PURIFICATION AND DRAINING: THE MEANING OF THE WORDS; REGARDING POETRY

Dana NICOLA
West University of Timişoara

Abstract: The beginning of the article provides information about the etymology and meanings of the terms involved in the theme. The study continues by establishing the relationship between society, religion and the rituals of purifying and cleaning, showing their importance for Roman citizens. The article also shows the attitude of human beings towards poetry and their theories about it. There are selected authors to prove the purifying purpose of poetry: Lucretius who wants to save people by philosophic poetry, by a wise attitude, Horatius who highlights the faults of the society, hoping to change it in a good way, Ovidius, who uses poetry to save his mind from solitude.

Keywords: pure, sane, poetry, Horatius, Ovidius

Pentru a iniţia o abordare justă şi minuţioasă a proceselor de purificare şi asanare prin poezie, se impune o clarificare a tuturor termenilor implicaţi, din punct de vedere etimologic, semantic, precum şi o bună înţelegere a acestora în contextul realităţilor culturii şi civilizaţiei romane.

Astfel, termenul *purificare* este pus în legătură cu adjectivul latinesc *purus(3)*, adjectiv bogat în sensuri care trimit atât la latura materială, cât şi la cea spirituală. În sensul său propriu adjectivul înseamnă *curat*, dar şi *curăţat, clar, limpede, senin, natural, simplu*. În sens figurat surprinde trăsături superioare ale spiritului: *pur, nepătat, cinstit, virtuos, fără vicii.*[1]Regăsim termenul şi în stilistică unde desemnează stilul simplu, natural, lipsit de podoabe. Şi limbajul juridic îl utilizează cu sensul de *necondiţionat, fără excepţie, pur şi simplu.* În ciuda tuturor acestor varietăţi semantice, *purus* rămâne un termen religios cu precădere.

Pornind de la adjectivul *purus*, au luat naştere o mulţime de derivaţi, aparţinând diverselor clase morfologice. Printre aceştia menţionăm verbele: *puro, purāre, purgo, purgāre, purifico, purificāre şi depurgo, depurgāre*, fiecare dintre ele însemnând *a curăţa, a purifica* şi trimiţând la ceremoniile religioase.

Printre substantivele derivate de la acest radical se numără *purificatio, purificationis(f), purificare, ceremonie de purificare*; *puritas, puritatis(f), curăţenie, limpezime, castitate, puritate* şi *puritia, puritiae*, cu aceleaşi sensuri.

Semnificative sunt şi adjectivele *purificatorius(3), purificator* şi *purificus(3)*, cu acelaşi înţeles, precum şi adverbele *puriter* şi *pure*, bogate, la rândul lor, în sensuri care fac referire atât la curăţenia trupească, precum şi la cea sufletească.

[1] G. Guţu, *Dicţionar latin-român*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1983, p. 1006

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

La polul opus ca sens se situează cuvintele formate cu sprijinul prefixului privativ *in*. Dintre acestea amintim: verbul *impuro, impurāre, a murdări*, adjectivul *impuratus(3), ticălos, infam, impurgabilis(2), de neiertat* şi *impurus(3), care nu e curat, impur, corupt*, adverbul *impure, în mod murdar*, dar şi substantivele *impuritas, impuritatis(f), neruşinare* şi *impuritia, impuritiae, ticăloşie, infamie.*

Privitor la celălalt termen avut în vedere de prezenta lucrare, asanare, acesta îşi are originea în adjectivul latinesc *sanus(3)*care redă starea de sănătate trupească şi mentală. Este folosit şi cu referire la operele literare pentru a desemna stilul sobru, natural şi cumpănit al oratorilor.

Sanus dezvoltă o bogată familie lexicală cu termeni aparţinând tuturor claselor morfologice. Astfel amintim substantivele *sanitas, sanitatis(f)* cu sensul de *sănătate, raţiune*, dar şi *cuminţenie, măsură*, *sanatio, santionis(f)*, *vindecare*, *sanator, sanatoris(m)*, *tămăduitor, cel care vindecă*, adverbele *sane, în mod sănătos*, *sanifer, care însănătoşeşte*, *saniter, raţional*, verbele *sano, sanāre, a însănătoşi, a vindeca, a repara, sanito, sanitāre,* cu aceleaşi sensuri, *sanesco, sanescĕre, a însănătoşi*, adjectivul cu două terminaţii *sanabilis, vindecabil*.

Şi în situaţia acestui adjectiv prefixul privativ *in* stabileşte antonimele: *insanus(3), alienat, nebun, turbat*; adverbul *insane, nebuneşte*; adjectivul *insanabilis*(2), *de nevindecat*; substantivul *insania, insaniae, demenţă, sminteală, nebunie; insanifusor, insanifusoris, cel care înnebuneşte pe alţii*; *insanitas, insanitatis(f), boală;* vebul *insanio,insanire= a fi nebun a delira, a se sminti.*

Purificarea și asanarea sunt foarte bine reprezentate în terminologia latină prin elemente aparținând tuturor părților de vorbire. Multitudinea noțiunilor și specificul acestora denotă rolul fundamental pe care curățenia, păstrarea sănătății fizice și psihice, purificarea fizică, spirituală, precum și cea a mediului înconjurător îl ocupă în societatea romană. Aceeași vastitate există și în cazul termenilor ce exprimă absența acestora, mai exact murdăria, impuritatea, boala, nebunia și pângărirea spiritelor nevinovate și a lucrurilor sfinte, toate aceste noțiuni menite, prin profunzimea nuanțelor, să blameze aceste imperfecțiuni și să sprijine dorința de înlăturare a acestora, de purificare și vindecare.

Sinonim al lui sanus, *salvus**(3)**, întreg, intact, sănătos, teafăr, în bună stare*, iar în limbajul religios *salvat*, generează proprii săi derivați: *salus, -utis(f), sănătate, stare fizică bună, salvare* în limbajul religios, *mijloc de salvare*, dar și *salutare, urare de bine*. *Salus* devine chiar divinizare a salvării și a binelui public, având un templu pe Quirinal. Alți derivați și compuși semnificativi sunt: *salveo, -ēre, a fi sănătos, a fi bine*, folosit mai ales ca formulă de salut: *salve! salveto!*, legat fiind de *valēre*; *salvo, -āre, a salva,* este folosit în limbajul bisericii alături de derivații și compușii săi: *salvatio, -onis(f)* și *salvamentum, -i, salvare, mântuire; salvator, -oris(m) salvator, mântuitor; salvatrix, -icis(f), salvatoare*; *saluber(3), bun pentru sănătate, sănătos, salubru*, opunându-se lui *pestilens* și lui *insaluber*; *salubriter, în chip sănătos*, opunându-se lui *insalubriter, dăunător, primejdios*; *salutaris(2)* binefăcător; *salutifer(3), salvator*; *salutificator, -oris(m), mântuitor*.

