

## **OBSERVATIONS UPON THE SOCIOCULTURAL BACKGROUND OF AN OLD PHRASEOLOGICAL EXPRESSION „A RĂMÂNE DOAR CU CĂMAȘA”**

**George Enache**

**Assist. Prof., PhD, FPSE-Buzău Branch, University of Bucharest**

*Abstract: The phraseological expressions, also known as idiomatic (idiomaticity), are vernacularly compounds of certain constative acts of locution; the genetic context of these acts belongs to different sociocultural backgrounds which have been defined by the collective history. They have approached the linguistic sign since their (facultative) insertion of the phrase is being specified in the extra-linguistic context, as well as in the linguistic one. But mostly the constative acts of locution are in being due to their reference to a certain sociocultural or experiential genetic background, whether this reference is intended or not. The referential source of the expression a fi numair cu cămașa (tr. "to be left with nothing but one's coat", in which coat is the image of one's destiny) is a spiritual and cultural one. The analysis of the genetic context of this expression, along with other idiomaticities, can emphasize specific aspects regarding the inwardness of the traditional Romanian village. This specific phrase deals with the signs of the destiny each person carries upon them from birth to death.*

*Keywords: idiomaticity, coat, birth, wedding, death*

Ca și proverbele, expresiile frazeologice sunt îmbinări relativ stabile de cuvinte, al căror sens se realizează la nivelul întregii expresii, nu prin cumularea înțeleșurilor unităților componente, ca în cazul îmbinărilor libere de cuvinte. De asemenea, la fel ca o bună parte a proverbelor, au valoare expresivă fiind considerate „epitete metaforice”, „predicate logice metaforizate” sau „complemente metaforice” (Pop; Ruxăndoiu, p. 246, 249), adică „exprimări figurate în care imaginea își capătă înțeles prin transfer metaforic” (Bârlea, II, p. 317). Numite și „expresii idiomatice” (Hristea, 1984, p. 143), expresiile frazeologice pot fi identificate cu „zicătorile” din terminologia folcloriștilor, însă trebuie deosebite de unitățile frazeologice cu care se înrudesc – locuțiuni frazeologice, formule și clișee internaționale, perifraze expresive (DȘL, p. 209 – 210) – prin valoarea lor expresivă și prin imposibilitatea de a fi traduse „ad

literam” în altă limbă. De asemenea, chiar dacă se aseamănă cu proverbele prin expresivitate și prin sensul figurat al construcțiilor, trebuie avut în vedere că acestea sunt unități frastice, adică fraze autonome, pe când expresiile frazeologice își actualizează referențialitatea în anumite contexte lingvistice, ca determinanți, având un statut asemănător cu cel al cuvântului. Uneori, însă, prin segmentare, proverbele se transformă în expresii frazeologice (zicători) pierzându-și autonomia frastică și procurându-și câteva mărci flexionare proprii claselor lexico-gramaticale, ca în următoarele exemple (Bârlea, II, p. 319): *Cine-și pune boii în cârd cu dracu îi scoate fără coarne - a-și pune boii în cârd cu dracul; Nu se sperie lupul cu pielea oii – a speria lupul cu pielea oii; Până nu dai cu capul de pragul de sus, nu vezi pe cel de jos – a da cu capul de pragul de sus; Ce intră în gura lupului nu se mai poate scoate – a scoate din gura lupului ș.a.*; trecerea se putea realiza și în sens invers, de la expresia frazeologică la proverb: *a bate apa în piuă – În zadar bați apa în piuă, tot nu se va alege untul; a se juca cu focul – Cine se joacă cu focul se arde pe sine; a prins mămăliga coajă – Mămăliga când prinde coajă se împute; a da oile în paza lupului – Nu lăsa oaia în paza lupului ș.a.* Dar, mai important decât stabilirea sensului trecerii (de la proverb la expresia frazeologică sau invers), este să admitem, ca și în cazul proverbului (Ruxăndoiu, p. 249 – 258), existența unui cadru genetic care poate explica nașterea unora dintre expresiile frazeologice din limba română.

Comparația expresiei frazeologice cu cuvântul justifică analiza funcționării acesteia ca semn lingvistic pentru descrierea statutului său lingvistic. Astfel, se poate constata că și expresia frazeologică este o entitate cu două fețe angajate în relații de presupunere reciprocă, având caracter binar, imuabil (durata de viață a unei expresii frazeologice este, totuși, mai mică decât a cuvântului), liniar, dar nu și arbitrar; valoarea sa figurată îi conferă caracter motivat – o motivare relativă pentru că nu este dată de forma fonetică sau, din altă perspectivă, o motivare externă de tip metasemic, realizată prin schimbarea sensului (DȘL, p.311). Referențialitatea expresiilor frazeologice nu se realizează la nivelul cuvintelor componente, ci la nivelul întregii construcții care, de multe ori, face trimitere la realități socio-economice sau culturale precise din comunitatea respectivă; când pot fi reconstituite, acestea trebuie considerate cadrele genetice ale expresiilor frazeologice, care funcționează la fel ca în cazul proverbelor. Caracterul lor motivat se realizează prin reiterarea sensului secvenței selectate din cadrul contextului lor genetic care poate fi un comportament specific, o realitate socio-economică, o practică juridică, dar, mai ales, un context cultic.

