

**III. HERRI-LITERATURA
JARDUNALDIAK**

Oiartzun, 1994-XII-29/30

III. HERRI-LITERATURA JARDUNALDIAK ON MANUEL LEKUONAREN OMENEZ

Oiartzun, 1994-12-29

*Jon Iñarra,
herriko alkatea*

Euskaltzain agurgarriok,

Agintariok,

Jaun eta Andreok.

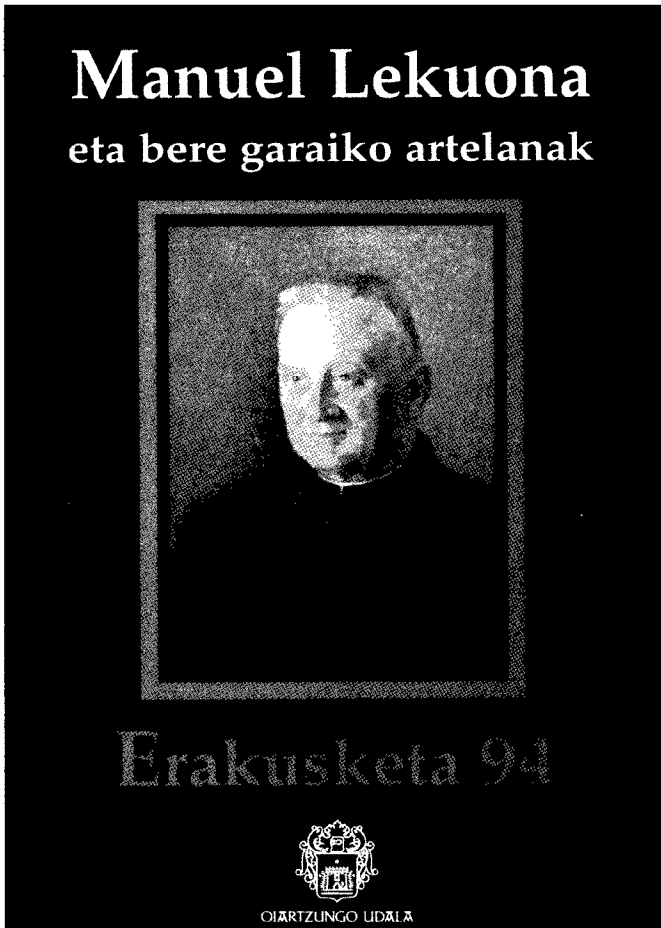
Arratsaldeon guztioi.

Ongi etorriak izan zaitezte gure herrira eta Oiartzungo egonaldia goxo eta atsegin gerta dakizuela. Gaur hemen bildu gaituen bezalako ekitaldiek, pozik eta harro sentiarazten gaituzte, atsegin izaten baita norbere herriko seme bat omentzea. Eta, oiartzuar bezala, aitortu behar dut are harroago sentitzen garela, barruak zirrara berezia egiten digula, omentutako seme hori Manuel Lekuona denean, Oiartzunek inoiz sortu duen semerik jakintsuena.

Aurten omentzen dugun Manuel Lekuonak, arlo desberdinetan utzi digu bere ondare eta jakintza. Euskal gaietaz idazten eramanezuen bizia, arlo ezberdinak landuz: hizkuntza, literatura, etnografia, ahozkoasuna, kondaira nahiz artea. Eredu zabala benetan, baina guztia kate-mailak bezala, elkarri loturik eta jarraibide zehatz baten harian: euskal kultura eta euskal nortasuna. Berak erakutsi zigun ezin dela etorkizunik eraiki, gure Herriaren nortasun sakonean oinarritu gabe. Eta horixe izan da, 94. urtean zehar egin nahi izan duguna, iraganaren ondare preziatua gogoratu eta gaurkotu, etorkizunak ezagut dezan.

Urte batek gutxi ematen du, hirurogeita hamarretik gora lanean arituta-koaren obra azaltzerakoan. Jakin, badakigu, asko geratuko zaigula aipatu gabe. Baina, gaizki irtengo denaren beldur dagoenak ezer gutxi egiten omen du, eta guk horrelakorik gerta zedin nahi ez genuenez, oldarkeriak alde batera utzirik, gure ahalbideen neurrian, omenaldi bero bat eskaini nahi izan diogu mendemuga honetan. Horrela, aurtengo Oiartzungo Bertso Astea, berari eskaini zitzaion maiatzaren inguruan. Ekainean “Manuel Lekuonaren ikaslanak” izenburupean antolatutako Jardunaldiak izan genituen. Xanixtebanetan, berari buruzko

bideoa kaleratu zen. Eta, esan gabe doaz, han-hemenka antolatu diren hainbat eta hainbat aipamen.



Eta urte-zaharraren kanpai hotsak gertu ditugula, ehungarren urteurrena bera ere amaitzeaz dagoela, Manuel Lekuonak bizitza osoan zehar burututako lan oparoa gogoratuz, hain gogoko zuen herri-literaturari buruzko Jardunaldiak antolatu ditu Euskaltzaindiak. Eta gure aldetik, ezin gutxiagorik egin eta, Oiarzun herria bera eskaini diogu, omenaldia etxean jaso dezan.

Izan bitez, bada, gaur hasten ditugun Jardunaldiak Manuelen gogoko, eta hona hurbildu zareten guztion gogoko. Oiarzuar guztion izenean, mila esker.

AU CONFLUENT DU STYLE ORAL ET DU STYLE ÉCRIT, UN DÉCOUVREUR, MARCEL JOUSSE: SA VIE, SON OEUVRE, SON ACTUALITÉ

Oiartzun, 30-12-1994

Yves Beaupérin

INTRODUCTION

Manuel Lekuona et Marcel Jousse sont contemporains.

Le premier est né en 1894 et se consacra à la compréhension et à la valorisation de la littérature orale basque. Le second est né en 1886 et consacra toute sa vie à l'étude des traditions de style oral pour en saisir la naissance, la vie et la mort.

Manuel Lekuona eut connaissance du mémoire de Marcel Jousse, publié en 1925 chez Beauchesne, sous le titre: *Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbo-moteurs* qui le conforta dans sa conviction de l'importance du geste à l'origine du langage. En revanche, je ne pense pas que Marcel Jousse ait connu Manuel Lekuona. Par contre, je puis témoigner que Marcel Jousse s'est intéressé de près aux improvisateurs basques. A deux reprises, dans *Le style oral* cité ci-dessus, il se réfère aux pastoraliers basques pour les questions de métrique des vers. Mais surtout, par l'intermédiaire du Docteur Morlaas, psychiatre originaire du Pays Basque et grand ami de Jousse, il a personnellement rencontré des improvisateurs basques originaires de Saint-Pée-sur-Nivelle et de la région de Tardets, au cours de l'année 1931. Il y fera souvent allusion dans les cours qu'il donnera à l'Amphithéâtre Turgot de la Sorbonne, spécialement quand il abordera le problème de l'inspiration et de l'improvisation. En particulier, il nomme très souvent un certain Martin Irabola dit Matxin, cultivateur à Saint-Pée-sur-Nivelle des Basses-Pyrénées.

Nous possédons, dans les archives de l'Association Marcel Jousse, un document écrit de la main même de Jousse, où il relate sa rencontre avec quatre improvisateurs basques: Martin Irabola, Martin Larralde, Jean-Louis Ligueix et Pierre Etchahun. Il y a noté soigneusement les improvisations du moment de ces quatre compositeurs. Je ne résiste pas au plaisir de vous lire les strophes relatives au Père Jousse:

Matxin

*Aphez eskolatu bat jin zaiku Parisetik,
Eskualdun pertsulariak aditzea gatik.
Pena handia erematen daut bihotzeko zolatik
Horrekin mintzatzeko ez baitut lenguaiarik...*

(traduction)

*Un prêtre savant nous est venu de Paris
Tout exprès pour entendre les bardes basques.
Oh que ma peine est grande en ce moment
De ne pas savoir parler français... pour causer avec lui!*

Ligueix

*Aphez eskolatua gure ganat jina
Zure eskola delakotz joana eneganik aintzina
Gauza bat erraiteko hartzen dut aintzina
Hementik adichkidantza dugula egina...*

(traduction)

*Prêtre savant qui êtes venu vers nous
Votre science m'écrase sans doute
Mais je me permets tout de même de vous dire ceci:
Que mon amitié vous suivra partout désormais.*

Etchahun

*Bihotzaren erditik dizut plazer handi bat hartzen
Jaun eskolatu hori koplarietz nola den orhitzzen,
Eskualdun choko huntarat nola ahal izan den lerratzzen
Berritz ere ikus dezagun dizut suhetatzzen*

(traduction)

*Je suis heureux jusqu'au fond du coeur
Que ce prêtre savant se souvienn de nous, bardes,
Et qu'il soit venu jusqu'à notre Pays Basque.
Nous serons toujours heureux de le revoir!*

Ce prêtre savant venu de Paris écouter ces improvisateurs basques qui était-il donc? que venait-il donc faire? C'est à ces questions que nous allons essayer de répondre maintenant, en parlant d'abord de l'Homme Marcel Jousse en tant que chercheur et professeur, en étudiant ensuite l'orientation générale de son oeuvre.

1. L'HOMME MARCEL JOUSSE

Marcel Jousse, de la Compagnie de Jésus, est né à Beaumont-sur-Sarthe le 28 juillet 1886; il est mort à Fresnay-sur-Sarthe le 14 août 1961. Il est le créateur d'une science nouvelle et originale: l'Anthropologie du Geste.

Le chercheur

Les quarante premières années de sa vie furent consacrées à de lentes et progressives prises de conscience dans ce que Jousse appelait lui-même des *Laboratoires*: le laboratoire maternel; le laboratoire des peuples spontanés: milieu paysan sarthois, amérindien, basque, galiléen; le laboratoire de l'enfant où se monte le langage; le laboratoire des maladies psychiatriques où se démonte le langage.

Ces différentes prises de conscience, sur lesquelles nous reviendrons plus loin, aboutirent à l'élaboration et à la publication en 1925 d'un mémoire intitulé: *Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbo-moteurs* qui a d'ailleurs été réédité par l'Association Marcel Jousse en 1981 (1). Ce mémoire caractérise déjà l'extraordinaire esprit de synthèse de Jousse puisque ce mémoire est fait presque uniquement de citations d'auteurs que Jousse enfile, pour exprimer ses propres découvertes, en unifiant ces textes par un vocabulaire spécifique créé par lui-même. Ce mémoire eut l'effet d'une véritable bombe dans les milieux intellectuels de l'époque et contribua à faire connaître largement Marcel Jousse.

Le professeur

Les trente années qui suivirent furent consacrées par Jousse à l'enseignement de cette nouvelle Anthropologie du Geste. Il enseigna à l'Amphithéâtre Turgot de la Sorbonne, à l'École d'Anthropologie, à l'École des Hautes-Études, au Laboratoire de Rythmo-pédagogie qu'il avait lui-même créé. Tous ces cours étaient des cours libres qui n'appartenaient à aucun cursus universitaire mais ses auditoires étaient toujours nombreux.

Cet enseignement lui permit, à la fois, de faire connaître son oeuvre et d'approfondir sa pensée.

Il publia quelques petits mémoires qui ont été, pour la plupart, réédités dans les livres *La manducation de la parole et le parlant, la parole et le souf-*

(1) Association Marcel Jousse, 3 rue des Martyrs, 75009 PARIS.

fle (2) Il prépara, avec sa collaboratrice Gabrielle Baron, la synthèse, hélas inachevée, de son oeuvre qui fut publiée sous le titre: *L'anthropologie du geste* (3)

Orientation de l'oeuvre de Marcel Jousse

Si nous voulions définir en quelques mots l'orientation de l'oeuvre de Marcel Jousse, nous pourrions dire qu'elle vise à répondre essentiellement à cette question:

“Comment l'homme, placé au milieu des innombrables actions de l'univers, réagit-il à ces actions, et comment s'y prend-il pour conserver en lui le souvenir de ces actions et le transmettre fidèlement, de génération en génération, à ses descendants?”.

(cf. Marcel Jousse, *Les Loits psycho-physiologiques du Style oral vivant et leur Utilisation philologique*, Revue de l'Ethnographie, n.º 23 du 15 avril 1931, Geuthner, Paris, p.1 § 2 - *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 9)

Dans cette question, trois problèmes sont posés: Comment réagit-il? C'est le problème de la connaissance. Comment en conserve-t-il le souvenir? C'est le problème de la mémoire. Comment transmet-il? C'est le problème de l'expression en tant que transmission du savoir. Voilà pourquoi on peut synthétiser l'objet des recherches anthropologiques de Jousse, en disant qu'il est à la recherche des mécanismes vivants de la connaissance, de la mémoire et de l'expression humaines.

Ces problèmes de la connaissance de l'univers par l'Homme, de la mémorisation de la connaissance et de la transmission de la connaissance, Marcel Jousse ne se les est pas posés, ex abrupto. C'est insensiblement et quasi inconsciemment que les événements des vingt premières années de sa vie l'y ont conduit. Voilà pourquoi, aujourd'hui, je vous propose d'esquisser la montée progressive de cette interrogation et de cette orientation chez Marcel Jousse, à travers son enfance paysanne, avant d'étudier demain la méthode qu'il s'est donnée pour répondre à ces questions et détailler les réponses qu'il a tenté d'y apporter.

2. LA SOURCE DE SON OEUVRE

En exergue à son livre *Mémoire vivante* Gabrielle Baron a placé cette parole de Jousse, qui exprime clairement le lien essentiel que Jousse pressentait entre sa vie et son oeuvre:

(2) Gallimard, 1975 et 1978.

(3) Gallimard, 1974.

“L’Histoire de mon Oeuvre est celle de ma Vie
L’Histoire de ma Vie est celle de mon Oeuvre.”

Plus Ioin, à la page 17, elle cite encore cette parole de Jousse:

“Toute science est prise de conscience.
Toute ma science est venue de ce que j’ai compris ma mère.
Je n’ai fait qu’expliquer ce qui était en elle
à l’état spontané et inconscient.”

et encore:

“Toute ma science tient dans cette simple proposition:
le fils —comprend— sa mère.

Heureux suis-je d’avoir plus appris sur les lèvres de ma mère
que dans les livres...”

“Tout ce que je vous expliquerai ici ne sera que le commentaire de mes intussusceptions d’enfant, et c’est cela que j’ai été vérifier à travers le monde”
(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 4, p. 137)

Toute science est prise de conscience, nous dit Marcel Jousse. Mais la prise de conscience est toujours comme un éclair qui jaillit de la rencontre de deux électricités de signes contraires. Jamais Marcel Jousse n’aurait aussi bien compris sa mère s’il n’avait croisé, sur son chemin, des contraires qui, par contraste, ont fait jaillir la lumière de ses prises de conscience.

Ce qui caractérise, en effet, la vie de Marcel Jousse c’est qu’elle s’est déroulée tout entière

à la confluence de trois cultures: la culture de style oral du milieu paysan sarthois; la culture de style écrit véhiculée par l’École de Jules Ferry; la culture de style audio-visuel;

et à la frontière de deux milieux profondément imprégnés de l’une ou l’autre de ces cultures: le milieu paysan; le milieu “citadinisé”.

La confluence de trois cultures

Marcel Jousse est né en 1886. L’Ecole laïque, gratuite et obligatoire de Jules Ferry date des années 1881-1882. En conséquence, le milieu paysan où naît Marcel Jousse n’a pas connu cette École. La mère de Jousse n’a fréquenté l’École que la durée de trois hivers. La grand’mère de la mère de Jousse —qui a élevé celle-ci puisqu’elle était orpheline— était totalement illettrée. Toute son enfance s’est donc déroulée dans un milieu paysan de style oral.

Par contre, Marcel Jousse, écolier, collégien puis séminariste, va connaître l’École et y découvrir son style écrit.

Et, pendant ses vingt-cinq années d'enseignement, de 1932 à 1957, il assistera au développement ou à la naissance des moyens modernes de communication: le cinéma muet puis parlant, la radio, le magnétophone, la télévision. Il en saluera, d'ailleurs, la naissance comme un possible retour au Réel par-delà l'algèbre des mots. Il mourra trop tôt pour en mesurer toutes les conséquences malheureuses non sans les avoir toutefois pressenties.

La confrontation de deux milieux

Marcel Jousse est né dans la Sarthe. Il y est mort. Tous les ans, pendant les mois d'été, il retournait s'y ressourcer. Jamais Jousse ne reniera ses origines paysannes; il en fera même sa fierté. Comme nous l'avons vu, toute l'oeuvre anthropologique de Marcel Jousse lui vient de l'étude de ces paysans sarthois et spécialement de sa mère. Il fera du Paysanisme l'un des thèmes majeurs de son oeuvre contre toutes les scléroses et les algèbres du "citadinisme". En vérité, toute l'oeuvre anthropologique a jailli de la confrontation de ces deux milieux, l'un étant de style oral l'autre étant de style écrit. Jousse est donc à la charnière de deux mondes: le monde paysan sarthois encore de culture orale; le monde citadin de culture écrite.

Le milieu paysan sarthois

Ses intussusceptions d'enfant, dont nous parlait Jousse à l'instant, vont donc porter d'abord sur sa mère et sur les paysans sarthois.

"Beaucoup des travaux que j'ai entrepris dans la suite viennent certainement de ce que j'ai été profondément en contact avec **des paysans illettrés**".

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 4, p. 135)

La mère de Jousse

Marcel Jousse voue à sa mère, Honorine Carrel, une admiration et une reconnaissance sans bornes. Sa mère lui a apporté beaucoup de choses que Marcel Jousse se plaisait à rappeler dans ses cours:

Le sens du rythme

"Je vous ai dit bien des fois que ce que j'apportais, c'est à ma mère que je le devais. C'est vraiment grâce à la formation linguistique, et j'allais dire, expérimentale de ma mère que je peux apporter quelque chose de nouveau. A peine étais-je né que, sur mon berceau, ont été chantées des cantilènes.

“Ma mère avait une mémoire extraordinaire. C’est sa grand-mère totalement illettrée qui l’avait élevée, —car ma mère était orpheline— et qui lui avait enseigné oralement tout ce qu’elle savait des vieilles cantilènes de la Sarthe. Ma mère, qui n’avait été à l’école que trois hivers, n’a évidemment jamais rien vu d’écrit de ces cantilènes. C’est au bercement de ces cantilènes que je me suis éveillé à la conscience et, quand je me laisse aller à moi-même, ce sont ces premiers bercements que j’éprouve en moi.

“C’est assez curieux de constater combien ces premières rythmisations peuvent avoir d’influence sur une vie entière. Si je suis aussi hypersensible à toute cette question du rythme, je le dois certainement à cette formation avant même l’éveil de la conscience. Ces cantilènes qui m’ont bercé ont fatalement informé tout ce système infini-tésimal que sont nos fibres réceptives.

“Voilà, je crois, où j’ai pris cette sensation du rythme balancé. Cette sensation de bercement, je l’éprouve encore lorsque je vous parle. Je ne dis pas que je le mets bien en pratique, mais ce qu’il y a d’imparfait vient de moi, ce qu’il y a de parfait vient certainement de ces bercements de toute mon enfance. Malgré moi, mes phrases se balancent et tombent correctement en conclusion, parce que, dès ma première enfance, j’ai été habitué à ce bercement de la phrase qui se termine bien.

“Une phrase qui ne se balance pas, non seulement gêne la respiration —comme le disait Flaubert— mais elle gêne l’organisme tout entier. La grande force de conviction d’un homme, c’est quand il est capable de prendre son auditoire et de le bercer comme une mère berce son enfant. Nous sommes essentiellement des êtres balancés et ondulés. On a remarqué qu’il est toujours facile de commencer une phrase. Il est plus difficile de la terminer si, dans la prime enfance, on n’a pas été habitué à balancer sa phrase. C’est pour cela que je crois à l’influence du rythme balancé pour la formation de l’expression de l’enfant.”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 1er février 1934, pp. 133-134)

Le sens de la mélodie mémorisante

“La première chose dont je me souviens, c’est ma mère au foyer, me psalmodiant, en se balançant, avec sa voix très fine, très douce et très juste, ces mélodies venues de je ne sais où. Où avaient-elles été prises ces mélodies chantantes? Il est sûr qu’elles favorisaient grandement la mémorisation. Jamais ma mère ne m’a «causé» l’Evangile. Toujours elle me l’a rythmo-mélodié. Vous pensez un peu tout ce que cela peut jeter dans une vie d’homme! De là ceux qui me connaissent savent l’amour puissant que j’ai porté à l’étude de cet être formidable qu’est Rabbi Iéshoua.”

(*Mémoire vivante*, op. cit. pp. 14-15).

Cette récitation lui a fait prendre conscience du transport oral de l’Evangile, en dehors de l’écrit, transport rythmo-mélodié et balancé ainsi que de l’importance de la mémorisation pour la compréhension et l’approfondissement d’un texte.

L'utilisation du livre comme texte témoin aide-mémoire

“Ma mère savait lire et écrire. Mais, comme toutes les autres paysannes sarthoises de ce temps-là, souvent illettrées, elle savait son catéchisme par coeur, sans avoir jamais besoin de recourir au texte du livre.

“Si parfois ma récitation hésitante faisait naître un doute sérieux sur la teneur exacte du texte, ma mère s'en allait vers l'armoire, ouvrait un des tiroirs, celui qui fermait à clé et où était précieusement renfermé le catéchisme familial.

“C'était quelque chose comme «l'Arche du Témoignage» pour Moïse ou comme «l'armoire à la Torâh» chez les Judaïstes. Alors, ma mère consultait le livre et me disait: «C'est comme ceci ou comme cela qu'on récite». Puis, elle remettait soigneusement le livre dans «le tiroir au catéchisme» qu'elle refermait à clé.”

(Marcel Jousse, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, Paris 1974, p. 348)

Le contact avec le réel

“Une mère au foyer, c'est une maman avec qui nous vivons dès le sein maternel, dès le lait maternel, dès le jeu permis par les soins maternels, les choses réelles que la mère paysanne nous a permis de toucher, de briser, de goûter, d'étudier à la vraie manière scientifique. Une mère paysanne! Oh les mères paysannes! Il faut que nous réhabilitons la mère paysanne, professant sans être professeur, récitant sans être professeuse, improvisante sans être pédante...”

“Dans ce laboratoire maternel, non contaminé par les règles artificielles, l'enfant va s'épanouir librement. La mère laisse son petit gars à lui-même et à la terre. Obligée de travailler sans relâche, elle l'installe confortablement entre deux sillons sur un sac vide, et là il va commencer, à quatre pattes, son apprentissage du réel.

“Pendant des jours, des mois, des années, le petit terreux sera l'anthropos le plus libre, le plus spontané qui se puisse rêver! Il aura accès à toutes les choses de la terre et à toutes les «interactions» qu'il recevra en lui, qu'il expérimentera par tous ses organes mimeurs et avides...”

“Le petit paysan, laissé ainsi en face de «son pays» devient vite une merveille de science chosale qui n'attend, pour se révéler, qu'une prise de conscience.

“Se rend-on compte de la richesse mimismologique dont est privilégié un pareil petit paysan arrivé à l'âge d'une douzaine d'années? La somme vivante des intussusceptions reçues est au-delà de toute estimation possible. Personne n'est là pour lui frapper sur les doigts, pour le guinder dans ses attitudes, pour l'empêcher de goûter, de regarder, de prendre, de sentir, de briser... Bien sûr, il s'ensuivra de temps en temps un léger ou un grave empoisonnement, une piqûre, une morsure, une déchirure plus ou moins réparable... Mais jamais Anthropos, fils d'Anthropos, ne fut plus virginalement heureux! Jamais Terreux, fils de Terreux, ne fut plus adhésivement terreux!”

(*Mémoire vivante*, op. cit. p. 16-17).

Les grand-mères

La fidélité au mot-à-mot

“Lorsque j’ai été un peu plus grand et habitué aux mélodies berçantes de ma mère — j’avais alors dans les cinq ou six ans — maman m’a amené dans une veillée. Il y avait là, dans une ferme, près de Beaumont-sur-Sarthe, une réunion de paysans, tous à peu près illettrés.

“Ces veillées paysannes se faisaient généralement pendant l’hiver. On se réunissait pour manger des châtaignes «avec du cidre doux», comme dit la chanson, et au fur et à mesure que les paysans étaient mis en verve, ils se levaient et alors ils psalmodiaient. Formé par les cantilènes de ma mère, je sentais la rythmisation profonde de tous ces paysans. Ce n’était pas du chant, mais des sortes de mélopées. Ils en savaient des quantités. Ceux, ou plutôt, celles qui en savaient davantage, c’étaient les vieilles grand-mères. Elles étaient extrêmement curieuses à observer parce qu’elles avaient un souci du mot à mot qui était frappant.

“Aussi, quand quelqu’un psalmodiait une de ces cantilènes, s’il risquait un synonyme, tout de suite, telle ou telle grand-mère (et je revois la bonne vieille mère Guespin dans son coin) reprenant le récitant en disant: «Ce n’est pas ce mot-là, mais celui-là!»

“Vous comprenez combien ce contact avec des paysans illettrés et intelligents peut éveiller l’attention d’un enfant qui commence à peine à apprendre à lire après avoir beaucoup mémorisé.

“Ce qui me frappait, c’était évidemment cette exigence de l’exactitude de la tradition, mais aussi l’effarante somme de choses apprises. La mémoire! nous n’en soupçonnons pas la force! Lorsque j’ai simplement mis sous forme de «collier» la série des textes qui composent cet ouvrage sur le «Style oral rythmique et mnémotechnique», les philologues se sont récriés: «Mais il est absolument impossible que la mémoire humaine ait une pareille puissance!» C’est qu’eux-mêmes étaient des êtres totalement dépourvus de mémoire, ne l’ayant, pour ainsi dire, jamais exercée.”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 1er février 1934)

Parmi ces grand-mères, il y en a une qui a eu beaucoup d’influence sur Marcel Jousse et qu’il nomme volontiers dans ses cours, c’est la mère Guespin. Celle-ci lui a fait prendre conscience:

Du bilatéralisme textuel

“Je m’en souviens très bien et dans tous les muscles de mon corps mimeur et jadis moqueur: la bonne vieille «mère Guespin», l’illettrée sarthoise si intelligente et si fine, me fit remarquer qu’on ne peut point se tromper en récitant les premier et septième commandements de Dieu, parce qu’ils «sont faits pareils» Et alors, en se balançant d’avant en arrière et de droite à gauche, comme elle berçait jadis, lentement, doucement, ses petits «quéniaux», elle me récita ou plutôt me «rythmo-mélodia» sur un vieil air populaire et très mnémotique:

Un seul Dieu
tu adoreras et aimeras
parfaitement

Le bien d'autrui
tu ne prendras ni retiendras
à ton escient

“Voilà l’une de celles qui, avec ma mère, ont aidé à éveiller en moi, dès l’enfance, bien simplement mais très expérimentalement, ce que j’appelle aujourd’hui, par un grand mot savant, la «prise de conscience» du rythme et du double bilatéralisme humain.”

(Marcel Jousse, *Le Parlant, la Parole et le Souffle*, Gallimard, Paris 1978, p. 111)

3. ORALITÉ ET MODERNITÉ

L’intérêt de Marcel Jousse pour les milieux de style oral ne relève pas d’un archéologisme dépassé. Il a expérimenté, en lui-même, et chez ces peuples de style oral, des valeurs dont l’absence chez nous, qui sommes de style écrit, se fait cruellement sentir et provoque le déclin d’une civilisation soi-disant supérieure. Relevons au moins trois de ces valeurs: une maîtrise de la langue une mémoire prodigieuse un savoir partagé.

Une maîtrise de la langue

Les compositeurs-improvisateurs d’un milieu de style oral manifestent une maîtrise de leur langue maternelle tant au point de vue de la rythmique qu’au point de vue de la syntaxe.

Les improvisateurs basques

Particulièrement significatif est le témoignage de ces professeurs de l’Académie de la langue basque rapporté par Marcel Jousse au sujet de Matxin Ira-bola:

“Il y avait à côté de moi des membres de l’Académie basque qui prenaient au vol ces improvisations et ces hommes, possédant à fond, dès l’enfance, le langage basque, disaient: «Cet homme est extraordinaire, il a une science de la langue basque et qui, plus est, une exacte rythmique qui le fait retomber sur les rimes finales avec un nombre parfait de syllabes.»”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 28 avril 1932, 17.º cours, pp. 10-11)

“Et voilà cet homme devant lequel un professeur de l’Université de Bordeaux me disait: «Ce qu’il est en train d’improviser, c’est beau comme de l’Homère!»”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 14 décembre 1933, 2.º cours, p. 36)

ou celui de ses compagnons-improvisateurs plus jeunes:

“Vous avez également les Basques dont les Improvisateurs disparaissent lentement. Je suis allé, il y a deux ans, avec le Dr Morlaas, étudier ce qu’il y aurait à faire au point de vue des enregistrements phonographiques de ces improvisateurs. On m’a dit: «Vous arrivez bien! Dans le Pays Basque, il n’y en a plus qu’un qui soit vraiment illettré, c’est Matxin Irabola.»”

“J’ai vu à trois reprises Matxin Irabola jouter avec ses autres compétiteurs, puisque c’est généralement dans des compétitions, dans des sortes de concours qu’ils se livrent à leurs improvisations. Les deux autres qui étaient avec lui avaient de 20 à 25 ans. Matxin Irabola en a actuellement 55 ou 60. Les deux jeunes me disaient: «Nous sommes battus à tous les concours par lui parce qu’il est illettré. Il possède sa langue basque comme nul autre. Nous autres, nous avons appris le français, nous avons été en classe. Nous ne sommes pas aussi forts que lui. Nous sommes des paysans, mais tout de même nous sommes gênés par notre instruction livresque. Tous nos mots français viennent tomber à la fin de la phrase. Cela nous donne une rime mais c’est un mot français, tandis que Matxin Irabola, illettré, nous donne la pureté même de la langue basque avec toute sa rythmique très pure. Ses versets obéissent à tout ce qu’il y a de plus profond dans notre langue.»”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 14 décembre 1933, 2.^o cours, p. 36)

Interférence langue écrite-langue orale

Ce dernier témoignage souligne l’interférence fâcheuse de la langue écrite sur la langue exclusivement orale. Les structures de la langue écrite se sont éloignées progressivement des structures corporelles qui sous-tendent la langue orale et qui sont les suivantes: longueur des phrases limitée à ce qu’on peut émettre dans une expiration, rythme de la phrase et balancement de la pensée soutenus par le balancement corporel, gesticulation globale omni-présente qui rattache la langue à ses racines concrètes et expressives. Dans un milieu de style écrit, on a plutôt tendance à parler comme on écrit plutôt que d’écrire comme on parle. Alors que le style oral joue, de préférence, de la coordination de phrases, réduites au simple triphasisme souligné par Jousse:

AGENT - AGISSANT - AGI

et de leur balancement binaire ou ternaire, le style écrit excelle, lui, dans la subordination des phrases qui allonge celles-ci, alourdissant le style et obscurcissant le sens. L’écrivain et le lecteur se situent dans l’espace: on peut arrêter, à tout instant, le décours de l’écriture ou de la lecture et revenir sur la phrase imparfaite pour la corriger ou sur la phrase incomprise pour en élucider le sens. L’improvisateur et l’auditeur se situent dans le temps: aucun retour n’est possible, la phrase doit être impeccable dans l’instant même où elle est émise comme elle doit être claire dans le même temps.

Langue écrite et automatismes de langage

Par ailleurs, la langue écrite, en tuant la mémorisation, tue aussi les automatismes de langage et donc l'inspiration. Nous aurons l'occasion de revenir, dans la prochaine conférence, sur ce phénomène de l'inspiration qui propulse ces chefs-d'oeuvre d'improvisation et sur l'interprétation-explication qu'en donne Marcel Jousse.

Le concrétisme savoureux de la langue orale

La maîtrise de la langue par ces improvisateurs-compositeurs se manifeste également par le concrétisme savoureux de leur langue. C'est dû au fait que leur science est chosale et non verbale, selon les termes mêmes de Jousse, c'est-à-dire qu'elle a été montée au contact des choses et non pas à l'aide d'autres mots comme c'est souvent le cas dans un milieu de style écrit.

"Le style verbal paysan est toujours un style chosal. Car c'est une rude école chosale que le petit paysan doit affronter. Pratiquement, c'est tout l'univers céleste, terrestre et sous-terrestre qui vient s'imposer à l'enfant paysan et qui risque de l'écraser..."

L'école paysanne est trop gravement l'école de la vie pour n'être pas l'école de la mort... C'est précisément au moment où les choses se présentent plus graves que le style chosal paysan se verbalise avec toute la traditionnelle grandeur du Style oral. Alors, retentit le Proverbe, cette voix expérimentale des ancêtres! L'individu ne se sent ni assez intelligent, ni assez fort pour vaincre l'événement et l'instant en demeurant abandonné à lui-même. Il fait alors un tragique appel à toute la race... Car le milieu paysan possède une chose que ne possède pas le milieu citadin: c'est la tradition de Style oral et le jeu prestigieux de la mémoire qui en est à la fois la cause et la conséquence. Seul le traditionniste de Style oral est capable de comprendre toute la prestigieuse richesse de la mémoire..."

(Gabrielle Baron, *Mémoire Vivante*, op. cit., p. 17-18)

"Il y a, entre celui qui a été élevé à la campagne et celui qui a été élevé en ville, tout l'espace du réel. Jamais, je crois, je n'aurais compris la mécanique du langage biblique si je n'avais été trempé, dès l'enfance, dans un milieu paysan. Je me souviens de ce que les vieilles paysannes me faisaient admirer dans tous les gestes de la nature. Ces gestes s'étaient pour ainsi dire concrétisés sous des formes d'*énigmes*. Ces énigmes se donnaient souvent de vieillard à enfant. Il y a là une tradition qu'il faudrait recueillir aussitôt que possible, non pas en folkloriste, ce mot étranger qu'on a collé à la tradition orale, mais en anthropologiste du geste, en tant qu'il reçoit les gestes des choses. A ces acuités gestuelles tendues vers les choses vont correspondre nécessairement des acuités expressives réverbérantes des choses..."

(Gabrielle Baron, *Mémoire Vivante*, op. cit., p. 22)

"Les illettrés peuvent être des hommes formidablement intelligents. C'est auprès d'eux que j'ai pris mon goût de l'observation du réel. Quand tout petit, j'allais me promener avec ces paysans que j'ai tant aimés (et que je retourne voir pour me remettre

à la méthode expérimentale), je m'émerveillais de leur savoir pratique. Ils ne savaient peut-être pas décliner «rosa, la rose», mais ils savaient les différentes espèces de blé, d'avoine, ils savaient les différentes espèces de mauvaises herbes. Ils avaient pour les désigner de jolis noms, de ces noms qui sont faits pour être mis en poèmes comme nous le faisons dans nos civilisations livresques. Tout cela vit à pleine sève, à pleine terre, à plein ciel, et c'est cela qui fait la vraie pédagogie de l'homme vivant et concret en contact avec les choses.

Si vous compreniez ces êtres riches de sensations et d'intussusception des choses!... Nous jugeons les hommes à la grosseur des livres qu'ils ont écrits. Alors qu'il faudrait juger les hommes à la quantité de réel qu'ils ont reçu. Car ceux qui ont vraiment découvert quelque chose, c'est parce qu'ils ont presque toujours laissé les livres pour aller aux choses. Je répéterai toujours que ma première école scientifique a été mon contact avec ces paysans de Beaumont-sur-Sarthe."

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 1er février 1934, pp. 136-137)

Maîtrise de la langue et système scolaire

Cette question de la maîtrise de la langue est aujourd'hui d'une très grande actualité. Notre Ministre de l'Éducation Nationale, M. Bayrou, ne propose-t-il pas dans l'une des 155 propositions du Nouveau Contrat pour l'École: "Maîtriser la langue: une priorité essentielle". N'est-ce pas, en effet, un des échecs les plus criants de notre culture de style écrit et de notre système scolaire que la non-maîtrise grandissante du langage par notre jeunesse actuelle. Son incapacité à construire des phrases simples et correctes, à utiliser avec justesse le mot adéquat à la situation, à comprendre tout simplement le sens même des mots qu'elle utilise est un véritable drame et la conséquence d'automatismes de langue qui n'ont pas été montés par la mémorisation du trésor formulaire de la langue maternelle. Citons ici le témoignage éclairant du jésuite Pierre Scheffer, auteur d'une thèse sur le Formulisme d'après l'oeuvre de Marcel Jousse:

"Le vendredi 26 février 1988, Bernard Pivot, changeant la formule de son émission *Apostrophes*, nous a présenté une interview de l'écrivain français Etiemble, l'auteur de *Parlez-vous français?* Ce soir-là, les téléspectateurs ont pu assister durant plus d'une heure à un extraordinaire festin de la parole: de la bouche de cet homme de soixante-dix neuf ans sortait un flux de mots d'une harmonie parfaite, toujours paisible (même dans les moments polémiques), un brin surannée, avec un maniement impeccable des imparfaits du subjonctif.

"Et je me demandais d'où lui venait cette extraordinaire aisance dans l'improvisation orale? Car Etiemble est d'abord un écrivain, capable de lire une quinzaine de langues, doublé d'un grand voyageur, introducteur en France de la littérature chinoise et japonaise... Pourtant, il affirme qu'il ne parle que le français. Il est vrai qu'à travers

la vivante leçon de français qu'il nous donnait ce soir-là, nous pouvions comprendre ce que parler veut dire.

“Vers la fin de l'interview est venu un élément de réponse à la question que je me posais. Etiemble évoquait en termes voilés ses seules raisons de vivre: sa femme et sa fille, âgée de seize ans. Suivant de près son parcours scolaire, il a pu constater, consterné, que dans la France d'aujourd'hui on ne cultivait plus la mémoire des enfants. Et d'évoquer, en contraste, tous les beaux vers de notre langue qu'il avait appris par coeur au lycée: des milliers de vers, environ six ou sept tragédies classiques! Alors je me suis souvenu d'une réflexion lue il y a plus de trente ans dans un ouvrage allemand. L'auteur, se situant vers les années cinquante, comparait la qualité du français couramment parlé en France et celle de l'allemand en Allemagne. Constatant la nette supériorité du langage qui jaillissait spontanément des lèvres françaises, il essayait d'en détecter les raisons. Pour lui, la supériorité française venait d'abord du fait que l'écolier français apprenait par coeur de nombreux extraits de notre littérature. Oui, cette réflexion venue d'Outre-Rhin éclairait ce que j'étais en train d'écouter! Si Etiemble, devant sa table d'écrivain, au milieu de son immense bureau entièrement tapissé de livres, est capable, à soixante-dix neuf ans, d'improviser de longues et belles phrases venues du fond de notre culture française, c'est qu'il en porte la rythmique souple et vivante sur ses lèvres, depuis son enfance. Si notre linguiste allemand revenait étudier la langue couramment parlée dans la France d'aujourd'hui, il ne pourrait qu'en constater la très médiocre qualité, ainsi que l'incapacité où se trouvent tant de nos jeunes dès qu'il s'agit d'énoncer une phrase correctement construite.”

(Pierre Scheffer, s. j., *L'oralité, le corps et la mémoire: quels enjeux pour le peuple chrétien, dans la France d'aujourd'hui?*, D. E., n.° 11, juin 1989)

Une mémoire prodigieuse

Une autre caractéristique des milieux de style oral est le rapport particulier qu'ils entretiennent avec la mémoire. Les peuples de style oral sont des peuples de la mémoire. Ne faisant pas appel à l'écriture pour se dispenser de se souvenir ces peuples confient tout à leur mémoire et lui confère ainsi une puissance extraordinaire qui ne manque pas de nous surprendre, nous les amnésiques de style écrit.

Une mémoire étendue

Cette mémoire nous surprend par son étendue. Quand on sait que les Druides gardaient leurs apprenants, pendant presque 20 ans en mémorisation, imagine-t-on la somme de connaissances que cela représente et que les Druides refusaient religieusement de confier à l'écriture? Que dire des Rabbins juifs qui connaissent par coeur la Tôrah et les Prophètes et l'immensité de leur Talmud? ou des musulmans et de leur Coran? ou des hindous et de leurs Védas?

Une mémoire absorbante

Cette mémoire nous surprend aussi par son pouvoir absorbant. Si le Rabbi d'Israël était tenu de répéter 4 fois sa leçon à ses talmids, la plupart la savaient déjà par coeur après une seule audition. Marcel Jousse nous donne l'exemple de ce guslar slave, nommé Milovan, dont la mémoire n'était qu'ordinaire aux dires de ses semblables:

"Instructive enfin, pour la tradition des enseignements de toute nature donnés en style oral, est la constatation suivante: le 18 mars 1885, l'expérimentateur Fr. S. Krauss se fit dicter par un autre guslar, en présence de Milovan, une récitation de 458 schèmes rythmiques que Milovan répéta mot pour mot le 4 octobre 1885, soit sept mois et demi après. Puis Krauss lui fit répéter et nota de nouveau cette même récitation neuf mois plus tard: les variantes furent insignifiantes."

(Marcel Jousse, *Les lois psycho-physiologiques du style oral vivant et leur utilisation philologique*, Geuthner Paris 1931, pp. 12-13)

Une mémoire littéraire

Cette mémoire nous surprend enfin par sa littéralité, son souci du mot-à-mot. Nous avons déjà vu, plus haut, ce souci du mot-à-mot chez les grand-mères sarthoises qu'a connues Marcel Jousse, qui reprenaient le récitant défaillant: "Ce n'est pas ainsi qu'on récite!" Toute la pédagogie rabbinique, si bien étudiée par Marcel Jousse, reposait tout entière sur la mémorisation fidèle et littérale des leçons du maître par ses disciples qui étaient des "appreneurs par coeur". La règle d'or de ce milieu pédagogique était:

"Tout apprenant doit réciter dans les termes mêmes de son Rabbi."

(*Edujoth*, I, 3)

et l'idéal proposé à l'apprenant était d'être

"comme une citerne bien cimentée qui ne perd pas une goutte de ses eaux."

(*Pirke Aboth*, II, 8)

Les milieux africains abondent d'exemples de ce genre:

"L'écriture leur étant totalement inconnue, les Achantis, pour conserver leur histoire, ont recours à la seule tradition orale.

"Il existe chez eux une caste d'historiens de profession qui racontent les hauts faits des rois en schèmes rythmiques. Ils psalmodient ces récitations sur des mélodies spéciales qui varient avec chaque règne. Leur but rappelle en somme celui des récitateurs de tous les milieux de style oral.

"Chaque récitant a un certain nombre de disciples auxquels il enseigne sa récitation, mot pour mot, et la mélodie appropriée, note pour note. Tout danger de mutilation ou de corruption est évité par ce fait que le récitant, une fois admis dans la caste, est puni de mort à la moindre faute soit dans le texte, soit dans la psalmodie.

“Le résultat de ce système est que les récitations composées depuis plus de huit cents ans nous sont parvenues intactes.”

(Marcel Jousse, *Le Style oral rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs*, Association Marcel Jousse, p. 267)

“Quand il s’agit d’histoires amusantes sans plus, on peut ajouter, retrancher, embellir. Le griot du village, qui correspond un peu à nos anciens troubadours, pourra s’emparer des histoires vraies ou fausses et les présenter à son goût partout où il passera pour les raconter, et recevoir ensuite de petits cadeaux. Il faut bien distinguer les histoires amusantes des récits et paroles de sagesse. Il faut souvent bien distinguer aussi les griots des sages; les griots sont d’abord des bavards amuseurs ou des répéteurs. Les enseignements des anciens reçus des générations précédentes sont fixés; les enseignements de sagesse sont immuables, les proverbes sont immuables, les paroles de sagesse sont immuables. Les hauts faits des ancêtres, les exemples de sagesse sont immuables...”

“Au cours des veillées, les enfants ou les jeunes remplacent parfois les anciens, mais sous leur contrôle. Ils répètent les leçons de sagesse qu’ils ont entendues; mais lorsqu’ils se trompent, ils sont repris par les autres, surtout par les enfants qui ont retenu avec exactitude. Il n’est absolument pas admis qu’un proverbe soit modifié, mais il n’est pas admis non plus qu’un conte porteur de sagesse, avec ou sans proverbe, soit modifié. Il n’est pas admis qu’un fait de la vie d’un ancêtre, porteur de sagesse, soit modifié... Le prix de la sagesse, absolument nécessaire à la formation et à la bonne marche de la communauté est trop grand pour que la sagesse puisse être dévalorisée par des adaptations.”

(Conférence du Père Marcel, *Réflexion sur la tradition de la sagesse en Afrique et les Évangiles*, Châteauneuf-de-Galaure, Toussaint 1979, pp.4-5)

“Sous une forme ou sous une autre, nous retrouvons, dans tous les milieux de style oral, cet implacable souci du mot-à-mot, condition essentielle de toute tradition, transmise de bouche à bouche, de génération en génération.”

(Marcel Jousse, *Le Style oral rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs*, Association Marcel Jousse, p. 268)

Lois mnémoniques et procédés mnémotechniques

Comment une telle fidélité est-elle possible? Une première raison en est que ces peuples privés du secours de l’écrit ou refusant de s’en servir dans la transmission de leurs connaissances, sont obligés par là-même d’utiliser leur mémoire et, de ce fait, lui donnent une capacité extraordinaire par l’exercice constant qu’ils en font depuis leur tendre enfance. Mais il y a beaucoup plus et Marcel Jousse le souligne avec force:

“La mémoire, infatigablement exercée dès l’enfance, donne son plein et merveilleux rendement, en **se conformant d’elle-même aux lois rythmiquement mnémoniques de l’organisme vivant.**”

(Marcel Jousse, *Prière d’insérer du Style oral rythmique et mnémotechnique...*)

“La mémoire est tout l’homme et tout l’homme est mémoire” répétait-il par ailleurs et dès lors que l’expression et la transmission de ses connaissances, par l’Homme, répond au jeu libre et spontané de ses mécanismes vivants, cette expression et cette transmission acquièrent, de ce fait, une aptitude naturelle à être mémorisables.

“A ces lois rythmiquement mnémoniques de l’organisme vivant, les trouvailles millénaires viennent ajouter les adjuvants précis, intelligents et souvent artistiques, **des procédés mnémotechniques**, variables à l’infini.”

(Marcel Jousse, *Prière d’insérer du Style oral rythmique et mnémotechnique...*)

Une “stylistique orale”

L’utilisation consciente de ces procédés: mots-agraves, symétries, enfilades, allitérations, jeux de mots, compts, etc. jointe à l’utilisation, le plus souvent inconsciente, des lois mnémoniques, constitue pour ces traditions, une véritable stylistique orale. C’est pourquoi Marcel Jousse a forgé le terme de style oral pour caractériser ces traditions. Cette stylistique, toute ordonnée à la facilitation de la mémorisation, fait, de ces traditions, tout autre chose que des ragots sans consistance, avec lesquels nous les confondons encore trop souvent. Pour lever une telle ambiguïté, Marcel Jousse établit une distinction très nette entre *tradition orale* et *tradition de style oral*.

“La tradition orale est un ensemble de racontars individuels ou collectifs dont la caractéristique est précisément de n’avoir pas de style et de n’avoir que peu de valeur... La tradition de style oral et le jeu prestigieux de la mémoire qui en est à la fois la cause et la conséquence... est un fait vivant qui se joue dans des hommes vivants, à l’état pratique, d’une manière tellement quotidienne qu’il en presque inconscient...”

