

Anbotoko Dama eta infernua. Aurrez sartu eta atzez irten

La Dama de Anboto y el infierno. Entrar de frente y salir de espaldas.

La Dame d'Anboto et l'enfer. Entrer de face et sortir de dos.

The Lady of Amboto and hell. Entering face first and leaving backwards.

MENTXAKATORRE ODRIOZOLA, Jon
Deustuko Unibertsitatea
mentxaka_71@hotmail.com

Noiz jaso: 2016-04-19

Noiz onartua: 2016-05-27

Euskal mitologia deritzogun eremuan, Barandiaranek izaki baten garrantzia azpimarratu zuen: Mari, hainbat mitoren erdigune, eta hainbat jeinu edo numenen agintari. Euskal mitologiaren interpretazioan ere, pertsonaiak arreta nabarmena erakarri du, batez ere XX. mendeko hermeneutikak matri(ark)alismoaren teoriarekin lotu zuenetik. Mariren inguruan emandako azalpenek, ordea, ez dute bere gaia agortzen, eta bada abagunea azalpen berriren bat proposatzeko.

Mariren egoitzara *aurrez sartu eta atzeraka irten* formula edo erritua gorde duten kontaktuzunak bildu dira, eta testuinguru berri bat eman zaie. Hots, Mari eta bere eremua antzinako infernuaren erakusle direla adieraztea du helburu testu honek, mitoak artelantzat hartzen dituen filosofia gida izanik, eta greziar tradizioa gogoan izanda.

Hitz-gakoak: Anbotoko Dama, Infernua, Mitoa, Erritua.

En la mitología vasca, Barandiaran destacó la importancia de un ser: Mari, centro de varios mitos, así como jefe de varios genios o númenes. También en la interpretación de la mitología, el personaje ha recibido una destacada atención, sobre todo desde que la hermeneutica del siglo XX lo unió con la teoría matri(arc)alista. Sin embargo, las explicaciones dadas sobre Mari no agotan su tema.

Se han recopilado narraciones que guardan la fórmula *entrar hacia delante y salir hacia atrás* de la sede de Mari, y se les ha dado un nuevo contexto. Es decir, el objetivo de este texto es exponer que Mari y su entorno son muestra del infierno, con la ayuda de un enfoque filosófico que toma los mitos como obras de arte, y teniendo en mente la tradición griega.

Palabras clave: Dama de Anboto, Infierno, Mito, Rito.

Dans la mythologie basque, Barandiaran a souligné l'importance d'un être : Mari, au centre de plusieurs mythes et qui est présentée comme le chef de plusieurs génies ou divinités. Ce personnage a bénéficié d'une attention toute particulière dans l'interprétation de la mythologie, surtout depuis que l'herméneutique du XX^e siècle l'a relié à la théorie matri(arc)ale. Pourtant, les explications données sur Mari n'en ont pas épuisé le sujet.

On a collecté des récits qui contiennent la formule *entrer en avant et sortir en arrière* de la demeure de Mari, et on leur a donné un nouveau contexte. C'est-à-dire que l'objectif de ce texte est de démontrer que Mari et son environnement sont des manifestations de l'enfer, grâce à un cadrage philosophique qui considère les mythes comme des oeuvres d'art et qui garde à l'esprit la tradition grecque.

Mots-clés: Dame d'Anboto, Enfer, Mythe, Rite.

In Basque mythology, Barandiaran highlighted the importance of a being: Mari, center of several myths and head of several geniuses or numens. Also in the interpretation of mythology, the character has received prominent attention, especially since the hermeneutics

of the twentieth century joined it with the matri(arch)alist theory. However, the explanations given on Mari do not exhaust its subject.

There have been collected stories that keep the formula *come forward and go back* to the headquarters of Mari, and they have been given a new context. That is the objective of this text is to show that Mari and its surroundings are pointers of the Underworld, with the help of a philosophical approach that takes the myths as works of art, and bearing in mind the Greek tradition.

Keywords: Dame of Anboto, Underworld, Myth, Rite.

1. Sarrera

Euskal mitologiari begira, izaki bat nabarmendu egiten da denen artean: Mari, leizeetako jainkozko, zerutik hegalaria, ezaren eramaile. Hala eta beste hainbat erataria agertzen zaigu bildutako kontakizunetan, eta irakurketa askoren gaia izan da azken hamarkadetan, Barandiaranek honakoa esan zuenetik:

Jeinu bat da (emakumezkoa, euskal mitologian dauden gehien-
goen antzera), beste herrialde batzuetan izaki askori atxikitako fun-
tzio ugari bereganatu dituena. Gainerako jeinuen agintaritzat har-
tzen da. Bere egungo izenaren atalen artean, badirudi zaharrena Mari
dela (1996: 99) [...] Numen horrek (Mari) jatorri askotako gai mi-
tikoen erdigune tematikoa edo elkargunea osatzen du; indoeuropa-
rrak batzuk, hondo aurre-indoeuroparrekoak beste batzuk... baina
bere ezaugarriak adituta... Lurraren sinbolotzat hartzera jotzen dugu
–pertsonefikazioa, beharbada–. (1996: 106)¹

Adierazpen horren hausnarketaz eta neurriaz ohartaraztea komenigarria
zaigu aurrera egin orduko. Hasteko, Barandiaranek *jeinu* edo *numen* izenak
darabiltza Mariz aritzeko, eta emakumezkoa dela esaten du –euskal mitolo-
gia osatzen duten gehienak diren harira–. Bigarren, funtzio asko bere
esku dituela azaldu zuen ikerlariak, beste herrialde batzuetan izaki ezberdi-
nek bermatzen dituztenak. Ondoren, jeinuen agintari dakusagu, eta hartzat
jotzen dugu, azalpenak dioen legez. Azalpena luzatu egiten du Barandiar-
anek, zuhur: Mari gai mitiko askoren eta ezberdinen ardatza da, indoeuropa-
rrak eta ez-indoeuroparrak horiek. Eta honako ondorioaren alde egin zuen
ikertzaileak: Mari lurraren ikur da; haren irudi pertsonifikatua, agian.

Ondo neurtutako azalpen horretatik at baieztapen ugari egin dira, ordea.
Mariri Amalur, jainkosa, nagusia, zerutarra, antzinako indarra eta abar iza-
tea egotzi zaio. Izan ere, bere ezaugarriak gogoan hartuz, laster nabari da
batzuk zaharrak direla, berriagoak diruditenen artean, eta, oro har, euskal
tradizioan antzinetatik bizirik dirauen izakia dela, garaian-garaian bere egi-

¹ Lan honetan agertuko diren aipu guztiak, jatorriz euskarazkoak ez badira, egileak itzulitakoak dira.

tekora egokitutakoa. Alperrik ez baitzuen esan Barandiaranek (1974: 440) euskal mitologiaren inguruan: «Ondorioz, esan daiteke euskal mitoek euskal Pirinioko paleolitoko ehiztariaren itzalak eta irudi kideak islatzen dituztela, edo, gertagarriagoa dena, haietatik oinordetzan hartutakoak».

Dena den, azken urteetan Mariren –eta euskal mitologiaren– gainean egindako irakurketak eta interpretazioak ez dira erabatekoak. Barandiaran, Azkue eta bestek hasitako bilketa eta ikerketa etnografiko eta antropologiko aberatsa beste diziplina batzuentzat pizgarri izan da, eta, ekarpen nabarmenen artean, Ortiz-Osés-en (2007) irakurketa hermeneutikoa, Hartsuagaren (2004a) mitologia konparatuaren azterketa eta antropologia feministaren (Arana, 1998; Díez *et al.*, 2010) adierazpena azpimarratu daitezke. Ekarpene horiek, bestalde, ez dute gaia agortzen. Asetasun gabezia horren testuinguruan kokatzen da lan hau, Mariren gainean egindako irakurketen alboan osagarri bat gehitzera datorrena, ikuspegi filosofikoari helduz.

Mariren inguruan diharduten mito eta esaundak asko dira Euskal Herri osoan zehar, eta horien aldaerak hainbat gehiago. Eta horietan aro ezberdinetako osagaiak igarri daitezke, bat etorritako aberastasunaren berri. Lan honetan proposatzen dena, hortaz, euskal mitologiaren gako den elementu baten gainean argiren bat piztea da. Zehatzago esanda, Mari eta infernuaren arteko lotura azaltzea da azterketa honen asmoa. Izan ere, euskal kulturen infernuaren orekatzearen inguruko gogoeta izan da ikerketa hau bultzatu duena, eta honako hipotesia adierazi da: Mari, eta bere giroa, aspaldiko infernuaren ezagutzaren giltzarrietako bat da; tradizio zaharreko infernuaren berri ematen du.

Asmoa aurrera eramateko, Mariren inguruko mito bat aukeratu da: harengana zerbait galdetzeko –edo ikustera soilik– haitzulora aurrez joan ostean, atzez irteten denarena. Horren lehen bertsioa Barandiaranek eman zigun 1920. urtean, *Erritu bitxi bat* izenpean. Kontakizunean artzain bat agertuko zaigu batzuetan, olagizona besteetan, edo beste ohiko langileren bat, baina denek sartutako eran irten beharko dute Damaren egoitzatik. Euskal antropologia eta etnografiaren inguruko iturriak arakatu eta gero, aurrerago aurkeztuko diren aldaerak aurkitu dira, eta horien azterketa eta erkaketa egingo da, osagai esanguratsuenak identifikatu, jorratu eta dago-

kien testuinguruan ulertzeko. Aldaera guztietan ezinbestekoa den mezu edota formula, *aurrez sartu eta atzeraka irten*, bilakatuko da ikerbide gero, lan honen lehergai izan baita. Formula hori lurpeko beste munduarekin lotuta dagoela erakustea izango da egitekoa.

Hautatutako iruditegiaren irakurketa egiteko, lehenbizi, ahozkotasunaren nondik norakoak aurkeztuko dira, ahozkotasunak formula batzuen transmisioan duen fideltasuna nabarmenduz. Bigarrenez, Mariren inguruko jakintza aurkeztuko da, haren gainean egindako irakurketen sintesi kritikoarekin batera. Hirugarrenez, euskal tradizioan lurpeko beste munduaren aztarna ezagunak eskainiko dira, infernua zigor-toki bihurtu baino lehena-goko ezagutza pentsamenduan orekatua egon dela erakusteko asmoz –izan ere, gure hipotesiaren aurrean galde daiteke ea infernu baten beharra egon ote den–. Horren ostean, mitoaren aldaerak aztertuko dira, motiboak aurkeztu eta horietatik adierazitako formula aztergai bilakatu, Euskal Herritik kanpo agertzen den beste kontakizun batzuekin konparatzeko; greziarrak izango dira, hain zuzen. Azkenik, ondorioak aurkezteaz gain, ikerketak zabalduko dira ikerlerro eta hipotesi berriak adieraziko dira. Urrats horietatik abiatuta eraikiko da testu honen hausnarketa, beraz, euskal mitologiaren ikuspegi berri bat ekartzeko nahiarekin.

2. Ahozkotasuna

Kobak, leizeak eta lurrazalean zabalduko beste txoko batzuk, Euskal Herri tradizionalaren kulturaren, lur azpiko izakiei buruzko ahozko literaturaren sorrera izan dira, materia, (g)une eta hutsari dimentsio espiritual gehituzkoan, mitologiak inguruari aberastasun berezia eman baitio: dena bizirik dago. Sargune horien bidez iritsi daitekeen luraren barneko tokirik sakonenak infernua eta hildakoen egoitza dira, tradizio zaharrear. Leku sakratuak dira, jainkozkoarekin harremanetan jartzen dutelako; izan ere, infernua, luraren erdigunea eta zerurako atea ardatz beraren baitan daude, alde batetik besterako iraganbide. Antzinako jakituria hori hitzaren bidez helarazi du, belaunaldiz belaunaldi, memoria kolektiboak. Beraz, ahozko kontakizuna batzea, oinarrizko mezua jasotzea eta bere esanahia zientifikoki interpretatzea garrantzitsua izango da (Satrustegi, 1987; 1997).

Lekuonatarrei jarraituz (1978; 1982), ahozko literaturaz ari garenean, gogoan izan behar da artegintza herrikoiaren osagai batez dihardugula, eta ez herri xehetik aldendutako eliteaz. Artea denez, inspiratutako zerbait da, gure mundua aberasteko berrikuntza, aurkezten den orotan berezitasuna lortzen duena. Eta, ahozkoa denez, ahotik ahorakoa da, *ahoa loratzen dena*; hots, ahoz esan, belarriz ikasi eta biez gozatzen dena, buruz jaso eta gordezteko, eta bihotzez bizitzeko.

Horregatik, argi ikusten dugu ulermen eta irudimen bereko entzulea eta kontalaria behar dituela ahozko literaturak. Zentzu eta irudi bereko kategoria sistema batek esanahi-mundu bat sortzen du, eta belaunaldi batetik besterako transmisioa egoteko kontalariaren ahoarekin harremana duten belarriak egon behar dute. Horrela bakarrik lor daiteke tradizioa²: zaharrak gazteagoari *ekarri* egiten dio bere mundua osatuko duen esangura, hura jaso eta garaira egokitzeke. Zaharra, *betikoa*, berri, *egungoa*, egina.

Eremu horretakoa da mitoa, hitzezko ikurra, kulturaren lehen mailan kokatzen dena, gizatalde baten ideologia dramatikoki adierazten duena. Gizaldietan zehar onartutako balioak eta eredutzat edukitako idealak zaindu eta garaietara egokitzen dituen heinean, mitologiak, mitoen multzoak, talde baten izana egituratzen du. Mitologia mundu-ikuskerara batez osatuta dago, eta, era berean, mundu-ikuskerara bat osatzen du, sinboloarena eta misterioarena. Baina oso ezberdinak izan daitezke mito batek eduki ditzakeen hasiera, geroko erabilera eta bilakaera.

Aldi ezberdinetan, helburu ezberdinetarako erabili badira berbazko sinbolo horiek, zelan jakin edo aztertu daiteke bere muineko mezua? Erantzuna mitoan –edo bere aldaeretan– gordetako esakuntza biribiletan eta bizietan dagoelakoan gaude, denboran zehar estilistika bati emandako indar handiaren erakusle baitira. Mintzaldian nabarmentzen diren formula horiek dira gakoa, erabiliaren erabiliaz landu eta borobildutako bitxiak, artearen

² Gogoan izan dezagun «tradizio» (*traditio*) latinezko *traderetik* (ekarri) datorrela. Helburuetako bat partekatzea da, lotura sortzea, bizipena eskainiz. Horregatik, kontatzearen testuinguru guztiak zeresana dauka: gorputzaren adierazpideak, doinuak eta abar. Irudien eta ideien mugimendua azkarra da, hotsen jardunean. Begitandutakoak mundu bat sortzen du, eta entzundakoaren oihartzunak hura esploratzera gonbidatzen du, mundu horrek ezagutza eduki bat daukalako.

aldetik bete-beteak. Haietan mitoaren hasieratik gordetako mezua edota kutsua dago. Altxor horiek ahalbidetzen dute tradizio baten dimentsiorik ugarienera heltzeko giltza.

Zertan oinarritzen dugu baieztapen hura? Ong-ek (1996) adierazi zuenez, ahozkotasanak munduarekiko harremanaren kategoria bereziak erakusten dizkigu; komunitatea eta sakratua denarekiko lotura estua duten kategoriak, hain zuzen. Ahozko literaturak, beraz, paperean izkiriatutako letraren abstrakzio kontzeptualaren eta analitikoaren orde, imajinazio komun bat eskaintzen du. Ahozkotasuna soinuak sortutako irudian oinarritzen da, iradokitako iruditegian.

