THE INSURGENCY. A STUDY IN TEXTUAL SEMIOTICS

Luminiţa Chiorean, Assoc. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

Abstract: The essay The Insurgency. A Study of Textual Semiotics sets the theoretical framework of a social semiotics based on decoding the social-cultural persuasive signs. The samples (the texts) that we aim to analyze, representing different types of discourse (literary – biblical, poetical) set forward a semiotics of passions, from love to ardor, obsession, insurgency and hate.
The insurgence is one man's essential dimensions. It is our historical reality, in which we have to discover our values and acknowledge them.
In the process of decoding the poetical messages of the studied texts, seen as reference discursive sequences, we have taken into account the metal reality of the text (the cultural variable) and the event reality of social practices manifested through the lyrical identities in which a reader may find or recognize himself. We have considered love based on principles (agape) as reference in the semio-stylistic analysis of the insurgence, taking into account texts containing simulacra developed in a biblical space-time frame (David's psalms), and in a lay one (Arghezi's psalms), with interferences of sacred and profane. We thus bring into discussion passionate simulacra as existential models, either dedicated to faith, or ambiguously manifested between faith and doubt.
Our goal is the configuration of a Romanian identity discourse.

Keywords: textual semiotics; textual meaning; inferential pragmatism; discourse (the discourse of insurgency); subversive strategies; biblical psalm; Arghezian' psalm.

1. REVOLTA. Sens şi semnificaţie: diagnoză şi profil. Sfidarea şi nesăbuinţa sunt elementele-cheie ale revoltei: dacă prima o provoacă, prin evidenţa contrariilor, cealaltă accentuează îndoiala, astfel încât eşuează negocierea valorilor sau/ şi verificarea, (in)validarea virtuţilor. Fiind o sumă de atitudini, pretenţii şi cuceriri, revolta confirmă orgoliul ca om şi epocă istorică, configurându-se orgoliul uman, respectiv cel al unei colectivităţi. Absurdul şi nihilismul reprezintă ideologia revoltei. Revoltatul trăieşte acut frustrări ce culminează cu sentimentul absurdului, situându-se între păcat sau virtute şi întâmplare sau capriciu. Nihilismul absolut legitimează crima logică (legitimă): una din finalităţile revoltei e sinuciderea.

Revolta[1] cunoaşte două feţe total diferite: una ar consta în renunţare, lipsă(-uri), tăcere, „ciudata asceză a revoltei" (Camus), iar cealaltă se referă la îndoială, nesăbuinţă. Variantă a absurdului şi nihilismului, îndoiala „metodică" duce la pieire, autosăvârşire, mutilare, stări extreme: crimă ori suicid (spiritual, fizic).[2] Rosturile revoltei ar fi distrugerea ori justificarea crimei universale, principiul unei vinovăţii rezonabile.

Psihologia revoltei trimite spre refuzul de a se supune, spre protest, răzvrătire. Închiderea în sine, introspecţia configurează atitudinea şi comportamentul revoltatului. E

[1] **DEX** Revolta: sentiment de **mânie** provocat de o nedreptate sau de o acţiune nedemnă; indignare; răzvrătire; rebeliune.
[2] Albert Camus, *Faţa şi reversul. Nunta. Mitul lui Sisif. Omul revoltat. Vara*, traducere de Irina Mavrodin, Mihaela Simion, Modest Morariu, Ed. RAO, Bucureşti, 2000, p. 225.

BDD-A22275 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

conduita celui ce-şi face o autoevaluare a posibilităţilor şi aptitudinilor, prin acceptul mărturiilor ce validează propriile vicii, în vederea construirii unei imagini de sine.

Revoltatul este „un om care spune nu.” Refuzul nu e totuna cu renunţarea, ci impunerea unei frontiere, a unor limite care funcţionează cu avizul sentimentului personal al dreptăţii. Revoltatul confirmă autoritatea în materia dreptăţii: „există lucruri pentru care merită să lupți...”, „doar aşa trebuie evolueze lucrurile...” Aşadar, prin limită sau frontieră, revoltatul susţine şi apără ceea ce consideră el valoare umană, tot ceea ce se raportează la sine ca om liber. Revoltatul nu favorizează oprimarea: el este un apărător al propriei dreptăţi, de cele mai multe ori, visând la ea. Într-un fel revoltatul e un idealist. Refuzul revoltatului nu înseamnă renunțare. În starea lui de adeziune totală şi instantanee la o parte din el însuşi, revoltatul îl respinge pe celălalt dintr-o posibilă ecuaţie vizând comuniunea, solidaritatea, fiindcă celălalt e etichetat ca intrus. O virtute cu care se poate mândri revoltatul constă în perseverenţa cu care-şi apără judecăţile de valoare. În acţiunea sa de transformare a evidenţei, revoltatul oscilează de la strigăt la tăcere spre o nouă răbufnire asociată cu o culminaţie a disperării, când judecă şi doreşte totul, în general, dar nimic, în particular.

Reţinem că „nu orice valoare antrenează o revoltă, dar orice mişcare de revoltă invocă tacit o valoare.”[3] Mişcarea de revoltă confirmă că în om există ceva cu care el se poate identifica. Revolta-i oferă revelaţia ineditului pe care-l tăinuieşte în sine şi pentru care reclamă respect celorlalţi. De fapt, cu aceştia intră el în conflict. De aceea merită să persevereze şi să impună punctele de vedere care l-ar situa deasupra înţelegerii lucrurilor cotidiene. Căci acea parte din el care-l reprezintă şi cu care se identifică reprezintă bunul „suprem” pe care-l vrea recunoscut, fără echivoc, în persoana sa. Doar că trebuie să lucreze la răbdarea a cărei energie e la limite, în cazul revoltatului. Nădăjduieşte că va reuşi, odată ce elimină compromisul: odată „înscris” în revoltă, el vrea totul sau nimic. Punând totul în joc, revoltatul nu protejează nimic.

În cazul în care s-ar afla la limita limitelor de el însuşi stabilite, pierzându-şi libertatea de acţiune, cu demnitate, revoltatul ar consimţi înfrângerea, posibil şi cea de pe urmă: moartea spirituală sau fizică.

În esenţa ei, revolta nu e mişcare egoistă; poate avea însă determinaţii egoiste, odată ce revoltatul pretinde respect pentru el însuşi prin raportare la comunitatea în care se identifică. Revolta apare la oprimat sau la vederea spectacolului oprimării celuilalt, victimă cu care revoltatul se identifică. Trecând în ceilalţi, solidaritatea umană este metafizică. Există aşadar identificări de destine şi judecăţi preconcepute.