(Marcel Jousse, *Notes inédites sur “Tradition orale et tradition de style oral”*)

Système scolaire et mémorisation

Force est de constater que nous touchons, en ce qui concerne la mémorisation, à ce qui me paraît l’un des paradoxes les plus étonnants de notre système scolaire et l’un des plus illogiques. En effet, dans presque toutes les disciplines enseignées, nous faisons constamment appel à la mémoire de nos élèves. Et dans le même temps: — on méprise la mémorisation; — on ignore tout de son fonctionnement normal et donc on doute de ses capacités; — on n’apprend pas aux élèves comment mémoriser efficacement; — on tue la mémoire des élèves.

Ce mépris tient essentiellement à ce que l’on soupçonne la mémorisation de “perroquetisme”. Les professeurs parlent de rabâchage. Les clichés les plus

courants à ce sujet sont les suivants: “il mémorise ou récite bêtement”, “savoir par coeur n’est pas savoir”.

L’erreur à ce sujet est qu’on envisage la mémoire comme une espèce d’entrepôt où l’on emmagasinerait les connaissances qui attendraient là sagement et passivement qu’on les ressorte. Les grandes civilisations traditionnelles, dont tout le savoir repose essentiellement sur la mémorisation, ont une toute autre conception de la mémoire. Pour elles, la mémoire est un estomac qui digère. Impossible que la nourriture ingurgitée ne soit assimilée. Seulement cette assimilation demande du temps.

Il est certain que si on demande à quelqu’un de recracher immédiatement la nourriture qu’il vient d’ingurgiter, cette nourriture n’aura aucun effet nutritif et ressemblera à un dégoûtant vomi. Le temps, les rythmes du temps, c’est précisément l’un des facteurs le plus malmené dans notre système scolaire comme, d’ailleurs, dans notre civilisation occidentale. Le programme, le programme, l’obsession, voire la névrose, du programme!!! Il est très difficile de savoir perdre du temps pour en gagner.

D’autant que ces mêmes civilisations traditionnelles nous apprennent que, non seulement la mémorisation est une manducation, mais qu’elle est une rumination. C’est-à-dire que pour que l’assimilation soit parfaite, il faut répéter souvent ce que l’on a appris. “La répétition est l’âme de l’avancement”. Malheureusement, on pense généralement que ce dicton enseigne la nécessité de répéter au moment où on mémorise et on oublie ou on ignore qu’il enseigne aussi la nécessité de remémorer souvent. Mais si le temps manque déjà pour faire mémoriser les élèves, où trouvera-t-on le temps pour leur faire répéter souvent ce qu’ils ont déjà appris? Pourtant, lorsqu’il s’agit d’apprendre à danser, à nager, à jouer d’un instrument de musique, à taper à la machine à écrire, etc. personne n’ira mettre en doute la nécessité de répéter longtemps les mêmes gestes pour acquérir aisance et compétence.

Laplace a dit que la découverte consistait à rapprocher des éléments que l’on n’avait pas pensé jusqu’ici à rapprocher. L’intelligence, que l’on peut interpréter, étymologiquement, comme l’aptitude “à lire en soi” ou “à lier en soi”, consiste elle aussi à faire des rapprochements, à créer des liens. Comme le dit l’anthropologue de la mémoire, Marcel Jousse:

“La mémoire est la condition indispensable du génie. Comment voulez-vous qu’un homme qui n’a que ses notes puisse brasser, malaxer cette formidable somme de faits qui sont nécessaires pour construire? Or, nous ne pouvons pas construire volontairement. Je peux avoir là quatre petites cartes ou même quatre cents, cela ne va pas aller très loin! C’est que le réel n’est pas un jeu de cartes.

“Il faut que nous ayons tout cela présent en nous, vivant en nous. La grande force de la mémoire, c’est que, précisément, nous n’avons pas besoin de recourir au papier. Nous avons tout en nous.”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 21 décembre 1933, 3.º cours, pp. 53-54)

“Sans la mémoire, il n’y aurait non seulement aucune science, mais aucune pensée, aucune expérience. Un animal complètement dénué de mémoire ne pourrait même pas vivre. La mémoire n’est pas l’intelligence, mais elle en est la condition. Il n’y a pas d’intelligence sans mémoire”

(Delbet cité par Jousse dans *Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs*, Association Marcel Jousse, Paris 1981, p.254)

La crainte du psittacisme est telle que, si on fait apprendre un texte par les élèves, on exigera qu’ils le récitent avec leurs mots à eux ou tout au moins on n’exigera pas le mot à mot et on évitera soigneusement tout automatisme. Il y a longtemps qu’on ne fait plus apprendre par coeur les tables d’opérations. Dans une émission sur France-Inter consacrée à la mémoire, en date du 1 novembre 1988, Jocelyne de Rotrou mettait en garde contre la répétition, jugée trop “mécaniste” et insistait sur la nécessité de la compréhension. C’est brûler les étapes et vouloir cueillir les fruits avant d’avoir ensemencé. Créer des automatismes est une condition de l’intelligence:

“La mémorisation...(est) ce montage interactionnel, souvent inconscient, dont on prend claire conscience, et qu’ensuite on «laisse aller» dans les mécanismes gestuels et rythmiques (...). alors l’intelligence pourra être infiniment plus souple, plus ardente, plus combative, plus victorieuse. C’est cela la vraie mécanique humaine. L’homme le plus «homme» est celui qui a le plus d’habitudes, montées en lui avec intelligence, et qu’il laisse retomber dans l’inconscient pour que, toujours, l’intelligence plus libre puisse veiller, tendue vers un point donné.

“On prétend que les plus grands savants ont une mémoire extraordinaire. Pas nécessairement. Ils ont monté en eux des habitudes en très grand nombre et ils sont attentifs à une seule chose, une seule: c’est Newton et son mécanisme d’attraction, c’est Pasteur et son mécanisme microbiologique... Tous ces grands chercheurs de réel sont des êtres admirablement équilibrés au point de vue des habitudes. Ils ont mis ces habitudes comme un cheval entre leurs muscles et, grâce à ce montage, ils peuvent darder leur regard vrillant pour prendre conscience d’une seule chose et pour comprendre une seule chose.”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, Paris 1974, p. 75)

Un savoir partagé

Illettrisme et ignorance

Qu’on le veuille ou non, dès qu’une transmission de connaissances revêt une certaine technicité, des gens seront exclus du savoir. C’est le cas de la lecture et de l’écriture qui sont pratiquement les seuls supports du savoir dans un milieu de style écrit. La maîtrise du style écrit suppose une technicité qui n’est pas naturelle. Elle n’est donc pas à la portée de tous. Ce n’est pas pour rien que l’apparition de l’écriture est très tardive par rapport à l’évolution de l’humanité. En conséquence, un milieu de style écrit est un milieu d’exclusion

du savoir. Être illettré dans un tel milieu, c'est être ignorant. Il n'en est pas ainsi dans un milieu de style oral: être illettré ne signifie pas être ignorant. L'accès à la culture ne se fait pas par le biais de la lecture mais par la mémorisation, au sein d'une communauté récitante. Elle est donc accessible à tous à la portée de tous parce que les facultés mnémoniques qu'elle met en oeuvre sont anthropologiques et donc universelles avant d'être techniques et donc réservées à quelques-uns.

Métier manuel et culture

Dans le milieu paysan, métier manuel et culture ne s'opposent pas. Comme nous le dit Marcel Jousse, à propos des Rabbis d'Israël:

“Ils avaient des métiers manuels, mais faiseurs de tentes, sandaliers, casseurs de bois, bourreliers, ces grands maîtres en Israël ne cessaient la remémoration de la Parole de Dieu, eux qui avaient cette expression splendide: «Travailler à la Tôrah» ... En faisant une vivisection indue entre la science et le travail manuel, nous avons séparé les grands mécanismes vitaux...”

(Gabrielle Baron, *Mémoire Vivante*, op. cit., p. 30)

C'est aussi ce que nous démontrent les improvisateurs basques, rencontrés par Marcel Jousse:

“Quand j'ai été dans le milieu basque pour étudier les derniers improvisateurs et, entre autres, Matxin Irabola, le berger illettré, c'était après son travail. Et quand j'ai été le remercier de ce qu'il m'avait donné le dimanche précédent, je l'ai trouvé au milieu de son champ de foin, il ramassait du foin.”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 12 mars 1942, 13.^e cours, p. 231)

Mépris de la culture écrite pour l'homme de style oral

Il est dommage que le débat sur la démocratisation de l'enseignement et sur l'échec scolaire ignore tout de cette démocratisation du savoir des milieux de style oral et de la raison profonde de ce partage de la connaissance. Il faut dire que la culture de style écrit est trop imbue d'elle-même et trop convaincue de sa supériorité “intellectuelle”. Elle méprise l'homme de style oral qu'elle considère comme “primitif”, “prélogique”, “sauvage”. Et donc, au lieu d'essayer de comprendre la civilisation paysanne par le dedans, comme l'a si bien fait Marcel Jousse, au lieu de fraterniser avec tous ces peuples soi-disant primitifs, elle cherchera à les coloniser, en écrasant leurs cultures propres, au nom de la seule culture considérée comme valable: la civilisation du “plumitif”.

Mépris de la culture écrite pour la mémoire de style oral

La culture de style écrit méprise non seulement l'homme de style oral mais elle méprise aussi sa mémoire. Pour lui, cette mémoire est forcément inintelligente et grossière, comme nous l'avons vu plus haut. Pour lui, en plus, cette mémoire n'existe pas. Devenu amnésique, le milieu de style écrit ne croit plus en une mémoire vaste et littérale. Que les Apôtres de Jésus, par exemple, pêcheurs illettrés pour la plupart, aient pu retenir la littéralité des paroles de Jésus dépasse son entendement. Pour le milieu de style écrit enfin, la mémoire de l'homme de style oral n'a rien à nous dire. N'aboutissant pas, en général, à la mise par écrit, il lui nie tout caractère historique. Elle ne peut être que vagues racontars ou reconstruction a posteriori par des pseudo-communautés créatrices.

CONCLUSION**Anthropologique et ethnique**

Toute l'oeuvre anthropologique de Marcel Jousse s'est élaborée au contact et par l'étude des grandes civilisations traditionnelles. Elle est tout entière orientée vers la recherche, par delà la diversité des particularités ethniques, des lois fondamentales de la connaissance, de l'expression et de la mémoire humaines. La découverte capitale de Marcel Jousse fut de prendre conscience que ce n'est pas d'abord dans leurs différenciations ethniques qu'il faut chercher la source de ces lois, mais bien dans l'Homme vivant, intussusceptionnant et connaissant. En effet, quel que soit le milieu ethnique qui le façonne, d'un bout du monde à l'autre, d'un siècle à l'autre, c'est par les gestes de ses yeux, de ses oreilles, de ses mains, de tout son corps que l'Homme reçoit toutes les actions ambiantes, c'est par ses gestes, balancés conformément à la structure bilatérale de son corps, dans une stéréotypie souple et facilitante, qu'il mime, spontanément et instinctivement, ces actions ambiantes et fait de ce mimage un moyen d'intercommunication. Certes, ces gestes, conscients ou inconscients, poussés ou esquissés, encore globaux ou presque totalement transposés en ces gestes laryngo-buccaux qui constituent le langage, peuvent être différents de milieu ethnique à milieu ethnique, leur existence n'en est pas moins universelle, attestant leur source profondément anthropologique.

Comme l'écrit Gabrielle Baron dans son livre *Mémoire Vivante* (4):

“Les lois anthropologiques dépendent de l'anthropos et non pas du milieu ethnique. Elles prennent racine dans la psycho-physiologie humaine. Elles sont donc universelles

(4) *Mémoire Vivante*, Gabrielle Baron, Le Centurion, p. 41.

dans l'espace, perdurables dans le temps. Mais leur jeu varie selon les diverses ethnies et aussi selon les individus car nous ne sommes pas tous égaux."

Permanence de l'oeuvre de Marcel Jousse

En conséquence, parce qu'elle s'appuie tout entière sur la recherche des lois anthropologiques universelles et perdurables l'oeuvre de Marcel Jousse restera toujours d'une profonde actualité. Sans doute demande-t-elle à être approfondie et à s'enrichir, à être prolongée et appliquée. Marcel Jousse qualifiait lui-même son oeuvre de science de pointillés. Mais si cette oeuvre reste quelque part inachevée, elle n'est cependant pas aujourd'hui dépassée.

MANUEL LEKUONAREN METODOLOGIA AHOZKO LITERATURAREN IKERKETAN

Oiartzun, 94-12-29

Juan Mari Lekuona

Euskal literaturaz dihardutenen artean, nahiko onartua dena da, Manuel Lekuonaren liburua, *Literatura oral vasca* deritzana (1), liburu klasikoa dela herri-literaturari buruzko ikaslanetan. Eta nahiko aitortua ere bada, Manuel Lekuona euskal oralisten aitzindaria dela, ikerkuntza teorikoen mailan batez ere, eta ez hainbeste, behar bada, materiale bilketan.

Onarpen eta aitopen hauek hala izan badira, Manuel Lekuonak ahozko-tasanari eman dion tratamenduagatik da, eta, besteak beste, ahozko literaturan erabili duen metodologiagatik. Hirurogei urteren buruan bere balioari eusten badio idazlanak, eta oraindik ere goien mailako aipamena jasotzen badu, honek adierazten digu, autorearen dohaiez eta prestakuntzez baino harantzagoko zer-bait badutela idazlanek: hain zuzen, eta besteak beste, mintzaldi honen azter-gaia: Manuel Lekuonak ahozko estiloari buruz erabili zuen metodologia egokia, berarizkoa, zehatza eta zientifikoa ere bai, neurri eder batean.

Oraindik ere gaurkotasunik galdu ez badu, honek esan nahi du asmatu zue-la gaiaren kontestua finkatzerakoan, materialeak deskribatzerakoan, sailkape-nak egiterakoan, teorizazioa eskaintzerakoan, ezaugarri nagusiak ipintzerakoan, beste medio etnikoekin konparaketak egiterakoan eta abarretan.

Liburuaren klasikotasunari eta autorearen aitzindaritasunari atxekiz, hiz-tzaldi honen asmoa da hain eragin oneko metodologia hori gehiago agertaraztea eta sakontzea, autoreak eginiko lanen asmoak agertuz, emandako urratsak his-torikoki finkatuz, hango eta hemengo eraginak jasoz, campus-lanak bezala teo-rizazioak ere aipatuz.

Hau guztia laguntza ona dela uste dugu Jardunaldi hauei hasiera emateko, eta dei bat ere bai gutxienez, Manuel Lekuonak ahozkotasanaz eginiko lana kontuan hartzeko, eta gerora datozkeen ikerketak ahalik eta egokien bideratze-ko, gure gaurko ikuspegitik gaiari begiratuz.

(1) M. LEKUONA: *Literatura oral vasca*, "Idaz-Lan Guztiak", 1 t., 'Kardaberaz bildu-ma - 22', Gráficas ESET, Gasteiz/Vitoria, 1978, 279-540 or.

I. IKERKETEN BILAKABIDEA

Lanen kronologiari begiratzuz, hiru aro bereizi daitezke Manuel Lekuonak ahozkotasanari begira eginiko ikerketetan: 1) Lehen ikerketak (1918-1930); 2) Formulazio urteak (1930-1935); eta 3) Gerrondoko saiakerak (1955-1970) (gutxi gorabehera) (2).

1. Lehen ikerketak (1918-1930)

Ikuspegi zabalak aurkeztu baino lehenagoko lan monografikoak dira, metodologia bat markatzen hasten direnak, eta geroko ikuspegi primiziak ematen dituztenak. Lau idazlan bereziko ditugu: 1) *La métrica vasca* (1918) (3), ikasturte hasierako diskurtsua Gasteizko Seminarioan; 2) *Anuario-ko* lehen artikulua (4); 3) “Genoveva de Brabante por el bertsolari J.K. Zapirain” (1929) (5) “Laboratorio de Eusko Folklore-k argitaratua”; eta 4) “Cantares populares recogidos por Manuel de Lecuona”, “Anuario de Eusko Folklore”, 1930ean (6).

a) *La métrica vasca* (1918)

Lau lan hauetatik lehenengoa, behar bada berezietakoa dela esan behar, autoreak 24 urte zituela egina eta laugarren kurtsua zeramalarik irakasle bezala. Horregatik edo, oraindik seminarioko formazio otina gehisko nabarmentzen edo zaio mintzaldi akademikoan, hala nola grekerazko eta latinezko klasikoen aipamen jarraikia, testu ezagunak eta ohikoak erabili izana eta ikaslanaren helburu apologetiko-programatikoa eta abar. Hala ere, hasieratik ikusten zaio testuak irakurtzeko duen trebezia eta zehaztasuna, iadanik agertzen duelarik, hain berea duen dohaia, bere gaitasun analitikoa.

La métrica vasca izeneko ikaslan honi jarraituko dio Manuel Lekuonak gerora egingo dituen metrikari buruzko idazkietan. Aipa daitezke hemen RIEV-eko, “Euskalerrriaren alde”-ko eta gerora liburuan aurkeztuko dituen gaie-tan (7).

(2) J.M. LEKUONA: *Manuel Lekuona Etxabeguren*, “Manuel Lekuona Saria”, 1. z., Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1995.

(3) M. LEKUONA: *La métrica vasca*, “Montepío Diocesano”, Vitoria, 1918. ‘Idaz-Lan Guztiak’, 1, 131-157. or.

(4) M. LEKUONA: “Lenguaje infantil”, *Anuario Eusko-Folklore*, 1 (1921), 31-37 or., Idaz-Lan Guztiak, 2 t., 569-575. or.

(5) Id.: *Genoveva de Bravante, por el ‘bertsolari’ Juan Cruz Zapirain*, ‘Trabajos del Laboratorio de Eusko-Folklore’, Vitoria, 1929, III-XII. or.

(6) Id.: ‘Cantares populares’, *Anuario Eusko-Folklore*, ‘10’ (1930), 35-80. or., Idaz-Lan Guztiak, 1t, 492-540. or.

(7) Ikus 2). oharreko idazkian datorren bibliografia.



Ezkerretik eskubira: Jose Antonio Arana Martija, Endrike Knörr, Jean Hartschelhar, Jon Iñarra eta Juan Mari Lekuona

Metodologiaren aldetik besterik da 1921etik aurrerako lanetan. “Eusko-Folklore Elkarte” sortzen da, bere hileroko ikerketa-orriak eta bere “Anuario”-a dituela (8). Eta esan dezakegu, aldi berri baten hasierak direla Manuel Lekuonaren ikerkuntzetan. “La Sociedad de Eusko-Folklore” eraiki zenean 1921ean, Zuzendaritza osatzen zutenen kideen zerrendan, Don Jose Migele-naren ondotik, bigarren lekuan dator Manuel Lekuonaren izena (9).

b) *Anuario*-ko lehen lanak (1921)

Anuario-ko lehenengo zenbakian azaltzen diren aurreneko bi idazlanetan, “Lenguaje infantil” eta “Lenguaje empleado con los animales domésticos” (10), gai hauei buruz eginiko inkesten emaitzak argitaratzen dira. Bi lan hauek ikaskuntza bana daramate azkenean, Manuel Lekuonak eginak hain zuzen. Arreta biztu digu “Lenguaje infantil” izeneko ikaslanak, lehenengo ohar-kizunak agertzen dituenek, hitzak estilizatzeko umeek erabili ohi dituzten prozedurei buruzkoak, prozedurok gerora Manuel Lekuonak garatuko dituelarik dekorazio-olerkiak mintzatzen zaigunean. Garbi dago *Eusko-Folklore*-ko metodologia erabili ezezik, arduradun ere badela ikerketa honetan eginiko lanen erantzukizunean.

(8) J.M. BARANDIARAN: ‘Nuestro empeño’, *Anuario Eusko-Folklore*, 1 (1921), 4 or. Ikus bertako 7-9. orrialdeak ere.

(9) *Ibid.*, 7 or.

(10) M. LEKUONA: ‘Lenguaje infantil’ eta ‘Lenguaje empleado con los animales domésticos’, *Anuario Eusko-Folklore*, 1 (1921), 31-42. or.

c) “*Genoveva de Brabante*” (1929)

Antzeko zerbait esan beharra dago beste bi lanei buruz ere. Bata, “*Genoveva de Brabante*, por el bertsolari Juan Cruz Zapirain”, in *Trabajos de Eusko-Folklore*, Gasteiz, 1929an. Poema luze honi Manuel Lekuonak jarri zion aintzin-solasean aurkezten da lehen aldikotz, Manuelek bertsolaritzari buruz duen ikuspegia. Hala dio Lino Akesolok: “or asi da Lekuona bertsolaritzaz bere leen argibideak ematen” (11). Formulazio garaia datorkionerako, baditu hemen aurreratutako hainbat gai, agian Marcel Jousse-n haritik (12). Eta aipatzen da, poema honen argitan, nola hobeto uler daitekeen poema nazional handien sorrera. Aita Estefaniak ere, *Razón y Fe* aldizkarian ideia bera aldarrikatzen du (13), Errenteriako bertsolariaren lanaz bere erreseina ematen duenean.

d) *Cantares populares* bilduma (1930)

Eta *Eusko-Folklore*-ko inkestei erantzunez, 1930ean, “*Cantares populares recogidos por Manuel Lecuona*”, 35-80 orrialdeak. “*Campus*”-lana ispiatzen dute, bilduma bizia. Atal nagusiak hauek dira: 1) *Cantares coreográficos*; 2) *Cuneras*; 3) *Didácticas*; 4) *Juegos infantiles*; 5) *Para las festividades*; 6) *Varios*; 7) *Burlas*; 8) *Lenguaje de las campanas* (14). Pieza txikiak dira, ahozkotasuna erakusteko adibide ezinhobeak.

Manuel Lekuonaren idazlan hauetan ikus daitekeenez, 1918ko ikasturte hasierako diskurtsua salbu, 1921etik aurrera erabat loturik agertzen zaigu *Eusko Folklore*-ko metodologiarekin. Oraindik gai puntualez bakarrik ikertzen badu ere, gauza jakina da bere metodologia, gero aberastuko duena, batez ere teorizazioari buruzko puntuetan. Ikerketa batzuen ondorioak biltzeko eta zehazteko dira, edo materiale apartekoen aurkezpena eta irakatsia markatzeko, edo bildumaren emaitzak argitaratzeko. Lan metodo jakin baten urrats garrantzitsuak adierazteko.

2. **Formulazioaren lehen hurbilketa (1930)**

Bi formulazio-aldi ditu Manuel Lekuonak ahozko literaturari buruz emaniko ikuspegi zabalak: bata, 1930ekoa, Eusko-Ikaskuntzaren Bosgarren Batza-

(11) L. AKESOLO: ‘Manuel Lekuona eta aozko euskal-literatura’, *Manuel Lekuonari Omenaldia*, Donostia 23-4-1982, ‘Eusko Ikaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos’, 61 or. Egunari dakion liburuskara, 20. or.

(12) Ikus beherago 33. oharra. Bergarako konferentzian espreski aipatzen du Manuelek Marcel Jousse-n lana. Brabanteko Jenobebarena 1929koa da eta litekeena da antropologo frantsesaren liburua ordurako ezagutzea, baina ez dugu zehaztasunik hori baiezteko.

(13) J.M. ESTEFANIA: Lekuona, Manuel de, ‘Literatura oral euskéria’, *Razón y Fe*, 36 (1936), 128. or.

(14) M. LEKUONA: ‘*Cantares populares...*’; ‘*Idaz-Lan Guztiak*’, I t., 492-540. or.

rrean, Bergaran hitzaldi modura emana (15); eta bigarrena, *Literatura oral euskérica* izeneko liburua, 1935ean egina (16). Hitzaldia lehen hurbilketa bat izan zen, uneak eskatzen zuen modukoa; eta liburuaren iragarkia ezezik, eskakizun bat ere izan zen, gero idatzi beharreko lan luzeago baten primizia eta lehen-fruitua.

Bergarako Udaletxean irakurritako hitzaldiak hau zuen izenburu: “La poesía popular vasca”, “Euskarazko herri-olerkia”, mugaketa garrantzitsua ezarri gaiarekiko. Ez zen ahozko literatura bere osoan hartua, poesiarra mugatua baizik. Sarrera erabat apologetikoa du, folklorea, herri-kulturaz estimu handia ekartzen duen baten jarrera bindikatiboa. Eta sartzen da herriko gauzak, eta herri-poesia ere bai, mesprezatzeko dituztenekin; eta herri-kantuen zenbait argitalpenekin. Eta aipatzen du nola badiren desilusio handiz poesia herrikoiaz hitzegiten dutenak, baina musikarekin zoraturik daudenak (17). Eta gogoratzen ditu herri-kantuen mordoilokeriak hiztegiaren aldetik, baina garbi utziz hiztegia ez dela irizpide literaturen edertasuna dastatzeko (18).

Berak aurkeztuko duen poesiak hausten ditu poesia klasikoaren arauak. Baina puntu honetan iritziak markatzeko, gustua da irizpidea. Eta herriak gogoko du horrelako poesigintza ez-kultua. Eta ikertzaileak oso kontuan eduki beharko ditu klasikoaren arrazoizkotasuna eta herriaren irudipena. Eta gauzak mugatuko ditu, arrazoizko logikaren gainetik zentzuek eginiko kontzeptuen loturek duten garrantzia azpimarratuz. “La imaginación, por el contrario, une sus visiones e impresiones mediante enlaces y relaciones de un orden puramente sensitivo” (19). Eta poeta aristotelikoak onar ez dezakeen zerbait, gerta daiteke edertasun bikaineko poema izatea herriarentzat.

Mintzaldiak hiru parte ditu, eta ordena honetan aurkeztuak: 1) Dekorazio-olerkia; 2) Kopla zaharrak; 3) Bertsolaria.

a) Dekorazio-olerkia

Gaiari dagokion tratamendua emateko, metodo etno-estetikoa darabilkiela dirudi. Etno-ikerketen bidez, ordurako argitaratua zuen bere *Cantos populares* bilduma; eta Bergarako mintzalditik hiru urtera argitaratu zuen *Yakintza*-n, lan-txo bat, non, beste azterketen artean, antologia bat argitaratzen baita, dekorazio-olerkiko altxor hornituagoa aurkeztuz, “Las canciones infantiles” deritzana (20).

(15) M. LEKUONA: ‘La poesía popular vasca’, Eusko-ikaskuntzaren Bosgarren Batzarra, ‘Euskal Artegintzari buruzkoa’, Bergara, 1930. Idaz-Lan Guztiak, 1 t., 197-257. or.

(16) Id.: *Literatura oral euskérica*, ‘Zabalkundea Sorta’, ‘Euskaltzaleak’, Donostia, 1936.

(17) Id.: ‘La poesía popular vasca’, Idaz-Lan Guztiak, 1 t., 187. or.

(18) Id., ibid.

(19) Id., ibid., 189 or.

(20) Id.: ‘Las canciones infantiles’, *Yakintza*, 1 (1933), 136. or. Idaz-Lan Guztiak, 1 t., 614. or.

Bestalde, azterketa estetikoek eraman zuten poesi mota honek pintura eta eskultura dekoratiboekin duen antzekotasuna ikusaraztera, izena bera ere hain estetika girokoa gertatuz. Eta asmatu zuen metodo bat, poesi mota honen xehetasunak deskribatu, ulertu eta aurkeztu ahal izateko. Etorkizunean gai berari buruz egingo dituen ikerlanetan gutxi aurreratuko du Bergaran emanikotik. Behar bada azterbideak aurkezterakoan egiten du aurrekada Oiartzungo azken urteetan, umeen hizkuntzari buruz Gasteizen lehen artikulua hartan esanikoa zuzenago gai honi aplikatuz (21).

b) Kopla zaharrak (Kantu zaharrak)

Hemen ere aurreko puntuan esaniko zenbait ideia gogoratu beharra dago. Alegia, ordurako egina zuela antologia bere bilketa pertsonaletan. Baina gehiago oraindik. Manuel Lekuonak altxor aberatsa aurkitu zuen *Gure Herria* aldizkarian, hain zuzen ere, supplément (eranskin musikala) argitaratzen hasi zenean (22). Osaba aldizkariaren harpidedun zen. Eta eranskin musikalak argitaratzen hasi zirenetik, 1924tik 1929rainokoak bildu eta enkuadernatu egin zituen. Eta bilduma horretan ikusten da, nola kantu zaharren irudi guztiak gorriz azpimarratzen zituen, zinez irudien altxor aberatsa atereaz, ikerlariaren oinarri-datuen sendogarri nahiko zabala.

Lehenengo bi bertso-lerroak eginik omen daude

“a modo de marco pintoresco, en que se encuadra el asunto del cantar, sin que al parecer tenga nada que ver con él” (23).

Baina hau ere dio:

“no es absolutamente incoherente para con el asunto de la copla, sino que guarda con él estrechísima relación, en cuya percepción estriba, precisamente, mucho de la gracia estética del cantar” (24).

Berrito iritzi etno-estetikoak erabiltzen ditu, lotura akustikoa baizik ez duten koplak badaudela aipatzeraino.

Estetika aldetik berea aitortuko dio klasikoari baina iadanik hasten da aipatzen azken orduko abanguardia, arrazoiaz eta logikaz gain, beste prozedura lotutzaileak onartuko dituen, irudien enpleguan. Baina puntu hau zehatzago eta ugariago aipatuko digu gerrondoko saiakeretan, hala nola, “Problemas que plantea la Literatura oral vasca” (Deustuko Unibertsitatea, 1967an) (25), eta

(21) Id.: ‘La canción infantil’, Idaz-Lan Guztiak, 9 t., 23-40. or.

(22) *Gure Herria*, 1924tik 1929ra arteko “Supplément musical” eranskinak bildu eta enkuadernaturik dauzka, 338. orrialde.

(23) Id.: ‘La poesía popular vasca’, Idaz-Lan Guztiak, 1 t., 206. or.

(24) Id., ibid., 203. or.

(25) Id., ibid., 541-567. or.

“La psicología vasca a la luz de la poesía popular” (I Semana de Antropología Vasca, 1970ean) (26). Baina bi hitzaldi hauetaz geroago beste ataltxo bat ideki beharko dugu.

c) Bertsolariak

Dekorazio-olerkiaren eta koplazaharren aurkezpenean, aldaketa hain nabariak ez daude Bergarako konferentziatik liburura. Ez hala, ordea, bertsolariari dagozkionetan. Kokatzen du ahozko literaturaren barruan, literatura maila desberdina, baina estetika ezin-ukatua duena aitortzen diola ahozko literatura honi, eta preseski bertsolariari. Baina askoz gehiago du esateko geratzen zaiona, gero liburuan emango diguna, hain zuzen.

Kalifikaturik uzten du mintzaldian dioenaren maila:

“Por la brevedad del tiempo y por la extensión de la materia (y también por el carácter de mi conferencia, que, más bien que de estudio, tiende a ser de indicación de puntos de vista) en la obra del *bertsolari* no podré fijarme más que en algún puntito, y aun eso de paso, o a modo de ejemplo. Y tampoco podré del fenómeno del *bertsolarismo* decir todo cuanto quisiera” (27).

Gauza gehiago esan nahiean geratzen da. Aipatzen du estreinakoz Marcel Jousse-n liburua, beronetan apio hartuz aipatzen duela bat-bateko iardun poetikoa misio-lurretan eta Biblian. Eta nola gure herri-literaturan ematen diren ahozkotasunezko poesigintzaren fenomeno guztiak, batez ere bertsolarietan. Hala nola memoria azkarra, bat-batean aritzeko trebezia, pentsamentuzko mugikortasun eta arintasuna, gaia laburbiltzeko abilezia, poemari batasuna emanez, eta azkenik adibide zerrenda luzea, generoak zehaztu gabe baina eredu desberdinak aipatuz... Guzti hau garatuago ematea izango da liburuaren ekarrietako bat.

Mintzaldiak azkenean, hamabi testu poetiko daramatza. Oiarzungo campus-lanetan bilduak eskuarki. Berri-emaile oso kualifikatuak zituen: koplarietan Jose Manuel Lekuona, “Lexoti Zaharra” izan zuen iturri, eta berau Bergaran ere izan zen mintzaldiko adibideak kantatuz (28). Bertako koplazaharrak, toberak, Xenpelarren bertsoak, Kazkazurirenak, P.M. Otaño, J.K. Zapirain, Udarregi, Pello Errota biltzen ditu. Orduko Oiarzungo bertso-sorta memorizatua da izan, Lexotik lekukotu ziona Manuel Lekuonari.

(26) Id., *ibid.*, 569-597. or.

(27) Id., *ibid.*, 215. or.

(28) Id., *ibid.*, 200. or.

3. Formulazio erabatekoa (1935)

Ahozko literaturaz den Manuel Lekuonaren liburu klasikoak hiru argitalpen izan ditu, edizio batetik besterako aldega guzuzak ugariago aipatzean dagoelarik. Izenburuan aldaketa badago hasteko: *Literatura oral euskérica* lehenengoak, eta *Literatura oral vasca* hurrengo biek (29).

Mamiari atxekiz, poesiaz gain, beste bi alderdi berri daude, mintzaldian hain landuak ez zirenak; 1) Ahozkotasanari buruzko xehetasunak, honen ezauzgarriak finkatuz eta garatuz; 2) Poesiaz gain, gero eta literatura genero gehiago sartzea literatur azpisailetan, hala nola teatroan eta erromantzeetan. Eta testuetan ere aldaketa handia dago, batez ere hirugarren argitalpenean, 1930eko bilduma eta kardaberaztarren artxibotiko zenbait pieza gehitzen dituelarik (30).

Generoen ordena ere aldatu egiten du liburuan Bergarako mintzalditik, bertolaritzarekin hasiz, eta gertakari honi emanez autorearen ustez eman behar zaion luze-zabala. Edukiaren aldetiko aldeari begiratzen badiogu, badu liburuak bigarren argitalpenean gauza berririk, lehengo edizioan ez dakarrenik. Besteak beste, aipagarrienak: atariko kontuetan sartzen du, “Notas geográficas”-en ondoren, lehen ez zegoen “Notas etnográficas”, “Antigüedad del vasco y de su cultura en el País” (31) Andoainen idatzia. Eta beste osagarri berri bat ere bai, “Técnicas de la improvisación” deitzen den ataltxo (32), lehenengo argitalpenean ez zetorrena.

Metodologiaren aldetik, liburu honetan azpimarragarria da ahozkotasanari buruz Marcel Jousse-n teoriiez egiten duen erabilpena. Eta axaletik hasiz, zera dut esan beharra: Gasteizko Seminarioko bibliotekan aurkitu nuen osabak erabili zuen edizioa. Eta bertan aurkitu nuen, nola osabak, bere ohiturari eutsiz, lapitza gorritz azpimarratu zituela han eta hemen —arin xamar, hori bai— hainbat lerro eta perpausa, guk erabakigarri jotzen ditugunak. Era askotako gaiak daude azpimarratuak, baina ez gutxi ahozkotasanari dagozkionak (33). Oinoharretan Jousse aipatzeak agertzen badigu zein izan zen autorearen informazio-iturria, azpimarratze hauek hori bera sendotzen digute, eta zehatzago agertzen ere bai, antropologo frantsesaren eragina, batez ere beste kulturen ikuspegi zabala eta zehatza edukitzean eta beste herrietako ahozkotasan-gertakariekin konparaketa egin ahal izatean.

Ahozkotasanaren ezaugarri nagusiak markatuz hasiko da: a) artifizio erritmikoa hizkeran; b) memoriaren garapena poetaren eta entzulearen baitan; c)

(29) Bai ‘Añamendi’ bildumakoak, 45. z., 1964; eta berdin Idaz-Lan Guztiak, 1 t., 259. or. Izenburuak.

(30) Id.: Idaz-Lan Guztiak, 1 t., 492-540. or.

(31) Id.: Idaz-Lan Guztiak, 1 t., 260-261. or.

(32) Id., ibid., 307-311. or.

(33) M. JOUSSE: *Le Style oral rythmique et mnemotechnique chez les Verbo-moteurs*, ‘Archives de Philosophie’, Beauchesne, Paris, 1925. Gasteizko Seminarioko bibliotekan dago ale jakingarrri hau, M. Lekuonak azpimarratua.

ahozko estiloko literatura lanean irudien eta ideien mugimendu azkarra eman ohi da; d) bat-bateko jardunak agintzen du testuen sorreran (34). Osagai haue-tako bakoitzaren agerpen teorikoa egingo digu Jousse-n liburua aipatuz, be-reziki aipamen biblikoak eta beste kulturetakoak egiteko denean, zitak espre-suki emanez (35).

Hurrengo atalean, ahozko literatura orokorra eta euskarazko herri-literatura ikertzen digu Manuel Lekuonak. Literaturako berriak ezezik, oralisten zientzi altxorra aipatzen du; eta ez gutxiago berak eginiko testu azterketak, fenome-noak xeheki deskribatuz. Hemen markatzen da ahozko estiloaren berezkota-suna, Manuel Lekuonaren ekarririk estimagarriena.

Ahozko literaturaren agerpenik adierazgarrienen artean, bertsolaritza az-tertzen digu lehenik. Lehenengo ikuspegia sozio-kulturatik egina da. Gero, pro-zeduren aldetik. Hurren, metrika alderdiak ukitzen dira. Ondoren historia ber-tsolaritzatik begiratuta. Esplikazio teorikotzat dauzka hauek egileak, azkenean, eranskin modura, propioki aukeratutako adibideak eskaintzen dituelarik. Su-posatzen du kultur estadio bat ongi finkatua, bertan parte hartzen dutenen ro-lak ongi ezagutzea herri-kultura berariaz aztertetik, prozedura herrikoien berri izatea, soporte psikologikoak menderatzea, testuak zehazki eta xehetasun guz-tietan deskribatzea, ikuspegi sozio-kulturaleraz jabetzea, prezeptibak eta arauak markatzea, fenomenoaren bilakabidea ezagutzea... Hitz batean, ahozkotasuna-ren inguruko kultura eta estetika ispilaraztea era zehatz eta sistematu batean.

Beste bi sail ezaugarrienetakoak, koplak zaharrak eta dekorazio olerkia, ez ditugu hemen errepikatuko, funtsean emanak daudenez Bergarako mintzaldian. Eta aipamen laburra eskaintzen die herri-antzerkiari eta erromantzei. Bazuen informaziozko puntu hauei buruz, batez ere kontapoesiari buruz, baina testuak jasotzetik urrats motxa eman zuen aipatu genero hauei buruzko agerpenean.

4. Gerrondoko saiakerak (1955-1970)

Gerraosteko lanak ditu hauek, kultur asteren baterako landuak. Hogei urte bazen liburua argitaratu zela. Eta gerraren eraginez, ahozko literatura utzi eta historia lanetara lerratu zen, hala beharrez (36). Gehiago ez zion ikerketa ber-riarik ia eskaini ahozko literaturari. Eta ospatzekotan ziren aste kulturalen hel-buruei begira, lanen bat eskatzen bazioten, ahozkotasunetik egina, Manuel Le-kuonak gogoz erantzungo zuen. Baina saiakera otina hartzen zaie hori dela eta eginiko mintzaldiei.

(34) Id.: Idaz-Lan Guztiak, 1 t., 262-263. or.

(35) Gehienik bi gai hauegan egiten ditu aipamenok: ahozkotasunaren ezaugarri nagusiak markatzerakoan, eta bertsolaritzaz mintzatzerakoan. Id., ibid., 270-297 eta 297-333. or.

(36) J.M. LEKUONA: Manuel Lekuona Etxabeguren,...: 'Bidagurutzean' atala.

Lehendik dakienaz ari dela dirudi, ondo menderatzen duen gai bati buruz hain zuzen, ikuspegia ez bada beste zulaketarik gabe. Horregatik deitzen diogu saiakerak direla gerrondoko ekarri hauek. Gaiaren tratamendua gerraurreko lanen antzekoa dute, baina gehiago sartzan ditu osagai historiko eta estetiko-kulturalak gaien tratamenduan. Idazlan hauek dira:

“Problemas que plantea la Literatura oral vasca”, Deustuko Unibertsitatean, 1967an (37); “La psicología vasca a la luz de la poesía popular” I Semana de Antropología, 1979 (38); eta “Santa Clara’ren kanta zahar bat eta humorismoa” (1955) (39).

Azkeneko kantu honen atalburu-izenak aipatzea nahikoa da diogunaz jabetzeko. Hala dio epigrafeetan:

“Kopla gotikoak”; “Ondarroan”; “Ondarroan eta Oiartzunen”; “Gotikotasuna”; “Arkeologi apur”; “Biaterioak”; “Ironi apur”; “Metrika-apur”; “Aha-paldiak” (eta interesgarria hemen bihurkiaz dioena); “Egokitasun”, “Pinturatasun”, “Humoretasun” eta “Humoretasuna bertsoarietan”.

Garbi dago, saiakera honetan sartzan duela bere Lasarte eta Kalagurri ikaslanen ikuspegi historiko-estetikoa, eta ez hainbeste literatura-azterketa, bihurkiarena salbu (40).

Gauza jakina da, Manuel Lekuona berriro gai hauetaz arduratzen dela Oiartzuna, azken urteak igarotzera, etorritakoan. Nahiz eta zahartuta eginiko lanak izan, ez nuke esango baztertzekoak direnik. Zenbait ñabardura badute lan hauek, batez ere gerraurreko zenbait gai ugariago eta zuzenago formulatzerakoan. Baina metodologiaren aldetik ez dakarte hainbestearainoko aldaketarik, eta bere horretan uztea dela uste dugu gauzarik egokiena.

II. ONDORIO METODOLOGIKOAK

Ikerketaren nondik norakoak ematen digu helduleku, hemen eta orain metodologiaren hari nagusiak finka eta heda ditzagun.

1. Metodo induktiboa datu lanketarako

1.1. Gasteizen irudikatzen da Manuel Lekuonaren ikerkuntz irudia eta maila, batez ere herri-literaturaren ikerketei dagozkienetan. Bokazioduna zen irakaskuntzarako, hoguei urtez irakatsi zuelarik ahozko literatura eta hizkuntza

(37) M. LEKUONA: Idaz-Lan Guztiak, I t., 541-567. or.

(38) Id., ibid., 569-597. or.

(39) Id., ibid., 9 t., 255-283. or.

(40) Id., ibid., 272-274. or.

Gasteizko Seminarioan. Landa-lanetara ohiturik zegoen, bai bakarka, bai taldean, batez ere ikasleekin batera. Honez gain, "Lyceum Cassiciacum" taldekoa zen, A. Pildain, J.M. Barandiaran eta L. Araviatorrerekin batera. Astean bitan biltzen ziren, bakoitzak orrialde batzuk aurkeztuz, norberak zituen zaletasun eta lantzen zituen alorren arabera. Eta esan daiteke, bilera eta taldelan hauek zerkusi ederra izan zutela Manuel Lekuonarengan, honen ikertzeko eran, idazkeran eta zereginari gogor eusteko gogoan (41).

1.2. "Eusko-Folklore Elkarte"-n partaide eta lankide ezezik, ikertzaile ere badenez lehenengo zenbakitik, Manuel Lekuonaren metodologia *Eusko-Folklore*-koa bera da funtsean. Ikerlari folklorista baten jarrera du, eta beronen ekintza berberak egiten ditu gaia aurkitzean, sailkatzean, deskribatzean, teoria bihurtzerakoan, kultur konparaketak egiterakoan.

1.3. Metodoa aplikatzeko zenbait urrats:

a) Zer bildu behar den: sinesteak, leiendak, ipuinak, alegiak, herri-sen-dakuntzaren errezetak, konjuruen formulak, kantuak, esakerak, asmakizunak, esaldi klitxetuak, atsotitzak, leku-izenak, errituak, ohiturak, umeen jolasketak... Eta ikerku behar dira, herriak bere sentipen jator eta artistikoak adierazteko dituen baliapideak.

b) Non bilatu behar dituen materiale folkloriko horiek: gizartearen azpi-azpian, gure Herriaren harpean, gaurko kulturaren eragin suntsitzailea oraindik oxta-oxta senti ohi den azpi hartan.

c) Nola bildu behar diren: kantuei buruz arau partikular hau ematen da: kantua, bere letra eta musikarekin bildu behar da bi hauek elkarren osagarri dira, eta elkarrekin behar dute joan.

d) Ikerketa sistematikoki osabetetzeko, galdekizunak eta egitasmoak prestatzen dira, galdera zerrendak dira, sistematikoki ordenatuak. J.M. Barandiaranek 1920an paratu zuen galde-sorta hau: "Literatura oral del pueblo vasco", besteak beste.

e) Goragoko ikuspegia, zientzibidea:

"El investigador que quiera realizar labor más elevada y obtener resultados verdaderamente científicos, ha de tender su mirada sobre el conjunto de las manifestaciones populares, ha de realizar estudios comparativos y familiarizarse con juicios y operaciones, de carácter más general si se quiere, pero siempre ajustadas a las realidades que estudia. Así logrará adquirir conocimientos precisos, a la vez que profundos, acerca de la literatura oral y gustos populares, descubrir leyes psicológicas y recomponer antiquísimas culturas de la humanidad" (42).

(41) L. BARANDIARAN IRIZAR: *Jose Miguel de Barandiaran, Patriarca de la Cultura Vasca*, 'Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones', San Sebastian, 1976, 107. or. eta hur.

(42) 'Anuario de Eusko-Folklore', 1 (1921), 20. or.

1.4. Testuen efektu guztiak xeheki deskribatuz, bai hitzen aldetik, bai hotsen aldetik, bai erritmoen aldetik, bai gorputz espresioen aldetik. Eta gainera, azterketa hori, zabala bezain zehatza, eskolaren eta “Sociedad de Eusko-Folklore”-ren barruan. Azterketa eta gogoetak ahalik eta gehien lantaldeen barruan eginak. Eskakizun baten barruan, eta bide berriak urratzen dituztenen kontzientzipean.

2. Metodo deduktiboa teorizazioan

Ikaslan konparatiboak egiteko eta hemengoa zabalagoko beste ikuspegi, irizpide eta lanetara jartzeko, laguntza paregabea izan zuen Manuel Lekuonak gorago aipatu dugun Marcel Jousse-n idazki nagusia, *Le style oral* deiturikoa, egilearen lehenengo lana eta idazlan handi bakarra (43).

Gaur egun, ahozko estiloa aurkitu duen autore bezala kontsideratzen da. Baina, behar bada, zehatzago litzateke, *gestuaren antropologia* aurkitu duena esatea, mimismoaren antropologia delarik ikerle honen lanen ezaugarri berezia (44). Eta gizonaren egitura siko-fisiologikoa oinarritzen denez ikerketa, herrialde guztietarako baliagarri gertatzen da dakarren ikuspegia. Unibertsalismo honi esker bildu ahal izan ditu idazlan honetan hainbat liburutako zitazioak, zitazioz osaturiko mosaiko bat bilakatzen delarik liburua.

Hortik du, hain zuzen, bere unibertsaltasuna eta bere aberastasuna.

