

# **Prometeo eta Proserpinaren amodioa edo *Haur besoetakoa* (1970)<sup>1</sup>**

*Prometheus and Proserpine's love or  
Haur besoetakoa* (1970)

Amaia ELIZALDE ESTENAGA  
Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU)

Jasotze data: 2019.02.18. Onartze data: 2019.04.30

---

1 Argitalpen hau IT 1047-16 ikertaldea burutzen ari den US 17/10 (UPV-EHU) eta FFI2017-84342-P (MINECO) ikerketa proiektuetan sartzen da.

## LABURPENA

*Haur besoetakoaren* testuartekotasun harremanen azterketetan keltiar mitologia eta Vladimir Nabokov-en *Lolita* (1955) izan dira orain arte aipatuenak. Artikulu honen bidez mitologia aurrekristauaren baitako tradizio grekolatindarrak eleberriaren azaleko nahiz sakoneko mailetan duen presentzia azpimarratu nahi dugu. Proposatzen ditugun harreman hipertestualetatik ondorioztatzen da literatura lan hau euskal “goi-literatura” sortzeko saiakera bat izan zela eta “unibertsal” deitu izan den mendebaldar literatur tradizioaren genealogian txertatzen dela. Honekin batera, paganismoari lotutako irakurketa ideologikoak dirrela eta zenbait xehetasun azpimarratuko ditugu.

**Gako-hitzak:** Euskal literatura, literatur kritika, literatura konparatua, mitokritika, hipertestualitatea.

## ABSTRACT

In studies of intertextual relations in *Haur besoetako*, to date the most cited examples have been Celtic mythology and Vladimir Nabokov's *Lolita* (1955). In this article we want to highlight pre-Christian mythology as well as Greco-Roman traditions at both the superficial and profound levels in the novel. From the proposed hypertextual relations it is deduced that this literary work was an attempt to create “high literature” in Basque and that it is introduced into the genealogy of what is termed the “universal” western literary tradition. Moreover, several details will be highlighted through ideological interpretations linked to paganism.

**Keywords:** Basque literature, literary criticism, comparative literature, myth-criticism, hypertextuality.

1. Sarrera. 2. Mitologia aurrekristaua *Haur besoetako*an. 3. Tradizio grekolatindarraren eraginak eta honekiko jarrera. 4. *Haur besoetako*aren hipotestu mitologiko grekolatindarrak. 4.1. Proserpinaren bahiketa. 4.2. Suaren lapurreta eta gizakia-  
ren sorrera. 5. Ondorioak. 6. Bibliografia.

## 1. Sarrera

Jon Mirandek 1959an amaitutako *Aur besoetako*a ez zen 1970 arte argitaratu eleberraren gaia eta, beharbada, idazlearen beraren ideologia zirela-eta, besteak beste. Francopeko zentsuraren aparatu instituzionalak eta Elizak euskal kulturarengan zuten eraginak oztopatu egin zuten Miranderen “ipuin-berria”-ren kaleratzea, Gabriel Arestik *Lur* argitaletxean *Haur besoetako*a argitaratu zuen arte, euskara batuarekin lotutako hizkuntza aldaketa batzuekin. Argitalpenaren osteko lehen garaian ez zitzaion eremu akademikotik balio gehiegirik eman, Ibon Sarasolaren *Euskal literaturaren historian* (1971, 141. or.), Luis Villasanteren *Historia de la Literatura Vascan* (1979, 438. or.) edo Jon Juaristiren *Literatura Vascan* (1987, 110-112. or.), besteak beste. Hiru zatitan banatutako Andolin Eguzkitzaren “Jon Mirande elaberrigile: “Haur besoetako”-ren egiturazterketa (saio antzean)” (1979, 1980, 1983) lana izan zen salbuespena panorama honetan, baita aro berri bati hasiera eman ziona ere, kritika akademikoari zegokionez.

Hamarkadek aurrera egin ahala, Miranderen literatura lan honekiko jarrerak eta balorazioak aldatzera egin dute eta joera ezberdineko kritika ugari jaso ditu arlo akademikoan, hurbilpen anitzeko artikulua andanari bidea irekiaz: emakumezko pertsonaien azterketa (Arkotxa, 2000; Sarriolandia, 1983), eleberraren egitura (Eguzkitza, 1979, 1980, 1983), imaginarioarekiko hurbilketa (Uribe, 1998), errealitatearekin komunean duena eta ez duena (Peillen, 1987, 1998), itsasoaren sinbologia (Apalategi, 2002), hipertestualitateari dagokionez Nabokoven *Lolita*rekin (1955) zerikusia duenaren edo ez duenaren auzia (Agirre, 2010), etab. Hala ere, euskal literaturaren historietan daukan definitu gabeko tokiak agerian uzten du zail gertatu dela *Haur besoetako*a euskal literaturaren historia berrienetan kokatzea, ikerketa sakon eta orokorragoen faltan.

Lan honen bitartez ekarpen bat egin nahi diogu Jon Miranderen *Haur besoetakoa* hobeto ulertzen, baloratzen eta historian kokatzen lagunduko duen literatur kritikaren esparruari. Horretarako, literatura konparatuaren eta mitokritikaren diziplinetaz baliatuz, obraren interpretazio berri eta sakonagoa lagun dezaketen ideiak plazaratu nahi ditugu. Orain arte, “ipuin berri”-ak izan litzakeen testuartekotasun harreman hipotesiak Vladimir Nabokov-en *Lolita* (1955) eleberrian eta mitologia zeltiarrean fokalizatu dira gehienbat. Proposamen honetan *Haur besoetakoan* ageri diren mitologia grekolatindar aurrekristauaren eraginak ikertuko ditugu harreman hipertestual zenbaiten azterketaren bidez: Prometeo eta Pertsefone/Proserpinaren mitoetan sakonduz. Honen bidez Mirande-paganismo binomio ezaguna literatur kritikari dagokionez argitu eta aberastu nahi dugu, batetik. Bestetik, eleberriak erakusten duen izaera kultu eta jantzia dela-eta euskarazko goi-mailako prosa landua sortzeko saiakera batez ari garela azaleratuko dugu, klasikoen berridazketaren eskutik mendebaldar literaturaren tradizio kultuan txertatuz.

## 2. Mitologia aurrekristaua *Haur besoetakoan*

Euskal literaturaren historia gehienek Miranderen paganismoa aipatzen dute, Mari Jose Olaziregiren *Euskal eleberrigintzaren historia* (2002, 81. or.), Iñaki Aldekoaren *Euskal literaturaren historia* (2008, 235. or.) edo Jon Kortazarren *Euskal Literatura XX. Mendean* (2003, 165. or.) lanek, besteak beste. Zibilizazio aurrekristauekiko miresmen horrek badu islarik Miranderen testuen bi alorretan: filosofiko-politiko eta literarioa. Miranderen saiakera lanetan —hauetako asko *Jon Miranderen idazlan hautatuak* (1976) liburuan argitaratuak— nabarmentzen da idazleak bere zaletasun honen gainean egindako teorizazioa. Bestalde, Miranderen poesia nahiz prosazko literatura testuen iruditerian oso maiz agertzen dira mitologia aurrekristauaren erreferentzia eta gaiak. Bereziki nabarmenak dira eraginak poesiari dagokionez, “Ene jainko eidol zaharra, *Lur!*” (Mirande, 1984) poema liburuan jasotzen diren “Akhelarre”, “Orziren ttunttuna”, “Euskaldun lamiñei” eta “Sanguis Martyrium” poemetan, adibidez.

