

Ilona DUȚĂ
(Universitatea din Craiova)

Reprimare și etalare în construcția identității culturale latine

Abstract: (Repression and Exposure in the Latin Cultural Identity Construction) The investigation of the generic program of the Latin literature is an operation relevant for determining the modalities through which the main selection of genres and aesthetic attitudes, styles and rhetorical effects were realized within this culture. The obsession with which this literature program was oriented towards the assimilation of the major genres (such as the historiography and the epopee), systematically repressing any temptation to minor genres, denounces the will and also the need of the Romans to expose a symbolic aura of the military glory. In this context, however, the phenomenon of the erotic elegy occurs by force and with the entire complex of meanings which is specific to the return of the repressed, namely, of the eluded emotional body.

Keywords: culture, symbolic identity, repression, literary genre, elegy

Rezumat: Investigarea programului generic al literaturii latine este o operație relevant pentru determinarea modului în care s-au realizat, în cadrul acestei culturi, principalele selecții de genuri și atitudini estetice, de stiluri și de efecte retorice. Obsesia cu care programul acestei literaturi s-a orientat către asimilarea unor genuri majore (precum istoriografia și epopeea), reprimând sistematic orice tentație a genurilor minore, denunță nevoia și totodată voința romanilor de a etala o aură simbolică pe măsura gloriei militare. În acest context însă, fenomenul elegiei erotice survine cu forța și cu întregul complex de semnificații specific întoarcerii refulatului, și anume, a corpului emoțional eludat.

Cuvinte-cheie: cultură, identitate simbolică, reprimare, gen literar, elegie

Dinamica simbolică a producției literare latine

Parte integrantă a unui sistem mult mai larg (cultural, ideologic, mentalitar), literatura latină cu întregul său repertoriu generic (dar și stilistic, formal) este realmente un câmp de reflexie a modurilor de articulare a principalelor reprezentări simbolice ale identității (culturale) romane; dacă imaginea de sine sau autoimaginea este o construcție elaborată în jurul conceptului de identitate (un ambalaj complex care vehiculează conceptul acesta), literatura ca sistem de imagini puternic investite emoțional oferă radiografia complexă a acestei construcții. Căci, potrivit investigațiilor lui Umberto Eco asupra toposului literar și a funcțiilor acestuia, rădăcina practică a literaturii se află chiar în împrumutul controlat de trăiri și imagini generice (recursul la topos) capabile să stimuleze și să contureze mai bine istorii psihologice particulare: „A recurge la toposul literar înseamnă deci a intra, cu ajutorul memoriei, în repertoriul artei, spre a-i împrumuta figurile și situațiile, introducându-le în contextul unui discurs critic emoțional, de tip pledoarie. [...] Într-un astfel de recurs se retrăiește opera tocmai pentru că, în acel

moment, forma luată din sistemul de solicitări emotive (care este opera) îl stârnește și ajunge să coincidă cu forma emoției noastre, și dintr-o singură dată e confirmată, pe de o parte, emoția împărtășită într-o zi, ca urmare a unei puteri de convingere a discursului estetic, iar pe de alta, emoția noastră prezentă capătă o ordine, o definiție, o calitate, o valoare prin însuși faptul că o așezăm în ordinea unei formule propuse nouă de către artist.” (Eco 2008, 192). Un astfel de transfer și o astfel de confirmare de emoții, imagini și... vieți sau moduri de viață (*ars vivendi*) au fost deosebit de active în spațiul mentalului roman colectiv, cu atât mai mult cu cât romanii au cultivat obsesiv raportul tutorial (tutela unui maestru), făcând din istorie însăși o călăuză, *historia magistra vitae*. Furnizând coduri de cunoaștere, autoidentificare și recunoaștere în tipare garante, generice (forme stilistice ca forme simbolice, atitudini psihologice sau morale etc.), literatura latină a furnizat romanilor permanent o colecție de exemple și de modele umane capabile să susțină idealul simbolic al unei adevărate culturi a reușitei și gloriei, a invincibilității, dăinuirii și faimei (personaje reale precum Cato Maior, sau simbolice ca Eneas au jalonat permanent orizontul mental al lumii romane).

În acest sens, mitul dublei fondări a identității romane (o primă fondare, atribuită troianului refugiat în Latium, Eneas, o a doua, atribuită lui Romulus ca întemeietor al Romei, *Pater Romanus*) este relevant pentru incertitudinea, ezitarea, clivajul din subordinea culturală romană, în jurul ideii de origine, fundament; fantasmă a întemeierii care va bântui discursul latin (literar, social, politic) printr-o obsesie tematică a începutului, a originii, a inițierii reflectată în expresii precum, *primus (inventor)*, *princeps* (cu conotație politică), *pater* (metaforă socială a înțâietății, autorității și a protecției). Schemă omniprezentă a gândirii și a reprezentării în cultura antică, tema fondării, atât de recurentă în spațiul latin, constituie un subiect de reflecție: „De multă vreme critica a subliniat frecvența reluării la latini a temei politice și poetice grecești a *protos ktistes*. În funcție de epocă, gen literar sau intenție, această formulare se exprimă sub forme poetice extrem de variate: simplă transpunere cu expresia *primus (inventor)*, joc etimologic al conotației politice cu folosirea deturnată de *princeps*, metaforă socială cu sensul de *pater*, trecând peste numeroasele imagini poetice împrumutate tuturor domeniilor activității umane, ca cele din care Lucrețiu ne dă un strălucit exemplu [...]” (Demeretz 1995, 117 - t.n.) Însă, dincolo de tematica recurentă a fondării, însăși legenda nașterii stirpei romane se situează în continuitate și în ruptură totodată față de cultura cu mult evoluată grecească, un magistru la care cultura latină se raportează și de care se delimitează mereu: „Povestirea care înscrie nașterea Romei deopotrivă într-o continuitate elenă și ca negație a sa, nu este doar narațiunea unui eveniment trecut, oricât de grandios ar fi: el este de asemenea etiologia imaginii pe care Roma și-o făcuse despre ea înseși la sfârșitul secolului I a. Ch. Explicația genetică, care descrie fondarea Romei ca întâlnire și sinteză între două entități distincte și complementare, Orientul și Occidentul, are efecte pe plan structural: Roma rămâne ceea ce fondarea sa a instaurat, un spațiu al dualității. Orientul nu este abolit în actul colonial al