Berrehundik gora dira Jousse-k bere helbururako iturri modura erabiltzen dituen autoreak, eta beste hainbeste eta gehiago autoreon liburuen tituluak (45). Bestalde, gure ikuspegiarako azpimarragarri da, era askotako medio etnikoak aipatzen direla Jousse-n liburuan, nortasun eta historia handikoak gainera: akantiak, afganoak, amerindioak, arabeak, berebereak, boskimanak, txinoak, eskimalak, etiopeak, malgatxeak, hego eslaboak, tuaregak, turkoak eta abar (46).

Informazio luze eta zehatza. Eta hau guztia biltzen du ahozko estiloaren oinarri antropologikoak finkatzeko eta ahozko estiloak dituen alderdi erritmi-koak, sozialak, indibidualak, fakultate mnemonikoak, prozedurak eta estilistika agerrarazteko. Hitz batean, ikerlari ospetsuen andana, hauen liburuen ikuspegi multidisziplinarra, medio etniko sonatuaren lekukotza, eta ahozkotasanaren ezaugarri preziagarrienak.

Manuel Lekuonari, ikerketan aurrera egiteko, antropologo frantsesaren ekarpen teorikoa sendogarri gertatzen zaio eta argigarri. Gasteizen emaniko le-

(43) *Le Style oral* liburuaren beste edizio bat da, ‘Fondation Marcel Jousse’ izenekoak argitaratua, ‘Le Centurion’, Paris, 1981, G. BARON: *Introduction*, 3. or.

(44) *Ibid.*

(45) *Ibid.*, 335-341 or. Aipaturiko autoreen zerrenda.

(46) *Ibid.*, 342 or.: Jousse-ren idazlanean aipatzen diren medio etnikoen taula.

hen urratsek konfirmazio bat izan zuten, euskal autoreak antzemanikoa ziurtatuz eta bermatuz. Eta argibidea ere izan zuen Manuelek, balio zientifikoaren oinarritutako ikuspegi bat hemengo mundu garrantzizko bezain gaizki ulertuari aplikatzeko.

Norabide jakinagoa du frantsesak euskaldunak baino. Hark ahozko estiloa du helburu, zehazki hartua; eta honek ahozko literatura Euskal Herrian ematen den arabera. Hala ere, batak eta besteak ahozkotasanaren inguru biltzen dute beren ikuspegia.

Lekuonak teorizatu egiten du, ahozko literaturaren ezaugarriak markatze alde. Jousse-k, berriz, bestelako eginkizuna du begiaurrean: ahozkoaren antropologiatik gestuen antropologia gorpuztea. Hala ere, informazio ezinhobeak dakarkio Lekuonari, bere ahozko literaturaren lau ezaugarri nagusiak finkatzeko, agertzeko eta konparatzeko. Alderdi teorikoak jasotzen ditu Pariseko irakaslearengandik, eta konprobaketak egiteko behar diren berriak, bai pedagogiatik, bai psikologiatik, kritika literariotik, estilologiatik, mintzairaren antropologiatik, historiatic... Oinarri zabalak oartzuar autorearentzat.

Aipamen berezia egin behar diogu bertsolaritzari, agertuz zer den Lekuonak aukeratzen duena gai honen osagarri antropologo frantsesaren liburutik. Ahozko literaturaz orokorki ari denean, eta preseski bertsolaritzaz ari denean ere, *Le style oral* liburuak dakarkio informazio zabala, klasikoetatik, Bibliatik, aztertuta dauden medio etnikoetatik, kanpokoaz hemengoa argituz, eta gertakaria berberak hemen ere ematen direla egiaztatuz.

Metodo deduktiboa erabiliz, teorizazio mailako alderdi zabalagoak finkatzeko, era zientifikoan finkatu ere, Jousse-ren liburua iturri zehatza bezain aberatsa gertatu da oartzuarrarentzat. Ahozko estiloaren teoriak ematen dio bide medio etniko desberdinetan eta gurean ere ematen dena elkarrekin konparatzeko, ahozkotasanaren ezaugarriak markatzeko, bertsolaritzaren kontestu berarizkoa bereizteko eta balioztatzeko. Dedukzio lan zehatza eta aberatsa egiten digu Lekuonak, Jousse-ren teorian apio hartuz.

3. Metodo induktibo-deduktiboa interpretazioan

Gerra zibilak bidagurutz batean jarri zuen Manuel Lekuona. Ezkutuan eta erbestealdian, hizkuntza eta literatura utzi eta historiako gaietan murgildu beharra etorri zitzaioan. Eta etno-historiako ikerbidea hartzen du, eliz historia lokalean bereziki sartuz eta aurreratuz.

Idatzizko iturriez baliatzen da, artxibo lanetan hogeitaz aritu zenez. Baina lagungarri joko ditu dokumentuek aipatzen ez dituzten hainbat gauza garrantzizko, hala nola komunikazioak, erakundeak, eraikuntza lokalak, salerosketak, industria, demografia, hizkuntza eta, zer esanik ez, ahozko tradizioa.

Etno-historian Manuel Lekuonak beti egingo du ahozko tradizioaren aipamena. Baina beti etno-historiaren argibiderako. Eta herri-poesiaz edo mintzo denean, ez du gaztetako zorrotzasunik indukziorako, ez eta teorizazio-lanik ere, prinzipio orokorretan zerbait berria esateko. Buruz dakienetik ari da, saiakera eitea dutelarik garai honetako lanok. Eta saiakera hauen helburua ez da literatura markatzea, baizik eta da etno-historiaren alderdiren bat esenplifikatzea, hala nola sikologia, etnografia, arte plastikoak, ahozko tradizioa.

Calahorrako azken urteetan idatzi zuen 'Santa Klararen kanta zahar bat eta humorismoa'. Badute kantu hauek indukziotik, azterketa zehatza eginez eta konstatazio jakingarriak aipatuz. Gutxiena duzu ordea, hau. Gehiena arte plastikoetatik hartzen du eta gutxiago etnografiatik. Autoreak landurik daukan etno-historiatik baliabideak eskaintzen ditu testua girotzeko, kontestu barruan jartzeko, interpretazio artistiko egokia proposatzeko. Eta poematxoa ikusten da ahaide dituen lauki eta dekorazioekin bateratuz eta erkatuz. Zientzi arloari baino gehiago begiratzen zaio saiakerari.

* * *

Arrakastatsua izan bada Manuel Lekuonak ahozko literaturaz idatzirikoa, erabili zuen metodologiak badu zerikusi arrakasta horretan. Bereziki aberatsa zen orduko campus-lana, bai Lekuonak berak egina, bai Azkuek, Donostiak, Nehor eta Dufok eginikoa. Begi zolia zuen autoreak, eta 'Eusko-Folklore'-ko kide aipatuenetakoa izan zen, taldeko metodologia hain zehazki bereganatu zuena. Eta teorizaziorako formulatzaile trebea ere agertu zen, Euskal Herriko ahozkotasanari tratamendu aurreratuen emanaz garaiko ikerlanetan. Eta beti, hemengo etnografia eta historia hain ongi ezagutzetik zetorkion trebezia ahozko estiloaren interpretaziorako.

Hor datzala esan daiteke, Manuel Lekuona euskal oralisten aintzindari izateko arrazoia.

**LES TRADITIONS DE STYLE ORAL:
NAISSANCE, MÉMORISATION ET TRANSMISSION
D'APRÈS LES TRAVAUX ANTHROPOLOGIQUES
DE MARCEL JOUSSE**

Oiartzun, 29-12-1994

Yves Beaupérin

INTRODUCTION

Les lois anthropologiques...

Nous avons expliqué, dans notre précédente conférence, que le grand apport de l'Anthropologie du Geste de Marcel Jousse —et ce par quoi cette oeuvre reste d'une actualité permanente— est d'avoir su en rapprochant la diversité des faits ethniques, relatifs aux traditions de style oral, dégager l'universalité des lois anthropologiques qui régissent ces mêmes traditions de style oral. L'oeuvre anthropologique de Marcel Jousse est, en effet, essentiellement d'ordre scientifique. Sa méthode d'investigation, basée sur l'observation attentive de la nature, des enregistrements du laboratoire expérimental aux manifestations spontanées du laboratoire ethnique, se laisse guider uniquement par "l'implacable logique des faits" dans une soumission constante au réel. Elle lui permet d'induire de l'observation d'une multitude de faits ethniques les lois organisatrices.

...des lignes de plus grande pente...

Mais il ne faut pas se tromper sur le sens exact de ce terme de loi utilisé par Marcel Jousse. Ce sont, en effet, des lois humaines et non pas des lois physiques. Autant les lois physiques relèvent d'une causalité rigoureuse, —les mêmes causes produisant toujours les mêmes effets— autant les lois anthropologiques échappent au déterminisme de cette causalité parce qu'elles portent sur l'Homme, être vivant, libre et intelligent, capable, ne serait-ce que par paresse, de se soustraire à ces lois, mais aussi sur l'Homme, être social et socialisé, soumis aux fortes pressions du milieu ethnique auquel il appartient. Mar-

cel Jousse qualifie ces lois anthropologiques *de lignes de plus grande pente* par lesquelles tendent à s'écouler spontanément les mécanismes de la connaissance, de la mémoire et de l'expression humaines. Cette expression de *lignes de plus grande pente* souligne, à la fois, le caractère quasi inéluctable de ces lois et le champ laissé à la liberté humaine de s'y conformer ou de s'y soustraire par une inhibition plus ou moins grande, renforcée, le plus souvent, par le milieu social. Les lois anthropologiques que nous allons maintenant décrire, à la suite de Marcel Jousse, sont donc des lois générales, susceptibles d'adaptations et de mises en oeuvre diverses, selon les époques et les lieux divers.

...pour une cristallisation des perles-leçons

Ces lois anthropologiques président à la naissance et à la transmission des traditions de style oral. Elles constituent la réponse spontanée —et souvent totalement inconsciente— de l'Homme aux trois grands problèmes que se pose l'Anthropologie du Geste de Marcel Jousse: le problème de la connaissance du Cosmos, le problème de la mémorisation de cette connaissance et celui de sa transmission. Il est important de souligner avec force le caractère essentiellement mnémonique de ces lois. Toute expression humaine qui obéit à ces lois acquiert une aptitude naturelle à être mémorisable. La Mémoire qui en découle est celle que nous avons décrite dans la précédente conférence comme étant la caractéristique des milieux de style oral: mémoire absorbante, capable après une seule audition de retenir par coeur des récitations, mémoire efficace et littérale, capable de retenir le mot-à-mot des récitations, mémoire prodigieuse par la quantité de récitations retenues et, précisons-le, mémoire intelligente. Ces lois mnémoniques sont au nombre de trois:

loi du rythmisme,

loi du bilatéralisme,

loi du formulisme.

Ces lois anthropologiques sont des forces cristallisantes qui, à l'oeuvre dans un milieu ethnique donné, vont donner naissance, lentement et séculièrement, à de vivantes perles-leçons que les procédés mnémotechniques —étudiés également par Jousse mais dont nous ne parlerons pas ici— vont enfilet en colliers-compteurs.

Avant de successiver devant vous l'étude rapide de ces trois grandes lois, permettez-moi de vous en donner un exemple méthodologique, proposé par Marcel Jousse lui-même. Il s'agit d'une perle-leçon tirée des Évangiles et qui est la parabole de la Maison sur la pierre et la Maison sur le sable:

Récitatif 1

Quiconque apprend mes leçons que voici
 et qui fait celles-ci
 à quoi sera-t-il comparable?

A un homme,
 un sage
 qui a bâti sa maison sur la pierre.

Et la pluie est tombée,
 les torrents sont venus,
 Et les vents ont soufflé
 et se sont déchaînés
 contre cette maison.

Et elle ne s'est pas renversée
 car elle était fondée sur la pierre.

Récitatif 2

Quiconque apprend mes leçons que voici
 et qui ne fait pas celles-ci
 à quoi sera-t-il comparable?

A un homme,
 un fou
 qui a bâti sa maison sur le sable.

Et la pluie est tombée,
 les torrents sont venus,
 Et les vents ont soufflé
 et se sont déchaînés
 contre cette maison.

Et elle s'est renversée
 et l'écroulement fut vaste.

1. LE RYTHMISME**Le rythmo-mimisme***Le rejeu du geste caractéristique*

Ce qui frappe, quand on observe, aussi bien l'homme spontané d'un milieu de style oral que l'enfant, c'est sa tendance instinctive à imiter, ou plus exactement à mimer par tout son corps et surtout par ses mains, chacun des êtres et des objets qui l'entourent. Ce recours au geste mimismologique est ce que Jousse appelle "la saisie et la reproduction du geste caractéristique", c'est-à-

dire la saisie et la reproduction du geste propre à une chose qui fait qu'elle est elle-même et non une autre. Le serpent? c'est cette chose qui fait... et l'index de la main droite pointé en avant dessine la démarche sinueuse du reptile, tandis que la bouche reproduit son sifflement caractéristique. La femme? c'est celle qui... et les deux mains, glissant le long de la tête, viennent matérialiser sa longue chevelure ou son voile. Le feu? c'est ce qui... et les doigts, s'agitant vivement pendant que les mains montent et descendent rapidement, évoquent la danse ardente de la flamme. Etc. De là pourquoi on dit communément que ces peuples *dansent* toujours. Tout simplement, ils s'expriment spontanément avec tout leur corps. Nous sommes là en présence de la loi la plus fondamentale de la Mécanique humaine: la loi du **Rythmo-mimisme**, sur laquelle repose toute l'Anthropologie du Geste de Marcel Jousse.

Le jeu de l'interaction

Une observation plus attentive de cette gesticulation significative nous révèle qu'elle est fondamentalement interactionnelle. En effet, les êtres et les objets de l'univers ne sont pas isolés mais interagissent les uns sur les autres. Ils ne propulsent donc pas uniquement des gestes caractéristiques mais aussi des gestes transitoires. Le feu, ce n'est pas uniquement ce qui propulse cette danse caractéristique, c'est aussi ce qui brûle le bois, rougit le fer, fond la cire, réchauffe l'homme, fait bouillir l'eau, etc. Partout nous avons des interactions, c'est-à-dire:

Le feu	brûle	le bois
Le feu	rougit	le fer
Un AGENT	AGISSANT	UN AGI

“L'élément essentiel du Cosmos, c'est une action qui agit sur une autre action. C'est ce que nous avons appelé le Triphasisme.

“Ce peloton d'énergie, que nous appelons l'agent, agit d'une certaine manière sur un autre peloton d'énergie que nous appelons l'Agi.

...

“Il n'y a pas de force, d'énergie, ou si l'on veut de complexe énergétique séparé. Toujours ce complexe interagit sous la forme triphasée:

AGENT AGISSANT AGI.”

(Marcel Jousse, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, pp.46-47)

Pour Jousse, AGENT, AGISSANT, AGI, sont des phases de l'interaction. D'où le terme de triphasisme interactionnel utilisé par lui.

L'homme qui mime saisit donc également ces interactions et les rejoue en gestes propositionnels. Transposés dans la gesticulation laryngo-buccale qu'est le langage, ils déterminent la structure fondamentale de nos phrases:

SUJET VERBE COMPLÉMENT

Rejeu mimismo-cinétique et rejeu mimismo-phonétique

Lorsque le rejeu des interactions cosmologiques est rejoué par l'Anthropos, avec les gestes de tout son corps et spécifiquement de ses mains, Marcel Jousse parle de **rejeu mimismo-cinétique**. Lorsque le rejeu des interactions cosmologiques est rejoué par l'Anthropos, avec les gestes de sa gorge, Marcel Jousse parle de **rejeu mimismo-phonétique**.

Rôle mnémonique et intelligent du geste

Théodule Ribot avait énoncé une loi de la mémoire, que Jousse a reprise à son compte, en la modifiant légèrement, pour en faire la loi Ribot-Jousse:

“Un état psycho-physiologique est d'autant plus facile à faire renaître qu'il importe avec lui un plus grand nombre d'éléments moteurs.”

Le milieu palestinien avait reconnu lui aussi la nécessité du globalisme gestuel pour la mémorisation puisqu'il recommande de mémoriser la Tôrâh avec les 248 membres de son corps. C'est dire l'importance mnémonique du geste:

“C'est la grande loi de la mémoire: plus vous faites les gestes larges, plus le rejeu est facile. Le rejeu, c'est ce que nous appelons la mémoire, un point, c'est tout... Si quelqu'un dit: «Je ne veux pas réciter les récitatifs en faisant des gestes...», libre à vous! Seulement la mémoire sera d'autant diminuée.”

(Marcel Jousse, *Laboratoire de Rythmo-pédagogie*, 6)

A côté du rôle mnémonique du geste, soulignons également son rôle intelligent. La grande maladie du langage, diagnostiquée par Jousse, est l'algébrose, lorsque les mots ne sont plus que des étiquettes vides qui ne font plus appel, chez celui qui parle, à de l'expérience vécue et qui ne renvoie pas celui qui écoute à de l'expérience également vécue. Le geste rythmo-mimismo-logique est un moyen de lutter contre cette algébrose, en rattachant le mot à sa racine gestuelle.

Le rythmo-énergétisme*Le rythmo-phasisme*

Or la mécanique humaine est essentiellement énergétique, donc explosive donc rythmique.

“L’anthropos est un être vivant, c’est-à-dire un mécanisme auto-explosif à des intervalles biologiquement équivalents” (Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 146)

Chacune des phases de l’interaction cosmologique, qui est propulsée par une explosion énergétique cosmologique sera rejouée par un geste anthropologique propulsé, lui aussi, par une explosion énergétique biologique.

“Chaque phase est propulsée par une onde de l’énergie vivante. C’est le **rythmo-phasisme**” (Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 141)

Le rythmo-phasisme est le rythme fondamental de l’expression humaine. Il est constitué par le retour, à des intervalles biologiquement équivalents, de l’explosion énergétique qui propulse chacune des trois phases.

“En saisissant cette interaction
je saisis autre chose aussi. Vous me direz le vers classique:

“Mets ta main sur mon coeur
et vois comme il tressaille au nom de son vainqueur”

Ce n’est pas seulement mon coeur qui tressaille, c’est tout mon être qui tressaille ici, qui tressaille là, qui tressaille là. Le peuplier, oh, voilà que je deviens peuplier, je deviens frissonnant, je deviens feuillant.

	fait frissonner	
Le peuplier		ses feuilles

En saisissant cela jusqu’au tréfonds de mon organisme, je saisis les explosions, et c’est cela que j’ai découvert sous le nom d’explosion énergétique.

“C’est simplement notre énergie vivante, nerveuse...”

“Bien des fois, quand je pense (il faut évidemment un certain entraînement pour le saisir), je prends conscience d’une sorte de soubresaut à chacune des phases de l’interaction. Comprenez-vous pourquoi je vous dis qu’il ne faut pas étudier l’expression humaine «grammaticalement». Il faut l’étudier d’abord «chosalement» vitalement. Alors vous sentez le mécanisme d’explosion sous forme d’énergie qui déflagre à certains intervalles.”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 11 mars 1954, 9.º cours, pp. 302-304)

“Quand sur ces mécanisme gestuels, vous allez avoir des mots, ce sera rendu pour vous plus saillant puisque nous ne faisons attention qu’aux mots. Mais les choses, quand nous les avons en nous, suivent exactement ce rythme.

“Si bien qu’à l’intérieur de moi, quand je pense, c’est-à-dire quand je rejoue microscopiquement les choses, par exemple: le moineau picore le grain que je vois sous la forme d’épi, je sens en moi l’explosion du mimème du passereau, l’explosion de donner un coup de bec, l’explosion d’être un épi”.

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 19 mars 1953, 10.º cours, pp. 287-288)

Le rythme-explosisme

Le rythme-explosisme qui est intensité

L'explosion énergétique qui propulse chaque phase de l'interaction

“se développe, pour ainsi dire, en trois stades que nous pouvons appeler le stade inchoactif le stade explosif et le stade dégressif

“Le Mimismo-cinétisme comme le Mimismo-phonétisme, nous fait donc assister, dans chacune de ses interactions, à trois explosions énergétiques, qui constituent le Rythmo-explosisme ou rythme d'intensité. “C'est le rythme fondamental et toujours présent. “Grâce à ce rythme-explosisme, un mimème s'amorce, explose et s'évanouit en amorçant un autre mimème qui, à son tour, explose et s'évanouit. “Et ainsi de suite, indéfiniment”. (Marcel Jousse, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 144-145)

Le rythme-explosisme qui se fait durée

“Le mimisme global est donc essentiellement et inévitablement rythmé par ce «rythme d'intensité». Naturellement, l'explosion énergétique se développe dans le temps et donne ainsi un second rythme, mais dérivé du premier et qui est le «rythme de durée» ”...

“Le rythme global est donc intensité et secondairement durée. Quand cela explose plus fort, cela dure plus longtemps sauf quand il y a un soubresaut rapide.

“Les stades intensifs de chaque phase ont, en effet, une tendance à durer plus que les deux stades faibles que sont le stade inchoatif et le stade dégressif.”
(Marcel Jousse, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 145)

“**Intensité et durée** coïncident. Mais c'est toujours la durée qui vient, secondairement, s'étendre sous l'accent primordial d'intensité. L'intensité a le primat sur la durée. L'explosion rythmique de l'énergie crée le temps.”

(Marcel Jousse, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 150)

Le rythme-explosisme du français

“La langue française, parmi toutes les langues que j'ai observées, est la seule qui a cette douceur souveraine et dont l'intensité semble s'épanouir uniquement en durée... Cette douceur unique du français permet, ainsi, à notre langue, de transporter l'intensification de la syllabe traditionnelle sur telle ou telle autre syllabe pour en préciser et en accuser le sémantisme.

“Cependant l'intensification de la syllabe traditionnelle est si profondément ancrée qu'elle continue, peu ou prou, le rythme normal d'intensité et de durée malgré l'explosion sémantiquement transitoire de l'autre syllabe.

“C’est ce phénomène d’automatisme, mainteneur de la durée, qui avait incité, naguère, certains poètes symbolistes et rythmeurs superficiels à affirmer que le rythme stable du français était le rythme de durée, ce qui est faux.

“Le rythme primordial du français est un rythme d’énergie explosant doucement sur la dernière syllabe de chaque phase et de chaque élément de phase qui n’est pas une semi-muette”

“(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 152)

Le rythme-vocalisme

Tout geste humain, qu’il soit mimismo-cinétique ou qu’il soit mimismo-phonétique est soumis à la loi fondamentale de l’explosion énergétique qui propulse ce geste en déflagrant à des intervalles biologiquement équivalents.

Cette propulsion énergétique du geste corporel-manuel ou laryngo-buccal constitue le rythme d’intensité s’épanouissant en rythme de durée.

Rythme d’intensité et de durée sont donc deux caractéristiques communes au geste corporel-manuel et au geste laryngo-buccal.

“Mais (le) geste laryngo-buccal n’est pas, comme le geste corporel-manuel, un mécanisme silencieux. Il profère des sons, ou mieux des mimèmes sonores à des hauteurs indéfiniment variables.

“Ces mimèmes sonores ajoutent donc, au geste laryngo-buccal, des caractéristiques nouvelles: les timbres et les hauteurs.”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 155)

Ces quatre rythmes du geste laryngo-buccal:

- rythme d’intensité,
- rythme de durée
- rythme de timbre
- rythme de hauteur

s’imbriquent, intimement et indéchirablement, dans toutes les langues du monde, à n’importe quelle époque donnée, et restent omniprésents, même si l’un ou l’autre de ces rythmes prend le primat d’une langue à une autre.

Le rythme de timbre

“Le français ne forme pas spontanément des schèmes rythmiques dont les balancements se rythment, d’une façon aisément perceptible, selon le mètre des timbres vocaliques”.

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 162)

Il est donc moins aisé de faire sentir à un Français ce qu’est le rythme de timbre.

“Il n’en est pas de même de l’arabe par exemple, dont la rythmique et la métrique, comme celles des Grecs et des Latins, sont fondées sur le timbre vocalique auquel vient s’ajouter la sensation de durée.”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 162)

Le timbre vocalique consiste à émettre les sons dans deux registres: l’aigu et le grave par une position différente des muscles laryngo-buccaux.

Exemples en français:

patte - pâte

jeune - jeûne

mi - mie

je jouai - je jouais

“Cette variété de timbre va jouer comme discriminant dans les significations. Ainsi, en français, pate et pâte, jeune et jeûne. Des langues comme le latin, le grec ancien, l’indo-européen, l’arabe, etc se servent de ces différences de timbre au point de vue sémantique.”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 158)

“... (les) vocalismes de timbre, différenciés en grave et en aigu, peuvent présenter automatiquement des consécutives fortuites qui, en se régularisant et en se reproduisant, forment des rythmo-vocalismes comparables à ceux (de cette) phrase française:

“Vois si la mie de ce pain n’a pas l’âpre rugueux de la croûte.”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, pp. 157-158)

Le rythme de hauteur

“Nous le constatons quotidiennement et universellement, la parole humaine n’est pas naturellement proférée recto tono. Ce serait une impossibilité biologique et un non-sens anthropologique. Cela n’existe donc nulle part.

“Une des raisons primordiales, entre beaucoup d’autres, c’est que toutes les langues ont commencé par le mimismo-phonétisme. L’anthropos a d’abord mimé, à des hauteurs mélodiques différentes, le son des êtres et des choses. Ainsi le chat-huant, par exemple, ne dit pas oul oul à la même hauteur mélodique que le coucou révèle son nom cou cou avec un petit timbre si caractéristique et un peu enroué.”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 158)

“Si nous, Français, nous voulions sentir à peu près ce que c’est le rythme de hauteur, nous n’aurions qu’à prendre nos interrogations qui jouent sur la hauteur:

“Revient-il? S’en va-t-il? Le prend-il? Le tient-il?”

“Nous avons là affaire à quatre anapestes de hauteur et nous pourrions faire toute une série de pieds rythmiques avec ce principe de rythmique de hauteur.”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 159)

Le rythmo-mélodisme

La mélodie naturelle du langage

Un autre fait universel et facilement observable est, que dans tous ces milieux de style oral, les récitations ne sont jamais “causées” mais “rythmo-mé-lodiées”.

“La mélodie intervient comme une compagne naturelle du langage dans nos langues africaines... La vraie parole humaine s'exprime dans le rythme mélodique dont elle reçoit sa puissance attractive et persuasive.”

comme le soulignait Mgr Anselme T. Sanon, évêque de Bobo-Dioulasso (Burkina-Faso)

dans la revue *Afrique et Parole*, n.º 48, p. 22

“La mélodie est une chose normale et naturelle. on ne peut pas prononcer des phrases sans mélodie, car c'est la physiologie même qui commence à moduler la mélodie sur les lèvres... Écoutez parler un Chinois, écoutez un Amérindien de l'Arizona, écoutez un Anglais, écoutez un Français, ils n'ont pas là même mélodie, mais ils ont tout de même, tous, des mélodies, et diverses de province à province, et même, d'individu à individu... Il est extrêmement difficile de tuer la mélodie de notre voix pour en faire une lecture recto tono. Nous ne pouvons pratiquement pas faire du recto tono parce que nous sommes des êtres vivants.”

(Marcel Jousse, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 165)

Des êtres vivants, c'est-à-dire des êtres rythmisés dont la voix ne peut échapper à la grande loi de l'explosion de l'énergie vitale à des intervalles biologiquement équivalents; c'est-à dire aussi, des êtres dont l'intelligence et l'affectivité s'investissent dans les mots prononcés et font jaillir la mélodie du sens même des mots.

Le sémantico-mélodisme

Cette mélodie naturelle du langage est donc indissociablement une rythmo-mélodie et une sémantico-mélodie.

“Cette sémantico-mélodie ne se plaque pas du dehors comme les notes graphiquement musicales, sur des mots graphiquement manuscrits. La signification se fait mélodisation. Nous disons et dans son sens fort: «elle se fait». Nul besoin de la faire et nulle possibilité de l'empêcher...”

(Marcel Jousse, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, p.166)

La mélodie est la parole elle-même, vivante, sentante et connaissante. Il s'agit de tout autre chose que la psalmodie passe-partout et banalisante.

Le rythme-mélodisme mnémonique

La mélodisation de la parole humaine, parce qu'elle est rythmique et sémantique, est puissamment mnémonique. On comprend que tous les milieux traditionnels l'aient spontanément et intelligemment utilisée dans le transport de leurs récitations. Le milieu ethnique palestinien, lui-même, se conformait à cette maxime, rappelée par Marcel Jousse dans son ouvrage *Les Rabbis d'Israël* (1):

“Quiconque dit le Mikrâ sans mélodie et la Mishnâh sans psalmodie celui-là l'Écriture en dit: “Et certes Je leur ai donné des préceptes qui ne sont pas beaux.” (Megillah, 32)

Fidèle à cette règle, Rabbi Iéshoua de Nazareth n'a pas “prêché” son évangile mais bien rythme-mélodié ses leçons, avec une mélodie traditionnelle propre à chaque genre littéraire.

2. LE BILATÉRALISME**La structure triplement bilatérale du corps humain**

Que fait le petit enfant qui doit réciter une leçon? Il se balance sur ses jambes. Partout, dans la plupart des milieux où l'on transporte les textes par oral, les récitateurs se balancent, soit de gauche à droite, soit d'arrière en avant, soit de bas en haut.

Ce balancement corporel découle de la structure bilatérale du corps humain. L'homme est un être triplement bilatéral: il a une gauche et une droite, un arrière et un avant, un bas et un haut.

“L'homme est un être à deux battants, et quand donc il s'exprime globalement, il balance son expression suivant la conformité de son corps. La loi du Mimisme ne peut se débiter que conformément à la structure humaine. De même qu'il marche en se balançant alternativement, de même l'homme s'exprime en se balançant alternativement.

“Si l'homme s'exprime en se balançant, c'est qu'il a deux côtés qui sont symétriques. Nous ne pourrions jamais nous échapper de cette loi vivante de l'organisme humain.”

(Marcel Jousse, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 206)

(1) *Les Rabbis d'Israël, Les Récitatifs rythmiques parallèles*, Spes, Paris, 1930.

Ce balancement corporel a une influence profonde sur la gesticulation globale du récitateur.

Le balancement corporel dynamogène

Tout d'abord, le balancement corporel dynamogénise l'organisme et facilite le rejeu gestuel corporel-manuel, laryngo-buccal. En effet, le choc du talon sur le sol fait déflagrer une onde nerveuse dans tout le corps qui dynamogénise tout l'organisme et fait sortir le geste. C'est pourquoi, certains professeurs, orateurs ou poètes sont incapables de s'exprimer ou de composer, s'ils ne se balancent pas ou ne marchent pas. Etre debout pour se balancer librement le geste. Au balancement corporel, on peut appliquer ce texte du *Style oral*:

“Toute série de gestes qui, à l'échelle convenable, prolongent, en les accentuant, les explosions automatiquement rythmiques de l'énergie, dynamogénise l'organisme et facilite les opérations physiologiques et psychologiques.”

(Marcel Jousse, *Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs*, AMJ p. 219)

Le balancement corporel mnémorique

Du fait que le balancement facilite le rejeu, rejeu corporel-manuel et laryngo-buccal, il a un rôle mnémorique important.

E. Bougly nous rappelle le rôle mnémorique du balancement dans le transport de la Torâh en milieu juif:

“Pourquoi les rythmeurs corporels-manuels, faisant passer leur mécanisme global sur le mécanisme oral, ont-ils gardé ces balancements? C'est qu'ils sentaient, mi-consciemment, mi-inconsciemment, que c'est par là que la mémoire se montait. Et ce fut leur prestigieux Talmoûd, leur apprentissage, dans tous les sens du mot si bien à eux, appreneurs quotidiens et inlassables de jour et de nuit.

“On ne saurait trop le répéter: sans le savoir théoriquement, Israël agissait ainsi parce que le mécanisme de la mémoire a besoin, pour se monter et se déclencher, du mouvement du corps. C'est à cette instinctive mnémorique que le balancement rythmé de la Torâh a dû sa conservation dans les synagogues. Sans balancement, il aurait été impossible de la réciter tout entière comme le font les Rabbins et les Razis. Les officiants, que l'on y songe, doivent encore aujourd'hui la psalmodier sans faute, sans hésitation, ne fût-ce que l'espace d'une virgule. Les assistants qui, eux, suivent les paroles dans les livres, reprennent le Récitant à la moindre défaillance. A la troisième défaillance, il est disqualifié. Seulement, jusqu'à la découverte des causes psycho-physiologiques et des effets mnémoriques de la loi du parallélisme, Israël se balançait sans savoir pourquoi.”

(E. Bougly, *La Mimique hébraïque et la Rythmo-pédagogie vivante*, Cahiers juifs n.º 15, Mai-Juin 1935 p. 199-210)

Le balancement des gestes corporels-manuels

“L’anthropos rythmo-mimeur de style global s’est donc entraîné jusqu’à la routine à reproduire en lui, énergétiquement et durativement, les actions et interactions de l’univers.

“Alors, en vertu de la loi du simple et du double bilatéralisme, de droite et de gauche, comme d’avant en arrière, il se sent poussé, quasi malgré lui, après chaque «geste interactionnel» à rejouer ce geste sous une forme sémantiquement identique, analogue ou antithétique.

“Un geste interactionnel en déclanchera ainsi un ou deux autres qui se balanceront avec lui dans une curieuse unité musculaire, rythmique et sémantique, dont l’importance est considérable. C’est le «schème rythmique» binaire ou ternaire.

“Là encore, rythmique et logique coïncident...

“... Nous avons là l’origine bilatéralement rythmo-mimique de la fameuse loi du parallélisme interactionnel et propositionnel qui va se jouer dans l’organisme humain en dépit de toutes les dissociations qu’on pourra lui faire subir.”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p. 231)

A un geste à gauche correspondra un geste à droite:

“Que ne sache ta gauche
ce que fait ta droite”

A un geste vers le haut correspondra un geste vers le bas:

“Et toi, Capharnaüm
qui montes jusqu’aux cieux
jusqu’au shéol tu descendras”

A un geste vers l’avant correspondra un geste vers l’arrière

“Vous ne les laissez pas y venir
et vous les en empêchez”

Le balancement des gestes laryngo-buccaux ou parallélisme

Le balancement corporel distribue les gestes corporels-manuels à gauche et à droite, en arrière et en avant, en bas et en haut.

Il va donc aussi amener le balancement des gestes laryngo-buccaux et nous rencontrons ici la loi du parallélisme propositionnel qui n’est donc qu’une conséquence du bilatéralisme humain.

“Ce parallélisme, à la fois physiologique, sémantique et rythmique, jaillit du bilatéralisme humain. Il se saisit dans la structure même de l’homme au niveau d’un mécanisme et d’un organisme vivants. Car l’homme est à deux battants.

“C’est le principe même du balancement que nous trouvons partout: chez l’être spontané, chez l’enfant qui récite sa leçon, etc. De là le parallélisme que nous trouvons

dans les compositions de style oral: parallélisme des formules, parallélisme des réci-
tatifs, tous parallélismes portés par un corps qui oscille symétriquement.”

(Marcel Jousse, *Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs*, AMJ, p. 159 note 1)

Le parallélisme est ce phénomène récitationnel que l'on retrouve dans toutes les récitations traditionnelles: lorsque le récitant a rythmo-mélo-
dié une proposition il a presque toujours tendance à émettre une proposition
analogue. On a voulu faire de ce parallélisme une caractéristique de la
“poésie” hébraïque. C'était faire dépendre d'un milieu ethnique donné ce
qui est un fait purement anthropologique. On le retrouve chez tous les peuples
qui portent oralement leurs traditions, aussi bien chez les Chinois,
comme l'a montré Tchang Tcheng Ming dans sa thèse *Le parallélisme
dans les vers du Cheu King* que chez les Finnois, dans le *Kalevala*, les
Malgaches ou les Africains... Partout l'homme balance, “parallélise” ses
traditions pour mieux les porter.

Voici quelques exemples tirés de traditions diverses:

Ma bouche est garrottée par la timidité
mes lèvres sont liées par la honte.

Que votre parole soit étrange
que votre langage soit hésitant.

(Jean Paulhan, *Les hain-teny merinas*, Paris, 1913)

Ne fais pas ouvrir la boîte
ne fais pas parler le méchant.

Le cheval meurt,
le champ de course reste.

Le brave meurt,
la gloire reste.

(Turquie)

Voici qu'un désir me saisit
l'idée m'est venue à l'esprit
De commencer à réciter
de moduler les mots sacrés
D'entonner le chant de famille
les vieux récits de notre race...

(*Kalevala*)

Le Seigneur a fait les cieux par sa parole,
l'univers, par le souffle de sa bouche.

Il amasse, il retient l'eau des mers,
les océans, il les garde en réserve.

(Ps 32)

Le parallélisme des schèmes rythmiques

Cette loi du parallélisme s'exerce à trois niveaux dans les textes.

D'abord, dans les schèmes rythmiques.

Jousse appelle ainsi

“les deux ou trois émissions vocales, sémantiquement et mélodiquement parallèles formant un tout complexe...”

(Marcel Jousse, *Les lois psycho-physiologiques du Style oral vivant et leur utilisation philologique*, Geuthner, p. 4)

Pour être clair et concret, voici un exemple de schème rythmique binaire, c'est-à-dire composé de deux balancements:

Ils ne conseillent pas d'abord
 mais ils raillent plus tard.
 (proverbe mérina)

Voici un exemple de récitatif composé de schèmes rythmiques ternaires, c'est-à-dire composé de trois balancements:

Notre sanctuaire est ruiné,
 notre autel abattu,
 notre temple détruit.
 Nos harpes sont brisées,
 nos hymnes étouffés,
 nos acclamations arrêtées.
 La lumière de notre chandelier est éteinte,
 notre Arche d'Alliance captive.
 Nos parvis sont foulés,
 le nom qu'on prononce chez nous profané.
 Nos preux sont outragés,
 nos prêtres brûlés,
 nos lévites prisonniers.
 Nos filles sont souillées,
 nos femmes violées,
 nos vieillards déshonorés.
 Nos petits sont vendus,
 nos adolescents esclaves,
 nos hommes enchaînés.
 (Mgr Gry, *traduction de IV Esdras*, pp. 312-313)

Le parallélisme de schèmes rythmiques à schèmes rythmiques

Bien souvent, le parallélisme ne se produit que de schème rythmique à schème rythmique:

Cette fumée, vers l'Ouest
 n'est pas de la fumée, mais une coquetterie.
 Ce riz que l'on pile, vers l'Est
 n'est pas du riz que l'on pile, mais un caprice.
 (*Haïn-teny mérina*)

Le parallélisme des récitatifs

A une échelle plus haute, le parallélisme va jouer de groupe de schèmes rythmiques à groupe de schèmes rythmiques. On obtient alors de petits récitatifs parallèles:

Quiconque apprend étant enfant
 à quoi sera-t-il comparable?
 A de l'encre écrivant
 sur du vélin nouveau.

Quiconque apprend étant vieillard
 à quoi sera-t-il comparable?
 A de l'encre écrivant
 sur du vélin gratté.
 (Rabbi Elishah ben Aboujah)

3. LE FORMULISME

La stéréotypie du geste

La sensation du formulisme

Ceux qui ont étudié de près les milieux de style oral expriment souvent leur étonnement devant le fait suivant: des gens simples, "incultes et illettrés", suivant nos critères à nous, se montrent capables d'improviser, avec facilité et rapidité, des récitations d'une très grande beauté littéraire.

Voici un exemple typique, cité par F.M. William, dans *La vie de Marie, Mère de Jésus*.

"Les circonstances qui entouraient la composition et la conservation du Magnificat ont été mises en lumière de nos jours, par la vie d'une jeune fille nommée Maryâm, du village d'Abellin, proche de Nazareth.

"Cette jeune fille qui mourut en odeur de sainteté comme soeur converse chez les Carmélites de Bethléem laissait son âme s'épancher aux heures d'enthousiasme religieux, en cantiques solennels. Elle ne savait ni lire ni écrire et ne savait aucune langue étrangère de sorte qu'elle demeura toujours une simple enfant de son pays. Mais quand

Miryâm commençait ses cantiques, les phrases se succédaient sur ses lèvres avec une telle rapidité que l'on pouvait difficilement arriver à les reproduire par écrit.

“Ses effusions du cœur prouvent, en tous cas, que, dans ce pays, des psaumes et des cantiques comme le *Bénédictus* et le *Magnificat* peuvent aujourd'hui encore sortir des lèvres de pieuses femmes du peuple. Voici à l'appui de nos dires, un morceau emprunté à un cantique de ce genre. C'est la peinture du rafraîchissement apporté à l'âme par la sainte Communion:

“Le Seigneur a visité sa terre,
 jusqu'alors desséchée et stérile.
 A sa venue, elle a reçu rosée et fécondité.
 La rosée du Seigneur a descendu sur elle:
 Fleurs et verdure ont poussé.
 L'arbre auquel je m'appuyais
 a maintenant la douceur d'un palmier.
 Mes forces renaissent
 Mes mains et mes pieds peuvent désormais me soutenir.
 Ma chair ressemble à celle d'un petit enfant,
 Mes muscles ont retrouvé leur souplesse.
 Mes os se sont fortifiés
 Leur moelle est devenue tendre comme une pâte.
 Mes cheveux ont retrouvé leur souplesse
 Et se rangent de nouveau sur ma tête.
 Mes oreilles se sont ouvertes
 Pour recevoir les douces paroles du Seigneur
 Ma langue s'est déliée
 pour chanter vos louanges.” (Soeur Marie de Jésus crucifié)

“Si l'on rapproche ce court morceau des psaumes de la Bible, on lui reconnaît avec eux la même parenté que le *Magnificat*.”

(F.M. William, *La vie de Marie, mère de Jésus*, Casterman-Salvator, 1947, pp. 87-88)

Mais, comme pour René Bazin, face aux improvisations des Touaregs, au fur et à mesure que la familiarité avec ces récitations grandit, à l'étonnement admiratif fait place une certaine déception et agacement:

“Quand on a beaucoup lu d'improvisations des poètes touaregs, on s'aperçoit qu'ils se répètent, et qu'au Sahara plus qu'ailleurs, certaines métaphores, dont nous étions d'abord amusés ou émus, sont de style et fanées. Peu importe ici.”

(René Bazin, *Charles de Foucauld*, Paris, Plon 8 rue Garancière, 6è, 1921, ch XI, Poésies et proverbes, p. 370)

C'est qu'ils viennent de rencontrer la loi du Formulisme et leur désabusément, voire leur mépris, résultent de leur ignorance de cette loi.

La stéréotypie souple du geste

La loi anthropologique du Formulisme est la loi de la stéréotypie vivante, souple et adaptée des gestes humains, que ce soient les gestes de l'expression

et de la communication, que ce soient les gestes de la vie courante ou du travail.

“L’homme ne pourrait pas vivre dans une spontanéité jaillissante perpétuelle. On peut dire que le Formulisme est la tendance biologique, mystérieuse mais irrésistible, à la stéréotypie des gestes de l’anthropos”

(Marcel Jousse, *L’Anthropologie du Geste*, Gallimard, p.18)

Cette stéréotypie est également la pente naturelle des gestes laryngo-buccaux.

“Tout schème rythmique qui a fait «danser» un geste propositionnel sur les muscles laryngo-buccaux d’un improvisateur ou d’un récitant, acquiert par là-même une tendance à «danser» de nouveau.

“Un geste propositionnel, identique ou analogue au premier, s’esquisse-t-il tôt ou tard dans le «composé humain» de l’Improvisateur et cherche-t-il à s’exprimer sur ses muscles laryngo-buccaux? De par la loi de l’automatisme et du moindre effort, ce geste propositionnel —simplement esquissé et, pour ainsi dire, à la recherche de sa forme définitive— va s’amplifier et se danser selon le schéma verbal et rythmique qui s’offre spontanément à lui.

“Le même phénomène psycho-physiologique de stéréotypie gestuelle se produira pour tous les gestes propositionnels plus ou moins nombreux, qui seront nécessaires à l’intercommunication des individus de tel ou tel milieu ethnique.

“Ainsi s’élaborent, au long des siècles, mi-instinctivement et mi-volontairement, un certain nombre de gestes propositionnels-clichés, dansant sur les muscles laryngo-buccaux selon les schèmes rythmiques-types en nombre relativement restreint. Les mêmes propositions se trouvent sur les lèvres de tous.”

(Marcel Jousse, *Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs*, AMJ, pp.174-175)

L’improvisation formulaire

Le souffle dicteur des dieux

La loi du formulisme va nous permettre d’élucider une part du mystère de l’Inspiration. Pour les improvisateurs et pour ceux qui les écoutent, la beauté des improvisations qui jaillissent et la spontanéité avec laquelle elles jaillissent, relève du mystère. Aussi certains milieux font-ils relever l’improvisation de l’inspiration des dieux. Cette croyance est confortée chez certains improvisateurs par le fait qu’ils entendent, en eux, une voix leur dicter leurs improvisations.

“Ces temps derniers, j’ai eu la joie d’avoir en face de moi un récitant de bylines russes. Étant donné le caractère traditionnel de ces récitations, nous avons pu voir que tous ces hommes récitent avec toute une série de formulations qui sont, pour ainsi dire,

un étonnement pour les improvisateurs eux-mêmes. Ils ne savent pas comment toutes ces formulations vont jouer...

“Je vous ai parlé aussi de ce Récitateur basque ou plus exactement de cet Improvisateur illettré, Martin Irabola, berger. Comme je lui demandais: «Quand vous allez improviser, qu'est-ce que vous ressentez? - «Ah! je ne peux pas savoir si je vais bien improviser! Il faut que ça me dise là. Il y a quelque chose qui cause en moi, sans moi. Quand ça dit là, je dis. Quand ça ne dit pas, je ne dis pas.”

“C'est là tout le grand phénomène de la dictée, du souffle dicteur qui possède les muscles et qui les force à jouer selon les formules...”

“Il y avait à côté de moi des membres de l'Académie basque qui prenaient au vol ces improvisations et ces hommes possédant à fond dès l'enfance le langage basque, disaient: «Cet homme est extraordinaire, il a une science de la langue basque et qui, plus est, une exacte rythmique qui le fait retomber sur les rimes finales avec un nombre parfait de syllabes.”

“Si des savants, des professeurs sont en admiration devant des phénomènes pareils, vous pouvez juger combien ces hommes qui sont soumis à ces forces, quasi géniales, sont eux-mêmes stupéfaits.”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 28 avril 1932, 17.^o cours, pp. 10-11)

“C'est que le mécanisme de cette activité constructive est mystérieux, et tout ce qui est mystérieux, dans ces civilisations, est d'origine divine. Aussi quand quelqu'un se sent poussé, soit à improviser des paroles, soit à improviser des actions dont il ne se croyait pas capable, il se disait: «Il y a un dieu en moi et c'est ce dieu qui me dicte». Et nous verrons qu'à peu près toutes les épopées, ou plus exactement toutes les récitations, soit historiques, soit théologiques, commencent par là.

“Chante-moi ô déesse ce que je vais avoir à dire

“Dis-moi ô muse, le sujet que je dois traiter, et donne-moi les formules.”

“Nous comprenons cela et nous allons le voir dans le cas d'Homère. C'est une chose qui m'avait très frappé lorsque j'ai commencé à étudier Homère, cette croyance dans son impuissance personnelle. Actuellement, lorsque je vous parle, en laïque que je suis —et vous comprenez en quel sens je le dis— je sens bien que c'est moi qui suis l'auteur de ce que je vais dire, je le sens trop bien, hélas! En revanche, dans ces milieux-là, qui ont reçu toute une série de gestes préformés, qui n'ont plus qu'à laisser jouer des automatismes qui sont admirablement montés, le doute peut venir et quand on entend les improvisateurs basques, on ne peut pas s'empêcher de leur demander: «Comment faites-vous pour improviser?» Et celui dont je vous parle souvent, Matxin Irabola, sur lequel je voudrais pouvoir écrire un livre, un jour me disait, avec les deux ou trois mots de français qu'il savait: «aQue voulez-vous, je ne sais pas comment j'improvise» et mettant sa main sur la poitrine: «Quand ça cause là, je parle».

