalmente de una sumisión a su dominio que duró de hecho hasta 1989. En el siglo XIX, consideraban que el Este era atraso, subordinación, pobreza, primitivismo y suciedad. Como escribió el gran poeta Cyprian Kamil Norwid:

Del este: sabiduría-mentira e ignorancia.
Un látigo de la disciplina o cadenas de oro,
Lepra, veneno y suciedad⁴⁷.

Así, los polacos subordinados al Este gobernante atribuían las particularidades relacionadas con el Oriente colonial. Esta experiencia, este rasgo de su identidad, influyó en la percepción de la realidad del Mediterráneo colonizado. La orientalidad consistía en la apropiación antigua y voluntaria de los productos materiales de la cultura de los pueblos que profesaban el Islam, con los que la antigua Polonia tenía relaciones de larga data. Pienso en todo tipo de productos de las artes y artesanía que nos han llegado a través de los siglos por medio de las rutas comerciales o que se obtuvieron durante las guerras o las expediciones de saqueos. Hasta el día de hoy, los préstamos orientales han sobrevivido en el idioma en áreas tan importantes para la antigua Polonia, como el caballo, las armas, la ropa y el entorno cotidiano⁴⁸. *Bachmat* (pequeño caballo tártaro que se caracterizaba por su fuerza, rapidez y aguante), *rumak* (corcel), *bułan* (pelaje), *kary* (caballo negro), *czaprak* (*schabraque*, silla de montar). Caballo árabe y arnés orientalizador sobre él. *Karabela* (carabela), *kolczan* (carcaj), *buława* (bastón de mando), *misurka* (casco con cota de malla). *Kontusz* (*kontush*), *kaftan* (caftán), *kołpak* (kalpak). En primer lugar, el cinturón polaco, a base de telas y patrones orientales, independientemente de dónde esté hecho. El diccionario incluye términos como *makata* (tapiz), *kilim*, *dywan* (alfombra), *tapczan* (sofá), *kobierzec* (alfombra, tapiz oriental) e incluso una bolsa (*torba*) y una taza (*filizanka*). Sin olvidar la fuente oriental del *bazar* y del héroe (*bohater*)⁴⁹.

Otra cosa es el lugar que ocupa Oriente en la mente de los polacos, desde los tiempos pasados hasta nuestros días. Hay una diferencia entre el conocimiento sobre las relaciones con Oriente, sobre las adquisiciones orientales en el idioma, sobre lo que era oriental en la percepción polaca del mundo y la conciencia. Ese lugar estaba cambiando, así como el Oriente. Significaba algo diferente en el siglo XVI y algo diferente hoy⁵⁰.

Desde los primeros tiempos, Oriente ha sido rico y fascinante. Con el apogeo del poder turco, se volvió amenazante. Pero en el siglo XIX, todo cambió

⁴⁷ C. K. Norwid, *Pieśń od ziemi naszej*, Varsovia 1850.

⁴⁸ J. Kieniewicz, «Polish Orientalness»; *idem*, «Polonyalilar, Do u ve Oryantalizm. Poles vis-à-vis The Orient and Orientalism», en: *Polonya Sanatında Oryantalizm. Orientalism in Polish Art*, Estambul 2014, pp. 11-21.

⁴⁹ *Idem*, *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999.

⁵⁰ *Idem*, «Orient i Wschód Polaków», en: *Polska Wschodnia i orientalizm*, ed. T. Zarycki, Varsovia 2013, pp. 38-43.

en el equilibrio de poder y la distribución de la riqueza. Sin embargo, fue entonces cuando floreció la leyenda oriental: un aura sensual y misteriosa envolvía todo lo relacionado con Oriente. Sobre todo desde los tiempos románticos. Cuanto más sucumbía Oriente a la dominación europea, más pronunciada se volvía la fascinación. Esto también es visible en Polonia. La comprensión típica para Polonia de Oriente no vino de Occidente, fue original y resultado de una experiencia muy larga de sus propias relaciones con los países musulmanes. Sin embargo, a medida que Polonia se modernizaba, no existiendo pero defendiendo su identidad, adoptó modelos occidentales y con ellos el orientalismo.

Por eso distingo entre orientalidad polaca y orientalismo⁵¹. Del orientalismo en el sentido tradicional, es decir, la percepción europea de los fenómenos asiáticos, pero también del orientalismo como discurso de la Europa dominante, impuesto y adoptado por el mundo subordinado de Asia. Podemos decir que tenemos dos experiencias orientales en la cultura polaca. Una es la propia, cimentada en siglos de guerras libradas, comercio realizado y, en general, una amplísima recepción de diversos productos y patrones de cultura. La segunda es adoptada en los tiempos contemporáneos de la civilización occidental y se ha fortalecido con la participación de Polonia en el mundo global. Debe reconocerse que estas experiencias son separadas. Sin embargo, como lo demuestran los relatos antes mencionados, arrojan nueva luz sobre ambos fenómenos clave: el proceso de crear la periferia y la modernización de estos mundos que Europa rechazó.

La conclusión de mis argumentos sería la siguiente. Entre la era moderna y la modernidad, a la vuelta de los siglos XVIII y XIX, se produjo un acontecimiento de gran trascendencia: el milenario Mundo Mediterráneo se derrumbó. La cuna de muchas civilizaciones, uno de los tres centros más importantes de la creatividad humana, dejó de existir. La expansión colonial iniciada a mediados del XVIII supuso, entre otras cosas, la desintegración del Mediterráneo como uno de los Mundos que componían la globalización de entonces. La desintegración significó el derrumbe de las estructuras que unían a las personas y, en consecuencia, la desaparición de los lazos que las acoplaban en un todo mayor. Con el tiempo, se produjo una nueva división del área mediterránea como el «No-Mundo», pero no fue una simple división en metrópolis y colonias. Esta división, con correcciones menores, continúa hasta la actualidad, y sus consecuencias toman una forma dramática.

Hablo de una encrucijada, de cómo el destino de los habitantes del Mediterráneo pudo haber sido diferente. Su Mundo se estaba acabando, pero la gente seguía viviendo. Eran conscientes de los cambios, especialmente de los violentos, pero no necesariamente entendían los cambios que estaban ocurriendo. Aguas y tierra, islas y costas, sierras y valles, todo quedó donde estaba. Incluso

⁵¹ Hasta cierto punto, acepta esta posición S. Lewis, «East Is East? Polish Orientalisms in the Early Nineteenth Century», en: *Central Europe*, vol. 19, núm. 2, 2021, p. 137, DOI: <https://doi.org/10.1080/14790963.2021.2035639>.

la economía. Por otro lado, la esencia de la vida, el significado de las actividades humanas, sufrió cambios bruscos. Algo más estaba sucediendo y más profundo, no siempre, no captado de inmediato, a menudo no completamente comprendido. La forma de su mundo se estaba desvaneciendo, pero no estaban plenamente conscientes de lo que estaba sucediendo. De ahí la importancia de los observadores externos, especialmente los desvinculados.