Arlo filosofiko-politikoari dagokionez Joxe Azurmendik *Mirande eta kristautasuna* (1978) nahiz *Schopenhauer, Nietzsche, Spengler Miranderen pentsamenduan* (1989) liburuetan idazlearen pentsamendua aztertzen du haren idatzietan oinarrituz. Lehenengo liburuan “Miranderen paganismoa” atala (Azurmendi, 1978, 74-83. or.) eskaintzen dio gaiari eta bigarreanean “Paganismo berria” (Azurmendi, 1989, 139-150. or.) delakoa. Azurmendik balio bikoitza ikusten dio Miranderen pagano izaerari:

Miranderen paganismoa libertate espresio da lehenengo. Gizarte hola-esan kristau baten tabu eta estekadurak hautsi dituen azlpen eta demostrazio. Kristau delako gizarte hipokritari kontrastatu nahi liokeen anti-gizarte libre.

Bestetik, ordea, badu Mirandek «paganismo abertzalea» esan geniezaiokeen beste bat ere: bere nortasunaren oinarri sozial eta historiko bila sortua. Hain zuzen, loturak hautsi nahi dituen horrexek lotura bila sortua, sustrai bila (1978, 76. or.).

Artikulu honetan, ordea, arreta gehiago eskainiko diogu Miranderen mitologia aurrekristauarekiko zaletasunaren alderdi literarioari. Alor honetan, Miranderen poesigintzaren iruditeriak mitologia aurrekristauarekin duen harremana ikertu du Luis Mari Mujikak, *Miranderen poesigintza. Bizitza, ideologia, eraginak, alde tematikoak* (1990) liburuan, “Euskal paganismoa” atalean (168-178. or.) bereziki. Mujikaren hausnarketetan analisi filosofiko-politikoa eta poetikoa uztartuta daude, Azurmendirenen tesi antzekoak emanaz:

Kristautasunaren oldeak estalita utzi zuen euskal protomundu hori agirian jarri nahi du. Mirandek helmuga horren lehia, esteta eta poeta gisa, halako mundo sinbolista batean bilduko du. Euskalerrriari itogarri eta irengarri (castrador) izan zaiola katolikotasun hertsia, behin eta berriz, esan nahi du; [...] (1984, 168. or.).

Poemen analisisan euskal mitologia aurrekristauaren erreferentziak eta hauekiko miresmena nabarmentzen ditu bereziki Mujikak, nahiz eta tarteka Ekialdeko elementu mitologikoei ere erreferentzia egiten diela aipatzen duen (1984, 169. or., 173. or.). Mirandek poesigintzan darabil-tzan irudi mitologikoen gaineko analitiko ondorioztatzen du idazlea antikristau eta euskal nazionalista dela. Ondorio hauetara heltzeko analisisa testu poetikotik abiatu den arren, gehiago erreparatzen zaie ideia filosofiko-politikoei estetikoei baino.

*Haur besoetakoaren* testuak mitologia eta erreferentzia aurrekristauekin duen harreman hipertestual eta intertestualei buruzko (Genette, 1982) aipamen eta azterketak badaude dagoeneko. Txomin Peillen izan da alor hau gehien landu duena; “Benetazkoa eta asmatuzkoa Jon Miranderen idazlanetan” artikuluan (Peillen, 1982, 5-21. or.), adibidez, ironiarekin eta erdeinuarekin batera, euskal eta zeltiar mitologia aipatzen ditu Miranderen asmakizun bide gisa. *Haur besoetakoaz* ari dela, bertan agerituen mitologia zeltiarraren tradizioaren eraginaz mintzo da. Bestalde, “Jon Miranderen erdeinua bere lekuan” (Peillen, 1998, 11-30. or.) artiku-

luan eskaintzen duen *Haur besoetakoaren* mitologia irakurketan, testuan zehar behin eta berriz aipatzen diren “ugarte doatsuak” edo “Gazteen Lurra” mitologia zeltikoko *Tir NaNócekin* identifikatzen ditu, eta itsatsoko jainkoa, tradizio bereko *Manannan MacLírekin*. Irakurketa honen arabera, sartaldean kokatutako Gazteen Lurra hil ondorengo paradisua izango litzateke, eta itsasoa, heriotzerako bidea. Hona (*H*)aur besoetako 1987ko Andolin Eguzkitzaren argitalpenean<sup>2</sup> irla horien gainean egiten diren zenbait aipamen:

[...] eta bere amets ezin esanezkoari egoak aske uzten zizkion Sartaldeko Ugarte doatsu heietaraino eramane zezan, Gazteen Lur ezkutatu hartaraino [...] (Mirande, 1987, 37. or.).

Sartaldetar itsasoko bazterrean zegoen errialde zaar hortan, erritarren artetik hark bakarrik ote zuen sekula antsiatu ta ikusi, itsasoz bestaldean, eriotza gabeko Gazteen Lurra, kristalezko abardun sagar-ondoz estalia den hura? (Mirande, 1978, 38. or.).

Mitologia zeltikoarekin lotutako hau izan da ikerketa esparru honetan indar gehien hartu duen lerroa. Gainontzekoan, ezer gutxi esan da *Haur besoetakoaren* hipotestu mitologiko aurrekristauez. Deigarria da antzinateko tradizio grekolatindarrak testuan dituen arrastoek ikerketa norabide horretan bideratu ez izana. Peillenek berak zera ohartarazi zuen: “Bai filosofia, latin ta grekoa, hain baztertuak ditugunak gogoko zituen gure idazleak” (1987, 17. or.). Jarraian ikusiko dugunez, nabarmen agertzen dira eleberri honetan antzinateko mendebaldar kulturen eragina eta hauekiko miresmena. Edonola ere, eleberri honen iruditeria mitologiko aurrekristauek ez dira poesia testuetatik deduzitu izan diren ondorio ideologiko berdinak erdiesten testuaren paganotasunari dagokion tesiaren inguruan.

