

CULTURĂ ȘI LOCUIRE – ÎN SATUL ROMÂNESC ȘI ÎN TRADIȚIA HOMERICĂ

*Corina Pantelimon-Bistriceanu*²⁰¹

REZUMAT

Dimensiunea spațială este nu doar una din coordonatele desfășurării culturii, ci chiar o condiție a manifestării ei. Aceasta se vede cu ușurință în analiza culturii familiale. Cercetând datele sociologice și etnografice referitoare la organizarea și funcționarea familiei tradiționale românești în spațiul țărănesc, articolul le interpretează în scopul restabilirii importanței referințelor fizice, naturale și materiale în înțelegerea formulei culturale a familiei. Chiar dacă au fost tratate mai degrabă din punct de vedere economic, aceste referințe sunt purtătoare și generatoare de viziuni asupra lumii și vieții. Cercetarea compoziției gospodăriei familiale, atât la nivelul formelor, al arhitecturii, cât și la nivelul materialelor folosite, arată un mod de viață socială umană care se prelungește și nu se delimitează de natură. De asemenea, este un mod de organizare care, specializând spațiul, îi poate păstra continuitatea la dimensiuni universale, proces care nu vine dintr-o perfecționare istorică a formelor de construire, ci din primele ipostaze, ale acestora devenite matrici cu supraviețuire până în contemporaneitatea tradiției familiale românești. Cercetarea acestei realități se completează prin alăturarea ei de ipostaza gospodăriei homerice care, într-o interpretare a formelor sale materiale, stă aproape încă de modelul românesc.

Cuvinte-cheie: gospodărie, cultură, familie, tradiție, Homer, Odiseea.

²⁰¹ Cercetător științific, Centrul European de Studii în Probleme Etnice, Universitatea Spiru Haret: corinabistriceanu@yahoo.com.

1. CULTURĂ ȘI SPAȚIU

Culturile se formează organic, prin asimilarea unei dispoziții spațiale de către o societate. Nu este vorba neapărat despre un orizont stabil, așa cum presupun societățile sedentarizate, deși sedentarizarea favorizează o legătură mai profundă, prin constanța sa, între spațiu și societate. Leo Frobenius (1921) deosebea două sisteme diferite de percepere paideumatică a spațiului: cel răsăritean definește spațiul ca *grotă a lumii*; cel occidental, dimpotrivă, ca vastitate a lumii. Sentimentul interiorului sau, dimpotrivă, cel al exteriorului au generat construcții diferite ca mod de culturalizare, de socializare a spațiului:

„În Africa, sentimentului grotei îi corespunde tabăra arabilor, construcția impluvială atlantică, în Europa, construcția rotondei etrusce antice, în Asia, bazilica devenită construcție centrală, a cărei cupolă nu este, de exemplu, pentru Spengler altceva decât o replică a grotei cerești așezate peste curtea interioară. Construcția chiliei berbere, fortăreața etiopiană, palatul kotoko, palatele cretane, cetatea de pe Rin și domul gotic reprezintă arhitecturi ale sentimentului vastității”²⁰².

O anumită condiție a întâlnirii spațiului cu percepția umană naște o anumită așezare culturală, paideumatică a popoarelor: sentimentul grotei duce la apariția și apăsarea sentimentului implacabilului, al destinului de care nu poți fugi; sentimentul vastității face posibile dezvoltarea pasiunii explorării, a patimii noutății și formarea caracterelor individuale, care, la limită, pot învinge destinul.

În nicio civilizație spațiul nu este perceput și definit omogen. Spațiul vital este cel prin care are loc precizarea culturală a socialului, iar acest lucru se întâmplă nu numai prin condiționarea

²⁰² Leo Frobenius, *Paideuma*, București, Editura Meridiane, 1985, p. 140.

ocupațională pe baza resurselor disponibile într-un anumit areal, de pildă, dar și prin impunerea unui univers sacru asumat fundamental și inconștient²⁰³. Inițial, în culturile tradiționale, spațiul se deosebea după un criteriu fundamental și exclusivist: spațiul sacru era domeniul realității sociale fundamentale, distinct și opus spațiului profan, iar locuirea se orienta în funcție de aceste două dimensiuni²⁰⁴. Odată cu modernitatea, orașul industrial transformă spațiul din jurul lui, conform logicii de proliferare a activităților productive industriale. Postmodernitatea propune apariția formei urbane dinamice (*dynapolis*, conform denumirii propusă de Constantin Doxiadis²⁰⁵), care duce la destabilizarea și fluidizarea frontierelor. Acest proces nu este o evoluție culturală, ci dimpotrivă. Leo Frobenius spunea, în urmă cu 100 de ani (1925):

„Metropola înseamnă moartea pentru tot ceea ce e genial și vrea să se realizeze pe deplin, pentru libera evoluție a sentimentului spațiului. În metropolă ia sfârșit un mare fenomen al vieții paideumate, lucru întru totul firesc, deoarece claustrarea aceasta are drept urmare pierirea sentimentului vastității, în diferite moduri. (...) Între paideuma și viața oamenilor există o asemenea legătură imanentă încât pierirea sentimentului paideumatic al spațiului are drept urmare și dispariția omului însuși”²⁰⁶.

²⁰³ Lucian Blaga, „Despre personanță”, „Cultură și spațiu”, în Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, București, Editura pentru Literatură Universală, 1969.

²⁰⁴ Vezi capitolul „Spațiul sacru și sacralizarea lumii” din Mircea Eliade, *Sacral și profanul*, București, Editura Humanitas, 1992, pp. 21-63.

²⁰⁵ Constantin A. Doxiadis, *Ekistics: an introduction to the science of human settlements [Ekistica: o introducere în știința așezărilor umane]*, Londra, Editura Hutchinson, 1968.

²⁰⁶ Leo Frobenius, *op. cit.*, p. 142.

Oswald Spengler [1933], Lewis Mumford [1961], Arnold Toynbee [1939] au aceeași viziune a orașului suprapopulat, supradinamic, ducând la extrem dimensiunile afirmării sale, cucerirea și acumularea, și devenind, în final, *necropolis*, oraș al morții, împiedicând existența umană în cadrele culturale care au consacrat-o. Între acestea, familia este prima și cea mai importantă.

2. GOSPODĂRIA TRADIȚIONALĂ CA FORMĂ UNIVERSALĂ DE CULTURĂ

Spațiul ca loc, având determinații concrete, este cel mai bine reprezentat în cultura familială – ca locuință, casă, gospodărie. În cultura românească, cea tradițional-țărănească, în primul rând, locul este dublul omului, proiecția sa cosmică. Fiecare om, ca fiecare lucru, își are locul său și păstrarea în cadrul acestui loc înseamnă ținerea rânduiei, a echilibrului universal. Pământul nu este numai sursă de hrană, nu este numai adăpost; ca loc familial, este cosmosul, nu creat de om, ci care îl creează pe om, prin întemeierea sa în deplina umanitate, cea familială. În cercetarea asupra spațiului în cultura familială sătească, Ernest Bernea a sesizat că cercetarea, oricât de pluridisciplinară și atentă, nu poate epuiza descrierea felului în care omul și locul său conviețuiesc, căci spațiul devine el însuși o categorie și o formă de înțelegere pe care se clădește o viziune de viață²⁰⁷.

„În vechiul sat românesc, casa este văzută într-un mod deosebit de cel al populației urbane. Mentalitatea generală a satelor arhaice refuză modul citadin de a concepe locuința. mai evoluat sau mai puțin evoluat, mai bogat sau mai sărac, tânăr sau bătrân, omul

²⁰⁷ Ernest Bernea, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, București, Editura Humanitas, 2005, pp. 17-18.

vechilor noastre așezări vedea în casă un obiect nu numai material, ci și spiritual, nu numai de întreținere a vieții cotidiene, ci și promovare a unor valori spirituale tradiționale. Casa este acolo o adevărată țesătură de legături spațiale; puternice rădăcini locale fac din casă și curte un fel de obârșie și formă determinantă pentru cele mai multe activități umane²⁰⁸.

În lumea tradiției, spațiul nu este omogen: nici în locuință, acolo unde vatra, pragul, colțurile, streșinile adăpostesc genii și spirite care intervin mereu în viața cotidiană a omului; și nici în spațiul deschis al împrejurimilor, separat cu semne tari de celelalte lumi spre care trecerea este plină de riscuri. Există locuri rele, în care continuitatea bunei rânduiei se rupe și dezechilibrul este posibil și frecvent (podurile, construcții superficiale peste necunoscut, sau colțurile, unde orizontul se închide și unde au loc cele mai multe accidente sunt asemenea exemple). Există locuri bune, cele care se strâng în jurul omului și în care el este adăpostit: casa, curtea, ograda, grădina cu flori, vecinătatea, satul și împrejurimile sale sunt stații în care binele se așază, ca reper stabil, și se delimitează, prin hotare, de ceea ce nu este stabil. „Lumea albă”, spațiu strâns în orizontul familiar al satului, menită viețuirii, este separată de domeniul potențial periculos, haotic, al necunoscutului, al stranieții, dar este și legată de el cu drumuri și cărări, mai bătute sau mai uitate.