La encrucijada, a su vez, sugiere la posibilidad de muchos escenarios de desarrollo, y esto probablemente fue así desde finales del siglo XVII. Sin embargo, esto significa adoptar otra suposición, a saber, la naturaleza evolutiva de este Mundo. Lo cual no es obvio. Un Mundo como el Mediterráneo es una reconstrucción mental, no un organismo. Puede describirse en categorías complejas, pero no resulta en su naturaleza orgánica o, más precisamente, en su propósito. Su existencia, independiente de nuestras reconstrucciones, no asume ninguna regularidad. La separación real de los caminos de desarrollo y el quiebre se produjo, o tal vez sólo se reveló, en la fase de estabilización. En el siglo XIX, la Europa del Nuevo Régimen comenzó a consumir los frutos de la revolución perdida. Una de las primeras víctimas fueron los restos de un Mediterráneo en descomposición.

El enfoque propuesto tiene en cuenta que en la época moderna y anterior en la cuenca del Mediterráneo no surgió ningún país de escala global, una especie de Imperio-Mundo. Tampoco había una Economía-Mundo Mediterránea como la definió Immanuel Wallerstein. Hasta entonces, el Imperio romano de Oriente mostraba aspiraciones imperiales, seguido del Imperio otomano. El Islam y la lengua árabe tenían el alcance mediterráneo, confrontando al cristianismo y al latín. Como sabemos, sin embargo, no se trataba de afiliaciones exclusivas. Por lo tanto, es más apropiado hablar del Mediterráneo como un espacio separado para la producción y el intercambio en el área global de comercio de minerales preciosos. Similar a la esfera báltica. El Mundo mediterráneo existió como un espacio para muchas civilizaciones, es decir, no sólo en los sistemas locales, sino que en toda el área mediterránea convivieron personas que se identificaban con diferentes civilizaciones, aunque una al lado de la otra.

Este Mediterráneo, despojado de sus propiedades, adquirió un nuevo valor como atracción turística en la era contemporánea. Visitar el Mediterráneo ha sido desde hace mucho tiempo parte del canon de la buena educación, y en el siglo XVIII, los ingleses crearon todo un ritual que fue una introducción al turismo europeo. El romanticismo dio a estos viajes un nuevo esplendor, o tal vez sólo encanto. La lectura de sus descripciones se consideraba de buen gusto, la imitación ennobleció la práctica de masas. En la primera mitad del XIX, todavía era viajar, luego se convirtió en una industria turística y consolidó la naturaleza colonial del mundo y la forma dominante de percibirlo. En este último ámbito, la distinción de tratar e imaginar Oriente permite, en mi opinión, definir con mayor precisión la situación de las personas que han sobrevivido al colapso de su Mundo.

Anexo 1

Jan Kieniewicz

Śródziemnomorze na rozstajach: polska orientalność i europejski orientalizm

Dziewiętnastowieczne Śródziemnomorze na rozstajach? Na jakich znowu rozstajach? Czy to ma znaczyć, że Śród-świat Morza czy wokół-morski, przestrzeń życia jego mieszkańców i uczestników, przechodził wtedy kolejną metamorfozę? Otóż nie, a nawet przeciwnie, rozstaje oznaczałyby wtedy dla nich wybór innej postaci trwania. Tymczasem w grę wchodziło istnienie w formie właśnie świata. Jeśli nie był to wybór, to może przeznaczenie?

Czym było tamto Śródziemnomorze? Czy ta postać przestrzeni odróżniała się od akwenu Śródziemnomorskiego? Wśród wielu prób ujęcia w całości miejsc, ludzi i zdarzeń związanych z Morzem wyróżnić trzeba koncepcje ekologiczno-przestrzenną Fernanda Braudela [2⁵²], sieci żeglugi i wymiany Shlomo Dov Goiteina [3] oraz „bezgranicza” Peregrine Hordena i Nicholas Purcella [4]. Próbuje scalić te koncepcje niestrudzony David Abulafia [5]. Wyróżnienie nie oznacza lekceważenia innych koncepcji, a chcę pamiętać także o własnej wizji. Tylko pozornie sprawa jest prosta, Braudel przedstawił Świat Śródziemnomorski w sposób tak przekonujący, że wszelkie próby innego ujęcia tracą herezję. Nawet nie zuchwałą, a niemądrą. Mimo to uważam za celowe, a nawet konieczne, nieco inne podejście. Skupiam uwagę na ludziach i środowisku dając pierwszeństwo związkom niewielkich autonomicznych systemów społecznych. W czasach nowożytnych, ale tym bardziej wcześniej, Śródziemnomorze nie było Światem-Gospodarką Wallersteina funkcjonującym w postaci centrum i peryferii. Nie było też Światem-Imperium. W różnego rodzaju relacjach z morzem istniały regiony, relatywnie drobne ośrodki powiązane sieciami komunikacji i wymiany [6].

Sieci powiązań eksponują wielość ośrodków regionalnych nie żyjących z eksploatacji uzależnionych peryferii. Te sieci składały się na całość, która nie wykazywała wyraźnych granic. W tym sensie rzeczywiście Śródziemnomorze było „bezgraniczne”. O ile jednak regiony na ogół miały ustalone wymiary fizyczne, o tyle sieci wiążące były przestrzeniami określonymi w czasie, zmiennymi, a nie czysto geograficznymi. Co więcej całości te nie powstawały jako synteza wielu ośrodków o wyrazistych tożsamościach etnicznych i kulturowych. Związanie kooperacyjne nie likwidowało współdziałających podmiotów.

Osobliwością Śródziemnomorza była wszechobecna wielość cywilizacyjna, równocześnie i równorzędnie występowały różne akcesje do ponadkulturowo wyrażanych systemów wartości. Nie wykluczone, że taka wielość wynikała

⁵² Este número y los siguientes hacen referencia a las notas a pie de página del texto en español.

właśnie ze zróżnicowanych relacji z morzem. Trzy religie monoteistyczne, skonfliktowane choć kompatybilne, okazywały tyleż skłonności integrujących co dysocjacyjnych. W rezultacie cywilizacje, te swoiste sieci wartości kreujące sposób życia ponad identyfikacjami kulturowymi, okazywały się w Śródziemnomorzu zdolne do asocjacji, co trzeba rozumieć jako coś więcej niż zdolność do koegzystencji [7]. Wielość przynależności cywilizacyjnych nie formowała struktur nadrzędnych, nawet wtedy gdy usiłowano powołać do życia większe, wielo-regionalne formacje państwowe. Takimi były Cesarstwo Wschodnie, Kalifat Abbasydów czy Imperium Osmańskie. Być może do podobnej formuły zmierzała Monarchia Hiszpańska XVI-XVII wieku. Powiedziałbym zatem, że Śródziemnomorze bywało takim Światem wielu cywilizacji, ale i nie istniało w tej postaci w sposób trwały, ponad czasem.

