

Mariren hamaika aurpegiak... Eta (ia) guztiak biltzen dituen

Many Faces of Mari...
And (almost) all that gathers

Renteria-Uriarte, Xabier

Euskal Herriko Unibertsitatea - Universidad del País Vasco
Ekonomia eta Enpresa Fakultatea - Elcano/
Facultad de Economía y Empresa - Elcano
Ekonomia eta Kudeaketa Saila - Departamento de Economía y Gestión
<http://orcid.org/0000-0001-6345-4067>
xabier.renteria@ehu.eus

BIBLID [ISSN: 1137-439X, eISSN: 2243-9940 (2022), 40; 49-68]

Jasotzea: 13.07.2022
Onarpena: 20.12.2022

Laburpena: Mari andere mitikoa ikono du egungo euskal kultura herrikoia, natura fisikoaren osotasunaren irudia den Amalur gisa eta Jainkosa gisa ulertuz, eta Barandiaran erreferente delarik. Hemen mundu-ikuskera desberdinen natura irudiekiko kokatuko da Mari, bere hustasuna, energiatasuna, emetasuna, lurtasuna eta amatasuna aztertuz; itxura fisikoak, irudikapen mitikoak eta giza hautemateak berreraikiz; eta benetan lurtarra, Jainkosa, bertakoa eta zaharra, eta egungo kulturarako esanguratsua den eztabaidatuz.

Gako Hitzak: Mari. Amalur. Jainkosa. Sinbolo mitikoa. Emetasuna. Lurtasuna. Amatasuna. Kultura herrikoa.

Resumen: El símbolo mítico de Mari, icono de la cultura popular vasca, tomando como principal referencia a Barandiaran, ha sido entendido como una diosa o Madre Tierra (Amalur). Valoraremos la naturaleza de las imágenes y de la cosmovisión que representa: vacuidad, energía, feminidad, terrenalidad e imagen de la maternidad. Haremos referencia a sus apariencias físicas, representaciones míticas y percepciones humanas, debatiendo hasta qué punto su consideración terrenal, como diosa, nativa y antigua, tienen algún significado en el contexto cultural popular actual.

Palabras clave: Mari. Amalur. Diosa. Símbolo mítico. Feminidad. Terrenal. Maternidad. Cultura popular.

Résumé: Le symbole mythique de Mari, icône de la culture populaire basque, prenant Barandiaran comme référence principale, a été compris comme une déesse de la Terre Mère (Amalur). Nous décrivons la nature des images et leur cosmovision: vide, énergie, féminité, truculence et image de la maternité, ainsi que les apparences physiques de Mari, représentations mythiques et perceptions humaines; nous évaluerons dans quelle mesure sa considération terrestre, en tant que déesse, indigène et ancienne, a un sens dans le contexte culturel populaire actuel.

Mots-clés: Mari. Amalur. Déesse. Symbole mythique. Féminité. Terrestre. Maternité. Culture populaire.

Abstract: The mythical symbol of Mari, an icon of Basque popular culture, taking Barandiaran as its main reference, is a goddess or Mother Earth (Amalur). We will value the nature of the images and the worldview that they represent: emptiness, energy, femininity, earthiness and the image of motherhood. We will refer to her physical appearances, mythical representations and human perceptions of her, discussing to what extent the earthly consideration of her, as a goddess, native and ancient, have any meaning in the current popular cultural context.

Keywords: Mari. Amalur. Goddess. Mythical symbol. Femininity. Earthly. Maternity. Popular culture.

Euskal mundu-ikuskerak finkatzeko egin diren saiakeretan, batez ere Barandiaranen (1972) lerroa jarraitzen dutenetan, leku berezia du *Mari* izena eman zion 'emakumezko jeinu' mitikoak. Erregistro etnografikoetan ehundaka forma hartzen ditu, eta interpretazioetan hamaika aurpegi nagusi jarri zaizkio. Garrantziaz zalantzarik balego, *Mari* berebiziko ikonoa bihurtu da egungo euskal kultura herrikoian. Hala ere, egundaino ez dira irudi hori eta bere aurpegiak 'mundu-ikuskerak' adigaiaren hausnarketa eta sistematizazio batetan kokatu, eta planetako mundu-ikuskerak nagusiekiko alderatu. Lan honek xede hori du, iruditeria soziala eta eztabaida teorikoak argitzen lagundu dezakeelakoan.

'Mundu-ikuskerak', adigai gisa, zabala da. Oro har, existentziaren izaerari edo naturari buruzko balizkoak biltzen ditu, beraiek ezagutzeko balizkoen parean. Hori dela eta, lehen mailako ardatza dira kultura baten pentsamoldeen artean. Adigai zabala izanik ere, literatura modernoak zehaztasunak eman dizkio. Eta horiekiko da kokatu eta baloratu daitekeela ustezko 'euskal mundu-ikuskerak', existitzen bada, eta bai *Mari* delako hau, ustez 'euskaldunen naturaren irudia' dena.

Existitzekotan, *euskal mundu-ikuskerak* euskal kultura agerpenek, hala nola, euskarak, euskal mitologiak, antolaketa sozialek, edo beste kultura sistemek dakarten existentziaren izaerari edo naturari buruzko balizkoak lirakeke, beraiek ezagutzeko metodoek eta praktikek osaturik. Naturaren irudi gisa, eskema horretan *Marik* parekorik edo antzekorik ba al du planetan? Benetan al da kultura herrikoia eta barandiaranar ildo etnologikoaren gertukoa edo parekoa? Horiek erantzutea du lan honek xede.

Planetako mundu-ikuskerak eta, horien artean, naturaren irudi gisa proposatu direnak plazaratuko dira (lehen atalean). *Mari* euskaldunari buruz emandako adierazpen desberdinak gogoratuko dira, naturaren irudi nagusi gisa hartzen dutenetan arretoa fokaturik (bigarrenean). Jarraian, *Mariri* buruz ditugun lehen erregistroak planetako mundu-ikuskerak desberdinetan kokatzen dira, dagokion 'aurpegi' edo interpretazioa azaleratuz, eta beste irudiekiko inplikazio nagusia proposatuz (hirugarren atalean). Azkenik, irakurketa teorikoetan eta kultura herrikoian zenbait inplikazio aurkezten dira, eta etorkizunerako ikerketa esparrua itxuratzen da (ondorioetan).

1. MUNDUAREN IRUDIARI HURBILPENAK

Mundu-ikuskerak errealitatearen osotasunari ematen dioten irudi batetan zehaztu ohi dituzte usteak, eta irudi hori, gerora, izakien ezagupenera hurbiltzeko erabili ohi dute. Batetik unibertsoaren osotasunerako irudi bat dute (demagun, super-ordulari mekanikoa), eta bestetik irudi bera darabilte izaki desberdinak ulertzeko (alegia, interesko edozein objektu ordulari makinatxoa bezala ulertuko da). Horrela, ezagumena irudien bidez egiten da hein handi baten, besteen artean metaforen erabilerak (Lakoff, Johnson, 1980) eta prototipoenak (Rosch, 1973) erakusten duten bezala, eta mundu-ikuskeren kasuan irudi hau existentziaren osotasunari dagokio: *makina*, *sistema konplexua*, *holograma*, *ama handia* edo *lur ama* eta *Jaungoikoa* dira adibide nabarmenak.

Egungo zientzian irudi ezagunena eta erabiliena zientzia klasikoaren *makina* da. Goiko paragrafoan agerturiko 'ordulari unibertsoa' delakoan zehazten da, baina gerora beste zehaztapenak ere asko erabili dira; gehiena, 'ordenagailua'. Dakarren balizkoa zera da, mekanismo batek bezala funtzionatzen duen unibertsoan bizi garela: zati desberdinek, ordulari baten gurpil eta pinoien zati oso bereiziek bezala, existentzia eta bere funtzionamendua osatzen dituzte mekanismo erregularren bidez, ordulariaren funtzionamenduaren eran. Ordenagailuaren irudiaren kasuan, gorputz fisikoa hardware gisa ikusten da eta adimena software gisa. 'Mekanizismo' deitzen zaio honi, era luzeagoan *Mekanizismo Atomista eta Erregularista* dena. Egungo mekanizismoaren argudiaketak konplexuak eta elaboratuak egin dira (Craver, Bechtel, 2006; Gerring, 2008; Westfall, 2009), baina erro balizkoa mantentzen da: mundua eta bere existentziak *gauza material banatuek osaturiko multzoak* dira, osagai hauen arteko *erregularitate edo lege zientifikoaren bidez*.

Irudi epistemikoak errealitatearen konplexutasunera hurbiltzeko gakoak dira, eta mekanizismoaren aurka egin duten zientzia alternatiboak *sistema konplexua* delakoaren irudian koka daitezke (Bunge, 2000; Tsai-Ku, 1997; Ferrer, 1997). *Konplexutasunaren* (eta, sarri *Kaosaren*) *Zientzia* deitua izan den esparru zabal eta anitzean (Dent, 1999; Waldrop, 1992; Thurner *et al.*, 2018) garatu da, izatez, *Sistemismo Elkar-determinatzaile eta Emergentista* den hau, osagaietara eta eraikuntzari begira.

Zientzia alternatibo hauen artean *holograma* edo *sistema holografikoa* garatu da, ñabardura berezia duen irudi gisa. Existentziak osagaien arteko ausazko kausalitateen bidez ulertu baino, alde zuzeneko aurretiko batasun joera baten agerpen gisa azaltzen dira (Wilber, 1997; Zinkin, 1987; Talbot, 1991;

Navarro, 1994). Objektua holograma gisa ulertuz, alegia, bere barneko batasun naturaren agerpen eta prozesu bezala, *Holismo Dialektiko eta Emergentea* sistematizatzen da.

Mundu-ikuskeraren erlijiosoetan, horrela ulerturik 'Liburuaren Erlijioak' eta estilo hori dutenak, irudia *Idazkuna* da (Itun Zaharra, Korana, edo Tanaja), gizakiak aurpegiatzen duen errealtatearen eredu gisa (kristautasunean, islamismoan eta judaismoan, hurrenez hurren). Pentsa daiteke ikuskeraren hauetan irudia *Jaungoikoa* edo *Zeruetako Aita* dela, baina hori naturaren jatorriari buruzko irudia (Sortzaile-arena) da gehiago, natura beraren irudia baino. Egia esan, irudi hori gehiago ematen da kristautasunean besteetan baino, azken hauetan irudika-ezintasuna azpimarratzen delako; baina erlijio hedatu guzti hauetan 'mundu sortua *versus* jaungoiko sortzailea' banaturik ikusi ohi da (beraien mistikotasunetan salbu), azkena delarik osotasunaren irudia.

Orain arteko irudiak 'kanporakoiak' dira, hau da, gizakiaz 'haratago' edo 'kanpoan' dagoen errealtatearen jartzen dute arreta, azken biak (holografismoak eta dibinismoak), nondik ikusi, begirada 'barnean' ere jartzen dutela esan daitekeelarik. Edozein kasutan, planetako mundu-ikuskeraren irudietan ugariak, zalantzarik gabe, lehen begirada 'barnean' jartzen duten irudi 'baitarakoiak' dituzte. Kasu hauetan, natura naturak azaltzen du, zientzia mendebaldarrean bezala, baina azalpena ez da naturaren 'azala' (era arruntean 'ikus' dezakeguna), bere 'barnean' dagoen zerbait 'errealagoa' baizik (gure baitan arakatzeko estalgabetu dezakeguna). Gizakia, naturaren zati gisa, bere 'barne natura' arakatu dezake, 'kanpoko naturan' dagoen 'benetako natura' hori ezagutzeko. Beste hitzetan, naturaren 'egia' zera da, 'kanpoan' zail ikusten den baina gure 'baitan' begirada jartzean aurkitu dezakeguna.

Oro har, mundu-ikuskeraren baitarakoietan izaki materialen maila dagoela onartzen da, baina beraien 'azpian' edo 'jatorrian' nolabaiteko ehun energetikoa eta bere formak ere badirela, hizkuntza mitikoetan 'balizko izenda-gaitzen', 'izpirituen', 'hildakoen' edota besterik gabe 'izaki mitikoen' forma bezala interpretatzen direnak. Ehun, unibertso edo osotasun energetiko horren irudiak dira *Shakti eta bere sorkuntzak* tantrismo indiarrean (adib. Vimalanda in Svoboda, 2007), *Brahma pertsonala eta bere jarioak* hinduismoan (Ramakrishna 1974), *Zaporebakarra eta Budaren kayak edo gorputzak* tantrismo budistan (Sangharákshita, 2011; The Lotus Sutra, 2007), *Bat-a, Yin-Yang eta 10.000 izakiak* taoismoan (Lao-Tzu, 2009); *Izpiritu Handia eta bere izakiak* iparramerikarren animismoan (Ohiyesa, 2020), *Ama Handia, Lur Ama* edo *Amalur* eta bere seme-alabak naturaren osotasunarena kultura indigena askotan (Piquero, 2017), eta abar.

