

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

Dana NICOLA

West University of Timișoara

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 iniția o abordare justă și minuțioasă a proceselor de purificare și asanare prin poezie, se impune o clarificare a tuturor termenilor implicați, din punct de vedere etimologic, semantic, precum și o bună înțelegere a acestora în contextul realităților culturii și civilizației romane.

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

Pornind de la adjectivul *purus*, au luat naștere o mulțime de derivați, aparținând diverselor clase morfologice. Printre aceștia menționăm verbele: *puro*, *purăre*, *purgo*, *purgăre*, *purifico*, *purificăre* și *depurgo*, *depurgăre*, fiecare dintre ele însemnând *a curăța*, *a purifica* și trimitând la ceremoniile religioase.

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

Semnificative sunt și adjectivele *purificatorius*(3), *purificator* și *purificus*(3), cu același înțeles, precum și adverbele *puriter* și *pure*, bogate, la rândul lor, în sensuri care fac referire atât la curățenia trupească, precum și la cea sufletească.

¹ G. Guțu, *Dicționar latin-român*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1983, p. 1006

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* și *impurus(3)*, *care nu e curat*, *impur*, *corupt*, adverbul *impure*, *în mod murdar*, dar și substantivele *impuritas*, *impuritatis(f)*, *nerușinare* și *impuritia*, *impuritia*, *ticăloșie*, *infamie*.

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

Sanus dezvoltă o bogată familie lexicală cu termeni aparținând tuturor claselor morfologice. Astfel amintim substantivele *sanitas*, *sanitatis(f)* cu sensul de *sănătate*, *rațiune*, dar și *cumînțenie*, *măsură*, *sanatio*, *santionis(f)*, *vindecare*, *sanator*, *sanatoris(m)*, *tămăduitor*, *cel care vindecă*, adverbele *sane*, *în mod sănătos*, *sanifer*, *care însănătoșește*, *saniter*, *rațional*, verbele *sano*, *sanāre*, *a însănătoși*, *a vindeca*, *a repara*, *sanito*, *sanitāre*, cu aceleași sensuri, *sanescō*, *sanescēre*, *a însănătoși*, adjectivul cu două terminații *sanabilis*, *vindecabil*.

Și în situația acestui adjectiv prefixul privativ *in* stabilește antonimele: *insanus(3)*, *alienat*, *nebun*, *turbat*; adverbul *insane*, *nebunește*; adjectivul *insanabilis(2)*, *de nevindecat*; substantivul *insania*, *insaniae*, *demență*, *sminteală*, *nebuie*; *insanifusor*, *insanifusoris*, *cel care înnebunește pe alții*; *insanitas*, *insanitatis(f)*, *boală*; verbul *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*.

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*, -*ēre*, *a se îmbolnăvi*, dar și *a se amări*, *a se neliniști*; *aegrionia*, -*ae* sau *aegrionium*, -*ii*, *măhnire*, *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 abstenența. 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 abstenență, 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,

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 împrejurările 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, greșală, neleguire, 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; inxpiabilis(2) de neispășit; inxpiatus(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, neleguire; impietatio, -onis(f), infamie; impio, āre, a face vinovat, a pângări; impius(3), lipsit de pietate, nelegiuit, criminal*. Etimonul *pius* nu are corespondenți exacti.

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 romane.

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

În timp, cei doi termeni, *purus și sanus*, se îndepărtează de sensurile inițiale, cuvântul *purificare* pierzând nuanța spirituală, sacră, iar *asanare* fiind folosit în alte contexte decât cele curative, legate de însănătoșire. Astfel, regăsim cuvântul purificare în sintagme care fac trimiteri strict la latura materială, precum stație 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 folosește și în medicină, denumind procesul prin care este înlăturat pe cale medicamentoasă sau chirurgicală un focar de infecție.

Pentru a înțelege contextul purificării se impune o privire asupra vieții religioase a romanilor. Este bine cunoscut faptul că pentru antici, în general, și pentru romani, în special, "*religia condiționează fiecare clipă a existenței*.³ Religia are întâietate în viața romanilor, le guvernează existența și stă la baza organizării sociale și politice. Se manifestă în toate momentele zilei în și în afara templului. Simțul religios este cel care-i unește pe membrii societății, care trebuie să se asigure că, fiecare în parte, respectă întru totul actele religioase, deoarece greșeala unuia afectează întregul grup. Fiecare însă este responsabil pentru ceilalți membri ai societății din care face parte și are obligația de a săvârși ritualurile corespunzătoare fiecărui eveniment.