Incolumis(2) este un alt adjectiv ce exprimă integritatea fizică, starea de sănătate, fiind tradus prin *teafăr, nevătămat, intact, sănătos, viu*. Este opus lui *mortuus* și apropiat de *salvus*.

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

Un alt adjectiv ce prezintă interes este *sospes,- itis, teafăr, nevătămat,* adesea legat de *salvus*, face referire la starea de sănătate a celor ce revin dintr-o călătorie. Anticii îi atribuie și sensul de *protector*, cel sau cea care asigură sănătatea, sens întărit de existența substantivului *sospita, -ae, salvatoare, mântuitoare de primejdii*, epitet atribuit Iunonei, Iuno Sospita, Iuno Salvatoarea. Ceilalți derivați sunt tardivi și rari: *sospitalis(2), binefăcător, protector; sospitas, -atis(f) mântuire, salvare; sospitator, -oris(m) salvator, mântuitor, sospitratix, -icis(f) salvatoare, mântuitoare; sospito, -āre, a salva, a apăra de rău.*

Antonimul lui *sanus* este adjectival *aeger(3)*, un adjectiv ce indică pe cel bolnav, insistând pe ideea de suferință și durere provocate de boală ce afectează orice parte a trupului, extinzându-se asupra naturii, a spiritului și a statului roman. Cu sensul figurat îl indică pe cel suferind, chinuit, muncit de griji, de dragoste, de frică, de lăcomie, de invidie. Derivații săi întăresc ideea de suferință, de durere, de absență a stării de sănătate fizică sau morală: adverbul *aegre, dureros, penibil, cu greu*; verbul *aegreo,-ēre, a fi bolnav; aegresco, -ĕre, a se îmbolnăvi*, dar și *a se amărî, a se neliniști*; *aegrimonia, -ae* sau *aegrimonium, -ii, mâhnire, supărare, amărăciune*; *aegritudo, -inis(f), chin sufletesc, tulburare, neliniște*; *aegror, -oris(m), boală; aegrotatio, -onis(f), suferință; aegroto, -āre, a fi bolnav, a fi suferind*; *aegrotus(3),bolnav; aegrum, -i, durere*.

În același registru al absenței stării de bine, al prezenței bolii, se înscriu și: *debil, debilis(2),* adjectiv vechi, folosit pentru a exprima infirmitatea sau slăbiciunea întregului corp sau a unor părți ale corpului. Se folosește atât cu sens propriu, cât și cu sens figurat, însemnând, cu sensul propriu, *infirm, betegit, paralizat, schilodit, ologit, paralizat*, iar cu cel figurat *fără putere, neputincios, slab, debil.* Derivații săi sunt: *debilitas, -atis(f)* și *debilitatio, -onis(f),* indică infirmitatea, paralizia, iar figurat slăbiciunea, debilitatea caracterului; verbul *debilito, -āre* are înțelesul de *a stâlci, a mutila, a zdrobi*, dar și *a sfârși de puteri, a slăbi, a paraliza, a descuraja*. Adverbul *debiliter* are sensul fără *putere, paralizat.* Un alt adjectiv, *demens, -ntis***,** trimite la absența sănătății psihice, însemnând *nebun, smintit, dement.*

În relație cu purificarea amintim și termenii *castus(3)*, regăsit în limbajul religios, indicându-l pe acela care respectă regulile și riturile. Castus este termenul de referință pentru *pur, cast, virtuos*. Substantivul derivat de la acesta, *castus, -us(m*), desemnează fie ritul, fie abstinența. Un alt substantiv derivat, *castimonia, -ae*, este folosit pentru a exprima curățenia trupească, înfrânarea sau puritatea morală. *Castitas, -atis(f)* înseamnă *castitate, puritate morală*, dar, în egală măsură, *cinste* și *integritate*. Aceleași sensuri le sunt atribuite și formelor *castitudo,- inis(f)* și *castimonium, -ii.* Forma adjectivală *castimonialis(2)* arată tot ceea ce ține de abstinență, iar substantivizat, *castimonialis,-is(f)* înseamnă *călugăriță*. Semnalăm și prezența adverbului *caste* utilizat cu sensurile: *nepătat, curat, cinstit, cu pietate și sfințenie*, iar atunci când face referire la stil, *corect*. *Castificatio,-onis(f)* desemnează purificarea, iar verbul *castifico,-are*, acțiunea de a purifica, pe când adjectivul *castificus(3)* desemnează ceea ce este cast, pur sau purificator, cu referire la botezul creștin.

Antonimul lui castus este *incestus*, adică *impur, murdar,* mai apoi *incestuos, vinovat sau criminal.* De la acesta derivă**:** *incestus,-us(m)***,** *incest; inceste***,** *fără a se fi purificat; incesto, -are, a pângări, a spurca, a dezonora, a necinsti.*

În același regim al integrității spirituale se încadrează și *pius(3), pios*, sens sacru și profan, face referire la cei care-și îndeplinesc datoria față de părinți, față de zei, față de patrie,