“C'est cette «parole qui cause là», qui est quelque chose d'extrêmement mystérieux pour eux. Ils ne se sentent pas les auteurs de ce qu'ils disent parce qu'ils ont des outils beaucoup mieux façonnés que les nôtres.

Nous autres, nous avons cassé toutes nos phrases. Nous devons ajuster à chaque instant le mot qui va prolonger tel autre mot. Tandis que là, l'improvisation se fait

beaucoup plus facilement et c'est précisément cela qui m'a amené à découvrir le Style oral d'Homère d'abord et tous les autres styles: palestinien et autres. Ce sont des styles formulaires. Alors là, on se sent beaucoup plus poussé que nous. Ils sont «joués» pourrait-on dire."

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 21 décembre 1933, 3.^e cours, pp. 49-50)

"L'inspiration était cela jadis. Elle existe encore dans toute sa beauté chez les vocératrices corses. Quand nous nous penchons sur ces improvisatrices, nous avons une sorte d'effroi. Voilà un cadavre et voilà la soeur ou la mère du mort. Tout à coup, cette femme est prise par je ne sais quelle force mystérieuse et de sa bouche sort, avec une mélodie rythmante, ces voceris tellement beaux, modelés par la douleur. Aucun de nos poètes ne pourrait imiter cette simplicité et cette spontanéité merveilleuse. Mais nous n'avons pas affaire à de la poésie. C'est autrement grand, autrement profond! Ce qui est regrettable, c'est qu'on ne se soit pas occupé de cela, qu'on ait étudié des Valéry, qu'on étudie des Virgile et qu'on n'ait pas regardé, qu'on n'ait pas enregistré sur des disques tout ce frémissent vivant. Il sera bientôt trop tard... le dieu est presque mort.

"J'ai eu la grande joie, il y a trois ans, d'assister à l'improvisation d'un improvisateur basque, celui dont je vous ai parlé souvent, Matxin Irabola, cet homme de 53 ans, paysan berger, que j'étais allé voir rentrant son foin. Ce dimanche-là, il avait pris vacance pour venir avec trois autres improvisateurs. Et il était assis auprès de moi et comme je mettais ma main sur son bras, j'ai senti son bras trembler. Alors, dans les quelques mots français qu'il savait, il m'a dit: «J'ai peur, je ne sais pas ce que ça va dire là quand je vais être obligé de me lever.» Voilà l'inspiration, mes chers petits poètes, qui demandez ce que c'est que l'inspiration créatrice, la voilà! Ce n'est pas votre inspiration."

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 15 février 1934, 8.^e cours, p. 153)

Automatismes et inspiration

Sans nier l'inspiration des dieux, dont relève, sans aucun doute, le génie personnel de chaque improvisateur, l'Anthropologie du Geste nous fournit des instruments d'analyse de cette mystérieuse inspiration.

Ces improvisateurs sont habitués, depuis la petite enfance, à mémoriser les formules gestuelles, verbales et mélodiques du milieu ethnique auquel ils appartiennent. Ils ont donc monté, en eux, des automatismes gestuels qui ne demandent plus, ensuite, qu'à rejouer d'eux-mêmes, d'une manière quasi inconsciente. A ce sujet, Marcel Jousse distingue deux types d'improvisateurs: le type laryngo-buccal, le type auriculaire. Le type laryngo-buccal a monté ses automatismes par les gestes de sa gorge et ces gestes, jouant d'eux-mêmes, vont faire jaillir directement, et avec aisance, la récitation. Le type auriculaire a monté ses automatismes par les gestes de ses oreilles et ces gestes, jouant d'eux-mêmes, vont produire une véritable dictée de la récitation aux oreilles de l'improvisateur. Il écoute et il répète.

"Pourquoi ces hommes, totalement illettrés, sont-ils capables de nous donner tout de go quelque chose d'aussi beau? Ici, je fais encore simplement appel à des souvenirs.

“Dès l’enfance, ces hommes ont entendu les récitateurs et les improvisateurs. Chose assez curieuse, nous pourrions dire que le don se révèle tout jeune. Les rythmeurs sont rythmeurs dès l’enfance. Cet illettré, dont je vous parlais tout à l’heure, a un fils qui a entendu son père improviser tout le temps, et il est resté absolument calme. Par contre, il a une fille de 16 ans. Quand elle allait en classe, elle laissait de côté ses leçons et se mettait à rythmer suivant les formulations entendues par son père. Et sa mère me disait que lorsque l’école était finie et qu’elle allait garder les bestiaux, elle laissait de côté ses livres et se mettait à improviser.

“C’est que nous avons là tout un entraînement par des milliers et des milliers d’expériences et les formules se montent dans les assistants par l’audition.

“Nous prenons ces gens pour des rustiques. Combien le sens de la langue est plus fin chez eux que chez nous! Cela nous paraît étrange qu’un aveugle puisse faire des choses comparables à l’Iliade ou à l’Odyssée? Mais non, c’est que l’aveugle est, pour ainsi dire, contraint de prendre cette profession de récitant et d’improvisateur et voilà pourquoi les plus grands rythmeurs-improvisateurs étaient des aveugles.

“Que le cas se soit produit pour Homère peu importe, il se produit encore maintenant à chaque instant dans le milieu slave, arménien ou dans le milieu des récitants de bylines.

“Ce Démodokos, que nous voyons apparaître dans Homère, est, pour ainsi dire, une sorte de modèle de l’improvisateur qui est chéri de la muse et qui entend et répète sa dictée.

“C’est que le langage peut n’être pas seulement une chose parlée mais aussi une chose écoutée. Si bien que l’improvisateur, s’il n’est pas un pur laryngo-buccal, mais est du type auriculaire, va sentir se jouer la dictée sur ses muscles facilitants et alors, il écoute, il entend et répète...

“Ces types auriculaires entendent avant de l’articuler, la parole leur retentir aux oreilles. Ceux-là auront effectivement plus de difficultés à s’exprimer que celui qui joue de toute première gesticulation, de tout premier muscle, toutes ses formulations dans sa bouche.

“Il y a là un transfert assez curieux entre le mécanisme auriculaire et le mécanisme laryngo-buccal. Pour ces individus, l’audition est le phénomène premier. De là pourquoi ils ont parlé de souffle dicteur, d’inspiration.

“Le *souffle* est la chose reçue. Nous n’avons pas de meilleure comparaison à ce phénomène que l’exemple que nous avons à chaque instant sous les yeux. Lorsqu’un enfant récite sa leçon, entouré de ses petits camarades, il a un souffle dicteur à côté de lui: c’est le camarade qui murmure les premières syllabes de la phrase à réciter.”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 28 avril 1932, 17.^o cours, pp. 275-276)

Une juxtaposition neuve de formules anciennes

Chaque milieu ethnique de style oral élabore, au cours des millénaires, un véritable trésor de formules traditionnelles, globales ou orales, que chaque in-

dividu reçoit et réutilise, dans une stéréotypie guidante, mais avec une adaptation souple et plus ou moins originale. L'improvisation formulaire ne consiste donc pas à inventer des formules neuves et inédites que nul n'a jamais émises jusque'ici. Elle consiste à juxtaposer, d'une manière neuve et originale, des formules anciennes portées par la mémoire du milieu.

“Les phrases principales sont toutes montées (par un formulisme traditionnel). Qu'il s'agisse d'exprimer l'un ou l'autre des gestes de la nature ou tel ou tel fait de l'homme, le geste propositionnel va se proposer traditionnellement sur les lèvres; mais alors, va se passer un phénomène très curieux: c'est qu'au moment de la composition, effectivement, les phrases, les gestes propositionnels vont venir se juxtaposer d'une façon neuve dans l'improvisation.

“Pour certains types auditifs, ce sera une voix qui va résonner soit dans l'oreille, soit dans la gorge. Il y a là un phénomène d'hyper-autophasie que nous retrouvons dans la psycho-pathologie, mais que nous trouvons dans les milieux de Style oral à l'état normal. L'expression de la pensée est pour ainsi dictée.

“Nous voyons alors que ces hommes, ces femmes et ces jeunes filles —comme nous l'avons vu chez les Serbes, chez les Corses, chez les Basques— sont d'autant plus à l'aise pour improviser qu'ils ne font que juxtaposer des balancements traditionnels.

“Ceux qui voudront étudier ce problème, pour nous donner la solution, auront à dresser tout d'abord un recueil des gestes propositionnels de ces formules stéréotypées traditionnelles qui aident l'improvisateur à bâtir ses compositions.”

(Marcel Jousse, *Sorbonne*, 11 juin 1931, 11.º cours, pp. 159-160)

Le formulisme textuel

Le formulisme textuel s'exerce à trois niveaux:

* au niveau des **propositions** ou plus exactement des **gestes propositionnels**

Agent Agissant Agi

* au niveau des **schèmes rythmiques**

* au niveau des **récitatifs** qui sont des groupements d'un certain nombre des schèmes rythmiques.

A chacun de ces niveaux textuels, le formulisme agit de trois façons:

* par **stéréotype**: c'est la répétition pure et simple d'une formule, d'un schème rythmique, d'un récitatif.

* par **module**: il n'y a plus répétition pure et simple, mais, à l'intérieur d'un cadre fixé, substitution d'un terme nouveau.

* par **structure**: ce qui est identique ou analogue, ce n'est plus le texte mais la construction.

Il est difficile, dans le court temps de parole qui m'est ici imparti, de faire sentir cette loi du formulisme. Il faudrait multiplier les exemples. Permettez-moi simplement de vous donner deux exemples, empruntés à l'Évangile, qui vous feront sentir, mieux que de longs discours, ce formulisme par stéréotype, module et structure.

La guérison du lépreux

**Et il advint que Jésus descendit de la montagne
et allaient après lui des foules nombreuses.**

**Et voici un homme vint
et il était rempli de lèpre.**

Et il vit Jésus

Et il tomba sur sa face

**Et il cria vers celui-ci
et il lui dit:**

“Rabbi, si tu le veux,
tu peux me rendre pur.”

Et fut ému Jésus

et il étendit la main

**Et il cria vers celui-ci
et il lui dit:**

“Je le veux,
sois rendu pur!”

Et aussitôt s'en alla de lui la lèpre

Et il fut rendu pur.

La guérison de la fille de Jaïre

**Et il advint que Jésus traversa dans la barque
et allaient près de lui des foules nombreuses.**

**Et voici un homme vint
et son nom était Jaïre
et il était chef de la synagogue.**

Et il vit Jésus

et il tomba à ses pieds.

**Et il cria vers celui-ci
et il lui dit:**

“Rabbi, ma fille se meurt
Mais viens dans ma maison
Et pose tes mains sur elle
Et elle guérira et vivra.”

Et entra Jésus

et il prit sa main.

**Et il cria vers celle-ci
et il lui dit:**

“Jeune fille, je te le dis,
lève-toi.”

Et aussitôt se leva la jeune fille
et elle marchait.

CONCLUSION

Comme le scribe bien instruit en la Royance des Cieux, dont nous parle Rabbi Iéshoua de Nazareth dans son Évangile et qui tire, de son trésor, du nouveau et du vieux, Marcel Jousse a su faire du nouveau avec l'ancien du trésor des traditions de style oral. Le regard que porte, en effet, Marcel Jousse sur le passé n'est ni celui d'un archéologue qui inventorie les choses mortes du passé et les classe comme dans un musée, ni celui d'un antiquaire qui restaure l'ancien pour en faire un objet mort de décoration. C'est plutôt le regard d'un thérapeute de médecine douce qui, au chevet d'une civilisation malade, diagnostique deux redoutables maladies dont elle souffre: l'algébrose et l'amnésie, et qui lui propose comme remèdes les bonnes plantes traditionnelles que sont le réalisme paysan et le geste rythmo-mimismo-logique. Le combat est difficile et même inégal. Les influences nocives d'une culture, trop exclusivement de style écrit et envahie par les moyens modernes de communication, trouvent en l'Homme une complicité naturelle, celle de la facilité et de la paresse. Mais ce qui se passe au Pays Basque, comme ailleurs, la renaissance de la langue et la survivance vivace des traditions orales est plein d'espoirs pour l'humanité tout entière. Un sang neuf et vieux coule toujours, tel une fontaine de jouvence. Marcel Jousse qui, à son heure, a su renforcer les convictions d'un Manuel Lekuona, nous invite toujours à venir y puiser pour y guérir nos scléroses.

“Quiconque a des oreilles pour entendre, que celui-là entende!”

**AMA HIZKUNTZA BIZIKO DA.
OHAR BATZUK
IPARRALDEKO BEGITIK**

Oiartzun, 1994-12-29

Emile Larre

Ez dira protesta moduan hartzekoak nire hitzok. Euskara Batuari “bai” errana dio Euskaltzaindiak duela 25 urte. Nik ere bai. Arantzazuko Biltzarrearen egun haietantxe nuen nik ere hain zuzen *Herria*. Astekariaren kudeantza hartzen, Lafitte zenaren ondoan: ortografiatik hasi ginen berehala sistematikoki, lehen aldakuntza batzu eginez berehala gure nahikeria onaren seinale; gaineratekoa etorriko zela urratska, pausoka: irakurleak ere behar baitzuen segitu, ulertu lehenik eta ez galdurik ibili, nahasi eta lotsatu. Alde horretarik, batua guri ez zaigu egundaino dudan eta zalantzan ezartzekoa iduritu baizik euskaldun guztien gaurko eginbidea: euskara bat guretzea eta plazaratzea, bata idazkeran bederen, hots, euskaldun guziera erabilgarri zaiena, ororentzat berdina eta gu denen bilgarria.

Horiek hola, nahi dut hastetik erran, gure Iparralde xumetik, ez direla minik gabe egiten holako ebakuntza eta operazioak. Eta hau ere: ez daitezkeela lan horretan denak izan berdin onargarri. Funtsean, hori aspaldi ikusia du Euskaltzaindiak: hau bera bermatu delarik xinaurri lan honetan: Euskalkien Atlasaren egiteko xokoz xoko ibiliz herriko hegal guzietan mañetofioia eskuan bere langile ordezkarien bidez. Hor daude orain bilduak gure herri-euskara berekin daukaten zintak, Xuberoko mendietarik eta Bizkaiko itsasportu xokoetarainoko aberaldi, zirto eta azentuekin. Horiek orde eta *Euskerako Aktek* erakutsiko dute ondikotz gure ondarearen aberastasuna: alde batetik badugula mintzaira bakar bat, hau oraino berdintzen ari, denentzat ahal bezain ulergarria; bestetik gure herrietako euskalkiak, hauek beren iturriko uraz aberats eta bakoitzak bere moduan derabiltzanak, berezitasun, ahoskatze ta oro.

* * *

Ama hizkuntza: Nor da gaur Ama?

Kontuz ibil gaitezen hitzekin: Oxobi olerkariaren denboran, hots, azken bi mende hauen bide-kurutzean, badakigu nor zen Ama: etxeko andrea, haur alde

baten ama maizenean, kristau legean bizi eta haurrak araberan altxatzen eta guziz, euskalduna, beste neholako nahasturarik gabea. Ama-hizkuntza ere badakigu zein zen orduan: gizalditik gizaldira gure lurretan mintzatu zen hura bera, bere betiko garbi eta dorpe hartan xoil-xoilik edo halatsu, etxe guzietan erabilia herri hartan guzian.

Ama ez baitzen, egundaino edo halatsu, bere etxetik atera, baguenen Urepeleko euskara, eta Behorlegikoa, nola ere dudarik gabe Goizuetakoa, eta Gaztelukoa, eta Elantxobekoa... Orain aldiz kontuak dira: ama Bidarrain sortua, Kanbon lan egiten eta Baigorri bizi. Edo bere ama aita baino gutiago ikusten duela haurrak lanaren gatik. Goazen orduan aita-euskaratik: bakarrik, hau xuberotarra izaki... Batek bestea balio dutela euskalki horiek guziek, gauza jakina. Hemen dago ordea koska: zein euskalki izanen da haur horren herri-mintzaira, eta izanen ote da hor, ala herri-euskararik ala euskalkirik? Hor bai baduke batuk bere lekua; edo, maiz gertatzen dena, berek eginen duten euskalkien bateratze bat?...

Gaurko egunek eta bizimoduek dute hori ekarri. Lurretik bizi zen atzoko jendeak ez du holakorik ezagutu. Abere artean bizi ziren orduan, lur-solas zituztelarik beren auzoarteko gogoetak, eleak eta harremanak, laborantzak eta hazkuntzak ekartzen dituzten solasbide, kezka eta bestekin. Horra zertaz hasiak zituzten beren pentsakera eta ateraldiak, eta herri-mintzaira.

Orain ez da batere hola. Auzoarte berean, nekazaria da oraino ere bere baserriar mintzaira betikoa daukana, eta, oraino, ez beti. Beste auzoa aldiz teknikalari izanez hura ofizioz, maiz kanpoan dabila eta erdalduna du bere munduaren erdia. Ez ote dira, harren haurrak, lehenik erdarala lurratuko direnak? Ez ote dira ikusten familia osoak ere, euskaraz batere axolatu gabe, erdal mintzairala jo dutenak haste-hastetik, euskararik badela ere ez axolatuz. Goazen polliki halere: ez dira beti holakoen haurrak izanen gibelatuenak, atzeratuenak, euskararendako: bihar, orobat, bilduko du mutil edo neska horrek, euskararen kotsua, birusa, bere lagun taldean. Gaur ikusten ez denik ez baita, badira holakoak, euskararen ikasten behin hasi-ta, irakasle bilakatzerat ere heltzen direnak. Nire galdea orduan: non zuten haiek herri-euskalkia? Nongo ama-mintzaira den haiena?

Hor erran dudana, ez da bakarrik hirietako karrika edo inguruetan gertatzen. Baditugu orain Garaziko semeak, baserri euskaldun garbiko ume, Garaziko euskara "xu"-kari maitagarriaren itxurarik ere ez baitu haien euskarak. Zer gertatu zaie bada? Etxean ez dute euskaraz (eta Garaziko euskaraz) besterik entzun. Baina eskola ta kolesiotan ikasten zabiltzala, edo beren artean haurrak, gazteak, maiz erdaraz mintzo, burasoetarik urrun edo aparte, ez dute beren etxeko esaldirik ikasi, hots, adin batetarik goiti ez da izan haientzat herri-hizkuntzarik. Geroztik, euskararen kotsua zinez bildua bai, baina etxetik kanpo dute berriz euskara mintzatu eta asko ikasi ere baina ez etxekoa, ez amarena. Badut ustea hori bera gertatzen dela Senperetik eta Urruñara, hala-nola entzu-

ten baitira hango gazteak baxenabartarren “gira” eta “zira”-ka mintzo, berek ez zutelakoan “gare, gara” eta holakorik ikasia, beren etxeko mahaietan zutena. Gauza bera ere gertatzen da xuberotar seme-alabetan beren xubererari buruz. Eta ez bakarrik euskaldunetan: badakit Bardozeko gaskoin semea, bere etxeko gaskoinera utzirik, euskara ikasi duena, halaxeko ikasketetan ibiliz.

Zer bada? Uko egin behar ote dugu, gaskoinek beren aldetik eta guk euskaldunek guretik? Galdua ote dugu herri-mintzairaren partida? Beharko ote du euskarak mintzaira-hil bilakatu? Badakigu holakorik gertatu zitzaizola aspaldi latinerari eta beti badagoela latinera baina mintzaira hil bezala, nehongo herri batek ere ezduelarik mintzo, salbu nazioarteko apaizek Lurdesen edo Erroman elgar ulertzea gatik, edo irakasle batzuek unibertsitate batzuetan?

Ez gara gu hortan. Erran nezake gu euskaldunek badugula besterik herrian, ama-hizkuntzaren lekua helduetan hartu duten hiru mailetakoa. Denetako lehena *bertsularitza*. Honek iduri du Hegoaldeko gauza dagoela zenbait urte honetan. Ez balinba! Euskal Telebista hor dugu Iparraldetik ere gero-ta-hobeki hartzen duguna. Eta zer erran, gero-ta-gehiago, bertsulari hoberenak Iparralderat deitzen dituzten ostatu eta taldeez? Bertsularitzarekint, baina aldi honetan beste alderat, Xuberotik ateratuz, horra *Pastorala*, beti berdin prezatua. Azkenik *Antzerkia* ere aipa nezake herri-euskararen sail honetan. Horiek guziek, eta ez dut aipatu ere *kantua*, diote euskara herrikoi bati bere betiko bidea zabaltzen, gaurko Euskara Batua onaren artetik.

Ama-hizkuntzatik antzerkiraino goratuz, ez genuen nahiko amaren goxotasuna gal zezan hitzak eta ez dezala gal nehondik ere, herrikoi behar baitu egon gure teatroak taulen gainean, bertsularia bere bertsuarekin herrikoi dagoen bezala. Baina bada halere, bere berrikoitasunean berdin, ahoskatu hitzaren errespetu bat, galtzerat utzi behar ez dioguna. Hori da *ahoskera* edo *ahozkatzeko manera*. Hor badugu, bederen guk iparraldeko zer erran eta zer deitor. Hitz batez erraiteko, aldatzen ari zaiku Iparraldean, bide haundiz, euskararen ahoskeratzea. Hola segituz, azken hogeitaz urte hauetan bezenbat galtzen badugu beste hogeitaz urtez, zer geldituko ote da euskararen soinu, hotsean, amaren ahoskera hartarik? Ez naiz hanbat mintzatuko bi r dun hitzen ahoskeraz, gaitz hori biziki aspalditik sartua baitugu Iparraldean. Pentsa: nire aita zenak erdara guti zekien eta guk erraiten dugun rreka bazuen berezkoa, nik bezala: *irria, nigarra*, ez ez mingaina eta hortzen artean zarraskatuz, baizik zintzur zokoan, frantsesek bezala. Hori galdutzak utziz, huna min gehiago egiten diguna azken 20 urte hauetakoa delakotz eta frantseskeria hutsa: r bakarra bikoizturik erabilia frantses erakale ez-jakinen eraginez eta aita-ameri behatu gabe, hauek balio guti baitute herriko maixuaren aldean: Irigoien, Etchegaray, Marticorena, Irigaray (hau irrigarri legala ahoskatua). Tikikeria lidurike, amaren eta aitaren ahoskera galtzea ez balitz. R bakunaren horretan, hau ere behar ginuen salatu. Huna laburzik: “etzakala hori hunki” erranen zidan amak beti: Orain ez da hola erraiten, baizik “Ez, zakala hunki”. Eta halaber erraiten zidan. “Eztuk hori egia”. Orain aldiz: “Ez duk egia”. Euskaltzaindian hola idazteko erabakia hartzean

erran zen bai: “Ez da” idatzi eta ezta ahoskatzeko. Baina hori ahanzten da, edo ez ikasi.

Hortako nahi ukan dugu hemen aipatu.

Gaitz bera dute holako kezka eta minek salatzen. Egoera ere ez dugula hanbat aldekoa, bereziki Iparraldean. Ofizialtasunik ez daukagu euskararentzat, nahiz beti zenbait gehiago ardietsiz goazin. Eta inguramenak gaitu oraino gutiago laguntzen, gaurko egoerarekin: haurrak bi urtetako eskolarat doatzi, gu sei urtetan joan ginen, lehenik euskara ongi ikasirik. Orain aldiz ez ote da haurra amaren besoetan baino maizago, erakasle erdaldun batenetan, leku ttipia ukanen baitu zinez haren bizian eta hezkuntzan ama-euskarak? Eta hastapena baizik ez da hori: “Haur” hura eskoletan izanen da... hogeitau urtetan oraino. Arte horretan zer zorte egina izanen zaio etxeko euskarari eta zer estimu? Badakit zenbaitek euskal irakaskuntzetan izanen dutela beren hautua egina. Hanbat hobe. Aldiz bestek?

Zer egin beraz?

Goitik hoin guti lagundurik, hautuak egiten baditu gehiengo batek egoera horri doazkionak, zerbait salbatuko da. Zertako ez hori sinetsi? Leihoak goikoek guti idekitzen-eta, beherekoek berek dituzte idekitzen hasiak eta, gero, noizbait, ondorio batzu agertzen dira. Herritarrek ari dute ikusten herriko gauzen balioa, mintzaira barne. Ohartzen ari direla beren eskutan daukaten indarrari. Maila guzietan, bakoitzak badu bere egitekoa:

— *Ama* hizkuntza bat izaitekotan bihar, amak dira beharko, euskaldunak, euskaraz egiten dutenak ez bakarrik haurrari, hau ttikia deno baina bizi-lagunarekin oro entzuten baititu haurrak eta sukaldean, eta mahainean, telebista erdaldun ausartegi baten artetik, edo gainetik.

— *Gazteak*. Beharbada zuek, adin gaixko batean, zuen nortasuna erakutsi nahi, edo behar, bazinuten, zuek hautatu bidetik joanez eta ez beste batzuek erakutsitik, orain iragana da adin hori. Horra etorria geroaren denbora, geroko zimenduak ateraz gaur, biharko behar izanen diren plegu berriekin.

— *Sozietatea*. Den bezalakoa da hau. Guk egin dugun bezalakoa gisa guziz eta guk merezi ginuena. Halere guri dago gaurko mundua. Hobetzeak, aldakuntzak, gure menturan daude. Nork zituzten atzoko hutsune batzu bete? Euskal irakaskuntzak, maila guzietakoak sortuz, eta kargudun batzueri begiak idekiz, ez zutenean hauek ikusten, edo ez ikusi nahi. Badute ainitz eginik. Eta gehiago egitekorik. Herritarrek berek.

Gisa guziz, ama baitzen hemengo solasgaia, ama-hizkuntzarekin, ez ote dute egundainotik amek egin haundiena? Gure euskaldun izaitean? Eta oraino, ez zakitelarik zer zen ere feminismoa!

Herria astekarian:

Ama hizkuntzaren gai hau gurea dugu *Herria* astekarian, egun aipatu bi bideak dituelarik bere eginak gure kazetak, aurten 50. urteburukari berrikatu ditugunak.

Hiru gauza zizkion *Herriari* eskatuak Beñat Oihartzabal euskaltzain ki-deak: omenaldi haren aintzineko egunetan. Lehenik, izan zadin euskaraz idatzia. Bigarrenik Iparraldeko kazeta izan zadin, hots gure toki gostu batekilakoa. Eta azkenik euskaldunen artean gertatu kanbiamendueri deliberatuki jarraikia.

Ama-hizkuntza ez da hor hitzetan aipu. Halere agertzen zuen hor aski garbiki gure adixkideak gure herri hau duela bere Ama gure euskal kazetak. Ama nolako, semea halako. Eta ere amak semea nola nahiko, semea hala izango, bere ahal guziaz. Txosten labur honetan aurkeztu dugun itxuraren eredu nahi ginuke gure astekaria: bere amari osoki leiala, amaren semea, batetik, dena ama, hots hor ama hizkuntza duena. Bestetik aldiz bere haurrideen maitasunez betea: eta hor euskara batua!

ARTAZURIKETAK ETA KONTAGINTZA

Oiartzun, 1994-12-29

Patri Urkizu

Jaun-Andreok, gabon eta Urteberri on!

Zein da zure grazia? Honelaxe zuzendu zitzaidan On Manuel Lekuona eza-gutu nuenean duela urte mordoxka, Errenteriako Institutuan irakasle nintzelarik anartean eta euskal aste bat antolatzen. Hara inbitatua genuen On Manuel Lekuona Eguberriaz eta Olentzeroaz mintza zekigun. Eta benetan gauza interes-garririk entzun genuen, eta ohartu ginen, besteak beste, hemen inguruan bizi garenontzat, oiartzuar, errenteriar eta lezoarrentzat eguzkia Aiako Harrian altxatzen dela eta Igeldoko parean gordetzen, gauaren ihesi. Kantatu zigun ere Kopla Zahar (1) zenbait eta haietarik bat etzi kantako duguna da:

Lezo ta Errenteriya
irugarrena Oiartzun,
nere lagunak, *Diostesalbe*
garbuarekin erantzun.

Diostesalbe! Ongi etorri!
Gabon Jainkuak diyela!
Legiarekin konpli dezagun
Urteberriren bezpera.

Eta beste hainbat kopla. Nire grazia, alegia, izena esan nionean lezoarren kontu zahar batzuek hasi zitzaizkidan kontatzen, nola *bitako* fama geneukan, Oiartzungo ferira astelehenetan ekartzen zituztenean haziendak, hauek beti bai ezkererako bai eskuinerako dohainik eta baliorik ba omen zuten, eta lezoarrok bezala.

Hemen daukazue, bada, lezoar hau, On Manuel omendu nahirik, hizpide *Artazuriketak eta kontagintza* harturik.

Zer dira artazuriketak? Hobeto esatearren, zer ziren artazuriketak?

Har dezagun Koldo Mitxelenaren *Orotariko Euskal Hiztegia* (2) eta ideki hitz horretan. Hona zer dioen:

artazuriketa, artozuriketa, artaxuriketa. Operación de deshojar el maíz. "El despojar al maíz de su perifolla es una faena que en nuestro País tenía la significación de «velada literaria» en que se ha ido transmitiendo oralmente

(1) Manuel LEKUOA: "Gabon-Kantak", *Egan*, 5-6, Donostia, 1956, 13.

(2) Koldo MITXELENA, et al.: *Orotariko Euskal Hiztegia*. Euskaltzaindia, Bilbo, 1987, 22.

nuestra literatura popular. A esta velada se atribuye en todo el País la invención de las consejas y sobre todo de las hipérbolos: «eso se habrá inventado al destusar el maíz»”.

Noski, aipamen hau Orixeren 1935. urterako bukatua baina hamabost urte beranduago argitaratu *Eskualdunak* liburutik hartua dugu. Baina, noiztik norakoak ditugu? Noiz agertzen zaigu lehen aldiz herri-literatur adierazpen honen berria? Lehenetarikoa aipatzen, Agustín Kardaberaz hernaniar jesuita dugu, beraxe jasotzen baitigu ohitura hori Iruñean 1761ean argitaratu zituen San Inazio Loiolakoaren *Egercicioac* liburuan, eta honelaxe, hain zuzen (3):

Ta orañ, au escribitcen dedan demboran negu alderontz zuen eche barrumbean bertan, Necazarien zori oneco edo gaistoeneo arta zuriquetan, gurasoen culpaz, cer contuac, cer jolasac, cer triscac, cer libertade eragabeac? Eta azquenic mutil deabruac arguia itzali, edo atcendu, ta araguiaren lujuriaco infernuco suac, eta garrac irazaquitcen dira. Ah guraso ez fede, ta ez legueco galdu bearrac! Cer infernu bicia eriotzan!

Beraz, antza denez, ez zuten garai hartako jesuita zenbaitek oso gogoko herri libertimendu haietxek. Era berean pixkat geroxeago, 1791. inguruan Bizkairako Juan Antonio Moguelek idatzi zuen *Cristaubaren icasbidea edo Doctrina Cristiana* delakoan itaun-erantzunetan honakoa irakur dezakegu:

I. *Cer da escandalu argalena?*

E. ... Euren echetan artazuriqueta ospetsu ta biguira infernucoac isten, edo permitietan ditubenac. Jaincuac berac daqui ceimbat lotsagabequeria, ta pecatu datoza onelaco batzar madaricatubetatic (4).

Eta beste bizkaitar batek ere artazuriketak eta bigirak elkarrekin aipatzen dizkigu eta pekatu mortala legez debekatzen. Fray Bartolome karmeldarraz ari natzaizue, zeinek bere *Euscal-Errijetaco, olgueeta, ta dantzen neurrizco-gatz-ozpinduba* Iruñean argitaratu liburutxoan honakoa zioskun:

¿Cer dirian Biguiraac?

Biguiraac dira beste olgueeta batzuc baseerri echeetan mutilac, eta nescaac gavaz eguiten ditubeenac. Olgueeta oneec guztiz dira ezainac, ta galdubac. Eguija da, ija eche guichitan eguiten dira. Ta auzuac ondo derichuela, baten bere ez. Onetario Biguiraac izaten dira Baseerrijetan, edo ezpatetiaren, edo gorubetiaren, artozuritiaren, edo gazteen aparimerijenda baten ondoric (5).

Itsusi eta lotsagarriak, pekatuzkoak omen ziren linoa garbatu, ezpatatu edota gorulanetan gabez neska-mutilek esan eta egiten omen zituztenak, batez

(3) Agustín CARDABERAZ: *Aita S. Ignacio Loyolacoaren Egercicioac...* Iruñeco liburu-guille Antonio Castillaren echean, 1761, 361.

(4) Juan Antonio MOGUEL ta URQUIZA: *Cristaubaren icasbidea edo Doctrina Cristiana*. Edizio kritikoa Fr. Luis Villasantek prestatua. Euskaltzaindia, 1987, 205.

(5) Fray Bartolome SANTA TERESA: *Euscal-errijetaco olgueeta, ta dantzen neurrizco-gatz-ozpinduba*. Iruñean, Joaquin Domingo ... liburuquillaan, 1816, 110.

ere argia itzaltzean. Dena den, hala bazen edo ez bazen, oroit dezakezue Oihenartek idatzi *Laur karbarien eresia* (1665), non linariez ari zaigula argi eta garbi ikusten den gaua lagun sakratua hausten dutela, hain ongi Jean-Baptiste Orpustanek komentatu digun bezala (6). Nire partetik entzun izan diot nire koinatu Isidro Ormazabali Zegamako baserrian, bera ttikia zelarrik, artazuritzen egoten zirela, baina lizunkerien ordez errosarioa errezatzen omen zutela.

Eta gerditu al zaigu bada horrelako auzo-lanetan kontaktzen eta kantatzen zituztenez zerbait? Ez da harrigarri dosteta hauen kontra hain garrazki mintzatu eta jokatu ondoren, adibidez, Mendiburu jesuita oiartzuar sutsua, gauza handirik ez gelditzea, eta XIX. mendeari dagokionez Iparraldera jo behar izatea testuak kausitzera.

Lehen euskal ipuintxoak, jada adierazi dudan bezala Oihenarteren 1657ko erretrauen artean aurki dezakegu 373.a esplikatzen hasten zaigunean honela: *Behiala, hegaztiak mintzo zirenean...* Bestetik, erlijio liburuetan aurki daitezkeen etsenpluetaz kanpo modu sistematikoagoan ipuinak edo ixtorioak Egunari edo Almanaketan agertzen hasiko zaizkigu, hain zuzen, 1848. urteko *Escualdun laborarien adiskidea, egundaria edo almanaca*-n Jean Battit Etcheberrik (1806-1898) sortuan.

Eta era ezberdinetan izendatuko dira libertimendutxo hauek, hala 1848an *Berri chaharrac* izango dira, 1849an Istorio *Tcharrac*, 1850-51ean *Istorio Bitchiac*, eta 1852an *Historiac* besterik gabe Baina 1905garren *Urtheko / Eskualdunentzat Eskuara-ko egunari / edo/Almanaka herria*-n deitzeko beste era hauek aurki ditzakegu: **Ogi-bihi burua**. *Artho churitzetako eresietarik (edo ichtorietarik), eta Patxiku Miseria*. *Artho churitzetan erraiten diren ichtorietarik*. Beraz, ikusten da, berdintsu darabiltzabela *berri, ixtorio eta eresi* hitzak, batzuek *xaharrak* eta besteak *artho xuritzetakoak*, baina denak berdin entrenitzeko helburuarekin asmatuak edo kontaktuak Bada, noski, Pierre Lafittek aipatzen digun *Corpus Fabularum Vasconiae* Euskal Herriko Jakintza edo delakoa osatzeko oraindik zer aurki eta bila urteroko almanaka zaharretan, egunarietan eta errebitetan.

Ezagunagoak aipatzearen, testu lehenetarikoak ditugu Jean Duvoisin (1810- 1891) kapitainak bilduak, antza denez 1832. urte inguruan, goarda lanetan zebilenean Baigorri aldean, 1883-84 urteetan Parisen plazaratuak, eta duela urte batzuek berriki Juan San Martinek berrargitaratuak (1987). Hona zer nolako sarrera ipinten dion *Baigorriko Zazpi Liliak* “Les sept fleurs de Baigorri et la reine des sept fleurs. La légende Basque”, izenpean osatu bildumatorioari (7):

(6) Jean-Baptiste ORPUSTAN: “Réalisme et fantaisie narrative chez A. Oyhénart: *Laur karbarien eresia* (Le récit des quatre cardeuses)”, *Memoriae L. Mitxelena magistri sacrum*. Ed. J.A. Lakarra et al., Gipuzkoako Foru Aldundia, Donostia, 1991, 201-216.

(7) *Revue des Basses Pyrénées et des Landes*. Paris, 1883, 373.

Beihalako egunetan, behin batez, Baigorriko jauregi zaharreen ziren artho-xuritzeak. Badakizue artho-xuritzeetara biltzen ohi dela inguruetako gazteria, eta holako bilkhuetan lakhet dutela kantu zaharren kantatzea eta noizbaiteko khonderen erreberritzea.

Halako solasak Baigorriko herjaunaren gogoko ziren; goan zen beraz artho-xuritzailletara bere alaba andrearekin.

Han baziren zazpi neskatxa gazte deitzen zituztenak Herriko Zazpi-Liliak. Hekieri buruz hau erran zuen herjaunak:

Aurten, ene alaba andrearen ezkonarazteko gogotan naiz. Zuetarik zeinak-ere pollikienik erranen baitu kondera xahar bat, hainari dote on bat emanen diot ene alabarekin batean ezkontzeko bere hautuko gizon gazte batekin.

Eta kontalariak izan ziren Leizarazuku Gana, Urdozeko Madalena, Gera-xane Iriberrikoa, Extebeni Mokozaingoa Tartaroaren ixtorioarekin, Fermina Leizpaz-Jauregikoa, Martha Okhilenberrokoa, eta zazpigarrena Maria Etxauzekoa. Egiak badira ematen dizkiguten data-erreferentziak, ixtorioak XVIII. mendean bizi izan ziren atso-xaharrendandik entzunak zituzten, eta hauek? Noski, ez litzateke zail aitzinagoko mendeetan murgiltzea.

Nabarmentzen dena da, argi eta garbi, Duvoisinek menderatzen zuela kontakizunen antzea eta artea, eta argitaratzen dituenean gaztetan bildutakoak badakiela haien zat marko pollit bat prestatzen. Ordurako, hasia zen jadanik Jean François Cerquand († 1888) Paben Bordeleko Akademiaren inspektorea, biltzen eta argitaratzen *Légendes et récits populaires du Pays Basque*, deitu zituenak Pabeko *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts* delakoan (1874-1885).

Eta hona zer dioen Cerquand-ek hitzaurrean (8) kontu hauetaz:

Euskal Herriko ahozko literaturan atsotitzak eta kantuak izan dira orain arte argitaratutako monumentu bakarrak. [...] Haiek bezain herrikoi eta jatorrak diren beste monumentu batzu ez litezke ezagutzera eman? [...] Ez da erreza izan nere asmoa ulertaraztea: errientak ez dira gau beiletan ibiltzen, neguan lanpetuegi izaten direlako Egunekeo eskolaren ondoan, gauekoa eman behar dute eta honez gain, Herriko Etxean ere lan egin behar, haiek bait dira frantsesez ongi mintzatzen eta irakurtzen duten bakarrak. [...] Gainera, oraingo gau beilak ez dira aintzinekoak bezala. Emigrazioa dela eta, familiak gero eta txikiagoak izaten dira, solasak eta eleketak ez dute lehenagoko eragipena...

Biltzaile izan ziren ere XIX. mende bukaera horretan —aitzindari izan zituzten, Michel, Chaho eta beste—, Wentworth Webster eta Julien Vinson. Lehenak, ingeles euskalzaleak, ingelesera itzuli eta Londresen plazaratu zituen *Basque Legends* delakoak (1877), berriki Xipri Arbelbidek (Kriselu, 1993) argitaratuak euskarazko jatorrizko testuak, norbaitek, ingeles, gaztelania edo

(8) Jean François CERQUAND: *Ipar Euskal Herriko Legenda eta Ipuinak*. Anuntxi Aranaren Transkripzioa. Txertoa argitaldaria, Donostia, 1985, 11.

frantzesetik itzuli baino lehenago. Bigarrenak, *Le folklore du Pays Basque* (1883) Parisen argitara eman zuen bilduma eder batean, hots, Nazio guztietako herri literaturak biltzen zituen kolekzioan, XV. tomoa osatuz, eta bertan tradizioak, ipuinak, kantikak, errefrauek, papaitak, epixtolak eta beste bilduz. Sarreran esaten digu ere, nola ipuinetarik anitz Websterrekin batera bilduak zituen Donibane Lohizunen, beste batzuek Cerquand-i hartuak eta bat Tolosan plazaratu *Tradiciones vasco-cántabras* liburuari (1866).

Tamalez, lehenago eman ziren erdaraz ixtorio hauek, euskaraz baino. Eta oraindik egun badira eskuzkribu zaharretan galzorian daudenak, eta *Eskualduna* aldizkarian (1887-1945) adibidez, sakabanaturik hamaika ixtorio, plaza-ratzea mereziko luketenak bilduma eder batean. Horretarako lehen pausuak, eman dizkigu Emile Larre jaunak zenbait errebistetako (*Almanakak, Gure Herria, Otoizlari...*) lanak miatzen eta zer non aurki dezakegun argitzen. Esker anitz.

Hala topa ditzakegu Jean Elissalde “Zerbitzari”k *Gure Herrian*, 1921-22. urteetan eman zizkigun 63 ixtoriotxo, “Artho Churitzetan”, titulupean emanak. Hauetako bat, ezkontza gaitzat duena kontatuko dizuet. Halaxe dio:

Mahain saildurat hurbilduak dira ezkontzeko amerikano zahar bat eta neskatxa gazte bat, izarra bezen ederra. Itsusi da errateko, bainan burhasoek alaba saldu diote amerikanoari bere sosarentzat.

Hurbiltzen zaiote aphez eta ezkontzako sakramenduaz erraten diozkate ezkont-geieri behar diren guziak.

Eta gero amerikanoari, ohi den bezala:

— Nahi duzu hartu...

Amerikanoak, laster-lasterra:

— Bai, jauna.

Aphezak orduan neskatxari:

— Nahi duzu hartu...

Neskatxak:

— Ori, jauna, nihork ez daut egundaino galde hori egin!

Ez zaie, noski, Larrek ongiasko dioen bezala, ez zuhurtziarik ez eta gatza izpirik falta Zerbitzariren ixtorioei, ez eta Piarres Lafitte “Ithurralde” izenez 1945. urtean argitaratu *Murtuts eta bertze... Artho churitzetako zombait ichtorio chahar* liburuan ageri direnei. Lafitteren ixtorio batzuek, ordea, *Matalas* bezalakoak adibidez, areago dira pertsonaia historikoei buruzko kontakizunak ixtorio xaharrak baino. Artazuriketen giroa, hobekien aurkezten eta pintatzen diguna Iparraldeko euskal kontalarien artean, Pierra Jaury, urdinabetarra dugu, Seminario handian ikasle zelarik, 1937. urtean, Eskualzaleen-Biltzarrak anto-

laturiko norgehiagokan lehen sariaren irabazlea. Hona bertatik ateratako zenbait zehaztasun eta xehekeria:

Abentuko gai hotz bat da ... nahiz eztiren orano gaiko zazpi orenak... Ikhusten ahal dira Urdinarbe Etcheberrilat buruz joaiten jente andana bat... Zer debru othe da gaur Etcheberrin? Zer den? Artho-xuritzia. Hortakoz dira khumitatu aizo eta adixkidiak, Phetiri Etcheberrien laguntzera gogo hunez joaiten... Etxeko jaunak emaiten deie ardu edatera, ogi eta gasna jatera... Nausiak so bat egin-eta, galthatzen deie: Eztuzieia bide hortan ikhusi Jan Pierra Biagutt?... Jan Pierra Biagutta da Urdinarbeko dritxokarik hoberena; bere begi okerrek, ttipi eta lodi bezain erriegingari da. Hainbestenarekin sartzen da Biagutt... Ardu ñabar argiak tzuntzurra trenpu hunin ezarri deio, ezi beha zitie: Nahi deizieta ixtoria ttipi bat ezaguterazi...

Kontatzen dizkie, bada, Altzurukuko apezarena, Barkoxeko laminarena, eta berari gertaturiko pasadizoak eta...

... Ixtoria hunen urhentzila artino, artho xurizaliak oro erriz ethenik dirade, begietarik nigarra juiten, beren sabeler etxeka, uduri lotsa diela hegaltatien... Hamekak eta erditako Etcheberriko arthuak xuriturik dira. Nahiz uda eta larrazken hatsarria gaixto izan dien, Etcheberri bozkariotan da badilakoz iragan urthian bezain beste artho....Jan Pierra zaharra eta Batixta gaztia badutza besapez, khanta orruaz...hotza bat ere bogatu gabe. Haien heotsak ezitia ttipi, ezi Garraibi zokhula artino txakurrak oro txanphaz hasazten dutie eta lozale hanitx ere iratzarrazten... Bena oren erdi baten buruko, ezta haboro ez khantarik ez zakhurrik ezagun.... Ixiltasun handienian, argizagiak zelutik argitzen dutu ejerki bazterrak, kharru ikharagarri batek, Etcheberriko arthuak beno hobeki xuriturik.

Zazprietatik hamaika t'erditara lau ordu luze ziren lanean eta zerbaitekin entretenitu behar. Halaxe dio bada, Lafittek (9), liho-kardatze, eta arto-xuritzetan ere jostatzeke egiten zirela alegiazko aharrak, bai bertsotan eta bai hitz lauz, gaia zer nahitaz hartzen zelarik: doteaz, gizon-gai baten hautatzeaz, etabar. Nola elkar-hizketa horiek Baxenabarren *disputak* deitzen zituzten, Nafarroan *errandoak* eta Ataunen *Zelemín* ta *Zelemón*.

Nikolas Ormaetxea "Orixe"k aipatu *Euskaldunak* liburuan hauetariko bat asmatzen digu, *Artazuriketa* kapitulu barnean. Hau Errekalden egiten dute, eta lanean ari diren bitartean honako entretenimenduez dastatzen dute:

1. Juan ehiztariak kontatuta basurdearen ixtorioaz.
2. Asmaketa edo papaita jolasaz.
3. Atxomotxa kontu-eder-kontariak errege baten alabaren eta bukaera zo-riontsua duen ixtorioaz.
4. Pititi Traketsek neska zahar bati buruzko kanta ezagunaz: *Ikusi nuanean /zure ille latza...*

(9) Piarres LAFITTE: *Euskal Literatura*. Patri Urkizuren edizioa. Erein, Donostia, 1990, 44.

5. Zenbait maite-eresi ondoren ama-alaben arteko lelo honetaz: *Ama, ez-kondu...*

6. Larraungo eta Uitziko *lectio epistolae* famatuez, eta

7. Errando batez.

Errando (< Fernando) honen funtsa ama-alabaren arteko eta senar-emaztearen arteko elkarrizketa zalapartatsuetan datza. Hona azken hauen arteko bi bertso:

Neure senar tontozko
artojale aundizko
zazpi talo bear ditu
otorduan jateko.