### 3. Tradizio grekolatindarraren eraginak eta honekiko jarrera

Eduardo Gil Bera izan da *Haur besoetakoaren* eragin gisa antzinateko testuak aipatu dituen egile nagusia. *La Ahijada* (1991) gaztelaniazko itzulpenaren hitzaurrean harreman pedofilikoa eta *Theresa* pertsonaiaren adi-

2 Eleberriaren argitalpen hau aukeratu da testuaren bertsio originaletik gertuen dagoena delako. Arestik aldaketa zenbait gauzatu zituen 1970eko argitalpenean eta Eguzkitzak honako hau dio bere argitalpenaren hitzaurrean: “Jonek bidalitako eskuizkribua, edo zehatz berba eginez, makinaizkribua lortu dugu eta horixe ematen dugu argitara, inongo aldaketarik gabe, edo eta beherago aipatuko ditugun apurriekin” (Eguzkitza, 1987, 25. or.). Aldaketa horiek ortografiari dagozkio soilik.

na direla-eta Virgilioren VIII. egloga eta Teokritoren *Idilioak* aipatzen ditu (Gil Bera, 1991, 75. or.). Dena den, eskaintzen duen azalpenaren testuingurua kontuan hartuta, badirudi lan klasiko horien *Haur besoetako*arekiko hipotestutasun posible bat frogatzea baino, Vladimir Nabokoven *Lolita*-rekikoa ezeztatzea duela helburu autoreak:

[...] También Nysa de la Égloga VIII tiene once años –alter ab undécimo– como Theresa. Si Sarasola hiciese la Historia Social de La Literatura Universal –plugue a los dioses que la haga para edificación de todos–, así como llama a la Ahijada “especie de Lolita dramático”, podría llamar a los Idilios de Teócrito especie de Lolita ovino, a la Égloga III especie de Lolita bucólico, a la VIII especie de Lolita rústico, [...] (Gil Bera, 1991, 75. or.).

Puntu horretan etendako hausnarketa lerroaren hariari tiraka, mezezi du antzinateko tradizioak *Haur besoetako*an duen tokia arakatzea zibilizazio hauekiko erreferentzia zuzenak ageri baitira eleberrian, miresme-nezkoak denak.

Batetik, espazioari eta ondare historikoari erreferentzia egiten dion aipamena dago:

[...] Nai zuen Theresa berarekin eroan atzerriko lurralde urruti, harrentzat berri eta ezagun-gaberik izango zen batera... Egoaldeko erri eguzkitsu eta oloredun batera? –eta jadanik aurrer bazekusan berarekin itsasoko ur epeletan igerika, edo, Aitzinateko uriak eta erriak ikuskatzen zituztelarik, musaioetan edo arri zaaren artean Theresa serioa, oroitzapen eta antze-lanei begira, hark ematen zizkion azalpenei beha... [...] (Mirande, 1987, 90. or.).

Gainera, latinera nahiz filosofiaren diziplinak ere azaltzen dira:

[...] Eta berak zekien guztia irakatsiko zion, eta guztia ulertzera ekarriko zuen, eskoletako programak moldatzen dituzten asto jakintsuak eskandaliza erazterainokoan. Theresa philosophia ikasten... Theresa latin eta grekoa ikasten... [...] (Mirande, 1987, 55. or.).

Bestalde, latindar literaturako Katulo bertsoegilea ere zuzenean aipatzen da:

[...] Bibliotheka illuntsuan aurrari latin edo literaturako leitzio bat eman ondoren, lanpara prezios baten argi ixillean Katul edo beste poeta baten neurtitz gartsuak irakurtzen zizkiolarik, [...] (Mirande, 1987, 84. or.).

Azkenik, badira eleberrian hitz jakin batzuentzako soilik erabiltzen diren <th>, <ph> eta <y> eta grafia bereziak. Hitzok etimologia grekoa

dute eta latineran zuten grafia mantendu dute testuan: *Theresa* (*Therasia*), *thesaura* (*thesaurus*, -i) (Mirande, 1987, 37. or.), *symbol* (*symbolum*, -i) (Mirande, 1987, 112. or.), *symphonia* (*symphonia*, -ae) (Mirande, 1987, 53. or.), *philosophia* (*philosophia*, -ae) (Mirande, 1987, 54. or.), *mysterios* (*mysterium*, -i) (Mirande, 1987, 90. or.) eta *bibliotheka* (*biblioteca*, -ae) (Mirande, 1987, 78. or.), esaterako.

Beraz, antzinateko tradizio grekolatindarraren erreferentziak eta miresmena testuaren maila ageriko-azalekoenean txertatzen dira. Ildo honi jarraituz eta azaletik sakonerako bidea eginez *Haur besoetakoaren* muinean mitologia grekolatindarreko bi pertsonaiek edo istoriok duten pisu eta presentziari buruzko hipotesia mamitzeari ekingo diogu jarraian, konparaketa eta mitokritika erabiliz.

#### 4. *Haur besoetakoaren* hipotestu mitologiko grekolatindarrak

Proposatuko ditugun harreman hipertestualak, aztertu berri ditugun ageriko erreferentziak ez bezala, literatura lanaren sakoneko geruzan oinarritzen dira. Batetik, Genetten *Palimpsestes* (1982, 13-15. or.) lanean eskaintzen den sailkapenari jarraituz, hipertestualitatearen eremuko *eraldaketa konplexu* eta *zeharkakoen* esparruan kokatuko da harreman hipertestuala, hipertestuak (B testuak) hipotestuekin (A testuekin) duen lotura ez baita istorio beraren transposizio huts, zuzen eta eraldaketarik gabekoa. Harreman hauek mitokritikara ekarriz, Juan Herrero Ceciliak “El mito como intertexto: la reescritura de los mitos en las obras literarias” (2006, 58-76. or.) artikuluan mitoen berridazketa moten sailkapen bat egiten du hipotestu den mitoak hipertestuko berridazketan izan dezakeen izaera *esplizitu* edo *implizituaren* arabera:

Los esquemas míticos pueden aparecer en los textos literarios de una manera explícita tanto por el nombre de los personajes como por el tipo de historia narrada. Así, por ejemplo, *Oedipe sur la route* (1990) de Harry Bauchau reformula explícitamente el relato del mito de Edipo (...). Pero lo más frecuente es que el mito como principio dinamizador de lo imaginario, se encuentre operando de una manera implícita. Por eso, en muchas obras literarias, los personajes, las situaciones, la temática de la historia narrada o el decorado donde se inscribe, pueden estar actualizando y reformulando, más o menos implícitamente, algún mito determinado (Herrero, 2006, 67. or.).