fondării Romei; el continuă să facă parte integrantă din definiția culturală a orașului a cărui reușită este pe bună dreptate fructul acestei sinteze inițiale. Astfel reprezentată, identitatea Romei apare ca rezultat al unei combinații miraculoase în care celălalt (străinii troieni și greci) se opun la început indigenului (etrusc sau latin), ca apoi să se amestece mai bine cu acesta.” (*ibidem*, 118). Document simbolic esențial al autoimaginii identitare romane clivate, mitul dublei fondări înregistrează (și justifică) seismele profunde ale acestei culturi, ca și gestică sa mereu derutată între a urma exemplaritatea magistrului (grec) și a fi ea însăși mai puternică decât magistrul; o vădită tendință competitivă a stimulat continuu elanul de autoconstrucție al acestei culturi. *Ianus bifrons*, cu o față întoarsă spre modelul grecesc și cu una spre locul autoîntemeierii simbolice (loc gol, pe care cultura aceasta târzie se străduiește să-l umple, să compenseze întârzierea și chiar să-și depășească maestrul), literatura latină devine spațiul confruntării unor tendințe contrare, al unor tensiuni interne constante între nevoia de etalare a unei dimensiuni reprezentative, simbolice (crearea de forme estetice cu un important capital simbolic) și reprimarea oricăror impulsuri creative epuizante, neproductive în sensul neparticipării la capitalul acesta. Conflictul expus de Lucrețiu în poemul său destinat luminării și întăririi minții romane, *De rerum natura*, între erosul productiv, fecund, cosmogonic și cel minor, neproductiv, efemer este reprezentativ pentru dinamica aceasta culturală a *etalării* unei imagini simbolice și a *reprimării* nebuloasei psihice care ar putea împiedica etalarea.

Dinamică profund organică, dacă, potrivit lui Lotman cultura este un sistem complex autoproiectat și autoreglat după modelul unei conștiințe: „Orice cultură reprezintă un ansamblu complex și contradictoriu. De regulă imaginea de sine ce caracterizează o anumită cultură evidențiază în ea anumite dominante, pe baza cărora se construiește sistemul unificat care trebuie să servească de cod pentru autocunoașterea și autodescifrarea textelor unei atare culturi. Pentru a se achita de această funcție, cultura trebuie să fie organizată ca o structură în echilibru sincron. Faptul că, de obicei, istoria culturii studiază atât textele unei culturi cât și automodelul ei, punându-le pe aceeași linie, ca fenomene de același nivel, nu poate decât să nască confuzie. O eroare nu mai puțin gravă ar fi să se considere, de exemplu, că automodelul unei culturi ar reprezenta ceva efemer, ireal, o ficțiune, și în acest sens, el să fie contrapus textelor care fac parte din acea cultură. Automodelul este un puternic mijloc de pre-reglare al culturii, care-i conferă unitate sistematică și-i determină în multe privințe calitățile ei de depozitar de informații. E vorba totuși de o realitate de nivel diferit, față de aceea a textelor.” (Lotman, apud Segre, 1986, 191) Identificarea dominantelor literaturii latine, la o privire panoramică, de ansamblu, este o procedură de investigare a principalelor selecții generice operate în câmpul acestei literaturi și a rațiunilor care au stat la baza acestora, altfel spus, o interogare asupra opțiunilor pentru un gen literar sau altul în angrenajul unei epoci distincte și la confluența unor factori ideologici, socio-mentalitari, culturali; ce funcție simbolică a fost atribuită fiecărei decizii generice constituie, de asemenea, o rațiune de interogare,

respectiv cu ce efect retoric, persuasiv au fost investite aceste decizii. Forme de capital simbolic (cu atât mai mult cu cât literatura, ca, de altfel, și genurile din interiorul acesteia, nu cunoștea o specializare funcțională strict estetică, ci o lărgire de spectru și funcții care o făcea aptă să înglobeze și oratoria, istoriografia etc.), toate aceste genuri și specii selectate în câmpul literaturii latine printr-o anumită dinamică reflectă moduri ale gestionării imaginii de sine romane (o gestiune imagologică, așașar). Reflecțiile lui Eugen Cizek asupra caracterului federal al istoriografiei latine se aplică, la un anumit nivel, întregii literaturi: „Căci, în timpul antichității, nici gândirea istorică și nici practica artistică a istoricilor nu aveau un centru unic. Referindu-se la reflecțiile teoretice privitoare la istorie, Santo Mazzarino constata că pentru antici, îndeosebi pentru istoricii greci, care făceau parte din așa numita școală isocratică, istoriografia alcătuia o *amethodos hyle*, deci o pădure sălbatică, fără un plan determinat și metodă precisă. [...] Numai ținând seama de un asemenea statut al istoriografiei, ceea ce am definit ca istorie-cunoaștere poate dobândi o *metodă* specifică, o *pădure* care își descoperă un plan structurat. La Roma, chiar în măsură mai mare decât în Grecia, istoriografia nu dispunea de un centru unic, ci beneficia de o structură complexă, în care se integrau totuși relativ sistematic diversele specii. În realitate, între diferitele specii istorice se țeseau relații complexe care, concomitent, le asigurau și le limitau autonomia. Încât istoriografia romană se prezintă ca o federație de specii literare, de genera.” (Cizek 1998, 14) Deși bine reglementate prin coduri precise, structurate într-o tradiție și cu o istorie cunoscute, anumite genuri literare (precum epopeea, elegia, oda etc.) sunt subordonate unor așteptări, nu strict estetice, ci eterogene, unui plan retoric și simbolic deosebit de complex; o *pădure* de intenții, reacții și așteptări prin care doar un aparat metodic interogativ poate găsi orientarea și dominantele.

Sistem stratificat, complicat și de ezitarea continuă între modelul extern și proiectul intern, ceea ce a orientat alegerea romană de modele și coduri în câmp literar a fost nevoia atingerii unei forme culturale, simbolice, pe măsura gloriei militare și faimei de cuceritoare a Romei; întărirea imaginii de sine romane a constituit astfel programul retoric subsidiar care a alimentat discursul literar în general (cu multiplele variante generice), program formulat nu de puține ori explicit, ca în cazul lui Lucrețiu (preocupat de iluminarea minții romane și de consolidarea imaginii identitare pe temeiul acesta), dar și al lui Vergiliu, preocupat să ofere un fundament simbolic lumii romane prin epopeea sa, *Eneida*. În numele acestei nevoi de certificare și de etalare simbolică au decurs majoritatea discursurilor „principale” în spațiul literaturii latine (în detrimentul celor „secundare”), raportul principal-secundar fiind stabilit prin puterea unor discursuri de a crea reguli și norme, de a se autoprezenta ca fundamentale (distribuție de roluri abordată de Maria Corti în dezbateră cu privire la „funcția minorilor și a majorilor”, 2000, 164). Genul fiind o instituție încărcată cu conținuturi ideologice și strâns corelată cu alte astfel de instituții ale sistemului literar, el este în același timp un simptom al crizelor și căutărilor din spațiul unei culturi: „Genul literar este însă și *simptom* al unei culturi și al *status*-ului social care îl produce, îl acceptă și îl

difuzează, de unde importanța introducerii în reflecția asupra genurilor a noțiunii de competență a destinatarilor, până acum întrucâtva subapreciată în istoriile literare.” (Corti 2000, 149). Gen predilect în aria literaturii latine, cerut, promovat, consumat de o insațiabilă foame simbolică, genul istoriografic și eposul (mereu încercat, exersat) reflectă nevoia de ajustare a imaginii culturale pe calapodul gloriei militare romane; unificarea proiectului în istoria-epopee a lui Titus Livius reprezintă excelența gestului de etalare a acestei imagini (autoimagini). După cum, teama de vlăguirea senzorială și epuizarea în formula lirismului, mereu reprimată în numele solemnității istoriografiei și eposului, va face să survină în fenomenul elegiac tot acest fond de sensibilitate reprimată cu forța de întoarcere a refulatului.

