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 constatative 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 cămaşa (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 idiomaticies, 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 şi proverbele, expresiile frazeologice sunt îmbinări relativ stabile de cuvinte, al căror sens se realizează la nivelul întregii expresii, nu prin cumularea înţelesurilor unităţilor 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 îşi capătă înţeles prin transfer metaforic” (Bârlea, II, p. 317). Numite şi „expresii idiomatice” (Hristea, 1984, p. 143), expresiile frazeologice pot fi identificate cu „zicătorile” din terminologia folcloriştilor, însă trebuie deosebite de unităţile frazeologice cu care se înrudesc – locuţiuni frazeologice, formule şi clişee internaţionale, perifraze expresive (DŞL, p. 209 – 210) – prin valoarea lor expresivă şi prin imposibilitatea de a fi traduse „ad

BDD-V2061 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 19:44:50 UTC)

literam" în altă limbă. De asemenea, chiar dacă se aseamănă cu proverbele prin expresivitate şi prin sensul figurat al construcţiilor, trebuie avut în vedere că acestea sunt unităţi frastice, adică fraze autonome, pe când expresiile frazeologice îşi actualizează referenţialitatea în anumite contexte lingvistice, ca determinanţi, având un statut asemănător cu cel al cuvântului. Uneori, însă, prin segmentare, proverbele se transformă în expresii frazeologice (zicători) pierzându-şi autonomia frastică şi procurându-şi câteva mărci flexionare proprii claselor lexico-gramaticale, ca în următoarele exemple (Bârlea, II, p. 319): *Cine-şi pune boii în cârd cu dracu îi scoate fără coarne - a-şi 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* ş.a.*;* trecerea se putea realiza şi în sens invers, de la expresia frazeologică la proverb: *a bate apa în piuă – În zadar baţi 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* ş.a. Dar, mai important decât stabilirea sensului trecerii (de la proverb la expresia frazeologică sau invers), este să admitem, ca şi în cazul proverbului (Ruxăndoiu, p. 249 – 258), existenţa unui cadru genetic care poate explica naşterea unora dintre expresiile frazeologice din limba română.

Comparaţia expresiei frazeologice cu cuvântul justifică analiza funcţionării acesteia ca semn lingvistic pentru descrierea statutului său lingvistic. Astfel, se poate constata că şi expresia frazeologică este o entitate cu două feţe angajate în relaţii de presupunere reciprocă, având caracter binar, imuabil (durata de viaţă a unei expresii frazeologice este, totuşi, mai mică decât a cuvântului), liniar, dar nu şi 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 (DŞL, p.311). Referenţialitatea expresiilor frazeologice nu se realizează la nivelul cuvintelor componente, ci la nivelul întregii construcţii care, de multe ori, face trimitere la realităţi socio-economice sau culturale precise din comunitatea respectivă; când pot fi reconstituite, acestea trebuie considerate cadrele genetice ale expresiilor frazeologice, care funcţionează la fel ca în cazul proverbelor. Caracterul lor motivat se realizează prin reiterarea sensului secvenţei 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 cămaşa*, intrată în fondul pasiv al limbii române, poate fi înţeleasă prin reactualizarea cadrului său genetic, ceea

BDD-V2061 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 19:44:50 UTC)

ce presupune rememorarea şi analiza câtorva aspecte specifice civilizaţiei şi culturii satului românesc tradiţional. Expresia apare la sfârşitul scrisorii pe care Cocrişel, un tânăr combatant din oastea lui Mihai Viteazu, căzut prizonier la saşi, o trimite în toamna anului 1600 părinţilor săi, în Moldova, pentru a cere banii necesari răscumpărării din închisoarea din Bistriţa, unde se afla:

...Deci iară mă rog domnilor vostre să no mă zăbăviţ aici, ci să mă scoteţ, măcar niumai d-aş presi co trupol, încă să es în ţară, că iu mor de dorol vostru. Şi îmbărânesc, şi am făcut o barbă până în brâu. Şi să afle aiastă scrisoare a mea sănătoş, pre domeavoastră, o gospodi, amin.