Edozein kasutan, irudiak oso konplexuak izan daitezke, *Taittirīya Upanishad*-en (2008) deskribaturiko 'leka' edo geruzak bezala: pertzepzio arruntean hautematen diren *fisiko, bizitza* eta *adimen* lehen barruan, hurrenez hurren, *sortzailea, atmanikoa, brahmanikoa* eta *nirbanikoa* (ez berariaz izen zehatz horiekin); bakoitza aurrekoan presente -baina ez manifestatua- den hautemate geruza/natura sakonagoa eta errealagoa delarik. Aurreko irudiak eta horrelako deskribapenak luzeak direnez, jakinduria tradizioek beti eduki ohi dute gure baitan aurkitu daitekeen horren lehen agerpena irudi nagusi bezala; horrela *Bat-a, Tao*-aren lehen agerpen gisa; *Zaporebakarra, Nirvanakayarena, Brahma pertsonala, Brahman ez-pertsonala*-rena; *Shakti, Shivarena* edo *Barnekoena* den errealtatearena; eta *Ama Handia* edo *Amalur*, naturarena (Piquero, 2017).

2. MARI

Euskal mundu-ikuskeraren edo 'pentsaera'-ren iturri gisa erabili ditzakegun lan formaletan (Rodríguez, 2004; Aizpuru *et al.*, 2012) ez da 'munduaren irudia' edo 'naturaren irudia' gaian zehazki fokatzen den ekarpenik, baina oso zabala dago euskal mitologiaren erregistroetan eta interpretazioetan. Euskal kulturaren ikonoa bilakatu den irudi mitikoa da, hain zuzen: *Mari*.

Mari "emakumezko jeinua" da, forma zenbakaitzak dituena; besteak beste akerbeltza, aharia, zaldia, zezenkoa, belea, saia, zuhaitza, suzko ilargia, suzko borobila, suzko igitaia, haitza, haizea, hodeia edo ortzadarra (Barandiaran, 1972: 157-168). Izendapen anitz ditu; esate baterako, Dama, Señora, Sorgiña, Saindua, Yona-gorri, Mariurraka, Andre Mari edo Maya; *Mari* izen horrekin laburbildu zituen Barandiaranek (158). Bizileku ugari ditu ere: Arrobibeltz, Ilunbetagain, Aketegi, Aralar, Bidarraiko Harpea eta abar (157-158), gaur egungo euskal kultura herrikoi orokorrean horrekin gehien lotzen dena *Anbotoko Mari* bada ere. Eta honela iltzatu da irudi moderno nagusia: bere haitzuloaren atarian adats ilehori luzea orrazten duen andre dotorea.

Euskal mitologiaren lehen erregistro modernoak antzinatean (Martin de Arles, 1510; Garibay, 1598; ikus Caro Baroja, 1969) eta XIX. mendeko azken hamarkadetan hasi ziren (Cerquand, 1875; Webster,

1879; Vinso, Hovelacque 1878; Azkue, 1935), *Eusko Folklorea*-ren garai emankorretik pasatuz (Barandiaran, 1922, 1976) eta duela gutxi arte iraunez (Garmendia, 1990; Peña, 1989; Arana, Anuntzi 1998; Etxebarria, 1995, 2016; Satrustegui, 1995). Korpus honetan konstantea da *Mari*, eta alderdi desberdinak gehien tindatzen dituena (Ortiz-Osés, 2007; Naberan, 1998; del Valle, 1983; Díez-Mintegui, 2002), baina lehen lekukotasunak, antza (Díez-Mintegui, 2002), Azkuek (1935) argitaratu zituen. Irudi mitiko hau Europa mendebalde osoan presente da, baina mitologia indoeuroparren beste sinboloetan urtuago dago, Euskal Herrian aldiz lehen mailako agerpena delarik (Piquero, 2021; Barandiaran, 1934), eta alde negatiboen parean alde positibo gehiago erakutsiz (lamiekin bezala, euskaldunen artean ugariagoak baina ez hain gaizto eta itsusiak direnak; Azkue, 1935).

Garrantzi mitiko hori erlatibizatzen duten (Arana, Anuntzi, 2004) edo isla sozialak ukatzen dituzten (del Valle 1985: 1. kap.) autoreek entzute akademikoa jaso arren, teoria mailan oso landua eta interpretatua da *Mari* (Garagalza, 2022; Aurkenerena, 2018; Arrinda, 1985, 2016; Sainz, 2014; Mentxakatorre, 2015; Huarte, 2005; Guerenabarrena, 2017; Aranzadi, 1981; Labat, 2012; Díez-Mintegui, Bullen, 2010; Bullen, 2003; Zulaika, 1987; Díez-Mintegui, 2002). Eta euskal kultura herrikoi modernoan ikonoa bihurtu da, Amalur gisa ulerturik: dokumental autoekoiztietan (Mazkieran 2020), ihauterietan (Markinan), pailazoan saioetan (Pirritx, Porrotx eta Marimotots), musikan (besteen artean, Sutagar eta Idi Bihotz), zineman (Pintor, 2008), web orrietan (hamarnaka), jate txiki izenak (Usansolo-Galdakaon), erritu modernoetan (casadeluna.org), karta-jokoa (amaroa), kosmetika marka (amalurnature), eta abar luze bat.

Esparru zabal honetan, mitoa mundu-ikuskeren irizpidearen arabera baloratzea da hemen helburua, naturaren irudi gisa har daitekeen ala ez hurbilduz, eta erregistro historikoetatik eta eguneratze herrikoiak irizpide nagusizat hartuz. Hainbat gai alde batean utziko dira, besteak beste, *Mari* euskal matrismoaren oinarri okerra den (Bullen, 2003; del Valle, 1983) edo irakurketa iraultzaile gaurkotuak nola eman (Díez-Mintegui, 1999; Pascual, Peñalva, 1999; Díez-Mintegui, Bullen, 2010), horiei buruz azken ondorioren bat emango bada ere. Beste batzuk erabat atzean geldituko dira, hala nola, *Mari* hitzaren etimologia edo egokitutasunari buruzkoak.

3. MARI NATURAREN IRUDI BAITARAKOI GISA

Mari euskalduna, planetako mundu-ikuskeretik kokatzean, eztabaida-gaitza (eztabaidaezina ez esateko) gertatzen da: mundu-ikuskeratik baitarakoietan ohikoa den naturaren irudia da. Eta horietan zenbait konstante ematen dira, gehienetan nahasturik: hustasuna, energiatasuna, emetasuna, lurtasuna eta amatasuna. Jarraian irizpide hauekiko bereizten eta osatzen da Mariren irudi mitikoa.

3.1. Kontzeptualizatu-ezina den hustasunaren irudi gisa

Mundu-ikuskeratik baitarakoietan konstantea da naturaren benetako izaera kontzeptualizatu ezina dela. Askok ideia hori nabarmentzen dute izaera hori izendatu ezina edo irudika ezina dela esaten, goian ikusitako *Tao*-aren kasuan bezala (judaismoan eta islamismoan ezintasun horiek ematen dira ere, baina ez da 'natura' berari buruzkoa, 'natura sortu duenari' eta 'naturaz haratago dagoenari' buruz baizik). Nola ulertuko litzateke *Mari* testuinguru honetan?

Hasteko, euskal kulturaren adiera ontologikorik badago, euskarak berak duena da, gauzen izaera edo natura *hustasun* gisa definitzean (kafe hutsa 'kafe purua' da, on hutsa 'ontasun aratza' dena, eta abar). Ausazko homonimia edo harremanezko polisemia den eztabaidan sartu gabe (lehenaren hanpadura Hartsuaga, 2012 delarik; bigarrenaren apologia Oteiza, 1963), egite objektiboa da adiera honek semantikan islatzen duela, kognitiboki edo 'kontzienteki' izan ala ez, 'jakituria tradizio' deiturikoen ontologia (Renteria-Uriarte, 2022), besteak beste, hain azpimarratua dena budismoan eta taoismoan (D'Agostino *et al.*, 2020; Hopkins, 2014; Maha-suññata Sutta, 2013). Aurreko galdera, horrela, berriz formulatu genezake: ulertzerik ba al dago *Mari* hustasunaren ontologiaren testuinguruan?

Huts edo hustasuna munduaren natura gisa hartzea irudiren baten bidez aditzera ematea kontra-intuitiboa eman badezake ere, nahiko hedatua da mundu-ikuskeren formulazioan, eta hala interpretatu daiteke euskal kasuan ere. Ez da zaila *Mari* lurraren barneko hustasunaren irudia dugula ikustea: haitzuloen barrenetan bizi den emakumea da (Cerquand 1875-tik erregistroetan etengabea den konstantea); kanpoko ikuslearentzat, nolabait esateko, 'hustasunaren bizipen, bizi-irudi edo aurkezpena' da. Izan ere, irudi mitiko hauek bizipen eta tresna gisa hartzea filosofia baitarakoien funtsa da, barneko hustasunerako jautzia jausgalurik gabe proposatzen duten filosofia perenneetan

(adibidez, Visuddhimagga 2010), ukitu txamanikoa dutenetan (hala nola, Vimalanda 2007), eta erabat txamanikoa direnetan (besteak beste, Gougoud 2002b: 115-121).

Naturaren irudi hauek barneko hustasunaren eta kanpoko mundu fisikoaren zubi dira, hau da, gure kontzientziaren baitan espermentatu beharrekoaren (hustasunaren) eta ohiko hautematean pertzibitu dezakegunaren (fisikotasunaren) zubi. Mentxakatorrek (2015: 704) ongi kokatu du Mariren kasuan: “[k]obak, leizeak eta lurrazalean zabaldutako beste txoko batzuk... lur azpiko izakiei buruzko [iruditeria]ren sorrera” izan dira, “materia, (g)une eta hutsari dimentsio espiritualak gehituz”, horrela, “mitologiak inguruari aberastasun berezia ematen dio: dena bizirik dago”. Mundu fisikoa barnekoaren agerpena dela egiaztatzea da, hain zuzen, enpiria baitarakoien helburua, naturaren izaera adimenaren barnean ikertzen duten egiaztapen sistemekin (D’Agostino *et al.*, 2020; Hopkins, 2014; Maha-suññata Sutta, 2013).

Baina nola bihurtu liteke hustasunaren sentipena edo kontzeptua bizitzaren eta naturaren irudian? Naturaren bakardadean gogoak barrura joateko joera dauka, hustasunean murgildu eta gero ‘mundura’ atera, enpiria baitarakoietan froga daitekeen bezala. Eta adimenaren mugimendu hori ilargiaren zikloaren parekoa da: ikus daitekeenetik hutsera sartuz, eta berriz ikus daitekeenera ateraz. Horrela, hustasunaren sentipena naturaren irudiren baten erakusteko gorabide kontzeptuala ulertzeko, bilakaera historiko intuitiboa proposatu dute Baring eta Cashfordek (2019: 40). Espeziearen ibilbidearen hasieran eta Paleolitoko bizitzan “ilberria... bizitza berria sortzen den dimentsio ikusezin gisa” ulertuko zela iradoki dute, hau da, hutsa sentitzea eta kontzeptualizatzea ilargiak ahalbidetuko zuela, hutsa bizitzaren bihotza dela ulertaraziz:

Haitzuloen ahoetan, egunaren ondoren, ez al zituzten ikusiko ilargia eta ilargiaren aurpegiak, etengabeko aldaketan, fenomeno misteriosuena bezala?... Argiaren eta iluntasunaren fase erritmikoetan, jende paleolitikoek hazkuntza- eta usteltze-eredu bat beti berrituta hautemango zuten (Baring eta Cashfordek, 2019: 37).