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

temător de zei, cinstit, bun, credincios, virtuos, devotat, iubitor, afectuos. La figurat, referindu-se la lucruri, sentimente, acțiuni dobândește sensurile: *sacru, sfințit, sfânt, scump, drag, drept, legiuit*. Există posibilitatea ca la originile sale să fi însemnat *pur*,[2]mai ales că verbele derivate *pio, āre* și *piaculo,-āre* au și sensul de *a purifica*, alături de cel de *a împăca zeii prin sacrificii sau ofrande, a cinsti zeii prin sacrificii și ofrande, a conjura îmrejurările nefericite prin sacrificii și ofrande, a ispăși, a dezlega de păcate, a vindeca de nebunie*. Acest adjectiv are o gamă variată de derivați și compuși legați de latura morală și religioasă: *pietas, -atis(f)* surprinde sentimentul de datorie față de zei, părinți, patrie și binefăcători, desemnând respectul, afecțiunea, iubirea, bunătatea, reprezentând unul din principiile guvernatoare ale societății romane. În epoca imperială acest cuvânt vechi și clasic dobândește sensul de milă. Alți derivați semnificativi: *piabilis(2), care se poate ispăși*; *piacularis(2) ispășitor*, forma de neutru plural substantivizată denumește sacrificiile de ispășire *piacularia, -ium*; adverbul *piaculariter, în chip vinovat, nelegiuit*; *piaculum,-i* și *piamen, -inis(n)*, denumesc *sacrificiul ispășitor. Piaculum* dobândește sensul figurat*: vină de ispășit, păcat, greșeală, nelegiuire, rău, nenorocire*; *piamentum, -i*, mijloc de ispășire, victimă ispășitoare; *piatio, -onis(f), ispășire; piator, -oris(m)* este preotul care face slujba de ispășire; adverbul *pie, cu pietate, cu sfințenie*; *expiatio, -onis(f)* și *expiatus, -us(m), ispășire, izbăvire de păcate*; *expiator, -oris (m)* și *expiatrix, -icis(f), ispășitor*, respective *ispășitoare*; *expiatorius(3) izbăvitor, ispășitor*; *expio, -āre, a curăți de pângărire, a izbăvi, a ispăși, a abate prin ceremonii religioase, a face favorabil prin ceremonii de expiere, a împăca*; i*nexpiabilis(2) de neispășit*; *inexpiatus(3), neispășit, impiamentum, -i, pângărire*; *impie, fără pietate, în mod nelegiuit*; *impietas, -atis(f), impietate*, lipsă de respect față de zei, de părinți, de patrie, nelegiuire; *impietatio, -onis(f), infamie; impio, āre, a face vinovat, a pângări*; *impius(3), lipsit de pietate, nelegiuit, criminal*. Etimonul pius nu are corespondenți exacți.

La fel de sugestiv este și adjectivul *intactus(3)*, care face referire atât la latura fizică, cât și la cea morală, însemnând *neatins, intact, neîncercat, neprihănit, cast, neatins de*, dar și substantivul *intactus, -us(m), intangibilitate*. Un alt derivat important este adjectivul *integer(3)*, foarte bogat în sensuri: *neatins, intact, nevătămat, cu forțe noi, neatins, nestricat, nealterat, curat*, iar la figurat *neprihănit, cast, dar și necorupt, integru, cinstit, virtuos, sănătos*. Diminutivul său *integellus(3)* are sensul de *nevătămat, neatins.* Adverbul *integer, fără alterare, corect, nepărtinitor, cinstit, integru.* Substantivul *integritas,-atis(f)* desemnează integritatea fizică, sănătatea deplină, dar și integritatea morală, cinstea exemplară, castitatea femeii, iar la nivelul limbajului puritatea în exprimare, corectitudinea.

La polul opus, *spurcus(3)*este un adjectiv ce exprimă impuritatea fizică și morală, traducându-se prin *murdar, spurcat, dezgustător, urât*, iar cu sensul figurat: *ticălos*. Din aceeași familie fac parte și: substantivul *spurcamen, -inis(n)* ce desemnează murdăria, excrementele; *spurcatus(3), murdar, spurcat*; adverbul *spurce, murdar, spurcat, dezgustător, obscen*, alături de compușii plautini: *spurcidicus(3), spurcat, indecent, obscen* când se referă la vresuri, *spurcificus(3), care face lucruri murdare, spurciloquium, -ii, vorbe obscene*; *spurcitia, -ae și spurcities, -ei(f), murdărie*; *spurco, -āre- a murdări, a spurca*. *Spurcus* este termen al limbajului religios și a rămas ca atare în limbile romanice.

[2] Alfred Ernout și Antoine Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine-Histoire des mots*, retirage de la quatrieme édition argumentée d'additions et corrections parJacques Andre, C. Klincksieck, Paris, 2001, p. 510

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

În timp, cei doi termeni, *purus şi sanus*, se îndepărtează de sensurile iniţiale, cuvântul *purificare* pierzând nuanţa spirituală, sacră, iar *asanare* fiind folosit în alte contexte decât cele curative, legate de însănătoşire. Astfel, regăsim cuvântul purificare în sintagme care fac trimiteri strict la latura materială, precum staţie de purificare a apei. Asanare face referire la lucrările hidrotehnice executate cu scopul de a înlătura apele excesive din anumite regiuni, din pricini economice, estetice sau de salubritate. Termenul se foloseşte şi în medicină, denumind procesul prin care este înlăturat pe cale medicamentoasă sau chirurgicală un focar de infecţie.

Pentru a înţelege contextul purificării se impune o privire asupra vieţii religioase a romanilor. Este bine cunoscut faptul că pentru antici, în general, şi pentru romani, în special, *"religia condiţionează fiecare clipă a existenţei.*[3]Religia are întâietate în viaţa romanilor, le guvernează existenţa şi stă la baza organizării sociale şi politice. Se manifestă în toate momentele zilei în şi în afara templului. Simţul religios este cel care-i uneşte pe membrii societăţii, care trebuie să se asigure că, fiecare în parte, respectă întru totul actele religioase, deoarece greşeala unuia afectează întregul grup. Fiecare ins este responsabil pentru ceilalţi membrii ai societăţii din care face parte şi are obligaţia de a săvârşi ritualurile corespunzătoare fiecărui eveniment.

Temenul *religio* desemnează atitudinea romanilor şi modul acestora de a aborda ceea ce este sacru. *Religio* presupune o axiologie, o conduită religioasă şi cotidiană deosebit de complexă, un ansamblu de raporturi nu numai cu zeii, dar şi cu ceilalţi oameni, cu viaţa în general.[4]

Prin ritualuri şi prin actele de purificare, romanii urmăreau să obţină bunăvoinţa zeilor, să stabilească o bună relaţie cu aceştia şi să înlăture mânia divină, în situaţiile în care aceasta se manifesta. Ceremoniile de purificare, *"mai puţin crude şi mai blânde*"[5]constau în executarea unor procesiuni în cerc însoţite de imnuri cu încărcătură magică. Dispunerea în cerc avea rolul de a forma un spaţiu protector fie în jurul unei turme, fie al unui loc, fie în jurul unei oştiri ce urma a pleca pe câmpul de luptă, fie chiar al unui oraş întreg.