Asemenea multor alte expresii frazeologice, expresia *a fi numai cu cămașa*, intrată în fondul pasiv al limbii române, poate fi înțeleasă prin reactualizarea cadrului său genetic, ceea

ce presupune rememorarea și analiza câtorva aspecte specifice civilizației și culturii satului românesc tradițional. Expresia apare la sfârșitul scrisorii pe care Cocrișel, un tânăr combatant din oastea lui Mihai Viteazu, căzut prizonier la sași, o trimite în toamna anului 1600 părinților săi, în Moldova, pentru a cere banii necesari răscumpărării din închisoarea din Bistrița, unde se afla:

*...Deci iară mă rog domnilor vostre să no mă zăbăviț aici, ci să mă scoteț, măcar niu mai d-aș presi co trupol, încă să es în țară, că iu mor de dorol vostru. Și îmbărănesc, și am făcut o barbă până în brâu. Și să afle aiastă scrisoare a mea sănătoș, pre domeavoastră, o gospodi, amin.*

*Ficiorul vostru Cocrișel; și sântu nomai cu cămeșă. (Istoria literaturii române, I, p. 298).*

În varianta *a rămâne numai cu cămașa*, expresia este glosată „a săraci, a ajunge la ultima expresie a sărăciei”, deși autorul se întreabă dacă nu cumva îmbrăcămintea tânărului moldovean a fost „o cămașă a destinului său” (Dumistrăcel, p. 48 – 49). Interpretarea se sprijină, desigur, pe existența câtorva expresii construite în jurul cuvântului *cămașă* al căror înțeles gravitează în jurul ideii de sărăcie: *a rămâne în cămașă*, *a nu avea nici cămașă pe el*, *a lăsa pe cineva în cămașă*, *a-i lua și cămașa de pe el*, *iși dă cămașa de pe el*. Sensul expresiei din finalul scrisorii lui Cocrișel pare să fie, însă, altul: aflat în închisoare, fără niciun fel de avut și sub amenințarea morții iminente, este greu de admis că tânărul ar fi dorit să le transmită părinților că este foarte sărac; mai degrabă ar fi vorba de semnalarea situației existențiale limită în care se afla.

Pentru lămurire este bine să fie discutate în paralel și alte expresii construite cu substantivul *cămașă*; propunem mai întâi un text din cronica lui Ion Neculce: *Iară Duca-vodă, dac-audzi că șed Cantemireștii la casăli lor cu paci, îndată să-mbrăcă cu cămeșe de gheață* (Neculce, p. 137); aici expresia *cămeșă de gheață* indică groaza de care este cuprins domnitorul când află că dușmanii săi de moarte sunt în libertate. Într-un text atribuit lui Tudor Vladimirescu, rostit în ziua premergătoare morții sale de la Târgoviște, cuvântul *cămașă* apare într-o altă configurație frazeologică: *Eu am înfruntat moartea în mai multe rânduri. Mai înainte de a fi ridicat steagul spre a cere drepturile patriei mele, m-am îmbrăcat în cămașa morții* (Călinescu, p. 131); expresia *am îmbrăcat cămașa morții* exprimă acceptarea destinului, tragic în cazul de față. Cele două expresii, *cămeșă de gheață* și *cămașa morții* semnifică situarea individului într-o situație limită: pericol iminent, respectiv, acceptarea morții iminente. Bănuim, deja, că există o legătură intimă între *cămașă* și destinul

aumat sau prestabilit al celui care o poartă; de aceea este nevoie de o scurtă prezentare a credințelor și practicilor cultice legate de această piesă vestimentară.

Cămașa, piesa principală din portul popular tradițional românesc, are încă variante arhaice de realizare, numite *cămașă dreaptă*, *cămașă bătrânească*, *cămășoi* sau *cămașă zoroclie*, care pot fi recunoscute pe monumentul de la Adamclisi și pe Columna lui Traian; croiala acesteia se realizează, conform canonului respectat în satul românesc tradițional, prin tăieturi în linii drepte, cu excepția răscoiturii (tăitura rotudă) pentru gura cămășii; femeile aruncau în foc resturile de pânză rămase de la răscoială spunând în șoaptă anumite descântece deoarece se credea că acestea ar putea fi folosite pentru a influența negativ pe cel care va purta cămașa (Secoșan; Petrescu, p. 46). Dar cele mai multe indicii privind legătura intimă, de natură cultică dintre cămașă și cel care o purta pot fi identificate la nivelul obiceiurilor familiale din vechiul sat românesc.