Pe lângă sensul pozitiv, şi anume acela prin care se presupune trecerea de la starea de fapt la starea de drept, de la dorit la dezirabil, că se referă la ceva ce depăşeşte individul, odată ce se doreşte totul sau nimic, revolta, prin prezenţa resentimentului, reclamă mai mult decât o revendicare. Resentimentul, remarca Albert Camus, reprezintă „autointoxicarea, secreţia nefastă, într-un vas închis, a unei neputinţe prelungite. (...) Invidia colorează intens resentimentul.”[4] Resentimentarul e un neîndreptăţit, un mereu refuzat; de aceea, pentru colectivitate, rămâne un neînţeles. El se află singur în faţa celorlalţi. Resentimentul poate degenera în arivism sau „acreală”: fiindcă resentimentarul vrea să fie altul decât este, chiar de nu are (pre)stabilit un profil. Dacă revoltatul luptă pentru integritatea unei părţi a fiinţei sale, încercând să impună celorlalţi valoarea, resentimentarul se delectează cu durerea provocată celorlalţi de vorbele sale pline de ranchiună.

[3] Albert Camus, op.cit., p. 224.
[4] Albert Camus, op. cit., p. 227.

BDD-A22275 © 2014 “Petru Maior” University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

Aparent negativă, revolta are legitimitate: relevă ceea ce trebuie apărat în om, chiar dacă raţiunile pentru care ne revoltăm se schimbă în timp. Revolta e acţiunea celui informat, conştient de drepturile sale. În fapt, se rezumă la conştiinţa de sine a omului de-a lungul aventurii sale. În lumea sacrului revolta e substituită mitului. „Înainte ca omul să intre în sacru, scria Camus, şi pentru a intra definitiv, sau din etapa în care iese, şi pentru a ieşi definitiv, el este interogaţie şi revoltă."[5] *De ce*-urile vor consemna prezenţa revoltei. Revoltatul perseverează în revendicarea unei ordini umane în care toate răspunsurile să fie umane, adică rezonabile. Nu poţi trăi în revoltă decât ducând-o până la capăt.

Conchidem prin faptul că revolta este una din dimensiunile esenţiale ale omului. E realitatea noastră istorică, în care trebuie să ne descoperim valorile şi să ne le recunoaştem. Asta e finalitatea revoltei: conţinutul acestor valori reprezintă însăşi revolta, a cărei justificare se află în solidaritatea oamenilor, în complicitate. „Mă revolt, deci există!" (Albert Camus)

2. SEMIOTICA TEXTUALĂ A REVOLTEI. Apreciem discursul literar ca produs sociocultural, păstrător al mentalităţilor/ epocă istorică, pe parcursul al căror lecturi, prin/ în penetrarea rolurilor tematice atribuite vocilor auctoriale/ sau personajelor, cititorul se pune de acord cu propria-i trăire, optică, viziune, corelând informaţiile cu propriile inferenţe: ambiţii, pasiuni, preocupări, bucurii ori dezamăgiri; altfel spus, în grila lectorială a cititorului se va remarca un (arbitrar) sistem de referinţă axiologică.

În interpretarea noastră, **a**m optat pentru un *„pragmatism inferenţial***"** (Robert B. Brandom), tip de semiotică textuală. Prin intermediul acestei semiotici, cunoaşterea este abordată ca inferenţă. În opinia lui Andrei Marga, filosoful Robert Brandom „duce mai departe <<cotitura lingvistică a filosofiei>> mutând, la rândul său, valorile de cunoaștere din sfera trăirilor individuale în spațiul comunității comunicării mijlocite de limbă (...) Opțiunea primordială este cea a interpretării semnificației și adevărului ca rezultate ale proceselor de raționare (inferență). În abordarea raționărilor se fac trei deplasări îmbogățitoare de perspectivă: sub aspectul *filosofiei spiritului* (...), sub aspectul *semanticii* și sub aspectul *pragmaticii*(...)."[6]

În decodarea mesajelor poetice ale textelor, apreciate ca secvenţe discursive de referinţă, am ţinut cont de realitatea mentală a textului (variabila culturală) şi de realitatea evenimenţială a practicilor sociale manifestate prin identităţile lirice în care se poate regăsi şi/ sau recunoaşte cititorul. Această semiotică a evenimentelor, a acţiunilor am coroborat-o cu „semiotica pasiunilor" [7] (cf Greimas, Fontanille), fondată pe trăiri. În analiza semiostilistică a revoltei am decis ca subiect doar iubirea fundamentată pe principii – agape[8] -, având în vedere texte ce conţin simulacre desfăşurate în timp şi spaţiu biblic (psalmii davidici) şi laic (psalmii arghezieni), cu interferenţe de sacru şi profan. În acest sens, vorbim despre simulacre pasionale, parcurs al modurilor de existenţă fie consacrate credinţei, fie ambiguu manifestate, alternânde între credinţă şi tăgadă. Subiectul pasional, în cazul nostru, psalmistul, se implică în relaţii tensive pentru a-şi realiza visul: protectoratul divin.

2.1. Semiostilistica psalmului davidic. Dicţionarele de teorie literară definesc psalmul în paradigme sinonimice ca fiind specie a liricii religioase care se poate încadra atât în categoria imnului (imn religios), cât şi a odei. *Vechiul Testament* cuprinde 151 de psalmi biblici, 150 dintre ei sunt canonici, iar ultimul este necanonic. *Psalm* (gr. *psalmos*) se referă la fiecare dintre cânturile sacre ale poporului evreu care alcătuiesc una dintre cărţile canonice ale

[5] Idem, p. 230.
[6] Andrei Marga, *Introducere în filosofia contemporană,* Polirom, Iaşi. 2002.
[7] A.J.Greimas, J. Fontanille, *Semiotica pasiunilor*, 1977, Ed. Scripta.
[8] Revolta se poate raporta ca subiect şi la *philia*, *storge* sau *eros*. Demersul nostru se referă doar la *agape*.

BDD-A22275 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

Vechiului Testament (*Psalmii lui David*[9], prin care ne este adusă „teologia în starea ei de graţie muzicală."[10]). Păstorul David era renumit prin talentul său de a cânta la harpă. Instrumentul muzical se numea psalterion. „Este harpa a cărei cutie de rezonanţă îşi are puterea sus, către vârf, de unde coboară cele zece coarde. Ea simbolizează cele zece porunci ale Decalogului, dar şi cele cinci simţuri ale trupului îmbinate cu cele cinci ale duhului, prin care trebuie „să-L lăudăm pe Domnul (Cassiodor) şi împletea muzica cu rostirea poetică. Dumnezeu îl unge pe David ca rege şi calif (succesor, cârmuitor) îi dă ştiinţă şi înţelepciune, capacitatea de a fi judecător... îi dăruieşte o psaltire şi pune munţii şi păsările să-l preamărească"[11]: „(...) întru slava mea cânta-voi şi-Ţi voi aduce laudă./ Deşteptaţi-vă,voi, psaltire şi alăută!"(Psalmul 107)

La creştini, psalmii sunt cântările care alcătuiesc *Psaltirea*. Psalmul înseamnă rugăciune. Până în epoca Renaşterii, psalmii au fost traduşi în mai multe limbi (inclusiv în versuri). Prima traducere românească în versuri a fost realizată de mitropolitul Dosoftei (1673), având ca model psaltirea poetului polon Jan Kochanowski (1577). Prin *Psaltirea pre versuri tocmită,* Dosoftei a pus temeliile versificaţiei în literatura noastră cultă.[12]