Legătura dintre omul roman şi zei este redată prin sintagma *do ut des,* care sugerează principiul reciprocităţii, al obligaţiei mutuale: omul se asigură că îi oferă divinităţii sacrificii, ofrande, aşteptând însă, în schimb, protecţie, bunăvoinţă şi bunăstare.

Pierderea încrederii în divinităţile autohtone a facilitat pătrunderea unor divinităţii şi a unor manifestări religioase străine. Ideea de purificare se intensifică tocmai odată cu acceptarea acestora. Dintre aceste manifestări religioase amintim cultul lui Cybele, misterele de la Eleusis, orfismul, misterele mithraice şi isiatice. Toate acestea impuneau iniţiaţilor ritualuri de purificare prin care se urmărea obţinerea unei stări de curăţenie, atât fizică, cât şi morală, necesară înaintea întâlnirii cu divintatea invocată. Riturile de purificare aveau un carecter solemn şi aveau la bază abstinenţa şi o serie de lustraţiuni şi spălări, destinate spălării întregii fiinţe. În procesul curăţării un rol important îl ocupau apa şi sângele jerfei.

În ceea ce priveşte poezia, în perioada antichităţii aceasta se afla în strânsă legătură cu divinul, considerându-se că are origine supranaturală, fiind inspirată de zei,

[3] Jean-Noel Robert, *Roma*, Traducere de Simona Ceauşu, Editura BIC ALL, Bucureşti, 2002, p.155
[4] Vezi Eugen Cizerk, *Istoria Romei*, Editura Paidea, Bucureşti, 2010, p. 81
[5] Indro Montanelli, *Roma, o istorie inedită*, Traducere de George Miciacio, Editura Artemis, Bucureşti, p. 79

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

dovadă în acest sens stând debutul marilor creaţii ale antichităţii precum *Iliada* lui Homer, *Munci şi zil*e a lui Hesiod sau *Eneida* lui Vergilius. Invocarea unei divinităţi sau a unei muze la începutul poeziei întăreşte ideea conform căreia divinul guvernează totul. Natura divină a creaţiei poetice este subliniată şi de Pindar din Teba care este de părere că *"zeii singuri pot sădi asemenea îndemnuri în cugetele celor înţelepţi: a le găsi singuri, oamenilor nu le este îngăduit."*[6] În viziunea acestuia poetul nu face altceva decât să transmită mesajul venit de la zei. La rându-i, Platon, în lucrarea sa *Ion*, îşi exprimă aceleaşi credinţe prin intermediul vocii lui Socrate: *"Muza este cea care inspiră cu har divin pe câte unii, iar după aceşti inspiraţi se prind în lanţ alţii. Căci nu cu meşteşug îşi alcătuiesc frumoasele lor poeme poeţii epici-toţi cei buni- ci pradă inspiraţiei şi sub stăpânirea unei puteri divine."*[7] Poetul e *"înaripat şi sacru*", iar *"toate aceste frumoase poeme nu sunt omeneşti şi ale oamenilor, ci divine şi ale zeilor, iar că poeţii nu sunt altceva decât interpreţi ai zeilor."*[8]Şi Horatius este susţinătorul ideii că poezia este de inspiraţie divină, iar poetul este traducătorul mesajului divin.

Contactul cu poezia conferă cititorului o sumă de experienţe umane, pornind de la cele comune, cognitive, şi continuând cu cele de ordin instrumental, moral, religios, politic. Experienţele cognitive presupun cunoaşterea lumii, a lucrurilor, iar cele instrumentale presupun utilizarea unor mijloace eficiente. Experienţa cognitivă este strâns legată de funcţia de informare a poeziei, ce are drept obiectiv de a face eficientă, agreabilă, comunicarea. Antichitate nu făcea diferenţă între poezie şi orice alt gen de text. În perioada clasică poezia este diferită de proză doar cantitativ. Enunţarea poetică are scop comunicaţional, de transmitere de informaţii*(docere).* I se cerea claritate semantică, eleganţă, plasticitate. Capacitatea de a produce plăcere este o valoare secundară în raport cu funcţia de comunicare. Poezia trebuia să comunice în mod agreabil adevărul.

Experienţele morale au în vedere reglarea, armonizarea relaţiilor interpersonale în raport cu finalităţi umane, bazându-se pe principii de dreptate. Cele politice se referă la respectarea unor reguli nescrise de conduită. Experienţa religioasă vizează relaţia cu divinul, cu instanţele transumane, având consecinţe în plan moral.

Aristofan surprinde în *Broaştele* toate aceste funcţii ale creaţiei poetice: "*Adu-ţi aminte în ce chip, din cele mai depărtate vremi, poeţii cu suflet ales au ştiut să se facă de folos semenilor lor. Orfeu ne-a dezvăluit tainele religiei şi ne-a învăţat să ne ferim de omoruri; Mousaios, oracolele şi tămăduirea bolilor; Hesiod, munca ogoarelor, vremea roadei şi a arăturii. Iar dumnezeiescul Homer, de ce e el cinstit şi slăvit, dacă nu pentru bunele-i poveţe: rânduiala oştilor, virtuţile sufletului, armele voinicilor?"*[9]

Şi Horatius, în *Epistula ad Pisones*, fixează scopurile poeziei, subliniind funcţia sa de informare, funcţia morală şi estetică: *,,Sau instructivi vor să fie, sau cată să-ncânte poeţii, / Sau totodată să spună ce-i bun şi frumos pentru viaţă*."[10]Autorul este de părere că *"Scopul şi-ajunge-acel ce-mbină folos cu plăcere/Deopotrivă-ncântând şi la fel instruind cititorul.*"[11]

---

[6] *Arte poetice. Antichitatea*., Culegere îngrijită de D.M. Pippidi, Editura Univers, Bucureşti, 1970, p.38

[7] *Ibidem*, p.61

[8] *Ibidem*, p. 62

[9] Aristofan, *Broaştele*, versurile 1030-1036, apud *Arte poetice. Antichitatea*., Culegere îngrijită de D.M. Pippidi, Editura Univers, Bucureşti, 1970, p. 48-49

[10] Horatius, *Opera omnia*, volumul 2, Ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi indici: Mihai Nichita, Editura Univers, Bucureşti, 1980, p 215

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

În privinţa experienţei estetice, până în epoca modernă aceasta este înregistrată în cadrul altor experienţe (religioase, politice), nefiind tratată individual. Modernitatea afirmă specificitatea experienţei estetice.