După gândurile arhitectului Sebastian Moraru, o casă este un spațiu întregit, a cărei facere durează cât îi ia florii să devină fruct.

„Din lemn, din lut, din piatră și din var, s-a născut, într-o vară, un nou univers într-o băătură. Intrând în acest univers, piatra și-a reevaluat existența cenușie și a devenit albă temelie; stejarul de

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 34.

pe coastă și-a prelungit energiile intrând în stâlpi, în grinzi și în tâlpoaie; nuielele din crâng și-au făcut un desiș nou, geometric, în băătăura vetrei și în coșare; brazii de pe culmea dealului s-au liniștit în scândura tavanelor și în șindrila acoperișului, pe când lutul din răpă s-a insinuat, liant al ideii, în pereți, în temelii și în hornuri²⁰⁹.

Materialele sunt temporar desprinse din locurile în care s-au zămislit pentru a se închea în construcția omului; atât de mare este apropierea dintre spațiul gospodăresc și cel natural, că uneori se pot confunda. Arhitectura casei este aceeași cu a lumii naturale, iar arhitecții află că:

„sub temeliiile casei nu sunt numai tălpile groase de stejar, ci sunt urșii care dorm adânc în întunericul pământului; că în perețele de lemn și de lut al casei văruite este un câmp alb – de pe care se poate culege lumina curată; că la colțurile ei, casa nu se încheie numai în capete de lemn îmbinat, – ci în căței de lemn; că stâlpii pridvorului sunt de fapt tulpini fermecate, cu rădăcinile în temelia casei, și că ei rodesc, fermecați fiind, când mere, când gutui, iar câteodată chiar steluțe; că grida mare de pe stâlpii foișorului e o culme, ca a dealului din zare, că o creastăură elicoidală în jurul stâlpului de la scară e viță de vie, dar că ea a rodit, sub streășină, niște fluturi de lemn; că pălimarul pridvorului nu e doar scândură tăiată, ci e făcut din trifoi, din lalele și din brăduți; că marginea aceasta de stejar a ușii nu e o torsadă, ci șarpe de casă, păzitor de rele; că grinziile din colțurile casei sunt căluți vrednici; că leăturile ce dau roată pe sub streășină sunt căpriori zvelți; că acoperișul casei, în partea lui de sus, e cerul casei și că șindrilele din vârful său, crestăte subțirele, sunt păsări vesele, ciocârlani, și, în sfârșit, că nici soarele, nici luna nu lipsesc din casă; sunt cele două rotocoale cioplite de-a stânga și de-a dreapta porții²¹⁰.

²⁰⁹ Sebastian Moraru, *Casa, satul și devenirea în tradiția românească*, Editura Saeculum Vizual, 2011, p. 38.

²¹⁰ *Ibidem*, pp. 44-45.

Spre mare deosebire de locuințele funcționale, spații devitalizate, estetizate pentru a se conforma unor canoane artistice desprinse de mult de realitatea naturală, locuința ca gospodărie este un univers viu, în care omul se așează în rostul său. Nu pentru a deveni stăpân, nu pentru a acumula bunuri și averi care să-l țină peste timp, ci pentru a intra, și mai bine, în destinul său care se poate împlini numai întrucât este limitat. De altfel, timpul este, la rândul lui, material și materializat în structura casei, căci nimic nu este făcut să dureze peste veacul de om. Totul este perisabil, acoperișul, stâlpii, pereții, gardurile, îmbătrânesc ca tot. Dar aceasta

„este în firea lucrurilor: pentru că materia din casa aceasta e bucuroasă. Se bucură că povara cel mai greu de îndurat, aceea a timpului, nu o apasă. Materia pare a ști că nu va fi pusă să se încarce cu mai mult decât este ea în stare să ducă, și că, odată intrată în alcătuirea acestei case țărănești și, odată înnobilă prin această nouă stare a ei, va sfârși frumos; căci va sfârși la vreme. Materia pare a ști că întreaga alcătuire a casei este concepută în deplina acceptare a fireștii degradări, și că nimic din casă nu ambiționează să înfrunte veșnicia, ci totul este angajat în cele mai prietenești raporturi cu timpul. Ea pare a ști că undeva, în lutul care se află pretutindeni în trupul său, în înseși mortarele care leagă, casa aceasta a înglobat timpul; ea și l-a asumat, de fapt, de la bun început, încă din gândul ce a fost temeiul dintâi și care a ctitorit-o; timpul se află în fundația acestei case”²¹¹.

În fiecare gospodărie, cultura familială reface unitatea primordială între spațiu și timp, între spirit și materie. Fiecare familie este, de fapt, o ciclicitate a sfârșiturilor și începuturilor care alcătuiesc sensul tradițional și uman al veșniciei.

²¹¹ *Ibidem*, p. 39.

3. FORMULE DE CONSACRARE SPAȚIALĂ

Modul fundamental în care culturile locale se precizează este prin potrivirea familiei, ca unitate culturală, în orizontul domestic. Așa cum familia este prima matrice culturală, ea este și prima formulă de integrare ordonată a spațiului în ceea ce constituie cosmosul gospodăriei. Primele forme de asimilare reciprocă a spațiului și a familiei umane ne rămân puțin cunoscute. Arhitecta Silvia Păun cercetează matricile locuirii și descoperă grija deosebită a omului, încă din preistorie, de a-și regăsi viziunea religioasă într-un orizont potrivit. Însă acest demers nu era atât unul constructiv și creator, nu atât mobilizarea ca autor al unei formule de locuire a fost definitorie pentru omul tradiției, cât de aflare și de integrare a lui însuși în matricile și ritmurile cosmogonice. De aceea, arată autoarea, primele forme ale așezărilor familiale sunt cele ovoidale, absidate, și prima lor funcție este cea sacră.

„Pentru a proteja ce avea mai de preț, credința în Creator, omul a imaginat **absida**, care focaliza optim locul cel mai sacru al edificiului. Forma arcuită a peretelui absidei oferă spațiul propice sanctuarului și asigură acea protecție echilibrată, frontală a **altarului**. Când a creat forma absidei, în afară de cea semilunară, omul s-a oprit, poate nu întâmplător și la forma oului, ce poartă embrionul vieții pământene (sau cosmice) și nu numai fiindcă îi era familiar și la îndemână. Ci, deopotrivă, și pentru că urmărea să obțină o formă direcționată cum este cea pe care o oferă elipsa oului. Față de cerc, elipsa are avantajul prezenței unui diametru mai lung, ovalul ei având, apriori, 2-4 repere, care ajută la fixarea mai ușoară a unei direcții căutate”²¹².

Această formă primară, mai degrabă descoperită, după cum spuneam, decât imaginată sau creată, în felul în care cupola cerească

²¹² Silvia Păun, *Absida altarului*, Editura Per Omnes Artes, 2000, p. 166.

se așază deasupra lumii, în felul în care orizontul își desfășoară proximitățile concentric în jurul omului, este reprodusă în cele mai vechi morminte, altare, vetre casnice și locuințe: în arhitectura tradițională românească o regăsim în bordeiul, o locuință semiîngropată, geomorfă care mai rezistă până astăzi, pe alocuri, de funcție de depozitare, în vetrele sau cuptoarele mobile (țesturile) ori în așezări sezoniere sau provizorii (surle). Arhitectura gospodăriei, care conținea și reproducea cosmogonia – și antropogonia, căci zămislirea era focarul vital al așezării familiale – era totuna cu așezarea în ritmurile și pe coordonatele naturale și sacre totodată și, de aceea, ea era fundamental ritualizată.

„Considerând lumea într-o continuă facere – cu deschiderea permanentă spre devenirile lucrurilor – concepția populară autohtonă a transfigurat puterea de a fi a lucrurilor prin **ritual**, pentru a le trece și a le așeza în frumos, lăsându-ne, mai ales în arhitectură, exemple majore. După cum arăta prof. Vasile Vetișanu în cartea sa din 1989, – (...) ritualul face ca fiecare lucru să intre în «urzeala întregului» în așa mod încât să dobândească și ceva din rosturile sacralului»²¹³.

Valoarea arhitecturii tradiționale a fost explicată de Silvia Păun prin cinci dimensiuni de consacrare a spațiului locuit. Prima se referă la „înțelegerea locului” ca centru posibil al lumii, loc de manifestare a sacralului, cunoașterea trăsăturilor sale fundamentale, ale spiritului săi, genius loci, și a posibilității de reiterare a creației primordiale a lui Dumnezeu. Cea de a doua dimensiune constă în întemeierea ritualică a așezării, prin jertfă, extragerea lui din haos, stabilirea centralității (baterea parului, a țărșului, aprinderea

²¹³ Vasile Vetișanu, *Deschideri filosofice în cultura tradițională*, Editura Eminescu, 1989 *apud* Silvia Păun, *România – Valoarea arhitecturii autohtone*, Editura Per Omnes Artes, 2003, p. 248.

focului) și con-sacrarea (atragera fertilității, a sporului, a puterii). Pe a treia dimensiune se desfășoară riturile de însuflețire ale casei, nașterea și legarea ei de cer și de pământ (temelii, acoperiș, elementele arhitectonice verticale și orizontale, dar și materialele de construcție folosite), de ape (fântâna), de om (ca măsura casei sale, în toate ipostazele lui: de nou-născut, de tânăr, de bărbat sau femeie, de bătrân sau de mort), de animale (ocolul, grajdul, fâneața), de vegetație (gradina, livada, ogorul, pădurea, balta etc.). A patra dimensiune însemna marcarea locurilor privilegiate: vatra, ca focar și altar, sursă a tuturor binefacerilor, loc al curățeniei și simbol al familiei, hornul, ca deschidere ascensională spre Creator, fereastra, loc al trecerilor, al balanței („nici în casă, nici afară, nici în cer, nici în pământ”, cum spune o ghicitoare), ușa și pragul, ca deschidere și închidere, front final pentru luptele între protectorii și dușmanii casei. A cincea dimensiune era realizarea, construirea propriu-zisă a casei cu respectarea ordinii și a tuturor rolurilor fiecăreia din părțile sale²¹⁴.