Izan ere, testuak aberastu edo moztu egiten dira, hau edo bestea hanpazten da, garaian garaiko kultur egoera eta hizkuntz eskakizunei egokitzeko. Nortasuna, sentiberatasuna eta indarra daude jokoan, igorlearen eta jasotzailearen artean, unearen eta saioaren artean. Horregatik esaten dugu ahozkotasuna *herriarena* dela. Ez da egileren izenik gordetzen, sortzaileak ezezagunak dira. Eta egitura zabalen sistematizaziorik ez da ematen. Horren ondorio da aldaera ezberdinak aurkitzea kontakizun baten inguruan (Etxebarria *et al.*, 2009).

Hitzaren eta hizkuntzaren arabera bizi den kulturak ahozko hitzaren dinamismoa eta bizi-indarra ezagutzen ditu. Horregatik, ez da testu finkorik eskatzen, berria baino, jatorra den heinean. Hortaz, gizaldiz gizaldi, talde baten osagarri eta bereizgarri dena igaro egiten da, kontakizunak horrela jasoko du. Hots, iraun egiten du (Kortazar, 1995).

Hori dela eta, proposatzen dena zera da: mitoa nondik kontatzen den adieraztea; hau da, mitoari izaera eta edukia ematen dion ardatza edo erreferentzia puntua zein den azpimarratzea. Aldez aurretik aipatutako formulak, kontakizunetan gordetzen diren egiturak, izango dira eskuarteko egitasmo honen giltzarri, hitz edota azalpen batzuk, nahiz eta ulertu ez, belaunaldiz belaunaldi, gizaldiz gizaldi, igaro egin direlako, *istorioak hala esaten duelako*.

Websterrek berak, kontakizunen iraupenaz aritzerakoan, nabarmendu egin zuen benetako jazoerak edo pasadizoak xehetasun guztiekin transmititu izan direla beti, baserri giroko atal izateagatik. Bigarren mailako elementuak,

apaingarriak, aldaeren eragileak, ez dira inoiz hain garrantzitsutzat hartu, ordea. Euskal baserritarren gainean ikerlariak (1877: 18) esan zuenez:

Oso sendoa da, ere bai, euren atxikimendua kontuzaharren benetakoa testutzat daukatenarekiko. «Ez dut ulertzen, baina istorioak horrela dio»; «*Hala da*»; «Kontakizunak hala dio», behin eta berriz izan zen baieztatua.

Aipagarria da, Barandiaranek berak 1920an Ursuaranen entzundako istorio bat, Tortoren (Tartalo) ingurukoa. Kontakizunaren arabera, anaia bi bere egoitzara sartu ziren. Tortok zaharrenari burrunzti bat sartu, sutan erre eta jan ondoren, honakoa dio istorioak: «Jarraian, lurrean etzan zen eta lo artu zuen. Burdin-olako aspoak bezela zebilen haren bularra, gora ta beera, arnaska zakarrean» (1988: 207). Bere paparra ez zen uhin edo mendi baten antzera mugitzen, ola baten eran baizik. Inondik inora ez beste era batera.

Beraz, testuak daude, mamia badaukagu. Baina, Apalategik (1987) zioenez, testuingurua falta zaigu interpretatzeko. Horregatik, mitoak abiapuntutzat –eta ez helmugatzat– hartuta, esandakoagatik eta esateko eragatik aztertuko dira haiek. Mitoaren aldaera bat-beraren analisia egingo da laster, helburu birekin: pentsamendu tradizionalaren lekuko diren elementu esanguratsuetara heldu, eta sinbolismoaren garrantzia azpimarratu. Izan ere, aipatu berri dugun autoreak esan zuenez, ahozkotasunean, sinbolismoa «ez da kontzeptuala, errealista baino, objektu errealak pentsamenduaren jasotzaile direlako» (1987: 103-105). Horren adibide ditugu Mariren orrazia edo aharia, esate baterako.

Mitologiaren ikerketan argi ikusten da –agian, inon baino hobe–, hitzen eta hizkuntzaren eragina gogoaren gainean, eta gogoaren eta irudimenaren lana hitzen eta hizkuntzaren gainean. Uste, jakituria eta sinesmena hitz edo esaeren bidez zelan eratzen den iker-eremu ikaragarri garrantzitsua da. Eta aspaldiko hitz gako edo formulazio batzuk egun izateak haien testuingurua bilatzera bultzatzen du. Ezin dira elementu horiek arreta gabe geratu. Beraz, ulermen markoak berreskuratzeko saiakera egin beharra daukagu, jakituria, enkriptatuta egon arren, guganaino iritsi delako: «beharrezkoa da aurrerago joatea, idatzita ez dagoenaren analisiak giza gogoari ikuspegi berriak eskaintzen dizkiolako» (Apalategi, 1987: 73).

Datorren atalean, Mariren inguruan –eta euskal mitologiaren inguruan, oro har– eraikitako interpretazioen berri emango da, gure irakurketa eta horren oinarriak egongo diren mitoaren aldaeretara igaro baino lehen.

3. Mari eta bere inguruko teoriak

Barandiaranen hitz zuhurrei erreparatuz gero, ohar garrantzitsu bat egin beharra daukagu. Hark, nahiz eta Mari beste batzuen agintari legez agertzea onartu, *jeinu* edota *numen* kategoria eman zion; hau da, ohiko izakietatik harago dagoen dibinitatea. Horregatik, guk *jainkozko* izendapena erabiliko dugu Marirentzat, dibinitatearen nolakotasuna adierazita, jainko-jainkosen maila onartzearekiko neutro agertzearen abantaila duelako. Izan ere, askotan jainkosatzat aurkeztu izan da, eta guk ez diogu izaera hori ukatuko, baina argudio sendoak eman behar dira horretarako. Argibide honen ostean, Mariren gainean egindako teoria nabarmenenak aurkeztuko ditugu, ikerketarekin jarraitu aurretik.

Mari beti da emea, andrazkoa, *Dama*. Paleolitoan eratutako ezaugarri horrek bere oihartzun zuzena eduki zezakeen neolitoan, gizartearen egitura soziopolitikoaren isla delakoan; ama-lerroko kultura baten adierazgarri delakoan, hain zuzen³. Ortiz-Osés-en matri(ark)alismoaren inguruko diskurtsoaren hasiera osatu dute horrelako susmoek, honako baieztapena onartuta: Mari antzinaroko jainkosa ahalguztiduna da; Jainkosa Nagusia, alegia. Horren ondorioz, Mariri *Amalur* edota *Amari* izena atxiki zaio, eta Ama Orokorraren mailara igo.

3.1. Euskal hondo matriala

Barandiaranek batutako ekoizpen mitologikora joz, eta Neumanni (2009) jarraituz, Ortiz-Osés-ek Ama Nagusiaren arketipoaren gailentzea ikusi

³ Emazte da maila berriago horretan, *Sugar*, *Sugoi*, *Culebro*, senartzat daukanean. Bikotekide horrek neolitoaren berri ematen du, eta Erdi Aroa eta mairuen berri *Maiu* izendapenarekin; hortik letorke *Mai*a izena Mari berarentzat. Jantzi ederrak, ile hori eta luzea, eta urrezko orrazia eta gaztelua horren argibide dirateke (Huarte, 2005: 37-38; 40-41).

zuen, eta Mari euskal mitologiaren erdigune legez ezarri zuen. Baieztapen horren gainean eraiki zuen autoreak bere teoria guztia: Aita Jainkoa (*Deus pater*) nabarmentzen duten mitologia patriarkalen aurrean, euskal mitologiaren bereizgarri da Mari izeneko Ama Jainkosa, euskaldunen psike matrialaren adierazgarri (2007).

Ikuspegi horretatik aldendu egingo gara, hainbat arazo sortzen dituelako. Hasteko, *Amalur* (ama-lur) eta *Amari* (ama-ari) izendapenek ez dute jasotako tradizioan lekukorik. Lehena, gerraurreko literaturan tokia badu ere, 1968. urteko F. Larruquert-en eta N. Basterretxearen dokumentalak egin zuen ospetsu –gero Ortiz-Osés-ek Mariri behin eta berriz emana–, eta bigarrenaren jatorria ez dugu zehatz ezagutzen⁴. Bestalde, ikerketa arkeologiko-antropologikoek, Mariren mitoaren aztarnak paleolitoan koka daitezkeela iradoki arren, ez dute ezer zehatzik baieztatu, horretarako Mari jainkosatza jo beharko litzatekeelako –eta are gehiago, Jainkosa Nagusizatza⁵. Hori eginez gero, Gimbutasen ekarpenak (1991, 1996) kontuan hartu beharko lirateke, eta Mari eta neolitoaren arteko lotura aztertu. Horren saiakera eta proposamena egin genuen, Mari balizko Jainkosa Nagusiaren aldeetako baten orekatzea dela azpimarratuz⁶. Egun ezagutzen dugun Mari antzinako jainkosaren aurpegietako bat dateke; Lur-amarena⁷, alegia, lurra –gaina eta behea–, bizitza eta heriotza arautzen dituen.

⁴ Ikus: Mtz. Lizarduikoa *et al.* (2007: 151). Lan horretan *Amari* izendapena azaldu eta darabilte, ekinean dabilen lurreko energiari iritziz, baina etimologiaren baieztapen horrekin nor hasi zen ez dakigu argi.

⁵ Ortiz-Osés-entzat, esaterako, Mari, paleolitoko kobetako balizko jainkosa, neolitoko Jainkosa bilakatu zen, *Amalur*, euskal mitologiaren eta unibertsoaren erdigune: «Hasieran *Amalur* zen (Ama Lur) eta *Amalur* Mari zen (Ama Jainkosa Nagusia) eta Mari gauza guztiak zen» (1985: 85). Bere teoriak azken hamarkadetan egokitu dituen arren, ez dago pisuzko arrazoirik horrelakorik baieztatzeko.

⁶ Ikus: Mentxakatorre (2016). Lan horretan Mari eta Pertsefone –bere testuinguruan bat-bera– baliokide sinbolikoak direla ondorioztatzen da, besteak beste.

⁷ Beste ohar bat egiteko beharrean gaude; izan ere, euskaraz, izen biz osatutako izen konposatuak bere lehen osagaian dauka oinarria: lehen elementuak bigarrena determinatzen du euskal gramatika.

3.2. Anboto, euskal Olinpo

Amaren gainean eraikitako lurtasunari⁸ kritika egin zion Aranak (1998, 2000a), bestalde. Izan ere, euskal matriarkalismoa babestu nahi duenak Mari eta figura mitologiko femeninoak nabarmendu, eta euskal hizkuntzan emakumezko elementuak bilatzea besterik ez dauka. Beste irakurketa bat proposatzen du, ordea, emakumetasuna lurrarekin batzeak beti beheko, azpiko, kutsua mantentzen omen duelako bere esanetan: Mari airekoa da, bere eginkizun garrantzitsuenak –meteorologia eta ugalketa– airean egiten dituelako. Gainera, honakoa adierazi zuen: «harpeetan badu egoitza –lurpean– beti zerutik hurbil dago, mendian. Lurpean bizi baina zeruan lan egin» (2000a: 119)⁹. Hori dela eta, Mari, beste inorengandik baino, Zeus jainkoarengandik hurbilago dagoela ondorioztatu zuen Aranak –Zeusek arranoa ikur daukan bezala, Marik, saia–¹⁰.

3.3. Eskakizun feministak

Aranaren esatekoak antropologia feministaren eremuan kokatu daitezkeen arren, badira kategoria horretatik apagarriago diren beste batzuk, Del Valle-k (1985) adierazi zuenetik euskal gizarteko botere eta prestigio sozial handiko maila asko gizonetzkoen esku egoten jarraitzen zutela –ikerketa antropologikoa, esaterako–, nahiz eta kolektibo femeninoa etxeko zereginetara lotzeko ideologia kontserbadorea nagusi izateari utzi.

Izan ere, azken hamarkadetan, euskal gizarteko genero sisteman aldaketa gehiago gertatuagatik ere, euskal matriarkatuaren nozioak indarrean da-

⁸ Ortiz-Osés-en eta Eranoseko Zirkuluaren oinarri psikoanalistekin bat datorrena: Ama zegoen hasieran, eta bereganatu egin zuen lurraren poloa.

⁹ Antzekoa dio «ama-ortzia» deitzerakoan (1998: 839).

¹⁰ Horrez gain, euskal mitologiaren azterketa batek matriarkalistorik edo emakumearekiko berdintasunik erakusten ez duela azaldu du (2000b). Euskal mitologiako emazteak gizonak baino ahulago agertzen dira orokorrean. Sorgina, adibidez, *sorcière* –andrazkoa–, gaiztoa den bitartean, aztia, *devin* –gizonetza–, ongarria da. Ikus: Caro Baroja (1986: 322-325), eta autore horren beste hainbat lan.

rrai. Ikuspegi horrek emakumearen irudi indartsua darabil, egitura sozialaren euskarri, lurrari eta etxeari (ama-lur eta etxeoandre) lotuta, eta eremu publikoetan zein pribatuetan babesten omen da, emakumearekiko injustiziak mintzagai izatean, euskal nazionalismoaren diskurtsorako iragan edota erro idealen iturri delako. Hala ere, horren alde egiten duten emakumeek «ospea eta ohorea ematen dieten egitura soziala babesten dute, baina espazio publikoko boterera sarrerarik barik, ezta erdigune sinbolikora inklusio barik» (Díez et al., 2010: 122).

Lurraren ikur izatetik eta andrazko izatetik harago bila, Mariren desobediencia eta anibalentzia azpimarratzen ditu ikuspegi feministak, ekin-tza ugari egiteko eta forma anitz hartzeko gaitasuna laudatuz. Mariren mitoa, beraz, gizartearen proposamen dualistaren aurrean eta pertsona izateko hainbat aukera mugatzen duten kultur arauen aurka egiten duen erronka legez interpretatu daiteke; Mari tradizionalistaren parean, Mari urratzailea, alegia, «ezarritako mugak gainditzeko eta bere ahalmenak handitzeko prest dagoena, generoa eta beste ezberdintasun batzuk harreman desegokien oinarri izango ez diren sistema berri bat eratzeko» (Díez et al., 2010: 123).

3.4. Ez-indoeuropartasuna

Aurreko hiru azpiataletan Mariren gainean egindako irakurketa askoren artean interesgarrienak bildu dira. Ortiz-Osés-en teoriak bi ezaugarri ditu: mundu erlijioso-sinbolikoaz eta horrek euskal gizartean daukan eraginaz dihardu. Aranaren ekarpena, ordea, mundu erlijioso-sinbolikora mugatzen da, eta Díez eta besterena, gizarterako eraginera. Irakurketa horiek guztiek ematen dituzten erantzunak baino zalantza gehiago sortzen dituzte. Orain aurkeztuko dena, Hartsuagak mitologia konparatuaren eremuan egindakoa da, eta, erabatekoa ez izanagatik ere, bai mundu erlijioso-sinbolikori, bai euskal gizarteari dagokionez, sendo dihardu.

G. Dumézil-en funtzio hirukoitzaren ikuspuntutik abiatuta, Hartsuagak (2004a) adierazi zuen euskal mitologia indoeuropar mitologiaren multzoan sartzen ez dela, honako baieztapenetan oinarrituz:

- Indoeuoparrentzat lurra eta zerua bereizi egiten dira; euskaldunentzat, ordea, ez. Ortzia, lurrazalak eta lurpeak osotasun bat-bera osatzen dute.
- Aurrekoaren ondorioz, euskaldunentzat mundua bat izanik, jainkozkoekiko harremana handiagoa da indoeuoparrentzat baino, toki berean baitaude.
- Arrazoi bi horiek direla eta, euskaldunek ez dute izan indoeuoparrek bezainbesteko ezberdintasunik gizarte mailan, eta historiaren beste ikuspegi bat garatu izan dute. Gainera, indoeuoparren jainkozkoek zerbitzuan (menderakuntzan) oinarritzen dituzte harremanak; euskaldunek elkarlanean (berdintasunean), berriz.