Aristotel consideră că poezia este imitaţie, imagine a ceva ce există în afara textului, o realitate obiectivă, o lume imaginară. Conţinutul poeziei se află în afara textului propriu-zis, mai exact în expresia, în reprezentarea verbală a acestuia. Finalitatea poeziei constă în transmiterea acelui ceva ca pe un adevăr. Pentru antici singura formă acceptabilă pentru discursul literar este forma poetică. Scopul poeziei, în viziunea aristotelică, este acela de a oferi plăcere, de a desfăta, prin imitarea unor personaje, trăiri, fapte.

Acelaşi Aristotel utilizează termenul *katharsis* pentru a exprima sentimentele pe care poezia le produce în sufletul receptorului, producând eliberare. Poezia este aptă să nască trăiri în ceilalţi doar în măsura în care îl impresionează pe poet mai întâi: *"darul de a mişca în cel mai înalt grad nu-l au decât cei ce, împărtăşind dispoziţia firească a creaturilor lor, se lasă stăpâniţi de patima fiecăreia: singur cel tulburat izbuteşte să tulbure cu adevărat şi pe alţii."*[12]

Romantismul impune un concept modern, conform căruia poezia este altceva, având propriul domeniu exclusiv şi statut ontologic sui generis, definindu-se prin autonomie, fiindu-şi suficientă sieşi. Poezia are finalitate exclusiv estetică. Forma proprie este unica posibilitate de a exterioriza în cuvinte afectivitatea, emoţia, tensiunile eului, adică trăirile interioare. Efectul poeziei nu este doar comunicarea unei trăiri emoţionale, ci producerea unei emoţii.

Poezia oferă cititorului prilejul de a reface pe cont propriu o experienţă sufletească, experienţă care poate să-l transforme spiritual, să-l elibereze, să-l cureţe şi să-l vindece trupeşte şi sufleteşte. Această teorie este foarte bine subliniată de Gorgias din Leontinoi, care surprinde cel mai bine puterea cuvântului asupra fiinţei umane, în general, şi transformările pe care poezia le poate stârni în oameni, în urma contactului acestora cu textul poetic: *„Cuvântul e un crai puternic, mic şi prizărit la trup, în stare să săvârşească isprăvile cele mai dumnezeieşti: să curme frica, să înlăture durerea, să stârnească voioşia, să-nteţească mila...[...] prin lucrarea cuvintelor- de pe urma pătimirii altora şi a întâmplărilor lor fericite ori triste, sufletul nostru încearcă aceleaşi simţiri."*[13]Pasajul este semnificativ pentru termenii urmăriţi de lucrarea noastră, purificare şi asanare, sugerând atât curăţarea spirituală, cât şi vindecarea trupească, în urma legăturii cu textul poetic.

Acelaşi Gorgias din Leontinoi subliniază într-un alt pasaj efectul estetic al creaţiei poetice, susţinând că plăcerea produsă de poezie are efect asupra sufletului, purificându-l: *"Farmecul dumnezeiesc pricinuit de cuvinte e aducător de plăcere şi izbăvitor de suferinţă; strecurată în suflet o dată cu părerea de ea prilejuită, tăria lui a desfătat-o [pe Elena], a împăcat-o, ba a şi schimbat-o parcă magic.[...]Aceeaşi virtute o are puterea cuvântului asupra întocmirii sufletului, pe care o au leacurile asupra întocmirii trupurilor. Aşa cum, dintre leacuri, fiecare e bun să alunge din trup anume sucuri- de unde unele sunt bune să pună capăt bolii, altele capăt vieţii- tot astfel, dintre cuvinte, unele au înduioşat, altele au*

[11] Idem, *Ibidem*, p. 215
[12] Idem, *Ibidem*, p. 172
[13]*Arte poetice. Antichitatea.*, Culegere îngrijită de D.M. Pippidi, Editura Univers, Bucureşti, 1970, p 43

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

desfătat, altele au înfricoşat, altele au îmbărbătat pe ascultători, altele au pus stăpânire pe suflete ca şi cum le-ar fi descântat şi vrăjit."[14]

Şi Aristotel menţionează efectul terapeutic al poeziei, considerând că aceasta participă la înlăturarea patimilor*:"Aşa cum se întâmplă în viaţa trupului, unde substanţele toxice sunt uneori întrebuinţate în scop terapeutic- în cazul poeziei pasiunile pe care aceasta le suscită, sfârşesc prin a contribui la pacificarea sufletului."*[15]

Revenind la funcţia estetică a poeziei se impune să reamintim principiul kalokagathiei care guverna antichitate grecească. Conform acestuia frumuseţea fizică era o reflexie a celei interioare, morale. Frumuseţea însemna bunătate în lumea greacă. Pentru conştiinţa estetică modernă însă, nu există o frumuseţe pur sufletească. Pentru ca ea să fie constatabilă, trebuie să fie vizibilă.

Filozofia discută necontenit asupra problemei frumosului, fiind eleborate numeroase teorii de-a lungul timpului. Frumosul, noţiune cu o sferă extrem de largă, există, în esenţă, peste tot, fiind aplicat atât în legătură cu diverse lucruri, dar şi cu unele fapte. Omul se naşte, trăieşte, se formează şi se afirmă într-un climat de valori, alături de bine, adevăr, libertate. Frumosul surprinde însuşiri şi proprietăţi ale naturii, ale societăţii, ale creaţiilor umane, capabile să trezească stări de satisfacţie, de emoţie, de bucurie, iar pe de altă parte, surprinde ansamblul înzestrărilor specifice fiinţei umane, capabile să stârnească plăcerea şi admiraţia. Frumosul oglindeşte deopotrivă ordinea lumii exterioare şi armonia trăirilor interioare, subiective, sociabilitatea şi individualitatea, îmbinând planul afectivităţii cu cel al raţionalităţii, oferind astfel o imagine asupra condiţiei umane.