Dodałbym zresztą, że Świat ten był „zorientowany ku morzu” w tym sensie, że to akweny morskie nadawały siłę i sens więzi. Dotyczyło to także regionów nie leżących nad morzem [8]. Natomiast sąsiedztwa innych Światów przybierały postać pograniczy. Wspomniana wielość cywilizacyjna, która stała się znakiem szczególnym całego Śródziemnomorza, wydaje się związana z pogranicznością rozumianą jako szczególna otwartość. Takim przypadkiem była np. cywilizacja andaluzyjska [9].

Przedmiotem zainteresowania czynię właśnie wielość cywilizacyjną, ewidentnie związaną z morskim czy ku morzu zorientowanym byciem wspólnot ludzkich. Będę się starał zobaczyć, czy relacje europejskich podróżników w pierwszej połowie XIX wieku dają podstawę do sądu o stanie ówczesnym tych wspólnot. Takie pytanie stawiano na spotkaniu poświęconym elitom Europy Południowej w Aix-en Provence w 2001: „à l’expiration de la Méditerranée – monde de l’époque moderne chère à Fernand Braudel –, quels nouveaux mondes concomitants ou successifs, se sont dessinés?” [10].

Otóż żadne. Działo się tak dlatego, że zmiana nastąpiła pod wpływem czynników zewnętrznych. Mimo to w świadomości Śródziemnomorzan tożsamość ich Świata pozostawała stabilna, aczkolwiek w formie obronnej. Tak jakby ich Świat trwał nadal, także w przekonaniu zewnętrznych uczestników i obserwatorów, którzy wywierali przemożny wpływ na kierunek zmiany. Obrona tożsamości i presja zewnętrzna nie powinny nas zwieść. Rozstaje na przełomie XVIII i XIX wieku to stan rozpadu, którego realności nie akceptowano [11].

Moja propozycja zmierza w stronę wykazania, że nowe zjawiska, będące symptomami rozpadu Śródziemnomorza, można wykorzystać dla odczytania losów ludzkich jako rozstajnych dróg. Inaczej mówiąc, Śródziemnomorze trwało w przekonaniach, ale przestawało być Światem w dowolnym rozumieniu. Taka kontynuacja w imaginacji pozwalała na dowolne kształtowanie rzeczywistości. Pierwszą postacią stała się orientalizacja [12]. Była projekcją europejskich wyobrażeń o Wschodzie na cały świat podporządkowywany ekspandującej Europie. Kolejną, a równie istotną, stała się modernizacja, to europejskie panaceum na wszelkie zło, w istocie skuteczne narzędzie ustanawiania dominacji.

* * *

Wiek XIX zaczynał się kolejnym „odkryciem” Wschodu, tak jakby istniał od zawsze i stale oczekiwał przybycia zdobywców i ciekawych. François-René de Chateaubriand, Alphonse de Lamartine, Gérard de Nerval i Gustave Flaubert, George Gordon Byron (lord Byron), Richard Francis Burton i Edward William Lane to przedstawiciele europejskiej elity literackiej, którzy w pierwszej połowie wieku XIX rozsławili Orient, czyniąc zeń nieodłączną część kultury europejskiej doby romantyzmu [13]. Oni i dziesiątki innych. To oni wyrazili najpełniej zachodni orientalizm i położyli fundament trwającej w istocie do dzisiaj kolonialnej wizji Wschodu. Nie ma potrzeby przypominać klasycznego już dzieła Eduarda Saïda, by stwierdzić, że te pierwsze utwory przygotowały grunt myślenia imperialnego i postaw kolonialistycznych [14]. Nie tylko dominacji i eksploatacji, ale także fascynacji i obsesyjnej ekscytacji białego mężczyzny, wyzwolonego z religijnych zasad i społecznych konwenansów [15]. Jak to ujął w pół wieku później w słynnej balladzie klasyk gatunku:

By the old Moulmein Pagoda, lookin' lazy at the sea,
There's a Burma girl a-settin', and I know she thinks o' me;
...
Ship me somewhere east of Suez, where the best is like the worst,
Where there aren't no Ten Commandments an' a man can raise a thirst [16].

Nie oni jedni i nie tylko ich wizja jest przedmiotem mojej refleksji. W pierwszej połowie wieku XIX relacje z podróży na Wschód pisali także Jan Potocki [17] i Wacław Seweryn Rzewuski [18], obaj należący do tej samej europejskiej elity, nie tylko z urodzenia ale i ducha. Ale choć pisali po francusku nie wywarli wpływu. Tym bardziej odnosi się do tak ważnych ich rodaków jak Juliusz Słowacki [19] czy Stanisław Tarnowski [20]. Ich relacje nie wywarły wpływu na europejskie myślenie, nie dlatego że pisali po polsku, ale ponieważ nie ukazały się w swoim czasie drukiem. Istnieje jednak ważna racja by te relacje powiązać ze sobą. Były po pierwsze wcale nie jednoznacznym świadectwem formowania europejskich wyobrażeń Orientu. Po drugie natomiast wskazywały na możliwość innej recepcji przestrzeni, nowego odkrywania Śródziemnomorza, wydobywania go spod romantycznej recepcji muzułmańskiego Wschodu. Oba aspekty wiąże proces modernizacji, który traktuję jako efekt rozdarcia społeczeństw między obroną tożsamości a szukaniem jej nowej postaci. Jak to ujął Edmund Burke III:

Les sociétés méditerranéennes se caractérisaient toutes dans une certaine mesure par: un lien semi-périphérique avec le système capitaliste mondial; des structures étatiques faibles; une formation de classes sociales retardée ou en demi-teinte; un sous-développement agraire et une place toujours importante du pastoralisme [21].