Termenul *religio* desemnează atitudinea romanilor și modul acestora de a aborda ceea ce este sacru. *Religio* presupune o axiologie, o conduită religioasă și cotidiană deosebit de complexă, un ansamblu de raporturi nu numai cu zeii, dar și cu ceilalți oameni, cu viața în general.⁴

Prin ritualuri și prin actele de purificare, romanii urmăreau să obțină bunăvoința zeilor, să stabilească o bună relație cu aceștia și să înlătore mânia divină, în situațiile în care aceasta se manifesta. Ceremoniile de purificare, "*mai puțin crude și mai blânde*"⁵ constau în executarea unor procesiuni în cerc însoțite de imnuri cu încărcătură magică. Dispunerea în cerc avea rolul de a forma un spațiu protector fie în jurul unei turme, fie al unui loc, fie în jurul unei oștiri ce urma a pleca pe câmpul de luptă, fie chiar al unui oraș întreg.

Legătura dintre omul roman și zeii este redată prin sintagma *do ut des*, care sugerează principiul reciprocității, al obligației mutuale: omul se asigură că îi oferă divinității sacrificii, ofrande, așteptând însă, în schimb, protecție, bunăvoință și bunăstare.

Pierderea încrederii în divinitățile autohtone a facilitat pătrunderea unor divinități și 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 și isiatice. Toate acestea impuneau inițierii ritualuri de purificare prin care se urmărea obținerea unei stări de curățenie, atât fizică, cât și morală, necesară înaintea întâlnirii cu divinitatea invocată. Riturile de purificare aveau un caracter solemn și aveau la bază abținerea și o serie de lustrațiuni și spălări, destinate spălării întregii ființe. În procesul curățării un rol important îl ocupau apa și sângele jerfei.

În ceea ce privește poezia, în perioada antichității aceasta se afla în strânsă legătură cu divinul, considerându-se că are origine supranaturală, fiind inspirată de zeii,

³ Jean-Noel Robert, *Roma*, Traducere de Simona Ceaușu, Editura BIC ALL, București, 2002, p.155

⁴ Vezi Eugen Cizerk, *Istoria Romei*, Editura Paidea, București, 2010, p. 81

⁵ Indro Montanelli, *Roma, o istorie inedită*, Traducere de George Miciacio, Editura Artemis, București, p. 79

dovadă în acest sens stând debutul marilor creații ale antichității precum *Iliada* lui Homer, *Munci și zile* a lui Hesiod sau *Eneida* lui Vergilius. Invocarea unei divinități sau a unei muze la începutul poeziei întărește ideea conform căreia divinul guvernează totul. Natura divină a creației poetice este subliniată și de Pindar din Teba care este de părere că “zeii singuri pot sădi asemenea îndemnuri în cugetele celor înțelepți: 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 rândul-i, Platon, în lucrarea sa *Ion*, își exprimă aceleași credințe prin intermediul vocii lui Socrate: “Muza este cea care inspiră cu har divin pe câte unii, iar după acești inspirați se prind în lanț alții. Căci nu cu meșteșug își alcătuiesc frumoasele lor poeme poeții epici-toți cei buni- ci pradă inspirației și sub stăpânirea unei puteri divine.”⁷ Poetul e “înaripat și sacru”, iar “toate aceste frumoase poeme nu sunt omenesti și ale oamenilor, ci divine și ale zeilor, iar că poeții nu sunt altceva decât interpreți ai zeilor.”⁸ Și Horatius este susținătorul ideii că poezia este de inspirație divină, iar poetul este traducătorul mesajului divin.

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

Experiențele morale au în vedere reglarea, armonizarea relațiilor interpersonale în raport cu finalități umane, bazându-se pe principii de dreptate. Cele politice se referă la respectarea unor reguli nescrise de conduită. Experiența religioasă vizează relația cu divinul, cu instanțele transumane, având consecințe în plan moral.