Horatius consideră, în *Epistula ad Pisones*, că poemul trebuie să ofere cunoştinţe temeinice despre aspectele existenţei, despre suflet, despre morală, să aibă, în esenţă, caracter utilitar, poetul punându-se în slujba cetăţii: *"Cine-a învăţat ce-i dator către ţară şi către prieteni, / Cum să-şi iubească părinţii, cum fraţii şi cum pe un oaspe,/ ... acela.../ Ştie să dea un aspect cuvenit fiecărei persoane."*[16] Dincolo de frumos, de desfătare, poezia trebuie să atingă şi să modeleze sufletele celor care intră în contact cu ea: *"Nu e destul ca poemul să fie frumos, ci s-atingă/ Sufletul celui ce-ascultă, purtându-l oriunde-i e voia."*[17]

Şi Cicero subliniază caracterul purificator al poeziei în *Pro Archia poeta* : *„Mă întrebi de ce sunt atât de încântat de acest om [poetul Archias]? Fiindcă îmi oferă un loc unde sufletul meu se reface după huietul acesta al Forului."*[18]

Fiecare autor îşi alege forma poeziei în funcţie de structura sa interioară, în funcţie de forţa sa creativă şi, nu în ultimul rând, în funcţie de ceea ce vrea să transmită. Conţinutul, mesajul textului, este cel care educă, cel care îl face pe cititor să simtă, să trăiască experienţe capabile să-l modifice interior.

Spre exemplificare aruncăm o scurtă privire asupra unor opere aparţinând autorilor latini. Astfel, poemul *De rerum natura*, aparţinându-i lui Titus Lucretius Carus, deşi

[14] Idem, *Ibidem*, p 43
[15] Idem, *Ibidem*, p 147
[16] Horatius, *Opera omnia*, volumul 2, Ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi indici: Mihai Nichita, Editura Univers, Bucureşti, 1980, p. 324
[17] Idem, *Ibidem*, p. 314
[18] Idem, *Ibidem*, p. 115

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

poem filozofic, didactic, urmăreşte să purifice şi să vindece cititorul prin încercarea de a-l face părtaş, susţinător al unei doctrine filozofice eliberatoare. Scris într-o limbă arhaizantă, făcând trimiteri la marii poeţi şi gânditori ai vechimii, poemul pune în evidenţă extinsa cultură şi formare filozofică a autorului.

Trăitor al unei epoci istorice zbuciumate, măcinată de războaie civile, guvernată de dorinţa de înavuţire şi de putere, autorul începe să se simtă resposabil de soarta compatrioţilor şi cutremurat de destinul omenirii, în genere.

Dragostea este transformată în simple pofte trupeşti ce conduc spre pierzanie, iar sufletul oamenilor este chinuit atât de frica zeilor, cât şi de frica morţii inevitabile. Prin poemul său, Lucretius încearcă să-i scoată pe contemporanii săi din beznă, să-i vindece de viermuiala lor inutilă, să-i îndepărteze de patimi şi să le anuleze spaima de zei şi de moarte.

În cele 6 cărţi ale poemului, neîncheiat de altfel, autorul expune doctrina materialisă a lui Epicur, elogiat pe tot parcursul textului. Textul oferă date despre fizică, despre suflet, despre legăturile acestuia cu trupul, despre cunoaştere, despre viaţa pasională a omului, despre fenomenele astronomice şi meteorologice, despre originea pământului şi a omenirii.

Cunoaşterea originii lucrurilor şi a finalităţii acestora îi oferă omului un statut aparte, oferindu-i şansa de a se feri de rele şi de a-i privi detaşat pe ceilalţi în zbaterile lor neputincioase:

E dulce de pe mal să vezi pe altul
Cum se trudeşte când noianul mării
E răscolit de vânturi. Nu fiindcă
Te-ar desfăta pe tine chinul altuia,
Ci pentru că-i plăcut să vezi cu ochii
De câte rele eşti scutit tu însuţi.[19]

Înţeleptul, eliberat de balastul cotidian, conştient de inutilitatea acumulării de bunuri materiale, trăieşte detaşat de agitaţia oamenilor dornici de afirmare, văzându-i în micimea lor cum risipesc scurtul timp al vieţii, căutând veşnic altă provocare, dorind veşnic un alt lucru după ce l-au obţinut pe cel dorit anterior, lucruri condamnate de molala epicuriană.

Nimic pe lume însă nu-i mai dulce
Decât să stai pe culmile senine,
Bine-ntărite, ale-nţelepciunii,
De unde să te uiţi de sus la ceilalţi.[20]

Dobândirea înţelepciunii, singura, poate purifica sufletul, înlăturându-i spaimele generate de necunoaştere. Cunoaşterea adevărului despre întreaga natură şi existenţă, despre originea fenomenelor şi finalitatea acestora, îl pot scăpa pe om de zbuciumul în care trăieşte. Acceptând că sufletul este suferind precum trupul şi muritor ca acesta, omul reuşeşte să curme spaima morţii şi a pedepselor ulterioare acesteia. Înţelepciunea oferă linişte, pace, echilibru

[19] Lucretiu, *Poemul naturii*, traducere din limba latină prof. Tudor Naum, pefaţă academician Tudor Vianu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1965, p.79
[20] Idem, *Ibidem*, p. 79

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

spiritual, găsit prin retragerea în interior, căutarea fericirii în viaţa interioară, într-o existenţă simplă, senină.

Aşadar, filozofia în formă poetică are menirea de a-l vindeca pe om de temeri, de a-l elibera de lanţurile vremelniciei, de a-i curăţa spiritul.

În acelaşi regim, al dorinţei de purificare, de vindecare, de curăţire a societăţii contemporane, se încadrează şi opera lui Horatius. Spre deosebire de tendinţa oficială, de a promova opere de mare anvergură, care necesită un profund suflu poetic, Horatius optează pentru afirmarea liricului, a subiectivităţii, sub forma uni permanent dialog întreţinut atât cu sine cât şi cu cei din jur. Pentru a face comunicarea productivă se serveşte de mai multe moduri, în funcţie de mesajul pe care vrea să-l transmită, utilizând astfel fie critica fie confesiunea. Prin creaţiile sale lirice şi satirice, Horatius caută, pe lângă propriul refugiu, o modalitate de a reconstrui societatea vremurilor sale, de a o educa, de a-i face vizibile autenticele valori, de a o îndruma spre dreptate, bine şi frumos, de a o face să caute înţelepciunea, care-i oferă omului independenţă şi împăcare cu sine însuşi şi cu cei din preajmă. Dorinţa sa este de a-l ajuta, prin sfaturile oferite de lirica sa, pe om să-şi păstreze echilibrul, şi să meargă pe drumul cel drept, nu întotdeauna uşor, dar cu siguranţă corect.