Ficiorul vostru Cocrişel; şi sâmtu nomai cu cămeşa. (*Istoria literaturii române,* I, p. 298).

În varianta *a rămâne numai cu cămaşa*, expresia este glosată „a sărăci, a ajunge la ultima expresie a sărăciei", deşi autorul se întreabă dacă nu cumva îmbrăcămintea tânărului moldovean a fost „o cămaşă a destinului său" (Dumistrăcel, p. 48 – 49). Interpretarea se sprijină, desigur, pe existenţa câtorva expresii construite în jurul cuvântului *cămaşă* al căror înţeles gravitează în jurul ideii de sărăcie: *a rămâne în cămaşă, a nu avea nici cămaşă pe el, a lăsa pe cineva în cămaşă, a-i lua şi cămaşa de pe el, îşi dă cămaşa de pe el.* Sensul expresiei din finalul scrisorii lui Cocrişel pare să fie, însă, altul: aflat în închisoare, fără niciun fel de avut şi sub ameninţarea morţii iminente, este greu de admis că tânărul ar fi dorit să le transmită părinţilor că este foarte sărac; mai degrabă ar fi vorba de semnalarea situaţiei existenţiale limită în care se afla.

Pentru lămurire este bine să fie discutate în paralel şi alte expresii construite cu substantivul *cămaşă*; propunem mai întâi un text din cronica lui Ion Neculce: *Iară Duca-vodă, dac-audzi că şed Cantemireştii la casăli lor cu paci, îndată să-mbrăcă cu cămeşe de gheaţă* (Neculce, p. 137); aici expresia *cămeşă de gheaţă* indică groaza de care este cuprins domnitorul când află că duşmanii săi de moarte sunt în libertate. Într-un text atribuit lui Tudor Vladimirescu, rostit în ziua premergătoare morţii sale de la Târgovişte, cuvântul *cămaşă* apare într-o altă configuraţie 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 cămaşa morţii* (Călinescu, p. 131); expresia *am îmbrăcat cămaşa morţii* exprimă acceptarea destinului, tragic în cazul de faţă. Cele două expresii, *cămeşă de gheaţă* şi *cămaşa morţii* semnifică situarea individului într-o situaţie situaţie limită: pericol iminent, respectiv, acceptarea morţii iminente. Bănuim, deja, că există o legătură intimă între cămaşă şi destinul

BDD-V2061 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 19:44:50 UTC)

asumat sau prestabilit al celui care o poartă; de aceea este nevoie de o scurtă prezentare a credinţelor şi practicilor cultice legate de această piesă vestimentară.

Cămaşa, piesa principală din portul popular tradiţional românesc, are încă variante arhaice de realizare, numite *cămaşă dreaptă, cămaşă bătrânească, cămăşoi* sau *cămaşă zoroclie,* care pot fi recunoscute pe monumentul de la Adamclisi şi pe Columna lui Traian; croiala acesteia se realizează, conform canonului respectat în satul românesc tradiţional, prin tăieturi în linii drepte, cu excepţia răscroiturii (tăitura rotudă) pentru gura cămăşii; femeile aruncau în foc resturile de pânză rămase de la răscroială spunând în şoaptă anumite descântece deoarece se credea că acestea ar putea fi folosite pentru a influenţa negativ pe cel care va purta cămaşa (Secoşan; Petrescu, p. 46). Dar cele mai multe indicii privind legătura intimă, de natură cultică dintre cămaşă şi cel care o purta pot fi identificate la nivelul obiceiurilor familiale din vechiul sat românesc.