Psalmii davidici rămân în memoria colectivă ca cel mai tulburător dialog cu Dumnezeu, mărturie a omului care recunoaşte ordinea divină prin asumarea şi propovăduirea virtuţilor înscrise în legile supreme: „Fericit bărbatul carele n-a umblat în sfatul necredincioşilor/ şi cu păcătoşii'n cale nu a stat/ şi pe scaunul ucigaşilor n-a şezut/ ci în legea Domnului îi este voia,/ în legea Lui va cugeta ziua şi noaptea." (*Psalmul 1*) – credincios, iubitor de adevăr, spirit justiţiar nefiind decât valori fundamentale ale iubirii, virtuţi umane asupra cărora divinitatea neobosit veghează. Prin profilul omului aflat în credinţă, „ale cărui fapte, toate, vor spori", imagine a recunoaşterii prezenţei omului în univers, poetic redată prin comparaţia „pomului (..) ce roada îşi va da la vreme", psalmistul pledează pentru această virtute ca un imperativ: a crede în ceva/ pe alţii şi a fi crezut de alţii, a se încrede în propriile cugetări. A avea credinţă înseamnă a clădi, a construi şi fortifica un corp. A (se) întrupa. În antiteză cu credinţa, este amintit păcatul, prin care se demolează omul: „(necredincioşii)-s ca praful ce-l spulberă vântul de pe faţa pământului…" Credinţă vs păcat se impun ca lexeme generatoare de virtuţi vs vicii, un ansamblu comportamental antagonic ce particularizează omul.

Merită reţinută reacţia divinităţii faţă de om ca simbol al trufiei ce însumează vicii precum: neprihana, necredinţa, adulterul, necinstea, viclenia, trădarea, duşmănia sau

[9] Psalmii davidici joacă un rol însemnat în ceremoniile religioase, atât evreieşti, cât şi creştine: oda sacră.

[10] Evreii au fost poporul cu cea mai bogată înzestrare poetică. În *Vechiul Testament,* o treime din texte sunt poetice. Titlurile sau subtitlurile unor versiuni literare, dintre care unele foarte valoroase, precum: *Psaltirea în versuri* sau *Psaltirea versificată* sunt improprii, pentru că psalmii au fost compuşi de la început în versuri.

[11] *** DEPB - *Dicţionar enciclopedic de personaje biblice*, coord. Martin Bocian, Ed. Enciclopedică Bucureşti, 1996, p. 86.

[12] Alte psaltiri prezente în spaţiul nostru: *Psaltirea Hurmuzachi* ce poartă numele istoricului bucovinean Eudoxiu Hurmuzachi. Nu se ştie când a fost tradusă. După anumite indicii de limbă (păstrarea rotacismului, întrebuinţarea unor forme gramaticale vechi) se crede a fi din a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Tot în cópii ni s-a păstrat traducerea Evangheliei care a fost făcută sub aceeaşi influenţă husită. Textul acestei traduceri a suferit şlefuiri şi revizuiri, trecând prin mâna diferiţilor copişti, până a ajuns să servească tipăriturilor lui Coresi, în Ţara Românească şi mai apoi la Braşov. *Psaltirea scheiană* cuprinde toţi psalmii şi câteva cântări religioase. Cópia este realizată după un text mai vechi, din slavonă, urmând topica limbii textului original. Felul cum e aşezat verbul în propoziţie, arată şi o consecvenţă stilistică. Traducătorul a trăit textul şi l-a redat din sufletul lui lăuntric. Când intim: „Domnul lumina mea şi spăsitorul meu, de cine mă temu?" se înţelege că smeritul părinte a căutat o formă cât mai firească pentru imnul plin de supunere faţă de puterea de sus. Pentru cei care nu cunosc vechea noastră limbă română, au rămas unele pasaje enigmatice din cauza slavonismelor, a sintaxei greoaie. *Psaltirea voroneţeană* şi-a căpătat denumirea de la mănăstirea bucovineană Voroneţ, unde a fost găsită de către cunoscutul folclorist, preotul S. Fl. Marian, de la care prin D. C. Sturdza a intrat în posesiunea Academiei Române. Manuscrisul deteriorat conţine o parte din psalmi, începând cu psalmul 88. *Psaltirea voroneţeană* are alături şi textul slav. Cartea a fost scrisă pentru cei ce doreau să înveţe limba slavă. Această Psaltire a fost copiată pe la mijlocul sec. al XVI-lea, aproximativ între anii 1550-1570.

BDD-A22275 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

vrăjmăşia, însemn al crimei. Cum sancţionează Domul pe nevolnici, „făcători de rău", netrebnici, păcătoşi, perfizi? Prin mânie. Ce învăţătură primim? „Mâniaţi-vă, dar nu păcătuiţi!"(*Psalmul 4*) – mânia, iar al revoltei, este proprie omului; păcatul e prelungirea şi amplificarea mâniei care duce la îmbolnăvirea trupului şi a spiritului (Cf credinţa: Evrei, 11: 1).

Prin strigăt, uneori, sau rugăciune, deseori, adresate Domnului, psalmistul fie se revoltă împotriva celor nelegiuiţi, împotriva vrăjmaşilor, „meşteri ai fărădelegii", fie împotriva propriilor greşeli, abateri de la consensul suprem al valorilor umane, precum: a fi bun, credincios, iubitor de adevăr, demn, fără de prihană, drept (justiţiar) şi corect şi iarăşi cu credinţă şi nădejde în mântuire, speranţa iertării. Oarecum psalmistul recunoaşte că este încercat de păcat, dar fără a cădea în capcanele întinse de vrăjmaşi: „căzut-au păgânii în groapa pe care-au făcut-o/(...) cunoscut e Domnul când face judecată" (*Psalmul 9*), fără a cădea în trufie.

Nădejdea în izbăvire, iertare, mântuire şi-o mărturiseşte prin faptele bune; prin glasul revoltatului, psalmistul se dezice de viciile celor care-l înconjoară: „Judecă-mă, Doamne, că eu întru nerăutate am umblat/ (...) Şi-ntru adevărul Tău am bineplăcut./ În adunarea deşertăciunii n-am şezut/ şi cu cei ce calcă legea n-am intrat./ urât-am adunarea făcătorilor de rău/ şi cu cei necredincioşi nu voi şedea"... – trecutul şi-l asumă, declinând deopotrivă şi promisiunea credinţei de perspectivă: „Spăla-voi întru nevinovăţie mâinile mele/ şi voi înconjura jertfelnicul Tău, Doamne,/ ca să aud glasul laudei Tale/ şi să povestesc toate minunile Tale."(*Psalmul 25*) – se observă solicitarea certitudinii unei recunoaşteri din partea divinităţii.