Gesturi simbolice de etalare a imaginii identitare romane

O radiografie a fenomenului de etalare simbolică a imaginii identitare romane focalizează în principal discursul istoriografic și eposul, rememorarea obsesivă a fundamentului, originii, a legii străvechi (obiceiul strămoșilor/ *mos maiorum*) și râvna unei proiecții mitic-simbolice a aceluiași fundament în mult dorita formulă literară a epopeii. Orientate, unul spre arhivarea de evenimente veridice (spre consemnarea lor riguros analitică), celălalt spre fabulația mitică și eroică, cele două tipare generice selectate încă de la începuturile literaturii latine și hibridate sunt relevante pentru modelul de comunicare vehiculat pe traseul dintre literatură și societate, respectiv pentru tipul de mesaj selectat: întrucât „alegerea unui gen de către un scriitor constituie deja alegerea unui anumit model de interpretare a realității, atât în plan tematic, cât și formal; fiecui gen își are restricțiile sale în surprinderea realului și a verosimilului, are funcție selectivă și provocatoare; codurile sale nu sunt niciodată neutre, ci sunt, ca să zicem așa, niște invenții umane de lungă durată care orientează mesajul ca atare într-o anumită direcție.” (*ibidem*, 149) Astfel, început în formula aceasta indecisă, hibridă a amestecului de fapte istorice cu rezonanțe simbolice (eroice, mitice, legendare) discursul dublu, istoriografic și epopeic, va atinge apogeul în aceeași formulă a istoriei-epopee a lui Titus Livius, după ce fiecare gen în parte va fi avut realizări proprii bine reglementate; aspect relevant, așadar, pentru modelul de interpretare a realității propus prin discursul acesta.

Livius Andronicus, Naevius, Ennius, părinți erudiți ai literaturii latine (chiar în sensul paternității civilizatoare, fondatoare, eroice a lui *Pater*) au fost primii importatori de modele grecești pe care s-au străduit să le adapteze realității romane infuzând materie proprie unor coduri culturale străine, amestecând istoria cu legenda din nevoia eroicizării și a magnificării originii (compusul unei *mitistorii* demne de glorie). După încercarea lui Livius Andronicus de aclimatizare a epopeii grecești prin traducerea *Odiseei* în vers saturnin pentru uzul elevilor, Gnaeus Naevius a fost cel dintâi producător de epopee eroico-legendară latină (dacă se are în vedere faptul că intrarea în acest spațiu literar este atât de meticolos calculată și de voită ca un proces efectiv de producție). Epopeii acestuia, *Bellum Punicum* (*Războiul Punic*), de

aproximativ 4000-5000 de versuri saturnine, i se adaugă un proiect și mai amplu realizat de Ennius, și anume epopeea istorică *Annales*, de 30 000 de versuri; discurs ambiguu în care elementul de cronică romană precisă și cel legendar se împletesc continuu, proiectul acesta al începuturilor literaturii latine denunță nevoia de teme simbolice integrator într-un proces declanșat printr-un act de voință (voința de proiect cultural) și programat în această direcție cu tenacitate. Discurs al proiecției ideale de sine (idealul identității colective romane), istoria-epopee a începuturilor, eterogenă, impură, mediată de filtrul grecesc, întâlnește în aceeași secvență paradigmatică discursul purist, de cenzură al celui supranumit Censorul. Personalitate autoritară, severă, de mare rigoare morală, Marcus Porcius Cato intervine în această poveste hibridă a începuturilor ca o instanță supra-ordonatoare paternă menită să fixeze esența romană purificând-o de elementul străin, în speță grecesc; dacă erudiții creatori de istorie legendară încep construcția culturală romană prin proiectarea într-o oglindă narcisiacă simbolică (Idealul de Eu), personalitatea aceasta categorică, normativă corespunde intervenției legiuitoare, coercitive și castratoare a Supraeului. Subîntinsă, pe de o parte de înrădăcinarea simbolică în cultura grecească, pe de altă parte de exercițiul diferențierii și al delimitării de aceasta, povestea identității culturale romane începe, ca orice poveste identitară, printr-o extensie mitică și o reducere categorică la un nucleu propriu. Monografia istorică a lui Cato, *Origines* (*Originile*), centrată pe studierea tradițiilor și instituțiilor Romei republicane, pe exemplaritatea lui *mos maiorum* („obiceiul strămoșilor”), este un gest de fixare a identității romane în propriul său nucleu de sens, în propriul discurs.

Începuturilor ezitante, nebuloase, tensionate ale construcției culturale de sine în spațiul latin (oscilante între nevoia racordării la un pre-discurs cultural precum cel grecesc și imperativul catonian al delimitării) li se adaugă în perioada crizei republicane noi stratageme discursive de întărire a identității romane și de etalare simbolică. Cu atât mai mult, cu cât proaspăt inițiată poveste identitară riscă să se tulbure profund și să-și piardă conturul. În contextul crizei generalizate, instituționale, politice, mentale nevoia de suport simbolic pare mai intensă ca oricând, astfel că discursul istoriografic cunoaște o prodigioasă ascensiune bazată pe valențele sale reparatorii: că istoriografia devine un discurs de reparație morală și de recuperare identitară o demonstrează substratul imagologic al acestui discurs; colecția de *Imagini/ Figuri* a lui Varro (*Imagines*) ori de bărbați iluștri a lui Cornelius Nepos (*De viris illustribus*) rememorează în fața dezorientării romane personalități exemplare ca tot atâtea posibile idealuri de eu. Faptul că monografia emerge în primul planul istoriografiei latine denunță aceeași nevoie de selectare a modelului uman din referențialul istoric ca un formator de conștiințe; de asemenea, avansarea treptată a unui regim individual de putere conduce la o înțelegere antropocentrică a faptului istoric produs în jurul unor personalități de excepție. Adâncirea rupturii dintre un real tot mai dificil de gestionat și mai tulbure și un registru simbolic aflat în criză, inoperant (criza codificărilor sociale și mentale) determină, în fond, recursul la o