Astfel, în situaţiile critice, naşterea putea fi înlesnită de moaşă cu ajutorul unor descântece al căror obiect principal era cămaşa 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 şi cămăşii sale, care nu va fi schimbată decât după trecerea primelor şapte zile de la naştere, considerate a fi critice, când va fi spălată în condiţii speciale de moaşă (Sevastos, II, p. 188). Pentru ca femeia vrea să nu mai nască alţi copii, moaşa îngroapă buricul tăiat al copilului şi cămaşa în care a născut „lângă o moghilă, unde se întâlnesc trei hotare”, iar dacă doreşte să mai aibă totuşi alţi copii, aceasta urmează a fi dezgropată (Marian, 1882, p. 281 – 282). Foarte importantă este prima cămaşă a nou-născutului; în unele părţi, aceasta se face din cămaşa tatălui sau a mamei ca să trăiască mult, să ţină la casă, la părinţi (Marian, 331); de regulă, acesta se face, însă, din crijma pe care o aduce nănaşa la botez. Prin Moldova şi Bucovin, dacă crijma este „o pânză frumoasă”, o păstrează ca să-i facă din ea cămaşă de mireasă „cu care se mai îmbracă de câteva ori în viaţă de se duce la împărtăşt şi apoi o strânge pentru moarte” (Sevastos, II, p. 203). S-ar putea da şi alte exemple care să ilustreze relaţia directă dintre cămaşa murdară, la propriu, a lăzei şi necurăţenia sa cultică în primele şapte zile de la naştere sau între prima cămaşă a nou-născutului şi proiecţia viitorului său. Totuşi, aceste corespondenţe 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 aceeaşi perspectivă, câteva secvenţe ale ceremonialului nupţial.

Una din secvenţele principale ale ceremonialului de nuntă din satul românesc tradiţional este oferirea darurilor îndătinate, între care se evidenţiază, prin valoarea simbolică

BDD-V2061 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 19:44:50 UTC)

avută, cămaşa dăruită de mireasă mirelui şi socrilor, uneori chiar naşilor; obiceiul îi impune acesteia să le ofere cămăşi socrilor „că se leagă de alţi părinţi" (Bernea, p.91) – în glumă, soacrei mici i se dă o cămaşă cu gura cusută, ca să vorbească mai puţin. Cea mai frumoasă şi cea mai importantă este cămaşa mirelui pe care o lucrează chiar mireasa ajutată de călţunărese şi din care unele neveste croiesc cămeşuică pentru nou-născuţi „ca să nu fugă norocul tatălui lor de la dânşii" (Marian, 1890, p. 258); ne amintim că Sfânta Duminică îl sfătuieşte pe Harap Alb să ceară tatălui său, printre altele, veşmintele sale de mire, dacă vrea să izbândească în ceea ce vrea să facă. În multe părţi, cămaşa de mire sau de mireasă este păstrată, însă, pentru înmormântare, aşa cum explică o ţărancă din Runcu folcloristului care ar fi vrut să i-o cumpere: „Cu cămaşa asta m-am măritat, eu am făcut-o! Alta i-am dat-o lui bărbatu-meu. Dacă ţi-aş da-o dumitale, nu pot să mă îmormântez cum trebuie, că numai dacă port cămaşa, aşa îl găsesc pe bărbatu-meu pe lumea ailaltă" (Stahl; Constantin, p.183). Prin urmare, cămăşile speciale folosite în ceremonialul nupţial, mai ales cele de mire şi de mireaă, devin expresia statutului social şi cultic al celor care le poartă, însoţindu-i şi prelungindu-i identitatea din lumea de aici până în lumea de dincolo; este un fel de marcă identitară care îl însoţeşte în momentele capitale ale trecerii sale prin lume, la naştere, la nuntă şi, după cum vom vedea, şi la moarte.