Aristofan surprinde în *Braștele* toate aceste funcții ale creației poetice: “Adu-ți aminte în ce chip, din cele mai depărtate vremi, poeții cu suflet ales au știut să se facă de folos semenilor lor. Orfeu ne-a dezvăluit tainele religiei și ne-a învățat să ne ferim de omoruri; Mousaios, oracolele și tămăduirea bolilor; Hesiod, munca ogoarelor, vremea roadei și a arăturii. Iar dumnezeiescul Homer, de ce e el cinstit și slăvit, dacă nu pentru bunele-i povețe: rânduiala oștilor, virtuțile sufletului, armele voinicilor?”⁹

Și Horatius, în *Epistula ad Pisones*, fixează scopurile poeziei, subliniind funcția sa de informare, funcția morală și estetică: „*Sau instructivi vor să fie, sau cată să-ncânte poeții, / Sau totodată să spună ce-i bun și frumos pentru viață.*”¹⁰ Autorul este de părere că “*Scopul și-ajunge-acel ce-mbină folos cu plăcere/Deopotrivă-ncântând și la fel instruind cititorul.*”¹¹

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

⁷ *Ibidem*, p.61

⁸ *Ibidem*, p. 62

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

¹⁰ Horatius, *Opera omnia*, volumul 2, Ediție îngrijită, studiu introductiv, note și indici: Mihai Nichita, Editura Univers, București, 1980, p 215

În privința experienței estetice, până în epoca modernă aceasta este înregistrată în cadrul altor experiențe (religioase, politice), nefiind tratată individual. Modernitatea afirmă specificitatea experienței estetice.

Aristotel consideră că poezia este imitație, imagine a ceva ce există în afara textului, o realitate obiectivă, o lume imaginară. Conținutul 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.

Același 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 ceilalți doar în măsura în care îl impresionează pe poet mai întâi: *„darul de a mișca în cel mai înalt grad nu-l au decât cei ce, împărtășind dispoziția firească a creaturilor lor, se lasă stăpâniți de patima fiecăreia: singur cel tulburat izbutește să tulbure cu adevărat și pe alții.”*¹²

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

Poezia oferă cititorului prilejul de a reface pe cont propriu o experiență sufletească, experiență care poate să-l transforme spiritual, să-l elibereze, să-l curețe și să-l vindece trupește și sufletește. Această teorie este foarte bine subliniată de Gorgias din Leontinoi, care surprinde cel mai bine puterea cuvântului asupra ființei umane, în general, și transformările pe care poezia le poate stârni în oameni, în urma contactului acestora cu textul poetic: *„Cuvântul e un crai puternic, mic și prizărit la trup, în stare să săvârșească isprăvile cele mai dumnezeiești: să curme frica, să înlăture durerea, să stârnească voioșia, să ntețească mila...[...] prin lucrarea cuvintelor- de pe urma pătimirii altora și a întâmplărilor lor fericite ori triste, sufletul nostru încearcă aceleași simțiri.”*¹³ Pasajul este semnificativ pentru termenii urmăriți de lucrarea noastră, purificare și asanare, sugerând atât curățarea spirituală, cât și vindecarea trupească, în urma legăturii cu textul poetic.

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

¹¹ Idem, *Ibidem*, p. 215

¹² Idem, *Ibidem*, p. 172

¹³ *Arte poetice. Antichitatea.*, Culegere îngrijită de D.M. Pippidi, Editura Univers, București, 1970, p 43

desfătat, altele au înfricoșat, altele au îmbărbătat pe ascultători, altele au pus stăpânire pe suflete ca și cum le-ar fi descântat și vrăjit.”¹⁴

Și Aristotel menționează efectul terapeutic al poeziei, considerând că aceasta participă la înlăturarea patimilor: *”Așa cum se întâmplă în viața trupului, unde substanțele toxice sunt uneori întrebuințate în scop terapeutic- în cazul poeziei pasiunile pe care aceasta le suscită, sfârșesc prin a contribui la pacificarea sufletului.*”¹⁵

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

Filozofia discută neconținut asupra problemei frumosului, fiind elaborate numeroase teorii de-a lungul timpului. Frumosul, noțiune cu o sferă extrem de largă, există, în esență, peste tot, fiind aplicat atât în legătură cu diverse lucruri, dar și cu unele fapte. Omul se naște, trăiește, se formează și se afirmă într-un climat de valori, alături de bine, adevăr, libertate. Frumosul surprinde însușiri și proprietăți ale naturii, ale societății, ale creațiilor umane, capabile să trezească stări de satisfacție, de emoție, de bucurie, iar pe de altă parte, surprinde ansamblul înzestrărilor specifice ființei umane, capabile să stârnească plăcerea și admirația. Frumosul oglindește deopotrivă ordinea lumii exterioare și armonia trăirilor interioare, subiective, sociabilitatea și individualitatea, îmbinând planul afectivității cu cel al raționalității, oferind astfel o imagine asupra condiției umane.