Câmpul observaţiei critice coincide cu mediul social pe care-l frecventează, urmărind viaţa intimă, mediul literar, problemele politice şi istorice sau credinţele vremii. Autorul respinge în permanenţă averea cu toate patimile pe care le atrage după sine, avariţia şi risipa (Epoda I). Îi batjocoreşte pe clienţi şi pe patroni, pe amanţii bătrânelor cochete şi libidinoase care vor să păcălească timpul deja trecut, îi surprinde pe tinerii amorezaţi şi trădaţi, pe poeţii fără talent, pe defăimători, pe laşi pe snobi, pe cei veşic nemulţumiţi, deplânge furia războaielor civile. În toate aceste ipostaze se foloseşte de ironie şi de autoironile, încercând să folosească drept armă împotriva celor mai variate vicii superioritatea sa morală, pe care o constată din faptul că are defecte mai mici pe care le poate îndrepta, în comparaţie cu viciile celorlalţi.

Horatius alcătuieşte o tipologie general umană a viciilor, în urma observării directe a lumii pestriţe alcătuite din parveniţi, rataţi, sclavi, paraziţi, liberţi, negustori, îmbogăţiţi peste noapte, curtezane, poeţi lipsiţi de talent. Majoritatea viciilor surprinse sunt legate de condiţia materială: *avaritia*, cu cele două manifestări contradictorii şi distructive în egală măsură, lăcomia şi zgârcenia, *luxuria*, risipa şi goana după plăceri, *ambitio*, dorinţa de parvenire, *superstitio*, inconstaţa, şi veşnica nemulţumire de sine.[21] Pe toate acestea le apostrofează, le critică într-un mod sever, folosind vorbe aspre, le ridiculizează. Tuturor le aduce acuzaţii, le oferă sfaturi, le stabileşte pedepse pe măsura păcatelor. Însă satiricul este cel care predomină, susţinând Horatius că *"ridicolul rezolvă adesea mai hotărât şi mai bine lucrurile importante, decât severitatea"*(I, 10,14-18)

Perenitatea satirelor horaţiene este asigurată de urmărirea unor aspecte general umane. Unul dintre acestea este veşnica nemulţumire a omului cu privire la starea sa socială, stare căreia el însuşi îi dă naştere. Statutul social îi oferă omului siguranţă, mulţumire, sau, la polul opus, nemulţumire, nesiguranţă, faţă de sine însuşi. Fiecare om trăieşte convingerea că

[21] Horatius, *Opera omnia*, volumul 2, Ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi indici: Mihai Nichita, Editura Univers, Bucureşti, 1980, p. 20

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

ceilalţi au meserii mai uşoare, mai bănoase, dorind să-şi schimbe situaţia, manifestând dorinţă pentru nou, însă pus în faţa schimbării omul dă înapoi, speriat. (Cartea I, *Satira* 1)

Toate manifestările umane trebuie să fie motivate, să aibă un sens, o semnificaţie bine determinată. Tocmai acest lucru vrea să-l dovedească Horatius, care foloseşte râsul drept modalitate de indreptare a societăţii, mergând astfel în direcţia afirmată de un vechi proverb roman *Ridendo castigat mores, prin râs se îndreaptă moravurile.* În această situaţie râsul dobândeşte conotaţii sociale, câtă vreme moravurile desemnează manifestările interumane nu tocmai pozitive, ba mai mult, dezechilibrul moral al oamenilor. Râsul taxează ceea ce este în afara frumosului, prin sublinierea ridicolului. Satira însăşi, în esenţa sa, urmăreşte să evidenţieze lipsurile pentru a le pedepsi printr-o critică dură. Râsul este folosit ca instrument cu care se doreşte schimbarea realităţii înconjurătoare, însă poate fi utilizat şi ca armă de apărare împotriva relelor conaturale omului: prostia, invidia, răutatea, trăsături care vor pieri odată cu omenirea. Este un râs pus între autor şi lumea viciată, un râs care-l ţine departe de micimea acestora. Încă din cea dintâi satiră subliniază rolul râsului:

Dar n-aş dori s-alunec în pilduiri glumeţe,
Deşi din glume omul multe-ar putea să-nveţe,
Aşa cum bunii dascăli pe ucenicii lor
Cu dulciuri îi îmbie, să-veţe mai uşor.

Râsul lui Horatius este, în egală măsură, un râs curativ, medicamentos, salvator, care reuşeşte să vindece, să îndrepte, să ofere o lecţie de viaţă, să facă omul să aleagă traiul simplu şi moderat, să năzuiasă neîncetat spre mai bine, să alunge viciile care-l duc la pierzanie:

În calea poftei tale, a firii aspră lege
Orice hotar ar pune, tu fii înţelept şi-alege
Atât cât firea însăşi ţi-ngăduit să-i ceri,
Şi-alungă de la tine deşartele plăceri. (*Satire,* CarteaI, Satira a II-a)

Odele sale surprind un mediu paşnic frumos, guvernat de aspiraţiile spre perfecţiune, în care binele, adevărul, virtutea şi înţelepciunea să fie conducătoare, deoarece acestea pot anula păcatul, pot grăbi vindecarea trupului şi a sufletului.

Şi Publius Ovidius Naso trebuie menţionat în acest context, graţie lucrărilor sale din exil: *Tristia* şi *Epistulae ex Ponto*. Acestea oscilează între document, oferind informaţii despre zona în care a fost exilat, şi personalitatea interiorizată a poetului, arătând frământările unei personalităţi din acea vreme. Exilat la Tomis din pricina scriiturii sale care a încălcat încercarea lui Augustus de reinstaurare a bunelor moravuri, dar şi din pricini politice neexprimate clar, Ovidius găseşte în poezie o modalitate de salvare, atât psihică, încercând să scape de singurătate şi de necazuri, dar şi să ceară familiei şi prietenilor să intervină pentru el, să obţină, dacă nu iertarea, măcar schimbarea locului de surghiun cu unul mai blând, deoarece condiţiile climatice erau foarte greu de suportat pentru poetul răsfăţat al Romei.