4. FORMULE DE ÎNRUDIRE SPAȚIALĂ

Satele românești, organizate pe cete și spițe de neam, ca așezări libere – nu satele aservite, a căror stare precară era consecința, și nu cauza aservirii – erau la rândul lor organic constituite, „trupul de moșie”, „vatra” și oamenii fiind legați unii de alții „ca organele unui trup omenesc”²¹⁵. Fiecare sat avea în centru vatra (gospodăriile familiale), câmpuri cultivate, izlazuri și pădure;

²¹⁴ *Ibidem*, pp. 248-256.

²¹⁵ Henri Stahl și Paul Stahl, *Civilizația vechilor sate românești*, București, Editura Științifică, 1968, p. 12.

pe lângă acestea mai puteau fi numărate balta, iazul, stufărișul, poienile, viile, vadurile de moară, grădinile. Familiile românești, „familii lăstar”, se așezau în gospodării pe model neolocal, adică feciorii căsătoriți pleacă din casa părintească înzestrați cu un lot de pământ pe care își așezau propria gospodărie; numai fiul cel mic, prâslea, rămânea în gospodăria părinților pe care avea obligația să îi îngrijească la bătrânețe și să îi pomenească după moarte. Iată cum descriu Henri și Paul Stahl componența unei gospodării din vatra satului:

„Casa, obișnuit așezată pe marginea drumului, avea o orientare precisă, fiind cu fața spre miazăzi și cu odaia de locuit spre răsărit. Acareturile erau dispuse în jurul casei, astfel încât să fie toate la îndemîna gospodăriilor : vizavi de casă, sau mai spre spate, stau bucătăriile de vară; grajdul și celelalte acareturi mai departe, spre fundul grădinii, printr-un gard despărțindu-se «bătătura» în două, pentru a împiedica animalele să pătrundă în curtea din față”²¹⁶.

Acareturile erau făcute preponderent din nuiete, uluci, trestie. Formele lor erau de la simpli pereți care adăposteau animalele de vânt până la grajdurile închise, înălțate cu poduri sau continuate cu șuri în care se depozita nutrețul; de la gropile de bucate, săpate în formă de pâlnie, largi la fund și strâmte la gură, arse înăuntru pentru a se usca, până la cămările construite, lipite de casă, uneori având și etaj și adăpostind, pe lângă alimente, haine și țesături, unelte sau butoaie cu vin. Casa, înconjurată de prispă sau cerdac delimitat cu pâlmar sau balustradă, care uneori se prelungea într-un foișor deschis înaintea, avea o primă încăpere, tinda, un spațiu mai degrabă de trecere și de depozitare a obiectelor de uz frecvent (precum găleata de apă), o încăpere principală cu vatră, cuptor, masă

²¹⁶ *Ibidem*, p. 44.

(rotundă și joasă, de obicei), pat, lavițe (bănci lungi, fără spătar), scăunele, blidar (dulăpior deschis, cu rafturi), polițe, ladă și rudă sau culme (o prăjină aninată de tavan pe care se atârnau fie haine, fie vase) și toate celelalte obiecte necesare gătitului, mesei, muncilor feminine de interior (unelte de țesut, tors, brodat), din care nu lipsea niciodată icoana, și, eventual, o cămară, Treptat, mai ales în sec. XX, apare și o încăpere curată, de reprezentare, cu ferestre spre drum, fără sobă, unde se păstrează obiectele de lux (zestrea fetelor de măritat, cele mai bune mobile și țesături care nu se foloseau decât la marile sărbători), unde se puteau găzdui străinii, dar nelocuită de cei din casă. Ferestrele, ușile, grinzile tavanului, vatra și streșinile, sau, în afara casei gardul și poarta sunt protejate cu semne sacre: oale, țeste de animale sau semne cioplite menite să atragă binele și să respingă răul.

Paul Stahl, cercetând comparativ gospodăriile din sud-estul Europei, remarcă integralitatea gospodăriei românești. Aceasta se referă, în primul rând, la includerea, în fiecare gospodărie, a dreptului la toate resursele locului:

„fiecare gospodărie trebuie să desfășoare o activitate care să-i asigure toate cele necesare traiului; fiecare practică agricultura, creșterea animalelor, are nevoie de apă și așa mai departe, prin urmare fiecare trebuie să aibă acces la toate categoriile economice de pământ”²¹⁷.

Într-un document din 1719, citat de același Paul Stahl, un proprietar declara:

„Eu, neavând cu altă cu ce-i plăti, i-am dat dumisale trei locuri de casă din sat din Lățcani, pe apa Moldovii, ce sunt la țănutul Sucevii, însă aceste locuri este partea mea ce mi să vine despre

²¹⁷ Paul Stahl, *Triburi și sate din sud-estul Europei*, Editura Paideia, 2000, p. 115.

alți frați, cu locuri de fânaț în câmp și în pădure și în hăleștei, cu vad de moară și cu tot venitul”²¹⁸.

În al doilea rând, este remarcată continuitatea păstrată în neamul care se extinde, transplantându-și lăstarii tineri într-o nouă gospodărie:

„(...) obligația de a avea o casă (...) este întotdeauna rezultatul unui efort colectiv, mai ales în trecut, când fiecare își construia casa fără să facă apel la constructori calificați. Așa cum fiecare femeie, pentru a se căsători, trebuia să știe să țesă și să coase, fiecare bărbat trebuia să știe să mănuiască securea. Nicolae Iorga afirma că fiecare țăran se pricepea și la dulgherie și n-avea nevoie de niciun ajutor pentru a tăia, ciopli, asambla și chiar a face ornamente. (...) Această muncă este făcută de un grup mai mult sau mai puțin numeros; o putem vedea chiar în cazul în care un meșter constructor conduce lucrările, înconjurat de membrii familiei, care urmează să locuiască în casă. Obligația viitorului proprietar de a-l ajuta pe meșterul constructor este prevăzută în acest caz în acordul verbal încheiat între ei, care specifică exact îndatoririle fiecăruia. Bărbați și femei muncesc împreună; există operații specifice pentru fiecare, cele mai grele fiind rezervate bărbaților. Ei taie lemnul, cioplesc grinzile și scândurile și le asamblează; femeile tencuiesc, vâruiesc și ornamentează apoi pereții la intervale de timp regulate. De obicei părinții, frații și surorile muncesc alături de băiatul care se căsătorește. Chiar băieții care au părăsit casa părintească sunt chemați să-și ajute fratele mai mic, așa cum au fost și ei ajutați. Cercul rudelor apropiate este deseori depășit; vecinii participă și ei”²¹⁹.

²¹⁸ Vasile Mihordea, Ioana Constantinescu și Corneliu Istrati, „Documente privind relațiile agrare în veacul al XVIII-lea. Moldova”, în *Analele Științifice ale Universității „Al. I. Cuza” din Iași – Istorie (ASUI)*, Vol. II, 1966, p. 134, *apud* Paul Stahl, *op. cit.*, p. 115.

²¹⁹ Nicolae Iorga, *Negoțul și meșteșugurile în trecutul românesc*, București, 1906, p. 75, *apud Ibidem*, p. 118.

Efortul colectiv integrează încă o dată neamul și semnifică nașterea, în sânul lui, a unei noi unități gospodărești. Mesele sunt și ele comune în timpul construcției, iar sfârșitul este sărbătorit:

„În nordul Moldovei, după ce au fost ridicăți pereții, se acoperă planșeul casei cu pietre mari și cu pământ; gazda cheamă lăutarii și se organizează o petrecere în timpul căreia fetele și băieții joacă și bătătoresc pământul planșeului”²²⁰.

5. FORMULE LEGALE DE SPAȚIALIZARE DOMESTICĂ

Locuirea în cultura familială este reglementată cutumiar într-un sistem de drept popular care, conform lui Romulus Vulcănescu, are la bază o concepție juridică obștească numită drept țărănesc sau obișnuielnic și o legislație care structura viața comunitară după obiceiul pământului²²¹. Acest obicei împarte oamenii în pământeni (cei care aparțineau legitim de ceata sau spița de neam care locuia un teritoriu dat, un sat sau un cătun) și venetici (cei care nu aparțineau de loc, străinii). Pământenii aveau toate drepturile prevăzute de legea așezării, a gospodăriei, a drumului, a muntelui, a pădurii sau a apei etc.; veneticii, doar unele îngăduințe condiționate, pe termen limitat sau în afara vetrei satului, numite „slobozenii”²²².