Astfel, în situațiile critice, nașterea putea fi înlesnită de moașă cu ajutorul unor descântece al căror obiect principal era cămașa gravidei care, purificată, ar fi trebuit să înlăture răul care o stăpânea pe femeie (Marian, 1882, p. 38 – 40). Starea impură în care se află lăuza este transferată și cămășii sale, care nu va fi schimbată decât după trecerea primelor șapte zile de la naștere, considerate a fi critice, când va fi spălată în condiții speciale de moașă (Sevastos, II, p. 188). Pentru ca femeia vrea să nu mai nască alți copii, moașa îngroapă buricul tăiat al copilului și cămașa în care a născut „lângă o moghilă, unde se întâlnesc trei hotare”, iar dacă dorește să mai aibă totuși alți copii, aceasta urmează a fi dezgropată (Marian, 1882, p. 281 – 282). Foarte importantă este prima cămașă a nou-născutului; în unele părți, aceasta se face din cămașa tatălui sau a mamei ca să trăiască mult, să țină la casă, la părinți (Marian, 331); de regulă, acesta se face, însă, din crijma pe care o aduce nănașa la botez. Prin Moldova și Bucovina, dacă crijma este „o pânză frumoasă”, o păstrează ca să-i facă din ea cămașă de mireasă „cu care se mai îmbracă de câteva ori în viață de se duce la împărtașt și apoi o strânge pentru moarte” (Sevastos, II, p. 203). S-ar putea da și alte exemple care să ilustreze relația directă dintre cămașa murdară, la propriu, a lăzei și necurătenia sa cultică în primele șapte zile de la naștere sau între prima cămașă a nou-născutului și proiecția viitorului său. Totuși, aceste corespondențe realizate prin magie imitativă sau magie de contact nu pot fi încă interpretate drept cadru genetic al expresiei frazeologice de care ne ocupăm aici. De aceea propunem să analizăm în continuare, din aceeași perspectivă, câteva secvențe ale ceremonialului nupțial.

Una din secvențele principale ale ceremonialului de nuntă din satul românesc tradițional este oferirea darurilor îndătinate, între care se evidențiază, prin valoarea simbolică

avută, cămașa dăruită de mireasă mirelui și socrilor, uneori chiar nașilor; obiceiul îi impune acesteia să le ofere cămăși socrilor „că se leagă de alți părinți” (Bernea, p.91) – în glumă, soacrei mici i se dă o cămașă cu gura cusută, ca să vorbească mai puțin. Cea mai frumoasă și cea mai importantă este cămașa mirelui pe care o lucrează chiar mireasa ajutată de călțunărese și din care unele neveste croiesc cămeșuică pentru nou-născuți „ca să nu fugă norocul tatălui lor de la dânșii” (Marian, 1890, p. 258); ne amintim că Sfânta Duminică îl sfătuiește pe Harap Alb să ceară tatălui său, printre altele, veșmintele sale de mire, dacă vrea să izbândească în ceea ce vrea să facă. În multe părți, cămașa de mire sau de mireasă este păstrată, însă, pentru înmormântare, așa cum explică o țarancă din Runcu folcloristului care ar fi vrut să i-o cumpere: „Cu cămașa asta m-am măritat, eu am făcut-o! Alta i-am dat-o lui bărbatu-meu. Dacă ți-aș da-o dumitale, nu pot să mă înmormântez cum trebuie, că numai dacă port cămașa, așa îl găsesc pe bărbatu-meu pe lumea ailaltă” (Stahl; Constantin, p.183). Prin urmare, cămășile speciale folosite în ceremonialul nupțial, mai ales cele de mire și de mireasă, devin expresia statutului social și cultic al celor care le poartă, însoțindu-i și prelungindu-i identitatea din lumea de aici până în lumea de dincolo; este un fel de marcă identitară care îl însoțește în momentele capitale ale trecerii sale prin lume, la naștere, la nuntă și, după cum vom vedea, și la moarte.