Euskaldunak, ondorioz, munduaren ikuspegi immanentea dauka, indoeuoparrak transzendentea duen bitartean. Heriotza artikulatzeko era ezberdin bi, beraz: euskalduna lurretik lurrera joaten omen da, jaiotzetik heriotzara, eta indoeuoparrak beste ezertan itxaropena dauka. Horregatik, indoeuoparren ortzia jainkoz beteta dagoen bitartean, euskal mitologian Mariren antzeztokia baino ez da, lurpetik eragindako fenomeno meteorologikoentzako lekua. Mari, izaki lurterra, eguraldiarekin eta ekonomiarekin (nekazaritzarekin) lotuta dago: neolitotik geratutako eguraldiaren pertsonifikazioa da.

3.5. Tradizioko Mari

Laburtuz, lau teoriak Mariren lau irudi eskaintzen dituzte: Amalur Jainkosa Ahalguztiduna (Ortiz-Osés), Zeusen pareko izaki zerutarra (Arana), pertsonaia kontserbadore/urratzailea (Díez et al.) eta eguraldiaren agintaria (Hartsuaga). Azalpen horietatik urundu egingo gara, eta beste bide bat jorratuko dugu. Horretarako, Mariren inguruan bildutako materialetara joko dugu, interpretaziorik gabe emandako Barandiaranen lanetara, gehienbat.

Antzinako ikuspegi geozentrikoak Mariren alaba biren berri ematen du: Eguzki eta Ilargi. Ahizpa horiek mundua argitzen dute, osotasunean; hau

da, egunez goitik dabilta, bizidunei argia emanez, eta gauaz, behetik, hildakoen egoitzetatik. Ibilbide horrek antzinako lurpeko mundu femeninoaren berri ematen digu: lurpea berotasunaren eta ondo egotearen lekua da, hildakoen arimek aurkitzen dutena kobetan barrena abiatuta, Justizia eta aberastasunaren etxea¹¹.

Egoitza lurraren barnean dauka Marik; harpeetatik eta leizeetatik irteten da lurrazalera. Hainbat kobatako ataritan eta alde sakonetan ikusi omen dute, Anboton, Txindokin edota Murumendin, esaterako. Aho horietatik, gainera, ateratzen dira eguraldia zehaztuko duten laino, hodei, harri eta haizeak. Bestalde, egiaren eta ondo egitearen bermatzaile –ezaren eramaile– izateaz gain, Mari uztaren jagole da, eguraldia arautzen baitu. Horregatik, ez da oparotasun basatiarekin erlazionatzen, haziz ereindako eta landutako lurrarekin baino. Nekazaritza eta abeltzaintzaren munduarekin lotzen da, ondorioz, bere metamorfosiek edo irudiek baieztatzen dutenez: sugeak, hegaziak –saiak, batez ere, animalia sakratuak dira euskal munduan– eta aberreak¹².

Bere izena askotan lekuari lotuta dago –Anbotoko Mari, Muruko Dama, adibidez¹³–. Jatorriari dagokionez, etimologia ezberdinak aurkeztu

¹¹ Testutxo bat aipatzeko nahia dugu hemen, Etxebarriak (1995: 33.1) Petra Etxebarriarengandik –Orozkoko behe partekoa, 86 urte– 1983. urtean jasoa, «Anbotoko Señorea eta eguzkia»: «Anbotoko Señorea esataudien e kueba batera joaten sala orrastuten. D'orastute gero urten d'egoskiek urteitauela. Kueban oten sala, kuebati urten da gero orrastuten asten sala. Ta orrasturduin egoskiek urteitauela. Ori bai, ori entzunitaukat». Orrazi hori askotan urrezkoa dela azaltzen da, eta beste izaki mitologiko batzuekin hurbiltasuna erakusten du. Ikus: Webster (1877: 47-48), Vinson (1967: I, 7-10), Caro-Baroja, «Las lamias vascas y otros mitos» (1985: 7-53), Casenave-Harigile (1988), Barbier (1998: I, 6. eta 7.; III, 2.), Holmer (1991: 110-113) eta Cerquand (1992: I, 13. eta 14.).

¹² Ikus: «Animalien ezagutza eta begirunea Zuberoako Basabürüan» (Peillen, 1985: 37-56). *Aberre* etxekotuentzat da, eta *pixti*, basatientzat –*animalia*, orokorra–. Behia, behorra, zezena, zaldia, aharia, akerra... abeltzainen betiko lagun dira. Igitaiak eta zuhaitzaren irudiek ere nekazaritza bizitzara erakusten dute, eta urreak, horri dagokion aberastasuna. Hots, neolitoan sortutako bizierara igortzen dute. Gogoan izan *kultura* hitza *culteretik* datorrela, lurra landuko duen *goldetik*, hain zuzen.

¹³ Ikus: Azkue (1935: XV, 10. eta 12.; 1942: Ipuin laburrak, 203. eta 235.). Ez dezagun ahaztu, bestalde, Mariren jatorrietako bat neskata bahitua ere badela. Bahiketaren kontua hurrengo

dira, baina horien gainera esanahia nabarmendu egiten da: Mari *Dama*, *Andrea*, *Señorea*, da. Izendatze horiek argi uzten omen dute deitua nor den, zalantza gabe. *Sorgina*, *Gaiçtoa*, *Sugarra* irizteak izugarria, ikaragarria, suntsitzailea denarekin lotzen dute Mari¹⁴.

Horregatik guztiagatik, Marirekin lotutako haziak, heriotza-osteak eta aberastasunak lurpeko mundua iragartzen dute. Eta badira, azken batean, gogoan izan beharreko beste datu bi. Alde batetik, Marirengana erantzun bila joatea, galdera edo kontsulta bat egitera, orakulu-galdetze gisa; eta, bestetik, Marirengana joatean, garai guztietan ezagututako eta bete beharreko araudia: hika mintzatu behar zaio, kobatik sartutako eran irten behar da¹⁵, eta ez da egonaldian zehar koban jesarri behar.

4. Beste munduaren artikulazioa

Behin Mariren gainean esandako teoria entzutetsuenak azalduta, eta jainkozkoaren inguruan batutako materialetara itzulita –irakurketetatik irakurgaira eginda–, gure ibilbide berria egitekotan gaude. Orain arte argi daukaguna zera da: Mari andrazkoa da, Dama edo antzeko deiturak jasotzen ditu, egiaren aldekoa da, eguraldiarekin lotuta dago eta haitzuloen eremuekin zerikusia dauka. Lurpearen testuingurua nabari da.

Kontua honakoa da: lurpeaz eta hari lotutako jainkozko batez aritzeak azalpen sakonagoa eskatzen du. *Beste mundu* bat identifikatzeak gureak ez diren arau eta hatsarre batzuk egotea eskatzen du. Hots, mundu horrek, beste bat izan dadin, *beste logika* batez gidatutako eremua izan behar du.

ohararekin batera pentsatzea gomendatzen dugu.

¹⁴ Pertsefonerekin kidetasun handiak ditu, gure ustez. Gogora ekarriko ditugu aurreko ikerlari batzuek egindako baieztapen bi: «Mari, batzuetan, Kore edo euskal Proserpinaren antzekoa da» (Caro Baroja, 1986: 294); «Ez da, berez, koba eta leizeetako biztanle, infernukoa baino» (Sorazu, 1980: 287).

¹⁵ «Beraren gana izkutuko gauzen batzuek jakiteko eta etofkizuna azaltzeko lenago joaten ziran entzutea oraindik bada. Lagun asko bere mendekoak zituala; bere bizitokira sartzen zana, sartu bezela irten beaf zuala, bestela Dameak bafuan gelditu-erazitzen zuala» (Barandiaran, 1974: 210).

Lurpe hori antzinako infernu (*inferus*) legez identifikatzea da gure egitekoa, baina, aurretik, Mariren koba barnea beste printzipio batzuk dituen tokitzat daukan azalpenaren berri emango dugu, Baltzaren lanari so, hizkuntzalari-tza eta filosofia uztartuz.

4.1. Kobaren barnea eta kanpoa

K. Bühler eta A. García Calvo hizkuntzalarien formulazioei jarraituz –azkenaren ekarpenei batez ere–, Baltzak (Mtz. Lizarduikoa et al., 2007) dio, hizkuntzari berari adituz gero, mintzamoldea eta mundu-egitura lotzen dituen tirabira argitzen dela. Haren esanetan, hizkuntzak erakusten du ez dagoela mundu bakar bat, mundu bi baino; kontakizun mitikoetako munduak, alegia, elkarren arteko konponbiderik ez dutenak. Mundu bi horien banaketa betierekoa da, hitz egitean mundu horietako batean egiten delako, baina besteaz ari izan. Mundu bi dira, beraz, hizkuntzak erakusten dituenak: esanahirik gabeko mundua, bata; esanahien erlazioen multzoa duen mundua, bestea.

Baltzak argudiatzen duenez, gure ideia, kontzeptu, irudi edo ezagutzak iraganari dagozkie; gogoari, hain zuzen, hitz egitean hizpidera dakarguna oroimenekoa baita. Esanahien mundu horri *gogaldea* deritzo Baltzak, esanahien arteko harreman esanguratsuek gauzatutako mundua. Gainerako mundua kontzeptu eta ideietatik at dagoena da; esanahirik bako mundu horri *elegunea* deritzo autoreak. Bertan, elegunean, hitz egiten dugu, bertan baitaude beste munduak dituen esanahietara heltzeko hizketa puntuak. Hortaz, mundu bi horiek, gogaldea eta elegunea, edozein mintzalditan bereiz daitezke. Alde batetik, nolabaiteko esanahia duten hitz-multzoa, eta, bestetik, hizketa-puntua markatzen duten deiktikoak, berezko esanahirik bakoak¹⁶. Beste era batera esanda, gogaldez mintzatzen gara hitz egiten dugun elegunean.

¹⁶ Ohar bedi irakurlea deiktikoei –ni, hi, hemen, orain, hau...– une eta gune zehatzetan hartzen dutela esangura; hau da, testuinguruaren arabera jasotzen dute edukia. Enuntziarako eta erreferentziarako abiapuntuak dira, eta adierazpena hartu egiten dute beste alde batetik, esanahia dagoen eremutik, zehazki.

Behin hori guzti hori argituta, Baltzaren esanetan, kultura baten hizkuntzak baliatzen duen gogaldeari errepara diezaiokegu, gizatalde horren gaineko ezagutza izateko, haren jakituria, sinesmen eta usteen berri izateko. Baltzak indoeuroparrei heltzen die, haien mitologiari, eta irudi sinbolikorik nagusia Aita Jainkoa dela adierazten du. *Deus pater* hori egunarekin, aitarekin, jabetzarekin eta boterearekin erlazonatuta dago, eta, Baltzak dioenez, norberaren identitate eta existentziarekin lotuta, arrazoibide bitxi baten bidez: (nor)bera eta bere burua bat eginda. Norbera eduki (esanahi) bidez definitzea –jaun eta jabe egite hori–, ondorioz, gogaldea eta elegunea –denboran zehar– bat eginda lortzen da.

Euskaraz, ordea, ez da horrelakorik gertatzen, Baltzaren esanetan: «ni» eta «neure burua» ondo bereizten dira beti, gogaldearen eta elegunearen arteko muga ondo mantentzen delako. Hitanoak, emakumezotasunaren mugagabetasunaren ordain sinbolikoak, deixi-markek eta aditz sistemak hori erakusten omen dute¹⁷. Hau da, euskal hizkuntzak, euskaldunen elegunearen eta gogaldearen jatorrizko orekatzailearen sistemak, ez du zerikusirik indoeuroparren hizkuntza sistemekin egiteko horretan –eremu guztietara hedatzen diren inplikazio antropologiko guztiekin–. Gainera, Baltzak dioenez, euskarak erakusten dituen ezaugarri horiek euskal kontakizunetan islatzen dira. Non eta Mariren gainekoetan, haren haitzuloan eutsi beharreko arauetan¹⁸. Barandiaranek azaldu zuenez, Marirengana jotzen duenak honakoak ditu arauak:

- Hitanoz mintza.
- Bizkarra eman ez¹⁹.

¹⁷ Horren inguruko azalpen zehatz-mehatzez jabetzeko, ikus: Baltza (2000).

¹⁸ «Bitxia ez ezik, misteriotsua ere bada: are gehiago, hiru betekizun horietan, ezin baztertzuko hiru lege itxuraz bakun horien arteko barne-loturan, euskal mitologiaren eta euskararen beraren Misterio Nagusia datzala diot» (2007: 255). Orrialde berean, laster, aipatutako bi munduei buruzko erreferentzia egiten du autoreak: «Bat-batean begiz jotzen dena zera da: *bi munduz* mintzatzen zaizkigula arauok, elkarren artean oso desberdinak diren bi munduren arteko aldeaz».

¹⁹ Bigarren araua, zehatzago: «Sartu den bezelaxe lezetik irten bear du, ots, barnera begira sartu bada, barnera begira irten bear du bizkarka ibiliz. Baldinkizun au illen baten arima agertzen zaiou».

– Lurrean eseri ez, hark hala eskatuta ere.

Baltzak horizontaltasunerako hurbilpentzat jotzen du esertzea, indoeuro-parren denbora, existentzia eta identitatearen ideiekin lotutakoa. Euskalduna eremu horretatik aldendu egiten da, beraz, zutik iraunez. Bestalde, hitanoz aritzean, gauza bi azaltzen dira. Batetik, aurrean dagoena aintzat hartzen dela –ez da gogaldetik ekarritako ezer–. Bestetik, une eta gune horretan aditutakoa –Mari– emakumezkotasuna dela. Baltzaren arabera, arau hori zuzenean dago lotuta azaltzeko geratzen denarekin.

Damaren leize-zulotik sartu bezala irten behar da. Horren arrazoia honakoa da: kobara doanak, sartzear dagoela, kobaren barnea dauka aurrean, iluntasuna eta ezezaguna dena, mugagabea eta esanahirik gabekoa dena. Bere atzekoa, kanpokoa, ordea, ezaguna eta definitutako edukiduna da, mugatua eta gogoan bildua. Baltzak adierazten duenez, kobaren barnea eleguneari dagokio, eta, kanpo-aldea, gogaldeari. Marirekin hitz eginda, kobaren barruan, bizkarra eman eta kanpokoa aurrean eta barnekoa atzean jarrita, munduak irauli egiten dira: barnea gogaldea eta kanpoa elegunea bihurtzen dira biraketarekin. Ondorioz, iluna eta mugagabea zena benetakoa da orain; gogoan gordetakoa, atzean utzitakoa, aurrean dagoen gauzatzat hartzen da. Tradizioak hainbat kontakizunetan gordetako formula, beraz, aurrez sartu eta atzeraka irten, mundu biak ondo bereizteko mezua gordetzen eta adierazten duen jakituriaren altxorra da.

4.2. Infernuaren aztarnak

Mundu bi dira, hortaz, Marik haitzuloan duen egoitza eta kanpoko eremua. Arau ezberdinak dituzten munduak, logika ezberdinei erantzuten dietenak. Iluna, ezezaguna, dena *bestea* da guretzat. Eremu hori lurpekoa, ezezaguna, bestea eta arau bitxiduna legez ezaugarritzeak antzinako infernuan pentsatzera garamatza. Hurrengo atalean, Marirengana bere kobara bisita egitera joan eta aipatutako formula erakusten duten kontakizun baten zen-

nak bete bear dunaren antzekoa da; ark ere arimaren bekoz-beko bear du» (Barandiaran, 1972: 344; baita 166; 429).

bait aldaera aztertuko dira, infernuarekin duten lotura ikusteko asmoz, baina, lehendabizi, galdera garrantzitsu bati erantzuna eman behar zaio: ba al dago antzinako infernuaren aztarnarik euskal tradizioan? Eliza kristauak azken mendeetan azpimarratutako zigor lekua ez den lurpeko eremuaren berri gorde izan da? Beste era batera esanda: infernu zaharraren logikaz bideratutako munduaren ezagutzarik egon da euskal pentsamenduan? Beharrian egon al da horretarako?