Eta, ziklo honetan, huts ilunaren boterea antzeman zezaketen:

Ilberrian iluntasuna bizitza berria agertu baino leheneko itxaronaldia bezala ezagutzen hasiko ziren. ...Ilargia ikusi ezin denean... ziklo jarraitu baten funtsezko atal gisa (Baring eta Cashfordek, 2019: 40).

Horrela ikusirik, hustasunaren azala litzateke Mari, natura osoaren irudia, behean xehetuko den bezala. Baina zen moduko naturari eta osotasunari buruz ari gara?

3.2. Energia laino edo irin nonahiko gisa

Ikuskera eta enpiria baitarakoietan hustasunaren lehen agerpena edo ‘geruza’ kontzeptualizatu-gaitza eta azal-gaitza izaten jarraitzen du, baina metaforak errazagoak dira: ‘kontzientzia’ edo ‘energia’ gisa itzuli da mendebaldarrentzako literatura modernoan (adibidez, Balsekar, 1992). Ikuskera meditatiboetan osotasun ‘energetiko’ bati aipu egiten dioten irudiak erabili ohi dira, adibidez Indiako Tantraren *Shakti* (Vimalanda, 2007), eta ikuskera indigena, animista edo txamanikoetan energien edo izpirituen eremua den *Ama Handia* edo *Ama Lur* gisa ulertua dena (adibidez, maputxeen ikuskeran ngen’en eremua, ikus Gavilán, 2009; kasu gehiagotarako Piquero, 2017): irudi sinboliko gisa adieraz daiteke (adibidez, eskuko estatuatxoetan), azal fisikoa (kasurako, ‘Ama Izadia’) eta zerizan energetikoa (bizipen txamanikoen bidez gorpuzturik) dituelarik.

Gako hauetan, *Mari*, *Dama*, *Señora*, *Maia*, *Amalur* eta horrelako izenez ezagutua den naturaren gorpuzte ktonikoa *Shakti* moduan ulertzea dago, alegia, ikuspegi baitarakoietan egiazta daitekeen nolabaiteko energia mundu, laino edo irin zabal unibertsal gisa, edozein izakiren baitan dena (eta izaki hori agerrarazi eta biziarazi edo ‘sortzen’ duena, bere ‘ama’ gisa). Energetikoki espermentatzen daitekeen natura hau, enpiria baitarakoietan hautematen dena, berdin izenda genezake *Maia*, *Shakti* edo *Zaporebakar*, tradizio desberdinen balizkoekin talkarik sortu gabe. Ezagutzaille baitarakoiek erraz onartuko lukete *Mari* delakoaren irudia ‘*Shaktiar*’ irudien parekoa dela, eta ikuskera horien enpiriak sakonean praktikatu badituzte, maila hori gogoan kontziente egin dutela deklaratu ahalko lukete ere.

3.3. Emetasuna (eta bere ar alderdia)

Existentziako fenomenoetan beti ikus daitezke bi alde edo indar kontrajarri ekinean, mundu-ikuskera baitarakoien interpretazioetan izendapen desberdinekin ematen dena: ezagunena *yin/yang* bikotea da, baina hedatuena *eme/ar* da, eta badaude besteak, *yoni/lingam*, *negatibo/positibo*, *Shiva-Shakti* eta *Kali-Shakti*, *Ometéotl* aldebiduna *Ometecuhtli* eta *Omecihuatl* batuz, eta abar. Existentziak

duen operatzeko modu hau Mendebaldetik hobeto ulertzen da Newtonen hirugarren legean duen agerpenean: “actioni contrariam semper & æqualem esse reactionem” (Newton MDCLXXXVII: 13 et seq.) edo “ekintza bakoitzean beti dago erreakzio berdina eta kontrakoa”. Baina mundu-ikuskeren baitarakoietan alderdien deskribapena konplexuagoa da, honela laburbildu daitekeelarik: edozein existentziako fenomeno *espazio sortzaile* baten (eme, yin, yoni, negatibo...) *akzio hedatzailea* da (ar, yang, lingam, positibo...). Munduko irudiari dagokionez, bi alderdietatik bat hartu ohi da existentziara hurbiltzeko bide gisa. Eta euskal mundu-ikuskeraren kasuan argi dago hautu hori emetasuna dela.

Mariren lehen alde nabarmena emea dela da, alegia, emakumea edo andrea, Barandiaranek azpimarratu bezala (1972: 157) eta beste autore guztiek onartu bezala. Jon Juaristik (1986, 1987) ere, euskal nazioa mitotzat edo ‘gezurtzat’ jotzen duena bera ulertzeko egin diren hurbilketa kontzeptual eta mitikoak asmakeriatzat hartuz (bide batez, hori planetako edozein herrik eta estatuk, Frantziak eta Espainiak barne, egin eta egiten dutela ezkutatu), ez du ukatzen Mari emakume lurtarraren elezaharra antzinatetik existitzen denik. Egia esan, ikuskera baitarakoietan konstantea da hau, *Shakti* gisako zein *Ama Handi* gisako irudietan. Hautu horretan, eztabaidaezina da (ala ez da eztabaidatua) euskal mundu-ikuskerak existentzia ulertzeko eta erakusteko egiten duen aukera emetasunarena dela.

Bestalde, naturaren irudi baitarakoietako alderdian ez da ahazten beste alderdia dagokiola (Shiva aukeratzen bada, *Shakti* agertuko da ondoan, eta alderantziz berdin). *Espazio sortzailea* zein *akzio hedatzailea* osotasunari hurbilpen gisa hartu, bestea bertan egoten da era batean edo bestean. Euskal kasuan, besteetan bezala, era mitikoan adierazirako eme/ar bikotea da: *Mari* edo *Maia* emetasunari badagokio, bere ar alderdia ‘sexu bikote eta senar’ gisa agertzen den ‘*Maiu* edo *Maju*, *Sugar* edo *Sugoi*’ irudia da.

Mariren alde edo ‘aurpegi’ desberdinak historian zehar jasotako eragin edo geruza gisa interpretatzeko joera dago. Stürtzek (1999: 124), adibidez, *Maju* edo *Sugaar* patriarkatuak ekarritako eranskintzat dauka, “gizarte patriarkal baterako irristaketaren seinale gisa Mariren figuraren barneratzen diren geruza”-tzat alegia. Eta Huartek (2005: 40) dio “[a]ntzinako Marik ez zuen senar beharrik izan” baina “[a]ro berriagoetan... lagun bat jartzen zaio aldamenean, senar bezala... *Maiu* izenekoa”. Hau zalantzan jartzekoa da, mundu-ikuskeren irizpidetik. Jakinduria tradizio deitutakoak (Txinan edo Indian, adibidez) eta ikuskera indigenek (munduan zehar) aurkari osagarrien balizkoa berebizikotzat dute, eta sinesgaitza da ‘denboran emandako geruza desberdinak’ direnik, ez direlako ‘ideia bi’, bi aldeetan emandako ‘ideia bakarra’ baino: aurkari osagarrien ideia, hain zuzen.

Mari eta Sugar, edo *Maia eta Maju*, aurkari osagarri gisa pentsatu beharko genituzke ba, mundu-ikuskeren irizpidetik. Aurkari osagarriak konstantea direlarik mundu-ikuskeretan, ez dago zertan *Maju-Sugar* ‘eraskintzat’ ala ‘geroko ekarpentzat’ jo. Mari *emearen* ar alde edo *artasun* hori, *Maju* edo *Sugarrek* oholtzaratua, euskal ikuskeraren berebizikotzat joenezake lasaitasun osoz, erroko alderdi gisa, era trinko eta koherentean. Eta ondare hau kronologia historikoan kokatu nahi bada, garaietan pentsatu nahi bada, bikotearen sorrera garaian pentsatu beharko genuke. Mariren aurrekariak estatuatxo paleolitiko eta neolitikoak balira, *Sugar* edo *Sugoi* adierazpenak Paleolitoko irudiak (sigisagak eta abar) eta Neolitokoak izan litezke (ezagunena Kretako jainkosa sugeduna da); eta *Maia* Burdin Arokoa edo Brontze Arokoa balitz (Caro Baroja, 1995: 77-79) *Maju* garai berdineko litzateke, bere osagarri saihestezin gisa.

3.4. Lurtasuna

Mariren bigarren alde nabarmena Lurraren metafora dela da. Lurra edo ‘ktonikoa’ denaren ikuspegia orokorra da interpretazioetan, Barandiaranen lanetik hasita (1972) eta Hartsuagak (1987) oso ondo argudiatua. Aranek (batez ere 2014) ikuspegi honi gogor egin dio aurka, baina hika-mika zuzenean ebatzi daiteke ‘non bizi da?’ galdeturik. Eta erantzuna da bizitokia(k) lur barne(et)an d(it)uela, informatzaile guztietatik jasoa den bezala, eta Barandiaranek gogoratu bezala (1972: 159). Gainera, euskal ohituran izen-abizenak edo identifikazioa jaiotzako edo bizitzako ingurune naturaletik hartzea ohikoa da, eta horrela da Mariren kasuan ere, bizitoki lurtar hori delarik, eta ez zerutiarra den fenomenoren bat, iturria: “bere izena... mendiaren edo haitzuloaren izenarekin batera dator” (157). Azkenik, ilargiarekin ager daiteke, “bere burua ilargi beteaz inguratuta dago” (158), eta ez eguzkiarekin edo beste izarbelen batekin.

Guzti honek Mari ‘lurreko, ilun, ilargiko’ edo ‘gaueko errejimena’-rekin gehiago lotzen du, alegia, iluntasuna, lurra eta ilargia ardatz duten mundu sinbolikoekin. Planetako mitologiak xehe eta berriz

ordenatu eta gero bi talde handi nabaritu zituen Durandek (1960), 'gaueko errejimena' eta 'eguneko errejimena', eta datu guzti hauek eztabaida-gaitz uzten dute non kokatzen den Mari (hau sakontzeko, Ortiz-Osés eta Garagalza, 2007), mundu-ikuskera lurtarren pare hain zuzen. Behean, eztabaiden atalean, gaia sakonduko dugu.

3.5. Amatasun edo naturaren osotasun gisa

Amatasuna naturaren osotasunaren metafora gisa oinarritzeko da planetako mundu-ikuskera gehienetan, eta batez ere ikuskera indigenetan, ezagunenak *Ama Handia*, *Lur Ama* edo *Ama Lur* irudiak izanik (Nabera, 1998; Piquero, 2017). Mari legenda desberdinetan ama gisa agertzen da (bi alaba, bi seme edo zazpi seme-alabekin adibidez; ikus goiko aipu-iturriak), baina esangura handiagoa izan daiteke izadiko forma desberdinetan eraldatu ohi dela, amatasuna eta sorkuntza islatuz: lau elementuen formetan eraldatzen da (harri edo mineral, bizidun zein gizaki), leku orotan jarduten da (lur azpi, lur azal zein lur gainean edo zeruan), eta beste izaki mitologikoen irudiak hartzen ditu ere (akerbeltz, lamiñak, eta abar). Horrela, Mari bete-betean jotzen du 'naturaren osotasuna' da edo 'denaren orotasuna' adierazteko irudia izatea (Ortiz-Osés honen inguruan argudio gehien eman dituen izan da, ikus adibidez 2012; berriki Piquero, 2021 nabarmendu da).

Mari orokortasunaren irudia den zalantzan jarri daiteke, dituen alde negatiboak kontutan harturik (Arana, 2014 berriz ere, zerrenda xehetu batetarako). Baina normala da orotasuna gorpuzten duen irudi mitiko batek 'onak' zein 'txarrak' biltzea; bitxia eta koherentziarik gabekoa kontrako litzateke. Mari erakargarri bezain ikaragarria da euskal mitologiaren erregistroan, nork uka, eta, ziur asko, antzinatasunetik etorritako baikor/ezkor aldeetan geroko eragin judeo-kristau ezeztatzailea gaineratuko zitzaion ziur asko, baina edozein kasutan hori 'naturaren osotasuna' islatzearen aldeko argudioa da, ez horren kritikarena.

Hori onarturik, 'osotasunaren irudi' izateak, mundu-ikuskera baitarakoietan ohikoa den bezala, trinkotasuna mantentzen du ikuskeraren beste alderdiekin. Hustasunari dagokionez, amatasuna sorkuntzan datza, hutsarekiko erlazioan; adibidez, umetokiak hutsa biltzen du (ontzi hutsa da hasieran) gero izakia ernaltzeko gai delarik (gizakia duen ontzia izango da); alegia, "[hutsak edo] zuloak... umetokia bururatzen digu, [hau izanik] gizakiak ezerezetik existentziara igarotzen duen bidea" (San-Juan, 1992: 388).