Irizpide horri jarraituz, *Haur besoetakoan* hipotestuekiko harreman hipertestuala *implizitua* dela esango dugu, ez baita hipotestuko izen be-

rezirik ezta istorioarekiko erreferentzia zuzenik ere ageri. Genetten sailkapenaren ildoak jarraitzen duen klasifikazio zehatzago bat ere eskaintzen du Herrero. Mitoaren berridazketak hipotestuekiko interpretatzaile harremana duela baieztatzen du, eta hipertestuan gauzatutako transformazioen nolokotasunari erreparatuz lau harreman transformatzaile ezberdintzen ditu mitoaren hipotestu eta hipertestuaren artean: *sakontzea*, *birnorabidetzea*, *tonu* eta *generoaren modifikazioa* eta *inbertsioa* edo *erabateko transformazioa* (Herrero, 2006, 74. or.) [itzulpena gurea]. Sailkapen horri jarraituz, hemen proposatzen diren harreman hipertestualak *birnorabidetze* nahiz *tonu* eta *generoaren modifikazioaren* multzoetan sartuko ditugu:

b) El texto manifiesta una labor de *reorientación* del esquema sintagmático fundamental hacia un escenario y una problemática diferentes relacionados con la sensibilidad de la época del texto con la visión personal del mundo que proyecta el autor en el universo del texto.

c) El texto manifiesta una labor de *modificación del género* y del *tono* desde los cuales se había tratado anteriormente el tema y el esquema sintagmático del mito, pasando ahora a adoptar un tono de ironía, de distancia crítica o incluso de caricatura o parodia, para introducir un planteamiento “desmitificador ” o para buscar un efecto de perplejidad o de humor que contribuyen a cuestionar o transgredir la dimensión simbólica y metafísica del mito convirtiendo el texto en una lectura más o menos alusiva e irónica de una problemática social o ideológica relacionada con los esquemas y los estereotipos dominantes en el contexto cultural donde se sitúa el autor (Herrero, 2006, 74. or.).

Beraz, aztergai diren harreman hipertestualetan mitoei hipertestuan duten presentzia inplizitua da eta hipotestu-hipertestu harremanak *eraldaketa konplexuen* tankerakoak dira, zehazkiago *birnorabidetzeak*. Ez dugu, beraz, hipotestuen erreferentzia zuzenik aurkituko, ez eta soilik aldaketa txikiak jasandako mitoen errepikapen zehatzik ere.

#### 4.1. Proserpinaren bahiketa

Herrero aipatzen du gaurdaino iritsi diren antzinateko mitoak momentu batean literaturtu egin direla; jakinduria kolektiboaren eta anonimatuen esparrutik autore bakar baten sorkuntza izatera pasa dira, indibidualizazio eta interpretazio prozesu bat jarraituz (Herrero, 2006, 65. or.). Mitologia grekolatindarraren kasuan literaturtzea oso anitza izan da, geroago etorri den berridazketaren adinakoa, agian; horren emaitza gaur egun ezagun diren hainbat mitoren bertsiu ugariak izan dira, aldaketa txikiak gorabehera. Hemen, *Haur besoetako*an Pertsefone edo Proserpina-

ren mitoak duen presentziaz mintzatzeko, Ovidio (K.a. 43-K. o. 17) erabili dugu iturri gisa; batetik, mendebaldeko literaturengan eragin handiko autorea izan delako mitologia greko-latindarrari dagozkion harreman hipertestualak ezartzerako garaian, eta bestetik, bertsio honetan biltzen direlako proposatutako mitoaren berridazketa justifikatzeko beharrezko ezaugarriak. Idazle latindarraren bertsioan oinarrituz *Haur besoetakoan* Proserpinaren (greziar mitologiako Pertsefone) pertsonaia eta mitoa aztertuko ditugu hipotestu gisa.

Proserpinaren bahiketaren mitoa Ovidioren *Metamorfosien* V. kantuan kondatzen da (Ovidio, 2012, 181-188. or.). Jainkosa hau Jupiter (Zeus) jainkoen erregearen eta Zeres (Demeter) nekazaritzaren, uzten eta ugalkortasunaren jainkosaren alaba zen. Zeus eta Zeres anai-arrebak ziren. Proserpinaren osaba Pluton (Hades) zen, Jupiter eta Zeresen anaia eta Tartaroko jainkoa, mitologia kristauaren Infernuaren baliokidea, hain zuen ere.

Proserpina Pergo lakuaren inguruko baso batean ari zen loreak jasotzen. Pluton, hura ikusi zuenean, berehala maitemindu zen Kupidoren gezi batek jota. Iloba bahitu zuen eta, Ziane lakuan murgilduz, Tartarora eramán zuen berarekin, Proserpina Tartaroko erregina bihurtuz. Orduan, neskatilaren amak, alaba non zegoen ez zekiela tristetuta, bere lana egiteari utzi zion eta lurra antzu geratu zen.

Azkenean, Jupiterrengana jo zuen Zereseke, baina hark ez zuen guztiz gaizki ikusi iloba bere anaiarekin elkartzea, Infernuko errege baitzen. Gainera, Proserpinak ordurako granada ale bat jan zuen Tartaroan eta Parken legearen arabera, infernuko egonaldian zerbait jatekotan, jada ez zegoen bertatik ateratzerik. Hala ere, Jupiter eta Pluton akordio batetara iritsi ziren: Proserpinak urteko sei hilabete Tartaroan pasako zituen eta beste seiak bere amarekin. Jakina denez mito honek urteko sasoién sorre-ra azaltzen du.

*Haur besoetakoaren* hasieratik, izenburutik, agertzen da zein den istorioaren bi pertsonaia nagusien arteko harremana: *gizona* eta *Theresa* aita-alaba besoetakoak dira. Lehen atalean barrena jakiten da *gizonak* hogeita hamar urte dituela ere eta *Theresak* hamaika (Mirande, 1987, 35-48. or.). Neskatila *gizonarengana* heldu da eta maitasun harreman bat hasten dute, baina senitartekoek berehala galarazten dute harremanak aurrera jarraitzea, eta *lehengusuaren* pertsonaiak esaten dio *gizonari* hamar eguneko epean jasoko dutela *Theresa*. Ez da eleberrian zehazten *Theresa* eta *gizona* senitartekoak ote diren, baina hala dela ondorioztatu daiteke

*lehengusuaren* hitzetatik: “«Aurrarentzat obe izango da...», jarraitzen zuen besteak, «azikera gatik... kolejio batean... hala erabaki dugu etxeok...» [...] gure etxearen izen onaren galtzera ez zaitugu utziko... lehen aldikotz da hori gertatzen gure senitartean [...]” (Mirande, 1984, 93-94. or.).

Bi gizonak lehengusuak dira eta senideek erabaki dute *Theresarentza*-ko hoberena beste irtenbide bat bilatzea izango dela. Horrek aditzera ematen du litekeena dela senitarteko harreman bat egotea, hau da, *Theresa* eta *gizona* familia bereko kide izatea. Guzti honetan topatzen da Proserpinaren bahiketaren mitoaren eta *Haur besoetako*aren arteko harreman hipertestualaren ebidentzia nagusia: gizon batek bere senitartekoa den neskatila bat hartzen du haur besoetako gisa eta honekin maitemintzen da. Maitasun harremanaren berri edukitzean, familiako kide batek neskatila beregandik urruntzearen erabakia hartu dutela jakinarazten dio *gizonari*. Beraz, *gizona*-Pluton, *Theresa*-Proserpina eta *lehengusua* (*Theresa eta gizona eta lehengusuaren familia*)-Plutonen nahia oztopatzen duten jainko-jainkosak (jainkoen familia) paralelismoak azaltzen dira.