Moim zamiarem jest więc przede wszystkim zwrócić uwagę na świadectwo jakie te relacje dają o Śródziemnomorzu. Kwestie stosunku do Orientu wydają

się wystarczająco opracowane. Warto oczywiście zwrócić uwagę na unikalne dzieło Rzewuskiego *Sur les chevaux orientaux et provenants des races orientales* [22]. Nie ulega wątpliwości znaczenie *Manuscrit trouvé à Saragosse* Potockiego. Czym bowiem było Śródziemnomorze w pierwszej i najintensywniejszej fazie twórczości romantycznych peregrynatorów? Dlaczego ich uwagę skupiał Orient, niezależnie od zamiaru towarzyszącego podróży? W niewielkim stopniu zwracali uwagę na świat, którego był częścią. Dlaczego?

Po pierwsze w wieku XIX Świat Śródziemnomorski przedstawiony przez Braudela już nie istniał. Po drugie żadne Śródziemnomorze nie miało wtedy postaci Świata. Rywale i kontynuatorzy Braudela skupiają się na komunikacjach i stosunkach ludzi budujących przestrzeń. W tym sensie istotnie Śródziemnomorze nigdy nie znało granic. Była to przestrzeń wielu postaci czasu i jego znaczących przeobrażeń. Teraz jednak tworzyło ją podróżowanie przybyszów z zewnątrz. Ich potrzeby i oczekiwania zbiegały się z nowymi możliwościami komunikacji oraz konsekwencjami ekonomicznej eksploatacji. Podróż romantyczna stała się zjawiskiem nieodłącznym zachodzących zmian, a jej literackie czy malarzkie wyrazy nazwały klimat epoki [23]. Powstawały dzieła opisujące nową postać świata nadal nazywanego Śródziemnomorzem, jako rzeczywistość do poznawania, odkrywania, smakowania, służąca wreszcie także kształtowaniu osobowości wojażerów.

To miało być Śródziemnomorze, przestrzeń poznawania i doznawania wrażeń, rodzaj środowiska wyzwalającego emocje i kształtującego przekonania. Istotą nowego zjawiska było przekonanie, że poznawany czy przemierzany świat jest zjawiskiem trwałym, w którym przeszłość uznawano za fundament obiektywnej teraźniejszości. Istota zachodzącej zmiany polegała na tym także, że podróżny, wojażer, peregrynator wraz z romantycznym klimatem stawał się turystą: z uczestnika-twórcy konsumentem iluzji.

Osobliwość postaci Jana Potockiego polega na tym, że wyrosły w świecie oświeceniowym tworzył swe dzieło w istocie romantyczne. Urodzony w Rzeczypospolitej, wychowany w Europie, kosmopolita poddany rosyjski, nie daje się zakwalifikować w sposób jednoznaczny [24]. Choć może właśnie *Le seigneur polonais, un écrivain français* oddaje istotę rzeczy w duchu tamtej epoki [25]? W rzeczy samej współcześni obeszl się z nim obcesowo nie chcąc przyjąć jego aspiracji naukowych, politycznych a nawet literackich. Samobójstwo Potockiego rysuje się jako protest ale nie manifest. Odchodził w chwili, gdy dawny Świat już nie istniał, ale nowa postać nie-światowa dopiero się wykluchiwała wśród liberalno-romantycznych złudzeń i nadziei.

Podróżnikiem był wybornym, uważnym, spostrzegawczym i kojarzącym fakty. Wracając do Polski w 1783 r. miał nie tylko doświadczenie w służbie morskiej Zakonu Maltańskiego, ale też eksplorację tunezyjską z 1779 r. Nie minęło kilka miesięcy i znów był w drodze. Jan Potocki wyruszył z Warszawy do Stambułu w kwietniu 1784 r., nie bardzo wiadomo w jakim celu. Pisał z drogi listy do matki, od początku wzbudzając zainteresowanie. Wydał je rychło w osobnym druku.

Jednak jego emocjonujące refleksje ze Sztambułu świadczą nie tylko o wrażliwości młodego podróżnego. Dowodzą też oczywistości: jak dla większości urodzonych w Ukrainie Orient nie był dlań egzotyczny czy wręcz obcy. Jest możliwe, że pod pozorem beztroskiej podróży Potocki wypełniał dla króla Stanisława Augusta misję tyjącą np. planów otwarcia dróg handlowych. Korespondencja nadawała pozory. Czy zatem kontynuacja jego wyprawy do Egiptu byłaby kamuflażem? pozwalającym na drogę powrotną poza zasięgiem rosyjskiej agentury? W końcu wojna turecko-rosyjska była do przewidzenia.

Następna wyprawa śródziemnomorska prowadziła w 1791 Potockiego nie na Wschód a do Maroka. Znowu nie bardzo wiadomo w jakim celu. Porzucał Warszawę, gdzie angażował się w polityce obozu reform, obracał się w środowiskach rewolucyjnych Paryża, w dalszej drodze przybierając znowu postać wielkiego pana. W tej postaci zwiedzał Hiszpanię, w której nabierał gustu do wątków mauretańskich. Musiał zauważyć, jak bardzo były wrośnięte w codzienność współczesnej mu Hiszpanii. Czy miał świadomość analogii z własnym polskim doświadczeniem? Nie mając wyraźnie ugruntowanej tożsamości narodowej i wyrażając się wyłącznie w języku francuskim, Potocki dziedziczył przecież właściwą jego środowisku orientálność [26]. Dzieciństwo spędził w „kraju rodzonym”, w swych dobrach na Podolu, gdzie tatarskie i tureckie wpływy znaczyły tak wiele. Doświadczenie orientálne wyniesione z Polski ukraińskiej, tego pogranicza Europy, pozwoliło Potockiemu na stworzenie syntezy prowadzącej wprost do arcydzieła jakim w ciągu prawie dwudziestu lat stanie się *Manuscrit trouvé à Saragosse* [27]. Relacja marokańska to potwierdza, Potocki obracał się w świecie Dawnego Ładu a jednocześnie dostrzegał jego rozpad. Wyprowadzał natomiast epokę, widząc analogię katastrofy Rzeczypospolitej i degradacji Śródziemnomorza.

Zauważmy przy okazji, że Sierra Morena Potockiego, prócz związków z dziełem Cervantesa, kryje w sobie inne jeszcze sensy, multiplikujące znaczenie powieściowej geografii [28]. Wędrowka i postoje bohaterów w tej przestrzeni łączą się bowiem nierozzerwalnie z opowiadaniem historii, te zaś powodują, że niewielki stosunkowo obszar wchłania niejako – zauważa Triaire – cały świat śródziemnomorski z otwarciem na Nowy Świat i Daleki Wschód. To wszechogarnianie dotyczy nie tylko przestrzeni, ale i czasu, prawie całego cyklu rozwojowego cywilizacji [29]. Potocki dał temu wyraz w swych pracach historycznych, ale próbę syntezy znajdujemy w *Système asiatique* [30]. W chwili gdy wycofywał się definitywnie z aktywności politycznej, gdy załamywały się rachuby na zwrot polski w polityce cara Aleksandra, Potocki ze zdumiewającą przenikliwością kreślił perspektywę ekspansji rosyjskiej i jej wpływu na losy Śródziemnomorza [31].