Alegerea locului de așezare, după indicațiile tradiției și după un anumit ritual, așa cum menționam anterior, se făcea de către căpetenia cetei sau spiței de neam; eroul eponim aruncă sulița,

²²⁰ Dimitrie Dan, *Comuna Straja și locuitorii săi. Studiu istoric, topografic și folcloric*, Cernăuți, 1897, p. 26, apud *Ibidem*, p. 119.

²²¹ Romulus Vulcănescu, *Etnologie juridică*, București, Editura Academiei, 1970, pp. 48-49.

²²² *Ibidem*, p. 50.

buzduganul sau săgeata pentru a afla inima așezării, unde se ridica un stâlp, o coloană a cerului; mai recent, o troiță sau o cruce; când satul sau întemeietorul avea resurse suficiente, o biserică. În jurul acesui focar se grupau gospodăriile frunțașilor; aici convergeau drumurile din sat. Satul este o unitate culturală cu instituții proprii, având, prin obștea lui, capacitate juridică; cătunul, lipsit de obște, creat prin roirea unor cete de rude din sat, rămâne în dependență față de acesta.

„Satul se deosebește de cătun prin capacitatea lui juridică, de a face și desface unele obligații, de a crea legi și a le aplica. Cătunul, ca anexă a satului, este lipsit de instituțiile rurale tradiționale: biserică și cimitir, e retras de la drumul vicinal și nu se poate ridica în contra intereselor obștii satului de care depinde legal”²²³.

În interiorul acestor unități de viață comună, gospodăriile noi se creau prin protecția gospodăriei părintești: fie în interiorul acesteia, prin alocarea unei cote de teren fiecărui descendent masculin de către tatăl gospodăriei mari; fie în afara acesteia și a vetrei satului, pe moșia satului, „în deal” sau „în vale”, într-un loc „nou” sau „vechi”. Uneori, aceste locuiri se amenajau ca țarină, special destinată tinerilor căsătoriți, evoluând ca „sate de însurăței”. Stâlpii prispei și grinzile tavanului din tindă, pe lângă funcțiile sacre, apotropaice, erau piese importante în tradiția juridică, folosite ca răboaje și instrumente de calcul, pentru

„a însemna obligațiile materiale și spirituale ale capului familiei (bărbat sau femeie) față de organele administrative de stat, ecleziastice, boierești sau obștești și pentru a consemna drepturile de proprietate personală asupra locuinței edificate de el”²²⁴.

²²³ *Ibidem*, p. 52.

²²⁴ *Ibidem*, p. 56.

De asemenea, organizarea interiorului gospodăriei și al casei era făcută după norme tradiționale care separau spațiile destinate unor forme de culturi sexuale sau generaționale.

„Prispa, tinda, soba, foișorul etc. nu erau numai părți constitutive ale construcției, ci și elemente de organizare juridică cutumiară a spațiului domestic, a muncii și repaosului în casă. Pe prispă se muncea vara și toamna la melițat, dărăcit, la războiul de țesut, la desfăcut știuleții. Tot pe prispă vara numai bărbatul dormea. Iar când dormea și femeia alături, bărbatul se așeza astfel încât să bareze intrarea. În tindă, în schimb, stăpânea numai femeia. Ea trebăluia acolo toată ziua și ocupa cu activitatea ei întreaga încăpere. Expresiile adresate de bărbat femeii lui când depășea limitele erau clare: «nu te-ntinde decât cât ți-e tinda» sau «muiere, ai băgat tinda-n sobă» (camera de dormit)”²²⁵.

Ospitalitatea era de asemenea reglementată prin norme și semne universale. Bățul sprijinit de ușă însemna lipsa din gospodărie a stăpânilor; nimeni nu avea dreptul să mute bățul fără a risca o pedeapsă. Dar prezența stăpânului nu era mereu necesară pentru a primi un oaspete:

„în Oltenia (...), pivnițele de lemn construite la suprafața solului, după recoltă aveau ușile lăsate deschise, pentru ca trecătorul să poată intra și bea din vinul nou, cât simțea nevoia, fie de pomână, fie în cinstea gazdei absente. Pentru această înfruptare era lăsată o cană de lut și uneori o coajă de mămăligă cu o bucată de pastramă. Ospitalitatea în absența gazdei era valabilă numai prin respectarea regulilor prestabilite. Dacă trecătorul căuta să ia cu el o cană cu vin era pasibil de pedeapsă aspră. În pivniță putea să bea un butoi întreg și nu i se reproșa nimic”²²⁶.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ *Ibidem*, p. 57.

6. FORMULA TOTALĂ A GOSPODĂRIEI

Familia, casa, gospodăria sunt mai curând manifestări diferite ale aceleiași realități decât forme diferite de organizare umană, unități. În economie, ele stau la baza organizării economiei rurale²²⁷. În cultură, gospodăria este focarul cultului domestic, dar și al cultivării, al educației fundamentale, primare prin limba maternă. În drept, este unitatea juridică primară care înființează sau desființează valori și legi, unele riguros necesare supraviețuirii, altele inutile sau chiar periculoase; familia asigură însușirea legilor bune – ale tradiției, în cea mai mare parte și până de curând – până la transformarea normei esențiale în normalitate, supraveghează, judecă, pedepsește și recompensează prompt și direct comportamentul fiecărui membru al său. În religie, familia sau gospodăria sunt, cum arată Ștefania Cristescu-Golopenția, unități de viață spirituală, de inițiere și practică magico-religioasă.

„Cercetarea noastră ne-a făcut să ne dăm seama că adevăratele mobile ale structurării sociale perfecte pe care o reprezintă familia gospodărească din orice sat românesc trebuie căutate de acum înainte nu numai în factorul economic, ci în egală măsură și în cel spiritual”²²⁸.

Pornind de la constatarea că cercetări anterioare au recunoscut relevanța aspectului vieții economice a comunității,

²²⁷ Gabriel Popescu și Nicolae Istudor, „Gospodăria țărănească în economia rurală”, în ***, *Probleme de politică agrară*, 4, Editura ASE, 2017, Disponibil la adresa de internet: <https://www.rndr.ro/documente/brosuri/Gospodariataraneascaineconomiarurala.pdf>, Accesat la data de 23 ianuarie 2026.

²²⁸ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, Editura Paideia, 2002, p. 33.

Ștefania Cristescu-Golopenția consideră și recomandă gospodăria ca unitate sociologică completă, depășind abordările anterioare, care se refereau la gospodărie ca la o unitate preponderent, dacă nu fundamental economică, ca sumă de bunuri mobile și imobile, locuite și utilizate de oameni și susținută prin munca în comun a acestora.

„Monografia sociologică studiază (...) gospodăria din două puncte de vedere: 1) mai întâi ca determinată: a) de factori naturali externi, adică de pământul pe care s-a născut și de oamenii ca ființe biologice care-i compun grupul familial (cadrele cosmologic și biologic) și b) de factorul intern, adică de sufletul generațiilor trecute păstrat în vechile obiceiuri (...) (cadrele biologic și istoric). 2) În al doilea rând apoi, monografia sociologică studiază gospodăria ca fenomen social în sine, deci ca pe o unitate organic structurată de manifestări economice, spirituale, juridice și politico-administrative, unitate născută din genul special de viață ce leagă omul de animale și lucruri, unitate ce-și poartă sensul adânc în sine însăși”²²⁹.

Prin chiar faptul că alătură vârste și sexe diferite, casă și vite, pământ și unelte, regnuri și specii deosebite, nu în asociere, ci într-o deplină și solidă comunitate, familia-gospodăria înseamnă unitate de viață socială în cel mai larg sens al acesteia. Studiarea gospodăriei devine problema centrală a cunoașterii societății, prin care se poate face atât deschiderea spre exterioritatea vieții sociale a satului, cât și spre intimitatea universului familial. Mai mult, dobândirea acestui fel de cunoaștere slujește atât înțelegerii felului în care credințe, interese, nevoi, material și spiritual, toate categoriilor și tipurile existenței umane se cristalizează în soluții actuale la problemele prezentului, dar și acordării cu vibrațiile formelor imuabile.

²²⁹ *Ibidem*, p. 34.

„Gospodăria, ca realitate socială superioară indivizilor care-i compun vremelnice grupul familial, nu le hotărăște astfel numai întreaga lor activitate economică în cele mai mici amănunte, ci ea determină, pătrunde și colorează specific și întreaga gamă a activităților spirituale ale oamenilor care o servesc. Spiritualitatea aceasta specific drăgușană, determinată în primul rând și esențial de existența eternă a gospodăriei ar putea fi astfel denumită spiritualitate domestică”²³⁰.