Egia esan, edozein kulturak polo biak –lurterra eta zeruterra– era berezi batean orekatzen ditu; horrek, hain zuzen, egiten du mundu ikuspegi bat kultura izatea. Baina gizakia kulturala denetik gaur egunera, orekatze prozesu asko egon dira. Horregatik, hainbat elementu ordezkatu egiten dira, eta, beste batzuk, zenbait mailatan estali. Euskal kulturaren infernu zahar baten lekukotasunak egon badaude, eta horietatik bi adierazpen labur emango ditugu –*Lacubegi* eta *Orcus* hitzetatik abiatuta–, goragoko galderari erantzuna emateko.

Lehenarekin hasteko, Uxue aldera egin beharra dago, IV. mendeko oparri bateko boto zaharren idatzira: *Coelii Tesphoros et Festa et Telesinus, Lacubegi. Ex voto*. Lacubegiren izenaren inguruan Huarteri (1997) jarraituko diogu, aurreko ekarpenak²⁰ gogoan izanda, mitologiarekin zerikusi handia daukan azken azalpena berak eman duelako. Haren esanetan, *lacus* infernuari irizteko erabili da zenbaitetan kristautasunean. Eskaintza kantua, «*In offertorium*», dakar adituak harira:

Domine, Iesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu.

Libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum; sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam, quam olim Abrahamae promisisti et semini eius. Amen.

²⁰ Latinezko *lacus* «laku, aska, aintzira, zingira, urbatu, urgeldi, bihitegi» da. Horregatik, *Lacubegirentzat* «Lakuaren uhina, zaparrada» (Blazquez, Elorza) edo «Lacozaina» (Iraburu) esanahiak proposatu dira. Urangaren aburuz, ordea, Uxue ez omen da ustezko ur jainkozko horrentzat lur egokia, baina Salaberrik inguru hartan egin beharreko drainadurak mahairatu zituen. Ikus: Huarteri (1997).

Salbazioaren mezuan oinarritutako erlijioak antzinaroko hitzei eta beste munduaren geografiari zehaztasun gehiago eman omen zien: goian, zerua, garbientzat; behean, infernua, hil ostean zerua merezi ez dutenentzat. Eta infernua leku ezberdinak: tartarora, zigor tokia; amildegia, leizea, galdutakoena; linboa, bataio-bakoen egoitza; eta, bereziki, aberastasunaren eta oparotasunaren lekua²¹. Huartek gogorarazten duenez, Mediterraneo antzinako kulturetan, infernurako sarbideetako bat azpiko urak ziren; Akeronte, Kozito, Flegetonte, Lete eta Estigia ibaiak, hain zuzen. Autoreak (1997: 363) era horretako urekin lotzen du *Lacubegi*: «lakuaren iturria», «beheko lakuaren iturria», «beheko munduaren iturri edo begia»²².

Bestalde, bada hiztegi hurbilean infernuaren berri ematen digun hitzen bat: *ortzilarre*, *ortzirale*. Gaur egun ostiraltzat daukagun horren gainean, zera argitzen du Lafittek: «Erromanoek *Orcus* hilen jainkotzat zaukaten eta gure «*feria sexta*» hilen eguntzat, latinez *orcina dies* edo *orcilaris dies*, guk «Purgatorietako arimen eguna» diogun bezala» (1973: 128). Lurpeko eta hildakoen eremua ezagutzen zen, beraz, euskal pentsamenduan, testura ekarritako adibideek erakusten dutenez.

²¹ Virgiliok Danteri honakoa esaten dio (Alighieri, 1992: *Inf.* IV, 33-39): «Ezer baino lehen, ona da jakin dezazun / bekatuak ez zutela inoiz egin: eta edukita / irabaziak, bataio barik ez zaizkie nahikoak, / zure fedearen ate dena, aditzen dudanez. / Kristautasuna izan baino lehenago izan zenak / Jauna ez du behar bezala amatu: / eta esaten dizkizudan horietan ni neu ere banaiz». Antzinasuneko poeta, filosofo eta agintari apartak dakusa Dantek, infernuko lehen mailan, egoitza garai, zabal eta argitsu batean, eremu berdean. Hildakoen leku oparo hori Plutoren –Hadesekin, eta bere emazte Pertsefonerekin, kidetzen dena– eremuan zegoen antzinasunean –Euskal Herrian ere, lurpean (Barandiaran, 1973: 12)–. Hala, euskal mitoren batean ere, bataiatutakoak ez dira Marirentzat eta lurpeko leku aberatsetarako izango, zerurako baizik: «nee umeek zerurako, ta ni oaiñ Muruako» (Barandiaran, 1972: 161).

²² Antzinasuneko infernura sartzeko beste era bat haitzuloak ziren, eta haietan egindako inkubazioa, esna eta ametsaren arteko gogoia lotuz. Jakituria lortzeko egiten omen ziren bidaia horiek (Kingsley, 2010). Bide batez, gogoan izan dezagun aurreko oin-oharrean *Jainkotiar komediako* aipatutako pasarte horretan, Dante infernura sartu berri dagoela, bere lo sakonetik biziki atera eta gero. Loan Akerontetik eramana izan da.

5. Itzalen mundua

Euskal mitologiak argibide gutxi batzuk ematen ditu lurpearen inguruan: hildakoak, gaueko itzal bihurtuta, kobetan barrena doaz bertara. Bestalde, bada datu interesgarri bat: hildakoren bat (*izugarri, arimaerratu*) bizidunen bati agertuz gero aurrez izan behar du beti, atzea eman gabe²³; Marirekin egin beharreko gauza bera, alegia. Errespetu kontu soiltzat hartu izan da, oro har²⁴; bestalde, Baltzaren ustez, ikusitako eran, bi mundu eta logika ez nahasteko arrazoia da hori. Atal honetan, azalpen bi horiek aberastu egingo ditugu, greziar jatorriko lan ezberdinetara joz, eta Harpur-en (2010) ikuspegi filosofikoak lagundurik.

Hasteko, orakuluaren motiboa, infernuarekin duen harremanean, eka-rriko dugu testuaren erroetara. Lurpeko izaki eta jainkozkoek, jakituria eske, kontsultak egiten zitzaizkien, eta horren adibide esanguratsu bi emango ditugu: Odiseoren eskutik lehena, Parmenidesen eskutik bigarrena. Ondoren, infernuan atzera ez begiratzearen arauaren berri ematen duten bi kontakizun ezagunetara joko dugu: Orfeorena eta Pertseorena.

5.1. Jakituria eske

Odiseoren ibilaldi luzearen berri ematen digun lana *Odisea* da. Bertan, Troiatik Ithakarako bidean, bada pasarte bat oso interesgarria dena dagokigun gairako: XI. kantua. Zirtzeren egoitzatik joateko garaia heltzerakoan, Odiseo eta bere gizonak Hadesen eta Pertsefoneren erreinura joan beharra daukate, Tiresias aztiaren zori eske. Egiteko izugarri horren aurrean, haien gidari nor izango den galdetu zion Odiseok Zirtzeri. Haren erantzuna eta geroko jazoerak dira nabarmentzekoak.

²³ Formula bat dago hori errazteko: «Zazpi eztauz ez adi alde, eta aufeti» (Barandiaran, 1973: 53).

²⁴ Erromako printzerri garaiko enperadoreei, edota Ekialdekoei, bizkarrik ez ematea ez zen errespetu kontu hutsagatik, jainkozkotasuna aitortzen zitzaielako baizik. Ikus: Solís (2014). Elizkideek ere, bizkarra eman baino lehen, agur egin behar diote Jaunari.

Odiseok ez du behar inolako gidaririk beste mundura joateko. Pertsefoneri kontsokratutako basoetara heltzean, hilobi bat zabaldu eta bertan eskaintza oparo bat egin zuen hildakoentzat eta infernuko jainko-jainkosentzat, libazio eta sakrifizio bidez²⁵. Hori eginda, Hadesek eta Pertsefonek baimenduta, hainbat hildako agertu zitzaizkion Odiseori, eta horrek bere aitzoaz eusten zien, odoltzara batzuei baino heltzen ez utziz.

Interesgarria zaigu Odiseoren infernurako bidaia. Bizirik heltzen da, edo, hobe esanda, infernua beragana deitu egiten du. Horregatik odolaren garrantzia: hildakoek edan egin behar dute berarekin, bere eremuan, egoteko. Tiresiasak argitzen duenez: «hildakoen artetik odolera heltzen utzita-koak / bere egiak esango dizkizu, eta uzten diozunak / bizkarra emango dizu, eta bere bidean atzera egingo du» (XI, 147-149). Zera pentsatzera darama: bizidunak infernuan hangoen moduan egon ezin diren arrazoia- gatik, hildakoak, itzalak baino ez direnak, ezin dira bizidunen eremuan bizi- dunen erara egon. Mundu ezberdinetakoak izateak logika ezberdinen men- pe egotea suposatzen du, eta beste eremura joanez gero, horko arauetara moldatu beharra. Hori dela eta, hildakoak bizitzarekin lotu egin behar dira, odolaren bidez.

Beste mundura doa Odiseo, beraz, ezagutza bila. Eta zein tokitara bada- kigu zehatz: Ereborra, *iluntasunera*, Hadeseko lehen eremura, hil eta jarraian heldutakora. Antzinaroko literaturan, bestalde, besteren bat ere infernue- tara jaitsi zen, eta bertan jakintsu bilakatu. Parmenides, bere poeman azaldu zuenez, beste mundura heldu zen, baina lehen eremua baino barrurago: Gauaren eta Egunaren ateen osteko tokira heldu zen, Tartaroko amiltze handiaren eta Gauaren egoitzaren ondora. Parmenidesen bidaiatik nabar- mentzekoa duguna hauxe da: infernuan, Jainkosak²⁶ onartu egin zuen, eta logika erakutsi zion; izate edo ez izatearen bideak, alegia.

²⁵ Zitzek guretzat interesgarria den datu bat ematen dio Odiseori (X, 526-530) bere egoitza utzi orduko, begiradaren norabideari dagokionez: «Hildakoen nazio onesgarria erreguz ondo baretua izan ostean, / bildots bat sakrifika ezazu, eta ardia berarekin; beltzak biak, / bekokia Ereborantz jarritz; kendu zuk aurpegia, / begirada ibaiaren uretan, eta, orduan, jendetza / zugana helduko da bizigabekoen artetik».

²⁶ Kingsleyk (2010) Pertsefone legez identifikatzen du.

Odiseo eta Parmenidesen adibideetatik ondorioztatzen dugu itzalen mundura ezin dela edozein bizidun joan, bizitza erronkatzat hartzen duena baino –bihotza gazte duena²⁷. Eta infernua mundu honetarako jakituria lortzeko eremua dela, lurpea gidatzen duten arauak beste hatsarre batzuei erantzuten dieten heinean. Datozen lerroetan, logika eta arau horren inguruan eraturako antzinatasuneko beste bi adibide azalduko ditugu, Orfeori eta Pertseori helduz.

5.2. Atzera so ez

Orfeo, Apoloren semea, musikaren maisua zen, poesiaren printzea, gizaki hilkorrari hainbat erritu irakatsi ziona. Euridizez maiteminduta, suge batetik ausiki egin ostean hil zenean, haren bila joan zen infernura. Hades eta Pertsefone bereganatzeko gai izan zen kantuz eta liraz, eta Euridize bizidunen eremura itzultzeko eskatu zien. Hunkiturik, eskaria baimendu zuten, eta Orfeok «hura [Euridize] onartu zuen Avernoko ibarretatik irten arte begiak atzera ez botatzearen baldintzarekin batera; edo oparia baliogabe geratu behar zuen» (*Met.* X, 51-53). Baina goiko lurretatik gertu, indar barik geratzeko beldurrez eta hura ikusteko gogotsu, maiteak begiak atzera bota zituen, eta Euridize bigarren aldiz jausi zen itzalen eremura²⁸.

Infernuko legea ageri zaigu berriro, aurrera eta atzera norabideak ondo bereizten dituenak. Horregatik, ezin esanguratsuagoa da, behin Orfeo hilda, hildakoari dagokion eremuan egonda, Euridizeri aurrez aurre begiratu ahal izatea (*Met.* XI, 62-67):

Itzala lurpean sartzen da eta aurretik ikusitako toki guztiak ezagutzen ditu, eta, errukitsuen landa artetiko bilaketan, Euridize aurkitzen du eta beso gogotsuz besarkatzen du. Hemen dabilta batzuetan batera: beste batzuetan berak jarraitzen dio aurretik doanari, beste

²⁷ Hala, Jainkosak *kouros* –Κοῦρ’– deritzo Parmenidesi (I, 24).

²⁸ Virgilioren *Georgican* (IV, 487) Pertsefonek agintzen duen legea Euridize bere ostetik joatea da.

batzuetan bera doa aurretik, eta, ziur orain, Euridizeri begiratzer a itzultzen da Orfeo.

Eta begiradaren garrantziaz ere datorkigu azken adibidea, Pertseorena. Heroia, Medusaren burua ekartzeko hitzemand a, bere bila doa, akabatzeko asmoz. Erronka arriskutsua, haien zuzeneko soak harri bilakatu egiten baitu. Gorgonak lotan daudela, Ovidiok aurreko iturrietan aurkitzen ez dugun datu bat ematen digu Pertseo Atenak gidatutako kolpea ematera doanean. Aurrekoek Medusari aurrez aurre begiratu zioten; «berak, ordea, ezkerreko besoan zeraman brontzezko ezkutuan islatuta ikusi zuen Medusaren irudi harrigarria» (*Met.* IV, 783-785). Medusari atzeraka eginez doakio Pertseo, hortaz, ezkutuko isla gidari hartuz, aurrez aurre begiratzea ekidinez; Orfeok egindakoaren aurkakoa, hain zuzen.

Harpur-ek (2010) C. G. Jungen kontziente/inkontziente, ego/arima, eremuak gogoan izanda, azalpen ikaragarri esanguratsua ematen dio Pertseoren mitoari. Bizidunen mundua, bizidunentzat argia dena –Baltzaren gogaldea–, Jungen kontzientziarekin kidetzen du Harpur-ek, eta hildakoen eta itzalen mundua, bizidunentzat iluna dena –Baltzaren elegunea–, inkontzientearekin. Hori dela eta, infernua ezin da alde kontzienteak eskatzen duen jarrera eduki –hortan egiten du akats Orfeok–, arima edo alde inkontzientearen jokabidea baizik. Pertseo, ondorioz, garaile irteten da, itzalen munduan, Medusa, infernuko izaki, ez duelako gure munduko gauza legez aintzat hartzen. Itzal edo irudi xume izan beharrekoari irudiaren bidez heltzen dio.

Zertan datza Pertseoren garaipena, orduan? Mundu biak, gurea eta bestea, bizidunena eta infernua, eta haien logika eta arauak ezagutzean, eta horiek ez nahastean. Harpur-ek azaltzen duenez, mundu biak polo ezberdin bi legez har daitezke, eta batean literala dena, bestean, ez. Horregatik, beste munduan zerbait aurrez aurre izateak bizidunen munduan izango lukeen trinkotasuna onartzea suposatzen du; Medusari dagokionez, infernuko izaki den heinean²⁹, munstro suntsitzaile bat.

²⁹ Homero (1986: XI, 634-635).

Beste mundua inkontzientearen eta arimaren izaerarekin erkatzeak oinarritzko ideia bat dauka Harpur-en pentsamenduan: alderantzizkotasuna. Bizidunen eta hildakoen munduen arteko etenaldia adierazten du, jarraitutasuna galdu barik; mundu bien arteko lotura indarrean dago. Elkarrekiko harremana daukate: batzuetan beste mundua honen osagarritzat jotzen da; beste batzuetan, bestalde, honen bihurkaria; eta, beste batzuetan, azkenik, honen isla-irudi. Dena den, Harpur-ek argitzen duenez, beste mundua ez da honen aurkakoa, beste aldea edo ikuspegia baizik.