Gainera, hustasunetik ilargiaren bidezko naturarako jauzi sinbolikoa amatasunarekin erraz lotu zitekeen, Baring eta Cashforden harian, naturaren eta ilargiaren ahalmen sortzailea klaneko emakumeen ugalkortasunarekin estuki parekatzen direlako (ez ahantz, adibidez, emakumeen hilerokoa ilargiaren zikloekin lotzen dela), 'hustasuna → ilargian → natura → naturaren osotasuna' hari batek existentzia ulertzeko lagunduz:

Ilargi aroak amaren bizitzako aroak bihurtu ziren. Ilargia zen neska, neskamea, ilbetea, haurdun, ama; ilberria, atso jakintsua, bere baitan argia ezkutatuta zegoena. [Eta inguruan] urtaroen erritmoa zen[: t]xoriak migratu eta itzultzen dira... izokina... zuhaitzen igalia... hostoaren erorketa... Animalien era guztietako haurdunaldi, jaiotza, hazkuntza eta heriotzak, erritmo aurreikusgarrian... [Horrela] ilargiak denboran emandako birsorkuntzaren eta osotasun denboragabearen irudi iraunkorra osatzen zuen (Baring eta Cashford 2019: 37, 40).

Oro har, Mari naturaren hustasunaren, energiatasunaren eta osotasunaren irudia da mundu-ikuskeren irizpidetik ikusirik, nabarmenduak eta eztabaidatuak izan diren alderdi desberdinak hustasunaren hastapenean eraiki daitezkeelarik. Sintesian:

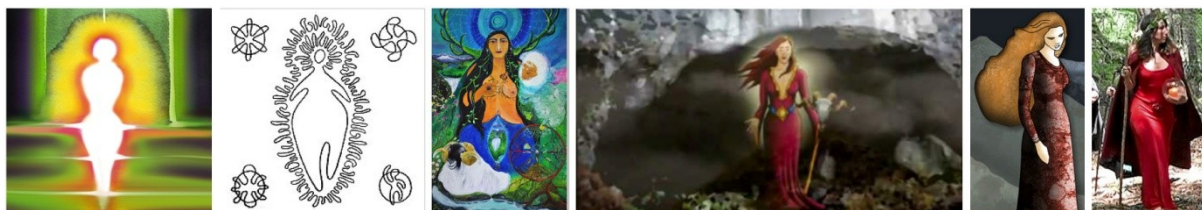
Izatea ezerez gisa ez da Mendebaldeko ezereza, izakien matrize birtuala baizik, haiek ezkutuko hutsune taupadati handitik ernatuak izateko. Betetako hutsunea izakien ugaltze umetokia da, beraz: hemen mundu-ikuskera matriziala eta bere mitologia matriarkala inskribatuta daude. Hutsuneak bere betetzearekiko egiten duen bidaia da matrizea, existentziaren zikloekin metamorfosietan bizi, hil eta birsortzen den Kosmos batera pasatzeko (euskal mitologia hemen dago haritua) (Ortiz-Osés, 1999: 9-10).

Honek planetako mundu-ikuskeren artean egokiro kokatzen du ikuskera euskalduna, baitarakoi gisa. Mundu-ikuskera baitarakoietan hustasuna da munduaren natura (filosofia perenneek hanpatu bezala), eta energiaren osotasuna da bere lehen forma (aurrekoek eta ikuskera txamanikoek erakutsi bezala); bietan luke hanka bana Marirengan ardaztutako euskal mundu-ikuskerak.

4. MARIEN BESTE ADIERAZPENAK

4.1. Itxura fisikoak: energetikoa eta antropomorfikoa

Mariren itxura, lehen erregistro etnografikoen arabera, dotore jantzitako dama da, bere haitzuloaren barrenean sukaldean egiten ari dena, ala sarreran harilkatzen eta ilea orrazten (Barandiaran, 1972: 158-168). Egungo kultura herrikoian nahikotxo mantentzen den irudia da, Yolanda Mazkiaranen dokumentalean bezala, edo hainbat web orrietan bezala. Hori bai, azken hamarkadan energia adierazpenak gehitu zaizkio, Josu Goñiren eta Aitor Renteriaren margoetan bezala. Hurrengo muntaian ezkerrean ikus daitezke energia inspirazioa duten bi hauek; eskuinean, hiru irudi fisiko; eta erdian, biak lotzen dituen Paz Treuquilen eskutik:



Irudia 1. Mariren adierazpen grafiko modernoak (Iturriak: Aitor Renteria, Josu Goñi, Paz Treuquil, Koldo Alijostes, hautatzen.net, Yolanda Mazkiaran)

Antzinateari dagokionez, Neolitiko garaietatik mantendu diren milaka emakume estatuatxo Naturaren eta Lurraren Jainkosa gisa interpretatu dira (batez ere, Gimbutasen lanei esker, besteak beste, 1974, 1999).



Irudia 2. Mariren adierazpen neolitiko ustezkoak. Iturria: Suarra Proyecto Divulgativo

Estatuatxo zaharrenak Paleolitokoak dira (ez dago gizonezkorik, emeak dira denak), eta era berean interpretatzen dira, Lur Ama edo Amalur balizkoaren jatorri paleolitokoari argudio sendo gisa (adibidez, Baring eta Cashford, 2000).



Irudia 3. Mariren adierazpen paleolitiko uestezkoak. Iturria: Suarra Proyecto Divulgativo

Mundu-ikuskera baitarakoien ikuspegitik, irudi hauek barneko errealitatearen kanpoko azalen adierazpenak dira. Indiako Bhaktismoan bada estatuatxo edo irudi hauek adierazten edo irudikatzen duten jainkosarekin berdintzeko taktika baitarakoia, alegia, horiek gurtuz nia jainkosa horiengan urteza da helburua (ikus adibidez; Pechelis, 2014), baina ez dakigu aurrekoen kasuan parekorik gertatzen zenentz.

4.2. Irudikapen mitikoak: ber-bizitzekoak, ez pentsatzekoak

Egungo irudi energetikoez, eta Neolitoko edo Paleolitoko irudi eskematikoez, Mariren izaera energetikoa gogoan har dadin laguntzen dute. Mundu-ikuskera baitarakoien ikuspegitik, izaera energetikoa hori ezin da kontzeptualizatua edo 'pentsatua' izan, eta zailki izan daiteke adierazia, komunikatua edo 'kontatua'; norberak, bere gogoaren baitarako bidaian, sentitu eta 'ber-bizi-arazi' behar du. Bide horretan, estatuatxoak eta irudiak hurbilpenak edota tresnak besterik ez dira, aipatu Bhaktismoaren kasuan bezala (Pechelis, 2014).

Oharra ez da hutsala, hurbilketa teoriko askoren muga salatzen nahasia dagoelako. Mari irudi 'mitiko' edo 'sasi-grafiko' bezala ikusteko joera dago, kontzeptualizazio hutsetik irteten ez den hurbilketan. "Anderea naturaren irudikapen hutsa dugu", dio adibidez Larreak (2004: 52), hurrunago joan gabe, hurbilketa kontzeptualetan ohikoak diren baieztapen motak islatuz. Baina 'mitoa' deitzen duguna, mundu-ikuskera baitarakoien literatura eta praktiketan (ikus goian), eta mitoei buruzko literatura ontologikoak onar bezala (Eliade, 1985; Gusdorf, 1960; Lévy-Bruhl, 1927; ikus Ochoa, 2002: 36-44), ezin da enpiriaz landa eta erritoez landa ulertu: 'mitoa' ez da irudi, istorio edo kontzeptu hutsa, 'ber-bizi' egiten den (eta errituen bidez ber-bizi-arazi behar den) benetako errealitatea baizik.

Mitoeak, beraz, existentziari buruz hausnarketa kontzeptualak egiteko tresna izan daitezke, baina azalean geratzea da 'horri mugatzea'; aldiz, 'horretan murgiltzea' da koska. Mitoa "gorpuzten den" zerbait da, "egitura bat agerian uzten duena", eta egitura horrek "existentzia errealearen" baitan dagoen "lehen egoera islatzen" du (Eliade, 1981: 418, 1985: 8). Mundua mito gisa ulertzen da, jatorrizko harmonia eta osotasunaren galera delarik, eta pertsona mundu-mito horren zati gisa sentitzen da, jatorri hori galdu izanaren bereizketa eta nostalgia sentimendua delarik; errituan kontzientzia, natura eta mundu-mitoei batuz, mitoa berpizten da eta nostalgia gaintzen da (Gusdorf, 1960: 13-21).

4.3. Bizipena eta azala: 'Natura sakona' eta bere 'Azal fisikoa'

Naturaren osotasunak eta prozesuek beraien azal fisikoa barnean hartzen dute; horrela, adibidez, "Mari eta bere jeinu lurtarrei herriak munduaren fenomenoak egozten dizkie" (Barandiaran, 1972: 159; hau ikuspegi desberdinetatik eta luze argudiatu dute ere Naberan, 1998; Ortiz-Osés, 2007; Piquero, 2021). Mari natura gisa ikustean irudi mitiko soilean gelditzen diren teorikoak baino haratago joaten asmatzen du antzinako euskal kultura herrikoiak, bide batez. Baina bada egungo kultura herrikoian joera bat antzinako zentzuarekin apurtzen ari duena: natura fisiko soilaren irudi gisa hartzea *Mari* edo *Amalur*, alegia, 'Izadia'rekin parekatzea.

Duela hamarkada batzuk arte terminoa, amultsuki, Euskal Herriari bideratzen bazitzaion ere (Kortazar, 1999), azken aldian ohikoa bihurtu da adiera berria; adibidez, Idi Bihotz taldearen 'Amalur' abestiak zera dio: "Gizakiaren sastakaia erraietan sartzen ta lurra hiltzen den bitartean... zaborrek itotzen gaituzte. Gure lurra baita, zaindu behar da", eta azken mezua zera da, "non biziko ete seme-alabak... Itoiz gelditu, AHT apurtu".

Mariren aurpegi fisikoa litzateke hau. Mundu-ikuskeren ikuspegitik trinkotasunez mantendu daiteke, esan bezala naturaren osotasunak fisikotasuna alderdi duelako. Baina Mari hor agortzea antzua da mundu-ikuskeren baitarakoien ikuspegitik, fisikotasuna barneko hipostasiaren azala besterik ez delako. 'Izadia' edo 'Natura' esaten denean 'natura fisikoa' bakarrik ulertzea egungo gizarte mendebaldarraren ikuspegia da, beste inon eta inoiz ez dena aurkitzen. Fisikotasuna (natura edo errealitate fisikoa) hautemate edo pertzepzio mota bat da besteen artean, ez existentziaren benetako izaera.

Gaiaren garrantzia Antropologia modernoan jasoa izan da, *bira edo txanda ontologikoa* (eng. 'turn', esp. 'giro') deitua izan den mugimenduan (Blaser, 2009, 2013; Descola, 2012; Holbraad, 2009; Holbraad eta Pedersen, 2017; Viveiros de Castro, 2011). Izan ere, naturaren alde biofisikoa bere osotasun gisa hartzeak ikuspegi kanporakoa eta materialista inplikatzeko du, erabat mendebaldarra eta egungoa dena; planeta eta historia osoan txikitze horrekin lerrotzeko den beste mundu-ikuskerarik ez dago (Descola, 2005, 2014). Batez ere, filosofia perenneetan zein ikuskera txamanikoetan, ontologia baitarakoia mundua edo existentzia askoz konplexuagoa dakusa.

Parametro hauetan, mundu fisikoa errealitatearen kanpoko geruza da, eta horrela bakarrik da onargarria. *Ama Lurra* bezalako irudiak ez dira soilik 'Lurra'-ren irudi, errealitate osoarena baizik, hau da, azal fisikoa eta fisikotasun horren baitan datzana, biak ala biak, kontutan harturik. Adibidez, maputxeentzat *Ñuke Mapu* ez da Lurra geologiaren edo planetaren zentzuan; aitzitik, "maputxe nazioaren... printzipio kosmologikoa da, dimentsio espazialean, denborazkoan, kulturean eta historikoan antolatua" (Gavilán, 2009: 98). Eta hau nonahi errepikatzen da ikuskera indigenetan, horrela "Ama Lurraren sinboloarekin... natura unitate organiko, sakratu eta bizi gisa ulertzen da" (Piquero, 2017: 15).