Cămașa de moarte este pregătită din vreme, în multe părți fiind folosită, cum s-a spus mai înainte, cea de mire sau de mireasă. Dacă trecerea în lumea cealaltă este anevoioasă, atunci bolnavului i se coase o cămașa anume și, dacă se greșește croiala, înseamnă că acesta nu va muri (Marian, 1892, p. 19). Dacă este lucrată în prejma decesului, atunci cămașa se însăilează „înaintea acului”, „în pășituri”, căci dacă s-ar întoarce acul, se crede că mortul se poate întoarce acasă; de asemenea, ca să nu aibă piedici și să-i fie trecerea ușoară, ața de cusut nu se înnoadă (Ciubotaru, p. XIV). Este evident că, astfel lucrată, cămașa devine unul din semnele distinctive ale morții și are rol apotropaic și de separare. În cazul morții năpraznice în altă țară, în război, după șase săptămâni se face stâlpul care este îmbrăcat cu ia sau cămașa defunctului pentru că aceasta preia identitatea celui dispărut (Marian, 1892, p.355). În bocete este invocată tot cămașa defunctului, ca semn al identității celui plecat: *Ș-acolo ai să munșești./Cămeșa ai s-o tavalești;/Și-napoi sî ni-o trimet/Și pi lunî și pi steli./Oi spala-o-n lacrimili meli./Și eu o ț-oi trimit-o,/ Da pi vântu fluierând,/Pânî la titni-n pamânt* (Ciubotaru, p.151).

În vechiul sat românesc, cămașa este o marcă a statutului existențial al omului, actualizată, așa cum am văzut, la naștere, la nuntă și la moarte. Este un însemn care depășește

hotarele acestei lumi, pe care „dalbul de pribeag” îl va purta cu sine și în lumea cealaltă, gândită a fi asemenea celei de aici. De aceea credem că expresia *a fi numai cu cămașa* exprimă emoția celui care simte că se află într-un moment-limită al existenței sale. Secvențele ceremonial-cultice selectate mai sus - ar putea fi ușor sporite cu altele – pot constitui cadrul genetic convingător al acestei expresii frazeologice. Alunecarea semantică, dacă aceasta a existat, de la *a fi numai cu cămașa*, „a fi într-o situație existențială limită/critică”, la *a rămâne numai cu cămașa*, „a fi foarte sărac” ar putea fi ilustrată de polisemantismul cuvântului *sărac* care se poate referi și la suferința fizică sau psihică a celui aflat într-un impas existențial major, dar și la starea celui lipsit de mijloace materiale și financiare.

### BIBLIOGRAFIE:

Bârlea, Ovidiu – *Folclorul literar românesc*. Vol. I – II. Editura Minerva. București. 1983.

Bernea, Ernest – *Nunta în Țara Oltului în Studii de folclor și literatură*. Editura pentru Literatură. București. 1967, p. 51 – 137.

Călinescu, G. – *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*. Ediția a II-a, revăzută și adăugită. Ediție și prefață de Al. Piru. Editura Minerva. București. 1982.

Ciubotaru, Ion H. – *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova (Marea Trecere)*. Cu un capitol de etnomuzicologie de Florin Bucescu și Viorel Bârleanu. Caietele Arhivei de Folclor. VII. Iași. 1986.

DȘL: *Dicționar de Științe ale Limbii*. Editura Științifică. București. 1997.

Dumistrăcel, Stelian – *Expresii românești. Biografii – motivații*. Institutul European. Iași. 1997.

Hristea, Theodor (coord.) – *Sinteze de limba română*. Ediția a treia, revăzută și din nou îmbunătățită. Editura Albatros. București. 1984.

*Istoria literaturii române*. Vol. I. Editura Academiei Române. București. 1964.

Marian, Simion Florea – *Nașterea la români. Studiu etnografic*. Lito-Tipografia Carol Göbl. București. 1882.

Marian, Simion Florea – *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*. Tipografia Carol Göbl. București. 1890.

Marian, Simion Florea – *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*. Lito-Tipografia Carol Göbl. București. 1892.

Neculce, Ion – *Letopisețul Țării Moldovei*. Editura Minerva. București. 1980.

Pop, Mihai; Ruxăndoiu, Pavel – *Folclor literar românesc*. Ediția a II-a. Editura Didactică și Pedagogică. București. 1978.

Ruxăndoiu, Pavel, *Proverb și context. Delimitări structural-categoriale* (II) în „Revista de Etnografie și Folclor”, Tomul 43, 1998, nr. 3, p. 249 – 258.

Secoșan, Elena; Petrescu, Paul – *Portul popular de sărbătoare din România*. Editura Meridiane. București. 1984.

Sevastos, Elena D. O. – *Literatură populară*. Vol. I – II. Ediție îngrijită și prefață de Ioan Ilișiu. Editura Minerva. București. 1990.

Stahl, Paul H.; Constantin, Marin – *Meșterii țărani români*. Editura Tritonic. București. 2004.