7. COSMOSUL FAMILIAL ÎN EPOPEILE LUI HOMER

O reprezentare detaliată a componentei spațiale a familiei este dată de epopeile homerice, izvoare ale culturii familiale antice europene. Prima din ele, *Iliada*, este epopeea dezordinii care urmează încălcării, profanării spațiului familial: Paris, oaspete, străin în casa Elenei și a regelui Menelaos, încalcă spațiul protejat, profanează zona sacră a conjugalității și o răpește pe soție. Chiar încercând să clădească cu Elena o nouă familie sub protecția celor mai puternice ziduri ale uneia din cele mai puternice grupuri de rudenie – căci familia lui Priam și a Hecubei este adevărata cetate troiană –, nu face decât să aducă morbul distrugerii în chiar sânul acestei familii, în mijlocul zidurilor Troiei. Contagioasă, forța haotică a păcatului familial nu poate fi biruită de numeroasa și virtuoasa familie troiană. Paris este primul și adevăratul cal troian; după o altă lege, mai veche, mai puțin supusă omului, Paris și Elena ar fi trebuit să se ascundă pentru a nu fi pedepsiți nu doar de soțul dezonorat și neamul lui, dar și de familia violatorului. Crima era aceeași, indiferent care este familia care a suferit-o. Doar că Elena este văzută ca un trofeu și în această calitate este adusă în fața

²³⁰ *Ibidem*, p. 55.

regelui Priam; și în această calitate, toată armata Troiei și cei mai buni fii ai familiei-cetăți se mobilizează să o apere. Dar în zadar; nici chiar sacrificiul lui Hector, întruchipare eroică a tuturor virtuților familiale, nu poate reface echilibrul rupt de fratele său. Haosul înghite Troia și-i atinge pe toți cei care iau parte la marele război. Însăși Afrodita, cea care a inspirat crima lui Paris, este rănită²³¹ și, de asemenea, Ares²³².

Dimpotrivă, *Odiseea* este povestea refacerii cosmosului familial, a integrității spațiului familial din Itaca, unde nu găsim o cetate, ci o gospodărie. Cosmosul familial se va reface atât prin reîntâlnirea dintre soți (iscusitul Ulise și înțeleapta Penelope) și dintre generații – a tatălui cu moștenitorul său, cumintele Telemah, exact la vârsta la care acesta poate deveni un succesori real –, cât și prin restaurarea spațială a gospodăriei, în posesiunile ei funciare și în bunurile mobile; prin reaprinderea vetrei, a centrului spațial al universului domestic.

În această interpretare, momentele risipirii și ale reîntemeierii culturii familiale sunt clare și manifeste la nivel universal. După distrugerea spațiului familial și risipirea culturii sale, refacerea cere timp și o nouă ordine, un nou echilibru, pe pământ și în cer. Ulise nu este cel mai curajos dintre eroii greci, dar este cel mai iscusit. În rătăcirile sale, el nu se pierde și nu se resemnează: atunci când începe epopeea, eroul era oprit deja de șapte ani în insula Ogia a zeiței Calypso (*kalypto* înseamnă, de altfel, a ascunde); toți ceilalți eroi ai războiului troian își întâlniseră

²³¹ Homer, *Iliada*, traducere în limba română de către George Murnu, Cartea V, 328-336, Editura Univers, 1985, p. 138.

²³² *Ibidem*, Cartea V, 838-845, p. 154.

deja soarta: erau fie morți (înmormântați, deci statorniciți, orânduți într-o formulă familială și culturală), fie ajunși acasă. Pe Ulise, însă: „(...) copila-acestui Atlas/Cu sila-l ține-n casă de tot plânge/Nenorocitul, și-l descântă-ntr-una/Cu vorbe blânde, dulci și mângâioase/Doar va putea să-și uite de Itaca./Dar el ar vrea măcar și fum să vadă/Ieșind din vatra lui, și-apoi să moară”²³³

spune Atena, supunând, compătimitoare, starea sa judecății olimpiene. Totul este deja expus în aceste câteva versuri: Ulise („cel care stârnește mânia” zeilor) este singur și tânjitor: după Itaca, după vatra lui și după starea repaosului convenit. Obținând acordul zeilor, concordia care se stabilește mai întâi în planul divin, Atena, figura sa tutelară și protectoarea sa, începe acțiunea de ordonare a întoarcerii sale acasă: aceasta va începe nu de la el, nu de la „temnicera” lui, Calypso, ci de la vatra, de la focarul către care este chemat Ulise, adică de la centrul familiei sale. Aceștia sunt poliile spațiale și acționale ai epopeii, între care se va reface echilibrul cosmic: individul și nucleul casnic. Nu găsim prea des termenul de „familie” în *Odiseea*; întreaga epopee este însă dedicată forței de neînfrânt care îi face pe oameni să se alăture vetrei casnice.

„Eu mă răped la insula Itaca/Spre a-ndemna și-mbărbăta mai tare/Pe Telemah, feciorul lui Ulise,/Să cheme pe ahei la adunare,/S-alunge el pe toți ai Penelopei/Obraznici pețitori cari avuția-i/Părăduie și cu nemiluita/Înjunghe oi și boi cornaci și dugleși/Benchetuind mereu. Apoi pe dânsul/La Sparta-l voi petrece și la Pilos./Orașul nisipos, să-ntrerebe acolo;/Poate-ar afla ceva despre întorsul/Iubitului său tată, și-ntrere oameni/Umblând ar dobândi el bună vază”²³⁴.

²³³ Homer, *Odiseea*, traducere de către Ian Johnston, 2002, Cartea I, 69-78, p. 5.

²³⁴ *Ibidem*, Cartea I, 116-125, pp. 6-7.

Nu este prea puțin pentru zeița înțelepciunii să se îngrijoreze despre avuția în vite a casei eroului; căci, așa cum „buna vază”, faima se dobândește ieșind din zidurile casei, păstrarea ei se face între aceste ziduri, într-o bunăstare morală și materială deopotrivă.

În Itaca, avem spațiul familiei aproape risipite, invadat de oaspeții-pețitori, cei care nu vin, ca străinii, spre a fi primiți, ospătați și petrecuți apoi cu daruri, așa cum impunea cutuma, ci care rămând, petrec și risipesc avutul casei până ce vor reuși să disloce ceea ce este inima casei, pe cumintea soției, Penelopa. Ospitalitatea este reglementată, la fel ca în familia țărănească românească, în forme diferite în prezența și în absența stăpânului casei. Pețitorii nu sunt oaspeți obișnuiți, ei nu vin să ceară găzduire de la gospodar, ci vin cu pretenția de a-l înlocui, căci nicio casă, mai ales una fruntașă ca cea a lui Ulise, nu poate rămâne fără conducător.

Ca pețitori, străinii rămân în incinta gospodăriei; și chiar dacă nu au acces în încăperile interioare, ei ocupă curtea, unde își petrec timpul amuzându-se, și sala de mese. Condiția lor de oaspeți neinvitați, dar legitimi în calitate de pretendenți la conducerea unei case fără stăpân, este limitată de distanța la care sunt adăpostite în cercurile interioare ale gospodăriei, bunurile de preț. Starea exactă a degradării familiale prin risipirea oamenilor și a bunurilor vrea să o constate Atena, zeița înțelepciunii:

„Și năvălind de pe Olimp se duse/Și la Itaca se opri-n cetate./Pe prag la poarta curții lui Ulise./Cu lancea-n mână ea părea că-i Mentis./Al casei vechi prieten, domnitorul/Poporului din Tafos. Dete-acolo/De pețitorii cei trufași. Pe prispă/Cu toții petreceau la joc cu zarul/Șezând pe piei de boi uciși de dânsii./În jurul lor stăteau, slujindu-i, crainici/Și harnici slujitori; de o parte unii/Amestecau cu apă-n oluri vinul./Ceilalți spălau la mese cu bureții/Și le-așezau naintea lor în pripă/Și împărțeau la toți belșug de carne./Pe oaspe-l vede Telemah întâiul/De unde sta-ntre pețitori, cu suflet/Îndurerat, gândind de-ar fi să-i vie/Cumva

viteazul tată, din palatu-i/Să-mprăştie pe peţitori, să-şi ieie/Din nou domnia şi stăpân să fie/Pe-averea lui”²³⁵.

În familia antică, autoritatea conducătorului (*arhonte* sau *pater familias*) îi supunea deopotrivă pe toţi membrii (soţie, părinţi, fii naturali sau adoptivi, sclavi, liberi), domeniul familial (casa şi pământul), vitele şi bunurile materiale; familia însăşi era o formă completă de viaţă comunitară, un organism unitar. În această structură ordonată – dar incompletă prin absenţa capului, a conducătorului – Penelopa este bunul focal, cel mai de preţ, şi tocmai cel pe care îl vizează, cu cea mai acerbă lăcomie, peţitorii. Spre deosebire a uşurinţa cu care Elena a putut fi convinsă să îşi părăsească casa, Penelopa nu poate fi dislocată din gospodăria ei; nu atât în sens spaţial (căci ea numai rareori îşi face apariţia din „camerele” sale), cât în sens cultural, căci ea face mereu, obsesiv aproape, aceeaşi activitate de ţesătoare care a defineşte drept stăpână a destinului casei lui Ulise. În cel mai obscur şi mai strâmt din cercurile concentrice în care este organizată casa, în locuinţa sa de la etaj (spaţiile feminine în locuinţa antică), cumintea Penelopa se ascunde ca un păianjen în pânza pe care o ţese; giulgiul lui Laerte, socrul său, este ultima sa datorie de soţie şi noră. Ţesătoare, ca Atena, ea are un acces direct, chiar dacă poate fi interpretat ca involuntar, la împlinirea destinului familial.