În căutarea adevărurilor despre sine, surprindem la David îndoiala ce-i declanşează revolta prin care pe sine cu greu se poate ierta, fiindcă nu are la-ndemână justificarea propriilor erori. În asemenea momente, el îşi asumă vina colectivă: „Judecă-mă, Doamne, şi fă-i pricinii mele judecată împotriva neamului lipsit de sfinţenie,/ izbăveşte-mă de omul nedrept şi viclean (trufie)." (*Psalmul 42*)

De ce-urile interogaţiilor consimt asupra stării de fapt: răzvrătirea, revolta neputinţei de a descoperi în sine, la un moment dat, a ceva-ului trupesc şi sufletesc ce merită recunoaşterea unanimă, chiar şi de către divinitate al cărei credincios este: „De ce Te-ai lepădat de mine?/ de ce umblu eu mâhnit când mă necăjeşte vrăjmaşul meu?" Să fie o „clătinare" a credinţei? Posibil, odată ce se conturează descumpănire, deznădejdea unui solitar: **„De ce eşti mâhnit, suflete al meu, şi de ce'n adâncul meu mă tulburi?"**(*Psalmul 42*) Se pare că interogaţia davidică este una metafizică, în consonanţă cu inferenţa arghezian: **„Tare sunt singur, Doamne, şi pieziş"** (*Psalm*[13]), care orchestrează aria solitudinii davidiene şi/ sau argheziene, în fapt o solitudine a unei spiritualităţi ce se „clatină" în iubirea pentru Dumnezeu.

2.2. Semiotica psalmului arghezian. Dintotdeauna omul a avut nevoie de sprijin şi pavăză, recunoaştere şi iubire: „Dragostea nu piere niciodată" (I Corinteni, 13: 8). Şi va manifesta, pe viitor, această meteahnă, nelăsând la schimb nimic din tot ce-ar putea însemna „iubire". Cum este abandonat, uitat, cum creşte mânia în sufletu-i fragil, tulburându-i cugetul şi cugetarea, acţionând mai degrabă pasional decât raţional.

Prin urmare, ne vom referi în continuare la revolta venită dinspre interogaţia psalmistului raportată la iubirea divină bazată pe principii– agape – la care el accede. E cazul

[13] *Cuvinte potrivite*, 1927.

BDD-A22275 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

celor 18 psalmi[14] arghezieni ce cunosc un destin contradictoriu şi incomod, poetul propunând o geopoetică a odiseei lăuntrice. Acestora li se adaugă şi textul poetic „Psalmistul".

2.2.1. Semantica psalmului arghezian. Psalmii arghezieni, **texte poetice de meditaţie**, în care se configurează dualitatea eului poetic : „Sunt în mine nişte doi", sunt **monologuri** „ale celui-care-glăsuieşte-în-pustiu (...) Poetul e un emul al acelor mitic-arhaici *homines* religioşi care s-au luat la harţă cu Domnul lor, l-au înfruntat, au violentat cerul, s-au luptat cu îngerul."[15] Cu/ printr-o acută sensibilitate senzorială, poetul comportă o atitudine ambivalentă: el este chemat de Cer, dar neputinţa lui de a zbura se frânge în *lamento*, disperare. Aceşti doi poli sunt activaţi alternativ de o linie de mijloc ce joacă rolul unei permanente combustii.

Psalmii arghezieni au o construcţie simetrică, evidenţiind verticala toposului a două lumi antitetice: teluric sv celest, etern vs efemer. Meditaţia asupra omului situat între „două infinituri" pascaliene structurează lirica psalmilor în *rechizitoriu* şi *sfioşenie* supusă cu accent de adoraţie. Astfel, psalmii arghezieni armonizează cu trăirile eului liric, şi anume: când sfioşenia prin acea incantaţie religioasă specifică imnului scripturar, când nesăbuinţa, răzvrătirea dusă până la revoltă a unui Iov sau a unui Toma printr-o tonalitate gravă fidelă firii poetului măcinat de contrarii. Problema esenţială a liricii argheziene constă în asidua căutare a justiţiei divine supusă validării celei umane (pământeşti): poetul „caută şi se frământă." Gama trăirilor este nuanţată, inoculându-se treptat în substanţa psalmului revolta, reproşul, sentimentul acut al însingurării, al părăsirii, balans între credinţă şi tăgadă. Combustia internă a textului psalmic este întreţinută de revoltă, stare esenţială şi definitorie umanităţii.

Treptele universului emoţional şi frumuseţea poetică a psalmilor davidici au fost transferate universului liric arghezian, stare poetică exprimată într-o manieră originală printr-o generozitate a simulacrului configurat pe parcursul a patru izotopii: ***solitudinea*** (2.2.2. însingurare, zbatere şi răzvrătire, revoltă, inutilitate, rechizitoriu, curaj şi cutezanţă, disperare şi lamentaţie, amărăciune şi neputinţă, respectiv reproş), ***recunoştinţa şi recunoaşterea*** (2.2.3), ***tăcerea*** – asceza revoltei (2.2.4)şi ***degradarea umană*** (2.2.5. sau revolta socială).

2.2.2. Psalmii solitudinii. Însingurare. *Psalmul* (*Am fost să văd pe Domnul bătut de viu pe cruce*)[16]/ *Psalmul (Tare sunt singur, Doamne; şi pieziş)*[17] – multiplicarea însingurării christice în condiţia umană: „Am fost să văd pe Domnul bătut de viu pe cruce /Singur în câmp (cu corbii şi-a cerului răşină – simbol şi sinecdoca: însemnele morţii)" vs „Tare sunt singur, Doamne; şi pieziş!/ Copac pribeag uitat în câmpie" – pribeag, epitet personificator al rătăcitului/ pierdutului; câmpia – sinecdoca spaţiului nemărginit, ilimitat, unde sacrul se amestecă cu profanul. Singur(-i): în faţa dragostei (a iubirii de oameni) şi a morţii! Comparaţia davidică (omul ca pomul roditor) e reiterată prin antinomia păcat vs credinţă: „copac (...) cu fruct amar şi cu frunziş/ Ţepos şi aspru-n îndârjire vie" (om păcătos, netrebnic) vs „pom(...) de rod cu gustul bun" (om religios). Mai mult: intervine un adaos metaforic al rodului învăţăturii divine: „De-a fi-nflorit numai cu focuri sfinte/ Şi de-a rodi metale doar, pătruns/ De grelele porunci şi-nvăţăminte,/ poate că, Doamne, mi-este de ajuns." Sugestia mediatorului angelic funcţionează ca simbol al comunicării divine. În fapt, omul religios şi-ar potoli revolta, dacă ar primi povaţa Învăţătorului: „Trimite, Doamne, semnul depărtării,/ Din când în când, câte un pui de înger/ (...) Să-mi dea din nou povaţa ta mai bună" – adverbialul iterativ „din nou" semnalizează revenirea la/ întru credinţă, chiar dacă revenirea înseamnă un

[14] ... sau „pseudopsalmi", după unii critici.
[15] Nicolae Balotă, *Opera lui Tudor Arghezi*, Ed. Eminescu, 1979, p. 149.
[16] *Silabe*, 1965.
[17] *Cuvinte potrivite*, 1927.