paradigmă imaginară complexă, la un rezervor de imagini umane capabile să remedieze ruptura, să refacă circuitele întrerupte la nivel colectiv, să reinvestească un corp identitar în derivă. Cicero însuși propune un model istoriografic centrat pe performarea de *exempla* romane și pe misiunea didactică a istoriei de a călăuzi individul în viață, *historia magistra vitae*. Redimensionarea prometeică a imaginii de sine romane proiectată de Lucrețiu prin ampla prelegere de filozofie poetică din *Poemul naturii* întâlnește proiectul ciceronian al instructajului oferit individului de către o istorie plină de măreție și glorie; didacticism generalizat care marchează epoca aceasta traversată de crize cu speranța redresării și a fortificării. Orator de excepție și filosof cu o mare forță sintetică, Cicero a livrat romanilor numeroase reflecții cu privire la funcția discursului istoric în viața colectivă și individuală: „însă a nu ști ce s-a petrecut înainte de naștere este a rămâne întotdeauna copil. Căci ce înseamnă viața unui om, dacă a cea amintire a faptelor nu o leagă de vremea înaintașilor? Însă rechemarea în memorie a istoriei și desfășurarea pildelor strălucite aduce discursului greutate și lealitate împreună cu cea mai înaltă desfătare”, *nescire autem quid antequam natus sit acciderit, id est semper esse puerum. Quid enim est aetas hominis, nisi ea memoria rerum veterum cum superiorum aetate contextitur? Commemoratio autem antiquitatis exemplorumque probatio summa cum delectatione et auctoritatem orationis affert et fidem* (Cicero, *Orator*, 34, 120; trad. E. Cizek, 1998: 61); „istoria este martorul timpurilor, lumina adevărului, viața memoriei, călăuză vieții, mesagerul celor vechi”, *historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, mentia vetustatis* (Cicero, *De oratore*, 2, 9, 36; trad. E. Cizek *ibidem*, 62). Recursul la memoria colectivă arhivată de discursul istoric este la fel de necesar în conturarea identității ca și recursul la oglinda alterității în construcția imaginii de sine, a eului: căci eul nu se poate constitui decât prin proiecția în oglinda întruchipată de celălalt (micul celălalt, marele Celălalt evocați de psihanaliză); după cum, de același raport cu alteritatea ține și avântul discursului oratoric într-o epocă de mari turbulențe și tensiuni, respectiv programul ciceronian de a oferi romanilor o lecție integrală de filozofie (inclusiv de filozofie politică), o viziune cuprinzătoare prin care omul roman debusolat să se poziționeze în viață.

Un exercițiu concret de imagine propun în acest context Cornelius Nepos și Varro, prin selecția unor personalități remarcabile prezentate ca exemple romane; restrângerea viziunii istorice asupra tiparului monografic, precum la Sallustius, sau asupra unor serii de biografii exemplare este, de asemenea, simptomatică pentru starea generalizată de criză care cuprinsese societatea romană (dezarticularea țesutului cultural colectiv determină reducția aceasta la individ ca principal agent al istoriei). Ambele colecții de medalioane biografice (atât *De viris illustribus* a lui Cornelius Nepos, cât și *Imagines* a lui Varro) sunt mărcile unui intens travaliu al re consolidării identității romane prin recursul la modele (cele cinci cărți de *Exempla* publicate de Cornelius Nepos însă pierdute sunt, de asemenea, relevante pentru efortul de a oferi un ideal de eu normativ romanilor). Eterogenitatea acestor colecții

cumulând personalități grecești și romane (împrumutându-le chiar trăsăturile, hibridându-le) semnaleză, din nou, recursul la alteritatea îndepărtată, dar exemplară, grecească, necesar introiectării și sedimentării unei imagini deficitare de sine. Epocă a fracturii prin excelență (a unui vid ideologic în trecerea de la republică la imperiu), perioada aceasta de instabilitate profundă își oglindește, de altfel, clivajul chiar în deplasarea discursului istoriografic când la polul rezervorului colectiv de imagini, când la polul restrictiv al egoului reprezentat de aparatul memorialistic (propagandistic, de autojustificare) al lui Iulius Caesar; căci memoriile lui Caesar sunt un discurs de autoapărare (*pro domo*) camuflat sub sobrietatea și obiectivitatea istoriografică. Oscilând la extreme, etalarea imaginii identitare romane glisează între polul imaginii conservatoare, a identificării cu un același istoric (polul *idem*-ității), și promovarea *ipse*-ității, a noii identități în schimbare, adaptată noilor scenarii ideologice.

Tocmai această derutantă alunecare determină apelul lucrețian la claritatea minții romane, de al cărei instructaj realmente iluminist se ocupă în poemul științifico-didactic dedicat explicitării naturii lucrurilor și edificării raționaliste a identității romane (*De rerum natura*). Adevărată epopee a cuceririi legității naturii prin exercițiul rațiunii și al puterii ei instrumentale, *De rerum natura* este una dintre cele mai reprezentative lucrări pentru continuitatea programată a căutării romane: continuitate a programului primilor scriitori erudiți (Andronicus, Ennius, Naevius) de a livra romanilor epopee, continuitate a gesticii etalării unei imagini de sine simbolice, consecvența autoafirmării identitare. Un scenariu metapoetic complex fixează la începutul acestui poem-epopee circuitul mesajului între un emitent autorizat, puternic legitimat, Epicur însuși (a cărui voce o expune Lucrețiu) și un destinatar mai degrabă formal, prietenul poetului, Memmius, în spatele căruia întreaga romanitate este vizată prin mesajul acesta. Invocația către Venus desfășoară măștile enunțării, strategie de mediere folosită de Lucrețiu tocmai pentru inocularea unui mesaj latent sub discursul de suprafață (metafora ungerii cu miere a cupei cu medicamente este relevantă pentru dublul discurs): „Tu, a Romanilor mamă, la oameni și zei desfătare./ Rodnică Venus, sub bolta pe care alunecă stele./ [...] Rogu-te dar să m-ajuti în poemul ce-ncerc a-l compune/ Desfășurând a naturii întreagă măreață-ntocmire/ Pentru al nostru scump Memmiu, căci dânsul, zeiță, voit-ai/ Să strălucească mereu prin podoaba virtuților sale./ Mai mult de-aceea, divino, dă scrierii veșnicul farmec.” (Lucrețiu, I: 1-2, 24-28); „Căci mai întâi eu învăț despre lucruri mărețe și caut/ Din superstiția strâmtă să mântui pe toți muritorii./ Apoi în limpede vers povestesc despre lucruri în beznă./ Înfășurându-le-n vălul de vrajă al dulcilor Muze./ Ceea ce este vădit că își are și rostu-i temeinic;/ Doctorii când năzuiesc să deie copiilor fragezi/ Nesuferitul absint, ung cu mierea cea dulce-aurie/ Marginea cupei și astfel se-nșeală momitele buze./ Fără de grijă sorbind pân' la fund băutura amară./ Dar păcăliți nu de fapt înșelați, prin aceasta copiii/ Încă mai iute-ntremați dobândi-vor avuta putere./ Astfel acum fac și eu: cum la mulți li se pare prea tristă/ Învățătura-mi, fiindcă ei n-au mânuit-o vreodată./ Cum, auzind-o mulțimea se