Horatius consideră, în *Epistula ad Pisones*, că poemul trebuie să ofere cunoștințe temeinice despre aspectele existenței, despre suflet, despre morală, să aibă, în esență, caracter utilitar, poetul punându-se în slujba cetății: *”Cine-a învățat ce-i dator către țară și către prieteni, / Cum să-și iubească părinții, cum frații și cum pe un oaspe, / ... acela... / Știe să dea un aspect convenit fiecărei persoane.*”¹⁶ Dincolo de frumos, de desfătare, poezia trebuie să atingă și 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

Și 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 își alege forma poeziei în funcție de structura sa interioară, în funcție de forța sa creativă și, nu în ultimul rând, în funcție de ceea ce vrea să transmită. Conținutul, mesajul textului, este cel care educă, cel care îl face pe cititor să simtă, să trăiască experiențe capabile să-l modifice interior.

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

¹⁴ Idem, *Ibidem*, p 43

¹⁵ Idem, *Ibidem*, p 147

¹⁶ Horatius, *Opera omnia*, volumul 2, Ediție îngrijită, studiu introductiv, note și indici: Mihai Nichita, Editura Univers, București, 1980, p. 324

¹⁷ Idem, *Ibidem*, p. 314

¹⁸ Idem, *Ibidem*, p. 115

poem filozofic, didactic, urmărește să purifice și să vindece cititorul prin încercarea de a-l face părtaș, susținător al unei doctrine filozofice eliberatoare. Scris într-o limbă arhaizantă, făcând trimiteri la marii poeți și gânditori ai vechimii, poemul pune în evidență extinsa cultură și formare filozofică a autorului.

Trăitor al unei epoci istorice zbuciumate, măcinată de războaie civile, guvernată de dorința de înavuțire și de putere, autorul începe să se simtă responsabil de soarta compatrioților și cutremurat de destinul omenirii, în genere.

Dragostea este transformată în simple poftte trupești ce conduc spre pierzanie, iar sufletul oamenilor este chinuit atât de frica zeilor, cât și de frica morții 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 și să le anuleze spaima de zei și de moarte.

În cele 6 cărți 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 cunoaștere, despre viața pasională a omului, despre fenomenele astronomice și meteorologice, despre originea pământului și a omenirii.

Cunoașterea originii lucrurilor și a finalității acestora îi oferă omului un statut aparte, oferindu-i șansa de a se feri de rele și de a-i privi detașat pe ceilalți în zbaterile lor neputincioase:

*E dulce de pe mal să vezi pe altul
Cum se trudește 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 ești scutit tu însuși.¹⁹*

Înțeleptul, eliberat de balastul cotidian, conștient de inutilitatea acumulării de bunuri materiale, trăiește detașat de agitația oamenilor dornici de afirmare, văzându-i în micimea lor cum risipesc scurtul timp al vieții, căutând veșnic altă provocare, dorind veșnic un alt lucru după ce l-au obținut 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-nțelepciunii,
De unde să te uiți de sus la ceilalți.²⁰*

Dobândirea înțelepciunii, singura, poate purifica sufletul, înlăturându-i spaima generată de necunoaștere. Cunoașterea adevărului despre întreaga natură și existență, despre originea fenomenelor și finalitatea acestora, îl pot scăpa pe om de zbuciumul în care trăiește. Acceptând că sufletul este suferind precum trupul și muritor ca acesta, omul reușește să curme spaima morții și a pedepselor ulterioare acesteia. Înțelepciunea oferă liniște, pace, echilibru

¹⁹ Lucretiu, *Poemul naturii*, traducere din limba latină prof. Tudor Naum, pefată academician Tudor Vianu, Editura Științifică, București, 1965, p. 79

²⁰ Idem, *Ibidem*, p. 79

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

Așadar, filozofia în formă poetică are menirea de a-l vindeca pe om de temeri, de a-l elibera de lanțurile vremelnice, de a-i curăța spiritul.