Tak szeroko rozwodząc się o Potockim by wskazać, że Orient był nieodzownym elementem jego spojrzenia na świat a nie ozdobnym elementem. W następnym pokoleniu Wacław Rzewuski przedstawia się jako typ kosmopolity-orientalisty a zarazem polskiego romantyka. Jego pobyt w Syrii i Arabii w latach 1817-1819 wiązał się z zadaniem zakupu koni do hodowli własnej i cara Aleksandra [32].

Jego dzieło poświęcone koniom jest jednak w równej mierze świadectwem życia „synów pustyni”, którzy życzliwie przyjęli Rzewuskiego nadając mu imię emira Tadż-el-Fahera [33]. Rzewuski był też świadkiem i uczestnikiem powstania w Aleppo w 1819 r. i zostawił o nim bezcenne świadectwo [34]. To czego doświadczał mieściło się w nowej rzeczywistości wyznaczonej degradacją państwa Osmanów i rywalizacją francusko-angielską. Równocześnie jednak Rzewuski przeżywał swoją przygodę jak dawny Polak mający w swej tożsamości wielopokoleniowe doświadczenie orientalności. Postrzegany był i interpretowany wedle nowej romantycznej matrycy zidentyfikowanej dużo później jako orientalizm. Beduini i ich zwierzęta, stroje i muzyka, krajobraz i sposób bycia mogły być przez Rzewuskiego odebrane z dużą dokładnością, mogły być przeżywane wewnętrznie, autonomicznie a nie powielane wedle zapożyczonych wzorów. Podobnie zresztą odbierali Orient inni podróżni z jego sfery, czy to szukający wrażeń estetycznych jak Edward Raczyński [35] czy jak miłośnicy koni Roman Sanguszko i Juliusz Dzieduszycki [36].

Dwadzieścia lat później innym szlakiem docierał na Wschód Juliusz Słowacki [37]. Też widział się w konwencji romantycznego poszukiwacza wrażeń, masce skrywającej poważny problem wewnętrzny. Kim ma być polski poeta emigrant podróżujący na Wschód z francuskim paszportem? W Grecji zdecydował, że nie będzie mu przeznaczona rola agenta politycznego. W Ziemi Świętej przyjął przesłanie nawrócenia. W obu przypadkach zdawało się, że to miejsce do niego przemówiło [38]. W każdym razie, tak w grobowcu Agamemnona jak i w bazylice grobu Pańskiego Słowacki doznał głębokiego wstrząsu, który spowodował istotną zmianę w jego twórczości. Wizja mesjanistyczna udęrczonej Ojczyzny spletała się odtąd z dążeniem do wypracowania projektu metamorfozy Polaków jako warunku odzyskania wolności. Ten podróżny dostrzegał codzienność Śródziemnomorzan podlegających nie tylko tureckiej despotcji ale także wyzyskowi Europejczyków [39].

Dziś gorsi i podobni do Mojżesza plagi,
Cudzoziemcy wynoszą z grobów sarkofagi,
Anglik dumny w sterlingi, zmienione na piastry,
Rzuca trupy, trumiane bierze alabastry,
I w Londynie zachwyca zgraję zadziwioną,
Wstawiwszy świecznik w próżne alabastru łono.

Jego poemat *Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu* poświęcony jest Grecji, która stała się w istocie pars pro toto Śródziemnomorza [40]. To jest Grecja poetycka, doznania jednak przyziemne. Nie znajdziemy tu fascynacji i egzaltacji. Potwierdzają to wiersze powstałe w związku z pobytem w Kairze i żeglugą Nilem, szkice o podróży do Jerozolimy i dalej do Bejrutu. Pozornie były to wrażenia typowo turystyczne. Słowacki zresztą nie starał się poznać Orientu, w niewielkim też stopniu powielał będące w obiegu opinie. Podkreślał niezależność swych doznań od współcześnie czytanych opowieści Lamartine’a. Z lekką kpinką pisze o sobie

jako turyście. Z upodobaniem wspominał myśl o zakupie młodej Abisynki ... o ile byłoby go na to stać [41]. Ślad romantycznego orientalizmu godny Aleksandra Dumasa [42]! Jasne jest też, że płynąc z Bejrutu do Livorno „wracał do Europy” [43].

Inaczej mówiąc, polski poeta przeżywał w podróży swój własny świat, którym była Polska wyobrażona. Do tego obrazu dopasowywał rzeczywistość podróżowaną. Kraje i ludzie w nich napotkani się nie liczyli, byli pretekstem dla tworzenia własnego świata. Nie było to Śródziemnomorze. Nie formując odrębnej, właśnie śródziemnomorskiej rzeczywistości, Słowacki nie usiłował też kreować Orientu. Na Wschodzie czuł się swojsko, jakby bliżej kraju rodzinnego, nie powielał więc obcych imaginacji. Nie wszyscy współcześni mu Polacy przyjmowali taką postawę. Inni Polacy podróżujący, czy to dla przyjemności, czy to z jakimś interesem, mieli podobne wrażenia. Maurycy Mann, pisarz i dziennikarz odwiedzający Egipt i Palestynę w latach 1852-1853 (wraz z malarzem Franciszkiem Tepą towarzyszył wyprawie Adama Potockiego) zapisał: „Jeśli wjazd do Kairu był całkiem europejski, bo w czworokonnym angielskim omnibusie, to za to wyjazd z tej stolicy mógł zaspokoić żądze najzapalniejszego lubownika Wschodu” [44]. Większą wrażliwość wobec Wschodu i jego mieszkańców wykazywali orientaliści polskiego pochodzenia: Józef Sękowski, Antoni Muchliński, Ignacy Pietraszewski studiowali języki wschodnie i bardzo krytycznie odnosili się do uproszczonego obrazu oferowanego przez romantycznych podróżników takich jak Lamartine – schematycznych, egzotycznych i oderwanych od rzeczywistości.

Turystą był niewątpliwie Stanisław Tarnowski, który w latach 1857–1858 przemierzył akwen śródziemnomorski od Gibraltaru do Sztambułu. Przyszły uczonek, polityk i publicysta, odbywał podróż w ramach programu kształcenia zestawiając wrażenia z lekturami. Rodzinne tradycje wiązały go z dawną Rzeczpospolitą, a doświadczenia osobiste pozwalały porównać oglądane z nędzą wiejską zaboru austriackiego nazywanego Galicją. Dostrzegał też analogie z życiem Żydów w Polsce, a na relacje między chrześcijanami na Wschodzie patrzył przez pryzmat dobrze mu znanych napięć między katolikami a prawosławnymi.