Hurrengo atalera jo orduko, honetan azaldutakoa adieraziko dugu, labur: Odiseo eta Parmenides infernura bidaiatzeko gai dira, erritu bidez. Lehenak, sakrifizio batez, infernua erakarri egiten du; bigarrena, inkubazio bidez, loan garraiatua da (Danteren antzera). Orfeok eta Pertseok, bestalde, infernura lanen bat egitera joateko ausardia daukate. Bertako arauak ezagutzen eta onartzen dituzte; arrakasta bigarrenak lortuko du.

6. Mitoaren aldaerak

Greziar tradiziotik nabarmendutako adibideek erakusten dutenez, infernuak bere logika dauka³⁰, eta bertan bere printzipioei jarraitu behar zaie. Orain, ikusitakoa euskal mitologia aztertzeke izango da gogoan, euskal tradizioan Marik izan duen esanahiaren inguruan azalpen bat emateko gero. Lanaren helburu hori betetzeko, Mari bere kobako egoitzara zeozer eske doanaren kontakizun batzuk izango ditugu aztergai.

Gure asmoa, lanaren hipotesiari erantzuteko, ez da kontakizunen jatorriaz aritzea³¹; mezu mitologikoak edota mami ideologikoak azalaraztea bai,

³⁰ Gogoan izan dezagun, beste adibide esanguratsu legez, Sofokles (1981) poetaren *Antigona* tragedia. Antigonak, hiriko legediaren aurka, bere neben arteko borrokan hilda irtendakoa lurperatu nahi du, lurpeko jainko-jainkosen arauak eskatzen duenez.

³¹ Jatorriaren inguruan ezer ez dakigu, baina kobak eremu garrantzitsu izandako garai batean daudeke errotuak; Paleolitotik hasita, alegia. Gainera, Barandiaranek batutako material etnografiko eta mitologikoari adituz gero, berrogei kobazulotik gora dira Mariren bizileku Euskal Herrian zehar (1972: 338-339).

ordea, baina haien osteko euskaldunaren eta horren munduaren erabateko irudia emateko nahiak itsutu gabe. *Erritu bitxi bat* izenaz ageri zaigu, euskal mitologiaren bilduman, gure gaia daukan bildutako lehen kontakizuna, Barandiaranek 1920an jaso. Orditik mito edo kontakizun beraren aldaera ezberdinak, edo antzeko motiboak dituzten kontakizunak, bildu egin dituzte XX. mendean zehar hainbat ikerlarik. Datozen lerroetan, aurkitutako aldaera guztien erkaketa bat egingo dugu³², motibo –ahozko literaturako mezu unitate– nagusien aurrean duten erantzunari erreparatuz, etorkizuneko ikerlerro berriak zabaltzeko asmoz, eta lan honen muina den formula nabarmenduz. Interesgarri zaizkigun motiboak, testuko mezu unitateak, honakoak dira:

- Orakulua eskatu/kontsulta egin
- Kristautasunaren eta paganismoaren arteko erlazioa
- Formula/erritua indarrean egon
- Erritua ez betetzeak dakarren zigorraren aipamena
- Elkarrizketa hitanoz/zuka

Lan honen ikerlerroa definitzen duen motiboak, aurrez sartu eta atzeraka irteteak, bere balizko parekoa dauka Thompson-en (1955-58) zerrendan: K534.3. *Heroia atzeraka dabil gezurrezko bidea uzteko*. Lanaren gaia Mariren egoitzak infernuarekin duen lotura aztertzea denez, aipatutako motibo horrek honako bigarren honekin duen lotura azaltzea izango da egitekoa: A671.0.3. *Leizerako sarrera infernurako ate legez*.

6.1. Kontakizunen transmisioa

Datozen lerroetan *Erritu bitxi bat* eta bere aldaerak aztertuko ditugu. Horretarako, ipuin-azterketa bi –Apalategi (1987) eta Etxebarria (1992)–

³² Testuak aipatzerakoan jatorriz jasotako edota argitaratutako eran emango dira; hau da, haren grafiari eutsiko zaio, emandako ahozkotasanari bere esanahia aitortzeko. Testu horien biltzaileek egindako oharrek ere tratamendu bera jasoko dute.

konsultatu dira eredu gisa, eta Hartsuagaren (2004b) jentilen akaberen gaineko mito-aldaeren azterketa. Azken lan horretako teorizazio metodologikoan azaldutako kontakizunen transmisioaren gakoak ekarriko ditugu testura, labur, ahozko kontakizunak gure aztergai direlako, eta horiek, ahozkoak izateagatik, aldakortasunaren menpe daudelako, idatziz edo digitalki ezarri ezik. Nahiz eta gure helburua ez den mito baten formarik jatorrizkoena eta bere ibilbidea irudikatzea, baliagarri izango zaigu oinarri batzuk finko izateko.

Hartsuagak azaltzen duenez, kontakizun baten muina bi eratara alda daiteke. Batetik, osagairen bat galduz; bestetik, osagairen bat irabaziz. Eta aldaketa bi mailatan jazo daiteke: testu-mailan eta kontakizunaren testuinguruan. Balizko eraldaketak eta mailak gurutzatuz, Hartsuagak honako kasuak aurkezten ditu: motibo baten galera, motibo baten bereganatzea, testuinguruko osagai baten galera eta testuinguruko osagai baten bereganatzea. Kontakizuna aldatua izan ostean, kontakizunaren jasotzaile izandakoa igorle izatera igarotzen bada, bi bide izango ditu aukeran kontakizuna igortzeko: kontakizuna errepikatzea edo kontakizuna hobetzea; hots, kontaktuzunean hutsune edo kontraesanik aurkitu badu, hura errepikatzea –desoreka pasatzea– edo hura arintzen saiatzea –orekara itzultzea– izango dira bere aukerak. Azalpen horiek gogoan izanda, *Erritu bitxi bat* eta bere aldaerak aztertuko ditugu.

6.2. Erritu bitxi bat

Esan bezala, kontakizun mitologiko honen lehen bertsioa dugu Barandiaranek (1973: 16) emandakoa, Pedro Suduperengandik 1920. urtean jasoa, Azkoitian³³. A aldaera deitu diogu.

³³ Barandiaranek ohar hauek eman zituen testu honen inguruan, toki bitan: «Gertakizun bera Berastegin kontatzen dute neskato bati jazo izana *Marimunduko* leizean, Beasaingo Muru mendian kokatua. Elduainen bertako leize batean kokatzen dute» (1973:17); «leienda honen aldaerak daude Kortezubi, Zarautz, Berastegi eta Elduainen, *Mariren* beste egoitza batzuetan kokatu arren» (1972: 294-295).

Aralaŕko artzai bati aariya aŕapatu emen zion Anbotoko Damiek. Artzayak galdetu emen zion Damiei ia aariya nun zan.

- «Nere sukaldean», erantzun emen zion Damiek.
- «Emango zenuke?»
- «Bai, etortzen baaiz».

Artzai ori prailiekin akonsejau, ta onek esan emen zion Damien leizera aŕfeaka sartu ta atzeaka irteteko. Ala joan emen zan, ta aari ori, burko emen zeukan Damiek. Eldu adaŕetatik eta atera emen zuen atzeraka aariya. Orduen Damiek dio: «Eskeŕak eman deizkiok etofi aizean bezela atera aizenari, bestela emen gelditu bearko uan».

Esandako moduan, hau dugu, batutakoen artean, aztergai dugun mitoa-ren lehen bertsio ezaguna, eta formulari errekurtsorik onena ematen diona da, gero datozen aldaerekin erkaturik. Izan ere, Mariren kobara zelan sartu eta handik zelan irten argi eta garbi adierazteaz gain, araua era harrigarri baten bidez betetzen da: artzainak atzeraka egiten du bila joandako ahariari adarretatik tiraka. Indar eginez irteten da, beraz, aharia beragana eta kanporantz erakarriz. Ondorioz, aurpegia kobaren barnerantz izateaz gain, ahariaren aurka jartzen du, aurrez aurre. Datu hori esanguratsua da: ahariaren gainean ez omen dauka arauak indarrik, edo beste era batera eragiten du. Antzeko zerbait gertatzen da Zirtzek lehenago aipatutako gomendioa Odiseori ematean: honek sakrifikatzen dituen bildotsa eta ardia infernurrantz begira jartzen ditu, berak begirada handik kenduta izan behar duen bitartean. Hau da, begiradaren noranzkoa ezberdina da gizakiaren eta animalien artean, lurpeari dagokionez.

Bestalde, lehen aldiz agertzen zaigu hemen elizgizonen jakituria koba barnean ibiltzeari buruz. Testu honetan, eta datozen beste askotan, apaiza da formularen berri ematen diona kobara joateko zeregina daukanari. Horrez gain, hemen ere lehenengoz agertzen da koba barnean ondo ibiltzeko araua ez betetzearen ondorioaren aipamena, Damaren ahotik, gainera: lurpeko eremuan betiko geratzea.

Horrez gain, aipagarria da Damaren eta artzainaren arteko elkarrizketa. Alde batetik, artzainak zuka egiten dio, Damak hitanoz erantzuten dion bitartean. Mariren koban betebeharreko hiru arauetako bat zen hari hitanoz aritu beharra, eta hemen hori ez da gertatzen. Horren arrazoa urruntasuna izan liteke; hau da, tradizioak zioen jakituriatik aldentze bat, eta berba egiteko hurbileko eraren galera. Gauza ezaguna da zuka hitz egiteak distantzia handiagoa markatzen duela hitanoz egiteak baino.

Azkenik, nabarmendu beharra dago, urruntasun hori ez dela, Damarekiko harremanean, beste arlo batean ematen: artzaina gai da Damarekin hitz egiteko bere egoitzara joan eta bere aurrean egon barik. Elementu benetan harrigarria da elkarrizketa horretan ageri zaiguna, hortaz, jainkozkoekiko erlazioa naturaltasun eta hurbiltasun handikoa legez erakusten duena. Nahikoa omen da, gogoa izanda, galdetzea erantzuna jasotzeko. Beharbada, iraganean gizakiak jainkozkoekin bizi omen zireneko lekukotasun bat da hor dagoena.

6.3. En Vergara

B aldaera etiketa jaso duen testua da orain emango den bigarren hau, Barandiaranen eskutik hau ere (1972: 407). Fermin Garbayo jaunak hala eskatuta, Bergarako batek batu eta idatzi zuen, eta gero Barandiarani igorri zion Garbayo jaunak, 1927. urtean.

Olajaun bati olia geratu ei jakon Zubilla'n. Eta pentzatu seban, Aboto'ko[sic] señoriagana juatia, ez ekisen ze pasatze san da.

Praile batek bedinkatu seban eta erakutzi sotzan sela ibili, eta olajauna juaun san eta sartu san kueban.

Señoria orrasten seuan abitasiño eder batian.

Olajaunak esan sotzan olia geratuta daukala; estakisela erremai-sorik. Baita galde sotzan aber nun dan ango neusisa.

Señoria bueltau san esanas neusisa Zubilla'n sala esartuak partitzen. Esan sotzan bedeinkatu erainteko olia praile bati, garosuba txiki bat zeukala ta.

Olajauna urten san andik señoian beste esanik einberik³⁴ eta juan san Zubilla'ra.

Atzalde artan arrisa egin seban Zubilla'n³⁵.

Olajaunak egin seban señoia'n ordena aura eta olia asi san mar-txan.

Gison askok ikuski dabe ori señoia aidian suakin lasta-moltzuan formara. Eta Anboto'ko kueban sartzerakuan lagatzen dau laiñua eta trumoa egiten dau isilik.

Kueba ori dao Elorriso aldetik eta etxe baten atia bestekua da.

Señoia ori oso txarra isandakua da: bere amak esan sotzan maldi-siñoiz sei sango san.

Artzainaren orde, olajauna da kontakizun honen pertsonaia nagusia; iraganeko ohiko langilearen irudi, alegia. Aurrekoaren moduan, abade bat da Damaren egoitzan zelan ibili behar duen adierazten diona, baina formula ez da esplizitu adierazten; Barandiaranen ohar bat behar dugu hori identifikatzeko. Hortaz, kontakizun honen igorleak bazekien era berezi batean moldatu beharra dagoela koba barnean, nahiz eta ez aipatu zelan. Ez adierazteko arrazoia ezjakintasuna izan zatekeen, edo jakitea eta ez azaldu beharra, gauza ezaguna zelako. Edota jakin eta aipatu nahi ez izatea.

Argi dagoena da, beste alde batetik, kontalariak jainkozkoarekin zerikusia duten gai asko ezagutzen zituela. Orrazten aurkitzen du olajaunak Dama, gela eder batean, eta haren su eta lasto multzo itxurak ere adierazten ditu, pasadizoari ohar edo iruzkin moduan gehituta. Era horretara azaltzen dira Marirekin lotutako beste elementu bi: bere egoitza baserriren batekin lotuta egotea, eta bere amak inoiz madarikatutakoa izatea. Bestalde, jada ondo ezaguna dena ere agertzen da, Barandiaranek berriz ohartuta, gainera:

³⁴ Barandiaranen (1972: 407) oharra da hau: «Koban jesartzeko eta kobatik aurrera begira irte-teko gomendioari deritzo».

³⁵ Barandiaranen (1972: 407) oharra hau ere: «Kazkabarrari «esartuak» [ez-hartuak] ere deitzen zaio kondaira honetan, zalantza barik onartu gabeko ondasunak adieraziz, beste kondaira batzuetan ezari-emanak deituak, eta haien ordezkoa kazkabarra dena, txingorra, ez-hartua edo Anbotoko Señoirearen erantzuna irudikatzen duena».

ez-hartuak, kazkabarra eta igorlearen hurbileko beste adierazpenak, trumoa eta lainoa. Jainkozkoak eguraldiarekin duen lotura nabarmena da, hortaz, baina bada elementu oso adierazgarri bat, lan honetan aurkezten ditugun beste aldaeretan agertzen ez dena: Damak bere eremuko nagusi bat ezagutzen du. Nor ote den ezezaguna zaigu. Gogoeta bide batzuk dirateke Sugoi edota Pertsefonek eta Hadesek duten harremana.

Amaitzeko, nabarmendu beharra dago Damak kristautasunaren eremuari onartzen diola aurkeztutako auziaren konponbidea. Horrek galdera asko dakar gogora, eta ez da erraza erantzun borobilik ematea. Dena den, adierazi egingo dugu, kristautasunak menperatuta egon beharrean, harekin bat dagoela dirudiela.

6.4. Lo que me contaron en Régil

Aztergai dugun hirugarren testu hau, C aldaera, Barandiaranen hiztegi mitologikotik (1972: 166) hartuta dago. Mariaren egoitzako arauak osatzera dator, eta ez du testuaz beraz gain beste daturik eskaintzen; jasotako ueña, lekua eta igorlea ezezagunak dira.

Mendikote'n Damia eoten omentzan. Bat sartu omentzan Damien leizean, eta zertan zegon galdetu:

- Ementxe egon. ¿Nai al-dek sagardoa?
- Bai. ¿Zeekin egindako sagardoa dezu?
- Ezak emandako sagarrakin.

Gizon ua atzeaka erten omentzan. Eta Damiak: «Obe dek bai atzeaka irten aizan, bestela emen geldituko itzan».

Lerro horiek laburrak dira, eta ez dago testuingurua osatzen duen elementu askorik. Orain arte agertutako elementuez gain –elkarrizketan Dama hitanoz eta pertsonaia zuka, formularen aipamena, kaltearen adierazpena–, berri bat daukagu: sagardoa, ezari emandako sagarrekin egindakoa.