— Neure emazte belendin,
kata-usaia deragin,
ortzak galdu ditun eta
ire pertzak egin din.

Baina sesio guztiak azkenean neska-mutilen arteko dantza batekin bukatzen dituzte, eta Orixek bukatzen duen bezala:

Ez badute lotu norbait nai lukenarekin,
urren-artazurizetan kenduko bere min.

Alegia, hurrengo artazuriketetan edo erromeriaren batean beharko dutela pareja bilatu eta aurkitu. Horrelako ixtorio eta elkarrizketa parregarria aipatzen digu Manuel Lekuonak *Literatura oral vasca* liburuan (10), esanez Oiartzunen jaso zuela ipuin kontalari eta imitatzaile jajoa zen *Aitona* izeneko baten ahotik zuela hogeita hamarren bat urte. Antzerkitxo denok ezagutzen duzue, batez ere Xabier Leteren bitartekaritza apartaz, baina hona ekarri nahi dut. Halaxe diote:

—Jaungoikuak egun on dizula, Andre Brijida,
aspaldiyan etzaitut ikusi orren goiz jeikiya.
Beti bezela derakarzkizu kolore gorriyak...

—Ez dira, bada, eman dizkidalako gosari-txikiyak...

...

—Buenas tías tengan ustedes: Senora, cómo lo pasa usted?

—Osasunakin. .gaztelaniaz yo no sabe.

—Goizian goizik etorriya naz zutaz enkontratzerá...

—Prezisia da, ni zure alabakin ezkontzia.

—Nere alaba biyotzekua: aizan arapiko!
Artzan kopa bat, kopa bat artzan, tratu egiteko;
olako proportziyoric ez dun nola-nai galtzeko.

—Ama nere biyotzekua: ez naz orrekin ezkonduko.

—Zer aitzen dinat, arapiko? Ez yazela orrekin ezkonduko?

[...] goiko larrian bi ardi antzu ta iru artantxo;

(10) Manuel LEKUONA: *Literatura oral vasca*. Añiamendi, Donostia, 1965, 148.

beko soruan baria abasto...

Ez al-da asko gu bizitzeko?

Noski, ezkontza-eskaera honetan hizkuntzen nahastean eta dotearen balioren ezteusan datza irrigarritasuna. Eta berdintsuak ziratekeen ere Ataungo *Zelemín ta Zelemon* jokoak.

Gaztelaniaz ere errefrau bat bada *celemín* hitzaz, adierazteko, emakumeen jazkera hantuste eta irrigarriak: *Por deseo de chapines, metí los pies en medios celemines. Dícese de las mujeres que queriendo ir bien compuestas, sin tener medios para ello se sirven de las cosas más extravagantes.*

Julian Alustiza "Aztiri" arta zuriketaz mintzo zaigularik ere kontaktzen digu (11) nola Zumarragako Urrutia baserriko *Txalto* aiton xaharrak hamaika pasadizo xeblere kontaktzen zituen. Errefrauk, papaitak, prefazio eta *lectio epistolae* berexiak, kantak, kontakizunak, antzerkitxoak, denek parte hartzen zuten garai bateko artazuriketetan, ahozko literatura bezala deitu izan den horretan, *lana, dibertsioa eta eskola, hiruok bateginik*, Juan Mari Lekuonak (12) esaten digun bezala, eta, noski, garai hartako funtzio berdinak ez bete arren, besterik bete dezakete egun.

Hona zer dioen, hain zuzen, Paul Delarue, trantses ipuin herrikoien azterzaileak hauei buruz (13):

Le conte de tradition oral a presque complètement perdu sa fonction esthétique et sociale qui était de récréer les asssemblées de paysans et d'artisans durant les longues veillées d'hiver, d'accompagner certains travaux sédentaires ou monotones...

Gaur egun ahozko tradizioan txertatutako ipuinek ia galdua dutela bere funtzio estetiko eta soziala, alegia, neguko arratsalde luzeetan nekazari eta artesauen auzo-lanbilerak arindu eta alaitzearena. Eta halaxe da, noski, ze nork daki egun, laborantzako tresneriak aldatuak direlarik, gazteen artean zer ziren artazuriketak? Inor gutxik, tamalez. Dena den, bilkura haietako izpiritua al daturik izan arren, bizirik irauten du kontu kontaktak, gizonak betidanik izan duen beharra baita, hau da bestearekin nolapait komunikatzekoa.

Eta bukatzeko lekukorik jatorrena datekeen esaera zaharra:

Elur, melur, ez nauk hire beldur,
etxen baditiat arto eta egur.

Mila esker zuen arretagatik.

(11) Julian ALUSTIZA "Aztiri": *Euskal baserriaren inguruan*. Arantzazu Frantziskotar argitaletxea. Oñati, 1985, 112.

(12) Juan Mari LEKUONA: "Izaera eta ofizio bereziko pertsonaien erretaula *Euskaldunak poeman*", *Orixo. Mendeurrena* (1888-1988). IV. *Hitzaldiak*, Etor, 199, 398

(13) Paul DELARUE: *Le conte populaire français*. G.-P. Maisonneuve et Larre. Paris, 1985, T. I, 46.

TESTU IHARTUAK EUSKAL TRADIZIOAN

Oiartzun, 1994-12-30

José M. Satrustegi

Izena duen guztia bada, esaten zuten euskaldun zaharrek, baina ez zuten nonbait asmatu esaten, berez izenik ez duen beste zer asko ere badela euskararen munduan. Honelako zerbait gertatzen da ahozko literaturan testu ihartuen gaiarekin. Bada herri-jakintzan ahoz aho errepikatutako zenbait esaldi trinko, testu zaharkitu eta soinu-errepikaldi asko literatura arloan aditzera emateko hitz propiorik ez dutenak.

Oiartzungo Lekuonatarren ildotik herri-literatura ahozko euskarritik zientzia mailara aldatzeko ahaleginetan ezinbestekoa da izen jator txukunarekin ematen saiatzea.

Horretarako bideak badira gainera. Erdara batura begiak itzultzea litzateke irtenbiderik errazena, “formulismo” edo antzeko zerbait esanez. Eta zilegi da noski besterik ezean. Hiztegi teknikoetan zientzia gaiak grekera jatorriko erroetan oinarritzen dira gehienbat, eta hori izan daiteke beste irteera bat. Garbizaleen munduan, bestalde, inolako tradizioirik gabeko hitz berriak sortzeko joera izan zen beste muturreko bide bat.

Erdi-biderik badago noski euskararen historia luzean. Eskuarteko aurkezgaiaren antzeko zerbait euskal hiztegiko baliapenen bidez esana bada noizbait, hitz berririk hutsetik asmatzen hasi gabe, emandako urratsei jarraituz bidea egiten joan daiteke ikerlea. Literatura gaietan bereziki gomendagarria iduri luke azken ereduak. Itxura zaharkituko hitz fosil-duei *hitz ihartuak* esaten bazaie, adibidez, *testu ihartuak* izenda daitezke hitz fosilduen multzoak. Lanaren izenburuari zor zitzaion azalpen hau.

Era askotako ihardurak azaltzen dira ahozko literaturan: Laburdura trinko ala testu inguru osokoak, haur jolas eta helduen gogoeta sakonak, esanguratsuak ala ulertezinak, mezudunak eta aho-soinu errepikapen hutsak.

Prozedurari dagokionez, testua eta aldakin nagusiak parekatuko dira lehenik, hitzen inguruko zantzu, mugimendu eta adierazpen jakingarriak emanez. Testuen jatorria eta mimo edo zeinuen esanahia azaltzea da lanaren helburua.

Asmoa ez da noski gaia agortzea, ibilkizun dagoen bideari abiada ematea bai-zik. Bultzada xumea tradizio aberatsaren oihan estuan.

I. Haur-jolasen leloak

Jaiotzean hasten du gizonak hizkuntzaren bide luzea. Lehenbiziko anju eta balakuekin ernatzen ditu amak haurraren begi-belarriak. Esamesen mezua etorriko da gero hitz laburren errepikapenarekin, hala nola “aita”, “ama” eta antzekoak ahoskatuz.

I.1. *Talo txin:*

Ingurumenaz jabetzen hasten denean haurra, hitza, doinua eta ekimena elkartuz ematen dira testu ihartuak. Gai oso xumeak dira gehienetan eta biziaren haritik hartuak.

Talo txin egiteko, besotako haurrari bi eskutxoak hartzen zaizkio esku banarekin eta txalo jotzeko imintzioa eginez esaten dira hitzok:

Talo txin/malo txin
qure haurrak/bost otxin. (Luzaide)

Beste batzutan lehen hitza aldatzen dute: *Txalo txin*. Bertako hizkuntzaren arabera *bortz otxin* izan behar luke. Hitzen kidetasuna eta erritmoa dira, eskuen mugimenduarekin, jokuaeren euskarria.

Aldaera asko aurki daitezke han-hemenka. Sakana aldean, adibidez, opilaren gehigarria azaltzen da:

Talo talo, txin
katubek txikia (txitxia?) jan din,
katukumiek olata
Katalin bolaka. (Arruazu)

Testu hauen iturria amaren eguneroko lanbidea zen. Haurrak ikusten zuen otordu bakoitzaren aurretik ama talo egiten, oreari zartaka oholaren gainean jotzen ziola eta, besterik gabe, txalo-festa bihurtzen da haurarentzat. “Opil haundia” eta katukumeak jandako “olata” zeinuen berezko adibideak dira, gari-irinarekin ere egiten baitziren opil apalak.

I.2. *Marrau, marrau:*

Beldur piska bat aurrari emateko hitzak eta zeinuak ere badira batzutan joku hauetan. Pertsona helduak katuen atzaparrak balira bezala eskuak zabaldu eta haurtxoari aurpegia atzamarkatzeko keinua eginez, hitz hauek esaten dira:

*Marrau, marrau
jantzak haur hau.
—Gaur edo bihar?
—gaur, gaur, gaur. (Luzaide)*

Haurra jateko aipamena modu askotan egin ohi da haur-hizkuntza mota honetan. Gogorra da benetan Urdiainen jasotakoa:

*Amak hil nau
Aitak jan nau,
nere arreba poxpolintxuak
piztu nau.*

Ipuin luze baten amaierako hitzak dira. Egiptoko Osiris Jainkoa bere arreba Isisek puskaka bildu, hil-zapian inguratu eta piztu zuenaren antzera, ahozko literaturan aurkitutako mito baten oiartzuna da. Haurra gaztarora aldatzen deneko adierazpen ederraren mezua darama haurtxoaren heriotzak.

ARRI, ARRI, MANDOKO!

Luzaide/Valcarlos
(Garazialdea - BN)

Versión 2.^a

A — rri, a — rri, man — do — ko! Bi — har
I — ru — ñe — ra — ko. Man — tik zer e — ka — rri —
— ko? Za — pa — ta eta ge — rri — ko. Hek o —
— ro no — ren — da — ko? Gu — re hau — rra — ren — da —
— ko.

Arri, arri, mandoko!
 Bihar Iruñerako.
 Hantik zer ekarriko?
 Zapata eta gerriko.
 Hek oro norendako?
 Gure haurrendako.

Arre, arre, mulito,
 mañana a Pamplona.
 ¿Qué vamos a traer de allí?
 Zapatos y una faja.
 ¿Todo para quién?
 Para nuestro hijito.

Infor.: Facunda Camino, del caserío Argiña, hermana de Michel Camino, hijas de Eli-xabet Azket, de quien la aprendió. Loc. rec.: Luzaide/Valcarlos. Fecha: 17 de agosto de 1944. Clas.: infantil.

ARRI, ARRI, MANDOKO!

Otsagi/Ochagavía
 (Salazar - N)

Versión 3.^a

A-rrí, a-rrí, man-do—kol bi-ar I—ru—ña—za—
 -ko, e-tzi San-go—za—ra—ko. An-dik
 ze—ka—rri—ko? E—rraz—tun bat e—ri—
 -ko, bo-ne—ta bat bu—ri—ko, za—pa—
 -ti—ko zan-go—ko.

Arri, arri, mandako!
 Biar Iruñerako,
 Etzi Sangozarako.
 Andik ze'ekarriko
 Erraztun bat eriko,
 Boneta bat buruko,
 Zapatiko zangoko.

Arre, arre, macho.
 Mañana a Pamplona;
 pasado mañana a Sangüesa.
 ¿Qué vamos a traer de allí?
 Un anillo para el dedo;
 una boina para la cabeza;
 unos zapatos para los pies.

Infor.: Juana Engracia Adot y Cambra. Loc. rec.: Ochagavía. Fecha: 23 de agosto de 1944. Clas.: infantil

I.3. *Arre arre pottotto:*

Haurtoen munduko testu ihartuen beste lekukotasunik ere badago Euskal Herriko tradizioetan. Belaunetan haurra hartuz, salto-maltoka mugitzen dira hankak beste esaldi hauek errepikatzean:

*Arre arre pottotto
biher Iruñerako
etzi Tolosarako.
—Handik zer ekarriko?
—Saski bat bete xoxoko
—Noondako?
—Haur txiki honendako! (Arruazu)*

Etxeko nagusia merkatura joaten bazen zerbait saltzera ez zen esku hutsik itzultzen etxera. Bazekien hori haur hazitxoak eta zain zegoen etortzerako. Urtean zehar baliagarri zen gaia haurrarekin jolasteko. Oso zabaldurik dago leloa Euskal Herrian eta aldaerak baditu. Beasainen adibidiz ezagunago den oparia eskaintzen da haurrari:

*Arre arre mandako
bihar Iruñerako
etzi Tolosarako.
—Handi zer ekarriko?
—Zapata ta gerriko.
—Zeñendako?
—Gure haurraindako!*

Merkatu nagusien historia dago esaldi xume hauetan. Herri bakoitzak bere herrialdeko hiriburuak aipatzen ditu, hala nola Saraitzun:

*Arri arri mandoko
bihar Iruñerako
etzi Zangozarako
—Handik zer ekarriko?
—Eraztun bat eriko,
boneta bat buriko,
zapatiko zangoko (Otsagi)*

Inguruan merkatu handirik ez bada nabarmentzen, Iruñekoak betetzen du soil-soilik ametsen lekua.

*Arre arre manyoko
bihar Iruñerako.
—Handik zer ekarriko?*

- Zapet eta gerriko.*
- Hek oro norendako*
- Gure haurrarendako* (Luzaide)

Azken lerroan haurraren izena aipatzen da gehienetan. Abestu egiten da belaunen erritmoarekin neurtzen delarik doinua.

Merkatuko bidaia, bideko zamaria, eta haurrarendako oparia dira mezuaren euskarriak. Euskal baserrietako giroan murgildurik egon ohi da testu zahar hauen edukina. Gertakizun arrunten bidez pizten da haurraren festagai alai, horrela hasten delarik ama-hizkuntzaz jabetzen.

II. Otoitz ttipiak

Luzaiden ikasi nuen kristau dotrinako otoitzez landa badela herri-jakintzako otoitz zerrenda. “Otoitz ttipiak” deitzen dituzte azkenok, eta “atso otoitzak” zirela esaten omen zuen bertan egondako apaiz batek.

Aspaldiko sineste zaharretan errotutako testu hondarrak dira batzuetan, eguzkiari goizean egin ohi zaionaren antzera: “*O iruzki saindia, eman zauzu biziko eta hileko argia*”. Edota arratsaldeko beste agurra: “*Adio Joanes haugi bihar muga onez*”.

Gehienetan, halere, kristau kutsuko aipamenekin nahaste-borraste ilunean galdurik egon ohi da mezuaren haria.

II.1. *Ave Maria xuria:*

Ama Birjinaren izenean esaten da honako herri-otoitz ez hain ttipi hau Luzaideko bazterretxetan.

Ave Maria xuria
bost penitentzia
lurrak dakar ogia
xotxak ardan gorria.

Ilargia lukaria
Parabisuko (g)iltzaria;
 —*Parabisuan zenbat ate?*
 —*Zazpi ate.*
 —*Hetaik hobenian sar nain,*
ezkerreat bihur nindain
eskuineat zeina nindain.

Urzo xuria bidian gelditu:
 —*Urzo xuria zer dakarrak hor?*
 —*Olibo ta krisma.*

—*Haugi; har eta batea nezak.*
 —*Etziroket batea*
 —*Zeren ez?*
 —*Aren ez.*

Hor daqo Jesukristo gure Jauna
Erromako zubi puntan jarririk
urrez urrestaturik
zilarrez zilarrestaturik
argizaia xuriz pintaturik
elorri xuriz brodataturik.

Hau gauian, hau hiruetan erraiten duenak eztu ariman bekaturik. (Ines Camino. *Martinenea*)

Otoitz honen zenbait atal, ogi eta ardoari dagokion aipamena barne, Iruñeko katedralean dagoen Ertaroko liburu baten larruzko azalean agertzen dira eskuz idatzitako zirriborro batzuetan. Harritzekoa bada ere, hainbeste urteren buruan eskuizkribua eta ahozko tradizioa bat datoz hitzetan eta berorien edukin ezkutuan.

Otoitz honen aldaketa asko jaso dut, nonbait oinarrizko debozioetan txeraturik zegoelako edo, oso zabaldurik baizegoen herrian. Kristau itxurako aipamen gehiago agertzen da bigarren aldaki honetan.

Agur Maria xuria
xuria zira eta ederra,
purgatorioko arka
Parabisuko eskalerra.

Ostia nun, kaliza han,
eman du meza.
 —*Nun.*
 —*Aldare berrian.*

Musika in dakote
Han zen San Juan,
San Joseph ere bai,
Hamabi apostoluak ere bai.

Elgarri erran diote:
 —*Anaia giten, gaur konfesa,*
bihar komeka.

Hau asteko ortziraletan hiruetan erraiten duenak Purgatoriotik arima bat ateratzen du, beria salbatzen du. Eta hau aitu ta ikasten ez-tuenak azken orenian kastigu izain du. (Maia Barzelona. *Ardandegia*)

II.2. *Kredo pinpirina:*

Elizaren sineste katolikoa aitortzeko erabili ohi den lehen hitzarekin abiatzen da Kristau teologiarekin zerikusi gutxi duen beste testu hau.

*Kredo Pinpirina
bidian lokartu
berroi aingeru
ainbertze liburu
hek oro Jesusekin akortu.*

*Jesusek eman zautan
belarrezko kurutze bat
arekin ibil nindain,
gaixtuak aparta nitzan.*

*Obligazione saindu ori
dakienak ez dakienai
erakustea obligatia da.
Ikasten ahal dinak
ikasten ez badu
Azken juizioko egunian
Jainkuak galdeinen du. (Facunda Camino. Argina)*

Magia arloko hizjario aldrebesaren itxura daukate lehen begiradan. Izan ere, auskalo nola pentsatuko zuten garai bateko gizonek. Nahaste-borrasteari arrazoiren bat bilatzekotan, halere, erligio bi oso desberdinen topagunean sortutako burubide kurutzatuen emaitza dela suma daiteke. Kristau dotrinako izenak daude alde batetik: *Ave Maria* xuria, *Kredo* pinpirina, *Pater noster* txikia ere jaso dugu, eta katedraleko eskuizkribu hartan “*Salve*” delako otoitzaren esaldiak agertzen dira, hala nola “o clemens”, “o pia”, eta abar. “*Haec quator*” delako laukote hau da hamaseigarren menderaino kristau berrien heziketan landutako ikasgaien bilduma. Pertsonaren burubideak ez dira hitzak bezain erraz aldatzen eta sineste zaharretako erritoetan bilatu behar da aipamen bakoitzaren edukina.

Denborarekin Joango ziren sartzan zerrendan kristau santutegiko izenak, San Juan, San Joseph edo Hamabi apostoluak bezala. Ama Birjinaren goratzarre dira “Purgatorioko arka” (salbamen arka ote?), eta “Parabisuko eskalerra” bezalako aipamenak. Sakramentuen eragina ere badago bigarren testuan: “Ostia nun, kaliza han,/eman du meza... aldare berrian”.

Testu ihartuak ez dira beti iharturik egonak. Guk jasotako tankeran geratu dira ihar eta aldakaitz.

II.3. *Sasi-latinkadak:*

Aldaera batzuen hizkunt-jarraipena egitea ez da zaila. Kristau munduan, adibidez, dotrina berriaren mezu ezkutua eta mendez mendez ezagututako si-

neste zaharren sentiberatasuna bateratu egin ziren jainkozaileen bururakizunetan hirugarren maila bateko ulerbide guztiei atea irekiz.

Elizak bestalde latinaren errepikaldi arrotzean oratu izan zuen berandu arte bere ospakizun nagusien liturgia zero lainotua gau beltzean murgilduz. Horrela herri xumearen begi-belarrientzat areagotu egiten zen fedegaien berezko ulerkaiztasun misteriotsua. Pertsona elizkoiak apezarengandik entzundako latinen antzeko hitzekin errepikatu ohi zuen erritua gero etxeokoein.

Adibide pare bat aski izango da esana zehazteko. Hauster egunean Luzaideko etxeoandreek hauts piska bat eramaten zuten elizatik baserrira eta etxeokoei buruan ipintzen zieten, "*Mementoris, Redentoris*" (Martiniño, Gaindola) hitzen antzeko zerbait esanez.

Buruhauste handirik ez da behar jatorriko hizkuntz eredia sumatzeko: "*Memento homo quia pulvis es et in pulverem reverteris*" elizgizonen ahoan, eta "*mementoris redentoris*" sukaldeko liturgia laburtuan.

Ulergarriago gertatu zitzaizen Arnegiko eliztarrei Donetch apaiz ospetsuari neuk entzundakoa. Donibane Garaziko ihauterietan dantza lotua egina zuketan Mariaren alabei hautsa ezartzean "plaza saria", esaten zien soil-soilik. Testu ihartua ez baina hizkuntza bizi eta bipilaren kimu polita.

Elizak otsailaren 2an ospatzen duen Ama Birjinaren garbikunde festari Gandelairu edo Kandelera eguna deitzen zaio aspalditik gure artean. Ohitura zaharrak eta kristau elizkizuna lotzen dituen euskarri errotua kandela piztua da. Arretaz ospatu izan da argiaren erritua Euskal Herriko baserrietan. Luzaiden, adibidez, etxeko guztiak sukaldean belaunikaturik zeinatu egiten dira. Gero etxeoandreak bela bedeinkatuarekin hiru aldiz inguratu burua eta hiru ezko sorta isurtzen dizkio bakoitzari besagainean. Bilo punta bat ere erretzen da.

Pertsonen aldia egin ondoren ganbarak bedeinkatzen dira. Logela bakoitzean sartu eta ohe burutako zuraren gainean botatzen dira argizagi tintin be-roak. Abereek ere jasotzen dute egunaren ezaugarria. Ikuluko itzulian azienda gorriek adarretan hartzen dute kandelaren ezko negarra eta txerrientzat heien hesola baten gaineko ertzean uzten da bedeinkapenaren ezaugarria.

Erritoan erabilitako testoei buruz ez dago inolako batasunik. Etxekoandre bakoitzak bere esaera berezia izan ohi du sukaldean. Finkatu gabeko testua dela esan daiteke. Itxura desberdineko adibide batzuen aukera egin dut Luzaideko ohituretan. Testuaren atzetik "Pot" hitza dator beti kandelari musua eman behar zaiola adierazteko:

- *Erregelan*. Pot (Maistria).
- *Errebisionian*. Pot (*Hiru aldiz*, Erreka).
- *Bela redenzionem, remisionem*. Pot. (Burushuri).
- *Lumen rebelazionem kentzionem*. Pot (Tolosha).

— *Domine relazion gloria kristi. Pot (Ttipittua).*

— *Lumen genzium ad revelazionem plebis Israel (Bidondo).*

Esaera hauen iturburua Jesus Haurra elizan aurkeztua izan zeneko Simeon agurearen hitzetan aurkitzen da, eta zehatzago aipamenaren pasarte honetan: “*Lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis tuae Israel*” (Lc. 2, 32).

III. Gaitzespenak

Indar ezkutuez inguraturik ikusten zuen bere burua garai bateko gizonak eta ustezko hitz ezabatzaileak erabiltzen zituen arerioen aurka. Benetan aberatsa da herri-jakintzan atal hau eta ezin da txosten batean labur bildu. Adibide bat azalduko dut.

III.1. *Deabruarena:*

Infernuko etsaia da kristau munduko erlijio heziketan gizonaren arerio nagusia. Anima apusturen batean galdu ondoren baldintza korapilatsua gainditu behar zuen hura berreskuratzeko. Emakumea izan ohi zen senarra deabruaren saretik ateratzen zuena.

“Hamabi apostoluen otoi-tza” da, gizon jantziak harturik, emazteak egin zuena.

— Adiskidia: errak bat, agindu zion deabruak.

— *Hi ehiz ene adiskidia; Jinkua-huk ene adiskidia: Bat bakarra gure Jainkua, gure ta mundu guziain Salbatzalia. Horixe-huk ene adiskidia, hi ehiz ene adiskidia.*

— Adiskidia: errak biga.

— *Hi ehiz ene adiskidia, Jinkua-huk ene adiskidia: Biak, bi Jerusalemeko aldariak. Bat bakarra gure Jainkua, gure ta mundu guziaren Salbatzalia. Horixe-huk ene adiskidia.*

Aldian aldiko aipamen guztiak hurrengo erantzunean atzeraka errepikatzea da garaipenerako baldintza, huts bat aski duelarik deabruak animaz jabetzeko. Testua bera da horrela jokuaren ardatza. Azterketa moduan eraturako erretolikak hamabigarren mailarainoko aipamenak itzulikatze horretan du zailtasuna.

Emakumeak bere aldetik beste itzulkari bat gehitzen dio hasierako hitzekin amaiera borobiltzeko: “*Hi ehiz ene adiskidia, Jinkua-huk ene adiskidia*”. Zailtasun honekin emakume garailea deabruaren epaile zorrotz bihurtzen da “ifer-nuko zolan leher-inarazteko”. Honela dio Luzaideko emakume argiak:

— Adiskidia, errak hamabi.

— *Hi ehiz ene adiskidia, Jinkua-huk ene adiskidia: Hamabiak, hamabi apostoluak; hamekak, hameka birginak; hamararak, hamar manamendiak; behatziak, behatzi ordenamendiak; zortziak, zortzi zeriak; zazpiak (zazpi sakramentuak); seiak, sei zeruko aingeru argiliak; bostak, bost Jesukristo gure Jau-naren zauriak; lauak, lau ebangelistak; hiruak, hiru Trinitatiak; biak, bi Jerusalemeko aldariak; bat bakarra gure Jainkua, gure ta mundu guziaren Salbatzalia. Horixe-huk ene adiskidia, hi ehiz ene adiskidia.*

— Hire emazia erdi-huk?

— *Erdi-huk. Erdi behar baizin erdi-huk, Jinkuain graziakin erdi-huk.*

— Ertemaiak intie? (emazte arrañatziak).

— *Intie. In behar bai ziuzten intie. Ehik ifernuko zolat eta han leher ehik.*

Eta marruma haundi bat iten zilaik juan zuxun ifernuko zolan leher eitea. (Catalina Camino. Luzaide, "Buruxuri" 1963).

III.2. *Ez dok hamahiru:*

Testu ihartuak beste ihardura batzuk beregana ditzake. Aipatutako esaera itzulikatu edo "retornada" delakoari dagokionez, Bizkaiko aldakian beste aha-lerin bat egiten du deabruak errepikaldi luze horretan gizona nahasteko.

— *Esaik hamahiru, itauntzen du.*

— *Eztok hamahirurik, erantzuten dio gizonak neurritz kanpoko eremuan ez sartzeko.*

Bat-batean pentsa liteke hori izan daitekeela "Ez dok hamahiru" izenaren jatorria. Kontuan eduki behar da, hala ere, hamahiru zenbakia berez dela Mendebaldeko kulturaren behintzat siniskeri kutsuko tabu nabarmena. Horrelakoetan ez da zilegi izena aipatzea ondore txarrak ez erakartzeko, eta deabruaren galderak ohizko erantzuna bultza zezakeen. Adibidez Luzaiden bertan "Adio" edo "adios" dioenari, "ez adiorik" erantzuten zaio. Maila bereko hitz debekuduna izan zitekeen hamahiru zenbakia ere.

IV. Bertso ihartuak

Bizilegeko une eta ekintza guztietara egokitutako ihardurak badira herri literaturan. Errefrau edo atsotitzen altxor aberatsa, adibidez, harrobi agor-ezina da.

Eta bertso ihartuen atala aipatuko dut amaitzeko. Tabu delakoaren kora-piloa zeharkako esaldiekin mezua borobilduz gainditu daiteke. Herioa da horietako zer beldurgarri bat, eta "hil" hitza bere adierazgarria. Errege Salamonek

jakinarazia zuen, euskaldunon ustez, bere aita-amen hilberria ematen zion me-
zularia hilen zuela.

Ordua iritsi zenean honela mintzatu zitzaion mandataria:

*Pazkuez hilondo
diotez hilberri;
zue aita-amak
ez gose ta ez egarri.
—Hil-tuk orduan?
—Herorrek esan duk; ez nik.*

Esanak esan, indar gaiztoen sareko hariren bat jauzi bada ere ez aipatze-
koren bat haizatuz, sorginkerien aurkako eskomikazioarekin amai daiteke txos-
tena.

Oharra: Eskuko behatz lodia —potolo beldurtia— ondoko beste bi beha-
tzen artean muturra sartuz esan behar dira hitzok:

*Pues, pues, aparta Satán:
nun buho, han zilo.* (Shaindu, 1958)

Edo antzeko beste hauek:

*Pues pues, aparta Satan,
Berroitamar ixtapetan* (urratsetan).

Ongi doakigula herri-literaturzaleoi.

ETNO-IPUIN ETA ESAUNDEN BILKETA

Oiartzun, 1994-12-30

Juan Manuel Etxebarria Ayesta

Bide bat zelangoa den jakiteko, norbera bertatik ibililita eta ibiltealakorik ez dago egur eskarmentadua sugin ona izaten baita.

Nire neure Etno-ipuina eta esaunden bilketa bidearen hasikerako urtekera On Jose Migel Barandiaranek emon zidan, han Derioko Seminarioan, Ander Manterolak Bizkaiko ETNIKER taldean sartu ninduean.

Derioko Seminarioko Labayru-liburutegian egiten genituen bilerak Bizkaiko Etniker-kideok On Jose Migel Barandiaran batzarkide eta maixu genuela.

Handik lasterrera, Euskal Herriko Etniker talde guztiak bildu ginen Urkiolan eta orduan maixu bi aurkeztu zizkigun Ander Manterolak: On Jose Migel Barandiaran eta Don Manuel Lekuona.

Egurdarteko beharlekua amaitu eta bazkaltzeko plantatu ginenean, hauxe esan zidan Ander Manterolak mahai-buruko maixu nagusi biei adi:

—Aikorzan gure maixuak!

Eta halaxe zen izan be. Pozik zer nengoen ni maixu nagusi bion aurrean! Ez zen gutxiagorako.

Nik neuk, gehien bat, On Jose Migelen bidetik egin dut behar, baina Don Manuelen irakatsiak ahaztu barik.

On Jose Migelek sarri esaten zigun berari Wunt irakasleak emandako gomendioa, hauxe hain zuzen: “Zeure herria aztertu nahi baduzu, zeure herririk hara egin behar duzu”.

Nik neuk be beste hainbeste egin nuen. Nire neure lurraldera abiatu nintzen, jakina, Gorbeia aldera, nire neure ikerketak egiten.

Nire ipuin eta esaunden bilketa era honetara hasi nuen:

—Nik, Ander Manterolari kontatu nizkion nire auzoko Simon Goyoagak (g.b.) umetan kontaktutako ipuin batzuk. Horretara badinost Anderrek:

—Hi, mutil, horiek ipuin horiek mitologiakoak dituk, On Jose Migel ibili, ibili duk Gorbeia inguruan, baina ez dizkik horiek ipuinok bildu! Zergatik ez dizkiok grabatzen Simoni eta transkribitu, orduan *ETNIKER* aldizkarian argitaratu?

Orpoetan har barik joan nintzen beharleku horretara eta egin be egin Ander maixuaren esana.

Harrezkero, hauetan hogeitau urteotan ehundaka ipuin edo eta esaunda bildu ditut eta euretariko batzuk argitaratu be bai *Etniker* aldizkarian eta neure Dok-torego Tesian, hau da, “Zeberio haraneko euskararen azterketa etno-linguistiko”n.

Ipuin eta esaunda bilketa hau, Zeberíon hasi nuen, nire neure herrian. Baina, handik, hortik hemendik, Gorbeia inguruko herrietara ere abiatu nintzen agortezineko ipuin-iturri horretatik ahal denik eta gehien hartzeko.

Arakaturako herriak hauexek dira: Zeberío, Orozko, Ugao, Arrankudiaga, Arrigorriaga, Basauri, Zaratamo, Galdakao, Bedia, Lemoa, Igorre, Arantzazu, Artea, Villaro, Zeanuri, Dima, Otxandíano eta lurralde aparteko lez, Gorbeia bertako artzainen bizilekua.

* * *

Metodologia aldetik, grabazio-tresna egokiaz gain, berriemaileagan Ebokazioa lortzea da derrigorrezkoa emaitza onak lortzeko.

Gure adinekoek asko eta asko dakite, baina sarritan, ebokazio faltaren eraginez zer kontatu ez dakitela aurkitzen dira.

Horretarako, lehenengo eta behin, Giro lasai eta ona aurkitu edo egin behar da eta gero hasi galderantzunetan.

Nik neuk, On Jose Migel Barandiaranek etnografiarako egindako inkesta erabiltzen dut hasteko, hots, “Guia para una encuesta etnografica” eta gero nire neure intuiziozkoak erabili tokian tokiko egoera ikusiaz.

Esate baterako, “Tabu” izan diren gaiei buruzko galderak ezin dira edozeinen aurrean egin, errespetoagatik baino ez bada ere. Hauelango gaietarako berri-emaile egoki edo konfiantzazkoak aurkitu behar dira bilketa zertarako den adieraziz.

Behin ipuin edo esaundok magnetifonoz jasoz gero, transkribitu egiten ditut, baina zehatz-zehatz, fonologia mailan, eta behar bada, fonetikako oharrak jarritz zehaztasun bidean.

Gehiago oraindik. Euskal Herria euskalki, azpieuskalki eta aldakiz beterik dagoenez, etno-testu huts-hutsak emonez gero, euskeraren aldaki hori ezagutzen ez dutenentzat gatx egiten da ulertzea, euren belarriak euskera mota ho-

rretara ohitu barik daudelako eta irakurrita ere ezer gutxi ulertuko luketelako. Horregatik, nik neuk transkripzio fonologikoaren ondoan, jaso den euskalkiko eredu literario-etimologikoa ere emoten dut, era horretara, hobeto ulertu eta aberasgarri izan dadin.

Behin horraz gero, eta euskaldunon munduaren berri haragora ere eroateko, laburpen gisa baino ez bada ere, erdaraz ere ematen dut, alde batetik, On Jose Migel Barandiaran eta R.M. Azkuen antzera eta bestetik, Julio Camarenak berak emondako aholkua jarraituz.

Era honetara lan eginez gero, ikerketa interdisziplinarraren barruan, batez be, arlo bi hauetarako balio du nire neure bilketak: Bata, etnografiarako eta bestea linguistikarako.

Etnografiako lan zehatz eta fidagarri bat behar beharrezkoa da horren ondorengo ikerketa linguistiko oinarrizko bat egiteko. Iturriko ura garbia eta den-den bezalakoa ez bada, handik edaten duena ere kutsaturik agertuko da eta datozenentzat ere kutsatze bide bat litzateke.

Ipuin eta esaunda bilketa arlora berrien berriz etorriz, eta ia hogeitau urteotako lana laburbilduz, hona hemen besteak beste, Gorbeia inguruko herrietan aurkitutako ipuin gaien sailkapen tematikoa:

Anbotoko Señorea; Jentilak; Lamiñak; Sorginak; Deabrua; Parte Txarrekoak; Arimak; Didaktiko-Moralak; Animaliak; Landareak; Sexu-kutsukoak; Eguzkia; Ospakizunak; Barregarriak; Bizikera zaharrak; Sineskerak; Eleiz-kutsukoak; Azeguna; Igarkizunak; Lapurrenak; Superstizioak; Gertakizunak; Kondenatuak; Superlegor koba; Entzuteak; Istorioak.

Euskera bizi honen altxor honetan, hainbat eta hainbat gauza eder aurki daiteke etno-linguistika arlo bikoitz honetan.

Denak aipatzea luzeegia litzatekeenez, hiztegiaren alorra aipatu nahi nuke literatura idatziak ez baitu jaso euskeraren izate osoa.

Argitaratu berri dudana *Gorbeia inguruko etno-ipuin eta esaundak* liburuan, inongo hiztegitan agertzen ez diren berrehun hitzetik gora jaso ahal izan ditut.

Gauzak honela, galdera sakon bat datorkit ateari josten bihotzaren erdi-erdira. Zein? eta hauxe: Zer egin literatura idatzian agertzen ez diren ahoko berba hauekin? Nire ustez, hartu dauden-daudenetik, jakina, beren beregi etno-testurik hara, eta sartu hiztegi zein beste edozein idaztitan, era horretara aberastuko dugulako gure etorkizuneko euskara.

Hau guztiau esan ondoren, zer hobea gorik Gorbeia inguruan jasotako ipuin bat, etno-testu fonologiko, bizkaiera literario eta batuan emotea baino.

ITARGIA, EGUZKIA ETA MUNDUA

Ipuin edo esaunda hau, Zeberioeko Patxi Etxebarriari entzuna da. (*Gorbeia inguruko etno-ipuin eta esaundak* neure liburutik hartua). Nik neuk egindako itauna hauxe zen: Nondikakoak dira ilargiaren ilunguneak?

Aikomen erantzuna:

(Transkripzio fonologikoan)

Aldi beten, nosik ona estakigule, eguskie t'itargie andra-gixonak i sirean, da, Martiko idergibarriko gaulendien eguskie sartzamendire nos elduko daoela, badiñotzo eguskiek arrokeris beterik:

Ikustona Mundue, egunean baño egunean ederrago!

Bai, ikusiko etxoapa!

Ba, ori edertasun ori naure argi ta beroari esker dona gero!

Bai, eta ni naure gaubetako iñontzari, ala, iñontzak etxopatio esetarako!

Ori entzun botzen ba se, asarratuten yako eguskie, artzean dau esku biepete txinger gori bere barruti ta plast! arpegi arpegire bototzesan txingerrok itargieri eta erreunes bete bekokitik okotzeranoko gustie. Untxe t'untxe be esaun daus aik erreunak, aitudea baño estao itargieri idergi betea danean.

Baye, eguskie ain ikustauen berde, bildursartu inde egoan itargie eta karran asi yakon sein eguskiek e bearrestanen bat in. Eguskie orduen atzerikara gañetu yakon mirue arrari letxe eta odolak ur eiteko gitxien faltan.

Yoan da yoan bata bestearen atzean, ilgora, idergi bete, ta ilbera gustien eragoyon eguskiek itargie kuxetan.

Itargien arnasestue eta magalotza iños ikusi bakoak sirean eta bere burue olan ikusirik, badiño berekitan: gesubeten gañetu bea yatak eguski armin kokino ori, baya etxok o berea ingo lelengoa!

Eguskie orpoetan ar bari(k)tx(y)oakon atzerikara eta ogeta sortzigarren egunean ie ie kuxau inik aukela, estotzo itargie e bere burua gordetan!

Eguskiek orduen, susien, aurreak artutzesan da egunetxoan egunek etorri, itargie atzerikara ikustauen eta badiño bere artean: burue non gorde yostan baño estok orrek andra galerorrek!

Orduen, atzera in esin auen les, arin eragoyon eragon be itargie barriro atzerikara kuxetako, d'orretarako denodu gustiegas eta inisitue baño arinago ibilite be, beste ogeta sorki egun bear ixin ausen, baye itargiek ostera be bere burue gorde, batepaki non!...

Gaur be undiño or yabikus eguski-itargiok, bata bestearen atzean, egunes beroa ta gaubes iñontza dariola.

(Gaurko bizkaiera literarioan)

Aldi baten, noizik hona ez dakigula, eguzkia eta itargia andra-gizonak ei ziran, eta, Martiko idergibarriko gaulendian eguzkia sartzamendira noiz helduko dagoala, badinotso eguzkiak harrokeriaz beterik:

Ikusten dona Mundua, egunean baino egunean ederrago!

Bai, ikusiko ez joat ba!

Ba, hori edertasun hori neure argi eta beroari esker dona gero!

Bai, eta nire neure gauetako inontzari, ala, inontzak ez jok balio ezertarako!

Hori entzun ba eutson ba ze, haserretuten jako eguzkia, hartzen dau esku biak bete txinger gori bere barrutik eta plast! aurpegi-aurpegira bota eutsozan txingerrok itargiari eta errenez bete bekokitik okotzerainoko guztia. Oraintxe eta oraintxe be ezagun dauz haiek erreunak, aditutea baino ez dago itargiari idergi betea danean.

Baina, eguzkia hain ikusten eban berde, bildursartu eginda egoan itargia eta karran hasi jakon zein eguzkiak behar ez danaren bat egin. Eguzkia orduan atzerik hara gainetu jakon mirua harrari letxe eta odolak ur egiteko gitxiren faltan.

Joan eta joan bata bestearen atzean, hilgora, idergi bete, eta hilbehera guztian eragoion eguzkiak itargia koiuten.

Itargiaren arnastua eta magalotsa inoiz ikusi bakoak ziran eta bere burua holan ikusirik badino berekitan:

gesu baten gainetu bear jatak eguzki armin kokorio hori, baina ez jok berea egingo lehenengoan!

Eguzkia orpoetan har barik joakion atzerik hara eta hogeita zortzigarren egunean ia-ia koiu eginik eukala, ez deutso itargiak bere burua gordetan!

Eguzkiak orduan, zuzian, aurreak artu eutsozan eta egunak joan egunak etorri, itargia atzerik hara ikusten eban eta badino bere artean: burua non gorde deustan baino ez dok horrek andra galera horrek!

Orduan, atzera egin ezin eban lez, arin eragoion eragon be itargia barriro atzerik hara koiuteko eta, horretarako denodu guztiaz eta inizitua baino arinago ibilita be, beste hogeita zortzi egun behar izan ebazan, baina itargiak ostera be bere burua gorde, batek badaki non!...

Gaur be oraindino hor dabilkuz eguzki-itargiok bata bestearen atzean, egunez beroa eta gauetz inontza dariola.

(Euskara Batuan)

Aldi baten, noizik hona ez dakigula, eguzkia eta ilargia andra-gizonak ei ziren, eta, Martiko idergibarriko gaulendian eguzkia sartzamendira noiz helduko dagoela, badinotso eguzkiak harrokeriaz beterik:

Ikusten duna Mundua, egunean baino egunean ederrago!

Bai, ikusiko ez diat ba!

Ba, hori edertasun hori neure argi eta beroari esker duna gero!

Bai, eta nire neure gauetako inontzari, ala, inontzak ez dik balio ezertarako!

Hori entzun ba zion ba ze, haserretzen zaio eguzkia, hartzen ditu esku biak bete txinger gori bere barrutik eta plast! aurpegi-aurpegira bota zizkion txin-gerrok ilargiari eta erreunez bete bekokitik okotzerainoko guztia. Oraitxe eta oraintxe ere ezagun ditu haiek erreunak, aditzea baino ez dago ilargiari ilargi betearen denean.

Baina, eguzkia hain ikusten zuen berde, beldursartu eginda zegoen ilargia eta karreran hasi zitzaion zein eguzkiak behar ez denaren bat egin. Eguzkia orduan atzerik hara gainetu zitzaion mirua harrari letxe eta odolak ur egiteko gutxiren faltan.

Joan eta joan bata bestearen atzean, hilgora, ilargi bete, eta hilbehera guztian eragoion eguzkiak ilargia harrapatzen.

Ilargiaren arnasestua eta magalotsa inoiz ikusi bakoak ziren eta bere burua honela ikusirik badino berekitan: gesu baten gainetu behar zaidak eguzki armin kokorio hori, baina ez dik berea egingo lehenengoan!

Eguzkia orpoetan har barik zihoakion atzerik hara eta hogeita zortzigarren egunean ia-ia koiu eginik zeukala, ez dio ilargiak bere burua gordetan!

Eguzkiak orduan, zuzian, aurreak hartu zizkion eta egunak joan egunak etorri, ilargia atzerik hara ikusten zuen eta badino bere artean: burua non gorde didan baino ez duk horrek andra galera horrek!

Orduan, atzera egin ezin zuen lez, arin eragoion eragon ere ilargia berriro atzerik hara koiuteko eta, horretarako denodu guztiaz eta inizitua baino arinago ibilita ere, beste hogeita zortzi egun behar izan zituen; baina ilargiak osteraren bere burua gorde, batek badaki non!...

Gaur ere oraindino hor dabilzkigu eguzki-ilargiok bata bestearen atzean, egunez beroa eta gaez inontza dariola.

* * *

Aikomen ba, Gorbeia inguruko ipuin edo esaunda bat etorkizuneko euskerara bideratuta.

Lehenago aipatu dudan helburu bikoitza gogoraturaz, aikomenzan disziplina bakoitzari dagozkion bitargi batzuk:

Etnografia ikuspuntutik, ilargiaren ilunguneak azaltzen dira alde batetik eta hilabetearen zikloa bestetik, herri-jakituria edo mito bidez, jakina.

Linguistika ikuspuntutik, begira ipuintxo honetan bakarrik, zenbat elementu interesgarri agertzen den etorkizuneko euskeraren aberasgarri.

Batzuk bakarrik aipatzearen, horra hor: lexikoa(gaulendia, sartzamandia, inontza, itargi, bildursartua, eragon, armin, kokorio, etab. Iuze bat).

Aditz jokoa: hitano-ko femeninoa -NA morfema eta guzti egiten da.

-ETAN atzizkiaren erabilera ugaria da: (gordetan, kantetan, olgetan...).

Esaldiak: esaldi bereziak agertzen dira: esaterako: "...bildursartu eginda zegoen itargia eta karran hasi zitzaion ZEIN eguzkiak behar ez denaren bat egin", "Burua non gorde didan baino ez duk horrek andra galera horrek", etab.

Esandako guztia borobilduz, bizirik dugun euskera ederra behar den lez jaso, aztertu eta etorkizunera bideratzen ez badugu, ezingo dugu bete herri esaera hau:

"gurasoak dena dio zor umeari".

Kasu honetan, guk geuk, etorkizunari.

TARTAROAK

Oiartzun, 1994-XII-30

*Xabier Kaltzakorta,
"Mikel Zarate" Iker Mintegia*

Artikulu honetan aspaldidanik buruan darabildan gai baten berri emango dizuet, tartaroen berri, alegia. Batek baino gehiagok pentsatuko du zer diren euskaraz tartaroak, zein eskualdetan agertzen diren agertzen direnean, zein ize-
nekin eta Euskal Herritik kanpora ere agertzen denez zein den jatorria eta abar. Lan honen luze-laburrari bagagozkio esan behar dugu, aurren-aurrenik, beste lan luze eta osotuago baten laburpena dela. Lan luzeago horretako asmoa bi-
koitza dugu, batetik, orain arte argitara gabeko eskuizkribu batzuk agertzea eta, bestetik, ahozko eredu berriak ere argitaratzea. Esan gabe doa eskuizkribuetan zein ahozko eruedetan delako tartaro edo tartaroen eredu desezagun batzuk agertuko ditugula.