Maria Vania Cavalli²³⁶, discutând analiza lui Moses Finey asupra lumii homerice, pleacă de la această unitate concentrică a

²³⁵ *Ibidem*, Cartea I, 134-153, p. 7.

²³⁶ Maria Vania Cavalli, “The Homeric Aristocratic Oikos: a model of socio-economical aggregation” [„Oikosul aristocratic homeric: un model de agregare socio-economică”], în *Gaia. Revue interdisciplinaire sur la Grèce ancienne*, 12/2008/2009, pp. 69/76, Disponibil la adresa de internet

oikos-ului, cercetându-i dinamica și legăturile cu părțile sale materiale, mai ales, adică cu bunurile păstrate în gospodărie și cu posesiunile de la distanță, ogoare, podgorii, livezi etc. Ea consideră această organizare familială drept model de organizare politică, a cetății.

„Cu perspectivă asupra viitorului, *oikos-ul* (din *Odiseea* – n.n. C.B.P.) oferă dimensiunii instituționale a noii comunități politice un model organizațional intern bazat pe principiul autosuficienței (...) pe care *oikosul* din epoca homerică l-a rafinat”²³⁷.

Patriarhul, *basileios*,

„este cel care, după ce a dobândit și a stăpânit, printr-un proces de repetate încercări și greșeli, abilitățile practice și calitățile etice necesare pentru a conduce noul *oikos*, le transmite întregii familii”²³⁸.

Dintre toate modelele umane ale antichității, Ulise pare cel mai aproape de acest rol, nu doar sau nu în primul rând de erou războinic (multe din faptele sale de arme ne pot chiar sugera o prudentă destul de străină de vitejia adesea nesăbuită, opusă cumpătării sau înțelepciunii, uneori ducând spre nebunie, pe care ceilalți eroi ai marelui război – „mărețul” Ahile, de exemplu, sau Ajax Telamonianul – o revendicau ca garanție a faimei²³⁹), ci de om

https://www.persee.fr/doc/gaia_12873349_2009_num_12_1_1527,

Accesat la data de 12 februarie 2026.

²³⁷ *Ibidem*, p. 70.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ De altfel, umbra lui Ahile, la fel de înfricoșătoare pe tărâmul morților pe cât fusese și pe câmpul de luptă în timpul vieții, îi destăinuie lui Ulise că prețul faimei războinice este mult mai mic după moarte decât în timpul vieții: „*Mai bine-aș vrea să fu argat la țară./La un sărac cu prea puțină stare/Decât aci în iad să fu mai mare*”, în Homer, *op. cit.*, 2002, Cartea XI, 624-628, p. 203.

al familiei sale și al datoriei. În administrarea gospodăriei aristocratice homerice și elene, această supraviețuire a capacității de conducere era aceeași cu supraviețuirea familiei; ea se întruchipa în charisma tradițională a *arhontelui* sau *basileului* sau, în varianta latină ulterioară, a lui *pater familias*.

În acest model cultural, *oikos*-ul reproducea o organizare piramidală asemănătoare marilor case ale civilizației miceniene. La prăbușirea dominației lor, doar cei care erau capabili să păstreze suficiente resurse economice și calități administrative aveau să poată elabora și aplica strategii de supraviețuire în reorganizarea societății. Spre deosebire, societatea românească, care era o comunitate a culturii familiale, nu un *polis*, rolul patriarhului era stabilizat o dată pentru totdeauna de tradiție; nu el susținea tradiția, ci tradiția, ca formă esențială a culturii familiale străvechi, cu conotații chiar matriarhale, îl susținea pe capul de familie, ca, de altfel, pe toți ceilalți membri ai familiei. Administrarea gospodăriei se făcea în comun, iar o casă părăsită de conducătorul ei nu era periclitată de asediile exterioare (ca cel desfășurat de pețitorii Penelopei în Itaca, în absența lui Ulise).

„Homer descrie un lanț de producție (...) controlat în totalitate de basileu, care depune eforturile necesare pentru a intensifica și diversifica producția de care depinde supraviețuirea *oikos*-ului”²⁴⁰.

²⁴⁰ “Homer describes a production chain (...) fully controlled by the Basileios, who undertakes those efforts needed to intensify and diversify the production on which the survival of the *oikos* is based”, în Maria Vania Cavalli, “The Homeric Aristocratic *Oikos*: a model of socio-economical aggregation” [„*Oikosul* aristocratic homerice: un model de agregare socio-economică”], în *Gaia. Revue interdisciplinaire sur la Grèce ancienne*, 12

Lipsa lui Ulise, retragerea „la țară” a lui Laerte, tatăl lui, și tinerețea lui Telemah, fiul, lăsaseră gospodăria fără nicio structură masculină. Familia a fost afectată, dar nu iremediabil, căci, în lipsa bărbaților, ea a fost păzită prin meritele excepționale ale soției, prin cumiștenia fiului și a sclavilor și cu protecția zeilor. Partea materială a familiei a fost administrată cu înțelepciune de sclavi, mai ales de porcarul Eumeu și de văcarul Filoitos, cei care, alături de Telamah, vor fi sprijinul lui Ulise în lupta de recucerire a casei, împotriva peșitorilor. Iar partea imaterială, morala familială, a fost chiar miza rezistenței domestice a Penelopei. Fundamentarea funcțiilor masculine și feminine este subliniată aici: bărbatul era cel care asigura paza, protecția materială a casei (a familiei, gospodăriei, membrilor și tuturor bunurilor ei) și contribuia la sporirea bunăstării; femeia garanta morala familială, stabilitatea și fidelitatea culturii familiale. În cazul lui Ulise, prin înfățișarea pe larg a consecințelor absenței lui, este subliniată urmarea lipsei de protecție masculină; dar și posibilitatea compensării acesteia prin consecvența moralei familiale feminine. Pe măsură ce se ivește certitudinea întoarcerii acasă, gestionarea bunurilor mobile, arme, podoabe sau alimente devine de asemenea importantă; așa se explică supărarea pe risipirea averii de către peșitori, preocuparea pentru darurile bogate ale feacilor și grija de a nu le pierde, odată ajuns în Itaca. Gospodarul trebuie să trăiască în mijlocul gospodăriei, ca un rege în mijlocul regatului; locuința este centrul fizic și moral al domeniului; el trebuie să dovedească atât calități morale, cât și administrative²⁴¹. Iar dacă pleacă, trebuie să revină în timp scurt pentru ca forța și

/2008/2009, p. 71, Disponibil la adresa de internet: https://www.persee.fr/doc/gaia_12873349_2009_num_12_1_1527, Accesat 12 februarie 2026.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 74.

autoritatea sa să nu fie uitată și pentru care resursele necesare supraviețuirii familiale să nu se epuizeze.

De vreme ce se consideră ca *Odiseea* reprezintă un stadiu istoric ulterior *Iliadei*, Cavalli consideră că ea propune

„noul model de «competență generală», promovat (...) de Ulise, își are rădăcinile în paideia eroică”²⁴².

În plus, noul basileu adaptează și adaugă noi calități statutului său, precum iscusința, versatilitatea și tenacitatea²⁴³, care, în perspectiva spațializării familiale, a cetății ca gospodărie, presupun noi capacități de apropiere a pământului, ca ogor sau locuință. De fapt, pământul și atașamentul spațial și material de locuință vor fi noile criterii de conformare a conducătorului. Plecând la război, Ulise nu s-a rupt niciodată de casă. Această legătură imaterială, dar puternică, permanentă, l-a făcut să se ferească de toate pericolele, inclusiv să iasă din episoadele de conjugalitate propuse: cu zeița Circe, cu tânăra Nausica sau cu nimfa Calipso, fiecare cu avantaje evidente²⁴⁴. Fidelitatea care este, pentru Penelopa, o vocație, pentru Ulise, este un ideal. Înțelepciunea, rezerva și prudența, care fac parte din vocația conjugală, îi determină pe fiecare dintre ei, deși în moduri diferite, nu să se recunoască imediat ca soți după despărțirea de douăzeci de ani, ci să se pună mai întâi la încercare pentru a afla dacă mai sunt, în realitate, soți unul pentru celălalt. Pentru Ulise, Penelopa a trecut testul, rezistând, mai mult decât o femeie obișnuită, în fața asaltului

²⁴² “the new model of ‘global competence’ sponsored (...) by Odysseus, finds his roots in the heroic paideia”, *Ibidem*, p. 75.

²⁴³ *Ibidem*.