În același regim, al dorinței de purificare, de vindecare, de curățire a societății contemporane, se încadrează și opera lui Horatius. Spre deosebire de tendința oficială, de a promova opere de mare anvergură, care necesită un profund suflu poetic, Horatius optează pentru afirmarea liricului, a subiectivității, sub forma unui permanent dialog întreținut atât cu sine cât și cu cei din jur. Pentru a face comunicarea productivă se servește de mai multe moduri, în funcție de mesajul pe care vrea să-l transmită, utilizând astfel fie critica fie confesiunea. Prin creațiile sale lirice și 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 și frumos, de a o face să caute înțelepciunea, care-i oferă omului independență și împăcare cu sine însuși și cu cei din preajmă. Dorința sa este de a-l ajuta, prin sfaturile oferite de lirica sa, pe om să-și păstreze echilibrul, și să meargă pe drumul cel drept, nu întotdeauna ușor, dar cu siguranță corect.

Câmpul observației critice coincide cu mediul social pe care-l frecventează, urmărind viața intimă, mediul literar, problemele politice și istorice sau credințele vremii. Autorul respinge în permanență averea cu toate patimile pe care le atrage după sine, avariția și risipa (Epoda I). Îi batjocorește pe clienți și pe patroni, pe amanții bătrânelor cochete și libidinoase care vor să păcălească timpul deja trecut, îi surprinde pe tinerii amorezați și trădați, pe poeții fără talent, pe defăimători, pe lași pe snobi, pe cei veșic nemulțumiți, deplânge furia războaielor civile. În toate aceste ipostaze se folosește de ironie și de autoironie, 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 comparație cu viciile celorlalți.

Horatius alcătuiește o tipologie general umană a viciilor, în urma observării directe a lumii pestrițe alcătuite din parveniți, ratați, sclavi, paraziți, libeți, negustori, îmbogățiți peste noapte, curtezane, poeți lipsiți de talent. Majoritatea viciilor surprinse sunt legate de condiția materială: *avaritia*, cu cele două manifestări contradictorii și distructive în egală măsură, lăcomia și zgârcenia, *luxuria*, risipa și goana după plăceri, *ambitio*, dorința de parvenire, *superstitio*, inconstanța, și veșnica nemulțumire de sine.²¹ Pe toate acestea le apostrofează, le critică într-un mod sever, folosind vorbe aspre, le ridiculizează. Tuturor le aduce acuzații, le oferă sfaturi, le stabilește pedepse pe măsura păcatelor. Însă satiricul este cel care predomină, susținând Horatius că "*ridicolul rezolvă adesea mai hotărât și mai bine lucrurile importante, decât severitatea*" (I, 10,14-18)

Perenitatea satirelor horatiene este asigurată de urmărirea unor aspecte general umane. Unul dintre acestea este veșnica nemulțumire a omului cu privire la starea sa socială, stare căreia el însuși îi dă naștere. Statutul social îi oferă omului siguranță, mulțumire, sau, la polul opus, nemulțumire, nesiguranță, față de sine însuși. Fiecare om trăiește convingerea că

²¹ Horatius, *Opera omnia*, volumul 2, Ediție îngrijită, studiu introductiv, note și indici: Mihai Nichita, Editura Univers, București, 1980, p. 20

ceilalți au meserii mai ușoare, mai bănoase, dorind să-și schimbe situația, manifestând dorință pentru nou, însă pus în fața schimbării omul dă înapoi, speriat. (Cartea I, *Satira 1*)

Toate manifestările umane trebuie să fie motivate, să aibă un sens, o semnificație bine determinată. Tocmai acest lucru vrea să-l dovedească Horatius, care folosește râsul drept modalitate de îndreptare a societății, mergând astfel în direcția afirmată de un vechi proverb roman *Ridendo castigat mores, prin răs se îndreaptă moravurile*. În această situație râsul dobândește conotații 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 însăși, în esența sa, urmărește să evidențieze lipsurile pentru a le pedepsi printr-o critică dură. Râsul este folosit ca instrument cu care se dorește schimbarea realității înconjurătoare, însă poate fi utilizat și ca armă de apărare împotriva relelor conaturale omului: prostia, invidia, răutatea, trăsături care vor pieri odată cu omenirea. Este un răs pus între autor și lumea viciată, un răs care-l ține departe de micimea acestora. Încă din cea dintâi satiră subliniază rolul râsului:

*Dar n-aș dori s-alunec în pilduiri glumețe,
Deși din glume omul multe-ar putea să-nvețe,
Așa cum bunii dascăli pe ucenicii lor
Cu dulciuri îi îmbie, să-vețe mai ușor.*

Râsul lui Horatius este, în egală măsură, un răs curativ, medicamentos, salvator, care reușește să vindece, să îndrepte, să ofere o lecție de viață, să facă omul să aleagă traiul simplu și 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 înțelept și-alege
Atât cât firea însăși ți-ngăduie să-i ceri,
Și-alungă de la tine deșartele plăceri. (Satire, Cartea I, Satira a II-a)*

Odele sale surprind un mediu pașnic frumos, guvernat de aspirațiile spre perfecțiune, în care binele, adevărul, virtutea și înțelepciunea să fie conducătoare, deoarece acestea pot anula păcatul, pot grăbi vindecarea trupului și a sufletului.