Jainkozkoa, beraz, sagardoa egiteko gai da, eta haren iturria justiziaren oreka jagotearen kontua da. «Tradiziozko Mari» atalean aipatu dugu ezaren

eramaile dela, eta gogora ekarriko dugu horren azalpen luzeagoa. Baten batek, zerbaiten ugazaba izanda –ardiak, uztak–, hura onartu beharrian ezeztatu eginez gero, ezkutatze hori gertatu egiten da, baina ez bere onerako. Gezurtatutako eta bere onura berekoirako ostendutako hori Marik eramaten du. Ezeztatu egin denez, kendu egiten du Marik, haren hitzek esandakoa benetakoa izan dadin. Horrela betetzen du Marik bere kaxa, eta ondo beteta omen dauka.

6.5. Anbotoko Señoreak errotea geratu

Laugarren aldaera (D), Etxebarriaren eskutik dator (1995: 19.4). Zebe-rioko Bertzuten auzoko Juan Akesolorengandik jaso zuen, 1979. urtean. Informatzaileak 64 urte zituen.

Da gero, errotari betek egun beten esan auela: «Mekaguen la Señora de Anboto».

Da, Anbotoko Señoreak errotea parau in otzela. Da yoan sala konfesetan abade bategana a errotarie d'esanotzela:

- Anbotoko Señoreari bota ixingotzesu suk u maldesiñoan bat?
- Ene, bai! baten esan nendun: «Mekaguen la Señora de Anboto».
- Ba, axe(k) paraute daukosu errotea, da yoan da parkeskeskatu iosu, baye lesara sartzean sareanean sartu sate aurrerantza d'ur-taisu ostairantza, espabe agarrau te bera daoen baño barrurago eroango satu te kondenaute parauko sara.

Da yoan san da, esanotzen ba, parkeske eskatu otzen aurrean be-launiko paraute d'esanotzen errotea andando iminteko berari, de, ba, iminikotzela ta yoateko atzera t'andando ongo dala.

Da gixon orrek atzerantz urten auen, baie, esan otzen Anbotoko Señoreak a:

- Batenbatek ondo kontzejaute etorri sara, ostaintxean nau baño barrurago parau beako sendun de!

Elementu berri bat eskaintzen du kontakizun horrek: biraoa, eta hargatik jasotako zigorra, errota geratu izana. Errotariaren eginkizuna, ondorioz, Anbotoko Andreari joan eta barkamena eskatzea da, harekin gaizki jokatu duelako. Zeregina apaizak argitzen dio aitortzak entzuten dizkionean.

Esandakoaz gain, nabarmentzekoak dira, alde batetik, apaizak formula eta hori ez betetzearen kaltea ezagutzea eta aipatzea, eta Marik berak ere zigorra adieraztea. Beste alde batetik, osagai berriak aurkezten ditu tes-tuak.

Errotariari zuka mintzatzen zaio jainkozkoa. Aurreko aldaeretan ikusi dugu pertsonaia nagusiak hitanoz ez egitea ohikoa dela kontakizunetan, antzinako arauak aurkakoa esan arren. Baina beste datu esanguratsuago bi ditugu oraingoan: errotaria Mariren aurrean belauniko jartzea, barkamena eskatuz, eta Marirekin bera baino barrurago geratzera kondenatuta egotea izateko zoria. Belaunikatzea ez jesartzearen arauari kontrajartzen zaion ala ez aztertzeke lerroa zabalik geratzen da, erantzunik ez dugu eta. Baina kondenazioaren gainean hausnarketa bat egingo dugu.

Abadeak esaten dio errotariari atzeraka irteteko, bestela Damak oratu eta bera baino barrurago eramango duela –orain arte ezaguna–, eta kondenatuta geratuko dela. Nori kondenatuko luke? Damak? Eta zergatik? Atzez ez ibiltzeagatik? Izan ere, horrelako akats bat ez omen da betiko kondena bat irabazteko beste, bi mundu nahastatzearen akatsa larria izan arren. Horregatik, baliteke horren esanahia izatea oker egite horrek *kondenatuekin, kondenatuak dauden tokira*, egotera behartua izatea. Hor daudeke, berriro, lurpeko iluntasunean kokatutako Damaren egoitza eta sakonagokoa. Antzinako greziar tradizioko infernuaren geografia kontuan hartuta, Damaren (Pertsefone) tokiaren ondoren dago Tartaroa. Eta hori bai da zigortutako kondenatuen tokia.

6.6. Anbotoko Señorea eta abadegaia

Honako aldaera (E), Etxebarriak (1995: 22.1) emandakoa da ere. Txomin Aretxagarengandik dago 1985. urtean jaso. Igorlea Zeberioiko Santa Kruz auzokoa zen, eta 75 urte zituen garai hartan.

Anbotoko Señorea bisi zen Anbotoko kueba baten eta kueba orretan sartu sen abade iteko egoan bat bere estola ta gusti eta sartu sen barrure ta barruen ikusi auen (Anbotoko Señorea) eta barruen ikusirik eskatutzen ure, da urori aterotzen urresko basu beten, urre gorrisko basu beten eta inotzen krutzen bat eta esan otzen:

– «Urteisu emeti eskuetan daukosun de gusti...».

Eta urten auen. Aurrerantza sartu sen abadegi ori de atzerantza urten auen Olaetako batek, Otxandiotik albora dao Anboton aspian.

Abadegaia da pertsonaia nagusia, eta badaki formula zein den. Hori, gainera, esplizitu azaltzen da kontakizunean. Horrez gain, Damak zuka egiten dio. Aldaera hau besteetatik bereizten duena, beraz, aipatutako ura hartze hori da.

Oraingoan ez da sagardoa Damak emandakoa, ura baino, eta abadegaiak eskatuta. Eta ur hori nola eta urre gorritzko edalontzi batean ematen dio. Urre gorria euskal mitologian oso ezaguna da. Lurperatutako idi-narruak betetzen ditu, eta basajaunek haien leizeetan egindako ikatza ere izan daiteke, edota baten bati ikatz legez koba barnean eman eta ateratzerakoan urre bihurtutakoa³⁶. Lurpearekin duen harremana bere dirdira bezain argia da.

Baina edalontzia zerez eginda dagoen azaltzeaz gain, hari zer egiten zaion da garrantzitsua: abadegaiak gurutzea egiten dio. Keinu eta ikur kristau horren aurrean, Damak alde egiteko esaten dio, edalontzi eta guzti. Antza denez, ezin du horrelakorik onartu, edo ez du gustuko. Eta ez dauka gogorik edo ahalmenik edalontzia berreskuratzeke. Kristautasunarekiko ezkortasuna bere aginteran datza: irten egin, emandakoa *eta guzti*.

6.7. Anbotoko Señorea Supelegorren

Datorren kontakizuna orain arteko luzeena da, Etxebarriaren bildumatik (1995: 25.5) hartutakoa. Zeanuriko Ipiñaburuko Simon Goyoagarengandik

³⁶ Ikus: Barandiaran (1973: 13-14).

jaso zuen 1979. urtean, eta hark 77 urte zituen orduan. F etiketa jaso du aldaerak.

Urigoiti azpien dan Olarten ein aurien olea. Orduen munduen es egoan fraikerik es eser. Et'antxe arriegoan burriñia edo eiteko, eta fundauen olea.

Da olea fundeu auen lekuen ifini euren itzelesko errudandi bet, egureskoa a olea mogitako.

Asi sirian ba bearren asteko, ta ifini aurien olori t«esin aurien mogidu esetara be. Eta baten batek esan otzela:

- Ori olori mogidu bear bosue, porsiakaso, Anbotoko Señorea-gana yoan beosue konsulte bat artzean ia sela(n) mogidu leien.

Da usabak, propiedadedun bet ixingo san, da bera beldur de, errentorea agindu auen.

Eta errentorea yoan san Supilaurko kuebara Anbotoko Señorea-gana, da, Anbotoko Señoreak ei auken alboan errisekor bat itxunde eta bera goruetan ei egoan seguru, eta:

- Ementxe nator ba.
- Ser dakastesu ba? –kontestautzela.
- Konsulte batera nator –tesan otzen–: Urliek, Olarteko serak –nagusi bet isingo san, lenaokoa– olea in dau d'esin dau mogidu, da batonbatek konsultetako Anbotoko Señoreagas.

D'Anbotoko Señoreak esan otzen se:

- Au olau mogidutia gure bosue, urlie komentoko superiorragana soasie t'axek esangotzue. Se ori olori suotaukosue bendesidu barik –se fraikek eta oneik autoak eta barkuek eta oneik bendesidu estire eiten?–. Eta orrek esin dau mogidu deabruetauko detenidute.

T'emon otzen sagardoa, basukadea. Lenao usedioa egotesan ullesko subiak fundetan sireala iturrietan da baton batek edan auela ullia ta gusti, sera, ure, ta fundidu yakola barruen subia, aregas ulliagas da gero andik etorri sala «Jesus» esateko usedioa, edan itorduen. A «Je-

sus» esan eskeitiño estala formetan suberik. Baliteke ori egie ixitia esta?... kontetan dire ta, gausek eta...

Eta orrepesteorrek, sagardoa edan auen da esakerea auken «Jesus», eta esan auen «Jesus» eta itxi autzen basue.

Eta badinotzo Señoreak:

- Au basu au eroaixu, se onegas len badauke(t) penitentziegan-dik, andiagotaukodas, se au basu au suk in dosu bendesidu, «Jesus» esan dosunian.

Da yoan sirian komentuko superiorragana d'etorri sen superior ori t'estolea ipini, bere yantzie sertu d'asi sen bere bereinkasiñoa botaten.

Eta tu-rru-mu-tu! Ikeragarrisko bategas asi sen orrenbeste egurreko errudia bueltaka.

Danak ikeratute, eta superiorrak esaten otzien: es bildurtu, es bildurtu, es bildurtu...!

Eta askeneko burrunbada bategas yoan i sen andi deabru ori eta esautzen superiorrak:

- Ikustosue? Suok lelungotan bendisidu in basinduen, bearra asi orduko, au mogidu ingo san ondo. Baye tire, oin segidu olonegas, segon da deabrue(k)t(d)etenidute.

Su, balitike orreik egiek ixitea esta? Ara, siñestu gurestituenape, an daukies ondiokarren an Olarten aldibeteko olearen antigualeko serak, arriek, sinifikasiñoa antxe aukingo daurie.

Ezer baino lehen, kontalariaren ekarpenak asko direla azpimarratu behar da, eta abagunea ikusten duen orotan sartzen dituela. Behin hori esanda, eta orain arte beste aldaeretan nabarmendutakoa albo batera utziz, beha diezaiozun zuzenean Damaren jarrerari, aurrera sartu eta atzeraka irtetearen formularen arrastorik inon ez baitago. Izan ere, lan honetan aztergai izateko irizpidea bete ez arren, nahita dago hemen kokatuta, aurreko E aldaeraren inguruan esandakoarekin elkarrizketan jartzeko.

Dama ez da amorratzen kristau zeinurik ikustean. Joateko agindu beharrean, edalontzia eramateko esaten dio, bedeinkatuta geratu denez, edalon-

tziarekin lotzeak lehendik kristautasunarekiko zuen penitentzia luzatuko edo areagotuko zuelakoan. Baina bere jarrera ez da aurkariarena, ezta ezkorrera ere. Badirudi ordena berria onartu duela, eta hari egokitzen diharduela. Eta horregatik omen da bere gomendioa errentariarentzat eliza osatzen dutenen atea jotzea. Langileei ez zitzaien otu haiengana joatea, Marirengana baino, baten batek esanda, sinesmenarekin guztiz harreman bakoak baitziren –pentsatu ere ez zuten egin ola bedeinkatzean–. Badirudi, hortaz, erlijiotik eta sinesteetatik urrun zeuden haiek oraindik antzinako zerbait gordetzen zutela, horrelako auziei aurre egiteko. Baina garaiak aldatuta zeuden, eta haren kudeatzailea beste batek izan behar omen zuen.

Azkenik, azpimarratzekoak diren elementuak. Alde batetik, Dama goru egiten omen zebilen, kontalariak ziurtasunez gehitzen duenez. Eta, beste alde batetik, piztia bi aipatzen dira: zekorra, Damarekin dagoena, eta sugea, kontalariaren azalpenean sartzen dena –goru egitearen eta sugearen inguruan beherago esango dugu zerbait, G aldaeran–. Zekorra ez da piztia, aberea baino, eta ezaguna da Damarekin duen harremana. Izan ere, Zezengorrirekiko lotura nabarmena da, lurpeko eremuetarako sarrerak babesten dituen izakia baita³⁷.

6.8. Argiña Anbotoko Damiari galdezka

Etxebarriaren bildumatik, beste biltzaile batenera goaz orain. G aldaera deitura hartu duen aldaera Garmendiak (2007: 13-14) dakarkigu. R. Zubimendi Zinkunegirengandik jasotako kontakizuna da, 1987.eko azaroaren 19an. Ayako Laurgaingo auzoko *Landarbide* baserrikoa zen hura, 67 urtekoa. Eta gogoan izango dugu Garmendiak berak Barandiaran (1973: 16) aipatzen duela mito honen antzeko; hots, lehen aldaeratzat eman dugun lehen kontakizunaren, *Erritu bitxi bat*-en antzeko.

Argin bat karobi-sabaia borobiltzen edo giltzatzen ari zan karaitzez. Eta Gipuzkoako *Landarbide* baserrian, Aiako Laurgainen esaten didate, toki ezezagun batean, karobia pizterakoan, goialdea erortzen zitzaie, bein da berriz. Erriko apaizeri gertakizunaren berri eman

³⁷ Ikus: Barandiaran (1972: 247-248; 1973: 55, 365-371).

zioten; beroien eskuartzea ordea alperrikakoa izan zen, ez bait zuen balio izan ez gorako eta ez berako. Ori ikusirik azti batengana jo zuten, eta onek gomenda zieten *Anbotoko Damiarekin* itz egin zezatela, eta aren aurrera zijoanak beti aurrea eman bear zion –orrelakoetan oi denez–, iñola ere erdeñuz bizkarra eman gabe.

Damia bere oizko koban zegoen, betiko bere lan jakiñean, iruten alegia, aolku billa zetorkiona bertaratzean, eta berari arretaz entzunik, onela esan zion: «Zuk arriak atera eta karobia garbitu, eta ondoan zapoa aurkituko dezu ezpañean ogi puska bat duela, ogi puska kendu eta karobi ondoan utzi ziri baten sartuta, arriaren erretzea zearo burutu arte».

Au entzun orduko, karobilaria aguro asko ezkutatu zan laisterka *Damiaren* leizetik. Aurrez ikasia zuzen bete zuen, nola joka bear zuen, alegia, eta ori ikusirik *Anbotoko Damiak* au bota zion: «Ah madarikatua! Norbaitek ongi erakutsi dik».

Artzain, olari, errotari edo abadegaia ez, baina hargina dugu oraingo euskal pertsonaia. Eta oraingoan elizgizonak ez dauka ez zereginik, ez zeresanik arazoaren aurrean, baina azti batek bai; hau da, naturaz gaindikoarekin harremana tradizio zaharreko gizonak dauka kontakizun horretan. Aztiak berak jainkozkoarekin aritzeko erritua adierazten dio harginari.

Bestalde, harrigarria da Damaren jokaera harginari berba egiteko orduan. Arazoaren konponbidea ematen dio, txukun eta zuka, eta, gero, harginak bilatutakoa lortu ostean, bere bizkortasuna ikusirik, hitanoz zuzentzen zaio, haren azerikeria adierazi nahian edo, eta, nolabait, kalte batetik libratu dela iradokitzen du, «madarikatu» hitza baitarabil. Eta adierazgarria da Damaren ohiko lana irutea dela esatea, F aldaeran adierazitako goruetan aritzea bera. Lan hori antolamenduarekin, asmakizunarekin eta sormenarekin lotuta dago, hariak eurak ateratzen bilbatzera, eta greziar tradizioan patuarekin eta Moirekin erlazionatzen zen. Baina badugu gertu beste lan esanguratsu bat: ehuntzearena edota txortatzearena. Hain zuzen, Mari orrazketan ibiltzen da; bizitzarekin eta heriotzarekin loturaren bat erakusten, edo gutxie- nez iradokitzen, duen lana, alegia³⁸.