TARTAROA ADIERAZTEKO IZEN GEHIAGO

Lehenengo eta behin esango dugu elkarren antzeko bi izen agertzen direla bata Tartaro eta bestea Tartalo. Dakigunez lehenengoa da zabalena dabilena eta bigarrena bizkaieuskarakoa ere izan arren ez dugu aurkitu Bizkaiko *corpus*-ean Gipuzkoakoan baizik (1). Hirugarren aldaera bat ere agertzen da Torto hain

(1) Esate baterako Bernardo Garrok "Otxoluak" itzuli zituenean Bizkaiko euskarara Jean Barbierrin ipuin eta esaundak Tartaro sistematikoki Tartalo jartzen du Bizkaiko euskarari: "Tartaro(L), Tartalo(B): Erriaren adimenez Izadian sorturiko erraldoi antzekoak. Ez ziran gizonak, bai, ostera, gizonaren arerioak. Baña gizonak, arteziz eta amarru bidez, azkenean beti garaille urtetzen eban aekanik. Izadiko indarrakanik urtetzen dauan era beratan, beti ez baiña... "Tartaroak". "Basa Jaunak" eta abar. Izadiko indar eskutukoak gizon itxureaz baiño ez dira (Seres fabulosos representativos y personificación de las fuerzas ocultas de la naturaleza, a las que el hombre domina con su maña y astucia."

Ixtorio-Mixerio Igone Etxebarriak prestatutako edizioan 202 or. Sutondoan 1989.

Badirudi, hizkuntzari gagozkiola, solo eta soro bezalako hitz bikoteak harturik, lehena zahar-
rragoa dela eta bigarrena hizkuntzaren egokitze legeak agindurik sortua. Ikus. Mitxelena-
ren *Fonetika histórica vasca* 312 or. Baina gure kasuan alderantziz gertatzen denez beste era bateko hitzen indarra ere kontuan hartu behar dugula, esaterako, talo, txalo... Bizkaiko leku batzuetan, Markinaldean, batzuetan karta jokoko bateko urrearri *talo* esan ohi zaio, bestetan inoiz *tartalo*...

justu. Hirugarren hau on Jose Miel Barandiaranek bere *Mitologia* hiztegian dakarrena da. Honatx definizio eta guzti:

Torto.-Este es el nombre del genio maligno de un solo ojo, antropófago, que también es conocido con el nombre de Tartalo. De él se habla en los relatos más aterradores de los hogares de Goyerri sobre todo, si bien es conocido igualmente en otras comarcas del país. Secuestra a jóvenes que se ponen a su alcance y los devora. (...) El mito de Torto se halla localizado en varios lugares de Vasconia. En Atáun, por ejemplo, se señala la cueva de Muskia, como escenario de las crueldades del cíclope. Otro de los lugares que se citan como morada de **Torto** o **Tártalo** es **Tartaloetxeeta**, planicie del alto de la montaña Saadar, donde se halla la supuesta casa del cíclope o Tartaloetxe, que es un dolmen (2).

Bestaldeko tradizioan, ostera, Tartaro bakarra zein bat baino gehiago izan narrazio berean, artikuluaekin erabiltzen da gehienetan (3).

Baina aipatutako hitzak ez dira bakarrak, William Rollok (4) Markinaldean bildutako aldaera ALARABE da, nahiz eta berak *Alarabie* bildu (5).

Gaur egun argiro dakusagunez Alarabie delakoa Alarabe hitza artikuluaekin baino ez da, hots, *luzie* eta *gosie* Markinaldeko euskaran *luze* eta *gose* hitzak artikulua erantsita diren bezalaxe. Honetaz ohartu *zen* Mitxelena eta ohar zorrotz bat idatzi zuen (6).

Badago beste izen bat ere Tartarora adierazteko Begibak(h)arra delakoa, hain zuzen. Badira euskal mitologian erraldoi gehiago ere, esaterako, EULIZKI baina ez da Tartarora bezala gizajalea, gizonen laguntzailea baizik (7).

(2) BARANDIARAN, Jose Miguel: *Obras completas*, tomo 1, 224 or.

(3) MICHELENA, Luis: "Contra Lekobide", ASJU XX-1, 1986, 291. or. eta *Sobre historia de la lengua vasca II*. San Sebastián, 1988, 851. or. Así nuestro Basajaun, singular o plural, ha superado la prueba que le exigía Baroja, vacilante todavía: los testimonios demuestran con superabundancia que no es una creación de Musiu Chaho, sino que tiene tanta consistencia como Tartalo, por ejemplo, siempre que éste vaya adornado de artículo.

Artikuluarekin gehienetan erabiltzeak ez du esan nahi gure ustez beti hala erabiltzen denik. Esate baterako Casenevek bildutako Tartaro-ren aldaera batean artikulurik gabe aurkitu dugu.

(4) ROLLO, William: *The Basque dialect of Marquina*. Amsterdam: H.J. Paris, 1925.

(5) Honatx hitzez hitz kontaeraren izenburua: *Alarabie, gigantian eta gison-jatallian ipuñe*. Esan behar dugu, bidenabar bada ere, J.M. Satrustegik ez duela ongi bildu Markinako, edo nahiago baduzue Xemeingaineko erraldoiaren izena ABALARI esaten baitu ALARABIE edo ALARABE esan beharrean. Honatx hitzez hitz: "El cíclope vasco se llama *Tártalo*, también *Torto*, *Anxo* y *Alabari*. Tiene un solo ojo en la mitad de la frente y es de instintos feroces. Se alimenta de carne humana". *Mitos y Creencias*. San Sebastián, 1983. Hirugarren argitaraldia, 152. or.

(6) MITXELENA, Koldo: Tartalo es tartaloea "el tartaro" y alarabi (véase p. ej. W. Rollo: *The Basque Dialect of Marquina*) alarabie "el alárabe". BAP, 1960, 378-379. or.

(7) Eulizki delakoaren ezaugarriak ikusteko ikus bedi, nahi izatera, ene artikulua xumea, KALTZAKORTA Xabier: "Bizkaiko herri-ipuin idatziak" in *Euskera-XXXVII* (2.aldia), 477-496. or.

Tartalo, tartaro eta Alarabe hitzen etimologia

Nondik ote dator Tartaro/-lo hitza? Galdera hau orain baino lehenago egina izan da. Eta erantzunak bat baino gehiago izan dira. Tartaro eta begibakarren artean bereizkuntza egin nahi izan duenik ere. Esaterako, Chahok uste zuen euskaldunek lehen inbasioaldiko zeltei edo keltarrei tartaroak deitzen ziela eta ziklopeei beguibakhar (8).

Narrazio baten berri ere ematen du errotari baten seme batek fortuna egiten duela Tartaroei igitai, katu eta oilar bat saltzen dizkiela dioenean (9). Tartaro hitza erdaratik (hots tartaro, tartare) datorrela, hots, Tartariako bizilagunen ize-netik, ikertzaile batek baino gehiagok uste izan du, esaterako Cercand-ek (10) eta uste hau bortizki astindu zuen Julien Vinson-ek (11). Baina hala ere Vinson-ek berak huts bera egiten duenean *Les basques et le Pays Basque* liburuan D.J.A. Coelho portugalدارrak Vinsonen iritziari erruki gabe eraso zion (12) eta

(8) CHAHO, Augustín: *Voyage en Navarre pendant l'insurrection des Basques*, Paris, 1836. "Les Basques donnent le nom de Tartaro aux Celtes de la première invasion et qu'ils désignent encore par celui di Beguibakhar, qui est l'équivalent parfait de Cyclope", 77. or.

(9) Op. cit. l'histoire de ce fils de meunier, qui fit fortune en vendant aux Tartares une faucille, un chat et un coq. 77. or.

(10) Falta texto.

(11) VINSON, Julien: "Mytologie Basque". *Revue de Linguistique et langues comparés*, Tomo 8, 124. or. En traduisant par "tartare" au lieu de "Cyclope" M. Cerquand nous paraît avoir méconnu le caractère de tout une classe de légendes.

(12) COELHO, D.J.A.: "En la interesante obrita *Les basques et le Pays Basque* (Paris, Cerf. 1882) dice Mr. Vinson, uno de los mas conoedores de ese pueblo, que los *tártaros* de la tradición basca, especie de ciclopes tan estúpidos como robustos, fueron sin duda denominados *tártaros* del propio modo que en otras partes se llamaron *ogres* (ongres hongrois) á otros seres temibles de la leyenda. Esas figuras imaginarias —continua el citado autor— se sustituyen mutuamente y se ven también usadas por los moros en los cuentos que más atractivos encierran para los hombres de la ciencia.

Así que el nombre del *tártaro* basco, provendría del nombre del pueblo asiático *tátaros* que en las lenguas europeas se corrompió en *tártaros*. No sé de ningún otro hecho que nos haga presumir que la fama de ese pueblo llegase hasta la región pirinaica en tradición popular. Aún más; la explicación del señor J. Vinson es inaceptable. Una persona de sus conocimientos debiera estar mejor informado acerca del origen del nombre de *ogres*; para ello no era preciso más que abrir el *Diccionario de la lengua francesa* de E. Littré, s. v. donde se lee:

"Ant. español *huergo*, uerco; español moderno *ogro*, ogre *huerco*, triste; italiano, *orco*; napolitano *huorco*, anglosajón *orc* demonio infernal; del latín *orcus* infierno, Dios del infierno segun Díez (*orcus* segun Maury, es una palabra etrusca).

Supuso también que *ogre* vendría de *húngaro*, a consecuencia de las invasiones de *hongres*, *húngaros* o también *oigurs*, que tuvieron lugar en el occidente de Europa durante la Edad media. Sin embargo la forma de la palabra en las lenguas románicas, no se presta a tal interpretación."

Ogre no tiene pues, nada que ver con los *húngaros* ni pueden considerarse de origen mongol los cuentos en tales seres figuran, hipótesis ya trasnochada, que ultimamente ha vuelto a desenterrar el señor Dr. T.L. Braga, presentándola como nueva.

La explicación de ogre derivándolo de *orcus*, nos hace ver en el *tártaro* vasco, el nombre latino *tártarus* sinónimo de *orcus* palabra que servía para designar también la divinidad infernal (*pater tártarus*) "O tartaro dos bascos". *Revista de Vizcaya*, 1886, Tomo I, Cuaderno 5, 1 de enero,

lehen aldiz dio latineko *tartarus* infernuko jaungoikoa delakotik datorrela erderazko *ogro* hitza *orcus* infernutik edo infernuko jaungoikoa delakotik datorren bezalaxe. Erromatarrek greziarrei hartutako jaungoiko izenak dira dudarik gabe. Coelho-ren azalpen hau interesgarria da joan den mendean berean emandako azalpen argigarri hau, mende honetan euskal inongo autorek indartsuki berretsi ez duelako (13).

Begien bistakoa da Grezia eta Erromako mitologietako bi izenekin antzekotasun edo are berdintasun handia duela Tántalo (14) eta Tartaro rekin. Lehena Zeus eta Plutoren semea da eta infernuetara kondenatua izan zen. Infernuetan samarainoko uretan sartua egon zen eta edan nahi zuen bakoitzean ura alden du egiten zitzaion. Bazeukan beste sofrikario handi bat ere: buru gainean zintzilik zuen adarra fruituz beteta zegoen, eta, besoa jasotzen bazuen fruitua hartzeko, adarra zakarki urruntzen zitzaion. Tántalo pertsonaia da eta Tártaro, oster, lekua da. Munduko lekuri azpirengoa da infernuaren beraren azpian dagoena. Hades-etik (hots, infernutik) Tartaroraino dagoen tartea zerutik lurrerainokoa bezain handia da. Ziklopeak Tartaroan lurpeturik egon zirenez gero, horrexegatik leku-izenak eman dio gurean pertsonaiari izena. Gure narrazioetan, ziklopeak bat baino gehiago izan arren guztiek hartzen dute esaunda berean tartaroen izena. Euskal narrazioetan Tartaro eta Tartalo agertzen zaizkigunez gero lehena izango genuke jatorrizkoa, latinari hurbilago dagoena, eta bigarrena oster

Año 1, número 5, 160-161. Erdarazko itzulpenak guk erabili duguna *Revista de Vizcaya*, 1886, 161-163. or.

(13) Lisboako Unibersitateko irakasleak emandako artikulua hondarreko azalpenari honako ohar hau gaineratu zion artikulua itzultzaileak: “*El Tartaro, Erebo, Orcos Tenaro*, etc. se llamaba en la mitología griega al infierno, mansión que se suponía situada en la extremidad de la Tierra y del mar. Encima del Tártaro estaban los cimientos de la Tierra y según Hesiodo un yunque dejado caer desde la superficie terrestre tardaría 10 días en llegar al Tártaro. Era un recinto sombrío con pavimento y puertas de metal, duras como el diamante y de tal consistencia que no las podían romper los dioses. En él residían los condenados que debían sufrir tormento.”

(14) “Tántalo pasa generalmente por ser hijo de Zeus y de Pluto, hija ésta de Crono o incluso de Atlante. Reinaba en Frigia, o en Lidia, en el monte Sípilo. Era muy rico y amado por los dioses, que lo admitían en sus festines. Se había casado con una de las hijas de Atlante, La pléyade Dione. Pero se le conocía también otra esposa, Eurianasa, hija del dios-río Pactolo. Ciertos mitógrafos mencionan también a Clitia, hija de Anfídámante, y a Estéropo, otra pléyade.

Sus hijos son Pélope y Niobe, a los cuales se añaden a veces Bréteas, Dásילו y otros varios. De él, por mediación de Pélope, descienden los Tantalidas Tiestes, Atreo y finalmente, Agamenón y Menelao.

Las acciones que le atribuyen los autores a través de su vida son bastantes insignificantes; habría sido perjuro por no entregar a Hermes el perro de Zeus, que le había confiado Pandáreo (v. este nombre). Este crimen le habrá sido encerrado en el monte Sípilo antes de ser precipitado en los infiernos (v. más adelante). Otra aventura lo ponía en relación con Ilo, fundador de la primera Troya. Parece ser que Ilo lo expulsó de Asia Menor después de las desgracias de su hija Niobe. Finalmente, otro episodio presenta como el raptor de Ganimedes (v. este nombre).

Tántalo es célebre en la mitología sobre todo por el castigo que hubo de sufrir en los Infiernos, del cual ya se da una descripción en la Odisea, en el “Descenso a los Infiernos”, uno de los pasajes más recientes del poema. Sin embargo, los autores no estaban de acuerdo”.

lehenaren aldaera, bokal arteko -r->-l- bihurtzen baita zenbait kontestutan (15).

Alarabe delakoaz Mitxelenak eta Juan Gorostiagak (16) garbiro esan zигuten Arabe hitzak aurrean artikulua duela agertzen dela, hots, alarabe, eta gizon handi eta beldurgarria dela.

BASAJAUNA ETA TARTAROA

Euskal mitologian, edo Vinsonek zioen eran euskal Olimpo pobrea, bada izaki bat, mito bat izatasuna edo izatea bera ere ukatu nahi izan diotena. Basajauna izan da, lehenengoz Chahok (17) aipatu zuenez gero, batek baino ge-

(15) MICHELENA, Luis: *Fonética Histórica Vasca*, 2 edición, corregida y aumentada, 315. or.

“6.5. Otros casos de permutacion de ly r(d) entre vocales son debidos a todas luces a disimilación, ya que hay una fuerte tendencia a evitar las proximidad de r y R en la misma palabra, se trata acaso de una tendencia no muy antigua, porque donde menos se acusa es en roncalés, vizcaíno y variedades meridionales”. Gure kasuan, uste dugunez, Tartaro > Tartalo eman du disimilazioz. Ez dugu uste talo bezalako hitzek indar handiegirik izan dutenik. Badago, bestalde, txikikeriatxo bat aipatzeak berak ere axola handirik ez duenik. Karta jokoan errege urrearri Bizkaian berean hainbat hitz adierazgarri erabili ohi da, Tarrantoline, talo eta abar. Azken talo delako hori ez ote da tartaloren laburdura?

(16) GOROSTIAGA, Juan: “El fondo primitivo de la lengua vasca”, F.L.V. 1982, 116. or. Uste dugu interesgarria dela pasarte honatx:

“Leyendas de Marquina de Vizcaya. Monstruo de “un solo ojo” que cuando llueve lo levanta y se guarece bajo él. Inferido con el cíclope “de un solo ojo” tiene traducción vasca de EULIZKI (Eul-residuo de EURI “Lluvia” cf. EUL-ANTZA en la misma Marquina), pero la etimología popular le ha convertido en “mosquero” tragador de moscas, pues agachándose sobre sus dos pies” colocados en las montañas vecinas traba las barcas, como si fueran moscas (EULI “mosca”).

La palabra proviene directamente del español ALARABE —no de ALARABI en árabe mismo—; la forma ALARABIE de Marquina supone un ALARABE-A y no ALARABI-A, como mal se interpreta.

De tales monstruos también hablaron los grecolatinos, pero esta vez se trata no de marinos de mares africanos, sino de Wikingosque asomaron sentados por un solo pie. EL HURACAN de los Mayas es de “un solo pie” como el TEZCALIPOCA de los Aztecas también de un solo pie, mientras que el “terremoto” era “de dos pies”.

Adam de Bremen recoge en estos relatos nórdicos y dice también como Hispanos (¿árabes?) y Griegos acudían a las islas de los oráculos como Kurlandia. Nótese que también en Grecia el genio de la lluvia es “el árabe”.

(17) CHAHO, Augustin: “..Les plus populaire de ces mythes pyrénéens est le Seigneur-Sauvage (Bassa-Jaon), sorte de monstre à face humaine, que le Basque place au fond des noir abimes ou dans la profondeur des forets. La taille de Bassa-Jaon est haute, sa force prodigieuse; tout son corps est couvert d’un long poil lisse qui ressemble à une chevelure; il marche debout comme l’homme, un baton à la main, et surpasse le cerf en agileté. Le voyageur qui précipite sa marche dans le vallón, ou le berger qui ramène son troupeau à l’approche d’orage, s’en tend-il appeler par son nom répété de colline en colline? C’est Bassa-Jaon. Des hurlements étranges viennent-ils se mêler au murmure des vents, aux gémissements sourds des bois, aux premier éclats de la foudre? C’est ebcire Bassa-Jaon. Un noir fantome illuminé par l’éclair rapide, se dresse-t-il au milieu de sapins, ou bien s’accroupit-il sur quelque tronc d’arbre vermoulu, en écartant les longs crins á

hiagok euskal mitologiako izakia izan ote den dudatan jarri dutena. Gauzarik harrigarriena da, batez ere basajaunaren izatasuna jarri dela zalantzatan Chahok Tartarora, lamiak (18) eta abar aipatzen baditu ere. Kontua da euskal tradizioko izakiekin batera izaki asmatuak ere erabili zituela adibidez Maitagarri eta Aitor euskal aitalehena. Beti aipatu izan da Pio Barojaren testigantza (19) (*La leyenda de Jaun de Alzate*, 1922) edo duda, baina Pio Barojak baino lehenago Julien Vinsonek berak ere (*Le folk-lore du Pays Basque*, 1883) zalantzatan jarri zuen (20). Gerora beste zenbait autorek ere, Unamonok (21), esaterako ildo betretik jokatu zuten.

Izatea edo izatasuna diogunean ez gara ari benetako edo egiazko mitoak izan diren eztabaidatzen, hots, Euskal Herriko basoetan egiazko basajauna bizi, esistitu, izan denik, hori besterik baita. Esaten ari garena da nahiz eta gaur egun askok eta askok-gehienek edo denek-egiazkotzat baino alegiazkoagotzat hartu, kontakizunak berak ia izan diren. Lamin-sorginetan inork gutxik sinetsi arren sorgin-laminen gaineko istorio eta ipuin multzoa izan badela inork zalantzatan jartzen ez duen bezalaxe. Basajaunaren izatasuna zalantzatan jartze hori, batetik, Chahok egin zuen narrazio misterioetatik datorke, eta, bestetik, Europako beste kulturetan ere antzeko mitoa egotetik izango luke oinarria (22). Badago beste konturik ere Ba-

travers lesquels brillent ses yeux étincelants? Bassa-Jaon. La marche d'un être invisible se fait-elle entendre derrière vous, son pas cadencé accompagne-t-il le bruit de vos pas? Toujours Bassajaon...". *Voyage en Navarre pendant l'insurrection des Basques 1830-1835*.

(18) Lamiak izanik hedaturaz Euskal Herri osoan ugarien aurkitu diren numenen kontaktizunak Vinsonek lamien izatasuna ere zalantzatan jartzen du. Ikus ondoren datorren oin oharra.

(19) BAROJA, Pío: *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1922: "No sé si tengo realidad objetiva, si existo en el mundo de los fenómenos, como diría un discípulo del profesor Kant, o si soy un engendrado de la fantasía de Musiú Chaho. No me aceptan en ninguna reunión de espíritus vascos; se rien de mí porque no puedo presentar documentos de identificación".

(20) VINSON, Julien: "Las ensoñaciones o fantasías de Chaho y de sus imitadores no tienen ningún fundamento, y dudo incluso de que el hombre salvaje, basayaun o basajaun, «señor u hombre salvaje», cuyo pie izquierdo deja en el suelo una huella redondeada; que las lamigna, machos o hembras pertenezcan a una vieja mitología euscarra. Cuanto más estudio a los vascos, más me convengo de que no existen en ellos rasgos de una raza antigua, poderosa y civilizada, que habría habitado con sus colonias la totalidad de Europa occidental. Semejante decadencia resultaría completamente inadmisibile". *Literatura popular del País Vasco* erdal itzulpena Iñaki Urdanibia egina, Editorial Txertoa, 10. or.

(21) UNAMUNO, Miguel de: *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, OC, IV, edición de Manuel García Blanco, Madrid, Escelicer, 1966, 114. or.

"En las lamiñac o lamiac no debemos ver más que el latín *lamia*. Bien dice Michel que este nombre "no representa nada de vivo, nada de real al espíritu de los aldeanos vascos, que mencionan las lamiñac como nosotros mencionamos a Júpiter o Minerva".

¿Qué diré de Basa-Jaon? Chaho veía en él una reminiscencia del orangután. La idea es peregrina y atrevida, pues dudo que los vascos conocieran al simio antropoide, pero mucho se le parece aquel que con un palo recorre los bosques del Pirineo, que ruge cuando retumba el trueno y se pasea por las espesuras al compás de la tempestad. Pero debo advertir que tal creencia no es general en el pueblo vascongado, y nada nos autoriza a suponerla aborigen y propia de él."

(22) Jakina Augustín Chahok adibidez *Maitagarri* delako amandrea *Luzaide* artzainaz mai-

sajaunaren kasuan, hau da, Tartaroak ez bezala Basajaunak badu bere emazte, ezkontide, edo bikote edo ez dakigu nola arraio esan, hots, Basanderea. Alemanian esaterako *waldmaennlein* eta *waldmeiblein* (23) ditugu euskal ereduan bezala Basajauna eta Basanderea adierazteko. Kontua da gaur egun Basajaunaren esaundak izan direla ondo baino hobeto dokumentatuta agertzen zaizkigu, eta, Jon Juaristik (24) *homo sylvestris* edo *homo sylvaticus* baten euskal ordaina ikusten du, eta Mitxelenak (25) ere behialako Pio Barojaren iritziaren kontrako arrazoiak ematen ditu. Basajauna narrazio mitikoetan ezezik haur jokoetarako egin ohi ziren kui hustua ere adierazteko erabili izan zen Duny-Pétre-k (26) dioenez, ikertzaile

temintzen denean Jon Juaristik dioenez Diana eta Endimion-en amorioa berritzen du. Ikus *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, 97. or.

(23) *waldmaennlein* delakoak basoko gizon ttikia esan nahi du eta *waldweiblein* delakoak basoko andere ttikia. Ohar hau REICHER, Gil G.: *Les légendes basques dans la tradition humaine* librairie d'Amérique et d'orient Adrien Maisonneuve II, rue Saint-Sulpice, Paris (6) 61. or.

(24) JUARISTI, Jon: *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Taurus, 1987, 97. or.

“Pero el *Basa-jaon* o “señor del bosque”, a quien se hace mención poco después, no parece ser producto de la fantasía de Chaho, sino la versión vasca del mito europeo del *homo sylvestris* u *homo sylvaticus*. Chaho lo compara con el orangután javanés, como lo hiciera en 1641 el médico holandés Tulp. Los rasgos y colosalismo y fiereza con que lo describe coinciden con los que la tradición folklórica vasca atribuye a los gentiles (*jentillak*), raza fabulosa que desapareció poco después del nacimiento de Cristo”.

(25) MITXELENA, Luis: “Contra Lecobide” lehen aipatu artikuluan.

“Así nuestro Basajaun, singular o plural, ha superado la prueba que le exigía Baroja, vacilante todavía: los testimonios demuestran con superabundancia que no es una creación de Musiu Chaho, sino que tiene tanta consistencia como Tartalo, por ejemplo, siempre que éste vaya adornado de artículo”.

(26) DUNY-PETRE, Pierre: “Xirula-Mirula, L'enfant basque, depuis le bebe jusqu'à l'adulte” in *Anuario de Eusko Folklore*, tomo 34-1987, 112. or.

“Basa Jauna, est un amusement qui se pratique pendant les longues soirées d'automne, lorsque la nuit tombe rapidement sur les montagnes. Mais il gaut aussi disposer d'une belle citrouille.

Parmi les récoltes de la ferme basque, les enfants prélèvent un potiron bien ron. Celui-ci, dans sa position normale, est surmonté habituellement par un trognon de “queue”. A l'aide d'un couteau, on découpe circulairement, autour de cette queue, une calotte qui représentera le couvercle du récipient réalisé en vidant la citrouille...(ez dugu joko guztia jarriko nahi izatera jo bedi aipatu artikulura”.

Interesgarria da Basajaunaren mitoa hitz hauetan laburtzen baitu artikulua honetan:

“Basa Jauna, “le Seigneur sauvage” Personnage fantastique de l'ancienne mythologie basque. On pourrait le comparer aux divinités piennes que sont les Faunes et les Sylvains. Il présente également certaines analogies avec le dieu Pan des Grecs, car son domaine est essentiellement rustique.

D'après les légendes connues, le Seigneur sauvage des Basques ne règne vraiment sur les montagnes et les bois que pendant la nuit. Il peut aussi se manifester dans l'ombre des cavernes, dans la brume ou le crépuscule. En tout cas, malheur à l'imprudent qui s'attarderait dehors le soir afin de se livrer à un travail rémunéré.

Mais les bergers réussissent à s'attirer les bonnes grâces du terrible Basa Jauna, en lui laissant régulièrement un peu de nourriture devant la cheminée de leur cabane, avant d'aller dormir. Ainsi, le Seigneur Sauvage veillera toute la nuit sur les troupeaux, de même que sur l'outillage laissé dehors”.

honek du berriazko lan luze bat: euskal Basajaunaren esaunden itzulpen bat, eta Europa zein mundu osoko beste homo sylvaticus batzuen antzekotasunak aztertuz (27).

Norbaitek behin honez gero galdetuko du ea zergatik jarri ditugun puntu honetan elkarrekin Basajauna eta Tartaroa, arrazoiaren berri oraintxe emango dugu: behin baino gehiagotan nahasten direlako eukal kontaeratan, eta honezaz ikertzaile bat baino gehiago ohartu da (28). Esaterako Cercand-ek bere bilduman dakarren 52. zenbakidun kontaeraren izenburua frantsesez “Le tartare aveugle” da, baina kontaera irakurriz gero ez da Tartaroa itsutua dena, Basajauna baino eta horrexegatik Vinson-ek “Le Basa-jaun aveuglé” jarri zuen. Badago beste zerbait euskal eremutik kanpora. Denok dakigu euskal Tartaroaren ordaina nolabait adieraztearren Asturisen eta Euskal Herri eraldaldunean ere bai behintzat, Ojancano edo Ojarancano dela eta begibakarra izateaz gainera gorpuzkeran Basajaunaren itxura handiagoa du Tartaroarena baino (29). Hori gutxi balitz, Basajaun-basandre bikotea bezala, Kantabrian bada Ojancano-Ojancana bikotea.

Guzti horren arrazoia argia dela iruditzen zaigu: kontaerak bildu ditugunean (historikoki joan den mende amaieratik hasita gaur egun arte) (30) mentalitate zaharra, edo erdaraz esaten den bezala, primitiboa ahulduxea zegoelako da. Horren adibiderik garbiena beharbada Alzola Gerediagak bildu zuen Irunaldeko kontaera da non ziklopea esateko “Malkorrako minazuloko sorgiña” esan baitzioten, hots, hemen nahasmendua bortitzagoa da Tartaroa sorginarekin nahasten baita.

(27) DUNY-PETRE, Pierre: “*Basa Jauna*” le seigneur sauvage, dans les *Légendes Basques*, ez da agertzen editorialerik bestaldekoa da itxura guztien arabera.

(28) Adibideak erruz eman daitezke, esaterako, DUVERT, Michel: “A propos du mythe basque” in *Ikuska* nouvelle collection-année 1994-3èmen trimestre-n.º 7, 98. or.

“Tartaro est Typiquement un ogre et un cyclope, on le confond souvent avec *Basa-jaun*. Il prolonge chez nous l’archétype du polyphème dont Homère se fait l’echo dans “*L’Odyssee*” bien sur ce nom évoque le “tartare”. Ce cycle de récits est souvent associé à la bague mystérieuse donnée à son captif et qui dit: “Hemen nago, hemen nago” (Je suis ici, je suis ici”, de telle sorte que ce dernier ne pouvant la retirer se coupe le doigt, jette le tout dans une rivière où se précipite Tartaro aveuglé, qui y périt. Ce personnage est très voisin de l’ogre; ils habitent nos peurs et nous pouvons nous en débarrasser en le tuant comme n’importe quel mortel dépourvu de jugement”.

(29) GARCIA LOMAS, G. Adriano: *Mitología y supersticiones de Cantabria*, Caja Cantabria, 67-68.

“Segun la tradición montañesa, tenía barbas (Ojancano) con la aspereza de cerdas de jabalí que le llegaban a las rodillas, y que por ir siembre corito (desnudo) le tapaban sus partes pudendas, al par de servirle de verdadero peto; agilísimo como el corzo y resbaladizo como el águila”.

(30) Cercand-enak hartzen baditugu aintzindari ohart bedi 1874 ean hasi zela argitaratzen.

GREZIAKO MITOLOGIAKO KONTAERA

Odiseako IX. kantuko 233-565 (31) pasarteetan kontatzen da nola Ulises bere gizonekin sartu zen harpe batean. Pasartea edertasun handikoa da eta autoren askok itzuli dute bai mitologia hiztegietan (32), eta, baita pasarte horrezaz egin diren azterketetan. Ni neu Cercandek (33) erabili zuen laberpenaz baliatuko naiz.

(31) HOMERO: *Odisea*, Biblioteca clásica Gredos, 48 Jose Manuel Pabón-en itzulpena, 233-244. orrialdeetan agertzen da pasartea.

(32) GRIMAL, Pierre: *Diccionario de Mitología griega y latina*. Editorial Paidós, 440-441 or. Hona kontaearen muina.

Polifemo Posidon eta Toosa ninfaren semea da, eta Toosa delakoa Forzis-en alaba. Homerok erraldoirik ikaragarriena, basatiena dela dio. Artzaina da eta artaldeak ematen dion esne eta fruetatik bizi da eta harpe bat da bere bizilekua. Sua ezagutu arren haragi gordina jan ohi du. Badazagu ardoa, baina noizean behin edan ohi du eta ez dio ardura moskorren ondorenak. Ezin da esan lagungina ez denik, zeren nahigabeak hartzen duenean beste Ziklopeei hots egiten die baina ez da gauza bere nahigabe edo ondikoaren berri esateko...

Ezaguna da Ulises bere lagunekin batera atzitu izan zenean, guztira hamabi lagun, Ziklopeak bere kobazuloan sartu zuela. Polifemok bere lagunetarikoz zenbait irentsi zituenean Ulisesi agindu zion azkenengo jango zuela honek berekin ekarri zuen ardo gozoa eman ziolako. Gauean ardoaren eraginez Ziklopea harri eta horma lo zegoela, Ulises-ek eta bere lagunek taket eskerga bat zorrotzu eta sutan gogortu ondoren erraldoiaren begi bakarrean sartu zuten. Biharamun goizean artaldea larrera ateratzean, grekoek, aharien sabelari oraturik harpeko harratea iragan zuten, non, Ziklopeak itsuturik, kobazulotik ateratzen ziren ahariak azutzen baitzuten. Ulises-ek, libre zegoela, untzia itsasoan zela, oihuka bere berri eman zion Ziklopeari, trufaz. Kontua zen orakuloak lehenago aziatu zuela eroiak Zizlopea itsutuko zuela. Erradoi ikaragarriak, gainatua izan zelako haserrearen, untzia kontra harkaitz handiak jaurti zituen, baina ez zuten ontzirik jo. Hemendik dator Poseidon-en Ulises-en kontrako haserre. Poseidon Ziklopearen aita baitzen.

Ez gara ariko lantxo honetan greziako mitologiako aipamen guztien zerrenda eta zertzeladak ematen, Teocrito-k, Ovidio-k, Euripidis-ek, Hesiodo-k eta abarrek zer dioten.

(33) CERCAND, François: "Légendes et récit populaires du Pays Basque" epigrafean "Légendes du Tartare" in *Bulletin de la société des sciences, lettres et arts de Pau*, 1874-1875 (VIII), 262-263. or.

"Ulysse, errant, aborde dans le pays des Cyclopes avec douze de ses compagnons. Il pénètre dans une caverne dont le maître est absent. Le maître, sur le soir, arrive conduisant un troupeau de moutons, ferme, d'un rocher, l'entrée de sa demeure et vaque à ses occupations. Sa vue seule a terrifié les Grecs. C'est un géant, ayant un seul oeil sur le front. Sa voix retentit comme un tonnerre, sa force paraît invincible. Il aperçoit les étrangers à la lueur du foyer. Il entend sans pitié leurs supplications et en immole deux à sa faim. Il dort bien repu. Le lendemain, il en dévore deux encore, sort avec son troupeau, et clot sa caverne.

Cependant, les Grecs tiennent conseil. Ils aiguissent un pieu d'olivier, en durcissent la pointe au feu. Le Cyclope rentre le soir, dévore dux Grecs. Quand il est repu, Ulysse s'approche de lui et lui offre une outre d'un vin dont l'excellence adoucit son humeur: "Comment t'appelles-tu? dit-il à Ulysse. Personne est mon nom-Personne! je te mangerai le dernier; tel sera mon don d'hospitalité". Sur cette plaisanterie, il s'endort dans l'ivresse.

Alors, les Grecs font rougir au feu le pieu d'olivier et l'enfocent dans l'oeil du Cyclope endormi. Il se relève en poussant des cris affreux. Les Cyclopes voisins accourent: «Qui t'a fait du mal?-Personne.-Supporte donc ton mal en patience». Ils s'en retournent là-dessus.

Polyphème, déçu, s'assied à l'entrée de sa caverne et se dispose à faire sortir son troupeau en retenant les Grecs prisonniers. Mais Ulysse a attaché chacun d'eux sous un bélier flanqué de deux autres. Lui-même se suspend à la toison du chef du troupeau. Tous se'échappent ainsi et

Ulises batetik bestera itsasoz itsaso untzian dabilela, lehorrera jaitsi da, Ziklopeen lurrera, bere hamabi lagunekin. Ugazabarik ez dagoen harpe batera sartu da. Ugazaba, arratsean, artalde batekin sartu da delako harpera, eta harritzar batez hartu du sarrera eta bere eginkizunetara lotuko da. Ugazaba ikuste hutsak lastu ditu Grekoak: Erraldoi bat da, bekokian begi bakarra duena. Boza ostotsa bezain beldurgarria da, eta haren indarra ikaragarria da. Erraldoiak suntuoan ikusiko ditu atzerritarrak. Erruki gabe entzungo ditu haien erreguak eta bi gizon irentsiko ditu bere gosearen asegarri. Harri eta horma egiten du lo. Biharamunean beste bi gehiago irentsiko ditu, bere artaldearekin aterako da eta kobazuloa harritzar batez hertsiz.

Bitartean, Grekoek zerbait egin beharra dute, olibondo taket edo enbor bat zorroztu, eta sutan gogortu dute. Ziklopea gauean harpean sartu eta beste bi gizon irentsi ditu. Asebate denean Ulises gerturatu eta zahagi bat ardo gozoa eskaini dio eta umore ondu denean erraldoiak diotso:

—“Zer izen duzu?”

—“*Inor ere ez da nire izena*”-Ulises-ek erantzun.

—“*Inor ere ez!* zu jango zaituz azkenengo, hori izango da zukanako harrrera ona.”

Hitz hauek esan ondoren erraldoia, hordirik, lo zerraldo gelditu da.

Orduan, Grekoek olibondo taketa sutan goritu eta Ziklope lokartuaren begi bakarrean sartu dute. Garrasi ikaragarriak eginez altxatu da erraldoia eta auzoko Ziklopeek lagun egitera etorri zaizkio:

—“Nork egin dik min?”

—“Inork ere ez!”

—“Orduan leher hadi heure minean!”

Eta atzera etorri diren bidetik doaz Ziklopeak.

Polifemo, etsiak harturik, harpeko harratean eseri eta bere aharitaldea atera nahi du Grekoak gatibu hartu nahirik. Baina Ulises-ek bere lagunetariko bakoitza ahari baten sabelari oratuta beste bi ahari alboan dituela atera erazi ditu. Ulises-ek bere burua aharitaldeko buru den aharitzarraren sabelpean lotu du. Modu horretan denek ihes egin dute eta untzira joan dira ahari batzuekin. Itsa-

regenant leur navire avec une partie des moutons. Une fois en sureté, Ulysse appelle Polyphème, lui reproche sa barbarie envers des suppliants. Le géant, irrité, jette vers lui un rocher qui, dépassant le but, ramène le navire au revage. Ulysse recommence ses outrages: «Si l'on te demande qui t'a aveuglé, tu répondras que c'est Ulysse, le fils de Laërte, qui demeure dans Ithaque». Polyphème passe de la violence aux caresses: «Reviens, fils de Laërte, pour que je te fasse les présents d'hospitalité. Poseidon, mon père, t'accordera, à ma prière, un hereux retour». Mais Ulysse le repousse avec dédain: «Poseidon, ton père, ne te rendra pas la vue». Le géant derécine une montagne, la jette dans la mer, et le flot pousse Ulysse loin de la cote inhospitalière”.

soan behin libre daudela Ulises-ek Polifemori honen harrera txar eta esker gaiztoa aurpegiratu dizkio. Erraldoiak, haserrearen, harriztar bat jaurti eta untzia lehorrera hurbil arazi du. Ulises-ek orduan Polifemo laidoztatuko du:

—“Inork galdetzen badik nork itsutu hauen, hik erantzungo diok Ulises dela, Laërte-ren semea, Itakan bizi dena”. Polifemo-k orduan indarkeriatik lausengura pasatuko da:

—“Zatoz, Laërte-ren semea, hospitalitateak agintzen duen harrera, jera eta abegi ona egin diezazudan. Poseidon-ek, ene aitak, lagunduko dizu neure erreguz zeure itzuleran.”

Baina Ulises-ek erantzungo dio destainez:

—“Poseidon-ek, zeure aitak, ez zaitu argituko.”

Erraldoiak, mendi bat errotik aterarik itsasora egozten du, eta uhinek Ulises-en untzia urren eragiko du eskergaiztoko itsasertzetik.

* * *

Odiseako pasarte hau era askotara laburbil daiteke, baina atal inportanteenak harturik honela laburbil daiteke Cercand-en erara:

1. Ziklopearen bizilekua harpea da.
2. Ziklopea beti da erraldoia.
3. Begibakarra da Ziklopea.
4. Gizajalea da esaunda guztietan, gerrenean sartu eta jaten ditu gizonak.
5. Eroia gizon bat da.
6. Eroiak lagunak ditu.
7. Eroia lagunak banaka-banaka jaten ditu erraldoiak.
8. Erraldoia itsutu egiten du eroiak.
9. Eroiak ihes egiten du ardilaru batez babesturik.

Eskema honen arabera aztertzen ditu Cercand-ek berak biltzen dituen Tartaroaren lau aldaera eta mundu osoko beste hamar. Cercand-ek egindako azterketa jakingarriaz gain Van Gennep-ek (34) eta Hackman-ek (35) egindako eskemak hartu dituzte oinarritzat. Euskal Herriko zenbait ikertzailek ere. Esan

(34) VAN GENNEP, Arnold: *Religions, mœurs et légendes*, Paris, Mercure 1933, 3. edizioa.

(35) HACKMAN, Oscar: *Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung*, Helsingfors, Akadem. Abhandl., 1904.

Liburu honetan egileak 221 esaunda aztertzen ditu, esan dugunez Cercand eta W. Webster-enak ere bai.

dezagun, bidenabar, Van Gennep-ek oinarritzat hartu zuela bere lanean Hackman-en lana, eta bi hauek euskal esaundak ere aztertu zituztela, Cercand eta W. Webster-enak, hain zuzen, itzulpenez hornituak zirelako. Euskal ikerlarien artean beharrezkoak dira Julio Caro Barojaren bi lan (36), Maria Teresa Navarro-rena (37) eta Jose Ignacio García Armendáriz (38). Caro Barojak Homero-ren pasartearen laburpena Hackman eta Van Gennep-en arauera honelaxe egiten du:

- A) Ziklopea.
- B) Munstro gizajalea.
- C) Hordikeria.
- D) Sasizena.
- E) Jokutria.
- F) Ziklopeak ahariari egiten dion berba erauntsia.
- G) Biraoak eta araoak.

Behin eskema hau egin ondoren hiru multzo desberdintzen ditu:

1. Digantea itsutu egiten du eroiak, baina ez da agertzen sasizena (*outis* edo inor(k) ez).
2. Sasizenaren aldaera (*Nik neuri* gehienetan).
3. Aldaera finlando-letho-estonioak.

Talde hauen arabera euskal kontraerak lehen taldekoak dira, sei aldaera biltzen ditu (78-83 zenbakidunak) eta bigarren taldean lau (162-165 zenbakidunak).

Zer gertatzen da euskal kontraeretan? Denok dakigunez digantea ez da inoiz horditzen heroiak ardorik eskaintzen ez diolako eta ez dago sasizenik heroi itsutzailerearen aldetik. Euskal kontraera guztietan jokutria zertxobait aldatu egiten da: heroiak aharitzar baten sabelari bere burua oratu beharrean ardilarru bat gainean duela egiten du ihes. Baina badago kontraera klasikoan ez dagoen beste zerbait: behin heroiak kobazulotik kanpora dagoela diganteak eraztun hiztun bat ematen dio eta heroiak, biziko bada, atzamarra moztu beharko du. Behin atzamarra moztu ondoren heroiak itsasora edo osin handi batera jaurti eta bertan

(36) CARO BAROJA, Julio: *Algunos mitos españoles*, Madrid, ed. del Centro, 1974, hirugarren edizioa 85-92. or. eta *Mitos vascos y mitos sobre los vascos*, editorial Txertoa, San Sebastian delakoan "sobre el cíclope", 67-75. or.

(37) NAVARRO SALAZAR, M.T.: "Dos versiones del mito de Polifemo: Roncal y Pisa" in *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, Año XIV, n.º 39, 1982, 421-446. or.

(38) GARCIA ARMENDARIZ, J.I.: "Cíclopes y ojancos" in *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, Año 45, 1985, 95-110. or.

hilko da erraldoia. Bi ezaugarri hauek garrantzi handikoak dira: sasizena eta eraztuna. Azter ditzagun astirozki.

SASIZENA ETA ERAZTUNA

Esan dugu sasizena ez dela inoiz ematen Tartarodun kontraeretan, hau da, Ulises eta Polifemo-ren kontraeran beharrezkoa zena ez da ematen gure kontraera digante gizajalea dutenetan. Noiz agertzen da orduan? Lamina gurinzale edo koipezalea duten ipuinetan. Argudioa bi hitzetan laburbil daiteke:

Emakume bat egon ohi da sutondoan beranduan goruetan, eta gauero-gauero lamia bat tximinian behera jaitsi eta koipea edo gurina eskatzen dio. Emakumeak, beldurrarren, eskatutakoa emango dio, harik eta senarrari zer gertatzen zaion kontatu arte. Senarra emakumearen lekuan jartzen da, eta betiko lamia konturatu egiten da gorularia ez dela betikoa, eta zer izen duen galdetuko dio. Gorulari berriak "nik neuri" erantzutean sutan daukan koipe beroa jaurtiko dio aurpegira. Lamia erre (edo itsutua) etxetik ateratzean nork egin dion galdetuko diote lamia lagunek eta berak "nik neuri" erantzun. Orduan besteek ez diote jaramonik egingo.

* * *

Honen arrazoia, goian hartutako hariari jarraituz, Caro Baroja-ren ustez argia da: Euskal Herrian jentilak Tartaroarekin nahasten dugu. Ohart bedi, esaterako, Bizkaiko kontraeretan Tartaroaren izenetako bat *jentila* dela huts hutsik. Eta, era berean, laminak ere Tartaroarekin nahasten ditugu.

Analogia honetaz aspaldidanik ohartu ziren euskal ikertzaileak eta Cercand-ek zioenez lamia itsutu edo erreten kontraerak digante gizajalearen aldaerak baino ez dira, honatx berdintasunok:

- a) Lamia: izaki sobrenatural bat da, koipezalea edo jatun handia.
- b) Gizona: Indar gutxiagoko baina buru argiagokoa da.
- c) Itsutzea edo erretzea ustekabean gertatzen da. Izipirituak indarra azpiratzen du.

Baina galdera nagusia hau litzateke: Nola banatu da gizajale engainatuaren kontraera bi kontraera hain desberdinetan? Cercand-ek prest du erantzuna, erraldoi gizajalea, denboraren joanean, karikatuzatzen egiten da lamia ttipi, koipezale bihurtzeraino eta heroia —guk uste dugunez— etxeko jaun xume bat bihurtzeraino.

Guzti honen kontrara, badago kontaera bat non Jentil eta artzain bat ageritzen diren. Artzainak jentila engainatzen du eta sasizena darabil, hots, *nik neuri*. Kontaera hau Odisea liburuan agertzen denetik hurbilago legoke (39).

Izentzat “*nik neuri*” delakoa erabiltzea Espainiako lur eremuan bakarrik euskal kontaeretan erabiltzen da, nahiz eta Eskozian ezaguna izan Thompson-en K602 motiboa da zehazki (40).

Eraztun hitzunari dagokionez motibo oso ezaguna da D1610.8, edo D1612.2.1, eraztunak ihesleari esan erazten dio ohiuka “hemen nago”, H160.1, mutilazioa, hots, atzamarra ebakitzea (41).