BDD-A22275 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

efort sacrificial, aici, evidenţiat prin prezentul generic/ pancronic[18] „sânger”; e sacrificiul comun celor doi agenţi: Iisus şi omul religios; glasul din urmă, pătruns de tristeţea metafizică, va fi al reproşului venit dinspre o aşteptare zadarnică, un temporal al zădărniciei: „Ne-am aşteptat un înger să-aducă-ne isop,/ Am aşteptat din ceruri un semn, o-mbărbătare/ De vreme ce-nţeleptul a fost trimis cu scop,/ Să moară printre oameni vândut prin sărutare.” Relaţia omului cu „semnul” este mai mult ontică decât gnoseologică. Ceea ce lipseşte acestei ecuaţii semiotice este incapacitatea semnificării, căci semnul este recunoscut ca semn doar în calitate de marcă formală a unei realizări simbolice: Semnul se află într-însul. Dumnezeu ne-a creat după chipul şi asemănarea Lui.

Zbatere, răzvrătire. *Psalmul (Pribeag în şes, în munte şi pe ape...)*[19] conţine metafora călătorului-încarcerat în propriu-i spaţiu, „un mare ocol” – paradigma cercului trimite la „colivia” blagiană din *Luntrea lui Caron*. Alergarea în cerc, chiar derutantă, e singura asumată: „Pribeag (...)/ Nu ştiu să fug din marele ocol.” Cunoaşterea i se refuză psalmistului, căci adevărul e în el, nu în afară. Ieşirea din limite i se refuză, încât omul va trăi la nesfârşit drama captivităţii. Alergarea-i este răzvrătire, iar răzvrătirea este zbatere în deşert, lovindu-se de „patru laturi (ale lumii) deodată”. Or, viaţa nu-i deşertăciune? I se face totuşi o concesie înspre cunoaştere: recunoaşterea experienţei sau perseverenţa „alergării”, astfel încât: „Nu mai străbat destinul meu la pas,/ Ci furtunos de-acum şi iute.” Este acesta itinerariul unui univers-carceră de tip pascalian: „cât nainte locul mi-e mai gol,/ Pe-atât hotarul lui mi-i mai aproape.” „Psalmistul este omul negru, al patimilor, care din pătimirile sale a dobândit unica sa putere.”[20].

Revoltă. Convins de harul său, „patimă cerească”, intrând în competiţie cu Creatorul. *Psalmul (Aş putea vecia cu tovărăşie*)[21], psalmistul îşi asumă responsabilităţi care contravin legilor şi justiţiei divine. Revolta este justificată prin faptul că „Părintele”[22] pretinde jertfa incognito, fără a se arăta sau a fi cuprins. Psalmistul refuză jertfa: trupul „moale şi bălan” al femeii îl va păstra pentru sine într-o îmbrăţişare voluptoasă. Psalmul este prezentat într-un dublu registru, acela al „veciei” şi al efemerităţii, întors, în cele din urmă în sine, spre un imaginar obscur, în care se dă curs revoltei ce duce la iminenţa unui suicid spiritual datorat durerii provocate de abandon, de uitare: „Vreau să pier în beznă şi în putregai,/ Nencercat de slavă, crâncen şi scârbit./ Şi să nu se ştie că mă dezmierdai/ Şi că-n mine însuţi tu vei fi trăit.” – poate fi acesta semnul crimei universale: păcatul, (de)căderea omului „în beznă şi în putregai” semnalează moartea credinţei şi a lui Dumnezeu.

În *Psalmul (Când m-ai făcut, mi-ai spus: de-acum trăieşte)*[23] divinitatea este acelaşi „tu” familiar, paradoxal refuzat poetului. Metatextul propune interpretarea unei delimitări, separări a agenţilor: prin tradiţia scripturară, Dumnezeu e identificat cu viaţa şi iubirea, iară omul cu „trăirea (ce) se cheamă viaţă, şi omoară”. Revelaţia psalmistului e atroce, căci viaţa-i păşire spre moarte: „Dar tu mi-ai spus odinioară/ Că ne ucide moartea, nu viaţa şi iubirea/ Atât a învăţat la tine omenirea.”. Prin aceasta, revolta se transformă în acuză, ofensă, blasfemie: „ Tu n-ai făcut pământul din milă şi iubire,/ Îţi trebuie loc slobod, întins, de cimitire.” - e reconsiderat mitul biblic al creaţiei omului din iubire

[18] Sporiș, „Valențe semantico-stilistice...”, p. 978; pancronic: acțiunea/ evenimentul/ starea are caracter universal-valabil în timp și în spațiu .
[19] *Cuvinte potrivite*, 1927.
[20] Nicolae Balotă, *op. cit*., p 185.
[21] *Cuvinte potrivite*, 1927.
[22] În ceilalți psalmi apelativul este „Doamne”.
[23] *Noaptea*, 1967.

BDD-A22275 © 2014 “Petru Maior” University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

Inutilitate. În *Psalmul* (*Călare-n şea, de-a fuga pe vânt, ca Făt-Frumos*)[24], psalmistul se identifică cu Făt-Frumos, protagonistul basmului românesc cu implicaţii filosofice, care se angajează în cucerirea lumii fără de limite: „... am străbătut şi codrii şi ţara-n sus şi-n jos". Infinitul, „Tăria" devine Valea Plângerii, în care eroul revine la condiţia umană: un „pribeag", umil şi chinuit de retorica metafizică („zădărnicia şi cazna mea umilă"), „flămând" de/ perseverent în cunoaştere - „Te-am urmărit prin stihuri, cuvinte şi silabe (...)/ Încerc de-o viaţă lungă, să stăm un ceas la sfat" -, consecvent până la „înverşunare", stadiu culminant al revoltei în care decizia e capitală: „Înverşunat de piedici, să le sfărâm îmi vine;/ Dar trebuie,- mi dau seama, să-ncep de-abia cu tine." Neputinţa-i este evidenţiată prin simboluri ale ocluziunii: „belciuge", „lacăte", „drugi", „prag", care-i refuză revelaţia: atât livrescul („stihuri, cuvinte şi silabe"), cât şi silnicia unui corp chinuit: „... pe genunchi şi coate târâş, pe patru labe" ori „şoapta tristei rugi" sunt sancţionate prin „belciuge, lacăte, drugi" - simboluri punitive, care obstaculează cunoaşterea. Iată gustul amar al inutilităţii ca formă a revoltei.