Istorioaz gain, badira lehen atalean *gizona*-Pluton paralelismoa iradokitzen duten hainbat zantzu. Gorago aipatu denez, hemen proposatzen dugun harreman hipertestuala *birnorabidetzea* da, hau da, mitoa eguneratu egiten da garaiko errealitatean kokatuz. Pluton Tartaroko jainkoa zen, hau da, erlijio kristauarekiko transposizioan Deabrua edo Satan, Infernuko jainkoa. *Gizona* eta Satanen arteko asoziaziorik bada testuan, bekatu gordinenean bizi delako kontzienteki: bere senide den haur batekin maitasun harremanak ditu, ezkontzeko promesa apurtzen du, mozkortia da, kristauen jaungoikoa ez diren antzinako idoloak miresten ditu, bere pasio eta irrikak gauzatu nahi ditu, eta abar. Baina *gizonak* Satanekin duen hurbiltasuna ez da bere antikristo izaerara mugatzen, eta etxebizitzaren espazioari erreparatzen badiogu, lehen atalean bertan aurkeztzen zaigun eszenatokian suak, infernuko elementuak, berebiziko indarra hartzen du:

*Txinpartak* ke-bidean gora jauzten ziran, sorgin ongille batek deituriko pamerial alaiak irudi. Gizonak inguratu zituen begiak leiotik *suaren* aldera. *Sutondoan*, zitzailluan jarririk zegoen *Theresa*, eta *garrek* haren itzal lerdena dantza erazten zuten ormaren gainean. Irakurtzen ari zen, aoa erdi zabalik eta begiak liburutik urbillegi, aur gazteek oi dutenaz. Noizetik noizera, *txinpart* batek besteak baino biziago urrez errausatzen zituen haren ille-txorta barneko illun-nabarrean *gorrizka* ageri zirenak, eta noizetik noizera, *gar* luzeago batek haren aztal ezitia miaz-

katuz, aldera inguratzen zen aspera ito batekin. Ba zirudian bere gogoa oro irakurtzen ari zen liburu lodi, azal *gorrikoan* zeukala, bainan gizonak begiratzen ziolarik, begiak eraiki zituen aurrak eta so egin zion aita besoetakoari irripar erabeti batekin. Irriparrea biurtu zion gizonak, ez zen ordea deusen esatera ausartu, eta Theresak bere liburua artu eta berriz ere irakurtzeari lotu zen, matraillak piska bat *gorriturik*, *suaren beroaz* agian (Mirande, 1987, 38. or.). [Letra etzana gurea].

Horrekin loturik, kontuan hartzekoa da lehen atalean 6 zenbakia behin eta berriro errepikatzen dela: “Gogoratzen zen gizona emaztegaiak bezperan esan ziola biaramoneko *sei* oren aldean telephonatuko zuela” (Mirande, 1987, 39. or.), “Minuta bakoitzeko *irur-ogei* sekonta iguriki bear” (Mirande, 1987, 42. or.), “*Seigarren* aldia zen alaba besoetakoari gauazko ikustaldi hori egiten ziola, *seigarren* aldia baizik ez, eta handik beste *sei* egunen barru” (Mirande, 1987, 43. or.). [Letra etzana gurea]. Zenbakiaren errepikapenak 666 zifra gogorarazten digu, Juan-Eduardo Cirloten *Diccionario de símbolos* (1978, 331. or.) gisako literatura-sinboloen hiztegiaren Piztiaren ikurrarekin identifikatzen dena.

Orain arteko datuen arabera, mitoaren eta hau berridazten duen hipertestuaren arteko harremana *birnorabidetze* gisa interpretatu dugu, hau da, mitoaren hainbat elementu ageri dira beste garai, istorio eta problematika batean txertaturik. Bada ordea *tonu* eta *generoaren modifikazioaren* harremanaren zantzurik *Haur besoetakoak* eskaintzen duen Proserpinaren bahiketaren mitoaren berridazketan. *Haur besoetakoaren* kontakizuna epaillan hasten da, hau da, udaberrian. Lehen atalean bertan adierazten da ordura arte atsekabeturik bizi izandako *gizona* zorioneko bilakatzen dela *Thesari* bere sentimendua jakinarazi eta honek ere maite duela jakitean:

[...] Ez zuen ez geiago alkoolez orditzeko bearrik, eta hain goibelki aizen arratsaldea, jai-arrats bat bezela izango zitzaion, goizeraino. Eta pentsatzeak Theresa txiki hori aski antzetsua izan zela lo zegoelakoa egiteko aldi horietan orotan, haren ikustera zetorrelarik, irriño bat erakarri zion ezpaitarara, zorioneko irriño eskerdun, doatsu bat. [...] (Mirande, 1987, 48. or.).

*Gizonak* ordura arteko jokabide zuzena eteten du eta *Thesarekin* bakarrik egotea da bere helburu bakarra. Zoriona handituz doa uda iritsi ahala eta sasoi hau iristerako *gizona* eta *Theresa* burbuila batean bizi dira, *lengusua* iristen den arte hamar egunen epean *Theresa* eramango dutela esanez:

Theresa eskolatik aske izango da hemendik amar egunen buruan, orduan etorriko naiz haren billa eta udako oporrak gurekin igaroko ditu, besteak bezalako etxe batean, besteak bezelako jendeen artean; eta datorren udazkenean kolejio serio batean ezarriko dugu; [...] (Mirande, 1984, 94. or.).

Beraz, udazkenean hasiko litzateke *Theresaren* bizimodu berria, *gizonaren* ondoan edukitakoaren guztiz desberdina. Proserpinaren bahiketaren mitoak eskaintzen duen urtaroen azalpena hankaz gora jartzen da berridazketa honetan, *Theresa-Proserpina gizona-Pluton-Satanekin* dagoenean gertatzen baitira udaberria eta uda, haren aldentzearekin dator udazkena: horretan datza mitoaren *tonu* eta *generoaren modifikazioa*. Age-rikoa dirudi berridazketa honetan balio edo ikuspuntu iraulketa bat egiten dela: bahitzailea ez da *gizona-Pluton-Satan*, ezpada *lehengusua (familia)*-jainko-jainkosak, hura biktima da, jatorrizko mitoan mina eragiten zuena biktima bilakatzen da.