trage-ndărăt îngrozită./ Vreau s-o desfășur naintea-ți în dulcele farmec poetic/ Și oarecum s-o învălui cu-a muzelor miere plăcută.” (*ibidem* I, 925-940) Dacă discursul manifest desfășoară mareața întocmire a naturii filată prin doctrina epicureică, discursul latent vizează întărirea identității romane prin eliberarea de superstiții și apelul la rațiune; emanciparea omului roman și erijarea unui model al subiectului dominant (autocentrat și autoedificat în manieră iluministă) este adevăratul mesaj al epopeii științifice puternic ancorată pragmatic în strategii de camuflare, persuadare și mediere. Codificarea aridului mesaj raționalist în cheia unui „text de plăcere” are chiar funcția „întării eului prin fantasmă”, în termeni barthesieni: „Plăcerea textului se poate defini printr-o practică (fără nici un risc de represiune); loc și timp de lectură: casă, provincie, prânzul aproape, lampă, familia acolo unde trebuie, adică la depărtare și nu departe (Proust în cabinetul cu miresme de stânjenei) etc. Extraordinară întărire a eului (prin fantasmă); inconștient vătuit.”(Barthes 1994, 80). Epopee a re-fondării identității romane într-o epocă de mari tensiuni și de pierderi mentalitare, imaginare, simbolice, *De rerum natura* este un discurs recapitulativ în măsura în care rememorează chiar de la început mitul dublei fondări, aceea a lui Eneas (prin invocarea lui Venus) și cea a lui Romulus, descendent al zeului Marte.

Uniunea lui Venus și Marte, în cadrul imnului adresat zeiței iubirii cu care debutează poemul, este o schemă sintetică prin care sunt cuplate în formula (atât de prețioasă romanilor) a mariajului cele două mituri identitare. Cuplul mitologic Venus-Marte rememorează astfel (printr-o selecție narativă operată în interiorul a două mituri cărora li s-au extirpat agenții mai puțin semnificativi, umani: Anchise, respectiv Rhea Silvia) dubla fondare succesivă a Romei, cea dintâi, venusiană, civilizatoare, pacificatoare, fecundă, cea de-a doua, marțiană, războinică; pe acest fond, doctrina epicureică înfățișată aici intervine ca o a treia fondare, raționalistă, a dominării instrumentale a naturii și a fantasmării puterii operative a eului. Despre această dublă fondare ca mesaj latent al textului lucrețian vorbește și Alain Deremetz, la capătul unui studiu dedicat ambiguității generice a acestuia (amestecul de poem, epopee științifică, elegie erotică patronată de Venus): „Acest poem este, pentru autorul său, poemul unei fondări; fondarea romanității și a poeziei care o definește, care se gândește în continuitatea unei temporalități și a unei culturi, ca produs și depășire a anteriorității grecești. Descriindu-se ca poezie a dublei fondări, poezia lui Lucrețiu recuperează astfel la nivelul genului modelul ideologic prin care Roma și-a construit istoria și și-a legitimat destinul suveran. Ea se dă ca imagine a acestei istorii care cere, în logica împlinirii sale, stabilirea păcii, a acestei păci pe care Roma va trebui să și-o asigure, odată ce va face să înceteze conflictele sale interne. Poeziei grecești despre frumoasele minciuni ficționale, poezia romană trebuie să facă să-i succedă adevărul și pacea, în virtutea unei legi universale a progresului. Se va conchide că Lucrețiu, în epopeea sa a epicureismului, definește regulile unei cooperări culturale și poetice pe care Roma, pentru a-și păstra identitatea, trebuie să o stabilească cu anterioritatea grecească; că el speră, de asemenea, să aducă în Cetatea

sa mijloacele de a sigura o pace eternă, conformă idealului epicurean al ataraxiei, și că privește asta ca instrument politic și poetic al progresului pe care Roma trebuie să-l realizeze prin alianța lui Venus și a lui Marte, în aceeași termeni care au prezidat fondarea sa.” (Deremetz 1995, 286) Proiect magnific al gloriei raționaliste romane, subminat însă de vacuitate și temeri: teama de fantasma erotismului tulburător, hoinar, *Venus volgivaga* („Venus pe stradă hoinară”), opus celui fecund de la începutul poemului, respectiv fondul de vacuitate și de iluzii expus în cadrul teoriei simulacrelor (cărțile a treia și a patra fac, așadar, loc fantasmei inconsistentei senzoriale a subiectului). Pe firul explicitărilor menite să întărească încrederea în forțele proprii și în exercițiul rațiunii umane se ajunge, paradoxal, în *Cartea a treia*, la fondul de iluzie întretesut de simulacre, la detronarea a înseși rațiunii umane prin descompunerea ei atomistă: „Spiritul, spun mai întâi, ce-l numim și gândire adesea,/ El unde-s sălășluite și sfatul și cârma vieții,/ Nu e în om mai puțin decât mâna, piciorul ori ochii/ Parte, cum astea sunt părți ale însuflețitei ființe” (III, 94-97); „Iată-i cunoaște acum că sufletul stă-n mădulare,/ Astfel că nu armonia dă naștere-n trup la simțire.” (III, 118-119); „Spun că și spirit și suflet sunt înlănțuite-ntre ele/ Și că nu fac la un loc decât una și-aceeași natură/ [...] Însă aceeași pricină ne-arată că spirit și suflet/ Au o trupească ființă [...]” (III, 137-138; 163-164). În această teorie lucrețiană a simulacrelor și a iluziilor se încadrează și erotismul întruchipat de ipostaza malefică a lui *Venus volgivaga* (prin mulțime hoinara), pe care romanii sunt instruiți s-o evite ca să nu cadă în deriva trăirii și a iraționalului emoțiilor. Eruptie fantasmatică de temut, această ipostază venusiană este reprezentativă pentru tulburarea romană în fața obscurității psihismului revelate în erotism, respectiv pentru gestica evitării acestor tenebre surprinsă de Pascal Quignard (2006) în privirea piezișă în fața goliciunii erotice din unele fresce romane. Mai degrabă mitul fondării și gloriei, rulat la nesfârșit, decât aplecarea asupra rătăcirilor sufletului convine minții romane, mit a cărei prelucrare de excepție o realizează Vergiliu în *Eneida*, după nenumărate încercări de traduceri și adaptări ale primilor autori latini. Apogeu al aspirațiilor romane spre o expresie simbolică de absolută măreție, această singură mare epopee latină încarnează într-o manieră desăvârșită obsesia pentru mitul fondării și eroism, topind într-o materie poetică originală modelele grecești atât de râvnite (*Iliada* și *Odiseea*), racordând cele două civilizații prin figura lui Eneas și asigurându-și, prin racordul acesta, un temei de cel mai înalt ordin simbolic. Construcția unei istorii-epopee, precum *Ab Urbe condita* a lui Titus Livius, este gestul complementar celui vergilian, și anume un gest de argumentare referențială, istorică, de continuitate cu sine a simbolismului eroic etalat în *Eneida* ca fundament.