Kultura mendebaldar modernoak hau sinbolo mitiko hutsa dela pentsa lezake, baina ez; esan bezala, adimen indigenarentzat eta mitikoarentzat *bizipen* hutsa da (Descola, 2005, 2014). Eta erabat kontzientea egin daiteke teknika zehatzei jarraiki. Sakontasunean mitoak irudikatzen duena dago, 'mundu, laino edo irin energetiko' gisa sentitu daitekeena, hizkera mitikoak dioena desberdin esateko saiaturik. Mundu-ikuskeren baitarakoietan mitoa estalki bat da, eta atzean edo azpian begiratu behar da; Asiako aforismo ezagunak nabarmendu bezala 'hatzamarrak ilargiari seinaltatzen, ez gelditu hatzamarrari begira'.

5. EZTABAIDAK

Mari mundu-ikuskeren baitarakoien testuinguruan ulertzeak zenbait eztabaida alboratzen ditu, baina inplikazioak ditu beraiengan. Nagusiak gogoratuko dira orain: Mari lurterra ala zerutarra den; Jainkosa den ala ez; bertako antzinateko oinordetza den ala kanpotiko inportazioa den; Paleolitokoa, Neolitokoa ala Burdin arokoa den; eta azken hamarkadetako irakurketek eta mito sozialak euskal mundu-ikuskeren ulertzeko balio dezaketean ala ez.

5.1. Lurterra ala zerutarra?

Mariren gaineko interpretazio ia guztiak parametro baitarakoietan erraz asko kokatzen dira, proposatu bezala. Kanpoan gelditzen diren bakarrak beste irakurketa kideekin artikulazioan jarri ezin daitezkeenak dira, adibidez, Aranaren irakurketa zinez kritikoa (batez ere 2014-an) edota del Valle

Ortiz-Osésen interpretazioari eginikoa (1985, 1. kap.). Bigarren kasuan eztabaida gehiago da mitoaren ustezko isla sozialei buruzkoa mitoari berari buruzkoa baino, eta ez da hori hemengo gaia; beraz, lehenean fokatuko gara. Aranek, goian aipatu bezala, ikuspegi lurtarraren aurka gogor ekin du (2014, 1. kap. hanpadura handikoa da horretan, "lurpekoa baino zerutarragoa da argi eta garbi... eta bakoitzak bere itsukeria du" mezuarekin). Lurtasunaren aldeko argudio nagusiak jada eman dira: bizitokia lur barnean du, izena edo identifikazioa bizi den mendi edo haitzulo lurtarrarena da, eta ilargiarekin agertu ohi da; guzti honek Mari 'lurreko, ilun, ilargiko' edo 'gaueko errejimena'-rekin lotzen du. Gaia sakonduko dugu orain.

Aranaren argudio nagusiak Mariren funtsezko berezitasunen aurrean (alegia, ikuspegi ofizial edo hedatuak ontzat jotzen dituen nolakotasunen aurrean) erregistro mitologikoetan agertzen diren aurkako adibideak dira. Batzuetan sendoak dira, Basajaunaren gailentasunaren alde ematen dituen iturri historikoen kasuan bezala (2004). Baina, metodologiari dagokionez, edozein ikerketa objektuan adibide zehatzek joera orokorra edo funts nagusia ezesten dezaketen ez dago bat ere argi. Eta, bide batez, jarrera horrek muturrera eraman ohi ditu argudioak. Adibidez, Mariren "ama-lur" deitura melenga dela dio, 'melengekeria' hain zuzen, eta "Ama baldin bada, 'ama-ortzia' deitu behar genioke"-ela (1998: 788). Baina ez da erregistro mitologikoetan deitura zerutar horren aldeko aipu zuzenik; denak dira lurtarrak. Edonola, zerutartasuna lurtasunean bertan egotea normala da ere, 'lurra' delako 'natura' edo 'osotasuna' adigaien parekoa (ikus goian). Azter dezagun pausuz pausu.

Naturaren osotasunari buruzko irudiek, zentzuzkoa denez, osotasun horren alderdiak eta aurkariak barneratu ohi dituzte (adibide ezagunak Shiva barne duen Trimurtia, tibetarren sexu bikote budikoak, Kali barne duen Shaktia edo Ometéotl aldebiduna dira; ikus adibidez Carr and Mahalingam, 2003; Jansen, 1990; Leaman, 2013). Euskal erregistro mitologikoetan ezin liteke ezetsi 'emakumezko jainua' eta 'Mari' deitua izan daitekeenaren berebiziko presentzia eta lurtasunarekin duen lotura (Barandiaran, 1972: 157-168); eta garrantzi hori beste mundu-ikuskeretako 'naturaren irudien' parekoa gisa ulertzean, hau da, osotasunari dagokion irudia gisa, koherentziarik gabekoa zera litzateke, munduaren konplexutasuna eta kontraesanak (alegia, kasu aurkariak) bere baitan ez jasotzea. Horrela, 'zerutasuna' 'lurtasunaren' alderdi edo zati da euskal mitologian (Hartsuaga, 1987): ez dago 'zerutasun' apartekorik, ez da zeruko dibinitaterik, eta zeruan lurreko jainu nagusia den Mari jarduten da. Beste autore baten hitzetan, "lurrazpiko jainua da... goiko atmosferan agintaritzat duena" (Satrústegui, 1995: 78).

Horregatik, erregistroetan emandako 'arauen kontrako kasuak' ez lirateke 'kontraesan' edo, are gutxiago, 'arau berri edo alternatibo' gisa hartu behar, konplexua den (edota historian zehar garapen eta eragin desberdinak jaso dituen) edozein mundu-ikuskeran zentzuzkoa dena baizik. Bertoko adibideak ditugu *Hodei* edo *Ortzi*, zeruan beste aktore nagusiak. Irakurketa herrikoi modernoetan 'zeruko jainu edo izpiritu' gisa ikusi da lehena, eta bigarrena 'Jaungoiko' gisa ikustera ailegatu dira batzuk, Picaudek (1140) lagundurik. Euskal mundu-ikuskeran, dena den, ikuskera baitarakoien artean hobe kokatzen dela gogoratuz, zerutiarrak diren Hodei edo Ortzi gehiago ulertu beharko lirateke naturaren alderdi honen (alegia, zeruaren) gorpuzte animista gisa, 'dibinitate' gisa baino (eta bai, Picaud 1140-en 'Deum vocant Urcia' itzulpen itxuraldaketa litzateke, alegia, batentzat bizipen naturalista dena besteak izadiz kanpoko dibinitate gisa ulertu).

Are gehiago, eta egia esan, jarrera kritikoak sarri irakurketa kanporakoi eta indoeuropar batetik eginak ematen dute, ez mundu-ikuskerak berezkoa duen logikatik. Aranaren (2014) kasu honetan, Mari lurraren irudi gisa onartzea besteen 'behean eta azpian' jartzea dela dio Aranek, '*goian/behean*' logikan '*goian eta gainean, hobe eta garaile / behean eta azpian, txarrago eta zapaldurik*' delako. Horrela, interpretazio 'Mari-zaleen' ustezko kontraesan garrantzitsua azaleratzen omen du. Hasteko, erregistro mitologikoetan ez da Mariren 'goian edo gainean' beste izaki mitikorik deskribatzen, eta interpretazio hedatuenetan bera osotasunaren irudia delarik, zaila da kontraesana: Mariren gainean ezin da inor egon, Mari bera 'dena' delako. 'Sistemaz kanpoko' aldagaia sartu da hemen, Jaungoiko zerutarrak irudi horiek gabeko korpus batetan sartuz.

Baina garrantzitsuena zera da: ikuskera baitarakoien logika kognitiboa ez da 'goian/behean', '*barnean/kanpoan*' baino. Lehena fisikoa, espaziala eta hierarkikoa da; bigarrena barne-subjektiboa (adimenaren sakonean hasten dena), ontologikoa (existentziaren beste mailalara hedatzen den sakontasuna) eta hierarkiarik gabekoa (mailak ezartzen dituen epai etikorik gabekoa) da. Horrela, ikuspegi baitarakoi-ktionikoetan, 'barnean' da garrantzitsuena, alegia, 'lurraren barnean' eta 'gure barnean'. Bizitza eta adimen arrunta 'lurraren azalean' eta 'gure azalean' ematen dira, alegia,

'benetako' eta 'baitako, barneko' errealitate horren 'azalean'. Eta gure barneko sakontasun hori da erreferentzia esparrua.

Beraz, zenbat eta urrunago, 'benetakotasunetik' haratago. Eta 'Zerua' da hor muga. Ikuspegi hori islatuz, *Mari* lurraren barnean bizi da, guk lurraren barneko ateetan ikusten dugularik 'airea hartzen', haitzuloetako ateetan; eta zeruan dabilenean 'eginkizunetan' edo 'lekuz aldatzen' dabil bere 'etxeko sarreren artean', ez 'bere etxean'. Mari aurre-indoeuroparra jaungoiko indoeuroparrek eszenatoki berean sarturik ere, metafora oso bestelakoa litzateke: Mari gure bihotza litzateke, eta Jaun-goikoak gure kanpoko jantziak besterik ez.

Barnean/kanpoan logika hau gutxitan da zilegi ulertua gizarte moderno mendebaldarrean, dibinisten eta hori jarraitzen duten zientifiko modernoan goian/behean logika gailendurik dagoelako. Adibidez, ohikoa da udako solstizioa (Donibane edo San Juan Suak) 'urteko egun luzeenaren jai' gisa hartzea, eta neguko solstizioa (Gabona edo Gau Ona) 'egunak luzatzen hasiko direnaren ospakizun' gisa. Baina azken kasuan ez dirudi hori antzinako zioa, 'urteko gau luzeenaren ospakizuna' baizik ('gau ona').

Edonola, Aranek onartu bezala (2014), mitoarekin zer egin nahi dugun da koska, edozein garaitan egin den bezala, garai kristauak barne. Hemen planetako mundu-ikuskeretan kokatzea da asmoa eta, hari hori berreskuratuz, Mari 'gaueko errejimen'-ekoa (1960) izatea trinkoa edo koherentea da hustasunetik eratorritako Marirekin, Baring eta Cashforden (2000) hurbilpenak iradoki bezala. Autore hauetan naturaren hustasuna Duranden (1960) 'gaueko errejimen'-ekin lotzen da (ilargia, gaua, iluntasuna eta ezerezekin) eta, gerora, munduarekin eta bizitzarekin (naturarekin eta bere zikloekin), Alexander Marshacken (1991) bideari jarraiki. Antzinako kulturetan *Jainkosa Handia*, *Lur Ama* edo *Ama Handia* delako irudiak izan zuen garrantziaren erroak ulertzen laguntzen du, eta horietan amatasuna bizitza ulertzeko eta adierazteko gakoa zen, izenetan ikus daitekeenez.

5.2. Jainkosa ala bizipen naturalista?

Nola izendatu, balorazioa sartu; horrela izaten da sarri. Barandiaranek (1972) kontu handia izan zuen Mariren itzala eta munta baloratzeko orduan, eta izenaz landa 'genio de sexo femenino' eranskinean utzi zuen abizena, baina egungo iruditeria herrikoian maila handiena eman ohi zaio: 'Mari Jainkosa', 'Izadiaren jainkosa' eta horrelako izendapen-balorazioak ohikoak dira web orrietan eta herri ekimenetan. Ikerlariengan ere oihartzun nahikotxo du joerak, Stürtzek (1999: 119) emakumeekiko gutxiespentzat hartzen duenari "azterketa askotan ez zaio[la] Mari[ri]... Jainkosa edo Jainkosa Handia kategoriarik ematen". Ortiz-Osése (adibidez, 2007) hedatu du gehien bat Mari 'jainkosa' izendatzearen ohitura, eta horrela da gehienetan aurkeztua kultura herrikoian. Edonola, irudi mitiko hau existentzia osoaren (eta ez bakarrik natura fisikoaren) emakume lurtarraren metafora gisa harturik, 'jainkosa' abizenak gaizki ulertuetara eraman gaitzake. Zergatik?