Dlatego charakterystyczna jest jego refleksja nad Kairem, miastem poddanym szczególnie silnym wpływom europejskim (Tarnowski dojeżdżał już do Kairu koleją):

... usiłowania nadania sobie pozorów państwa europejskiego nie zbawia ani nie ucywiliżują Egiptu. ... przeciwnie, przed rodzimą narodową, plemienną arabską cywilizacją i tym co ona zrobiła, często trzeba się zdumieć i zadziwić. Nie dalej jak błędząc bez celu po Kairze. Cóż to za miasto dziwne a imponujące. Dlaczego w całości nie można odmówić temu miastu wspałości, choć mu tak daleko do naszych wyobrażeń o mieście [45].

Relacja z podróży Tarnowskiego jest ważna z powodu jego fascynacji Hiszpanią. Nie było przypadkiem, że w pierwszej połowie XIX wieku Polacy mieli o niej własny pogląd nie naśladując dominującej wtedy orientacji zachodnioeuropejskiej [46]. Ten własny pogląd, widoczny nawet w tekstach

przeznaczonych dla publiczności francuskiej, był najwyraźniej związany ze wspomnianym dziedzictwem orientalnym. Tak jakby Polacy, w czasach gdy nie mieli oparcia we własnym państwie, musieli swą tożsamość silniej wesprzeć kulturą. W niej zaś znajdowali swego rodzaju szczepionkę chroniącą przed fałszem orientalizmu.

* * *

Powyższy szkic ma na celu wskazanie, że obraz Orientu jako zwierciadła Śródziemnomorza zależał od kulturowego dziedzictwa obserwatorów. W kulturze polskiej tego czasu nadal były dostrzegalne ślady orientalne. Można nawet powiedzieć, że te ślady Orientu, czy tylko jego wyobrażenia, decydowały o wrażeniach doznawanych w śródziemnomorskich podróżach.

Przypominam, że w Polsce czyniono rozróżnienie między Orientem a Wschodem. Dawni Polacy rozróżniali Orient od Wschodu, nie tylko dlatego, że dla nich Orient sytuował się na południu. Wschód to było najpierw wrogie sąsiedztwo moskiewskie, potem dwa stulecia rywalizacji z Rosją i w końcu poddanie jej panowaniu trwające w istocie do 1989 r. W wieku XIX uznali, że Wschodem jest zacofanie, podległość, nędza, prymitywizm i brud. Jak pisał wielki poeta Cyprian Kamil Norwid:

Od wschodu: mądrość-kłamstwa i ciemnota,
Karnośći harap lub samotrzask z złota,
Trąd, jad i brud [47].

Tak oto Wschodowi panującemu podporządkowani Polacy przypisywali właściwości związane ze Wschodem kolonialnym. To doświadczenie, ten rys ich tożsamości, miał wpływ na postrzeganie rzeczywistości kolonizowanego Śródziemnomorza. Orientalność polegała na dawnym i dobrowolnym przejęciu materialnych wytworów kultury ludów wyznających islam, z którymi dawna Polska miała długotrwałe stosunki. Mam na uwadze wszelkiego rodzaju wytwory sztuki i rzemiosła, które przez wieki docierały do nas szlakami handlowymi, lub które zdobywane były w wojnach lub wyprawach łupieżczych. Do dziś w języku przetrwały zapożyczenia orientalne dotyczące tak istotnych dla dawnej Polski dziedzin jak koń, broń, strój i otoczenie codzienne [48]. Bachmat, rumak, bułan, kary, czaprak, kulbaka. Koń arabski i rząd na nim orientalizujący. Karabela, kołczan, buława, misiurka. Kontusz, kaftan, kołpak. Przede wszystkim pas polski, z tkanin i wzorów wschodnich, niezależnie gdzie wytwarzany. W słowniku zostały takie pojęcia jak makata, kilim, dywan, tapczan, kobierzec a nawet torba i filiżanka. Nie zapominając o orientalnym źródle bazaru i bohatera [49].

Inną jest rzeczą miejsce Orientu w świadomości Polaków, od czasów dawnych po współczesność. Jest różnica między wiedzą o związkach z Orientem, o przejęciach orientalnych w języku, o tym co było orientalne w polskim widzeniu świata, a świadomością. To miejsce się zmieniało, tak jak i Orient. Co innego znaczył w wieku XVI a co innego dzisiaj [50].

Od najdawniejszych czasów Orient był bogaty i fascynujący. Z rozkwitem potęgi tureckiej stawał się groźny. Ale w wieku XIX wszystko się zmieniło w układzie sił i rozmieszczeniu bogactw. Wtedy jednak właśnie rozkwitła legenda orientalna: zmysłowa i tajemnicza aura otaczała wszystko związane z Orientem. Zwłaszcza od czasów romantycznych. Im silniej Orient ulegał europejskiej dominacji, tym wyraźniejsza stawała się fascynacja. To widać także w Polsce. Właściwe Polsce rozumienie Orientu nie pochodziło od Zachodu, było oryginalne i wynikało z bardzo długiego doświadczenia własnych relacji z krajami muzułmańskimi. W miarę jednak modernizacji Polska, nie istniejąca ale broniąca swej tożsamości, przejmowała wzorce zachodnie a z nimi orientalizm.

Dlatego odróżniam polską orientalność od orientalizmu [51]. Od orientalizmu w rozumieniu tradycyjnym, czyli europejskiego postrzegania zjawisk azjatyckich, ale też od orientalizmu jako dyskursu dominującej Europy, narzuconego i przyjętego przez podporządkowany świat Azji. Można powiedzieć, że w kulturze polskiej mamy dwa doświadczenia Orientu. Jedno jest własne, ugruntowane przez stulecia toczonych wojen, prowadzonych handlów i w sumie bardzo szerokiej recepcji najprzeróżniejszych wytworów i wzorów kultury. Drugie jest przejęte w czasach najnowszych z cywilizacji zachodniej i zostało ugruntowane przez udział Polski w świecie globalnym. Trzeba dostrzec, że te doświadczenia są osobne. Jednak to one, poświadczane wspomnianymi relacjami, rzucają nowe światło na oba kluczowe zjawiska: peryferyzację i modernizację tych światów, które Europa odrzuciła.