Accente ale rechizitoriului: dilemă şi dezorientare, disperare, sentinţă. În faţa justiţiei divine, psalmistul se impune printr-o retorică procesuală acuzatoare a absenteismului în lume. Iar marele Absent e Dumnezeu, perceput ca o existenţă echivocă, reprezentări antropomorfe „între putinţă („Era să fii....") şi-ntre amintire" („... eşti ca un gând"): când Dumnezeul biblic, abstract, gelos, răzbunător, plin de mânie, când miticul „moş bun" din credinţele populare, familiar, bonom, gospodar. Alteori, e melanj al acestor feţe. Sacrul, puterea divină sunt peste puterea de înţelegere a muritorului: „Pentru că n-a putut să te-nţeleagă/ Deşertăciunea lor de vis şi lut,/ Sfinţii-au lăsat cuvânt că te-au văzut,/ Şi că purtai toiag şi barbă-ntreagă." – toiagul, simbol al puterii sacerdotale; barba, simbol al timpului înţelepciunii. Incompatibilitatea cu fiinţa divină e sugerată prin vestimentaţia împăratului: „Te-ai arătat adeseori făpturii/ Şi-n-totdeauna-n haine de-mpărat." (*Psalm - Pentru că n-a putut să te-nţeleagă)*[25] Vocea psalmistului surprinde prin coabitarea tensiunilor forice antinomice: dezaprobarea, starea disforică este anulată sau fuzionează cu euforia credinţei, timp poetic al invocării, mărturisirii şi recunoaşterii ajutorului divin: „Doamne, izvorul meu şi cântecele mele! Nădejdea mea şi truda mea!". „Izvorul este doar râvnit, niciodată întâlnit."[26]. Sentinţa are o gravitate metafizică. Condiţia divinului este aceea a transcendenţei: „Tu eşti şi-ai fost mai mult decât în fire/ Era să fii, să stai, să vieţuieşti." Dar omul îşi poartă cu sine limitele, el nu poate să fie mai mult decât în fire, decât: „era să fie". Fiinţa creată după chipul şi asemănarea Lui nu-şi poate depăşi Creatorul, păstrat în memoria colectivă ca prezenţă spirituală: „Eşti ca un gând (...)/ Între putinţă şi-ntre amintire."

Curaj, cutezanţă. *Psalmul* (*Sunt vinovat că am râvnit*)[27] nu respiră căinţa davidică. Dumnezeul psalmistului stă şi ascultă, nu pune întrebări, doar în final intervine printr-o decisivă „interdicţie": „Dar eu râvnind la bunurile toate,/ Ţi-am auzit cuvântul zicând că nu se poate." Psalmistul provoacă divinitatea, recunoaşte păcatul cel mai mare: „Sunt vinovat că am râvnit/ Mereu numai la bun oprit./ Eu am dorit de bunurile toate:/ M-am strecurat cu noaptea în cetate/ Şi am prădat-o-n somn şi-n vis,/ Cu braţu-ntins, cu pumnu-nchis." Încercându-se *tâlhar de ceruri* cu gândul înfruntării şi sfruntării lui Dumnezeu, psalmistul se loveşte de cenzura transcendentă. Gestica vânatului este regăsită în *Psalmul* (*Te drămuiesc în zgomot şi-n tăcere*)[28]. Cutezanţa acestuia se reconstituie treptat prin gestica actului de vânător: pânda, urmărirea, lupta, doborârea vânatului ales. Psalmistul „drămuieşte sacrul în lumină şi

[24] *Frunze*, 1961.
[25] Cuvinte potrivite, 1927.
[26] Nicolae Balotă, op. cit., p. 182.
[27] *Cuvinte potrivite*, 1927.
[28] *Cuvinte potrivite*, 1927.

BDD-A22275 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

întuneric, în virtute şi viciu”[29] pentru a arăta că sacrul nu este într-un loc privilegiat. Vânatul este ,,şoimul”, pasăre-eternitate. Revoltatul ezită în dilema sa: „Să te ucid? Sau să-ngenunchi.” Este ipostaza sufletului pendulând între hulă şi laudă, între pietate şi blasfemie. Omul are nevoie de certitudinea existenţei divinităţii: „Vreau să te pipăi şi să urlu: Este!” Dumnezeu există pentru că este visul psalmistului: „eşti visul meu, din toate cel frumos”. Refuzată revelării, divinitatea e asemenea unui „drum de apă”: „Ca-n oglindirea unui drum de apă/ Pari când a fi, pari când că nu mai eşti./ Te-ntrezării în stele, printre peşti/ Ca taurul sălbatic când s-adapă.” Psalmul nu se încheie printr-o lamentaţie, ci printr-o provocare: „Singuri, acum, în marea ta poveste,/ Rămân cu tine să mă mai măsor,/ Fără să vreau să ies biruitor./ Vreau să te pipăi şi să urlu: Este!”

Disperare şi lamentaţie; reproş. *Psalmul* (*Nu-ţi cer un lucru prea cu neputinţă*)[30] este un *lamento* al celui abandonat. Având ca referinţă ascunderea sacrului, suferinţa psalmistului derivă din tăcerea celui ascuns... în verb. Timid, speriat de bariera invizibilă a refuzului, simulantul-psalmist recurge la un simulacru „mascat”. Preamărind atotputernicia lui Dumnezeu, prezintă propria stare ca fiind ,,rece (...)-ncruntată suferinţă” din pricina absenţei divine. De fapt, dorinţa-i cea a revelării: „Dacă-ncepui de-aproape să-ţi dau ghes/ Vreau să vorbeşti cu robul tău mai des.” Din nevoia fundamentală a comunicării, sunt invocate momentele convorbirilor sacre. Odată ce ,,îngerul de povaţă” i-a fost refuzat, psalmistul mărturiseşte criza identităţii ontice.

Amărăciune şi neputinţă. Prin reprezentările metaforice din *Psalmul (Ca să te-ating, târâş pe rădăcină)*[31] se descoperă imperioasa dorinţă a psalmistului de a simţi Divinitatea într-o formă tactilă, într-o lume a rodului, căutând sacrul în lumea vegetalului: „Ca să te-ating, târâş pe rădăcină,/ De zeci de ori am dat câte-o tulpină.” În confesiunea sa, psalmistul rememorează traseul spiritual al umanităţii: ,,Am fost un pai şi am răzbit în munte,/ Molift înalt şi mândru...” Condiţiei umile („un pai”) îi urmează o alta esenţială, aceea a unui stâlp al lumii: „moliftul” - imagine contrastivă a uscăciunii fără rod a smochinului. Arborele mai este şi metafora *vigiliei,* având semnificaţia omului „care-veghează”. Dar aşteptarea, veghea, speranţa, sunt în deşert, rămânându-i doar „lepădarea de sine”: „M-aş umili acum şi m-aş ruga:/ Întoarce-mă, de sus, din calea mea/ Mută-mi din ceaţă mâna ce-au strivit-o munţii/ Şi, adunată, du-mi-o-n dreptul frunţii.” *Psalmul XVIII (Doamne, tu singur văd că mi-ai rămas)*[32] este scris cu tristeţe, cu o ultimă speranţă. În acest psalm al smereniei, psalmistul preferă anonimatul prin opţiunea unui simbol vegetal modest, exprimându-şi umil neputinţa: „Nu am suflet, nici inimă, nici glas,/ Îs buruiană. Sunt un mărăcine.”

2.2.3. Psalmii recunoştinţei şi ai recunoaşterii. În *Psalmul de tinereţe* [33], intuim neputinţa mulţumirii pentru harul artistului, opţiunea pentru simboluri vegetale vs lumină, pentru verticalitatea izbăvirii, recunoştinţa pentru „darurile toate”, dar şi lamentaţia din pricina slovei rupte şi a graiului ce nu pot acoperi generozitatea divină. Divinitatea ne apare izolată, intangibilă, într-o ,,stâncoasă catedrală” gotică: „Cu ochii, Doamne-n turla-ţi milostivă,/ Dau tot ocolul stâncoasei catedrale,/ O crizantemă-ţi tremură-n ogivă,/ Luceafărul cu mia-i de petale.” Psalmistul înţelege în tremuratul crizantemei un răspuns al divinului, mai ales că el nu este tulburat nicio clipă, în ruga sa, de spaima tăcerii acestuia, ci de spaima propriei neputinţe „de-a spune.” Acest psalm este creat în umbra condiţionalului, a aspiraţiei, opţiunea depinzând de puterea psalmistului de a comunica: „Ţi-aş mulţumi de darurile toate.”