Reprimare și... întoarcerea reprimatului

Dacă eforturile construcției culturale romane, gestionate printr-o riguroasă selecție de cod literar, sunt orientate preponderent în direcția etalării imaginii de sine simbolice prin recursul îndeosebi la memorie, ceea ce scapă autoprogramării

simbolice sau ceea ce este efectiv reprimat în numele acestei construcții este tocmai registrul minor al trăirii conservate în erotismul elegiac. Atât de surprinzător în câmpul unei culturi marcate de sobrietate și ordine creatoare aproape de tip militar (rigoarea asumării de programe generice și consecvența operării în interiorul acestora), fenomenul elegiei erotice face să survină dezordinea emoției reprimată brutal în numele identității simbolice. Tânguire perpetuă în jurul inefabilului trăirii, în jurul nebuloasei de neînțeles a erotismului, în fond, elegia erotică pune în scenă căderea romană din proiectul simbolic: fractura prozodică (pierderea unui picior metric din hexametru dactilic specific eroismului eposului) ilustrează formal alunecarea în sub-discursul cultural al eroicizării și al fondării, după cum imaginea unor bărbați dezarmați în fața tulburătorului erotism (lucrețiana *Venus volgivaga/hoinară*) este reprezentativă pentru fractura axiologică a lumii romane (frângerea axului său falocentric, în jurul căruia proiecția identitară se structurase cu disciplină militară și glorie). Legată genealogic de deplorarea funebră (*elégheia* grecească) și creând prin structura sa metrică efectul plânsetului deznădăjduit, violent (alternanța dintre un hexametru dactilic și un pentametru ca alternanță de înălțări și căderi, de prăbușiri și triumfuri), elegia devine la romani o specie esențialmente erotică: „La Roma elegia nu traduce neapărat melancolia, suscitată de tribulații erotice, ci se impune mai cu seamă ca un poem esențialmente erotic, concomitent sentimental și senzual, redactat în distih elegiac. Desigur elegia n-a dispus niciodată la Roma de frontiere ferme și închise, manifestându-se în special ca o atitudine spirituală și utilizând teme și o metrică întrebuintate și în alte specii literare. Totuși ea și-a dobândit o autonomie clar conștientizată de Ovidiu și de alți scriitori romani.” (Cizek 1994, 321). Însă erotismul acesta, dincolo de scenaristica amoroasă în care se regăsesc și se pierd amănții continui, dincolo de planul său manifest așadar, traduce o dinamică latentă de profunzime a raportului acestei culturi cu propriul său corp senzorial reprimat: drumul de la războiul eroic la războiul erotic, reflectat în fractura prozodică a hexametruului ca măsură a eroismului, faimei și gloriei, este drumul invers parcurs de la simbolul etalat la sentimentul reprimat, de la tensiunea transcendentă a proiecției triumfaliste de sine la pulsiunea imanentă psihismului. Clivaj totodată al eului, fractura elegiacă este actul de naștere al subiectivității prin desprinderea de corpul comunitar al cetății etalat în discursul eposului; zbatere agonală între sine și celălalt, vertij de exaltări și căderi, erotismul elegiac înregistrează afirmarea plină de tergiversări și crispări a discursului eului (liric) în marginea vocilor colective, ieșirea de sub garanția acestora.

De aceea, urmărit în articulațiile sale majore, parcursul elegiei erotice latine oglindește ezitățile instituirii discursive a eului, drama descoperirii structurii sale clivate și strategiile surmontării clivajului: astfel, dacă, infuzat de erotism elegiac, discursul lucrețian transmite chiar imaginea reprimării eului emoțional, îndrăgostit, tulburat de *Venus hoinara* în numele eului rațional, emancipat, luminat prin cunoaștere, discursul pre-elegiac al lui Catul construiește la granița dintre emoție și convenție o imagine mai

conturată a eului; reprezentarea agonală de sine (construcția clivată a eului prin raportare la celălalt) survine însă cu forță în spațiul elegiei lui Propertiu, seismograful cel mai fin al dezordinii subiective generatoare de disperări și angoase, al stării de derută continuă între certitudinea de sine și incertitudine; realitate dureroasă a abisului psihic, pe care poetica idilică a lui Tibul o camuflează retoric printr-o proiecție în decor natural, mitic, printr-o securizare bucolică; transferând *agon*-ul erotic la nivelul limbajului, teatralizând și simulând sentimentul, schimbând ipostaze și măști, Ovidiu transgresează viziunea insuportabilă a abisului psihic (deschisă în elegia propertiană) prin reconstrucția semiotică a erotismului (instituire pur discursivă a eului îndrăgostit și clivat în însăși îndrăgostirea aceasta, esențială pentru trecerea de la *praxis* la *logos*, de la o *ars erotica* la o *scientia sexualis* în cultura occidentală, conform viziunii lui Michel Foucault, 1995). Ceea ce denunță fenomenul elegiac în ansamblu este temerea romană în fața asumării emoționale a eului, regresia din planul construcției simbolice în cel al deconstrucției psihice a imaginii eroismului deturnate în erotism. Temere pe care Catul o expune involuntar în celebra odă LI dedicată Lesbiei: deși o traducere după Safo (o invocare, deci, a unui garant literar al tulburătorului erotism), textul conține un adaos final de patru versuri moralizatoare care indică tocmai conflictul îndrăznelii enunțării emoționale de sine; dacă emoția devastatoare intră în scena discursivă sub garanția lui Safo, autoînvinuirea pe care și-o aduce Catul de a fi cedat erotismului în contrasens cu proiecte morale mai grave semnalează un conflict mentalitar de profunzime în lumea romană; conflictul dintre proiecția identitară majoră și resurecția sentimentală minoră, teama căderii din programul simbolic (căci, deși trucață, retorică, autoculabilizarea finală traduce necesitatea poziționării față de reflexele morale al lumii romane).