Konkluzja moich wywodów byłaby następująca. Między epoką nowożytną a nowoczesnością, na przełomie XVIII i XIX wieku, miało miejsce wydarzenie o ogromnym znaczeniu: rozpadł się tysiącletni Świat Śródziemnomorski. Kolebka wielu cywilizacji, jedno z trzech najważniejszych centrów ludzkiej twórczości, przestało istnieć. Rozpoczynająca się w połowie XVIII wieku ekspansja kolonialna skutkowała między innymi rozpadem Śródziemnomorza, jako jednego ze Światów składających się na ówczesną globalność. Rozpad oznaczał rozszarpanie struktur wiążących ludzi, a w konsekwencji zanik więzi dotąd scalających ich w większe całości. Z czasem doszło do nowego podziału obszaru śródziemnomorskiego jako „Nie-Świata”, z tym przecież, że nie był to prosty rozdział na metropolie i kolonie. Podział ten z małymi korektami trwa do dzisiaj, a jego konsekwencje przybierają postać dramatyczną.

Mówię o rozdrożu, o tym jak różnie mogły się potoczyć losy Śródziemnomorzan. Ich Świat się kończył, ale ludzie żyli nadal. Mieli świadomość zmian, zwłaszcza tych gwałtownych, ale nie koniecznie rozumieli zachodzącą zmianę. Wody i lądy, wyspy i wybrzeża, górskie pasma i doliny, wszystko pozostawało na miejscu. Nawet gospodarki. Natomiast istota życia, sens ludzkich działań, ulegały gwałtownym przemianom. Działo się coś więcej i głębiej, nie zawsze, nie od razu ogarniane, często do końca nie pojęte. Przemijała postać ich świata, ale nie zdawali sobie w pełni sprawy z tego co się dzieje. Stąd znaczenie zewnętrznych obserwatorów, zwłaszcza tych niezaangażowanych.

Rozdroże z kolei sugeruje możliwość występowania wielu scenariuszy rozwoju i tak zapewne działo się już od końca wieku XVII. Oznacza to jednak przyjęcie kolejnego założenia, a mianowicie ewolucyjnego charakteru tego Świata. Co nie jest oczywiste. Taki Świat jak Śródziemnomorze jest myślową rekonstrukcją, a nie organizmem. Da się go opisać w kategoriach kompleksowych, ale nie wynika stąd jego organiczność czy ściślej celowość. Jego istnienie, niezależne od naszych rekonstrukcji, nie zakłada jakichś prawidłowości. Prawdziwe rozdzielenie dróg rozwoju i załamania miało miejsce, a może tylko się ujawniło, dopiero w fazie stabilizacji. W wieku XIX Europa Nowego Porządku rozpoczynała konsumowanie owoców przegranej rewolucji. Jedną z pierwszych ofiar były resztki rozpadającego się Śródziemnomorza.

Proponowane ujęcie bierze pod uwagę, że w czasach nowożytnych i wcześniej w Basenie Morza Śródziemnego nie powstało państwo o zakroju światowym, jakieś Imperium-Świat. Nie powstała też jakaś śródziemnomorska Gospodarka-Świat w rozumieniu nadanym przez Immanuela Wallersteina. Aspiracje imperialne okazywało do czasu Cesarstwo Wschodnie, a po nim Osmańskie. Zasięg śródziemnomorski miał islam i język arabski konfrontujące się z chrześcijaństwem i łaciną. Jak wiadomo nie były to jednak przynależności wykluczające. Należy więc raczej mówić o strefie Śródziemnomorskiej jako odrębnej przestrzeni wytwarzania i wymiany w ogólnoświatowym obszarze obrotu kruszcami. Podobnie jak o sferze bałtyckiej. Świat Śródziemnomorski istniał jako przestrzeń wielu cywilizacji, to znaczy, że nie tylko w lokalnych systemach, ale w całym obszarze śródziemnomorskim żyli razem choć obok siebie ludzie identyfikujący się z różnymi cywilizacjami.

To Śródziemnomorze pozbawione właściwości zyskało w epoce nowoczesnej nowy walor jako atrakcja turystyczna. Od dawna odwiedzanie Śródziemnomorza należało do kanonu dobrego wykształcenia, a w wieku XVIII Anglicy stworzyli cały rytuał będący wstępem do europejskiej turystyki. Romantyzm nadał tym wozom nowy blask, czy może tylko powab. Lektura ich opisów należała do dobrego tonu, naśladownictwo uszlachetniło praktykę masową. W pierwszej połowie XIX wieku było to jeszcze ciągle podróżowanie, potem stając się przemysłem turystycznym utrzymywało jednocześnie kolonialną naturę świata i dominujący sposób jego postrzegania. W tym ostatnim zakresie odrębność traktowania i wyobrażania Orientu pozwala moim zdaniem na ściślejsze zdefiniowanie położenia ludzi, którzy przeżyli rozpad swego Świata.

Fuentes

Poemas, novelas y diarios de viajes

Rudyard Kipling, *Mandalay*, 1890.

Cyprian Kamil Norwid, *Pieśń od ziemi naszej*, Varsovia 1850.

Œuvres de Jean Potocki, eds. François Rosset y Dominique Triaire, t. 4, Lovaina 2004-2005.

- Edward Raczyński, *Dziennik podróży do Turcji odbyty w roku MDCCCXIV*, Wrocław 1821.
- Jan Reychman, *Podróżnicy polscy na Bliskim Wschodzie w XIX wieku*, Varsovia 1972.
- Juliusz Słowacki, *List do Aleksandra Hołyńskiego. Pisany na łódce nilowej*, en: *idem, Dzieła*, t. 1: *Liryki i inne wiersze*, Wrocław 1959.
- , *Listy do matki*, en: Juliusz Słowacki, *Dzieła*, ed. Julian Krzyżanowski, vol. 13, Wrocław 1959.