EUSKAL KONTAERAREN OINARRIAZ

Begien bistakoa da euskal ziklope begibakarrak eta Greziako Polifemo delakoak antzekotasun handiak dituztela. Antzekotasun horrezaz euskal lehen ikertzaileak ohartu ziren, eta hainbat galderari erantzuna eman nahi izan zioten, esaterako, euskaldunok Greziatik hartu ote dugu mitoa edo alderantziz Greziarrek euskaldunengandik hartu ote dute? Euskaldunek zein greziarrek lehenagotik zegoen sustratu komun batetik hartu ote zuten? Zeintzuk dira euskal zikloparen eta Greziakoaren berdintasunak eta desberdintasunak?

Zenbait autorentzat ez dago inolako zalantzarik, esaterako, Xabier Azurmendik dio euskaldunak Erromako armadan egon zirenez gero, handik ekarriko zutela kontaera (42). Beste zenbaitek, Reicher-ek (43), kasurako, ez daki eus-

(39) ARRATIBEL, Jose: *Kontu zaarrak*, La Gran Enciclopedia Vasca, Bilbao, 1980, 155-156. or.

(40) CAMARENA LAUCIRICA, Julio: “Las peculiaridades de la cuentística” in *Euskera-XXXVII* (2.aldia), 414. or.

“Un último texto que podría mover a equívoco es el titulado “Gentile ta artzaia”, en el que un pastor usa de un nombre equívoco antes de agredir a un ser perteneciente a una raza mítica, treta ésta que forma parte de varios tipos de cuentos. Pero no es ninguno de ellos el que le cuadra: el relato, del que en España parece que sólo se conoce versiones vascas, es exactamente el motivo Thompson K602. (Niña) hada lesionada por un hombre que dice que su nombre es “Yo mismo” de contenido claramente mitológico que, según el folklorista, también es conocido en Escocia”.

(41) Zehaztasun hauek gorago aipatu artikulutik hartuak dira. Hona Camarenen ematen diuen zehaztasun gehiago (94) oharrean:

“Véase JOHANES BOLTE und GEORG POLIVKA: *Anmerkungen zu den Kinder-und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 5 vols. (Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1913-1932), III, p. 372. Posteriormente, en cuanto el espacio italiano, el motivo figura en una versión toscana que fue catalogada como tipo D'ARONCO 1139, 5(d) y los motivos 3-5 del tipo 953 (versión literaria CALVINO: *Op. cit.* a la fiaba 115, es común a las versiones abruzas y también a una pisana. De acuerdo con LO NIGRO, el elemento del anillo mágico ya se halla en el Dolopathos de JOHANNES DE ALTA SILVA, del siglo XII, donde un ladrón salva a sus tres hijos de la muerte narrando a su reina tres historias, una de las cuales es la leyenda del gigante cegado”.

(42) AZURMENDI, Xabier: “Zegamako kontuk” in *Egan*, 1993-1, 154. or.

“Edonork ipuin hauen iturria Odisean aurkitu lezake.

kaldunek atzerritarrengandik edo atzerritarrek euskaldunengandik hartu ote duten. Gaur egun uste izateko da mundu osoan barraiatua den kontaera honen oinarriak non dauden zail dela asmatzen. Beharbada ahaleginik sendoena, edo kontuan hartzekoena, Hackman-ena dateke, zeinek uste baitzuen Grezian edo Asia Menor delakoan sortu zela eta gerora Europa osora barreiatu zela.

TARTAROAREN ITSUTZAILEAREN EZAUGARRIAK

Tartaroen esaundetan gatibu hartutako batek itsutu ohi du ilenti suzko edo gerren batez Tartaroa bera. Ulisesez olibondo taket batez itsutu ohi du Polifemo. Kontua da, ez dagoela euskal kontaeretan heroiairen ezaugarri finkorik, kontaera batetik bestera aldatzen baitira heroiairen ezaugarriak.

Bizkaiko tradizioan Tartaroari jentila huts hutsik esaten zaio eta itsutzaileari Perutxu edo pastore bat (44), hau da, modu zehazkabea. Markinako tradizioan, esaterako bi jentil modu ezagutu ziren bata ona, hots, Eulizki, eta beste bat gaiztoa, Alarabie, artikulatu eta guzti. Bigarren hau Tartaroaren ordain bera da, hau da, kozabuzuloan bizi den artzain gizajale bat.

Barandiaranek bildutakoan Antimuño (45) da Torto itsutzen duena. Xabier Azurmendik bildutako esaundetan jentilaren itsutzailea feriano bat da ta Tartaroaren izena gizon handi (46).

Polifemoren ipuina dugu noski Bi Ferianoena, Homero handiak Odisearen IXgarren kantuan ain egoki abestu ziguna.

Homeroren ipuinak nola iritxi ziren Zegamako mendietara?

Zalantzik gabe Erromako armadatik.

Erromako armadan gure arbasoek partaide izan genituen”.

“Ya en el Imperio hay grupos de vascos que militan, en calidad de tropas auxiliares, en el ejército romano: quedan noticias, por ejemplo, de una ‘Cohors O goda Vardullorum civium romanorum equitata milliaria’ que permanece acuartelada en □ Escocia, en el mismo peligroso limes durante casi ciento cincuenta años”. (*Guipúzcoa en la Edad Antigua*, 19. or.). BARANDIARAN, Ignacio-ren aipua.

(43) REICHER, Gil G.: *Les Légendes Basques dans la tradition humaine*, Librairie d’Amérique et d’Orient, 1946, 56-57. or.

“A l’aide des caravaniers qui venaient, bien avant l’ère chrétienne, chercher en Euskarie l’ambre, l’or et l’argent? Peut-être est-ce contraire. Ces caravaniers auraient-ils pris en Euskarie cette légende pour la transporter dans le monde méditerranéen? Je ne pense guère car on ne sent pas dans cette histoire vibrer l’âme de la race basque”.

(44) Juan Manuel Etxebarriak bildutako esaundetan jentilaren itsutzailea Orozkoko pastore bat da 15.3, batean, bestean Perutxu 19.9, eta, hirugarren batean Ameriketako jentile itsutzen duena pastore tuerto bat 25.12. Ohartzekoa da Alfonso Irigoyenek Aulestin bildu duen esaunda batean ere jentila itsutzen duena Perutxu dela.

(45) Antimuño biltzaileak berak zehazten duenez Zegamako baserri bat da eta handikoak dira protagonistak. Nolabait leku-izena pertsonaia izena da, Tartaro leku-izena digante izen bihurtzen den bezala.

(46) AZURMENDI, Xabier: “Zegamako kontuk” in *Egan* 1993-1, 151. or.

Zuberoako aldaera batean haur ipuinen tankera hartzen du kontaerak. Bi haur etxeko ogia jatez aspertuta, munduz mundu doaz. Halako batean Tartaroak harrapatu eta bat jaten du. Lotan dagoela beste haurrak Tartalo itsutu egiten du gori dagoen gerren batez.

Cercand-en kasuan 52 (*Le Tartare et les deux soldats*) heroia soldadu bat da. 53 (*Le tartare aveuglé*) kristau bat da heroia. Ohargarria da kasu honetan Tartaroak ikusten duenean kristaua pozez gainezka jartzen da kristaukia (khiristiquia) jango duelako, 54 (*Le Tartare et l'enfant*) haurtto bat da heroia. 55 (*Le Tartare et Petit-homme*) zortzi haurretan gazteena *guiçon-itipi* da heroia. Cercand-en kontaera guzti hauetan ohargarriena da Tartaroa dirudienek kristauen kontrakoa dela, edo kristauak jatea maite du, beraz badago oposizio argi bat kristau/ez kristau, nahiz eta Bizkaiko kontaeretan ez bezala, jentil hitza inoiz ez erabili.

Ohartzekoa dateke kobazulora edo Tartaroaren etxera, heroiarekin batera lagun gehiago ere sartzen direla, esaterako, bi (52), bakarra (53), bakarra (54), zortzi (55).

TARTAROA, BIZILEKUA, LAGUNTZAILEA

Ezaugarririk behinena erraldoia edo digantea izatea da. Esan beharra dugu euskal esaundetan agertzen diren mito, numen eta pertsonaiek ez dutela kontatzaile edo informantearen aldetik halako deskripzio gehiegizkorik. Deskripziorik handiena Cercand-ek damaiguna da 53 (*Le Tartare aveuglé*):

Tartaroua çuçon guiçon handi bat beçala; begui bat baicic etciçon eta houra borontiaeren erdian. Indar handi bat baciçon eta etcioçon jatecouetan deuseré khiristiquia, beçain hounic. Hen urrina senditcen çiçon hurruntic eta atçamayteco cer nahi eguiten. Bortin çiçon bere egonguya, oyhan handi baten bazterrin.

Digante honek duen bereizkarririk nabarmenena bekokiaren erdian begi bakarra izatea da, horrexegatik Tartaroaren beste izen bat aski ezaguna *begi-bak(h)arra* da. Badira beste ezaugarri batzuk, baina beti ematen ez direnak, esaterako, bata artzaina izatea da, bestea gizon jale edo jatailea (47), hirugarren bat ergela izatea, eta abar. Begi bakarra izateak izaki beldurgarri baten aurrean jartzen gaitu, badago beste izaki erraldoi bat urteak egun beste begi dituen (48) eta begi-bakarra zein begi askokoa izatea biak dira era berean beldurgarri.

(47) Gizon jatailea izatea Markinako esaundan agertzen da, ohart bedi aurrerago jarri dugun Rollo-k bilduriko esaundaren izenburuan "Alarabic, gigantian edo gison-jatallian ipuñe" Olen.

(48) Olentzaroz ari gara dudarik gabe. Orixek honela deskribatu zuen:

"Begi-gorri ba dator Aiton Olentzero/urteak egun ainbat begi ta bat geiago;/gurdia aiñeko sabel, arpegi dana ago.../Nondik nora sortu zan jakin bage nago". *Euskaldunak* poema Zarautz'en 1950, 186. or.

Tartaroaren bizilekuaz harrigarria badirudi ere gehienetan ez da bizi harpe batean etxe batean baizik, hala dator Cercand (52), (53) (54) (55), nahiz eta etxe hori oihanaren bazterrean egon. Ez dakit euskal kontaeren ezaugarri berezia den, baina Tartaroa ez da bakarrik bizi. Cercand-en arabera emaztea izan dezake (53), edo neskatoa (55).

TARTAROA GIZAJALEA EZ DENEAN

Orain arte geure lantxo honetan egin dugun Tartaroaren lotura Odisea-ko pasarte ezaguna nolabait oinarri harturik egin dugu, eta horri eskeini diogu aha-legendik bereziena. Hala eta guztiz ere euskal kontaera bildumatan dauden Tartarodun kontaera asko ez dira Polifemo eta Ulisesen gertaera famatua berritzen dutenak. Esan dezakegu digante generiko baten zakuan hainbat eta hainbat kontaera desberdin sartzen direla. Maiztasunari bagagozkio, lehen lekuan legoke (Polifemo-Ulises) berritzen duten saila, baina bigarren lekuan aurreko sailarekin inondik inorako zerikusia ez duen beste sail bat legoke. Bigarren sail honetako kontaerak askozaz luzeagoak eta trinkoagoak dira gertaeren hariari dagokionez. Hitz bitan laburbiltzekotan, hona ahalegintxo bat:

Senar-emazte batzuek bi edo hiru seme dituzte. Lehena etxetik doa mundua korritzera eta nagusi baten morroi jarriko da. Agintzen dizkion lanak egiten ez baditu larrutik pagatuko du. Lan zailak dira: a) basora joan eta gurdi bete egur oker ekartzea, b)jura edatea botilatik buxona kendu gabe, eta abar. Morroiak ezin lortuko du eta bizkarreko larru pusketa bat galdu eta etxera joango da. Etxeratzean bigarrena edo hirugarrena (betiere anaietatik azkena) nagusi beraren morroi jartzen da eta lan guztiak ondo egingo ditu. Nagusi honek ezin burutu duenean morroi azkar honekin beste nagusi krudelago eta ikaragarriago batengana bidaliko du: Tartaroarengana. Bidean doala hiru andrearekin egiten du topo eta hiru andre hauek zerbait emango diote eta gero hiru launtzaile horien bitartez Tartaroa bera menderatuko du.

Haurrentzat zaki beldurgarria dela barregarria edo baino gehiago argi ikusten dugu Pio Barojaren pasarte honetan:

“También nos hablaban en Nochebuena de Onentzaro, gigante con los ojos encarnados, con un pez en la mano, a quien se le decía:

—Onentzaro, begui gorri,

nun arrapatudec array ori?

—Bart arratzian amaiquetan,

Zurriyolaco arroquetan.

(Onentzaro, el de los ojos encarnados, ¿dónde cogiste ese pez? Ayer noche, a las once, en las rocas de Zurriola.)

La criada de casa nos decía también que a los chicos sucios, que no se lavaban ni se peinaban y llegaban a tener piojos, los llevaban a la playa de Zurriola, les hacían una cuerda con el pelo, y Onentzaro los arrastraba por la arena al interior del mar”. BAROJA, Pío: *Memorias*, Ediciones Minotauro, Madrid, 1955, 28. or.

Orain arte ikusitakoaren arabera kontatera hau besterik da, ipuin miresgarri bat da bete betean. Ipuin hori Aarne-Thomson-en katalogoaren arabera, Aa-Th 1000 da eta hainbat aldaera daude Euskal Herrian (49). Tankera honetako ipuinak Cercand-engandik hasi eta gaur eguneko bilketarik oraintsukoenera ditugu. Cercand-en ipuina 60 (*Le méchant et le valet avisé*) dugu. Tankera honetako da baita ere Arratibelenaz gainera, Darricarrere-ren beste bat (50). Harrigarrietako bat Juan Manuel Etxebarriaren “Jentila eta Perutxo dugu” (51), kontatera berean (Polifemo-Ulises) 1137 (Erraldoi itsutua, Polifemo) eta puntu honetan aztertzen ari garen (1000) beraz bi tiporen gehitze bat izango litzateke. Badira beste ipuin miresgarri gehiago ere Tartarora agertzen direnak bat bakarrik esateko 328 tipo garbia Webster-en “Tartaro eta Petit-Perroquet” dugu.

LABURPEN ETA ONDORIO GISA

Gure lantxo honetan (Polifemo-Ulises) Odisea-ko kontatera ezagunaren euskal ahozko ordainak aztertu nahi izan ditugu. Ahozko ordainotan gehienetan Tartarora dugu protagonista, baina ezaugarri berezi batzuekin. Zeintzuk izan diren ezaugarri bereziok eta euskal kontacren *corpus* bat aurreratu nahi izan dugu. Meheago irun daiteke eta adibide gehiago eman daitezke bai argitaratutakoetan (guk geure uste apalean gehientsuenak esanak daude) eta baita argitaragabeetan ere. Argitaragabeak eginkizun den lan baterako utziko ditugu, sarreran esan dugun bezala. Azkenik esan behar dugu Tartarorearen inguruan kontatera oso desberdinak biltzen direla, nahiz eta sail ugariena (Polifemo-Ulises) gertaerei egokitu. Gainerakoen berri emango dugu hurrengo bateko lanean. Azken puntu oso bestelako argudioak bilbatzen direnez Tartarorearen inguruan

(49) Hona Julio CAMARENA-k aipatu artikuluan dioena, 446. or.: “Pero dejemos más adelante las particularidades. Continuando con la idea de la universalidad. Se trata del cuento “Morroi Azkar bat” (Arratibelena, que se desarrolla añadiendo secuencias al tipo Aa-Th 1000, “Contrato de no enfadarse”, cuento en el que un amo y su criado acuerdan una relación laboral durante un año y, a cambio, como pago, el que se enfada ha dejarse arrancar por el otro una tira de piel del lomo. Al tipo, que goza de amplísima difusión, se van uniendo sucesivamente otros según las diversas tretas que uno y otro se gastan. Pues bien; uno de los episodios de la versión que comentamos es aquél en el que el dueño de la finca manda a su criado meter bueyes, carreta y carga por el agujero de la puerta reservado a las gallinas. El pícaro criado cumple tan extravagante tarea cogiendo un hacha y despedazando los bueyes, haciendo añicos la carreta y partiendo la carga. Este pasaje, que reúne por sí solo las condiciones de potencial autonomía suficientes como para constituir un tipo diferenciado, ya fue detectado por Pujol en tres versiones catalanas, a raíz de lo cual propuso la incorporación de un nuevo número-índice al catálogo general. En este nuevo tipo tendrían cabida no sólo las secuencias que comentamos del cuento vasco, sino también las correspondientes a otros dos precedentes de zonas muy próximas: la cántabra y la asturiana”.

(50) DARRICARRERE, J.B.: “Eresiak eta hipuinak nausi lan-gosea eta bere mutileri bizkarreko larruaren khentzailea” in *RIEV*, 1907, I, 320-323. or.

(51) Aipatutako lana ETXEBARRIA, Juan Manuel: *Gorbeia inguruko etno-ipuin eta esaundak*, Labayru ikastegia, 1995, 190-195. or.

esan behar dugu euskal ahozko kondagintzaren ezaugarririk nabarmenenetako bat dela izaki mitikoei ipuin argudioak eranstea (52).

EUSKAL HERRIKO TARTARODUN KONTAEREN CORPUSA (Hurbilpen bat)

Euskarazkoak

1. BIZKAIEUSKARAZ

ROLLO, William: *The Basque dialect of Marquina*, Amsterdam: H.J. Paris, 1925.

Batez ere d) Alarabie, gigantien eta gison-jatallian ipuñe.e) “Eulisk” gigantie.

ETXEBARRIA, Juan Manuel: *Gorbeia inguruko etno-ipuin eta esaundak*, Larratz ahozko literaturaren bilduma-2. Labayru Ikastegia, 1995.

“Jentilla eta Perutxu”, 190-195. or.

“Jentilla: Ameriketako pastore tuerto indartsua”, 224-225. or.

Bi narrazio erraldoidun hauezaz landa badira hainbat narrazio jentildunak.

GANDIAGA, Bitoriano: “Arantzazuko folklore gaien biltzeaz” in *Euskera-I*, 1956, 206-231. or.

Badago Tartaloaren gaineko kontaeratxo txiki bezain berezia, 229. or.

2. GIPUTZEUSKARAZ

AZKUE, Resurrección María: *Euskalerraren Yakintza*, II. liburukia, Euskaltzaindia eta Espasa-Calpe. “Tartalo”, 335-336. or. eta Luzaideko aldaera bat “Lamina bat eta Homeroren Kyklops (ciclope)”, 214-217. or.

ARRATIBEL, Jose: *Kontu zaarrak*, Editorial la Gran Enciclopedia Vasca, Bilbao, 1980, “Gentille eta artzaia”, 155-156. or.

Hemen ez da agertzen erraldoi gizajalerik baina agertzen den artzainak,

(52) Honen berri argia ematen du Camarenak aipatu artikuluan, 430 or.:

“En fin, “jentillak”, “Herensugue”, la personificación de la noche (“Gauko”), el “basajaun”, el “Tartalo” y, si se hubiera continuado un repaso de argumentos compartidos, las “lamiñak” “sorguñak” “galtxagorriak”, ..., es decir, gran parte del universo mítico antiguo vasco ha desfilado por este trabajo, poniendo en relieve dos hechos dignos de ser resaltados: por una parte, la proliferación de indicios que señalan una tendencia comparativamente intensa de la tradición oral vasca a atribuir argumentos cuentísticos a antes de su propia mitología y, por otra, la coexistencia a nivel de comunidad, en sentido amplio, de dos desarrollos, ficticio el uno, el otro verídico, de un mismo modelo compositivo e, incluso, en algunos casos, de un mismo argumento”.

Ulises-ek, Polifemo-ri bezalatsu bere izena *inor* esan beharrean *neuk neuri* diotsu.

BARANDIARAN, Jose Miguel: "Tartalo" in *Obras Completas*, Tomo II, "El gentil de Muskia" "Mutrikon bildutako kontaera bat", 27-29. or.

AZURMENDI, Xabier: "Zegamako'kontuk'" in *Egan* 1993-I, 151-188. or.

Hasierakoak dira garrantzizkoenak:

"Bi feriano" da guri dagokigun erraldoi gizajalearen istorioa. Baina badira Tartalo pertsonaiatzat hartzen duten beste kotakizun batzu ere:

"Jentilak", "Garagartzako Jentilak", "Urtzulaitako txoria" "Tartaloren idi-
parea" "Jentila", "Sadargo jentila", 151-154. or. bitartean.

3. LAPURTARREZ

DARRICARRERE, J.B.: "Nausi lan-gosea eta bere mutileri bizkarreko larrua-
ren khentzailea" in *RIEV*, 1907, I, 320-323. or.

WEBSTER, Wendworth: *Ipuinak-1* eta *Ipuinak-2*, Xipri Arbelbideren edizioa, Klasikoak Euskal editoreen elkarte 56. eta 57. zenbakiak. Ipuin hauek lehenago joan den mendean ingelesezko itzulpen batean agertu ziren *Basque legends* eta bi edizio izan zituen. 1877 eta 1879an. Ingelesetik egindako erdarazko itzulpen bat ere badago, *Leyendas vascas*, Miraguano ediciones, Madrid, 1989. Merezki du ingeles itzulpena zein erdarazkoa ipuinez gainera azterketa sakonak ere agertzen direlako.

Guri dagokigun gaiean kontakizun hauek agertzen dira interesgarri: *Ipuinak-1*ean "Tartarua", 3-5. or. "Tartaro eta Petit Perroquet", 123-129. or. eta *Ipuinak-2*ean, "Tartaro", 35-41. or. eta "Tartaro", 145-201. or.

CERCAND, Jean François: "Legendes et récits populaires du Pays Basque" in *Bulletin de la société des sciences, lettres et arts de Pau*.

Zenbaki hauetan daude euskal narrazioak frantses itzulpen eta azterketekin 1874-1875 (VIII), 233-289. or., 1875-1876 (IX), 183-260. or., 1876-1877 (X), 450-531. or., 1881-1882 (XV), 101-204. or.

Lau kontakizun tartarodun agertzen ditu Cercand-ek eta azterketa go-goangarria ere bai. Azterketa eta kontaeren itzulpena 1876-1877 (X), 450-475. or. Eta euskal testua 500-510. or.: 52 "Le tartare aveugle"; 53 "Le tartare aveuglé"; 54 "Le tartare enfant"; 55 "Le tartare et le petit-homme"; eta Tartaroaren esaundarekin zerikusia duen laminadun kontaerak: 56 "La Lamigna aveuglée"; 57 "La Lamigna aveuglée"; 58 "La lamigna aveuglée"; 59 "La lamigna aveuglée".

Esan beharra dugu Cercand-ek Iparralde osoko kontaerak hartzen dituela, edo beharbada zehatzago, hitz eginez Zuberoakoak ditu ugarien.

BARANDIARAN, Jose Migel: "Bosquejo etnográfico de Sara" in *Obras Completas*, Volumen VI, 89. or. Tartaroduna da baina hemen ez da gizajalea.

DUVOISIN, Jean: *Baigorriko zazpi-liliak*, Juan San Martin-ek prestatutako edizioa, Elkar argitaldaria, 39-49. or.

Tartaroaren eta Birtartaroaren errekreazio literarioa da. Lehen narrazioan Tartaroa begibakarra da eta Ganetxiki hendaiarrak habaila batez Tartaroa itsutzen du. Dabid eta Goliat-en kontaeraren ordaina da. Bigarren narrazioan Birtartaroa Margarita delako neska eder batez maitemintzen da, baina honek ezezko borobila ematen dio. Birtartaroa mendian bera erortzen den harritzar batek hiltzen du.

4. BEHENAFARTARREZ

BARBIER, Jean: *Légendes du Pays Basque d'après la tradition; texte français et texte basque*. Illustrations de P. Tillac, Paris Delagrave, 1931.

Testuak ikutuxeak dira. guri dagokigun gaiean lehenago argitaraturik zuen kontaera bera agertzen digu:

“Ichtorio-Michterio, Tartaroa”, *Gure Herria*, 1921, I, 181-184. or.

Kontaera honen akabuan beste era batera ere kontatzen dela dio, baina laburpentxo bano ez du ematen.

5. ZUBEROTARREZ

CASENAVE-HARIGILE, Jean: “Mitologia y Magia” in *Ikuska nouvelle collection*-année 1994, n.º 8, 63-67. or.

Tartaroren kontaera tiki bat dakar 73-74. or. Tartaroren itsutzaileak haur ttipi bi dira.

ALVAREZ EMPARANTZA, Jose Luis “Txillardegi”: “Zubererazko transkribaketa bat”. FLV, año XII, 1980, 27-37. or.

Badago Basajaunaren gaineko kontaera bat. Basajaun honek Tartarok bezala begi bakarra du bekokiaren erdian.

ERDARAZKOAK

(Euskal Herri euskaldun zein erdaldunean bilduak baina erdaraz argitaratuak)

SATRUSTEGI, J.M.: *Mitos y creencias*, Sendoa argitaldaria. Hirugarren edizioa, 152-156. or.

Oso bersio ona eta aberatsa da agertzen dena eta, dirudienez, euskaratik erdarara itzulita dago. Euskal bersioa Pio Berasategi zegamarrak emana da eta tamala da euskaldunontzat euskal aldaera jatorrizkoa argitara gabe egotea.

ESTORNES LASA, Bernardo: *Cuentos roncaleses, poemas y otras cosas navarras*, San Sebastián, Auñamendi, 1980, 112-115. or.

Erdaraz emana da, baina idazleak euskaraz entzun omen zion bere amonari. Agertzen dira, hala ere, hitz eta esaldi batzuk euskaraz, baina, gehiena, erdaraz emana dagoenez gero, sail honetan sartu dugu.

GARCIA ARMENDARIZ, Jose Ignacio: "Cíclopes y ojancos", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, año XVII, n.º 45, 1985.

Nafarroa erdaldunean, Mendabian, bildutako aldaera polit-berezia dakar.

ALZOLA GUEREDIAGA, Nicolas: "Valetin Berriochoa, F.S.O.": "Temas mitológicos en la literatura oral euskerica bidasotarra actual" in *BRSVAP*, año XXII, San Sebastian, 1967, 79-83. or.

Hor badago narrazio bat euskarazkoaren itzulpena "Malkorrako minazuloko sorgiña" eta, erdarara "El gigante monoftalmo" itzuli du. Erraldoi gizajalearen kontatera da.

FRANTSESEZ

REICHER, Gil G.: *Les Légendes Basques dans la tradition humaine*, Librairie d'Amérique et d'orient, 1946, 56-58. or.

Ondo ulertu badut, hiru tartaro agertzen diren ipuintxo bat dakar.

VINSON, Julien: *Le folk-lore du Pays Basque*, 1883. Erdarazko itzulpena *Literatura popular del País Vasco*, Editorial Txertoa, 50-54. or.

Vinson-ek Cercand-en lanetik edan zuen, batez ere, baina berak bildutako kontaerak ere baditu, Cercand-ek ez bezala itzulpenarekin bakarrik.

RAFAEL ANDOLZ

Oiartzun, 30-12-1994

Antonio Zavala

Rafael Andolz y yo nos conocimos al inicio del curso 1948-1949, en el que por vez primera llegó a Loyola un grupo de estudiantes aragoneses.

Entre ellos hubo uno que al poco tiempo dio mucho que hablar. No era para menos. El buen maño había tenido la ocurrencia de ponerse a aprender euskera. Se había encontrado con un pueblo que hablaba otro idioma y no quería que éste fuese una barrera.

Empezó a manejar gramáticas y libros. Todo rato libre era bueno. En los recreos, si coincidía con vascos, no había otro tema de conversación. Ese fue precisamente el comienzo de nuestra amistad, porque también a mí me mareaba con sus consultas.

Más aún: se unió a los que salíamos a enseñar catecismo por el contorno. El viaje de ida y vuelta él lo convertía en clase de euskera. Y en el punto de término se encargaba de los más pequeños y les enseñaba: *Aita gurea, zeruetan zaudena...*

Una de las veces, en la escuela de Elosiaga, después de la catequesis, nos quedamos un rato charlando con el maestro, también vasco, pero lo hicimos en castellano. A la vuelta, el forastero, el maño, nos reconvino:

—Ante de los chicos no habléis en castellano, porque desprestigiáis su lengua: el euskera.

De Loyola pasamos a Oña. Allí, nuestra amistad se vio reforzada por una afición común: las excursiones. Guardo recuerdos de haber ascendido juntos a las cimas de los montes Obarenes, de haber explayado la vista en los amplios horizontes de la Bureba, de haber visitado los valles de Tobalina, Valdiviello y Caderechas; de haber paseado entre las paredes rocosas del desfiladero de la Horadada, donde el río Oca se une con el Ebro.

Pero la excursión que más grabada tengo es la que hicimos un día de San Isidro a Villanueva de los Montes. Durante la misa, Rafael y yo cantamos algunos devotos motetes. Ya fuera, para animar la fiesta, cantamos a dúo una

jota. Pero entonces, para responder a nuestro envite, dos mozarrones ancharon sus piernas y echaron al viento una jota de ésas que levantan las tejas. Aquella vez el amigo Rafael y yo quedamos mal. Porque lo de los mozos era jota y no lo nuestro.

De modo que el 15 de mayo del año de gracia de 1952, en el atrio de la iglesia de Villanueva de los Montes, provincia de Burgos, *caput Castellae*, quedó demostrado que, para ser buen jotero, es mejor ejercitar la garganta al aire libre arreando a bueyes o mulas, que no calentarse los cascotes encerrado en un aula estudiando filosofía escolástica.

Después, Rafael tomó el camino del seminario, se hizo mosén y se estrenó como tal en Almedúbar, en la patria nada menos que del gran Pedro Saputo.

Un día de verano, residía yo entonces en San Sebastián, cuando recibí una carta suya:

“Oye: con los mocetes de aquí quiero organizar una excursión a Donostia. Pregunta a tus jefes si podrían dejarnos una clase para pasar la noche.”

Mis jefes dijeron que sí y una tarde allí se nos presentó un autobús cargado de mañicos. Lo primero, ir a ver el mar, que pocos de ellos conocían. Llegamos al Paseo Nuevo, las olas rompían contra las rocas y despedían nubes de espuma que mojaban la cara. En ésas, uno de los mocés exclamó:

—Chicó, ¡qué saladica es el agua!

El buen baturrico acababa de descubrir que el agua del Cantábrico es distinta a la del río Gállego.

Después, pasaron varios años sin vernos. Pero cuando me trasladé a Javier, en seguida me puse contacto con Rafael, que residía en Huesca, como capellán y profesor de religión de un instituto, y dedicado a sus otras múltiples actividades.

Desde entonces, unas veces era él quien venía a Javier, y visitábamos las comarcas aragonesas lindantes con Navarra, como la Canal de Berdún o la Valdonsella. Y otras me iba yo a Huesca y Rafael hacía de cicerone enseñándome la Catedral con el recinto donde tuvo lugar el episodio de la Campama, o San Pedro el Viejo o la ermita de Salas; o me llevaba a que al Somontano, Sobrarbe o Ribagorza.

En estas visitas, tuve el honor de entrar en su local de trabajo: un piso, en frente de aquel en que vive, y del que no puedo testificar si tiene paredes. Porque no vi más que estanterías repletas de libros que subían desde el suelo hasta el techo. Rafael se disculpó:

—Es que es el único vicio que tengo.

Luego detalló:

—Ahora que aquí no hay libros más que de dos clases: libros de cura y libros sobre Aragón.

En los años que no nos habíamos visto, Rafael había publicado su *Des-honor del Aragónés*, con un léxico tan rico que no explica si no se toma en cuenta que se trata no tanto de regionalismos como del sedimento de una auténtica lengua romance, la fabla o fablas aragonesas, que en sus reductos pirenaicos luchan por sobrevivir; fabla de la que el amigo Andolz se había hecho asimismo experto.

Después ha publicado otros libros cuyos títulos bastan para hacer ver que su denominador común es la investigación y salvaguarda del alma del pueblo: *El humor aragonés*, *El bandido Cucaracha*, *Puchimán de Loarre*, *El cura de Sarabillo*, *El gigante de Sallent*, *Curanderos, pilmadores y sanadores del Alto Aragón*, *La aventura del contrabando en Aragón*, *Hechos y dichos del guiñote*, *Leyendas del Pirineo* y, en prensa, la trilogía *El nacer*, *El casamiento* y *La muerte en Aragón*.

Aparte, mantiene por todo Aragón una imparable actividad de conferenciante, de la que no doy detalles, por no haber tenido el gusto de oírle.

Colabora en la prensa local con un artículo dominguero, en una sección llamada durante años *Cuando hablan las piedras*; pero que ha cambiado de nombre por el de *Cuando callan las piedras*.

Si hasta las piedras le dan materia y tema, tanto cuando hablan como cuando callan, algún malicioso podrá pensar que así cualquiera. Pero por poco que leyera estos trabajos, reconocería que nuestro amigo ha tenido que patear palmo a palmo toda la amplia, brava, grandiosa y bella geografía oscense, en una labor de campo que no omite ningún monumento, ruina o vestigio, y en la que se han empleado miles de horas oyendo a sus gentes, tanto las que viven bajo los neveros del Pirineo, como los que moran en los secarrales de los Monegros.

Estos artículos forman toda una enciclopedia del alma de su tierra, mérito reconocido con algún premio y por el que dudo haya nadie más indicado para hablarnos de su literatura popular: amplísima materia de la que él ha seleccionado, según información particular y si no entendí mal, el tema de las leyendas, en su relación con la historia, la Montaña, la brujería, el talante aragonés...

Temo haberme alargado. Es que quería hacer ver quién es el que va a dirigirnos la palabra: Rafael Andolz, gran conocedor de las cosas de su pueblo y leal amigo de nuestra tierra vasca, como yo lo soy de la suya aragonesa.

LITERATURA ORAL EN ARAGON

Oiartzun, 30-12-1994

Rafael Andolz

Jaun-Andreak:

Erriaren gauzak ikasteko zaletasuna, orian berrogei urte, zuen Euskal Erri arrigarri ontan, jaio zitzaidan.

Ni orduan Loiolan bizi nintzan, eta an Azpeitiko baserritarrekin lenengo, eta Getariko arrantzaleekin gero, artu-eman batzuk izan nituen.

Eta bene-benetan esaten dizuet: ezin degu Euskadi ezagutu, maitatu gabe. Bai; bereala sartzen zaigu biotzean.

Baña arrigarria da ori: jende berri bat eta lurralde berri bat ezagutzen badituzu, zerorren jendea eta lurraldea ere geiago maitatuko dituzu.

Geroztik, sarritan itzegin det erriko jendearekin, eta onek asko daki. Nik artzain batekin ordu betean geiago ikasi det, Sorbona'n urte betean baño.

Nere lagun Antton Zabala'k itzaldi bat zuentzat eskatu zidanean, bereala baietz erantzun nion, zuen gauzak zenbat maitatzen ditudan esan nai detelako, eta bai ere zuek gure gauzak maitatzeak zenbat poztutzen nauen.

Orregatik, eskerrik asko biotz-biotzez.

* * *

Supongo que caen ustedes en la cuenta de que al organizar estas charlas sobre la literatura oral, están haciendo historia. Estamos cerrando un capítulo precioso de la Historia de la Literatura, casi al mismo tiempo que lo hemos empezado. Por lo que se refiere a mi tierra, puedo asegurar que dentro de veinte años ya será imposible investigar esta faceta del alma popular porque el hilo conductor de nuestras tradiciones se habrá cortado.

De aquí la prisa que nos está urgiendo a todos para recoger las últimas boqueadas de esta manifestación oral. Siempre digo que cada abuelico que se nos muere es una biblioteca que se quema.

La Literatura oral, claro, no se escribió: se escanció boca a oído en las largas veladas del invierno en torno al hogar entre el humo de la leña seca y el vapor que salía del puchero, cuando el abuelo era ya todo recuerdos y los nietecicos todo orejas. Hoy, el televisor astilló definitivamente los bancos de la cocina y ya no queda nadie que cuente ni nadie que escuche.

Algún que otro “quijote” vamos por los pueblos (los que quedan, porque más de 200 de nuestro Altoaragón se han vaciado en 30 años), vamos tratando de recoger las migajas de esas leyendas y cuentos y coplas. Pero ya no es igual: ni siquiera cuando encuentras al viejo que hable. No es lo mismo contarle un cuento a una grabadora que a un nietecico con la boca abierta y los ojos redondos como medias naranjas, absortos de admiración.

Y lo poco que se nos filtra nos sirve para adivinar lo muchísimo que irremediamente se nos ha perdido. Y ¡ay, amigos! cuando perdemos nuestras tradiciones, nuestra lengua, nuestras creencias, estamos perdiendo la esencia de nuestro pueblo y hasta estamos renunciando a ser pueblo mismo para convertirnos en mera pasta humana, igual en todas las latitudes, calcados los unos a los otros según el modelo que los medios de comunicación nos imponen tínicamente.

Quiero ofrecerles un muestreo, por fuerza muy corto por la premura de tiempo, sobre nuestra literatura oral tal como la he recogido.

En primer lugar la *Historia hecha leyenda*: Y aclaro que, contra toda lógica, cuando hay una contradicción entre la historia y la leyenda me quedo con ésta. La historia nos nace con el cronista. Pero el cronista era un hombre al servicio del rey que cobraba no por relatar con fidelidad los hechos sino por agradar al monarca. La leyenda en cambio nace del pueblo que observa los hechos y los trasmite de generación en generación aunque los vaya adornando con su poesía e imaginación. El pueblo es poeta.

Es el caso del “Y si no, no”. Lo he oído muchas veces y no aparece en ningún protocolo de coronación. La leyenda nos dice que antes de coronar al rey la Nobleza se reunían ante él y el Justicia Mayor del Reino le leía la cartilla: “Recordad, Señor, que cada uno de nosotros vale tanto como Vos y que todos juntos valemós más que Vos. Por tanto, si juráis guardad nuestros Fueros seréis coronado rey, y *si no, no*”.

Nos explica el valor de la independencia, el *orgullo* tan típicamente aragones. (En la tierra llana la gente saluda inclinando la cabeza; el montañés, no: lo hace levantando la cabeza).

En esta clave hablaríamos de la leyenda de la “Campana de Huesca”, la del “Salto de Roldán”, la del Señor de Plan (nuestro Fuenteovejuna).

* * *

Otro capítulo: Las *Leyendas de las montañas*. Nuestras gentes no han leído

los clásicos griegos y latinos de cuando los dioses y los héroes se disputaban el dominio del mundo, pero sintonizan con ellos. Casi todas nuestras montañas y picachos tienen su leyenda: el Aneto, el Perdido, Formigal...

La Leyenda de Formigal. Culibilla era la hija de dos picos famosos, los dioses Anayet y Arafita que, aunque nobles, eran muy pobres.

Por entonces abundaban las hormigas blancas y Culibilla las quería mucho y todos los días les daba de comer y se entretenía jugando con ellas.

Un día, el dios-pico Balaitús se enamoró de ella. Pero Culibilla había decidido ya que nunca se casaría y lo rechazó.

Balaitús, que era tan poderoso como caprichoso pensó en raptarla y fue en su busca. Cuando Culibilla se vio perdida, gritó:

—“¡A mí las hormigas!”

De todos los rincones y agujeros salieron miles y miles de hormigas blancas que cubrieron a la diosa con su cuerpecillo: el monte se volvió blanco. Balaitús, asustado, huyó.

Entonces la hermosa Culibilla, profundamente agradecida a sus amigas, se clavó un puñal en el pecho para guardar dentro a todas las hormigas: es el agujero de la Peña Foratata.

Los que suben a su cima y escuchan atentamente en el agujero aún oyen los latidos del corazón de Culibilla.

Esta es la leyenda de Formigal. Formigal ya sabéis que quiere decir en aragonés “hormiguero”. Pero en vano intentaréis encontrar en todo el valle ni una hormiga blanca. Ya no queda ninguna. Todas las guarda dentro de su corazón la bella y desgraciada diosa Culibilla.

La brujería y la leyenda. Siempre que en España se habla de brujas, enseguida se piensa en las meigas gallegas o en las sorguiñas vascas. Sin embargo todos nuestros pueblos han estado llenos de *bruxas* que ahora se han refugiado en las leyendas y cuentos abundantísimos en nuestra geografía. La más conocida es la historia de *la mejor mula*.

En una casa del pueblo, la más rica, todos los años cuando la gente se iba a la Misa del Gallo en Nochebuena, al volver se encontraba con que había muerto la mejor mula de la cuadra. Y eso un año y otro.

Un año el mozo mayor decidió quedarse en la cuadra para ver qué pasaba, mientras los otros iban a misa.

Se acostó en la pesebrera con un garrote al lado y el candil alcance de la mano. Se quedó dormido. Pero a media noche le despertó un rebullicio entre los animales. Encendió el candil y a su luz vio que encima de una mula —la mejor que tenían entonces— había un gato negro. Le lanzó el garrote con toda su alma y no lo mató porque sólo le dio de refilón. El gato pudo escapar y aquel año no murió ninguna mula.

Pero a la mañana siguiente la abuela de la casa ya muy mayor y que no había ido a misa apareció con la pierna rota.

Los personajes hechos leyendas. Son personas reales, históricas, pero mitificadas por el pueblo y cuando el pueblo las mitifica por algo lo hace. Existe una gama variadísima. Desde el Bandido Cucaracha que roba a los ricos para dar a los pobres, pasando por el pícaro, como Puchamán de Loarre, al estilo de Fernando Amezketarra) que resuelve todos los problemas del lugar o el Cura de Saravillo, mosen Bruno Fierro, ejemplar típico de cura rural de final del siglo pasado, pescador y cazador furtivo, contrabandista, que exconjuraba las tormentas mandándolas a Gistain y protagonista de una leyenda con visos históricos que define a la gente de mi tierra.

Una noche de auténtico infierno se le presentan en su casa dos personajes pidiendo ayuda. Necesitan pasar a Francia urgentemente y han oído que el único capaz de pasarlos es mosen Bruno. Vienen calados hasta los huesos por la lluvia y la nieve.

El cura se juega la vida para llevarlos a la frontera esquivando a los carabineros y por los pasos más peligrosos. Allí los deja a salvo, y sin preguntar nada de nada. Ellos se dan a conocer. Son el General Prim y su ayudante que huyen de España.

—Algún día volveré y mandaré en España. Y todo se lo deberé a usted.

Al año siguiente, efectivamente Prim manda en la nación, cuando mosen Bruno se entera de que un hermano suyo está condenado a muerte en Madrid, siendo inocente. El va a la Corte y a empellones consigue entrar en el despacho del General. El lo reconoce en seguida, lo abraza y le escucha y le promete resolver el asunto. Inmediatamente escribe y le va entregando una carta para el Alcaide la Prisión, para el Ministro de Gracia y Justicia, para...

Pero mosen Bruno conforme le va entregando las cartas las va rompiendo:

—“Ya me parecía que no eras tan hombre como yo. Si aquella noche que llegaste a Saravillo te hubiera despedido yo con una carta para el sargento de carabineros y otra para el Pedro el pastor y otra... ¡aquí estarías tú!”

Se dio media vuelta y se marchó. Prim lo llamó confundido y admirado:

“¡Cura y montañés tenía que ser usted, para salirse con la suya!”

Suspendió todas sus audiencias y marchó con el cura al Penal.

* * *

El talante aragones hecho leyenda. El chiste define a los pueblos. En Aragón abunda el chiste popular que siempre se cuelga a personajes determinados, es sobre todo chiste hecho más que contado y convive con otras muchas manifestaciones de nuestro temperamento: las coplas, las mazadas, los refranes (que con frecuencia ridiculizan al refrán...)

El aragonés es muy parco en palabras y ha aprendido a encerrar todo un mundo de ideas y fórmulas brevísimas. El más importante es la copla que canta en sus jotas con cualquier motivo y en cualquier ocasión y ¡hay que ver lo que cabe de amor, de amistad, de humor, dentro de los estrechos límites de una copla de cuatro versos de arte menor. Siempre me ha conmovido la definición de la amistad que hace una copla: no se puede decir más con menos palabras:

El amigo verdadero
es lo mismo que la sangre,
que siempre acude a la herida
sin esperar que la llamen.

Abunda la copla humorística porque la alegría y la sorna son indudables características de nuestro pueblo:

Mi abuelo me dio un consejo
que jamás olvidaré:
“más vale un pellejo e vino
que un pellejo de mujer”.

El día que yo nací
ya lo decía mi abuela:
“si este chico tiene suerte
vivirá hasta que se muera”.

Cuando se murió mi abuela
a mí no me dejó nada
y a mi hermana la dejó
asomada a la ventana.

Trece novios has tuvido
y con éste van catorce
el que se case con tú
trebajadica te coge.

Las *mazadas* son las respuestas contundentes, cargadas de lógica, que no admiten réplica y que llenan nuestras conversaciones y es necesario recoger como expresión oral de un carácter. Como la contestación que Toñín, el carretero de Almudévar a su madre cuando le preguntaba a la hora de almorzar: “¿cómo te hago el huevo?”

y él contestaba:

“con otro!”.

Como la conversación rapidísima en el ascensor de mi casa con Carlitos:
—“¿Dónde vas, Carlitos?”

—“A la escuela”.

—“Muy bien, hijo mío: y ¿qué haces en la escuela?”

—“¡Esperar a que salgamos!”.

O la que sorprendí al señor Lorenzo con su nieto. El nieto tiraba de la mano a su abuelo arrastrándolo:

“¡Corre yayo, que llueve...!” Y el abuelo:

“¿Y para qué vas a correr, hijo mío? ¡Si más allá llueve también!”

Ya lo ven ustedes. Me limito a acercarme al pueblo, a escucharlo y luego emborronar fichas y cuartillas. Yo no sé si alguien me leerá, pero lo que se escribe ya no se pierde: ahí está. Mi compensación la encuentro pensando en que algún día, en el futuro misterioso, alguien, como Orixe en *Euskaldunak* caiga en la cuenta de que existió un pueblo... “Erri bat izan zan...”.

Milla esker.

AHO TRADIZIOKO LITERATURA ETA AHOZKOTASUNA

Oiartzun, 1994-12-30

Jon Kortazar

1. AHO TRADIZIOZKO LITERATURATIK AHOZKOTASUNERA

1.1. Aurre eztabaida

Ahozko produkzioari eman behar zaion izenarekin hasi ohi da guri dagokigun eztabaida hau.

Erakusten dugun ikagaiak “Aho tradiziozko literatura” du izena, eta hitz horietan kontzeptu letraduna sartzen dugu berez letrarik gabekoa den arloan. Hori dela eta, gaur egun egin ohi diren ikerketei jarraiki, nahiago izaten da “ahozkotasuna” kontzeptua erabiltzea.

Halere, eta gaia mugatzeko edozein ahalegin egin baino lehen, komeni zaigu deitzeko bi modu horiek argizetik abiatzea, eta bien artean egon daitezkeen desberdintasunak ikustea. Berez, aho tradiziozko literatura esatea ez da batere zehatza, eta ez dauzka bere barnean tradiziozkoak ez diren beste ahozkotasun moduak. Orduan, “aho tradiziozko literaturaz” ari garenean, zertaz ari garen adierazi beharko genuke. Horko bi kontzeptu —literatura eta ahozkotasuna— elkarren kontrakotzat hartu izan dira kritika landuaren tradizioan. Hala ere, horko hirugarren kontzeptua ez da alde batera uztekoa, “tradizioarena” alegia, horren arian baitatuz ahozkotasunari buruzko ikerketa berrien ekarpenak.