³⁸ Ikus: B aldaera eta 11. oharra. Gogoan izan ilearekin edo hariarekin aritzea *ordena* jartzea dela.

Azkenik, beste piztia bat aurkezten zaigu kontakizunean: zapoa. Sugeak bere tokia izan du aurreko kontakizun bitan (B eta F aldaeretan), eta oraingoan sutara botatzeko bere kidea agertu da. Zentzuzko irakurketa baten barruan sartzen da animalia horiek lurreko ikurtzat hartzea, eta, horrez gain, jakituriarekin lotzea.

6.9. Mari, Anboton eta Supelegorren

Hau dugu lan honetan aurkeztu eta aztertzen den azken kontakizuna. Bere luzera dela eta, eranskinetan jaso da bere osotasunean, eta interesgarria zaigun atala aipatuko da laster. Etxebarriak (2008: 167-171) jasotakoa da hau ere, Juan Solatxi Emaldirengandik, 1982. urtean. Zeberiko ergoieneko Etzebarri auzokoa zen igorlea, eta 72 urte zituen.

[Mari] Nor, nongoa eta noskoa dan? Bate(k)p(b)aki! Guk u, Jesukristo yayo aurreko personajea salaskoa daukotzu entzunde, oniri serori, abade ta fraileari bates be, da ba sera, errien in ixineko seoser sugertetan sanean, min bako arrana ugerra(k)tx(y)aten dauela ta, beragana yoaten sireala erritarra(k) konsulta eskatan eta erantzun itotziela onesean yoaneskero, txarresean barres e, mantzinek ixin bear i auen seguru! Kobasuloko atakaraskero, kontus e, aurrerantza sartu bear ixiten san eta atzerantz aurten badaespada, sein beragas lotu barruen betiko. Batenba(t)p(b)e burlesartzat ar-tzegaitiño estukura gorrie(k) pasaute i dao bildursartue ta berbal-tue kendu esinik.

Igorleak argi azaltzen du Mari antzinatekoa zelakoan bizi zirela, eta elizgizonek horrela esaten zutela. Eta are gehiago, kontsulta egiten zitzaiola, herrian zerbait bideratzeko konponbiderik aurkitzen ez zenean. Erantzun egiten omen zuen, onean joanda; bestela, estutasunen bat ere jasateko aukera ez zen galtzen.

Eta daturik garrantzitsuena: XX. mendeko azken hamarkadetako ahoz-kotasunean, oraindik Marirengana joatean aurrez sartu eta atzeraka irten beharra gordetzen zen, leize barruan geratu nahi ezik.

7. Mari eta infernua

Zortzi euskal kontakizun aztertu berri ditugu, Mariren egoitzara sartzearekin eta irtetearekin lotuta. Orain, aurretik esandakoarekin batera arakatuko dira, eta, horretarako, haietatik ateratako emaitzak sintetizatuko dira beheko taulan, azterketaren amaierara jotzeko gero. Argibide legez, aldaera bat-berari emandako etiketak gogora ekarriko dira:

- A. *Erritu bitxi bat*
- A. *En Vergara*
- B. *Lo que me contaron en Régil*
- C. *Anbotoko Señoreak errotea geratu*
- D. *Anbotoko Señorea eta abadegaia*
- E. *Anbotoko Señorea Supelegorren*
- F. *Argiña Anbotoko Damiarri galdezka*
- G. *Mari, Anboton eta Supelegorren*

Lanaren azken atala da hau, ondorioetara igaro baino lehen. Bertan, ikusitako guztiaren arteko loturak aztertuko dira, lanaren helburuari zuzenean erantzuteko; hau da, Mari edo Anbotoko Dama eta infernuaren arteko harremana uztartuko da. Ikus ditzagun, beraz, lanaren muinean dagoen kontakizun honen bertsio ezberdinetatik ateratako datuak, labur:

Testua	A	B	C	D
Pertsonaia	Aralarko artzain bat	Zubillako olajaun bat	-	Errotari bat
Eginkizuna	Kontsulta egin	Kontsulta egin	Kontsulta egin	Barkamena eskatu
Galdera elipsian	Ez	Bai	Bai	Bai
Damaren hizkera hitanoz	Bai	-	Bai	Ez
Pertsonaiaren hizkera hitanoz	Ez	-	Ez	-
Abadea formularen irakasle	Bai	Bai	Ez	Bai

Testua	A	B	C	D
Kristautasunarekiko ezkortasuna	Ez	Ez	-	Ez
Formula adierazi	Bai	Ez	Bai	Bai
Kalte adierazi	Bai	Bai	Bai	Bai
Animaliarik, objekturik, beste ikurrik	Aharia, sukaldea	Orraztu, egoitza ederra, ez-hartuak, sugea, kazkabarra, sua, lasto multzoa, lainoa, trumoia, koba eta etxe bat lotuta, Señorea amak madarikatutakoa	Sagardoa, ezak eramana	Biraoa, errota, belaunikatu
Damaren kiderik	Ez	Nagusia	Ez	Ez

1. Taula: A, B, C eta D aldaeren emaitzak

Testua	E	F	G	H
Pertsonaia	Olaetako abadegai bat	Olarteko olako errentari bat	Landarbidetako hargin bat	-
Eginkizuna	Edatekoa eskatu	Kontsulta egin	Kontsulta egin	Kontsulta egin
Galdera elipsian	Bai	Ez	Bai	-
Damaren hizkera hitanoz	Ez	Ez	Batzuetan	-
Pertsonaiaren hizkera hitanoz	-	Ez	-	-
Abadea formularen irakasle	Norberak jakin	Ez	Ez	Ez
Kristautasunarekiko ezkortasuna	Bai	Ez	-	-
Formula adierazi	Bai	Ez	Bai	Bai
Kalte adierazi	Bai	Ez	Ez	Bai

Testua	E	F	G	H
Animaliarik, objekturik, beste ikurrik	Ura, urre gorrizko edalontzia, gurutzea egin	Ola, egurrezko errobera, zekorra, goru egin, deabrua, sagardoa, sugea, Jesus esan, penitentzia, bedeinkapena, burrunba	Karobia, aztia, irun, zapoa, ezpainetan ogia, ogia zirian	Arrana
Damaren kiderik	Ez	Ez	Ez	Ez

2. Taula: E, F, G eta H aldaeren emaitzak

Aurretik nabarmendutako motiboei jarraituz, honakoa esan daiteke. Alde batetik, argi dago Marirengana zerbait jakiteko jotzen dela: zortzi testutik seitan agertzen da kontsulta egitearen gaia. Beste alde batetik, kristautasunaren eta paganismoaren arteko erlazioa zuzena da, eta ez da aurkakotasunik nabarmentzen –kasu batean izan ezik, E-n–: elizgizonek Mariren egoitzan zelan moldatu lau kontakizunetan dakite, eta Dama ez da kristautasunaren etsai, orokorrean.

Pertsonaia nagusiaren eta jainkozkoaren arteko mintzamenari dagokionez, aipatu beharra dago Damak bi-hirutan egiten duela hitanoz, eta euskaldunak inoiz ez. Gainera, baten batzuetan elkarrizketa, oso-osoan edo atalen bat (kontsultaren galdera legez) elipsian daude. Zuka aritzeko arrazoa tradizioz izandako urruntasuna izan litekeela argudiatu da lehenago, baina baliteke beste arrazoi honi erantzutea: igorleak, kontakizuna kontatzeko ohiko testuingurutik –sua, iluntasuna, jende ezaguna hurbilean– at egonik, hitanozko jariora errespetu maila handiago batera moldatu izana, zientzialari edo mito biltzailearen aurrean.

Azkenik, formula bera dago, eta hura ez betetzearen ordaina. Formularekin zuzen-zuzenean lotuta ez dagoen kontakizuna (F aldaera) alde batera utzita, gainerako zazpietatik seitan formula esplizitu mantendu egin da –eta

ostekoan (B aldaeran) igorleak ezagutzen zuen-, eta seitan ere kaltea adierazi egin da -eta ostekoan (G aldaeran) iradoki egin da-. Hau da, bere esanahi edo mami guztia ulertu ez arren, ahozkotasanak gorde egin du bai erritua, bai hori ez egitearen ondorioa. Beraz, nahiz eta mezua ostenduta lotu, kontakizunak hala esateagatik, gaur egun arte iraun du formulak.

Antzinatora jotzeko bidea xedatzen du horrek, motiboa, mezua, esangura galduagatik ere, bizirik dagoelako. Eta mezua zera da: lurpean dagoen eremu zehatz batean norabidea ez aldatzea. Greziar tradizioan, motibo horrek ez du esanahirik galdu: infernuari erreferentzia egiten dio. Lurpeko beste munduan nola jokatu behar den azaltzen du, bete ezean bertan harapatuta geratzeko arriskua baitago. Orain, greziar kontakizunek begiradaren norabidea azpimarratu dute, eta euskaldun istorioek, ibilaldiaren noranzkoa. Jakituria zahar bat artikulatzeko estilo bi dira, kultura bat-beraren bereizgarri.

Hori dela eta, honakoa baieztatu daiteke: Marik eta bere egoitzak antzinako lurpeko beste munduarekin harremana daukate. Horrenbestez, Thompson-en (1955-58) lanetik nabarmendutako bi motiboak baliagarriak dira aztergai izandako Mariren inguruko kontakizunentzat: pertsonaia nagusiak, irudizko edota itzalezko mundu bat uzteko, atzeraka egin behar du bidea (K534.3), sartu den leizeak infernura eraman baitu (A671.0.3).

Infernuko toki hori, lanean zehar azaldu dugun legez, ez da zigor leku bat tradizio zaharrear. Greziar ondarean beste munduko geografia argia dago -gogora bedi Parmenidesen bidaia-, eta euskal kontakizunetan horren aztarnaren bat ere izan daitekeela nabarmendu da dagoeneko -D aldaeraren azterketan-. Hildakoen lurpeko eremua oparotasunaren tokia dela kontuan hartuta ere, koba barneko Damaren egoitza horrekin lotzeko beste arrazoi bat dago. Gainera, lurpearekin lotutako iruditegia dago.

Nabarmendu beharrekoa da, bestalde, aldi berean, mundu bien artean emandako ezberdintasuna eta jarraitutasuna. Mitoaren eremua indarrean egonda ere, edo horregatik hain zuzen, aipatu beharra dago. Izan ere, edozein pertsona leize edo haitzulo batera sartuz gero, iluntasunean egon arren, ez du bere burua zuzenean beste mundu batean ikusten. Mundu honetan jarraitzen du, nahiz eta barrurago -eta kontu handiagoz, kobak ibiltzeko traketsak iza-

ten baitira—. Eta zer-esanik ez: ez da atzez irtengo. Nahiko zaila baita egunez hori egitea. Baina kontakizunetan, mundu batetik besterako aldaketa indarrean dago, erronkarik edo bihurgunerik izan gabe. Pertsonaia leizera sartu eta hantxe dauka jainkozkoa. Harekin hitz egiteko gai da, eta ikusteko, edota edatekoa hartzeko, argia egingo dionik ezer eraman barik. Inoiz ere (A aldaera) Damaren egoitzara joan barik harekin komunikatu daiteke. Zer esan nahi da honekin guzti honekin? Pertsonaiak ez direla aspaldiko iragan batekoak —ohiko langileak dira, ohiko lekutakoak—, baina iragan mitiko batekoak bai: kontakizun horiek irudimen mitiko baten ekoizpenak dira.

Mitoaren eskutik doan begirada horrek, ordea, kontakizun laburrak utzi ditu, formularen motiboaren inguruan eraturakoak. Formula hori, Barandiaranek ongi aipatu zuenez, kontakizunaren lehen aldaera izendatzerakoan, erritu bat da. Eta erritua mito baten aktibazioa baino ez da: aurretik egindako zerbaiten harira oraingo jarduna egitea. Horregatik, oso zentzuzkoa da hipotesi berritatzat ezartzea euskal kulturaren infernuaren inguruko mito ahaltzu bat egon izana, eta haren harira gertatuko pasadizo batzuen aztarnak izatea lan honetako aztergaitzat izandako kontakizunak.

Amaitzeko, esan beharra dago beste munduaren inguruko jakituria, garai ezberdinetan era batekoa edo bestekoa izanda ere, nolabaiteko isilpean bizi dela beti. Are gehiago infernuarekin zerikusia badu. Adibidez, antzinatean, jainko-jainkosen izenak ez ziren askotan ahoskatzen, deitzeak presentzia eskatzen zuelako. Horregatik, baliteke beste arrazoi bat izatea lan honen muineko formula horren mezua agerian ez egoteko.

8. Ondorioak

Lan honen helburua euskal mitologiaren azterketari ekarpen berri bat egitea izan da, aurreko lana berrikusi ostean. Izaki zehatz batean, eta haren inguruko kontakizun berezi batzuetan, oinarritu da. Testu osoan zehar azalduko guztiagatik, greziar ondareko infernuari buruzko jakituria euskal kontakizun hauei aplikatuz, ondorio nagusia hau da: Mari eta bere giroa aspaldiko infernuaren ezagutzaren giltzarri dira, eta tradizio zaharreko infernuaren berri ematen dute.

Lortu egin da, hortaz, Mariren aurrean bizkarra ez ematearen orain arteko azalpenik esanguratsuena osatzea: koba barnea eta kanpoa bi mundu dira. Lurpeko mundu hori, jakituria lortzeko infernuaren eremua da. Horregatik, Mariren gaineko irakurketa berri bat dago orain, mitoa artelan legez aztertzen duen filosofiaren ikuspegitik.

Ikerbide berri bat zabaldu da: lurpearen eremua aintzat hartzea eta euskal mitologiak horrekin duen harremana aztertzea. Horretarako, sakontasun gehiagoz azertu beharreko gai batzuk adieraziko dira: Marik euskal giroko beste izaki batzuekin duen erlazioa; horien iruditegiaren esanahia; ahozko ondarean gordetako bitxikeriak; beste mitologia batzuekin erkaketa; kristautasunarekiko harremana; arkeologiak, etnografiak edota filologiak arakatutako datuekin egindakoa uztartzea; eta abar.

Azkenik, ohar bat: iragana gertu dago era egokian atxikiz gero, eta altxor askoren ezaugarri izan da, ezkutuan egon beharrean, denon argitan egotea. Beharbada, lan honekin adierazgarria den zerbaitetara heltzeko gaia mahairatu egin da; ekarpenaren, ikerketaren eta eztabaidaren zain geratzen da orain.

9. Bibliografia

Alighieri, D., 1992, *Divina comedia*. Á. Cresporen argitalpena. Bartzelona : Editorial Planeta.

Alustiza, J., 1985, *Euskal baserriaren inguruan*. Oñati : Arantzazu Frantziskotar Argitaletxea.

Apalategi, J.M., 1987, *Introducción a la historia oral : A través de los kontuzaharrak (cuentos viejos) de la comunidad gipuzkoana de Ataun*. Bartzelona : Anthropos.

Arana, A., 1998, *Orozko haraneko kondaira mitikoak. Bilduma eta azterketa*. Bilbo : EHU.

———, 2000a, *Mito hurbilak. Euskal mitologia jendeen bizitzan*. Baiona : Gatu-zain.

———, 2000b, «Emakumeak euskal mitologian», *Euskonews & Media*, 69, 3-10.

Arriaga, J. L., 1980, *Diccionario de mitología*. Bilbo : Mensajero.

———, 1984, *Euskal mitologia*. Bilbo : Mensajero.

Arrinda, A., 1992, «Cosmogonía vasco-indoeuropea», in *Los vascos : De la magia al animismo*. Bilbo : Labayru Ikastegia – BBK, 531-580.