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

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

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

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

Ajuns la Tomis, Ovidius, care a dus o viață îndestulată, lipsită de griji, este impresionat de condițiile vitrege în care se desfășoară viața, de neajunsuri, dar mai ales de singurătatea ce-l copleșește câtă vreme nu are cu cine vorbi în limba sa, de dorul de patrie și de iubita sa soție. Din aceste pricini surprinde voit exagerat trăsăturile zonei și a locuitorilor lor, cu dorința de a-i impresiona pe cei din patrie și de a-i convinge să acționeze în favoarea sa. Dezgustul provocat de situația sa este foarte bine redat în Elegia a treia din cea de-a treia carte a *Tristelor*:

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

Faptul că îi este restrâns și accesul la cultură, în deznădăduiește și mai mult, plângându-se că nu are acces la cărțile care pentru el reprezintă hrana spirituală: *N-am cărți să-mi dea putere și hrană!*(*Tristele*, cartea a 3-a, Elegia XIV). Astfel, găsește consolarea în a așterne el însuși pe hârtie gândurile și frământările sale cele mai profunde, care îi permit să se apropie de puținii prieteni adevărați ce i-au rămas, de credincioasa lui soție, să evadeze din realitatea ce îl trage în jos, îmbolnăvinduo-l trupește și sufletește.

Ovidius afirmă în permanență supremația spiritului prin intermediul poeziei, susținând că rămâne singurul bun ce învinge timpul și situațiile vitrege ale realității înconjurătoare:

*Tot bunul nostru piere,
Afară de-ale minții comori și 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-și 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 plecat²².*

Deși în timp reușește să-și apropie oamenii locului, să le înțeleagă obiceiurile și credințele, dorul de patrie și de ai săi rămâne același, mai ales că are certitudinea că sfârștul vieții îl va găsi în aceste locuri îndepărtate:

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

²² Idem, *Ibidem*, p. 111

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

Acknowledgment

„Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului “Cercetări doctorale multidisciplinare competitive pe plan european (CDocMD)”, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanțare nr.POSDRU/187/1.5/S/155559.

Bibliografie

- Arte poetice. Antichitatea*, Culegere îngrijită de D.M. Pippidi, Editura Univers, București, 1970
- Bréal Michel, Bailly Anatole, *Dictionnaire etymologique latin*, Librairie Hachette, Paris, 1918
- Cizek Eugen, *Istoria Romei*, Editura Paidea, București, 2010
- Cizek Eugen, *Istoria literaturii latine*, Societatea Adevărul S.A, București, 1983
- Ernout Alfred, Meillet Antoine, *Dictionnaire etymologique de la langue latine*, Klincksieck, Paris, 2001
- Grimal Pierre, *Literatura latină*, Editura Teora, București, 1997
- Guțu G., *Dicționar latin-român*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1983
- Horatius, *Opera omnia*, volumul 2, Ediție îngrijită, studiu introductiv, note și indici: Mihai Nichita, Editura Univers, București, 1980
- Lascu Nicolae, *Cum trăiau romanii*, Editura Științifică, București, 1965
- Lucrețiu, *Poemul naturii*, traducere din limba latină prof. Tudor Naum, prefață academician Tudor Vianu, Editura Științifică, București, 1965
- Mommsen Theodor, *Istoria romană*, Editura Polirom, Iași, 2009
- Montanelli Indro, *Roma, o istorie inedită*, Traducere de George Miciacio, Editura Artemis, București
- Ovidiu, *Epistole din exil*, Traducere de Eusebiu Camilar, prefață, note și indice de Toma Vasilescu, Editura pentru literatură, București, 1966
- Robert Jean-Noel, *Roma*, Traducere de Simona Ceaușu, Editura BIC ALL, București, 2002