Exact această temere adâncită la proporțiile unei angoase survine în elegia propertiană sub forma unor interminabile confruntări cu alteritatea erotică, a unui interminabil *agon*. Însuși programul elegiac al lui Propertiu insistă pe convertirea războiului eroic în război erotic, clișeu retoric profund rezonant cu nucleul agonal al erotismului celui mai dramatic dintre elegiacii latini: „Oricine fost-a acela ce-Amorul copil îl pictară./ Nu ți se pare c-avu mâna mirifică el?/ El, cel dintâi, a văzut că trăiesc fără minte amantii/ Și că-n măruntele griji marile bunuri dispar./ Nu i-a mai pus el zadarnic și aripi ușoare ca vântul/ Și l-a făcut a zbura zeul cu inimă de-om./ Căci a știut că ne zbatem în unda mereu schimbătoare/ Și că nu stă-ntr-un loc aura noastră nicipând./ Îl înarmase, pe drept, cu săgeți cârligate-a sa mână./ Iar pe umerii săi tolba cretană-i atâră./ **Căci e-un dușman ce lovește nainte să-l vezi și la sigur,/ Și, după rănile lui, niminea nu s-a-ntremat./** Zacu-i în mine săgețile sale și-i zace icoana/ Sa de copil, ci-și pierdu sigur aripile lui./ Căci niciodată nu zboară, oho, el din pieptu-mi, ci-ntr-una/ **Poartă în sângele meu neîncetat un război.**” (II, 12: vs. 1-16). Irațional, tulburător, violent, erotismul propertian pune în criză identitatea dezorientând-o între intimitatea (periclitată) cu sine și intimitatea (promițătoare) cu celălalt, ex-fundând psihologia într-o peratologie și o ontologie, într-un adevărat travaliu al administrării de sine după modelul administrativ al cetății pe care îl interiorizează și îl exersează mereu.

Bântuit de exaltări și angoase, erotismul elegiac la Propertiu este implicit un demers internalizat al fondării, al căutării de sine prin limitația corpului fizic și psihic al celuilalt amoros; concentrat în jurul graniței corporale a celuilalt, războiul acesta erotic reface în direcția unei interiorități abisale traseul de căutare și de întemeiere a cetății antice, specific eroilor mitici. Un adevărat scenariu al întemeierii de sine prin celălalt (prin încurajarea sau sub amenințarea acestuia) se desfășoară în elegia properțiană, implicând o suită de secvențe de tatonare, de căutare și interogare a sentimentelor celuilalt, încercând obsesive demarcări sau fuzionări între sine și alteritatea erotică, recurgând la invocări ale zeilor după schema riturilor de fondare ale eroilor civilizatori, cu diferența uriașă că teritoriul de împlânzit, de ordonat și de civilizat este acum chiar îndelung reprimatul tărâm al dorinței. Obsesia prezenței corporale a celuilalt și teama de obscuritatea psihismului revelată cu brutalitate în erotism, proiectarea corpului erotizat ca incintă în jurul căreia se dau bătălii de cucerire intense, asalturi tactice și capitulări, tânguiri și exaltări dezvăluie un imaginar al dorinței construit după șablonul expediției militare și al administrării cetății. Structura fundamental alternantă a sensibilității erotice (vertijul de prăbușiri și triumfuri) face din *dezbaterea elegiacă* properțiană un nucleu agonal similar *dezbaterei tragice* analizate de René Girard (1995) în spațiul tragediei grecești: dacă, stârnită de ex-fundarea diferenței sociale, culturale, familiale, dezbaterea tragică agonală revelează raportul convențional dintre ordinea culturală instituită prin diferență și dezordinea pre-diferențială, haosul pur, dezbaterea elegiacă revelează diferența internă a subiectivității și eului, nașterea (discursivă) a eului în strânsă dependență de celălalt; această viziune profund tenebroasă a eului clivat erotic între sine și celălalt aduce în prim plan elegia erotică a lui Propertiu, viziune insuportabilă pentru ochiul roman deprins cu gestionarea exteriorului și reprimarea interiorului, a subiectivității tulburătoare. În varianta sa pură (prin dramatism), aceea properțiană, elegia continuă opera deconstructivă a tragediei în măsura în care deconstrucția elegiacă operează, dincolo de diferența socială/ familială suspendată de tragedie, în câmpul diferenței individuale, intim-personale, și anume suspendă diferența subiectivă a eului fixată prin limitația celuilalt. Mască a alternanței psihice și ontice dintre sine și celălalt, imaginarul amoros și sexualitatea elegiacă constituie supapa revelării acestui plan de profunzime al desprinderii corpului individual de corpul comunitar, civic, respectiv al crizelor de identificare și de conceptualizare de sine în condițiile pionieratului pe teritoriul total necunoscut al subiectivității. Acest abis al subiectivității procesuale (mereu țesută în dependență de celălalt), conflictuale, dramatice îl transgresează poetica elegiacă a lui Tibul printr-o convertire idilică: mai mult dorită, visată, proiectată ideal, iubirea lui Tibul pentru Delia este o strategie de camuflare a fondului agonal al erotismului și subiectivității revelat la Propertiu. Convocând elemente ale decorului mitic și scenariu securizante de tip idilic, imaginarul elegiac tibulian este simptomul insuportabilului acestei viziuni a psihismului și totodată strategia romană a acoperirii fracturii printr-un blindaj ideal.