Literatura unibertsean mitologia eta ideologia kristauaren balio iraulketa horren gauzatze literarioan maiz erabilitako baliabidea da Satanaren mitoarena. Pierre Brunelek zuzendutako *Dictionnaire des mythes mittéraires* (1988) liburuko “Satan” atalean Roland Villeneuvek (1988, 1244-1261. or.) pertsonaia horren mitoak literaturaren historioan jasandako bilakabidea du mintzagai. Erdi Aroan Jainko Kristauaren antitesi gisa, gaizkiaren haragizatze gisa beregan sinisten bazuten ere, XVIII. mendean nahiko ikuspegi eszeptikoa hedatu zen pertsonaia honen existentziarekiko. Autorearen hitzetan joera horrek Satanaren pertsonaia eta mitoaren ahanztura ekarriko zituela aurreikus zitekeen, baina, horren ordez, “Satan héros romantique” (Villeneuve, 1988, 1250-1253. or.) atalean azaltzen duen bezala, XIX. mendeko literaturaren heroi erromantiko nagusienetarikoa bilakatu zen. Bere edertasuna azpimarratzen zen, Charles Baudelairek berak modernitatean egiten jarraituko zuen gisan:

Par ailleurs, l’anglomanie, de règle au débout du siècle dernier, entrînait la lectura sous un jour nouveau du Paradis perdu, de Jhon Milton qui, à l’inverse des mystères médiévaux, assurait que dans son exil, Satan n’avait rien perdu de sa primitive beauté. Ce que Lord Byron s’empessait de confirmer en s’exclamant: «Ô ciel! Sauf celui qui l’avait créé, quelle beauté et quelle puissance fut jamais comparable à celle de Satan?» (*Ciel et Terre*). Il est, surenchérit George Sand, «le plus beau des immortels après Dieu, le plus triste près Jésus, le plus fier parmi les fiers» (*Consuelo*). Admirant l’esprit de persévérance dont Milton avait gratifié le Mau-dit, Schiller parlait d’«Ungeheuer mit Majestät», et Chateaubiand vo-

yait dans son «Paradis», «une des conceptions les plus sublimes et les plus pathétiques qui soient jamais sorties du cerveau d'un poète» (*Le Génie du Christianisme*). Enfin Baudelaire notait dans ses *Journaux intimes* que «le plus parfait type de beauté virile est Satan – à la manière de Milton» (Villeneuve, 1988, 1250. or.).

Satanen mito edo pertsonaiak Erromantizismoan indar berezia hartu zuen eta matizazio ezberdinak jaso zituen autoreen aldetik:

Si dans leur immense majorité les auteurs romantiques s'accordaient pour redorer le blason du Beau Ténébreux, singulièrement terni par les Encyclopédistes, leurs conceptions différaient quant à son comportement. Les uns le qualifiaient d'insurgé héroïque, de révolté blasphémateur; les autres l'assimilaient à un être misérable cherchant à se gagner le cœur des humains; certains enfin n'hésitaient pas à assurer qu'un jour Dieu lui pardonnerait ses terribles méfaits." (Villeneuve, 1988, 1250. or.)

Villeneuvek aipatzen dituen Satanen berrirakurketen artean, *gizona* matxinatu heroiko eta blasfemari errebeldearen irudiaren erabilerarekin identifika daiteke, bai eta izaki miserablearenarekin ere —bien arteko uztarketak osatuko luke hobekien pertsonaiaren perfila—, kristauen Jaungoikoaren barkamen bila dabilenarekin baino gehiago.

#### 4.2. Suaren lapurreta eta gizakiaren sorrera

Proposatzen dugun bigarren hipotestua Prometeoren mitoena da. Proserpinaren mitoaren bertsioa hautatzeko irizpide berdinak jarraituz, tradizio grekolatindarreko aldaera guztien artean, Prometeoren mitoaren erreferentzia testu gisa Platonen "Protagoras" elkarrizketa ospetsuko (Platon, 1972, 160-195. or.) pasarte bat aukeratu dugu.

Prometeo titan bat zen. Jainkoek lur azpiko materialekin bizidun hilkorren gorputzak sortu zituztenean Prometeo eta haren anaia Epimeteok izaki hilkor horien artean ezaugarri eta haibat gaitasun banatzeko agindua jaso zuten. Epimeteok anaiari eskatu zion egitekoa bere esku utz zezan eta beranduago itzul zedin emaitza ikuskatzera. Prometeok onartu egin zuen anaiaren eskaera eta honek lanari ekin zion. Arreta handiz banatu zituen trebetasun, gaitasun eta ezaugarri guztiak animalien artean, elkarrengandik babesteko, jakiak eskuratu ahal izateko, hotz nahiz bero gehiegi ez pasatzeko, eta abar. Baina hara non, banatzekoak amaitu zitzaizkion Epimeteori gizakien espezieari oraindik bakar bat ere esleitu ez zionean. Orduan, Prometeo iritsi eta hura ikustean bururatu zitzaion

irtenbide bakarra falta ziren gaitasun eta ezaugarriak jainkoei lapurtzea izan zen. Horrela Hefesto eta Atenearen lantegian sartu eta hauen jakinduria artistikoa eta sua lapurtu zituen, azken horrek adimena suposatzen zuen. Egindakoaren ondorioz, Prometeo Zeusek zigortua izan zen: Kaukasoko arroka batean lotuta, arrano batek etengabe jaten zizkion erraiak.

Prometeo pertsonaia mitologikoa bi ezaugarrik bereizten dute mitologia grekolatindar aurrekristauean: batetik, sua lapurtzerakoan jainkoei desafio egin izana eta, bestetik, gizakiaren sortzailea izatea. *Gizona*-Prometeo paralelismoa proposatzen dugu aipatutako bi ezaugarriak eleberriko pertsonaiaren bereizgarri garrantzitsu direlako. Alde batetik, *gizonak* familiari eta gizarteak bide zuzentzat duenari uko egiten die, hau da, botereari eta instituzioari oldartzen zaizkie. Hasiera batetik nabarmentzen dira eleberrian *gizonak* gizarte-arauekiko duen deserosotasunaren gaineko hausnarketak:

Zenbat aldiz azken egun horietan, kirestasunez beterik ezinagoan, amets zoroari uko egitera ez zen saiatu, lehenagoko gizona izan le-dintzat berriz ere, jendeekin jendaki, gizartean gizabidetsuki zebillen gizona, erdeinu apur bat doi-doi erakutsiz. Bere irrikiari amor emanaz, ba zekien bere ondamendira lihoakela, bere erruz... hala ziotson gizarteko Eginbideak bederen. Eta alaitasun gabeko irri bat egin zuen bere gogoan: eginbideari hain jarraikia zen gizarte hortan, haren ezagun, adiskide eta aideen artean, ba ote zen haren kezka ta griña berak ezagutu zituenik? Bai noski, bat edo beste izan bide da, pentsatzen zuen, bearbada gutxien susma ditekean gizon zintzo, zindo, jainkotiar bat... bainan delakoak bere buruari gogor egin dio, bestela ez luke orain gora edukiko eta iñork ez lioke begirunez begiratuko. Urrengoan ordea zuurtasun horren zorakeriak, esan-delako gogo-indar hori egiaz den koldarkeriak amorratzen eta nazka erazten zuen. Ez! gizartean bere toki txikia gordetzea gatik batek edo bestek zer-nai egiñik ere, hura ez zen gisa-saldoaren aintzin-eritzietara makurtuko... Zoritxarrekoak, beren biotzeko naikari zondoa zapaldu badute besteak bezelako ez ziren autetsi heiek! (Mirande, 1987, 38. or.).