Estudios

- David Abulafia, *The Boundless Sea: A Human History of the Oceans*, Londres 2019.
- , «What is Mediterranean», en: *The Mediterranean in History*, ed. David Abulafia, Londres 2021, pp. 12-33.
- Paul Aubert, Gérard Chastagnaret y Olivier Raveux, *Construire des mondes. Élités et espaces en Méditerranée XVIe-XXe siècle*, Aix-en-Provence 2005.
- Daniel Beauvois, «Le Système asiatique de Jean Potocki: Ou le rêve oriental dans les Empires d'Alexandre I et de Napoléon, 1806-1808», *Cahiers du Monde Russe*, vol. 10, núms. 3-4, 1979, pp. 467-485.
- , «Introduction», en: Jean Potocki, *Voyages en Turquie et en Egypte, en Hollande, au Maroc*, París 1980.
- Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, París 1949.
- Rosalind Buckton-Tucker, «Romanticism and the Philosophy of Travel», *International Journal of Arts and Sciences*, vol. 3, núm. 10, 2010, pp. 258-265.
- Edmund Burke III, «Towards a Comparative History of the Modern Mediterranean, 1750-1919», *Journal of World History*, vol. 23, núm. 4, 2012, pp. 907-939.
- , «Modernité», en: *Dictionnaire de la Méditerranée*, eds. Dionigi Albera et al., París 2016, p. 956.
- Piotr Daszkiewicz, «Wacław Seweryn Rzewuski. Un voyageur polonais entre Orient et Occident», en: Wacław Seweryn Rzewuski, *Impressions d'Orient et d'ARABIE. Un cavalier polonais chez les Bédouins, 1817-1819*, París 2002, pp. XV-XXX.
- Shlomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society, The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 5 vols., Berkeley-Los Ángeles-Londres 1967-1988.
- , *A Mediterranean Society. An Abridgment in One Volume*, ed. Jacob Lassner, Berkeley-Los Ángeles-Londres 2003.
- Shlomo Dov Goitein y Mordechai A. Friedman, *India Traders of the Middle Ages: Documents from the Cairo Geniza ('India Book')*, Leiden 2008.
- Marie-Andrée Gouttenoire, «L'insurrection d'Alep vue par le comte Wenceslas Rzewuski», *Bulletin d'Études Orientales*, vol. 49, 1997, pp. 127-176.
- Peregrine Horden y Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford 2000.
- , *The Boundless Sea: Writing Mediterranean History*, Nueva York 2019.
- Colette Juillard, *Imaginaire et Orient, l'écriture du désir*, París 1996.
- Paweł Kaczyński, «Recenzja: François Rosset i Dominique Triaire, Z Warszawy do Saragossy. Jan Potocki i jego dzieło», *Pamiętnik Literacki*, vol. 97, cuaderno 3, 2007, pp. 217-225.
- Izabela Kalinowska, *Between East and West: Polish and Russian Nineteenth-Century Travel to the Orient*, Rochester 2004.
- Maria Kalinowska, *Grecja romantyków. Studia nad obrazem Grecji w literaturze romantycznej*, Toruń 1994.
- , *Juliusza Słowackiego „Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu”*. Głosy, Gdańsk 2011.
- , *Grecka wędrówka poety – notatki na marginesie „greckich” stron Raptularza*, en: *Raptularz wschodni Juliusza Słowackiego*. Edycja – studia – komentarze, eds. Maria Kalinowska, Elżbieta Kiślak y Zbigniew Przychodniak, Varsovia 2019, pp. 157-196.
- Jan Kieniewicz, *Drogi do Indii*, Varsovia 1983.
- , «Polish Orientalness», *Acta Poloniae Historica*, vol. 49, 1984, pp. 67-103.

- , *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu*, Varsovia 1986.
- , «L'Espagne comme un modele positif et negatif des Polonais au XIX^e siècle: Continuité et discontinuité dans la mythologie nationale polonaise», *Acta Poloniae Historica*, vol. 58, 1988, pp. 51-79.
- , «Continuité et rupture dans la mythologie nationale polonaise: Le cas de l'Espagne», *Continuités et ruptures dans l'histoire et la littérature*, Paris-Ginebra 1988, pp. 167-176.
- , *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999.
- , *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Varsovia 2003.
- , *Andaluzja, Hiszpania i pogrnicza cywilizacji: współczesna perspektywa historycznej konfrontacji*, en: *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, ed. Maciej Koźmiński, Varsovia 2004, pp. 79-89.
- , «Borderlands and Civilizational Encounter», *Memoria y Civilización*, vol. 8, 2005, pp. 21-49.
- , «El encuentro de civilizaciones y el sistema de los valores», *Pensamiento y Cultura*, vol. 8, núm. 1, 2005, pp. 87-10.
- , *Miejsca mówiące Juliusza Słowackiego*, en: *Geografia Słowackiego*, eds. Dorota Siwicka y Marta Zielińska, Varsovia 2012, pp. 211-223.
- , «Orient i Wschód Polaków», en: *Polska Wschodnia i orientalizm*, ed. Tomasz Zarycki, Varsovia 2013, pp. 38-43.
- , «Polonyalilar, Doğu ve Oryantalizm. Poles vis-à-vis The Orient and Orientalism», en: *Polonya Sanatında Oryantalizm. Orientalism in Polish Art*, Estambul 2014, pp. 11-21.
- Simon Lewis, «East Is East? Polish Orientalisms in the Early Nineteenth Century», *Central Europe*, vol. 19, núm. 2, 2021, pp. 135-152, DOI: <https://doi.org/10.1080/14790963.2021.2035639>.
- Tadeusz Majda, *A journey to Arabia. On Kehilans, Bedouins, and adventures in Arabia*, Varsovia 2004.
- Maurycy Mann, *Podróż na Wschód*, vol. 2, Cracovia 1854.
- Gérard de Nerval, *Voyage en Orient. Les femmes du Caire*, parte 2, *Les esclaves*, capítulo 13 «La Javanaise», en: *Oeuvres de Gérard de Nerval*, vol. 2, París 1958, pp. 192-196.
- Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhundert*, München 2010.
- Michael N. Pearson, «Littoral Society: The Case for the Coast», *The Great Circle*, vol. 7, núm. 1, 1985, pp. 1-8.
- François Rosset y Dominique Triaire, *De Varsovie à Saragosse. Jean Potocki et son Oeuvre*, Lovaina 2000.
- , *Jean Potocki. Biographie*, París 2004.
- Wacław Seweryn Rzewuski, *Sur les chevaux orientaux et provenant des races orientales. Manuscrit*, ed. Tadeusz Majda con la colaboración de Joanna Żurowska, Jacek Krawczyk y Jacek Jarmoszko, 3 vols., Varsovia 2017.
- Eduard Said, *Orientalism*, Nueva York 1978.
- Nieves Soriano Nieto, *Viajeros románticos a Oriente: Delacroix, Flaubert y Nerval*, Murcia 2009.
- Stanisław Tarnowski, *Z Dzikowa do Ziemi Świętej. Podróż do Hiszpanii, Egiptu, Ziemi Świętej, Syrii i Konstantynopola z lat 1857–1858*, ed. Grzegorz Nieć, Cracovia 2008.
- Dominique Triaire, *Ze szczytu piramidy. O geografii w „Rękopisie znalezionym w Saragossie”*, en: *Z Warszawy do Saragossy. Jan Potocki i jego dzieło*, eds. François Rosset y Dominique Triaire, Varsovia 2005, pp. 210-224.