Egungo iruditeria mendebaldarrean 'Jaungoiko' edo 'God, Dieu, Dios' eta, luzapenez, 'jainko' edo 'jainkosa' entzuten denean, naturatik edo errealitate objektibotik at dagoen balizko bati egiten zaio aipu, bide batez errealitate horren 'Sortzailea' edo 'argitzaile, esplikatzaile' dena. Oso bestelakoa da mundu-ikuskeren baitarakoien kasua (goian aztertu bezala). Naturaren edo existentziaren adierazpena den analogietan edo metaforetan, *Ama Handia* edo *Lur Ama* kasuetan bezala, erroko desberdintasuna marratzen da 'jainko' eta 'jainkosa' hitzei buruz egungo mendebaldar iruditeria sozialak onartzen duenarekiko. Kasu hauetan, 'natura bera eta bere osotasuna' da irudia, ez 'at' dagoen balizko sortzailea edo argitzailea. Naturaren gorputze gisa har beharrekoa da beraz, eta ez balizko sortzaile gisa (nondik ikusi hori bera ere 'iturri edo sortzaile' gisa har badaiteke ere, alegia, errealitateko azal objektiboen barne hipostasi gisa; ikus goian).

Errotiko desberdintasun hau kontutan hartzen bada, deituraren aukera bigarren mailakoa eta gogokoa zein izan liteke; adibidez, Baring eta Cashfordek (2000, I.1) 'Venus' gisa deituak diren estatuatxo paleolitikoak 'jainkosa'-tzat hartzeko argudio sendoak ematen dituzte logika honekin apurtu gabe.

5.3. Bertako oinordetza ala kanpotiko inportazioa?

'Euskal Herriko kulturen agerpenen bat, kanpoan ere aurkitu badaiteke, orduan kanpotik inportatua da noizbait'. Horra egiazat jo ohi den hipotesi mota, frogarik edo kontrasterik gabekoa izanik ere. Har dadin, adibidez, Gernikako Arbola. Zenbait ustezko paralelo argudiatu Eskozian edo Galesen, mundu italikoan edo, are gehiago, hain urruna den mundu indo-iranioan (erabat abstraktuak badira ere), eta

horra ondorioa: zeltetik eta indoeuroparrek ekarritako erritua da (García-Quintela eta Delpech, 2013). Berdin dio Bizkaian egiten zen zuhaizpeko zinaren funtsa (oinutsik eta herritar soinekoa gainean) beste inon ez bada ematen; kanpotik ekarria da. Edo berdin dio munduko kultura indigena orotan natura formak eta zuhaitzak gurtzen badira; euskal ohituretan zuhaitzen bat gurtzen bada, zelten inportazioa da.

Mariri berdina gertatu zaio. Edozein parekotasun aurkiturik kanpoko irudiren batekin (demagun, Cibeles greziarrarekin edo Juno erromatarrarekin), eta kanpotik ekarria denaren ondorio zuzen eta ez eztabaidatua dugu. Santana dibulgatzailearen arrazoiketa mota oinarritzkoa da. Kasu honetan, Iruña-Veleian *Matri Deae* izkribua agertu zenez aldare baten, orduan Marirena Erromatik ekarritako kultura da (Eitb 2018, m. 45,30). Eta hori, erromatarrek Greziatik ez zutela eta, era berean, greziarrek mundu aurre-mizenikotik jaso ez zutela frogatu gabe; eta izatez, hori da jatorri onartua. Ondorioz, euskal-erromatar *Matri Deae* horrek lehen iturria aitzin-euskaldun aurre-indoeuroparrek partekatu zezaketen plataforma eurasiar aurre-latinotik eta aurre-helenikotik izan zitekeen, Eurasian hedatuak diren eredu anitzek iradoki bezala. 200 inguru eme estatuatxo paleolitikok, ar eredurik gabekoak, eta 30.000 inguru eme estatuatxo neolitikoko dira iradokizun horretan, baina arrazoiketa aro erromatarrean agortzen da; beraiek jainkosa hori zuten, beraz, beraiek asmatua eta esportatua da.

Zuhaitzekin gertatu den bezala, Marirekin. *Ama Handia* edo *Amalur* adigaia mundu guztian gurtzen da, adibidez “*Pacha* amerindiarra, *Amalur* euskalduna, *Gea* edo *Gaya* egip[to]arra, *Tellus* edo *Terra mater* erromatarra, Tacitoren *Nerthus* germanikoa, etab.” (Ros Cubas, 2011: 50), eta zerrenda askoz luzeagoa egin daiteke (Piquero, 2017). Planetako mundu-ikuskeretan konstante bat da, eta erabat zentzuzkoa naturaren interpretazio baitarako gisa, goian ikus bezala. Baina ‘euskaldunen artean eman bada, orduan kanpotik ekarria da’; hori da entzute handiko hipotesi mota ez frogatuek onartutakoa. Jokaera Estornes Lasak (1967: 103-104) deitoratu zuen maila linguistikoan: “hainbat berezilariek elkartasunak aurkitzean duten tonua onartezina da... mailegua jasotzen duena beti [euskaraz] dela epaituz, inolako apelazio aukerarik gabe”. Zirtolari erantzuten omen zien Barandiaranek inportazio hipotesiak gogoko dituztenei, kasu hartan euskara Georgiako hizkuntzetatik zetorrela uste zutenei: “handik hona ala hemendik hara distantzia bera dago”.

Estilo irekiagoa du Ros Cubasek (2011: 50). “*Amalur*, euskara modernorako baino ezagutzen ez duguna... orain bi mila urteko *Terra mater*... erromatarraren paralelo zehatza da”. Horra datua. Eta “[h]onek pentsaraz diezaguke latinezko formaren egokitzapena dela euskarazkoa”. Baina autore honek “edo” bat onartzen du, alegia, “euskararen barruan berez sorturikoa” izatea eta, kasu horretan, “ederki asko latinezkoaren garaikidea edo sinesmen mundu berdintsuan sortua izan zitekeela”. Hemen bi hipotesi mota kontsideratzen da, eta aurrera jo.

Edonola, ez dira aukerak Ros Cubasek (2011: 50) esandakoetan agortzen, ‘sinesmen mundu berdintsu’ hori askoz antzinagokoa izan daitekeelako, mundu aurre-erromatar, aurre-latino edo, areago, aurre-indoeuroparrena. Uharte urrunetan ez bada, zail da kulturak anpulu isolatuetan bizitzea besteekin trukerik gabe, eta erromatar edo greziar garaietan idatziz dokumentatua dagoen guztia, batez ere mundu-ikuskerari badagokie (hauek adigai saski zabalak izanik), gerta-gaitza da garai horretan hutsetik sortuak izatean, batere iturrik gabe. Parekotasunak antzinateko agerpen komunitatik etor litezke, beraz, han jaiokak eta handik hartuak erromatarren denboretako euskarak zein latinak. Hori da mahai gainean dagoen beste hipotesi mota (Gimbutas, 1999; Hartsuaga, 1987; Piquero, 2021).

5.4. Paleolitikoa, Neolitikoa ala Burdin arokoa?

Aurreko eztabaidak Mariren mitoaren antzinasunarekin daude lotuak, nabaria denez. Hori ebaztea ez da hemengo helburua, baina bizpahiru plataforma nagusi kontsideratzen dira: Brontze Aroa (Caro Baroja, 1995: 86-89), Megalitikoa (Hartsuaga, 1987), eta Paleolitua (Barandiaran, 1934; Estornes Lasa, 1967; Piquero, 2021). Kasu hauetan, batez ere azken bietan, Mari plataforma kultural handi baten ‘ondare’ edo ‘aztarna’ litzateke, aitzin-Euskal Herria osagarri gisa zuen plataforma europarrena hain zuzen. Iturria Burdin aroan edo geroagoko garaietan kokatzen dutena gutxiago dira, eta ez akademikoak (goiko Eitb 2018-ren kasua da); kasu hauetan ‘inportazio’ kultural gisa interpretatzen da.

5.5. Azken hamarkadetako irakurketek eta mito sozialak balio al dute?

Egungo euskal kulturaren naturaren irudi bat egon ote daitekeen zundatzea izan da lan honen helburua, mundu-ikuskeren ikuspegitik. Asmo horrekin, kulturaren bertan dauden materialak hartu dira datu gisa, jatorria non eta noiz duten bigarren mailan utziz. Beste hitzetan esanda, egungo lekukotasunen gainean itxuratzen bada euskal mundu-ikuskeraren eta bere naturaren irudia, ez da erabakigarria erromatarrek ekarria den, euskal paleolitokoa den, edo Afrikako lehen gizakien inportazioa den. Egun dagoena baloratzea bait dagokio lanari. Horrela, “*Mari-mania...* eta orain Marik duen ospea, jainkosa ofizial ilehoria eta fotogeniko bihurtua, nahiko berria da” (Arana, 2014: 119) egia balitz ere, ez litzateke nahi eta nahi ez gutxietsi beharrekoa: gizartearen joera bat erakusten du eta, alde ironikoa kenduta, joera hori mundu-ikuskeraren alderdi eta lekukotasun gisa har daiteke (eta hartu beharko liteke).

Alegia, mundu-ikuskeren interpretazioak mundu-ikuskeraren osagai ere badira. Jo dezagun muturreko kasura. Demagun erregistro mitologikoetan ezin dela ‘Mari=Lurra=Ama’ parekotasuna frogatu, hori ‘interpretazio barandiaranista eta ortiz-osésista’ dela funtsean eta, ondorioz, interpretazio erratua dela. Baina datu empirikoa da euskal kultura herrikoi modernoak ‘Mari=Amalur=Ama Izadia’ sinonimo gisa hartzen dituela, web sarean eta talde musikalen hitzetan frogatu daitekeenez besteak beste (ikus goian). Hori ere ‘euskal mundu-ikuskeraren’ delakoaren alderdi osagarritzat har *daiteke* eta, areago, hemengo irizpideak horrela har *dadin* dakar. Zentzu horretan Aranak berak (2014: 123) onartzen du aburua: “mitoak gizakiaren aldaketetara egokitzen diren giza sorkuntzak dira, eta... interpretazioak haien zati banaezina dira”.

Mundu-ikuskeren zukuia ondo jariatzea eskatzen du honek, berezilarren interes foko izan ohi diren xehetasunetan galdu gabe, eta joera nagusiak era irekian ulertuz. Adibidez, *Amalur* edo *Lurrama* Euskal Herria modernoak erditu dituen hitzak izateak ez du beraien balioa ukatzen. Gauza bat da deitua, eta bestea da adigaia. Aldaerak aldaera eta garai bakoitzarekiko egokitasunak egokitasun, adigaia antzinetatik etorria izana ez du kentzen Amalur deituraren modernotasunak. Huartek (2005: 51) ondo argudiatu du. “Maria gurtzean Mediterraneoko Ama Handi guztiak gurtzen ditugu[, h]aien ahal, titulu eta irudi guztiak Mariarengan daude”, iturria “egipziar, semitar eta indoeuropar uholdeen Ama Andrea izango ze[larik]”, baina hau ere “antzinako numen eme baten oinordekoa” izanik. Azkenik, “[n]umen hori Mari (izenekoa garrantzi gutxikoa da) izan” zitekeen eta, hala balitz, “Maria, Amandrerik berriena gurtzean, Mari, Amandrerik zaharrena gurtuko genuke”.

Etorri hori da, beraz, aldaera xehetu desberdinen baitan antzeman beharrekoa. Gizontasuna, hierarkia eta zerutasuna mundua interpretatzeko hastapen bat delarik, emetasuna, amatasuna eta lurtasuna gutxienez eskubide berdinak dituen beste hastapena da, eta intuitiboena (eta ugariena) planetako jendarte gehienentzat. Deigarria gerta liteke, baina Marirengan egungo euskal kultura herrikoiak duen hanpadura handik eta hemendik ematen den konstante historiko eta kultural baten aldaera berria besterik ez da.

Herri honek antzinetatik dakarren joera izan daitekeelarik, azken mendeetan defentsa gisa eratu duen ‘Europako azken indigenak’ denaren mito sozialaren (Madariaga, 2007) alderdi (eta argudio) berria bihurtu da Mari euskalduna. Lezamak (2018: 3) laburbildu bezala, “[Mitologian eta Marirengan] Europako zaharrena den herri baten ikuspegi historiko eta kulturalak bere sustraietan bilatzen ditu nortasun propioaren gakoak”. Mitoak, bai, baina eskubide osoz. Aranak (2014: 124) aldarrikatu bezala, “Greziako eskolan Homeroren ereduak –edo aurka-ereduak– ikasten ziren, Frantziak Clodoveo, Joana Arkokoa eta Iraultza Handia ditu”, beraz, “Euskal Herria bere pentsamendua bilatzen” ari delarik, “besteentzat duina eta bidezkoa dena, zergatik ez litzateke hori guretzat?”