Cămaşa de moarte este pregătită din vreme, în multe părţi fiind folosită, cum s-a spus mai înainte, cea de mire sau de mireasă. Dacă trecerea în lumea cealaltă este anevoiasă, atunci bolnavului i se coase o cămaşa anume şi, dacă se greşeşte croiala, înseamnă că acesta nu va muri (Marian, 1892, p. 19). Dacă este lucrată în prejma decesului, atunci cămaşa se însăilează „înaintea acului", „în păşituri", căci dacă s-ar întoarce acul, se crede că mortul se poate întoace acasă; de asemenea, ca să nu aibă piedici şi să-i fie trecerea uşoară, aţa de cusut nu se înnoadă (Ciubotaru, p. XIV). Este evident că, astfel lucrată, cămaşa devine unul din semnele distinctive ale morţii şi are rol apotropaic şi de separare. În cazul morţii năpraznice în altă ţară, în război, după şase săptămâni se face stâlpul care este îmbrăcat cu ia sau cămaşa defunctului pentru că aceasta preia identitatea celui dispărut (Marian, 1892, p.355). În bocete este invocată tot cămaşa defunctului, ca semn al identităţii celui plecat: *Ş-acolo ai să munŝeşti,/Cămeşa ai s-o tavaleşti;/Şî-napoi sî ni-o trimeţ/Şî pi lunî şî pi steli,/Oi spala-o-n lacrimili meli./Şî eu o ţ-oi trimit-o,/ Da pi vântu fluierând,/Pânî la titni-n pamânt* (Ciubotaru, p.151).

În vechiul sat românesc, cămaşa este o marcă a statutului existenţial al omului, actualizată, aşa cum am văzut, la naştere, la nuntă şi la moarte. Este un însemn care depăşeşte

BDD-V2061 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 19:44:50 UTC)

hotarele acestei lumi, pe care „dalbul de pribeag" îl va purta cu sine şi în lumea cealată, gândită a fi asemenea celei de aici. De aceea credem că expresia *a fi numai cu cămaşa* exprimă emoţia celui care simte că se află într-un moment-limită al existenţei sale. Secvenţele ceremonial-cultice selectate mai sus - ar putea fi uşor sporite cu altele – pot constitui cadrul genetic convingător al acestei expresii frazeologice. Alunecarea semantică, dacă aceasta a existat, de la *a fi numai cu cămaşa*, „a fi într-o situaţie existenţială limită/critică", la *a rămâne numai cu cămaşa,* „a fi foarte sărac" ar putea fi ilustrată de polisemantismul cuvântului *sărac* care se poate referi şi la suferinţa fizică sau psihică a celui aflat într-un impas exisenţial major, dar şi la starea celui lipsit de mijloace materiale şi financiare.

BIBLIOGRAFIE:

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

Bernea, Ernest – *Nunta în Ţara Oltului* în *Studii de folclor şi literatură*. Editura pentru Literatură. Bucureşti. 1967, p. 51 – 137.

Călinescu, G. – *Istoria literaturii române de la origini până în prezent.* Ediţia a II-a, revăzută şi adăugită. Ediţie şi prefaţă de Al. Piru. Editura Minerva. Bucureşti. 1982.

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

DŞL: *Dicţionar de Ştiinţe ale Limbii*. Editura Ştiinţifică. Bucureşti. 1997.

Dumistrăcel, Stelian – *Expresii româneşti. Biografii – motivaţii.* Institutul European. Iaşi. 1997.

Hristea, Theodor (coord.) – *Sinteze de limba română.* Ediţia a treia, revăzută şi din nou îmbunătăţită. Editura Albatros. Bucureşti. 1984.

Istoria literaturii române. Vol. I. Editura Academiei Române. Bucureşti. 1964.

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

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

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

Neculce, Ion – *Letopiseţul Ţării Moldovei*. Editura Minerva. Bucureşti. 1980.

BDD-V2061 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 19:44:50 UTC)

Pop, Mihai; Ruxăndoiu, Pavel – *Folclor literar românesc*. Ediţia a II-a. Editura Didactică şi Pedagogică. Bucureşti. 1978.

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

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

Sevastos, Elena D. O. – *Literatură populară*. Vol. I – II. Ediţie îngrijită şi prefaţă de Ioan Ilişiu. Editura Minerva. Bucureşti. 1990.

Stahl, Paul H.; Constantin, Marin – *Meşterii ţărani români.* Editura Tritonic. Bucureşti. 2004.

BDD-V2061 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 19:44:50 UTC)