Istorioak aurrera egin ahala berehala hasten da *gizona* “gizarteko Eginbideak” dioenari muzin egiten eta arauak apurtzen. Proserpinaren bahiketaren mitoan bezala, hemen ere *lehengusua eta familia* (*gizartea, oro har*)-jainko-jainkosak, hau da, boterea eta instituzioa parekatzen dira. Gorago aipatu dugun bezala, eleberriaren hasieran suaren presentzia ere garrantzitsua da, hori izan baitzen Prometeok lapurturiko elementua.

Gizarteari lotuta aldi berean beleak agertzen zaizkigu eleberraren hasieratik, Prometeoren mitoko arranoarekin parekagarriak direnak:

[...] Epaillako egun bat otza, epai-egun bat bezelakoa, pentsatzen zuen gizonak, kanpora begira; beleek baizik ez zuten huts egiten... aski goiztik hor izango ziren ordea, haren amets il-bearraz asetzera etorririk. (Mirande, 1987, 35. or.).

Bestetik, gizakiaren sortzaile izatearen ezaugarriaren paralelismoari dagokionez, *gizonaren* grina da *Theresa* bere nahieran moldatzea, ez soilik bere nahieran, badirudi bere tankera har dezan ere nahi duela.

[...] Theresaren ispiritu berria, Theresaren nortasun txiki, preziosa, kulturaren ezagutza egiten ari... ikugarri eta zoragarri zitzaion asmo hori. Bainan bekaizkeriak osk egin zion biotzean, bet-betan otu zitzaierarik arrotzak izango zirela aurraren irakasle. Zer eskubide zeukaten heiek haren adimena formatzeko? Zergatik heien gandik ikasi bear zuen Theresak? Damu zuen sekula eskolan ezarri izan zuelakotz, berarekin gordetzeko orde, bera egoteko orde haren irakasle bakarra. Egiatzki, ez ote litzake solas atsegingarri bat izango, bene-benetan bere eskuetan artuko balu alaba besoetakoaren eskolatzeko kargu hori, haren pentsaeraren erraiñu bat izan ledin aurrarena. Ziurrik zegoen Theresak —naiz ez zen orain artean eskoliersa ona izan— bere alegiñak oro egingo zituela hark irakatsitakoak ikasteko. Eta berak zekien guztia irakatsiko zion, eta guztia ulertzea ekarriko zuen, eskoletako programak moldatzen dituzten asto jakintsuak eskandaliza erazterainokoan. Theresa filosofia ikasten... Theresa latin eta grekoa ikasten... Theresa hark moralari eta gizarteari buruz zituen doktriña garratzak ikasten, ulertzen, onartzen... Oro ar, ez zen burutasun zoroa... [...] (Mirande, 1987, 54. or.).

*Gizonak* izaki bat sortu nahi du *Theresaren* izpiritua moldatuz, eta beldur da gizarteak bere lana ez ote duen kutsatuko. Ez du kanpo eragirik izaterik nahi eta horregatik isolatu nahi du *Theresa* berea ez den beste edozein irakaspenetik. Mitoen eta hipertestuaren arteko *birnorabidetze* harremana<sup>3</sup> kontuan izanik, gaiari ideologia kristauaren ikuspegitik begiraturaz gero, kristau moralari muzin egiteaz gainera, kristauen jainkoa ez beste norbaitek jainkoaren papera hartzeak —gizaki-sortzailearena, alegia— honen boterearekiko oldartzea suposatzen dute, hau da, jainkoarekiko desafioa, berriz ere. Beraz, Prometeoren bi ezaugarriak zaku berean sar daitezke eta, *Haur besoetakoa* idatzi nahiz argitaratu zen garaia kontuan hartuta, *gizona*-Prometeoren irudiak botereari eta kristauen

3 Mito hauen berridazketan ez da tonu eta generoaren modifikaziorik ageri, *gizona*-Prometeo zigortua izango da *lehengusu*-familia, botere edo jainkoei desafio egiteagatik.

jainkoari kontra egiten dionarena dela ondoriozta daiteke. Beste behin badirudi Satanen irudiarekin topo egiten dugula, hau da, beraien deabrutasunean bat egiten dute *gizonaren*, Plutonen eta Prometeoren pertsonaiek.

Brunelen obran Mireille Bremondek “Prométhée” atalean (1988, 1187-1200. or.) azaldu bezala, Prometeo Zeusi oldartu zitzaioneko mito honek ere oso harrera ona izan zuen erromantizismoko literaturan, hain zuzen ere:

Le romantisme allait lui conférer une extraordinaire popularité, sans doute n’a-t-on pas toujours renoncé à certaines interprétations traditionnelles: ici et là, Prométhée est encore l’inventeur des sciences et des arts (Ballance, F. Schegel, R. Browning), l’artiste créateur (Byron, Hugo); survit même le Prométhée malfaisant et coupable (Leopardi, Manzoni) sur lequel s’interroge le Frankenstein or the Modern Prometheus (1818) de Mary Shelley. Le plus souvent cependant, il s’inscrit dans le développement du «titanisme» (V. Cerny) entendu comme rejet d’une éthique de soumission et de foi aveugle au nom d’une exigence de liberté et de responsabilité. L’interrogation sur l’origine du mal aboutit à la mise en accusation du Dieu «de l’infortune créateur» déjà rencontré dans la *Pandore* de Voltaire et à la réhabilitation des grands coupables, Satan ou Caïn, tandis que Jésus lui-même devient la victime du mandarin Jéhovah. Prométhée révolté contre Zeus devait donc devenir l’une des figures favorites du romantisme (Bremond, 1988, 1197. or.).

Orain arte ikusitakoaren arabera, maila literarioan Prometeo eta Satanen pertsonaiak XIX. mendeko mendebaldar literaturako erromantizismoan arrakastatsu gertatu zirela agerian geratu da, garaiko sentimenduari erantzuten baitzioten. Mendebaldeko literaturan bat egiten dute bi pertsonaia horiek, kristauen jainkoari, botereari oldartzen zaizkielako, matxinatzen direlako. Prometeoren pertsonaiari dagokionez, hori da gerrora ere nagusitu zaion balioa, Bremonden hitzetan:

Depuis le romantisme, Prométhée est devenu dans la cultura occidentale le symbole par excellence de la révolte dans l’ordre métaphysique et religieux, tout comme l’incarnation du refus de l’absurde de la condition humaine. Vers le milieu du XX<sup>e</sup> siècle, les expressions «homme prométhéen», «humanisme prométhéen» ont été à la mode pour évoquer toute attitude conquérante ou de contestation des valeurs traditionnelles (Bremond, 1988, 1187. or.).