[29] Nicolae Balotă, op. cit., p 176.
[30] *Cuvinte potrivite*, 1927.
[31] *Alte cuvinte potrivite*, 1943.
[32] *Frunzele tale*, 1968.
[33] *Noaptea*, 1967.

BDD-A22275 © 2014 “Petru Maior” University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

În atenţia acordată de a slăvi, îşi dă seama de neputinţa de a cuprinde în cuvinte supremaţia divină, înregistrându-şi starea dramatică a neputinţei: „Plugar în brazda ghiersului săracă,/ Slova s-a rupt şi graiul nu mai poate/ Cu bunătatea ta să se întreacă.” (singura ipostază a psalmistului –plugar). Psalmistul nu mai este „eu”, ci „cel îngenunchiat”: „Doamne, încă nu a izbutit/ Să-mi încolţească boaba de cerneală.”

Psalmul (Făr'a te şti decât...)[34]este „unicul psalm de recunoaştere (...) a darurilor primite. Elogiul vizează, însă, nu transcendenţa în sine, ci izvorul bunurilor acestei lumi, un fel de natură uberală.”[35] Binefăcătorul răstoarnă cornul abundenţei asupra celui ce fusese frustrat de orice semn: „Tu nici nu-ntrebi ce voi şi mi-L şi dai/ Ce mi-a lipsit întotdeauna ai,/ Şi-ai şi uitat de câte ori şi cât mi-ai dat./ Hambarul ţi-este plin împărăteşte./ Pe cât îl scazi,mai mult se împlineşte,/ Şi de la tine sacul ce se scoate/ Se însuteşte în bucate.” Intervine aici recunoaşterea unui mister al fecundităţii, evidenţiind belşugul. Odată ce puterea „binefăcătoare” nu poate fi cunoscută, se naşte drama incongruenţei între existenţă şi cunoaştere. Binefacerea se preschimbă, astfel, într-o traumă a spiritului, context în care psalmistul simulează alegoria călătorului: „Stau ca-ntre sălcii, noaptea, călătorul”.

2.2.4. Psalmii tăcerii – asceza revoltei. *Psalmul (Ruga mea e fără cuvinte)*[36], plasează psalmistul undeva între pierdere şi renunţare la cuvânt, fără a şti precis cui aparţine această tentativă. Psalmistului îi sunt retrase cuvintele, îi este oprit glasul. El cunoaşte suferinţa celui care spune şi nu se aude spunând, care cântă şi nu se aude cântând: „Şi cântul, Doamne, mi-e fără glas.”. „Cuvântul are la limită inefabilul, neputinţa, lipsa cuvintelor.” Arghezi este printre puţinii poeţi care au atins limitele cuvântului. Părăsind Cuvântul se abandonează rugăciunii mute: „Te caut mut, te-nchipui, te gândesc”, îndoindu-se de valoarea propriei rugăciuni: „Nici rugăciunea, poate, nu mi-e rugăciune.” Cel care veghează se află de fapt, într-o luptă veşnică cu tenebrele. Luptă inegală căci orice sfâşiere a întunericului este doar parţială: „Săgeata nopţii zilnic vârfu-şi rupe/ Şi zilnic se-ntregeşte cu metal.” Psalmistul nu renunţă şi veghează, rămâne să scruteze în noapte, dar în aceea în care bănuieşte ascunzişul sursei primordiale. „Antinomiile prin care Unitatea divină există formează misterul ultim. Trăirea antinomiilor şi depăşirea lor în năzuinţa continuă către Unitate organizează imaginarul arghezian.”[37]*Psalmul mut* (*Sătul de ce se vede, flămând de nu se vede*) [38]este singurul răspuns închipuit al divinităţi. Domnul psalmistului este al Tăcerii, iar cuvântul pentru el înseamnă răzvrătire: „Te poţi făli cu slova şi graiul. Nu mă tem./ Am pus pe tot ce pare, pecete şi blestem.”

2.2.5. Psalmul degradării umane sau despre revolta socială. P*salmul* (*Vecinul meu a strâns cu nendurare*) [39]este *psalmul mizeriei* umane, al nimicniciei: deşertăciunile avariţiei. Parabola celui bogat are echivalenţe istorice în situaţia aparent privilegiată a împăratului neîndurător. Şi pentru unul, şi pentru altul, „Soarele-apune zilnic şi răsare/ Într-ale sale patru buzunare./ Văzduhu-i face parte din avut/ Cu-al zalelor de stele aşternut.” Psalmul relevă lăcomia fără limită în timp şi spaţiu a omului. „Portretul-şarjă al bogatului trufaş, conţine elemente de pamflet, rare în Psalmi. Imaginea degradării biologice trimite la blesteme precum şi unele „peisaje” din 1907, dar aici tonalitatea e alta, mai mult burlescă şi mai puţin sarcastică.”[40] E, în acest psalm, foamea de posesiune a viciosului cu origini într-o existenţă

[34] *Una sută una poeme*, 1947.
[35] Balotă, Nicolae , op. cit., p. 191.
[36] *Cuvinte potrivite*, 1927.
[37] Balotă, Nicolae , op. cit., p 231.
[38] *Ritmuri*, 1966.
[39] *Cuvinte potrivite*, 1927.
[40] Elena Zaharia Filipaş, op. cit., p 14.

BDD-A22275 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

caricaturală. Viziuni dantești subliniază putrefacția avarului: „gingia moale, înțărcată, suge,/ Ochiul pornește blând să se usuce,/ În pântec spini, urzici și aguride/ Dau știri de beteșugul ce-l ucide.”

În antiteză cu imaginarul profan, psalmistul configurează toposul divin și atotputernic, simulând siguranța gestului rigid: „Faci dintr-un împărat/ Nici praf cât într-un presărat./ Cocoloșești o-mpărăție mare/ Ca o foiță de țigare.” E un simulacru al eternului, al ieșirii din limite, al libertății. Dincolo de alegoria scării lui Iacob: „Peretele-i veacul pătrat/ Și treapta e veacul în lat,/ Și scara e toată vecia”, psalmistul reține „clipa” sub care omul își duce veacul: „Și când le (scările n.n.) dărâmi, trimiți clipa/ Să-și bată aripa/ Dedesubt.” Prin ingambament, este accentuată metaforic fragilitatea timpului individual-uman. Prin metafora vremelniciei „clipei”, psalmistul își exprimă neputința printr-o revoltă surdă, mută: „Musca mută a timpului rupt” – epitet metonimic al destinului „frânt”, fragmentat, risipit al omului.