Adevărata surmontare a crizei subiectivității profund clivate în erotism se produce însă în spațiul elegiac ovidian: descoperirea limbajului ca un câmp de transfer al insuportabilului *agon* al dorinței, fabricarea pasiunii din vorbe (model preluat de clasicismul secolului al XVII-lea, potrivit remarcilor lui Roland Barthes asupra pasiunii raciniene consumate exclusiv la nivelul discursului, 1969), simularea, disimularea, teatralizarea continuă sunt parametrii acestui transfer. Urmărit de-a lungul ciclurilor elegiace, acest transfer al *trăirii* în *literă* se produce treptat, ca o transgresare programată a *agon*-ului real al dorinței până la reconstrucția sa ca simulacru: astfel, dacă în *Amores* erotismul se consumă într-un real indescifrabil al *corpului* (iubirea tulburătoare pentru Corina conservând urmele îndrăgostirii și suferinței reale a autorului, un filtru, așadar, biografic), cu *Ars amandi* se deschide repertoriul ficțional al *codului* iubirii (marea migrație a formelor și manierelor, frenetismul proiecțiilor într-un teatru experimental al plăcerilor și suferințelor amoroase constituie semnalul operării transferului în limbaj); transfer produs cu prețul unei pierderi subiective substanțiale pe care melancolia răvășitoare din *Heroide* o expune printr-un imaginar al abandonului stilizat, sublimat în litera epistolară (un evantai de voci feminine strigându-și disperarea și suferința abandonării, acest ciclu elegiac depliază dorința, din nou, sub un camuflaj mitic, ca o întoarcere a reprimatului carnal într-un înveliș literal). Trimițând la realități abisale ale dinamicii culturale și ale mentalității romane, ciclurile amoroase ovidiene conțin soluționarea conflictului dintre etalare și reprimare în câmpul acestei culturi: dacă etalarea simbolicului în proiecția identitară romană (identificarea prin recursul obsesiv la istorie, memorie, *mos maiorum*/ obiceiul străvechi sau prin adopția de modele eroice) are ca preț reprimarea sensibilității vlăguitoare și a emoției, întoarcerea reprimatului umoral în spațiul elegiac se produce cu vuit; o serie de gesturi de ezitare, de camuflare, de căutare a unor garanții poetice și imaginare, o serie de conversii în formule îmblânzitoare (precum formula mitic-idilică la Tibul) încearcă să preîntâmpine desfășurarea viziunii agonale a erotismului pe care elegiile lui Propertiu o eliberează cu intensități și convulsii insuportabile pentru spiritul, deprins cu confortul administrării de teritorii exterioare, al romanilor; viziune a insecurității interioare pe care saltul ovidian în limbaj și discurs o transgresează cu succes, întorcând spiritul roman, refractar tragicului și atât de atașat comicalului, la formula familiară a detensionării ludice și a frivolității teatrale. Ceea ce Michel Foucault (1995) a identificat în cultura occidentală ca salt de la *praxis* la *logos* (de la „practicarea plăcerilor” în antichitatea greco-romană la discutarea acestora în modernitatea postcarteziană îndeosebi) poate fi deja reperat în poetica ovidiană ca instituire discursivă a dorinței și eului, la capătul unui travaliu pe care erotismul elegiac îl ilustrează desăvârșit. Didactician al iubirii, Ovidiu pune față în față gesturi simptomatice pentru gestionarea emoției în spațiul culturii latine: pe de o parte, nomadismul dorinței, libertinajul, hățișul codurilor și limbajelor în care se livrează dorința la nivel discursiv; de cealaltă parte nevoia controlării didactice, a instructajului, care, dincolo de aspectul retoric și ludic, denunță deruta privirii romane în fața acestui peisaj amăgitor, pulsional, informal, îngrijorarea

și spaima de vraja emanată de erotism, ceea ce face să survină ca reflex defensiv în imaginarul elegiac ovidian, alături de repertoriul didactic, un repertoriu cinegetic și militar; strunirea erotismului prin apelul la tactică, lațul, vânătoarea, capcana ca toposuri recurente în acest instructaj sau lecțiile de autoapărare prescrise femeilor transformate în adevărați scutieri sunt forme de protecție a mentalității romane în fața eliberării emoției. Eliberarea dorinței din strânsoarea *agon*-ului prin sublimarea/transferul la nivelul discursului (nivel la care clasicismul secolului al XVII-lea rescrie antichitatea greco-latină) este o supapă a dezbaterii conflictuale a spiritului roman, profund impregnat de un ideal normativ, cu propriul corp emoțional, psihic, iar ceea ce rămâne în urma acestor sublimări și eliberări discursive survine ca o revelație poetică în *Heroide*: ciclu secționat realmente de o ruptură între colcăiala pulsională a femininului abandonat și umbra falică a masculinului (ca un cod simbolic mereu sustras prin fuga unor bărbați infideli), acest spațiu elegiac devine scena dezarticulării lumii decadente romane între trăirea reprimată și proiecția înverșunată în jurul acestui cod programat. Radiografie simbolică a unei dinamici culturale schismatice (exaltarea disciplinei și ordinii în detrimentul sentimentului), ciclul elegiac *Heroide* expune fractura falică a acestei culturi magnetizată de proiectul gloriei, cuceririi, triumfului.

Concluzie

Marcată de un efort constructiv uimitor, dinamica literaturii latine trădează, la o privire atentă, ruptura între gestică etalării unei autoimagini simbolice pe măsura triumfului militar și fenomenul întoarcerii emoționalului reprimat în spațiul elegiei erotice. Autoprogramată în direcția cultivării genurilor majore, precum istoriografia și epopeea, această literatură atât de consecventă proiectului recuperării decalajului față de cultura greacă (de la care împrumută continuu modele) cedează, într-un moment de criză mentalitară profundă, făcând loc resurecției obscurității psihismului sub forma erotismului elegiac. Generat de deplasări ale mentalității romane de la un concept civic la unul privat (în condițiile expansiunii imperiale și ale hibridării acestei lumi tot mai dificil de gestionat), erotismul elegiac este simptomul nașterii discursive a eului ca entitate psihică fisurată în jocul narcisic de proiecții dintre sine și celălalt.

Bibliografie

- Barthes, Roland. 1969. *Despre Racine*, traducere de Virgil Tănase. București: Ed. pentru Literatură Universală.
- Barthes, Roland. 1994. *Plăcerea textului*, traducere de Marian Papahagi. Cluj-Napoca: Editura Echinoc.
- Cizek, Eugen. 1998. *Mentalități și instituții politice romane*, traducere de Iliș Câmpeanu. București: Ed. Globus.
- Cizek, Eugen. 1998. *Istoria în Roma antică*. București: Editura Teora, Universitas.
- Cizek, Eugen. 1994. *Istoria literaturii latine*, vol. I, II. București: Editura Societatea "Adevărul" S. A.
- Corti Maria. 2000. *Pentru o enciclopedia a comunicării literare*, traducere de Ștefania Mincu. Constanța: Ed. Pontica.
- Deremetz, Alain. 1995. *Le miroir des Muses. Poétiques de la réflexivité à Rome*. Presses Universitaire du Septentrion.

- Eco, Umberto. 2008. *Apocaliptici și integrați. Comunicații de masă și teorii ale culturii de masă*, traducere de Ștefania Mincu. Iași: Editura Polirom.
- Foucault, Michel. 1995. *Istoria sexualității*, traducere de Beatrice Stanciu și Alexandru Onete. Timișoara: Editura de Vest.
- Girard, René. 1995. *Violența și sacrul*, traducere de Mona Antohi. București: Editura Nemira.
- Lucrețiu. 1965. *Poemul naturii*, traducere de T. Naum. București: Editura Științifică.
- Ovidiu. 2001. *Opere*, traducere de Carolina Tomoianu, Ana Munteanu, Mariana Covalschi, Lilia Țurcanu. Chișinău: Editura Gunivas.
- Properțiu. 1992. *Elegii*, ediție bilingvă (traducere de Vasile Sav). București: Editura Univers.
- Quignard, Pascal. 2006. *Sexul și spaima*, traducere de Nicolae Iliescu. București: Editura Humanitas.
- Segre, Cesare. 1986. *Istorie-cultură-critică*. București: Editura Univers.