²⁴⁴ Félix Buffiere, *Miturile lui Homer și gândirea greacă*, Editura Univers, 1987, pp. 310-311.

insistent și agresiv al pețitorilor, păstrându-și în gospodărie același loc pe care îl ocupase de la început; pentru Penelopa, Ulise are de trecut mai multe teste, deoarece femeia, inima gospodăriei, trebuie să fie mai precaută: atunci când ea se predă, toată casa este predată. Ulise trebuie să își regăsească puterea și priceperea fizică dovedite prin mânăuirea armei sale (a arcului din tinerețe); puterea și curajul moral de a-și revendica și recuceri casa, dovedite prin alungarea invadatorilor din spațiul domestic; puterea și autoritatea legitimă asupra casei și a oamenilor din spațiul domestic (recunoașterea sa de către Telemah și sclavi; pedepsirea sclavilor răi și răsplătirea celor buni era comportamentul corect pentru stăpânul casei); și, în cele din urmă, puterea memoriei și autoritatea asupra spațiului conjugal. Pretinzând că nu-l recunoaște, Penelopa poruncește aducerea patului matrimonial, cel cioplit de Ulise însuși, în pridvor; astfel, presupusul oaspete va fi primit cu cea mai mare onoare, dar în locul cuvenit străinilor. Ulise are o izbucnire de furie, pe de o parte pentru că nu i se dă recunoașterea așteptată²⁴⁵, pe de altă parte pentru că porunca femeii i se pare absurdă:

„Mă doare-n suflet ce mi-ai spus, femeie./Dar cine patul meu să-l mute-aiurea?/Căci anevoie ar fi putut s-o facă/Și cel mai priceput, de n-a fost doară/Vrun zeu care venind cu dinadinsul/L-o fi mutat acolo, că nici unul/Din muritorii vii, oricât de tare/Și june să fi fost, ușor să-l miște/De loc n-ar fi putut. Că i-o minune/Cu patul meu lucrat cu măestrie/De mine, nu de altul. În ogradă/Crescuse un măslin cu frunze late,/Vânjos și verde, gros la trunchi ca stâlpul./În jurul lui eu mi-am zidit iatacul/Cu pietre dese și-am făcut deasupra-i/Acoperiș și-am pus canaturi

²⁴⁵ Apare aici întrebarea: ce fel de *basileus* este acela care așteaptă să fie legitimat de femeie? A biruit toți pețitorii, este venerat de fiu și de sclavi, dar încă nimic nu o înduplecă pe Penelopa să îl primească în interiorul intim al conjugalității casei.

strânse/Și îmbrucate bine la intrare./Am retezat din ramuri tot măslinul/Și l-am tăiat apoi din rădăcină,/I-am netezit tulpina cu arama/Frumos, cu șart și drept pe ciripie./Din trunchi făcui picior de pat, cu sfredel/Îl sfredelii și începui de-aicea/Și meșterii deasupra lui crivatul/Cu flori de-argint, de aur și de fildeș”²⁴⁶.

Abia de aici înainte, după ce Ulise (la fel de priceput la dulgherie ca la razboi) își arată integritatea memoriei casnice, el va putea fi reintegrat, prin Penelopa, culturii interiorului familial.

Prin acest tip de cultură familială, consideră Maria Vania Cavalli, antichitatea clasică se va defini printr-un

„nou cod moral care pune accentul pe pământ ca bun de râvnit și de apărat. Chiar dacă această tranziție nu a dus încă la nașterea *polis*-ului, nu suntem departe de acest moment, întrucât *polis*-ul va instituționaliza acest model organizațional centrat pe proprietatea privată asupra pământului, asigurându-i succesul deplin, chiar și prin fenomenul colonizării, adică prin exportul și reproducerea peste hotare a modelului perfecționat în țara de origine”²⁴⁷.

²⁴⁶ Homer, *op. cit.*, 2002, Cartea XXIII, 232-260, pp. 412-413.

²⁴⁷ “new moral code emphasizing land as a good to desire and defend. Even if this transition does not reach the birth of the polis yet, we are not far from that, as the polis will institutionalize this organizational model centered on private owned land, determined its full success, even by means of the colonization phenomenon, that is, to the export and reproduction oversea of the model mastered in the homeland”, în Maria Vania Cavalli, “The Homeric Aristocratic Oikos: a model of socio-economical aggregation” [„Oikosul aristocratic homerice: un model de agregare socio-economică”], în *Gaia. Revue interdisciplinaire sur la Grèce ancienne*, 12/2008/2009, p. 75, Disponibil la adresa de internet: https://www.persee.fr/doc/gaia_1287_3349_2009_num_12_1_1527, Accesat la data de 12 februarie 2026.

8. GOSPODĂRIA HOMERICĂ

Dar ce conține gospodăria unei căpetenii precum Ulise? Care este domeniul familiei, cine compune această comunitate atât de bine integrată încât poate fi asimilată unei cetăți puternice, chiar mai puternice decât Ilionul? Căci dacă Troia, cea cu ziduri indestructibile, construite de zei, cu porțile în fața cărora cei mai mari eroi ai antichității sunt jertifiți, este slăbită dinăuntru, bărbații săi fiind cei care aveau să dărâme aceste porți și ziduri pentru a face loc distrugerii, Itaca, insula sărăcăcioasă și mică și gospodăria țărănească a lui Odiseu rezistă, chiar și atunci când nu mai este niciun bărbat să o apere.

În centrul domeniului lui Ulise este casa. În casă stau membrii familiei, sunt primiți străinii și sunt adăpostite obiectele prețioase. Casa lui Odiseu este casa unui fruntaș al Itacai:

„Ce lesne-i să cunoști mândreța asta/De cas-a lui Ulise și-ntre atâtea/Să le-osebești! Vin rânduri după rânduri;/Și-ograda e cu șart împrejmuită/Cu zid și streșini, și-are porți cu două/Canaturi îmbinate de minune./Cu armele nu-i nimeni să le-ncalce./De bună seamă, oaspeți mulți năuntru/Caută de-ospețe, că fum se-nalță/De la fripturi și sună viers de liră/Cu care zeii mesele-nsoțiră”²⁴⁸.

Gardul este zidit și porțile, largi, sunt bine închise; ele sunt făcute să protejeze, nu să se opună, însă. Dovadă este că jefuitorii-pețitori sunt deja înăuntru, ca oaspeți care refuză să plece până ce unul dintre ei nu se va înstăpâni în această casă ca soț al Penelopei, ca nou cap al gospodăriei. Extrem de importante și păzite de interdicții de atingere și, bineînțeles, de lovire sunt zidurile exterioare (altă similaritate cu cetatea); din câte se pare, acest fel de

²⁴⁸ Homer, *op. cit.*, 2002, Cartea XVII, 337-348, p. 307.

gard din zid, înalt și care nu lăsa să treacă privirile și curiozitatea trecătorilor, avea o poartă atent lucrată și foarte trainică și praguri „sunătoare”, din aramă sau alte metale.

Dincolo de curte era ceea ce George Murnu traduce prin „prispă” sau „pridvor”, un spațiu ținând de locuință, dar exterior acesteia. Vilele romane numeau acest spațiu *atrium*, un spațiu de trecere, în care erau primiți și evaluați străinii: cei care aveau să plece imediat erau separați de cei care poposeau, care se vor alătura stăpânului casei în ospete și a căror ședere putea să se prelungească zile în șir. În *Odiseea*, pridvorul este locul în care dorm oaspeții, oricât de iluștri sau de bine primiți ar fi fost de către gazde, pe țesături sau piei de animale așternute pe jos. În curte sau tot în pridvor aveau loc și jocurile sau petrecerile oaspeților – era spațiul în care ei puteau să stea chiar și neînsoțiți de gazde.

În sala de ospete, una din primele încăperi în care se putea pătrunde din curtea interioară, se mânca, așezat în jilț, la mese individuale, se vorbea și se ascultau cântăreții. Alături era camera stăpânului casei și iatacul conjugal (strict conjugal; părăsit de Ulise, el nu mai era locuit nici de Penelopa). Sala avea, ca orice altă încăpere, un prag încărcat de semnificații, croit din piatră. Pragurile sunt făcute din cele mai trainice materiale; în afară de cele exterioare, care sunt făurite din metal, de cel al sălii, făcut din piatră, camerele au praguri de stejar; duritatea materialelor, mare, este totuși din ce în ce mai slabă pe măsură ce se pătrunde în interior. În ziua întoarcerii sale, aceeași cu ziua pedepsirii pețitorilor, Ulise se așază pe prag sau în proximitatea lui, așa cum îl îndeamnă înșuși fiul său:

„Pofti-nadins feciorul lui Ulise/Pe tatăl său să șadă lângă pragul/De piatră-n sala bine-ntemeiată”²⁴⁹.

Această așezare pe prag poate avea dublă semnificație: pe de o parte, este ezitarea pătrunderii în sală, din cauza precarității condiției pe care o simulează, dar, pe de altă parte și mai plauzibil, este vorba despre păzirea intrării și ieșirii de către cel mai îndreptățit să o facă. Cât despre camerele femeilor, erau izolate în locuri puțin accesibile, la etaj („casa de sus”) sau poate într-un turn. Atât Penelopa, Elena sau Circe, locuiau cu restul femeilor, roabe sau libere (în cazul muritoarelor), în aceste locuințe suspendate, de unde coborau pe scări înalte.