6. ONDORIOAK

Gaur egun euskal kultura agerpenetan eta ‘euskal mundu-ikuskeraren’ deitua den horretan zein naturaren irudi dagoen zundatzea izan da hemengo helburua. Euskal Herrian euskara eta beste bi hizkuntz bertan diren bezala, mundu-ikuskeraren desberdinen agerpenak bertan dira, baina ‘bertokoa’ eta ‘euskalduna’ jo beharko bagenu baten bat, hizkuntzaren kasuan euskara joko genuen bezala, mundu-ikuskeren kasuan euskarak, euskal mitologiak, eta beste euskal kultura agerpenak (euskal dantzak, arteak, eta abarrek) isla ditzaketen mundu-ikuskeraren agerpenak osagarri moduan joko genituzkeela zentzuzkoena dirudi. Parametro horietan, eta planetako mundu-ikuskeraren irizpidetik, naturako irudia *Mari* deitua izan den pertsonaiak taularatzen du era ezin hobean.

Eta nor da Mari? Analogiari jarraiki, euskal lurraldetatik nafar-aragoiera erromantzea desagertu edo gaskoia ia desagertu diren bezala, euskal mundu-ikuskerak gizaldietan izandako bilakaerak eta jasotako eraginak iraun ala desagertuz joan dira, baina antzinate zaharrenean naturaren irudikapen gisa hautatu omen zen Marik egungo euskal kultura herrikoien iruditerian leku maitatua eta zaindua du, etengabeko interes eta eztabaida teorikoekin batera. Azkenari dagokionez, bere gainean emandako interpretazioak, edo berari emandako 'aurpegiak', Mariren irudi baitarakoia ongi barneratu eta egituratzen dituela proposatu da, mundu-ikuskerak baitarakoiek duten ontologia alde-anitzari esker. Hasteko, ohiko existentziaren baitan dagoen izaera gisa uler daiteke: kontzeptualizatu-ezina den hustasunaren irudi gisa eta energia laino edo irin nonahiko gisa. Hortik, ohiko existentziaren metaforen bidez garatu daiteke: emetasuna (eta ar alderdia), lurtasuna, eta amatasun edo naturaren osotasun gisa. Oro har, Mari naturaren hustasunaren, energiatasunaren eta osotasunaren irudi izateko baldintza baitarakoia guztiak betetzen ditu.

Pasa den mendean eta azken hamarkadetan garatu diren ikuskera herrikoiek ez dute joera hau eten, baina 'Mari=Amalur=Izadi fisikoa' berdinketa onartu ohi dute, irakurketa arras materialista eta txikitzailean. Planetako mundu-ikuskeretan anomalia delako naturaren alde fisikoa bere alde bakartzat hartzea; natura edo errealitate fisikoak inoiz ezingo luke txikitu edo agortu naturaren barne-izaera, maila desberdinetan deskribatu ohi dena. Irakurketa materialistek esandakoak naturaren aniztasunaren kanpoko azal gisa hartu ohi dituzte; ezeztu gabe, baina bere lekuan jarririk.

Sintesi gorenean, eta oro har, Marik ezin hobeto islatzen ditu mundu-ikuskerak baitarakoietan ohikoak diren naturaren irudiak, alegia, hustasunaren ontologia gorpuzten dutenetan (Jansen, 1990b) zein existentziaren osotasuna eta bere jatorria *Ama Handia* edo *Lur Ama* bezalako irudi zabalekin irudikatzen dutenetan (Piquero, 2017); bide horretan, euskal mitologiako erregistroen joera nagusiari (Barandiaran, 1972) eta intuitiboa gertatzen den ilargiaren faseek iradokitako argudio hari bati (Baring eta Cashford, 2019) jarraiturik, euskal mundu-ikuskerak 'gaueko errejimen' gisa (Durand, 1960; Ortiz-Osés eta Garagalza, 2007) onartua izan daitekeelarik. Batez ere, ikuskera baitarakoia filosofiko eta txamanikoen baitan, *Shakti* moduko energia mundu, laino edo irin zabal unibertsal gisa ikusi daiteke *Mari* ('ikusi' baino gehiago 'sentitu' ahal izatea enpiria baitarakoia jarraituz norberaren esku geratzen delarik), beste aurpegiak (naturaren osotasun fisikoarena eta irudi mitikoarena) bere azal gisa ulerturik.

Aurrera begira, Jacquetta Hawkesen aipuak azpimarratu zuena gerta liteke hemen, "garai bakoitzak du merezi duen Stonehengea du -edo desiratzen duena". Halakoa izan behar euskal mundu-ikuskerak eta mitologiaren irakurketa ere: belaunaldi euskaldun bakoitzak erabaki dezala nola interpretatu bere balizko epistemikoak eta irudi mitikoak. Oraingoz, trinkotasuna edo koherentzia antzematen da XX. mendeko lehen irakurketen eta mende honetako irakurketa nagusien artean, kultura herrikoian hanpadura materialista nabarmendu bada ere. Euskal kultura herrikoia modernoak, mundu-ikuskeren irizpidetik, Mari *Amalur* gisa interpretatzean ondo jotzen du bere naturaren irudia, eta bete-betean joko luke naturaren fisikotasunera ez baluke txikituko eta jainkotasunera ez balu jauzia egingo.

Zer geratuko da teoria mailan, etorkizunerako? Barandiaranek hasitako ildoak produktiboena dela argi dago, orrien ekoizpenean zein kalean izandako oihartzunean. Bai kultura akademikoan eta bai kultura herrikoian 'euskal mundu-ikuskerak' eta 'Mari' adigaiak aipu egiten zaienean barandiaranar ildo hau (eta batez ere Ortiz-Osés) aipatzen dira. Alde honetan 'klasiko' gisa geratzeko hautagai onak Barandiaran bera (1972), Hartsuaga (1987), Ortiz-Osés (eta Mayr, 1980), Naberan (1998) eta Piquero (2021) izan daitezke. Eremu kritikoan azpimarratzekoak dira Aranaren lanak, oso ongi dokumentaturik, eta horietako bat (juxtuki gazteleraz aurkeztu duena) aurrekoen balizko bat bera ere tente ez uzteko asmoz etorria dirudiena; hortaz, alde kritikoan klasiko gisa geldituko zaigun baten bat asmatzekotan, hau litzateke (2014).

Norbanakoen ikuspegitik, kultura akademikoan zein herrikoian ikuspegi hedatuena eta sendoena zein den nabarmena izanik ere, mitoak artelan gisa ireki gisa ulertzeak onuragarria ematen du. Horrela, nork berarentzat irakurketa desberdinak aukeran izango ditu, bizitzako garai eta hazkunde pertsonal desberdinetarako. Ez baita berdina umeetan, gaztetan ala adineko bilaketa kontzeptualetan edota espiritualetan zioa. Henri Gougaudek (2002a), jendea kalera jantzieta ispiluak josita irteten deneko jai andetar bati buruz, irakurketa maila desberdinak aipatzen ditu. Umeek ispiluen islekin jostatzea gogoko dute, gazteek deigarri eta eder joatea, baina bere maisu txamanak jai honakoa dela eta horretarako dela sentitzen du: "nork besteak islatzen ditu". Berdintsua da mito guztietarako, Marirentzat barne. Eta, hortik, Mari era baitarakoian ulertzeko bertutea.

Mari naturaren irudi baitarakoi gisa ulertzean bere aurpegi desberdinak onartzen eta giltzatzen dira, elkarren osagarri eginez. Adierazpen edo 'aurpegi' desberdinak irudi bakar baten alderdi desberdin gisa hartuz, edozein sinbolo mitikorako edota artelanerako bezala: ikuspegi desberdinetatik interpretatzea dago, oreka galdu gabe, norberaren sentikortasunak eta bilaketak zeintzuk.

Horregatik, alderdi asko zundatu behar dira mito sakon eta zabal baten iradokizunak agortzeko. Marik hamaika aurpegi izan du orain arte, eta aurpegi baitarakoi anitzean denak bildu eta kokatzen dira, baina ibilbidea luzea da denak ezagutzea eta bere giltzadura ulertzea. Agerpenetatik oso labur ikusirik, egungo kultura herrikoian emakume gaztearen itxura du Marik, emea eta ama, baina sormenean aritzen eta 'haritzen, ehuntzen' den atso jakintsuenaren aurpegi gisa ikus dezakegu, eta horren azpian gainerakoak ditugu: naturaren formak, lurrarena, energiena, hutsarena. Mariren aurpegiak bilatuz bidea eginik, gure baitako sakonetara egiten dugu bidea ere. Begiratu Mariri hortaz, bere aurpegi desberdinei; hor bide daude oraindik, gure ezagumena noiz helduko eta beraiek berpizteko zai.

AIPU-ITURRIAK

- AIZPURU, Alaitz, *et al. Euskal Herriko Pentsamenduaren Gida*. Iruina: Udako Euskal Unibertsitatea, 2012.
- ARANA, Anuntzi. *Mitoen Bilakatzea: Akaberak Eta Iraupena*. Hazparne: Gatuzain, 2004.
- ARANA, Anuntzi. *Mitos para pensar*. Donostia: Entrescritores, 2014.
- ARANA, Anuntzi. *Orozko haraneko kondaira mitikoak: bilduma eta azterketa*. Universidad del País Vasco, 1998.
- ARANZADI, Juan. "Mari, Melusina y los orígenes míticos de los Señores de Vizcaya", *Los Cuadernos del Norte*, vol. 2, 5, 1981; 1-8. orr.
- ARRINDA, Anastasio. *Magia y religión primitiva de los vascos*. Bilbao: AAA, 1985.
- AURKENERENA, Joseba. *Iragana ere gaur da*. Urruña: Amalur-Baita, 2018.
- AZKUE, Resurrección M. d. *Euskalerraren Yakintza I*. Madrid: Espasa-Calpe, 1935.
- BALSEKAR, Ramesh S. *Consciousness Speaks: Conversations with Ramesh S. Balsekar*. Redondo: Advaita Press, 1992.
- BARANDIARAN, José M. *Obras Completas*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 1976.
- BARANDIARAN, José M. *Diccionario Ilustrado de Mitología Vasca (Obras Completas Tomo I)*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 1972.
- BARANDIARAN, José M. *El Hombre Primitivo en el País Vasco*. Donostia: Beñat Idaztiak, 1934.
- BARANDIARAN, José M. "Lenengo Euskalegunetako Itzaldiak", *Eusko-Mitologia*, Euskaltzaindia ed., Bilbao: Eusko-Argitaldaria, 1922; 89-106. orr.
- BARING, Anne; CASHFORD, Jules. *El Mito de la Diosa*. Madrid: Siruela, 2019.
- BARING, Anne; CASHFORD, Jules. *The Myth of the Goddess: Evolution of an Image*. London: Arkana, 2000.
- BULLEN, Margaret. *Basque Gender Studies*. Reno: University of Nevada, 2003.
- BUNGE, Mario. "Systemism: The Alternative to Individualism and Holism", *The Journal of Socio-Economics*, vol. 29, no. 2, 2000; 147-157. orr.
- CARO BAROJA, Julio. *Lamiak, sorginak eta jainkosak: zuhaitzak eta naturarekiko kultuak Euskal Herrian*. Donostia: Gaiak, 1995.
- CARO BAROJA, Julio. "De nuevo sobre la historia de la brujería (1609-1619)", *Príncipe De Viana*, vol. 30, 116, 1969; 265-328. orr.
- CARR, Brian; MAHALINGAM, Indira. *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy*. London: Routledge, 2003.
- CERQUAND, Jean F. *Légendes et Récits Populaires du Pays Basque*. Pau: Léon Ribaut, 1875.