Ahozko literaturatzat hartzen dena, herriak sorturikoa eta ahoz eta ez idatziz igorritakoa izan ohi da. Herriak eta ez kultura arloko eliteek sortutzat jotzen da; herri-kultura horrek ahozko produkzioa gutu estetiko jakin batez egin ohi du. Beraz, folkloreak eta herri-jakituriaren emaitza berbala izango litza-teke. Bestalde, literatura hitzak berekin badarama ere “littera” edo letra kontzeptua, ontzat ematen da esanahiari eremu zabalago bat ematea hitzezko produkzio estetiko mailan, ezen produkzio herrikoiak ahozkoak baitira, eta ez letradunak. Horri buruz, Paul Zumthor-ek (1991, 25) honela egiten du “literarioaren” eta “ahozkoaren” arteko desberdintasuna: “arlo honetan «literarioztat» hartzen dudana duela bi mendetik honantz harturiko konnotazioen oihar-

tzunetan (sic) oinarritzen da: alegia, instituzio bati dagozkionetan, balio espezializatu etnozentriko eta kulturalki inperialistekin osaturiko sistema bati dagozkionetan”.

Horrenbestearaino iritsi gabe, esan daiteke, Erromantizismotik abiatuta, “Goi mailako kulturaren” idatzizko produkzioaren eta behe mailako klaseek sorturiko “ahozko literaturaren” arteko bereizketa bere mugak galtzen hasten dela. Zenbait gizarteren barruan bi tradizio kultural zeuden: ikasi batzuren “tradizio nagusia” eta gainerontzekoen “tradizio txikia” (Burke, 1991,62). Azken batean, esan daiteke “literatura” kontzeptuak bi esanahi arlo leuzkakela: bata, estua, letrari egokituia, eta zabala bestea, mintzairarekin sorturikoarekin elkar-tzen duena bera, hala idatzizkoa izan, nola ez idatzizkoa izan.

Halere, idatzizkoa eta ahozkoa hain adierazpen ezberdinak direna kontuan harturik, gaur egun, batez ere ifarramerikarren giroan, nahiago dute “ahozko-tasanaz aritzea, ezez ez ahozko literaturaz”.

Honi buruz, Walter J. Ong-ek (1987 ,20) dio: “Jakitunen artean testuek duten agintea nabaria egiten da gauza batean: gaur arte, ahozko artea, den bezala agertzeko, ez da sortzen kontzepturik, hori era zehatzean ulerteraziko duenik, eta are gutxiago era dotorean, idatzizkoari heldu gabe (zein konszienteki, zein inkonszienteki). Eta hori horrela gertatzen da, nahiz eta idatzizkoaren aurretik milaka eta milaka urtetan ahozko forma artistikoak osatu, harekiko batere loturarik gabe”.

1.2. Definizio baterako

“Ahozko literaturari” buruz definizio anitz eman da. M. Eliade, adibidez, “noizbait norbaiten ahotik irtendako zerbait kolektibitateak gorde duenean” esanez mintzatzen da produkzio estetiko horri buruz.

Orokorki, oralitatetzat har dezakeguna da, balio estetikoak ikuten diogun hitzezko produkzio guztia, ahoz igorria eta giza-elkarte batean dirauena, errepika bakoitzean birsortuz. Edo, Manuel Lekuonak zioen bezala: “Idatzizkotik aparte dagoen izate literario guztiari deitzen diogu ahozko literatura”.

Hala eta guztiz ere, edozein definiziok arazoak dakarzkigu, zeren definitzen zail den oinarri batetik abiatzen baita, balio estetikitik alegia. Baina, bestalde, gainera, ahozkotasunak berekin dakar beste zenbait kontzeptu, berarekiko loturarekin, eta berezi ezinak gainera, eta horiek ere azaldu beharra dago, aho tradiziozko literaturak esan nahi duenaren ikuspegi orokor bat eduki ahal izateko.

1.3. Tradizioa. Tradizioa eta igorpena

Franci Lee Utley-k honako kontzeptu hauen bidez definitzen du literatura folklorikoa: ahozkoa, igorpena, iraupena, kumunitatekoa. Utley-rentzat igorpena eta tradizioa sinonimoak izanik ere, esan liteke igorpena kontzeptu orokorragoa dela, tradizioa zerbait diakronikoagotzat hartzen den bitartean. Iraupena, berriz, Utley-rentzat, testu fosilizatuaren irauneraztea litzateke. Ahozkotasunaren kontzeptu modernoan ezaguna da testuak aldakorrak direna, eta igorpen ekintza bakoitzean aldakiak sortzen direna. Komunitatekoa esaten duenean, Utley-k esan nahi du testuak komunitarioki sortzen direla. Hipotesi horren aurrean, gaur onartuagoa dago M. Pidal-ena, zeinek elkarrarteko egiletza tradizionala hartzen baitu oinarritzat, diakronikoki, testua komunikatzen duelarik; baina testu hori, jatorrian ez da tradizionala. egile kulture edo erdi-kulture batena baizik.

Ahozko literaturari buruzko ikerketa modernoetan, tradizio kontzeptua izan da arreta eta ardura handienak erakarri dituen. Benetan kontzeptu giltzarria da ahozkotasunaren fenomenuez jabetzeko.

Tradizioa da ahozko literaturaren bizitzeko era, hots, igorpen etengabeko katea sortuz.

Jan Vansinaren (1967, 33) liburu ezagun batean, honela definitzen da tradizioa: “Ahozko tradizioak ahoz kontaturiko lekukotza guztiak dira, lehenaldiari dagozkienak. Horrek esan nahi du ahozko eta kantuzko lekukotzak bakarrik hartu behar direla kontuan”. Jan Vansinak hor indefinizio bat egiten du, zeren tradizioa deskribatzea agindu ondoren, benetan “ahozko tradizioez” arduratzen baita.

Zumthor-ek (1991, 33), zehatzago, dio:

“*Performance*-a (liburuaren itzultzaileak islaketarekin identifikatzen du termino hori; beharbada, ordea, ahozko produkzio osoari dagokio) ekintza konplexua da, eta horren bidez mezu poetiko bat hemen eta orain igorria eta irentsia da une berean... *Performance*-a logikoki desberdinak (ez beti, baina) diren operazio serie baten erdigunea dela esan daiteke. Nik bost aurkitzen ditut, zeinak poemaren izatearen uneak bailirateke:

1. produkzioa,
2. igorpena,
3. harpena,
4. iraupena,
5. (orokorrean) errepikapena (...).

Badirudi arazoaren datuen sinplifikazioa egiten dena, baina bere justifikapen metodologikoa hortik datorren ondorio batean oinarritzen da; izan ere,

gertakizunen historiak egiten duen antzera, bereizteko aukera ematen baitu poesiaren ahozko *igorpenaren* (2 eta 3 eragiketak) eta ahozko *tradizioaren* artean (1, 4 eta 5)”.

Tradizioa komunitatean irauten duen mintzaira produkzioaren formalizapena da. Igorpena mezu estetikoaren komunikazioari bakarrik dagokio, igorlearen eta hartzailearen artean, eta baliteke ez berriro gertatzea.

Honek ondorio garrantzitsu batera garamatza ahozko literaturaren ikerketa eremuan: bi ahozko literatura mota daudela esatera:

alde batetik, tradiziozkoa, gero igortzen dena, komunitateak berea egiten duena;

bestetik, ez tradiziozkoa: komunikazio estetikoa behin bakarrik egiten da eta, agian denborarekin tradizionaltzea gerta baliteke ere, hasiera batean ez dago errepikapenik.

Hemendik atera daiteke herri-literaturaren eta ahozko literaturaren arteko oinarritzko berezitasuna.

Jon Juaristik, argitara gabeko lan batean, bereizketa egiten du herri-literaturaren, alegia termino orokorrago baten (zenbait autorek, eta tartean Joaquín Marco, nahiago du termino hori inprimaturiko literaturaz —«de cordel»— hitzegiteko erabili) eta ahozko literaturaren artean, zeina bitarteko inprimaturik gabe igortzen baita, eta honi literatura folklorikoa ere deitzen dio, eta bertan tradiziozko literaturaren eta ez tradiziozkoaren artean bereizketa egiten du. Tradiziozkoak diakronikoki irauten du komunitatean ahoz aho igorritz. Ez tradiziozkoa, ordea, une bateko ekintza batean gertatzen da; ez dago errepikapenik, ez dago tradiziorik. Bertsolarien produktu asko arlo honetan sartu beharko genituzke: behin bakarrik kantatuak izateko egiten dira. Euskal pastoralak ere hemen sar genituzke, ez baitira tradizionaltzen (ez dira memorian sartzen, ez ikasten, ez osoki errepikatzen).

Bereizketa honek bigarren arazo bat dakar: herri-literaturaren igorpena ahozkoa izan liteke, edo beste komunikazio bidetan zehar sortu: inprentak, orri solteen bidez (euskal testuinguruan, bertso-paperak) *colportage* literaturaren bidez, gaur egun irrati bidez, diska grabaketan bidez; guztien bidez igor daiteke herri-literatura. Horrela, Walter J. Ong-ek (1987, 20) dio: «lehen mailako oralitatea» deitzen diot idatzizko edo inprimatzeari buruzko inongo ezagutzarik ez duen kultura batekoari. «Lehen mailakoa» da, «bigarren mailakoa»ri kontrajarririk, zeina gure teknologia handiko kultura honetan gertatzen baita, oralitate herri bat sortuz, zein telefonoaren, zein irratiaren, zein telebistaren, zein beste aparatu elektronikoen bidez, eta hauek izango badira, aurretik idazkera eta inprimaketa dago”.

Paul Zumthor ere bereizketa horren alde dago (1991, 37): “Lau mota idealetara laburtzea proposatzen dut egoera posibleen aniztasun handi hori:

— *Lehen mailako* oralitea edo *garbia*, «idatzizkoarekin» inongo harremanik gabea; idatzizkotzat hartzen dut begiratzeko erabiltzen den sistema zehazki kodifikatua eta hizkuntzaren bidez adieraz daitekeena.

— Idazketarekin batera bizi den oralitatea eta, elkarbizitza horren arabera bi eratara ager daiteke: edo ahozkotasan nahasi moduan, idatzizkoaren eragina kanpoan, era urrian eta berandu geratzen denean, edo bigarren mailako oralitate moduan, zeina idatzizkotik abiatuta berregiten baita eta hau ahotsaren gainetik, zein erabilpenean zein imajinario arloan, nagusi den ingurune batean; (...)

— Eta, azkenik, bitarteko mekanikoen menpe dagoen oralitatea; beraz, denboran edo espazioan diferitua.

Edozein eratara, badirudi oralitate kontzeptua, edo literatura folklorikoa-rena edo herrikoiarena, dela Europa Modernoan behe mailako klaseen produkzio berbal eta estetikoari buruz aritzekoa, eta horren barrenean bereiz daitezke aho tradiziozko literatura (baladak, poema lirikoak, narrazioak), honela definitua izan delarik: “tradizionalak izango dira «betidanik» herriaren oroimenean, idatzizko laguntzarik gabe, gordetzen diren eta denboran zehar bizi diren(ak)” (Biguri, 1990, 64) eta bapatean igortzen den literatura (bertsolaritza eta pastoralak), tradiziozkoak gabeak hauek —eta ez du esan nahi herrikoiak ez direnik—; horien igorpena idatziaren menpe legoke (hau garbi ikusten da pastoraletan, ez horrenbeste bertsolaritzan).

Tradizio kontzeptuari “tradizio asmatua” kontzeptua gehitu zaio (Eric .J, Hobbawun, 1988. 13-25); hau gizarte modernoetan kontzeptu egokia baldin bada, ez horrela gizarte tradizionalen dagokienean. “En aquest sentit la ‘tradicció’ de distinguir clarament del ‘costum’ que domina las anomenades societats ‘tradicionals’ (Hohsbawum, 1988, 14). Bigarren bereiztasun batek ere bereizten du gure ikerketa arlotik: asmatuak tradizioak izan daitezke objektu ez hitzezkoak, baizik eta ideologikoak edo sozialak.

Dena den, balio du behintzat oralitate ikertzaileari adierazteko oralitate arloan tradizio desberdin asko badaudela (adibidez badirudi garai hauetan bertsolarien generoak agintzen duela euskal ahozkotasanaren eremuan), eta tradizio arloan bertan ere bai (euskal baladatan eboluzio aro desberdinak bereiz daitezke).

1.4. Oralitatearen erretorika

Oralitateak bere arau erretorikoak osatu izan ditu, eta horietatik gehienak memoriaren lagungarri izateko sortuak dira, Ong-ek dioenez, ezen oroimenean gordetzen ez den oro galdu egiten baita. “Ahozko kultura batean, ezagutza lortu ondoren. behin eta berriz errepikatu beharra dago, ez galtzekotan: formulazko pentsakera eredu fijoak oinarritzkoak ziren jakituriarentzat” (1987, 82).

1. Oralitatearen erretorikaren oinarritzko ezaugarria bere izaera formulistikoan datza; formulak erabiltzen dira, esanahi jakineko esaldiak, horrela kontakizuna begiz jota bezala aurreratzen delarik. Baladei buruz ariko garenean bezala, formulak ahozko literaturan “hitzak” bezalakoak dira.

Formula horiek testua oroitzen laguntzen dute. Badago baladentzako formularik —beharbada aztertuenak izan dira—, badago herri-ipuinak hasteko eta amaitzeko formularik.

Milman Parry-ren tesia, hark definitu baitzuen lehen aldiz “‘hexametro’-aren eraiketan hitzen eta hitz formen aukeraketaren menpekotasuna” (Ong, 1987, 28 eta hurrengoak; Adam Parry, 1971, XIX), da oralitateak badituela bere arau propioak. Horrela Homerorengan neurriak hitzek erabilpena baldintzatzen zuten. Homeroren epitetoa, ikerlariek onarturiko ahozko konposaketaren lehen formula, ikerketa bide berrien erakusle izan zen. Parry-ren aurkikuntzatik ondorio garrantzitsuak datoz: Homero, gaurko beste ‘rapsoda’ herrikoiek bezala, aurretik sorturiko materialekin aritu zen lanean, komunikazio ekintza bakoitzean birsortuz, “Homero-k aurrez osaturiko materialak elkartu zituen” (Ong, 1987, 30). Formula horiek behin eta berriz errepikatzen ziren gaien inguruan biltzen ziren.

2. Oralitatearen baliabiderik garrantzitsuenetako bat hirukoiztearen formula litzateke: bai ekintzei dagokienez, bai pertsonaiei, bai esaldiei, bai objektuei; hiru bider agertzen dira.

3. Parry-ren ikerketen ondoren oralitatearen ikerketak osatu duen ondoriorik garrantzitsuenetako bat “egitura irekia” kontzeptua izan da.

“Tradiziozko sorkuntza igorpen ekintzetan gertatzen den testuaren aldaketa etengabetik dator” (Juaristi, s/d, 14). Honek esan nahi du, ezen kanta bat esaten edo kantatzen den bakoitzean, esataria egitura mental bat birsortzen eta orainera ekartzen ari dela hitzez, hori testuaren hezurdura argumentaltzat har genezakelarik, “memoriazko sintesi bat” (Alan Bold).

Esandakoari nabarduraren bat eranstea komeni da. Esatari herrikoiak ez du testuaren hezurdura ikasten, baizik eta linguistikoki antolaturiko testu hat. Baina horrek ez du kentzen testu zaharren birsorketa gertatzen denik. Esperientziak erakusten du esatari batek ez duela beti era berean esaten testu bat, denbora desberdinetan Aldaketak eta aldakiak sortzen dira, eta honela ikusten da testua irekia dagoela bi haritan: esatariaren sormenaren harian eta hartzailearen eraginaren harian. Bertsolariek batzutan formula bera erabiltzen dute, dauden herriaren izena hesterik aldatu gabe.

Esan daiteke, aho tradiziozko literaturan, esatari edo narratzaileak hitzek antolaturiko testua ikasten duela, eta hor aldaketak sartzen dituela. Eskema irekiak buruz ikastea ez tradiziozko literatura folklorikoari gehiago dagokio. Adibidez, ‘pastoralier’-ak argumentu hezurdura ez mehatz bat ikasten zuen, eta

gero dramatikoki berregiten zuen. Hala eta guztiz ere, ez dago pentsatzerik tradiziozko literaturako aldakiak “estilistikazko mikroegiturari” bakarrik dagozkionik; ezagutzen dira baladen aldakiak, egitura narratiboa errotik aldatu dutenak, edo esanahia ere bai, eta hala ere baladazko gai berberaren barruan dirautenak.

1.5. Oralitatearen psikodinamika

Oralitatearen erretorika sortzean, oralitate horren psikodinamika bat dagoen seinale. Ong-ek dioenez (1987, 38 eta hurr.), eta ohar hauetan haren ondo-ondotik ibiliko gara, oralitatea teknologia bat da: errealtatea interpreta-teko modu bat, munduari aurre egiteko baliabide bat.

Idazkera ezagutzen ez duten ahozko kulturetan, mintzamenezko baliapide batzuk sortzen dira, idazmenaren eremuan hezi direntzat zailak ulertzeko.

Walter J. Ong-ek honako ezaugarri hauek seinalatzen ditu oralitatearen psikodinamika definitzeko.

1. Hitz artikulatuaren indarra. Aladinoren esaldi majikoak lapurren leizeko atea irekitzen du; metafora zehatzena izan liteke ikusteko zein balio ematen zaion hitzari ahozko munduan. Hizkuntza ekintza modu bat da eta inguruko jokabidea eta izadiaren martxa aldatzen du. Hona, hitzei ematen zaie bertute majikoa: hitzek sendatu, osatu, alaitu... egiten dute; azken batean, ize-nek gauzei indarra ematen diete.

2. Memoriaren garrantzia. Oralitatearen eremuan, oroitzea da jakiteko bide bakarra, oroipena da bizirik irauteko baliapide bakarra. “Oroit dezakeena bakarrik daki batek”, dio Ong-ek. Testurik gabeko kultura bat oroitzuz bizitzera kondenaturik dago, ahazturikoa ezin baita berreskuratu. Baina kanta bat gal daitekeen bezala, sukalde formula bat ere gal daiteke. Horregatik da hain garrantzizkoa memoria, ez bakarrik literatura sorketarako, bizitzeko ere bai.

Oroitzeko beharrezkoak dira formulak, memoriaren prozesuari lagunduko liokeen edozer gauza. Horregatik dira hain errepikatzaile eta formulistiko ahozko literaturak.

3. Oralitatearen bi oinarri hauetatik abiatuz, adierazpide modu bat sortzen da, eta era laburrean azalduko dugu.

4. Sintaxia. Oralitateak nahiago ditu bata bestearen ondorengo perpau-sak) koordinazioz lotuak, eta ez menpeko perpau-sak.

5. Pilatzea hobeto, aztertzea baino. Memoriaren lagungarria da, ezen formulak ez baitira, maiz, hitz hutsak, hitz multzoak baizik: paralelismoak, termino kontrajarriak edo epitetoak.

6. Jaio haundiko adierazpidea. Oralitatearen adierazpide modua erredundantziaz joasia egon ohi da; idatzizkoa, berriz, lineala izan daiteke. Ahozko komunikazioak nahiago du itzulinguruka ibiltzea, ezen diskurtsutik eta burutik kanpo ez baitago ezer ere, eta esandakoa degertu egiten baita ahoskatu ondoren; horregatik joan behar du polikiago pentsamenduren adierazpenean.

7. Gordetzaila eta tradiziozalea. Ezagutza galzorian dagoenean, ahozko kulturak denbora asko pasa behar du kontzeptuak errepikatzen. Horrela ikasten zen erdiaroko ekoletan. Hortik dator zaharrekiko begiramena, ezagutzaren gordailu baitira. Idazkerak, ordea, berriaren alde egiten du, aurkikuntza berrien alde.

8. Esperientziatik hurbil. Idazmenak bultzatzen dituen kategoria analitikoak kanpo utzirik, jakitea eta jakite hori komunikatzea bizi esperientziaren oso hurbilean jartzen dira. Ahozko kulturetan ez dago zerrendarik: genealogiak harreman pertsonalek kontakizun dira. Arrazoi berarengatik, ez dago ahozko kulturetan ofizioak ikasteko tratadurik, egunean-egunean ikasten baitira, beste pertsonetikiko harremanean.

Esperientziak duen garrantziak darama askotan ahozko literatura metonimia erabiltzera: abstrakzioa edo sentipena zehaztapenen bidez adieraztera, hots, barne mundua adierazteko objektua izendatzen da.

9. Ñabardura agonistikoak. Ahozko literatura agonistikoa da, burrukazalea. Ahozko adierazpen asko eta asko erronkak dira. Igarkizunak ez dira joko hutsak, entzuleari erronka egiteko moduak baizik. Euskal Herrian bertsolarien arteko erronken tradizio luzea daukagu.

Bestalde, ahozko produkzio anitz biren arteko burrukan antolatzen dira, eta testuinguru honetan pastoralala izango litzateke adibiderik argiena.

10. Enpatikoa da. Kantariaren eta entzulearen arteko identifikazio nahiko argia dago. Bertsolaritza oso adibide ezaguna egiten zaigu euskal testuinguruan.

11. Homeostatikoa da. Ahozko testuak inguruko gizarte aldaketekin batera aldatuz joaten dira. Orainaldirako baliorik ez duten oroipenak galdu egiten dira. Orainaldi etengabe honetan arkaismoak laster galtzen dira. Baina hori ez dagokio hitzari bakarrik: adierazitako egierak orainaldiko errealitatearen arabera aldatuz joaten dira. Horri buruz, Ong-ek Nigeriako Tiv herria aipatzen du; han genealogiak aldatu egin dituzte, nahiz eta komunitateko liskarrak konpontzeko erabiltzen diren. Berrogei urte atzeragoko genealogia horiek erregistroek garbi adierazten dituzte aldaketak. Tiv herrikoek esan zuten erregistro idatziak oker zeudela.

12. Egoerazkoa eta ez abstraktua. Edozein pentsakera kontzeptual berez abstraktua izanagatik ere, ahozko kulturetan ikusten da nola kontzeptuak egoerei lotuak egoten diren. Horrela, Luria-k, 1931-1932 urteetan Uzbekistan-go

pertsona alfabetatu gabeen artean galdekizunak egin zituen ikerlari errusiarrak, erakutsi zuen nola ahozko kultura batean pentamendua gurea bezalako den, baina nola funtzionatzen duen kategoria desberdinekin. Horrela, Luriak ezau-garri hauek ezarri zizkien ahozko kulturako pertsoneri:

12.1. Forma geometrikoak objektuen izenen bidez ezagutzea: platera bo-robila esateko, adibidez.

12.2. Objektuen klasifikapena egoeraren arabera egiten da eta ez kate-gorien arabera Horrela alfabetatu gabeen (ahozkoei, dio ,Ong-ek) lau objektu zerrenda erakustean: “mailua, zerra, aizkora, enborra”, ez zuten tresnaren eta ez-tresnaren arteko bereiztasunik egiten, eta egoerari buruzko pentsamoldean irauten zuten.

12.3. Ahozko kulturaren dauden pertsonen arazoak izaten dituzte pentsa-kerak silogistikoarekin eta harilkatuarekin aritzeko.

12.4. Objektua definitzeko arazoak. Luriak zuhaitz bat definitzeko es- katzean, adibidez, horrela erantzuten zioten: “hortxe bat, ikusi zerorrek”.

12.5. Elkarrizketatuak larritu egiten ziren autoazterketa eskatuz gero. Ho- rrela, haietako batek nor zen galdetuta, egundoko erantzuna eman zuen: “Zer esan dezaket nire bihotzari buruz?”

Galdetu besteei. Haiek hitzegin dezakete nitaz”.

1.5. Ahozko generoak

Ahozko literaturaren edozein bildumatan, genero literarioak berezi ohi dira. Orokorrean, literatura kontzeptua oralitate eremura eramatea onartu on- doren, hiru genero haundiren inguruan egiten da bereizketa: narraziozkoa, li- rikoa eta dramatikoak.

Narraziozkoan tradiziozko kontakizuna legoke (ipuinak, leiendak) eta ba- lada eta erromantzerok, hauek konta-poemak baitira.

Lirika generoak kantu liriko herrikoiak eta paramiologia edukiko lituzke barnean.

Dramatikoak, berriz, ihauterietako antzespenak eta Eguberrietako autoak.

Tradiziozkoak ez diren generoetan bi genero aipa daitezke euskal tradi- zioan: bertsolaritza, bai narraziozkoa, bai dialektikoa, bai lirikoa, eta pastoral antzespenak.

ON MANUEL LEKUONA: HAUSTURA ERAGOTZI ZIGUN GIZONA

Oiartzun, 1994-12-30

Joxe Ramon Zubimendi

Arratsalde on, Jaun-Andreok!

On Manuel Lekuona Etxabeguren (Oiartzun, 1894-1987)

Lan-mahaiaren aurreko apalategian dauzkat zenduaren *Idazlan Guztiak*; alegia, Gipuzkoako Foru Aldundiak eta Kardaberaz Bazkunak argitaratutako liburuak. Sorta mardula, alajaina! Bat, bi, hiru... hamaika!

Bai, hamaika liburu trinko behar izan ziren On Manuel zenak idatzitakoen bilduma azaltzeko. Eta beste liburu bat, hamabigarrena, aurkibideetarako: hiru-hundik gora orrialdeko zerrenda luzea, aurkibideetarako bakarrik. Ez zen langile makala; ez horixe! Eta oraindik ba omen ditu —eta ez gutxi ere— argitara gabeko ohar eta lan baliosak.

Harrigarria da landu zituen gaien ugaritasuna: Ahozko Literatura, Eusko Etnografia, Artea, Historia, Euskeralogia, Antzerkia, Haur-kantak, Gabon eta Eliza-kantak, *Zigor* izeneko operaren libretoa...

Izatez, apaiza genuen On Manuel; lanbidez, irakaslea: Gasteizko Apaiztegiko katedratikoa, Arkeologia Sakratuko katedratikoa, Euskarazko katedratikoa eta Hebraierazko katedratikoa. Gainera, adituek diotenez, berebiziko dohaiak eta jakituria zituen arte-kritikari bikaina izateko (gogoratu, *El Greco* ospetsuaren koadro bi aurkitu zituela: Gatzagan, bata; Iraetan, bestea).

Zer genuen, baina, On Manuel Lekuona: XX. mendeko euskalduna, ala XV. mende bukaerako florentziar gailena? Esango nuke, zinez, oparo uztartu zituela bere baitan Errenazimentua eta Euskal Pizkundea. Esango nuke, beraz, goi mailako euskal humanista zela; eta humanista, On Joxe Migel Barandiaran zenak azaldu zigun ikuspegiaren arabera:

“En la personalidad espiritual del vasco hay una concepción del mundo y del hombre basada en el reconocimiento de un ser que nos trasciende, y a la que han ido incorporándose las concepciones mágicas y animistas. El vasco ha guardado a través de los tiempos y de las influencias su propio y original

sistema de valores, con unos derechos, unos deberes y una responsabilidad, o sea: es todo el sistema jurídico y moral en el cual están insertos todos los valores del hombre. Este sistema de valores, basado en la mencionada concepción del mundo y del hombre, es el elemento más importante de una etnia, porque es el más característicamente humano. Y en eso descansa el humanismo.”

[J.M. Barandiaran, *Hablando con los vascos*, 32. or.]

Koldo Mitxelenak honela zehaztu zuen *humanismo* hitzaren adiera:

“... aquí hay una cierta manera un tanto exclusiva de entender el humanismo, que a mí no me gusta. Entienden a menudo por humanismo algo difuso entre lo poético y lo artístico, casi hasta lo cursi; desde luego que acientífico. Estamos de acuerdo, claro, en que la ciencia es esencialmente humana, porque, que se sepa, el hombre es el único animal que ha producido ese producto que es la ciencia, y, por lo tanto, la ciencia es un producto humano, y el humanismo no puede estar reñido con la ciencia, ni la ciencia con el humanismo.”

[Koldo Mitxelena, *Hablando con los vascos*, 101. or.]

On Manuel Lekuonak ederki uztartu zituen bere baitan Errenazimentua eta Euskal Pizkundea: haren emaitzen zerrenda ikusi besterik ez dago. Bestalde, ederki uztartu zituen humanismoa eta zientzia ere: metodologia zorrotzeko langile trebea zen, aditu zuhurra, jakintsu gozoa eta gizalegeko gizona.

Nik ez dakidan latinezko *Omnibus artibus, commune vinculum* delako esaera egoki datorkio haren iharduerari; ardatz beraren inguruan antolatu baitzituen lan guztiak. Ederki ezagutzen zuen, inondik ere, jakintzaren eta artearen alor ezberdinek elkarrekin duten zerikusia edo barne-lotura. Baita fruitu emarazi ere!

Isilka bezala eragotzi zigun, beraz, haustura nagusi bat: humanismoaren eta zientziaren arteko haustura; teknikaren eta espezializazioaren lilurapean gaudenontzat, izan ere, eredu bikaina baita On Manuelek eragin zuen jakintzaren ikuspegi aberatsa eta aberasgarria: intelektual euskaldunaren eredu.

* * *

Ozenago eragotzi zigun, ordea, hausturarik nagusia: kultur ikuspegiari dagokiona. Eta eskerrak ozenki salatu zuen kultur ikuspegi aristokratikoa! Zertan ote lirateke gaur egungo euskalgintza eta bertsolaritza, baldin eta On Manuel Lekuonak ez balu frogatu izan Ahozko Literatura ere lehen mailako kultur agerpidea dela?

Hona hemen haren idatzietatik hartutako pasarte bat:

Hay una propensión muy generalizada a juzgar con un cierto aire de conmiseración, si ya no de verdadero desdén, todo lo que no está consignado por escrito.

No cabe duda de que la escritura es un gran medio para el adelantamiento cultural de la Humanidad; pero no es el único, ni mucho menos. El hombre iliterato tiene también su cultura, y hasta cultura muy adelantada en algunos aspectos, como, por ejemplo, en las Ciencias Morales, en el arte de la expresión oral del pensamiento —expresión exacta—, en las artes de la Elocuencia, y en las artes de carácter dinámico como la Danza y la Música.

Esas consideraciones nos permiten comprender la posible categoría y altura de las producciones de la Literatura Oral. Producciones que —dentro de su módulo *sui generis*— son de verdadero valor literario. Prueba de ello es que la Literatura actual trata de imitar con loco empeño algunas de ellas.

[Manuel Lekuona, *MLIG* 1. lib., 546. or.]

Esan beharra dago —ez baita huskeria— On Manuel Lekuonak aurea hartu ziola Lévi-Strauss delako antropologo ospetsuari jende xumearen kulturgingitzaren aldeko argudioetan.

Horretarako, ahokotasunaren literatura balioak adierazteko, era askotako arrazoiei eman behar izan zien buelta. Entzun, zenduaren hitzok:

Bai musikaz, bai hitzez benetan zoragarriak dira gure artzain-kantak (...) Baina neroni entzunik nago A. Donostia lantua jotzen *Arranoak bortietan* aztertzean; eta lantua joaz nola esaten zigun lastima handia dela kanta hegalarri eder horretan, arranoaren hegada gaingirozkoa pintatu ondoren, olerkariak giro horri ez eustea, eta jaistea, gero esaten dituen huskeriatara.

*Ni ere, lehen, andereki
ebiltan, kanberetan.
Orai, aldiz, ardura-ardura
nigarra dizut begietan.*

Aita Donostiak, bere garaiko giroari jarraikiz, bukeria sentikor horri nolanhiko huskeria zeritzon.

Azkuek ere zenbait kantu erdara-kutsukori egiten dizkion muxinak oso ezagunak dira. Horrelako giroa zegoen orduan. Gaur gauzak beste era batera irizten ditugu: hitzari baino pentsamenduari hobeto begiratuaz.

[Manuel Lekuona, *MLIG* 1. lib., 13-14. or.]

Baina pentsamenduari dagokionean ere alorrek ongi bereizi beharra zegoen, baldin eta *canon* klasikoak denak irentsiko ez bazituen. Sendoak, irmoak dira On Manuelen hitz hauek:

Yo expresamente digo e insisto en que los fenómenos de nuestra peculiar Literatura están completamente al margen de toda la Poesía Clásica, y que es necesario examinarlos y analizarlos a la luz de otra Poética muy distinta de la clásica.

[Manuel Lekuona, *MLIG* 1. lib., 561. or.]

Zuzen zegoen, eta —behingoz, bederen— arrazoiak zerbaiterako balio izan zuen, On Manuel berberak adierazi zuenez:

Mis observaciones de los años 1930 y 1935 sobre las aparentes incoherencias y la mentalidad mágica de nuestras *kopla zaharrak*, etc., hallaron en su día un eco de buena acogida, como solución al problema de tipo estético que plantea nuestra Literatura Oral. Una acogida de gran satisfacción aun entre aquellos que antes apreciaban como verdaderas aberraciones tales aparentes incoherencias, los cuales, en vista de mis explicaciones, vieron que el problema entraba en los estadios de una posible seria investigación y estudio científico.

[Manuel Lekuona, *MLIG* 1. lib., 560. or.]

Horrelaxe eragotzi zuen, zorionez, euskal tradizioarekiko haustura. Eta honelaxe laburbildu zuen usadioaren eta ahokotasunaren garrantzia:

El vasco se mueve, se ha movido siempre, dentro del estadio oral, consuetudinario. Nuestra cultura ha sido eminentemente oral. La escritura, para nuestro pueblo, es algo posterior, algo postizo.

[Manuel Lekuona, *MLIG* 1. lib., 543. or.]

On Manuel Lekuonak garaipen bikaina lortu zuen euskal kulturarentzat: ahaleginaren ahaleginez, asmoz eta jakitez, txapeldun gertatu zen denon onerako. Esango nuke berebiziko poza hartu zuela horrekin. Begira zer zioen:

En el terreno de la Euskeralogía tengo un haber muy importante: el haber salvado la vida del Bertsolarismo Vasco con mis estudios sobre el tema; dando igualmente vida a todo lo referente a la producción poética de carácter oral.

[Manuel Lekuona, *MLIG* 12. lib., 102. or.]

* * *

Dagoeneko aipatu dizkizuet On Manuel Lekuonak eragotzi zizkigun bi haustura nagusiak: bata, humanismoaren eta zientziaren artekoa; bestea, kultur ikuspegiaren eta herri-jakintzaren artekoa. Gaur egun ere, ordea, On Manuel zenaren beharra sumatzen dut euskalgintzan daukagun haustura-arrisku bat eragozteko: batasunaren eta egokitasunaren arteko haustura, alegia.

Euskararen geroa, bistan da, oraingo euskaldunon esku dago. Etorkizun hori eskueran eta tirabidean dugunez, gogoeta labor bat ekarri nahi dut plazara, norbaitek aintzakotzat hartu nahi balu ere.

Ohar bat, hasteko: Euskaltzaindiaren aldeko nauzue ni; baina aldekoa ezta, nahitaez, menpeko.

Bere baitan auzi nagusi bat erabaki beharrean ikusten dut Euskaltzaindia. Alegia, zer egin behar ote du gerora begira: *Jarrai*, besterik gabe, ala *Ekin eta jarrai*, bere ikurritzak dioen bezala?

Euskaltzaindiari dagokio euskararen untzia gidatzea. Ongi deritzot. Baina, arraunlarietakoa naizenez, ez deritzot ongi noraezean bezala ibiltzeari, euskara biziaren kaltetan. Kapitain itsua da gramatika; baina, halere, bera daukagu nagusi. Diruaz esan ohi dena egoki datorkio gramatikari ere: *Morroi ona da, baina nagusi txarra*.

Badakit ezinbestekoa dugula euskararen gramatika aztertu, jorratu eta hartaz baliatzea; baina larria deritzot aspaldi luze honetan eman zaion garrantziari. Badirudi, adibidez, *geniezazkizueketen* eta gisako aditzak ikasi gabeak ez dakiela euskaraz... nahiz eta erdaraz nekez hitz egiten duen euskaldun peto-pettoa izan! Eta alderantziz; *euskañolez* mintzo den filologo askotxo baitabil gure artean. (Erdaraz pentsatutako euskarari deitzen diot *euskañola*; sasi-euskara eta euskara gordinaren amari, alegia.)

Idien aurretik ala gurdiaren atzetik joan behar du Euskaltzaindiak? Bide-erakusle ala kontu-hartzaile? Eta atzetik joatea erabakiko balu, zein izango genuke gidari hizkuntza gaietan? Nor bere kasa? Bakoitza bere aldetik? Nork uztartuko lituzke idiak? Nork batuko luke orga? Ba ote da halako itzainik, ideologia kontrajarrien arteko amildegia gaingidituko lukeenik? Ba ote da halako akuilatzailerik, Gasteiz, Iruñea eta Akitaniako gobernuai onez onean eta denei norabide berean eragingo liekeenik? Ez, noski.

Ez, ez da halakorik, Euskaltzaindia besterik; izan ere, Euskaltzaindiaren itzala ezinbestekoa baita horretarako.

Euskaltzaindiak bikain jokatu du orain arte: ongi mereziak ditu, beraz, ospea eta itzala. Euskaltzaindia gogotik ari da lanean gaur egun ere: horra, adibidez, Gramatika batzordekoen ihardun txalogarria. Hortaz, nik ez diot eskatzen gehiago egiteko; baizik eta besterik ere egiteko. Hitz batean esateko, hauxe eskatzen diot Euskaltzaindiari: euskal estiloaren araberako komunikazioa ziurtatzeko bideak aztertu eta finkatzeko. Alegia, euskara egokia hartzeko erudizat.

Esandakoaren harian, On Manuel Lekuonaren hitz batzuk aipatu nahi ditut:

Batasuna hizkuntzaren bentaja "bat" da; baina, askotan, bentaja nahasia, konplikatu, beste bentaja batzurentzat kaltegarri gerta daitekeena.

Hizkuntzak badu batasuna baino lehenagoko eta beharragoko gauzarik, bentaja handiagorik: adibidez, argitasuna. Hizkuntzak argia izan behar du, ezaguna, herrikoa: ahal balitz, hitza ahotik irten orduko, herriak entzutean, berehala ulertzeko modukoa.

Hizkuntzak badu beste bentaja bat ere, ez txikia: jatoritasuna (halako jario gozo bat; gozoa eta garratza denbora berean: grazia). Modismoak dira, batez ere, hizkuntzari jatoritasuna ematen diotenak: hots, gramatika arruntetik kanpora sortzen diren esaerak.

Batasuna lortzeko biderik errazena, berriz, gramatika arruntaz mintzatzea da; baina gramatika arruntaz mintzatu behar horrek lehenengo baztertzen di-

tuen gauzak, hain xuxen, horiexek izan ohi dira: modismoak. Eta horixe da hizkuntzari bere jatortasuna galerazten dion bidea.

—Zer egin, orduan? —esango duzue—. Jatortasunari jarraituz, batasuna alde batera utzi? Ala, batasunari jarraituz, jatortasuna utzi alde batera?

Ez bata eta ez bestea. *Beltzak eta txuriak / mendian ardiak* —dio gure kopla herrikoi batek—. *Zuk ere ez daukazu / bentaja guztiak*.

Ez da munduan ezer eta inor bentaja guztiak dituenik. Bentaja bat bestearekin osatu beharra dago: beltza, txuriarekin; txuria, beltzarekin.

Batasunak ere ez dauka bentaja guztiak; baina bera, bere baitan, bentaja bat da. Eta Liturgiaren hizkuntza argitasunez, jatortasunez eta batasunez osatu beharra daukagu. Liturgiaren izaerak eskatzen du: Liturgiaren izaera komunitarioak.

[Manuel Lekuona, *MLIG* 12. lib., 88-90. or.]

On Manuel zenak Liturgiaren hizkuntzaz esandako hitzak ziren horiek. Baina esango nuke denoi ere guztiz baliagarri zaizkigula adierazpen zuhur horiek; argitasun eta jatortasun premian ikusten baitut euskara batua.

Hizkuntza gauza bizia da; eta ezinbestekoa zaigu ahozko euskarak dituen bizigarriak aztertu, azaldu eta erabiltzea, baldin eta euskarak bizitasunik izango badu komunikabide, eskola eta abarretan.

Bizitasuna galtzen duenean, hizkuntza galdu egiten da. Hil aurretik, ordea, agerian izaten ditu gaixotasunaren ezaugarriak; ahulezia, batez ere.

Zertan ezagun du euskarak —euskara batuak— osasun eta osotasun gabezia? Hona hemen ezaugarrietako batzuk; hona hemen, txanda librean, sindromea adinako zantzu edo sintoma-multzoa: erabilpen urria, inkomunikazioa, euskalkiak baztertzea, gaztelerarekiko morrontza, kultur ikuspegi aristokratikoa, euskal estiloa gutxiestea... Bada hor, beraz, kezkatzeko ez ezik larritzeko ere adina zio.

Gainera, behinola ez bezalako behar gorria sumatzen dut gaur egun; izan ere, eta orduan ez bezala, ahozkotasuna nagusitzen ari baita, berriro ere, munduko lurralderik aurreratuenetan.

Irrati, telebista eta abarren eraginez, hizkuntzaz baliatzeko era berri bat nagusitu da komunikazioan: erdi ahozkotasuna. Zer da, baina, erdi ahozkotasuna? Ba, entzuleentzat idatzitako hizkuntza: idatzi, ahoz aldarrikatu eta berraz idatzitako, alegia. Horixe egiten dute irrati-telebistako kazetari eta esatariak, hizlariak, irakasleak eta abarrek. Eta horixe bera egiten dugu, gero eta gehiago, gainerako hiztun eskolatuok: buruz idatzi ahalean, buruan idatzita dakusaguna ahoskatu. Baita bertsolari gazte askok ere, Pello Esnalek jakinarazi zidanez.

Zorionez, ordea, euskarak abantaila izugarria dauka erdi ahozkotasunak jontzen digun erronka horri aurre egiteko: ahozko tradizio oso aberatsa; ahozko-

tasunean baitugu erdi ahozketasun horretara egokitzeko giltza. Eta zer-nolako giltza —urrezkoa!— ahozko euskarak damaiguna! (Bidenabar, euskalkiak eta batua egokiro uztartuko genituzke. Badakizue: *Beharra, eragile on*). Ez ahaztu, bestalde, euskal prosa heldu gabe egoteak zenbat behaztopa eragin dizkigun hizkuntza idatziaren agintaldian.

Zoritxarrez, ordea, aski ezezagunak zaizkigu ahozko euskarak mendez mende landu dituen komunikaziorako teknikak eta baliapideak: Euskaltzaindiak ez ditu aztertu, eta gure unibertsitateetako jakitunek ere ez. Zoritxarrez.

Zorionez, ez da beranduegi.

Ekin eta jarrai On Manuel Lekuonak erakutsi zigun bidetik!

III. HERRI-LITERATURA

ONDORIOAK

Jardunaldi hauen antolaketan eskuhartu duten guztiak eskertu ondoren, pozarren adierazi nahi du Euskaltzaindiak Jardunaldi hauen helburuei buruzko bere iritzi baikorra.

Batetik, Oiartzungo seme eta euskaltzainburu izan zen Manuel Lekuonari eginiko gorazarretzat dauzka Euskaltzaindiak III.Herri-Literatura Jardunaldiok, oiartzuar handiaren mendemuga honetan, euskal ahozkotasunean hark izan zuen aintzindaritza aitortu eta goiraipatuz.

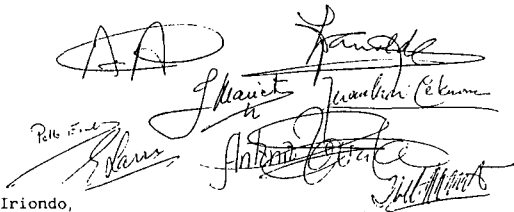
Bestetik, begi onez ikusi ditu Euskaltzaindiak ahozkotasunaren ikerkuntzan gaur egun lanean ari diren etxeko eta auzo herrietako hainbat ikerlariren lanak. Ikustentzutekoen uholdeak ahozko altxor aberatsa erabat suntsitu behar duela dirudien honetan, biziki eskertu eta suztatu nahi ditu Euskaltzaindiak, garai batean Manuel Lekuona bezala, gaur egun giza-izpirituak sorturiko edertasun hori guztia jaso eta ondorengo belaunaldiei helarazten saiatzen ari diren ikerle eta ahozkolari guztiak.

Zentzu honetan, hirugarrenik, oso aberasgarritzat dauzka Euskaltzaindiak Jardunaldiotan eskuhartu duten txostengile eta gainerako hizlarien artean trukatua ahal izan diren ahozkotasunari buruzko hainbat iritzi eta egitasmo, ondorengo ikerketarako lagungarri izango direlakoan.

Eta, azkenik, III. Herri-Literatura Jardunaldiotan agertutako iritzi eta txosten guztiak ahalik eta lasterren argitaratuko ditu Euskaltzaindiak, aurrerantzean ere ahozkotasunari dagokion ikerketak jarraitzaile berri eta saiaturik izan dezan gure artean.

Esker mila eta agur t'erdi.

Oiartzunen, 1994ko abenduaren 30ean



Jose Mari Iriondo,
Alfonso Irigoyen,
Manu Etxebarria.

III. HERRI-LITERATURA: Azken hitzak eta eskerrak

Oiartzun, 1994-12-30

*Jean Haritschelhar,
euskaltzainburua*

Esker anitz hurrengooi:

1. Literatura batzordea (J.M. Lekuona batzordeburua).
2. Herri-Literatura azpibatzaordea (Antonio Zavala, arduraduna).
3. Oiartzungo Alkatea (Jon Iñarra), Kristina Brit (alkatearen idazkaria).



Ezkerretik eskumara:

Pello Esnal; Jean Haritschelhar, euskaltzainburua; Jon Iñarra, Oiartzungo alkatea; Juan Mari Lekuona.

4. “Manuel Lekuona Biblioteka”ko arduradun bi hauek:
 - Ana Alvarez,
 - Enrike Lekuona
5. Jardunaldi hauetan parte hartu duten hizlariak (Frantziakoak, Aragoi-koa, Madrilekoa eta Euskal Herrikoak).
6. Txostengileak.
7. Bertsolarien Elkarte.
8. Jardunaldi hauen grabaketa egin duten grabatzailea eta bideogilea.
9. Entzule izan diren guztiak.

III. HERRI-LITERATURA JARDUNALDIAK

Azken hitzak

Oiartzun, 1994-12-30

*Jon Iñarra,
herriko alkatea*

Honezgero esan beharrak esanak daude.

Urte hasieran Manuel Lekuonaren mendeurrenari hasiera eman genion.

Urtean zehar, besteak beste, ekintza hauek izan ditugu:

- Euskadiko XI. antzerki-topaketa:
- *On Manuel Lekuona eta bere teatroa* liburua.
- Oiartzungo XIII. bertso astea, maiatzean.
- Manuel Lekuonaren ikaslanak Jardunaldiak ekainean.

Xanixtebanetan:

- ‘Manuel Lekuona’ bideoa.
- ‘Manuel Lekuona eta bere garaiko artelanak’ erakusketa.
- III. Herri-literatura Jardunaldiak.

Eta honekin bukaera ematen diogu Manuel Lekuonaren mendemugari.

Besterik gabe, mila esker eta Urteberri On.