Psalmul de taină[41] face notă discordantă cu revolta psalmistului raportată la iubirea divină; de astă dată, e un poem de dragoste în care revolta e cauzată de pierderea iubitei (se configurează erosul ca referință a revoltei, situație la care vom reflecta în alt studiu). Simulacrul pasional se manifestă prin trecerea de la adorație spre reproș și blestem: „(...)fiindcă n-ai putut răpune/ destinul ce-ți pândi făptura/ Și n-ai știut a-i coate-n cale/ și a-l prăvăli de moarte, ura; Ridică-ți din pământ făptura,/ la ora nopții când te chem,/ Ca să auzi, o! neuitată,/ neiertătorul meu blestem.”

Concluzii. În interiorul discursului literar (ca produs sociocultural), cititorul se pune de acord cu propria-i trăire, optică, viziune, corelând informațiile cu propriile inferențe; altfel spus, în grila lectorială a cititorului se va remarca un (arbitrar) sistem de referință axiologică, la care ajunge printr-o abordare semiostilistică a evenimentelor corelată cu „semiotica pasiunilor” (cf Greimas, Fontanille), fondată pe trăiri, și anume: cititorul apelează la o interpretare „pragmatic-inferențială” (cf Brandom), tip de semiotică textuală.

În decodarea mesajelor poetice ale textelor, apreciate ca secvențe discursive de referință, am ținut cont de realitatea mentală a textului (variabila culturală) și de realitatea evenimențială a practicilor sociale manifestate prin identitățile lirice în care se poate regăsi și/ sau recunoaște cititorul. În analiza semiostilistică a revoltei am decis ca referință doar iubirea fundamentată pe principii (agape), având în vedere texte ce conțin simulacre desfășurate în cronotop biblic (psalmii davidici), respectivi laic (psalmii arghezieni), cu interferențe de sacru și profan. Vorbim astfel despre simulacre pasionale ca ontosuri fie consacrate credinței, fie ambiguu manifestate și alternând între credință și tăgadă. Prin aceste moduri de existență, subiectul pasional, în cazul nostru, psalmistul, intră în relații tensive pentru a-și realiza visul: protectoratul divin.

Prin metodele textualiste abordate, am decodat structura socio-culturală și simbolurile revoltei prin simulacre ce configurează psihologia revoltatului aflat în persoana psalmistului davidic, respectiv al simulantului arghezian. În cazul psalmistului arghezian, se remarcă un paradox odată ce comportă o experiență abducțională fundamentată pe iubirea divină, clădită pe valori umane, dublată de atitudini profund umane, și anume: pe lângă virtuți, probează și vicii, astfel încât psalmistul devine un dublu indicial atât pentru sine ca ins solitar, cât și pentru colectivitatea umană pe care o reprezintă.

Protagoniștii textelor de referință, Dumnezeu și psalmistul, își schimbă rolul la nivelul simulacrelor. Dacă, în textul biblic, divinitatea este angajată în simulacre ale nemulțumirii și mâniei față de om ca simbol al trufiei ce însumează vicii (neprihana, necredința, adulterul, necinstea, viclenia, trădarea, dușmănia sau vrăjmășia, însemn al crimei), iar psalmistul,

[41] *Cuvinte potrivite*, 1927.

BDD-A22275 © 2014 “Petru Maior” University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)

modest, penitent, cere iertare în numele nelegiuiţilor, în textele argheziene, cei doi îşi schimbă rolul, astfel încât Dumnezeu este reprezentarea abstractă, iar simulantul-psalmist va deveni el însuşi „agent primar" cu trăsături pertinente socioculturale încadrându-se într-o tipologie, un „caracter", identitate axată pe continuitate şi sedimentare a revoltei. Capabil să producă schimbări sociale, exercită diferite roluri actanţiale de revoltat – solitar, lamentaţie etc – manifestări obiectivate şi subiectivate prin simulacrul divinităţii, prin demultiplicarea divinului ca instanţă supremă ce se imprimă în conştiinţa omului prin cuvânt şi imagine, reprezentare colectivă, şi nu realitate. De aici, disperarea metafizică şi ideea unui adevăr alterat între credinţă şi tăgadă. De aceea, psalmistul arghezian simulează semne şi simboluri care să (re)compună credinţa: „Trimite, Doamne, semnul depărtării,/ Din când în când, câte un pui de înger/ (...) Să-mi dea din nou povaţa ta mai bună"// „Ne-am aşteptat un înger să-aducă-ne isop,/ Am aşteptat din ceruri un semn, o-mbărbătare/ De vreme ce-nţeleptul a fost trimis cu scop,/ Să moară printre oameni vândut prin sărutare."

Simbolul angelic este simularea poetică a perfecţiunii divine pentru a evita cu orice preţ moartea referenţialului divin, moarte simbolică, în sensul că Dumnezeu, agent primar în psalmul biblic, nu mai dă niciun semn al recunoaşterii omului. În deşert, psalmul arghezian e aglomerat de real şi referenţial divin deopotrivă, de simulare şi disuasiune, fiindcă realul nu mai este ceea ce era. De aici, revolta raportată la divinitate îşi capătă întregul sens. Şi multe înţelesuri; unele relevate în interpretarea noastră: de la răzvrătire până la tăcere - asceza revoltei.

Bibliografie

Balotă,Nicolae (1979) - *Opera lui Tudor Arghezi*, Eminescu, Bucureşti.

Bojin, Alexandru (1971) - *Valori artistice argheziene*, Editura Didactică şi Pedagogică.

Brandom, Robert B. (2000) - *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press.

Camus, Albert (2001) - *Faţa şi reversul. Nunta. Mitul lui Sisif. Omul revoltat. Vara*, traducere de Irina Mavrodin, Mihaela Simion, Modest Morariu, RAO, Bucureşti.

Greimas, A.J., Fontanille, J. (1977) - *Semiotica pasiunilor. De la stările lucrurilor la stările sufletului*, traducere de Mădălina Lascu şi Rodica Paliga, Ed. Scripta.

Marga, Andrei (2002) - *Introducere în filosofia contemporană,* Polirom, Iaşi.

Sporiş, Valerica (2012) - „Valenţe semantico-stilistice ale timpurilor verbale în limba română. prezentul şi viitorul indicativului", în *Comunicare, context, interdisciplinaritate*, vol.2, pp.975-984. http://www.upm.ro/cci/volCCI_II/Pages%20from%20Volum_texteCCI2-116.pdf

Zaharia Filipaş, Elena (1976) - „Prefaţa" la *Tudor Arghezi. Poezia filosofică*, Albatros, Bucureşti.

*** DEPB (1996) - *Dicţionar enciclopedic de personaje biblice*, coord. Martin Bocian, Ed. Enciclopedică, Bucureşti.

Surse:

*** (2001) - *Biblia sau Sfânta Scriptură,* Ediţie jubiliară a sfântului Sinod, Prefaţa de Preafericitul Părinte Teoctist, Versiune diortosită după Septuaginta, redactată şi adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Ed. Institutului Biblic şi de misiune a BOR, Bucureşti.

Arghezi, Tudor (1960) – *Versuri,* Editura de Stat pentru Literatură şi artă, Bucureşti.

BDD-A22275 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:55:30 UTC)