Azkue, R.M., 1935, *Euskaleñiaren yakintza*, 1. liburukia (Oitura ta sineskeriak). Madril : Espasa-Calpe.

———, 1942, *Euskaleñiaren yakintza*, 2. liburukia (Ipuin ta irakurgaiak). Madril : Espasa-Calpe.

Baltza, J., 2000, *Un escorpión en su madriguera. Indoeuropeo y euskara : Mito e identidad*. Donostia : Hiria.

Barandiaran, J.M., 1972, *Obras completas*, 1. liburukia (Diccionario ilustrado de mitología vasca). Bilbo : La Gran Enciclopedia Vasca.

———, 1973, *Obras completas*, 2. liburukia (Eusko Folklore). Bilbo : La Gran Enciclopedia Vasca.

———, 1974, «Eusko-mitologia (Euskaltzaindiak eraendutako “Lenengo Euskalegunetako itzaldiak”. Durango’n 1921ko agorrilaren 4-8 bitartean)» eta «Sobre las antiguas religiones de los vascos (Conferencia en el “Congreso Internacional de las Ciencias Antropológicas y Etnológicas” celebrado en Copenhague. Agosto de 1938)», *Obras completas*, 5. liburukia (Ikuska 3). Bilbo : La Gran Enciclopedia Vasca, 195-212 eta 435-446.

———, 1988, *Euskal Herriko mitoak*. Donostia : Gipuzkoako Kutxa.

———, 1996, *Mitología Vasca*. Donostia : Txertoa.

Barbier, J., 1998, *Légendes basques*. Donostia : Elkarlanean.

Caro Baroja, J., 1985, *Mitos vascos y mitos sobre los vascos*. Donostia : Txertoa.

———, 1986, *Los vascos*. Madril : Istmo.

Casenave-Harigile, J., 1988, «Sineste zahar eta ez hain zahar», *Anuario de Eusko Folklore*, 35, 65-82.

Cerquand, J.F., 1992, *Légendes et récits populaires du Pays Basque*. Bordele : Aubéron.

Del Valle, T. (zuz.), 1985, «Visión general de los estudios sobre la mujer vasca», in *Mujer vasca : Imagen y realidad*. Bartzelona : Anthropos, 21-61.

Díez, C.; Bullen, M., 2010, «Matriarchy versus Equality: From Mari to Feminist Demands», in *Feminist Challenges in the Social Sciences : Gender Studies in the Basque Country*, M.L. Esteban eta M. Amurrio (arg.). Reno : Center for Basque Studies, University of Nevada – Euskal Herriko Unibertsitatea, 113-126.

Etxebarria, I., 1992, «Herri-ipuinen baten aldaerak eta azterketa», *Euskera*, 37 (2. aldia), 507-530.

Etxebarria, I.; Kaltzakorta, J., 2009, *Herri literatura*. Gasteiz : Labayru Ikastegia – Eusko Jaurlaritzak.

Etxebarria, J.M., 1995, *Gorbeia inguruko etno-ipuinen eta esaundak*. Bilbo : Labayru Ikastegia – BBK. Ikus baita ere: *Zeberio-Haraneko euskararen azterketa etno-linguistikoa* (1991). Euba : Ibaizabal eta *Bizkai aldeko ipuinen-esaundak* (1995). Euba : Ibaizabal.

———, 2008, «Gorbeia inguruko etno-ipuinen eta esaundak (Gehigarriak)», *Etniker*, 15, 157-194.

Garmendia, J., 2007, *Euskal pentsamendu majikoa*. Donostia : Eusko Ikaskuntza.

Gimbutas, M., 1991, *Diosas y dioses de la Vieja Europa (7.000-3.500 a.C.)*. Mitos, leyendas e imaginería. Madril : Istmo.

———, 1996, *El lenguaje de la diosa*. Oviedo : GEA.

Harpur, P., 2010, *A Complete Guide to the Soul*. Londres : Rider.

Hartsuaga, J.I., 2004a, *Euskal mitologia konparatua; Jentilen akabaera*. Donostia : Gaiak.

———, 2004b, «Jentilen Akaberak», *Munibe (Antropologia-Arkeologia)*, 20 (ale gehigarria), 5-131.

Holmer, N.M., 1991, *El idioma vasco hablado : Un estudio de dialectología euskérica*. Donostia : Gipuzkoako Foru Aldundia.

Homero, 1986, *Odisea*. J. M. Pabón-en itzulpena. Madril : Gredos.

Huarte, J., 1997, «Lacubegi eta Lacubeli», *Fontes linguae vasconum: Studia et documenta*, 76, 361-367.

———, 2005, «Marirengandik Mariarengana ematasunari kultura», *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, 80, 37-54.

Kingsley, P., 2010, *In the Dark Places of Wisdom*. Point Reyes (Kalifornia) : Golden Sufi Center Publishing.

Kortazar, J., 1995, «Aho tradizioko literatura eta ahozketasuna», *Euskera*, 40 (2. aldia), 213-221.

Lafitte, P., 1973, «Erlisione paganoak eskualde hauietan. Erromanoak hemen nausi zaudelarik», *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, 14, 121-132.

Lăzărescu, G., 2008, *Dicționar mitologic*. Bukarest : Niculescu.

Lekuona, J.M., 1982, *Ahozko euskal literatura*. Donostia : Erein.

Lekuona, M., 1978, *Aozko literatura*. Tolosa : Librería Técnica de Difusión.

Martin, M., 2016, *Thesaurus precum latinarum* : <http://www.preces-latinae.org/index.htm>

Mtz. Lizarduikoa, A.; Baltza, J., 2007, *Mariren erradiografia. Euskal inkontziente kolektiboaz*. Donostia : Gaiak.

Mentxakatorre, J., 2016, «Euskal mitologiaz eta identitateaz. Mariren eduki sinbolikoaz», *Jakin* : <http://www.jakin.eus/gogoeta/artikuluak/euskal-mitologiaz-eta-identitateaz-mariren-eduki-sinbolikoaz/154>

Neumann, E., 2009, *La Gran Madre. Una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente*. Madril : Trotta.

Ong, W., 1996, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Mexiko : Fondo de Cultura Económica.

Ortiz-Osés, A., 1985, *Antropología simbólica vasca*. Bartzelona : Anthropos.

———, 2007, *Los mitos vascos. Aproximación hermenéutica*. Bilbo : Deustuko Unibertsitatea

Ovidio, 1997, *Metamorfosis*. C. Álvarez eta R. M. Iglesiasen argitalpena. Madril : Cátedra.

Parmenides, 2007, *Poema: Fragmentos y tradición textual*. A. Bernabéren argitalpena. Madril : Istmo.

Peillen, T., 1985, *Animismua Zuberoan*. Donostia : Haranburu.

Satrustegi, J.M., 1987, *Mitos y creencias*. Donostia : Txertoa.

———, 1997, «El mundo subterráneo en las tradiciones populares», in *El mundo subterráneo en Euskal Herria. Geografía del Karst. La cueva en la cultura. Cripto-paisajes*, T. Ugalde (arg.). Lasarte-Oria : Etor-Ostoa, 63-71.

Segura, S., 2001, «Cristianización de Vasconia», in *Mil años de historia vasca a través de la literatura greco-latina (De Aníbal a Carlomagno)*. Bilbo : Deustuko Unibertsitatea, 143-196.

Sorazu, E., 1980, *Antropología y religión en el Pueblo Vasco*. Donostia : Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa.

Smith, W. (arg.), 1870, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Boston : Little, Brown and Company.

Sofokles, 1981, *Tragedias*. A. Alamilloren itzulpena. Madril : Gredos.

Solís, J., 2014, «El emperador romano: señor del tiempo, dueño del espacio», *Antesteria*, 3, 209-224.

Thompson, S., 1955-58, *Motif-index of folk-literature : A classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. Bloomington : Indiana University Press.

Vinson, J., 1967, *Le folk-lore du Pays Basque*. Paris : G-P. Maisonneuve & Larose.

Virgilio, P., 1990, *Geórgicas*, in *Bucólicas, Geórgicas, Apéndice Virgiliano*. T. de la Ascensión Reciorenen itzulpena. Madril : Gredos.

Webster, W. (1877): *Basque Legends*. Londres : Griffith and Farran.

10. Eranskinak

10.1. Mari, Anboton eta Supelegorren

Testu luzea dugu hau, H aldaeraren iturritzat daukaguna. Etxebarriak (2008: 167-171) jaso zuen Juan Solatxi Emaldirengandik, 1982. urtean. Informantea Zeberioko Ergoienekoa zen, Etxebarri auzokoa, eta 72 urte zituen:

Aititeamamari sarri daukotziet entzunde ori Anbotoko Señorean kontu ori, edonosko kontue ixin be. Gure sarrak ee... olango gausa asko kontetoskuesan bates be negu inguruen an besuen obuen berntuzik eta esku kiputuek berotan oten gintzesanean sein otzatragau.

Gurean, aitite gendun kontulariagoa eta gaubiluntzetan artagarantan eragoion bitartean itzelesko kontuan kontetoskuan, seinbet gure t'axen beste.

Baten e, Anbotoko Señorean kontuekas asi yakun, denodu gustiegas asi be, segun itxurea berari be asko gustetan yakosan da. Aikomensan ako aik edurtzapotausen urteko gaulendi beten gaure aititeri agorik ara entzuneko kontuok. Olantxik asi yakun:

«Marin kontue(k)tx(y)akin gurosues? Ba, aitu sur gauretxuok. Ninau(k)p(b)e gure aurrekoari entzunda daukotziedanez, guk Anbotoko Señorea deretxagunek mari i eukan ixena, t'Anboto sana letxe bere okolu alosokoana, ba ortixi(k)tx(y)atorko Mari Anbotokoa ixena bera be, seguru.

Nor, nongoa eta noskoa dan? Bate(k)p(b)aki! Guk u, Jesukristo yayo aurreko personajea salaskoa daukotzu entzunde, oniri serori, abade ta fraileari bates be, da ba sera, errien in ixineko seoser sugerretan sanean, min bako arrana ugerra(k)tx(y)aten dauela ta, beragana yoaten sireala erritarra(k) konsulta eskatan eta erantzun itotziela onesean yoaneskero, txarresean barres e, mantzinek ixin bear i auen seguru! Kobasuloko atakaraskero, kontus e, aurrerantza sartu bear ixiten san eta atzerantz aurten badaespada, sein beragas lotu barruen betiko. Batenba(t)p(b)e burlesartzat artzegaitiño estukura gorrie(k) pasaute i dao bildursartue ta berbaltue kendu esinik.

Bixi, kobasuloatan bixi i sen seguru. Emen gure parajea, Biskai partean, yakine, kobasulo bi i aukesan bere-berenak, Anbotokoa ta Supeleorrekoa Gobayen, Itxinako asduien, Atxulo baño arean barruraxugoan, Oroskorantza inean, ni nau be edonos onda nao an, soldadiska aurreti.

Anboton denpora geao emoten i auen Supeleorren baño. Urterik urteko udabarriagas naste, garretan da txispotzean yoaten i sen Supeleorreti Anbotora Dimeko Baltzola ondoko Petralandako landan

piperdi inde ango sorgin da gainetiko gustiekas. Suok estosue yakin b'ingo baie, atxine, Dimen, Lamindao ganean Petralandako Landea dao eta antxe iten i auriesan sorginek eta beste ganetikoak auren funtziñoak akar deabrue erdien dauriela. Enoatzue ango serik i kontau be iten, parte txarrekoakandik i egun argis apartau obe, aitarean da semearen... ostaintxean?

Bein Anbotoraskero, udebarrie asten san, da beragas soloariiek eta basoak orrire ta lorara etorten sirean, gaurko moduen, baie atxine udebarrie Marik ekarten auela pentzeta(n) san, da bate(k)p(b)añ geaok siñistu be bai, jenteak etzeukalako gaur beste konosimintu. Mari garretan ikusten i audien Supeleorreti Anbotora t'axe ixite(n) san udebarrien señaile ta erritarren posa, urteko yakia logretako.

Da, ba gero, udebarrik ara, sera, udea ta udako koxitzak. Emen, liñoa, gari eta jenero geao be kuxau ixin du eta gure aurrekoak es aukienes denporalean kontrako erremediorik i, ba arriskuek arrimau ala, Mari Anbotokoari iten i otzien bisita koxitzak kontzebretako, se klaro, koxitza txarrakas ser? Ba, esaukie ta gosea, kendu bakoa ganera, no(k)p(b)ete etzekadatako biripoak?

Udagoienean, arto, fruta, ortuari eta ganetiko yakia(k)p(b)atzean sirean negu gogorrari autziteko.

Semendi aurretuan liñoa ereite(n) san eta geroago garie ernaro onera etorri eta hurrengo udebarrien askai onagas garatuteko.

Solo bearrak akabauskero, idebateak, egurgintzea, iketzegostea ta olango bearrak etorte(n) sirean da denodu gustiegas eragoion jentek aaa... biximodue aurrera atetako, d'in in bear, ostaintxean gosea(k)tx(y)an.

Neguegas ba(t)p(b)atera, Anbotoko kobasuloa itxi te Anbotoko Señorea garra dariola ta txispotzean ikusten i sen Supeleorreko kobasuloan sartzean. Antxe emoten i ausen neguko egun da gaube luseak. Estostesue siñistu b'ingo baie, ni naupe ikusite dauko(t)p(b) aten Mari Anbotokoa garretan sartzean Supeleorren. Egie da gero ori! Iketzegosten nengoan beste biges Lekandapean da, serean, Gabon besperan ukusi gendun Itxinan sartzean. Bildur andiagorik i sekula santan be esto(t) pasau!

Negue, denpora bardin, luseago ite(n) san naite egune lusetus yoan. Baie, egune(k)tx(y)oan egunek etorri, negue be yoan itesan da barriro be udebarrie allegau danon poserako.

Neguek e losorroti urtetan auenean udebarrie yayote(n) san eta beragas batera Mari Anbotokoak a Supeleorretik urten eta Anbotoko bidea artzean i auen eta olan ibili i sen kristau aroko denpora barrien podasus siñiskerori aistu arte».

Beno ba, gitxibe(t)k(g)orago berago, aikorsan gure aititen kontuok. Guk u, aititeri, kontu kontetan asten yakunean, begiri(k)p(b) e eskauntzen kentzean, da, ixilduten sanean dana gintzesan preguntea, da ba, gasteagoak ixitera, eskolati t'elexako dotrinati yakiten gendun kristiñaututen etorren erriek ie-ie gustis aistu ausela lenaoko siñiskeriak.

Gure gogaldian, udebarrie ta negue bardin esautu dus baie usa-dioak kanbiaute. Esaterako, untzurarte udebarriti udara bitartean, soloak bedeinkatu iten sirean, abadeak iten ausen isopoa astindute lau axeetara. Da, ba, sera, ernaro onaren ostean ekatxa edo uriola arriskua barruntau esketiño, errogatibak iten sirean abadea aurreti dala.

Oin, gu gau be, sartzaroan sartu gara ta gure ostekoak gurea be aistuko daurie gaurko mundue, asko t'asko labrantzea itxi te bateko-besteko urire yoan yakulako. Ni(k) nau(k)p(b)e fraikan emon doas urteak eta urteak jubilau artiño. Se ingotzu ba? Datorrena datorrela, Kanales pastoreak esan beistike, sar on itea da kontue, este-retxasu?

10.2. Testuen banaketa geografikoa

Honako taula honetan, lanean apaitutako eta jorratuko kontakizun mitologikoaren aldaeren banaketa azaltzen da Euskal Herrian zehar. Lekua, urtea eta aldaeraren inguruko informazioa ematen da. Ondorioz, argi gertzen da Euskal Herriko lurraldean Bizkaia eta Gipuzkoa aldean gorde dela aztergai izandako kontakizuna, edo, behintzat, lurralde bi horietan batzea lortu da.