Patul conjugal, simbolul căsniciei, și camera soților se afla însă la parter. Dacă un soț murea, iar celălalt se recăsătorea, exista cutuma abandonării vechiului pat și construirea altuia nou. Cât despre iatacul construit chiar de Odiseu, aceasta este unul special, după cum am văzut.

Simbolul central al casei, invocat în jurăminte, apărând ca substitut al întregii patrii în plângerea lui Ulise, este vatra. Loc focal, nu numai de pregătire a hranei și nucleu iradiant de căldură și lumină, vatra este locul în care se fac libații, jertfe și sunt invocate anumite divinități protectoare ale casei. Hestia, una dintre surorile lui Zeus, mânduitorul focului ceresc, este divinitatea protectoare a focului casnic al vetrei. De remarcat că lângă vatra sunt așezate jilțurile femeilor-doamne ale căminului și sunt cercetați străinii.

Pe lângă casa, așezată, probabil, în cetate, în proximitatea altor case, domeniul familial al lui Odiseu cuprinde și „șarina”, ogorul, grădina, livada și via unde s-a retras Laerte, grajdurile,

²⁴⁹ *Ibidem*, Cartea XX, 317-319, p. 366.

stănele și celelalte adăposturi de animale. O descriere sumară a averii lui Odiseu o face, cu supărarea de a o vedea risipită în ospețele pețitorilor, porcarul Eumeu:

„Doar avea Ulise/Nespus de multă-avere, cât nu are/Niciun viteaz de pe uscatul negru/Și chiar de prin Itaca. N-au atâta/Nici douăzeci de oameni laolaltă./Dar eu pot să le-nșir: cirezi de vite/Douăsprezece pe uscat și turme/De oi și porci la fel, ba și de capre/Răzlețe la pășuni. Le pasc păstorii/Și simbriașii. Iar aici în capul/Ostrovului pasc unsprezece turme/De capre-n totul. Ele sunt păzite/De oameni buni ce cară-n toată ziua/La pețitori o capră dintre cele/Mai grase care-o socotesc mai bună”²⁵⁰.

La rândul lui, Eumeu avea grijă de porci.

„După plecarea/Stăpânului și fără de-ajutorul/Lui moș Laerte și al stăpânei sale./Cu gard de spini, cu stane mari de piatră/El staulu-și făcu, bătu în juru-i/Uluci de pari mai deși, tăiați din miezul/Stejarului, și-nchipui cotețe/Douăsprezece-n staul lângă-olaltă./Culcușuri pentru porci, și-n tot cotețul/S-adăposteau câte cincizeci de scoafe/Cu godăcei. În vremea asta vierii/Mâneau pe-afară mai puțini la număr./Se-mpuțineau fiind mâncați la mese/De pețitori. Le trimitea porcarul/Mereu pe cel mai gras din toată turma/Și-n totul mai erau la număr încă trei sute și șazeci”²⁵¹.

Pe lângă domeniul locuinței, ogorului și grajdurilor (pământ), averea casei mai cuprindea armele și podoabele membrilor familiei, adăpostite în camere speciale, vinul, țesăturile.

9. CONCLUZIE

Gospodăria este locul în care familia există, singurul în care poate să existe. În acest univers, există margini și hotare clare, dar

²⁵⁰ *Ibidem*, Cartea XIV, 122-133, p. 245.

²⁵¹ *Ibidem*, Cartea XIV, 9-24, p. 242.

nimic nu este marginal, nimic nu este minor. Cele mai mărunte obiecte, cele mai neînsemnate orătănii sunt parte a echilibrului familial. Acesta pare să fie mesajul epopeilor familiale homerice, dar și al culturii familiale țărănești, încă puternică în societatea românească. Paul Krause, fin exeget al lui Homer, remarcă:

„Acesta este mesajul fundamental al celor două epopei ale lui Homer: acolo unde există familia, acolo se găsește viața; acolo unde există familia, acolo se găsește adevărata frumusețe; acolo unde există familia, acolo se găsește evlavia; acolo unde familia se destramă, nu urmează decât moartea și distrugerea. Mesajul lui Homer privind sensul vieții nu putea fi mai clar. Odiseu nu-și găsește liniștea până când nu se întoarce acasă și își recucerește căminul de la intruși. Datoria față de familie este cea mai înaltă chemare a bărbaților și femeilor din Iliada și Odiseea. Este potrivit ca Iliada și originile Războiului Troian să înceapă cu destrămarea familiei, în timp ce Odiseea încheie Războiul Troian cu reconcilierea unei familii. Reconcilierea este cu atât mai triumfătoare având în vedere încercările și ispitele care i-au asaltat atât pe Penelopa, cât și pe Odiseu. Epopeea lui Homer despre familie este profund tradițională în ceea ce privește mesajul său”²⁵².

²⁵² “This is the ultimate message of Homer’s two epics: Where family is found, life is found; where family is found, true beauty is found; where family is found, piety is found; where family is dissolved, only death and destruction follow. Homer’s message of the meaning in life couldn’t be clearer. Odysseus does not find peace until he returns home and reclaims his home from intruders. Duty to family is the highest call of men and women in the Iliad and Odyssey. It is fitting that the Iliad and the origin of the Trojan War start with the dissolution of family while the Odyssey ends the Trojan War with the reconciliation of a family. The reconciliation is made even more triumphant given the trials and temptations that beset both Penelope and Odysseus. Homer’s epic of the family is profoundly traditional in its advocacy. It is unsurprising that Christianity, the religion of love and family, took a liking to Homer’s works and themes.

BIBLIOGRAFIE

Bernea Ernest, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, București, Editura Humanitas, 2005.

Blaga Lucian, „Despre personanță”, „Cultură și spațiu”, în Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, București, Editura pentru Literatură Universală, 1969.

Buffiere Félix, *Miturile lui Homer și gândirea greacă*, Editura Univers, 1987.

Cavalli Maria Vania, “The Homeric Aristocratic Oikos: a model of socio-economical aggregation” [„Oikosul aristocratic homeric: un model de agregare socio-economică”], în *Gaia. Revue interdisciplinaire sur la Grèce ancienne*, 12/2008/2009, pp. 69/76, Disponibil la adresa de internet: https://www.persee.fr/doc/gaia_1287_3349_2009_num_12_1_1527, Accesat la data de 12 februarie 2026.

Furthermore, Homer’s Odysseus is a profoundly conservative figure. Odysseus is moved by love for family and fatherland, the love of the real, and desire to be reunited with Penelope with whom he shares an indissoluble bond despite the interference of goddesses and other women. Odysseus’ odyssey began because of the dissolution of a family it comes to an end – finally bringing him the happy rest he seeks – when he reunites with his family. Home, according to Homer, is where the family is”, în Paul Krause, “Homer’s Epic of the Family” [„Epopeea familiei lui Homer”], în *The Imaginative Conservative*, 2018, Disponibil la adresa de internet: https://www.academia.edu/37604931/Homers_Epic_of_the_Family, Accesat la data de 12 februarie 2026.

Cristescu-Golopenția Ștefania, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, Editura Paideia, 2002.

Dan Dimitrie, *Comuna Straja și locuitorii săi. Studiu istoric, topografic și folcloric*, Cernăuți, 1897.

Doxiadis A. Constantin, *Ekistics: an introduction to the science of human settlements [Ekistica: o introducere în știința așezărilor umane]*, Londra, Editura Hutchinson, 1968.

Eliade Mircea, *Sacrul și profanul*, București, Editura Humanitas, 1992.

Frobenius Leo, *Paideuma*, București, Editura Meridiane, 1985.

Homer, *Iliada*, traducere în limba română de către George Murnu, Cartea V, 328-336, Editura Univers, 1985.

Homer, *Odiseea*, traducere de către Ian Johnston, 2002.

Iorga Nicolae, *Negoțul și meșteșugurile în trecutul românesc*, București, 1906.

Krause Paul, “Homer’s Epic of the Family” [„Epopeea familiei lui Homer”], în *The Imaginative Conservative*, 2018, Disponibil la adresa de internet: https://www.academia.edu/37604931/Homers_Epic_of_the_Family, Accesat la data de 12 februarie 2026.

Moraru Sebastian, *Casa, satul și devenirea în tradiția românească*, Editura Saeculum Vizual, 2011.

Păun Silvia, *Absida altarului*, Editura Per Omnes Artes, 2000.

Păun Silvia, *România – Valoarea arhitecturii autohtone*, Editura Per Omnes Artes, 2003.

Popescu Gabriel și Istudor Nicolae, „Gospodăria țărănească în economia rurală”, în ***, *Probleme de politică agrară*, 4, ASE Publishing House, 2017, Disponibil la adresa de internet: <https://www.rndr.ro/documente/brosuri/Gospodariataraneascaeconomiarurala.pdf>, Accesat la data de 23 ianuarie 2026.

Stahl Henri și Stahl Paul, *Civilizația vechilor sate românești*, București, Editura Științifică, 1968.

Stahl Paul, *Triburi și sate din sud-estul Europei*, Editura Paideia, 2000.

Vulcănescu Romulus, *Etnologie juridică*, București, Editura Academiei, 1970.