- CRAVER, C.; BECHTEL, W. The *Philosophy of Science: An Encyclopedia*, in SARKAR, Sahotra; PFEIFER, Jessica (eds.), *Mechanism*. London: Routledge, 2006; 469-478. orr.
- D'AGOSTINO, A., et al. "The Feeling of Emptiness: A Review of a Complex Subjective Experience", *Harvard Review of Psychiatry*, October 01, vol. 28, 5, 2020; 287-295. orr.
- DEL VALLE, Teresa. *Mujer Vasca: Imagen y Realidad*. Barcelona: Anthropos, 1985.
- DEL VALLE, Teresa. "La Mujer Vasca a través del análisis del espacio: Utilización y significado", *Lurralde*, 429, 1983; 436. orr.
- DENT, Eric B. "Complexity Science: A Worldview Shift", *Emergence*, vol. 1, 4, 1999; 5-19. orr.
- DÍEZ MINTEGUI, Carmen. *Mari*, Auñamendi Entziklopedia, Fondo Bernardo Estornés Lasa ed. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 2002.
- DÍEZ MINTEGUI, Carmen. "Mari, un mito para la resistencia feminista", *Ankulegi*, 3, 1999; 63-72. orr.
- DÍEZ MINTEGUI, Carmen; BULLEN, Margaret. "Feminist Challenges in the Social Sciences", in ESTEBAN, Mari Luz; AMURRIO, Mila (eds.), *Matriarchy Versus Equality: From Mari to Feminist Demands*. Reno: Center for Basque Studies, Euskal Herriko Unibertsitatea, 2010; 113-126. orr.
- DURAND, Gilbert. *Les Structures Anthropologiques De L'Imaginaire. Introduction À L'Archétypologie Générale*. Paris: Presses universitaires de France, 1960.
- EITB. *Mitos y religión de los vascos, Una Historia de Vasconia*, 2018.
- ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Labor, 1985.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de historia de las religiones*. Madrid: Cristiandad, 1981.
- ESTORNES LASA, Bernardo. *Orígenes de los vascos (Tomo I)*. Donostia: Auñamendi, 1967.
- ETXEBARRIA, Juan M. *Gorbeia inguruko etno-ipuin eta esaundak II*. Bilbao: Euskaltzaindia, 2016.
- ETXEBARRIA, Juan M. *Gorbeia Inguruko etno-ipuin eta esaundak*. Bilbao: Labayru, 1995.
- FERRER, Lorenzo. *Del paradigma mecanicista de la ciencia al paradigma sistémico*. Valencia: Universitat de Valencia, 1997.
- GARAGALZA, Luis. "From Ama Lur to the anthropocene and back: the Earth in Basque Mythology", *Philosophies*, vol. 7, nº. 1, 2022; pp. 10-14.
- GARIBAY, Esteban D. *Memorias de Garibay (C. 1586, C. 1598)*. Madrid: (1854) Real Academia de Historia, 1598.
- GARMENDIA, Juan. *Euskal Pentsamendu Majikoa*. Donostia: Baroja, 1990.
- GAVILÁN, Víctor. "El Modelo Mental de los pueblos indígenas", *Espacio Regional*, vol. 2, 6, 2009; 95-98. orr.
- GERRING, John. "The Mechanismic Worldview: Thinking Inside the Box", *British Journal of Political Science*, vol. 38, 1, 2008; 161-179. orr.
- GIMBUTAS, Marija. *The Living Goddesses*. Berkeley: University of California, 1999.
- GIMBUTAS, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000 to 3500 BC: Myths, Legends and Cult Images*. London: Thames and Hudson, 1974.
- GOUGAUD, Henri. *Les Sept Plumes De L'Aigle*. Paris: Seuil, 2002.
- GUERENABARRENA, Felix. "De la cueva de Mari a la caverna de Platón. Estudios Hermenéuticos sobre Mitos Vascos", *Riev*, vol. 62, 1, 2017; 36-67. orr.
- GUSDORF, Georges. *Mito y Metafísica*. Buenos Aires: Nova, 1960.
- HARTSUAGA, Juan I. *Hitzak fosil*. Donostia: Hiria, 2012.
- HARTSUAGA, Juan I. *Euskal Mitologia Konparatua*. Donostia: Kriselu, 1987.
- HOPKINS, Jeffrey. *Meditation on Emptiness*. New York: Simon and Schuster, 2014.

- HUARTE, José. "Marirengandik Mariarengana ematasunari kultura", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 80, 2005; 37-53. orr.
- JANSEN, Eva R. *Het Boeddha-Boekje: Boeddha's, Godheden en Rituele Symbolen*. Diever: Binkey Kok, 1990.
- JUARISTI, Jon. *El Linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*. Taurus: Madrid, 1987.
- JUARISTI, Jon. *La Tradición Romántica*. Pamplona: Pamiela, 1986.
- KORTAZAR, Jon. "Ama Lurretik irudimenaren eremura XX mendeko euskal poesian", *Litterae Vasconicae*, vol. 7, 1999; 177-189. orr.
- LABAT, Claude. *Libre Parcours Dans La Mythologie Basque*. Donostia, Baiona-Bayonne: Elkar, 2012.
- LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metaphors we Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Lao-Tzu. "Tao Te Ching: The Poetry of Nature", in: HOHNE, Kari (ed.), *Camelion Bay: Way of Tao Books, VI century B.C.* in, 2009.
- LARREA, Ángel. *Errementariak, jainkosak eta sorginak. Mitoak eta magia Arratian*. Bilbao: Beta, 2004.
- LEAMAN, Oliver. *Encyclopedia of Asian Philosophy*. London: Routledge, 2013.
- LÉVY-BRUHL, Lucien. *L'Âme Primitive*. Paris: Felix Alcan, 1927.
- LEZAMA, Patxi X. *Euskal Mitologia*. San Francisco: Blurb, 2018.
- MADARIAGA, Juan. *Anthology of Apologists and Detractors of the Basque Language*. Reno: University of Nevada, 2007.
- MAHA-SUÑÑATA, Sutta. *Maha-Suññata Sutta: The Greater Discourse on Emptiness (MN 122)*. Barre, MA: Access to Insight, 2013.
- MARSHACK, Alexander. *The Roots of Civilization*. Mount Kisco: Moyer Bell, 1991.
- MARTIN DE ARLES. *Tractatus exquisitissimus de superstitionibus*. Lyon, 1510.
- MAZKIARAN, Yolanda. *Anderea (Dokumentala)*. Altsasu: Autoekoitzia, 2020.
- MENTXAKATORRE, Jon. "Euskal Mitologiaz eta Identitateaz. Mariren eduki sinbolikoaz", *Jakin*, vol. 212, 2016; 1-54. orr.
- MENTXAKATORRE, Jon. "Anbotoko Dama Eta Infernua. Aurrez Sartu Eta Atzez Irten", *Euskera*, vol. 60, 2015; 699-752. orr.
- NABERAN, Josu. *Sugearen Iraultza*. Donostia: Gaiak, 1998.
- NAVARRO, Pablo. *El Holograma Social*. Madrid: Siglo XXI, 1994.
- NEWTON, Isaac. *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica Book III*. General Scholium to Prop XLII, MDCLXXXVII, MDCLXXXVII.
- OCHOA, Juan C. *Mito y chamanismo: el mito de la tierra sin mal en los tupí-cocama de la Amazonia Peruana*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2002.
- OHIYESA or EASTMAN, Charles A. *The soul of the indian: an interpretation*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2020.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés. *Hermenéutica de Eranos: las estructuras simbólicas del mundo*. Madrid: Siglo XXI, 2012.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés. *Ama Jainkosa euskal mitologiatik interpretatua*. Donostia: Gaiak, 2007.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés. *Cuestiones fronterizas: una filosofía simbólica*. Barcelona: Anthropos, 1999.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés; GARAGALZA, Luis. *Euskal Mitologia: izena duen guztia omen da. Mitología Vasca: todo lo que tiene nombre es*, 2nd ed. Donostia: Kutxa Fundazioa, 2007.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés; MAYR, Franz-Karl. *El matriarcalismo vasco: Reinterpretación de la cultura vasca*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1980.

- OTEIZA, Jorge. *Quousque Tandem!*. Donostia: Auñamendi, 1963.
- PASCUAL, Jakue; PEÑALVA, Alberto. *El Juguete de Mari*. Likiniano Elkarte, 1999.
- PECHELIS, Karen. *The Embodiment of Bhakti*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- PEÑA, Luis P. *Leyendas y tradiciones populares del País Vasco*. San Sebastián: Txertoa, 1989.
- PICAUD, Aymeri. *Codex Calixtinus*. 1140.
- PINTOR, Iván. "Le cinéma de Julio Medem", in: RODRIGUEZ, Marie-Soledad (ed.), *Los Rostros De Mari. El Cine De Julio Medem y El Imaginario Mitológico Vasco*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2008; 123-145.
- PIQUERO, Guillermo. *En el vientre de Mari. Las raíces preindoeuropeas de la mitología vasca*. Murcia: Cauac, 2021.
- PIQUERO, Guillermo. *Mitología Salvaje: Reconstruyendo la cosmovisión indígena europea*. Murcia: Cauac, 2017.
- RAMAKRISHNA, Sri. *The Gospel of Sri Ramakrishna*. Mylapore, Chennai: Sri Ramakrishna Math, 1974.
- RENTERIA-URIARTE, Xabier. "Ontological Emptiness as reflected by the Basque Huts: An Ontolinguistics of Śūnyatā?", *Kritike*, 16(1), 2022; 171-189. orr.
- RODRIGUEZ, Fito. "Filosofiako Gida", in: AZURMENDI, Joxe, et al. (ed), *Euskal Pentsamendua*. Bilbao: UEU, 2004; 309-324. orr.
- ROS CUBAS, Ander. *De re teonimica navarrensi. Peremustaren paradigma eta paradoxa*. Bilbao: Cc, 2011.
- ROSCH, Eleanor H. "Cognitive development and the acquisition of language", in: MOORE, T. E. (ed.), *On the Internal Structure of Perceptual and Semantic Categories*. Cambridge: Academic Press, 1973.
- SAINZ, Claudia Rebeca Lorenzo. "Relatos y contra-relatos en torno al mito de Mari", *AusArt*, vol. 2, 1, 2014; 295-313.orr.
- SANGHARĀKSHITA, Bhikshu. *A Guide to the Buddhist Path*. Cambridge, UK: Windhorse, 2011.
- SAN-JUAN, César. "El Vacío y los Vascos: Interpretación Estética y Psicodinámica", *Riev*, vol. 37, 2, 1992; 383-392. orr.
- SATRÚSTEGUI, José M. *Mitos y Creencias*. Orain, 1995.
- STÜRTZE, Alizia. "Euskal Borroka Feminista aurrera!", in: ANDREW, Rosa (ed.), *Esquema Para una aproximación a la historia de la mujer en Euskal Herria*. Irun: Egizan, 1999; 119-126. orr.
- TAITTIRĪYA UPANISHAD. *Taittirīyopaniṣat*. Tiruchanur: Onnāhinī Sabhā, 6-5th c. BCE, 2008.
- TALBOT, Michael. *The Holographic Universe*. New York: HarperCollins, 1991.
- THE LOTUS SUTRA. *The Lotus Sutra (Saddharma Puṇḍarīka Sūtra; 'Sūtra on the White Lotus of the True Dharma')*, (Kumārajīva, Kubo Tsugunari and Akira Yuyama ed.). Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2007.
- THURNER, S.; HANEL, R.; KLIMEK, P. *Introduction to the Theory of Complex Systems*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- TSAI-KU, Lin. "The Comparison between Mechanism View and Systemism View in Epistemology and Methodology of Natural Science", *Chinese Journal of Science Education*, vol. 5, 1, 1997; 111-136. orr.
- VIMALANDA IN SVOBODA, Robert. *Aghora, at the Left Hand of God*. Las Vegas, Nevada: Brotherhood of Life, 2007.
- VINSON, Julien; HOVELACQUE, Abel. *Études De Linguistique Et D'Ethnographie*. Paris: Reinwald et Cie, 1878.

- VISUDDHIMAGGA,. *Visuddhimagga (the Path of Purification)*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 2010.
- WALDROP, M. M. *Complexity*. New York: Simon and Shuster, 1992.
- WEBSTER, Wentworth. *Basque Legends Collected, Chiefly in the Labourd*. London: Walbrook & Co, 1879.
- WESTFALL, Richard S. *The Construction of Modern Science: Mechanisms and Mechanics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- WILBER, Ken. *El Paradigma Holográfico*. Barcelona: Kairós, 1997.
- ZINKIN, Leonard. "The Hologram as a Model for Analytical Psychology", *Journal of Analytical Psychology*, vol. 32, 1, 1987; 1-21. orr.
- ZULAIKA, Joseba. *Tratado Estético-Ritual Vasco*. San Sebastián: Baroja, 1987.