Copleşit de nenorocirile ce s-au abătut asupra sa, înspăimântat de locul în care este obligat să trăiască (*Acolo-i numai sânge, războaie şi omor*...), abandonat de prieteni, Ovidius caută în versuri salvarea, încă din timpul călătoriei pe mare spre locul de osândă:

Aşa am scris! Deci, iartă, cinstite cititor,
Poemele acestea în simplitatea lor!
Căci nu le-am scris în pacea grădinilor, şi nici

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

Întins pe pat, acasă, ci aruncat aici,
Pe mare, într-o iarnă ce duşmănoasă mi-i.
Şi-mi vin către papirus talazuri albăstrii,
Şi latră uraganul spre mine-nverşunat,
Că îl înfrunt, poeme scriind neîncetat. (*Tristele*, cartea I, Elegia XI)

Ajuns la Tomis, Ovidius, care a dus o viaţă îndestulată, lipsită de griji, este impresionat de condiţiile vitrege în care se desfăşoară viaţa, de neajunsuri, dar mai ales de singurătatea ce-l copleşeşte câtă vreme nu are cu cine vorbi în limba sa, de dorul de patrie şi de iubita sa soţie. Din aceste pricini surprinde voit exagerat trăsăturile zonei şi a locuitorilor lor, cu dorinţa de a-i impresiona pe cei din patrie şi de a-i convinge să acţioneze în favoarea sa. Dezgustul provocat de situaţia sa este foarte bine redat în Elegia a treia din cea de-a treia carte a *Tristelor:*

Şi aerul, şi apa, nesuferite-mi sunt!
Şi iată că nu-mi place nici chiar al lor pământ!
Nici casă n-am ca lumea, nici hrană cum aş vrea,
Şi nu găsesc nici leacuri s-astâmpăr boala mea...

Faptul că îi este restrâns şi accesul la cultură, în deznădăjduieşte şi mai mult, plângându-se că nu are acces la cărţile care pentru el reprezintă hrana spirituală: *N-am cărţi să-mi dea putere şi hrană*!(*Tristele*, cartea a 3-a, Elegia XIV). Astfel, găseşte consolarea în a aşterne el însuşi pe hârtie gândurile şi frământările sale cele mai profunde, care îi permit să se apropie de puţinii prieteni adevăraţi ce i-au rămas, de credincioasa lui soţie, să evadeze din realitatea ce îl trage în jos, îmbolnăvindu-l trupeşte şi sufleteşte.

Ovidius afirmă în permanenţă supremaţia spiritului prin intermediul poeziei, susţinând că rămâne singurul bun ce învinge timpul şi situaţiile vitrege ale realităţii înconjurătoare:

Tot bunul nostru piere,
Afară de-ale minţii comori şi de talent, îi transmite lui Perilla.

Scopul poeziei sale din exil nu este acela de a-l face glorios, deoarece prin aceasta el caută doar mângâiere, doar să înlăture durerea, să-şi uite chinul:

Nu faimă prin ele urmăresc;
Ci vreau prin ele chinul de-aici să-l îndulcesc,
Eu cânt să-mi uit de chinul grozav de exilat,
Ca sclavul care cântă pe sapa lui plecat[22].

Deşi în timp reuşeşte să-şi apropie oamenii locului, să le înţeleagă obiceiurile şi credinţele, dorul de patrie şi de ai săi rămâne acelaşi, mai ales că are certitudinea că sfârştul vieţii îl va găsi în aceste locuri îndepărtate:

Ca frunza-n toiul iernii când cade la pământ-
Nimic nu-mi potoleşte suspinul, dorul meu,
Şi jalea mă usucă, şi plâng, şi plâng mereu!
Nici spiritul aicea nu mi-i mai fericit;
De-atâta suferinţă şi el s-a-mbolnăvit. (*Tristele*, cartea a 3-a, Elegia a VIII-a)

[22] Idem, *Ibidem*, p. 111

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)

Aşadar, poezia, fie prin conţinutul ei filozofic, fie prin ironie, prin batjocură, prin râs, prin sfaturi, prin redarea propriilor trăiri, are un efect purificator şi, în egală măsură, de vindecare a sufletului şi a trupului.

Acknowledgment

„Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului **"**Cercetări doctorale multidisciplinare competitive pe plan european (CDocMD)**",** cofinanţat de Uniunea Europeană şi Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanţare nr.POSDRU/187/1.5/S/155559**.**

Bibliografie

Arte poetice. Antichitatea, Culegere îngrijită de D.M. Pippidi, Editura Univers, Bucureşti, 1970

Bréal Michel, Bailly Anatole, *Dictionnaire etymologique latin,* Libraire Hachette, Paris, 1918

Cizek Eugen, *Istoria Romei*, Editura Paidea, Bucureşti, 2010

Cizek Eugen, *Istoria literaturii latine,* Societatea Adevărul S.A, Bucureşti, 1983

Ernout Alfred, Meillet Antoine, *Dictionnaire etymologique de la langue latine*, Klincksieck, Paris, 2001

Grimal Pierre, *Literatura latină*, Editura Teora, Bucureşti, 1997

Guţu G., *Dicţionar latin-român*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1983

Horatius, *Opera omnia*, volumul 2, Ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi indici: Mihai Nichita, Editura Univers, Bucureşti, 1980

Lascu Nicolae, *Cum trăiau romanii*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1965

Lucreţiu, *Poemul naturii*, traducere din limba latină prof. Tudor Naum, pefaţă academician Tudor Vianu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1965

Mommsen Theodor, *Istoria romană*, Editura Polirom, Iaşi, 2009

Montanelli Indro, *Roma, o istorie inedită*, Traducere de George Miciacio, Editura Artemis, Bucureşti

Ovidiu, *Epistole din exil*, Traducere de Eusebiu Camilar, prefaţă, note şi indice de Toma Vasilescu, Editura pentru literatură, Bucureşti, 1966

Robert Jean-Noel, *Roma*, Traducere de Simona Ceauşu, Editura BIC ALL, Bucureşti, 2002

BDD-A22164 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:51 UTC)