Cirloten arabera (1980, 360. or.), Prometeorena izan da gaur egungo literaturan erabilien izan den mito grekoa eta, Brunelek (1988, 1199. or.)

dioenez, XX. mendeak ez zion pertsonaiari ezer berririk gehituko. Ez da ordea Prometeorena XIX. mendeko erromantizismotik iraun duen matxinatuaren pertsonaia bakarra. Pierre Albouyk *Mythes et mythologies dans la littérature française* (1998, 98-121. or.) liburuko “Les mythes de la revolte” kapituluaren Prometeo, Kain eta Satan aztertzen ditu pertsonaia mitologiko matxinatu nagusi gisa eta euren ezaugarri komunari “titanismo” izena ematen dio, Václav Cernyren *Essai sur le Titanisme dans la poésie romantique occidentale entre 1815 et 1850* (1935) lanetik abiatuta:

[...] Václav Cerny (160) découvre l’âme même du romantisme européen dans la révolte de l’individu contre tout ordre imposé du dehors; ce serait une révolte *kantienne*, au nom de l’autonomie de la conscience, contre l’ordre *maïstrien*, qui incline la raison devant une loi divine incompréhensible. Cette révolte éclate dans le *Caïn* de Byron; les contemporains ont souvent qualifié la littérature de Byron et de ses disciplines d’*école satanique*; Cerny recule, pourtant, les termes de *caïnisme* et de *satanisme*, en considérant qu’en plus de Lucifer et de Caïn, un troisième héros a su incarner la rébellion romantique, Prométhée. En 1820, un an avant le *Caïn* de Byron, le *Prometheus unbound* de Shelley donne, en effet, le signal de cette littérature de la révolte. Les trois grands rebelles qui, au nom de l’homme et de l’humanité, se dressent devant Dieu ou les dieux, demandent donc à être réunis, sous quelque titre que ce soit – et celui de *titanisme*, par la nuance de puissance énorme et de violence qu’il ajoute, peut assez bien convenir (Albouy, 1998, 97. or.).

Albouyren hitzetan, XIX. mendeko bigarren erdian sinbolismoarekin batera itzali zen titanismo horrek indarra berreskuratu zuen igaro mendean, eta horren adibide gisa, Albert Camusen *L’étranger* (1943) eleberria jartzen du, beste batzuen artean (Albouy, 1998, 98. or.). Beraz, *Haur besoetakoan gizon* matxinatuaren titanismoa XX. mendeko literaturan erromantizismotik berreskuratutako pertsonaia matxinatuarekin identifikatu dezakegu.

## 5. Ondorioak

Artikulu honetan zehar Miranderen *Haur besoetakoan* tradizio greko-latindarrak berebiziko pisua duela agerian utzi nahi izan dugu. Batetik, tradizio horrekiko miresmena ageri da idazlanaren azaleko datuetan, baina, horretaz gainera, konparaketa eta mitokritikaren eskutik, mito aurrekristau grekolatindarrek era *inplizituan* eleberriaren barne-egituran bertan funtzionatzen duten indarren zati handi bat ere osatzen dutela nabarmendu nahi izan dugu. Eleberriaren argumentuan *transformazio*

*komplexuen bidez egindako birnorabidetze nahiz tonu eta generoaren modifikazioen emaitzak aztertu ditugu Haur besoetakoaren hipotestu gisa Proserpina eta Prometeoren pertsonaiekin harremandutako mitoak proposatuz.*

Aipatu bezala, Miranderen eragin mitologiko aurrekristauei erreferentzia egiteko “paganismo” kontzeptua asko erabili izan da euskal literaturaren esparruan, bereziki poesigintzan, gehienbat euskal edo mitologia zeltikoari erreferentzia eginez eta ideia folkloriko abertzaleekin harremanduta, pentsamendu filosofiko-politikoari estu loturik. Horretaz gainera, paganismo hori, moral kristauari kontrajartzen zaion neurrian, lizunkeriarri eta maila apalari lotutako konnotazio negatiboz jantzia egon ohi da. Guzti hau dela-eta, literatur testu kritikaren esparruko ondorioak azaltzeko egokiagoa dirudi eragin mitologiko aurrekristauez mintzatzea paganismoaz baino, azken hau ideologia filosofiko-politikoaren esparruko gaietarako utziz.

Aztertutako harreman hipertestualetatik ondorioztatzen dugu *Haur besoetako*an mitologia aurrekristauak ez duela lotura zuzenik euskal mitologia edo herri literaturaren iruditeria konkretuarekin eta eleberrian herrimina eta nostalgia ageri badira beste baliabideen bidez adierazten direla. Euskal folklore kutsurik ez da ageri, ez eta mitologia paganoaren hipotestua izanagatik maila apaleko ideia edo literaturtasunik. Mitologia aurrekristau grekolatindarraren eraginen hautaketak eta tratamenduak kontrakoa erakusten dute: mendebaldar goi-literaturarekiko gerturatze ahalegina; batetik, mito grekolatindar aurrekristauen berridazketa dela-ko eta, ondorioz, literatura unibertsaleko motiboena; bestalde, “titanismo” izendatu den ezaugarria duten pertsonaien mitoen berridazketak biziki landu direlako mendebaldar literaturan; azkenik, “titanismo” horren harira “ipuin berria”-k idatzia izan zen garaiko sentimendu eta literaturarekiko bat egiten duelako eremu mendebaldarrarekin ere. Egia da Peillenek egindako azterketak lokaltasuna erakusten duela, *Haur besoetako*an ageri diren irlak mitologia zeltikoarekin harremanantzen baititu. Bada, ordea, honi loturiko datu interesgarri bat: mitologia grekolatindarrak ere badu Zorioneko Irlen gaineko tradizio mitologiko luze bat. M. A. Santamaríaren artikuluan (2006) tradizio horren nondik-norakoen laburpena eskaintzen da Homero, Pindaro edo Platon bezalako autoreek irla hauen gainean esandakoak bilduz. Datu garrantzitsuena zera da, irla horiek eta *gizonak* deskribatzen dituenak oso antzekoak direla, betiereko bitzta zoriontsuaren ezenatokia, paradisua. Santamaríak Pindarok irlen

gainean egindako deskribapenaren itzulpena eskaintzen du. Hona zati bat:

Pero cuantos tuvieron el valor / tres veces habitando en cada orilla / de mantener su alma / apartada del todo de injusticias / concluyen al fin la senda de Zeus / hasta alcanzar el baluarte de Crono. / Allí las brisas hijas del Océano / envuelven con sus soplos / la Isla de los Bienaventurados / y flores de oro brillan: / de la tierra unas brotan, de magníficos árboles; / a otras las nutre el agua. / Con guirnaldas sus brazos entrelazan / y se trenzan coronas, con los justos designios / de Radamantis, consejero atento, / con quien cuenta el gran padre, / el esposo de Rea, la que ocupa / entre todos el más alto sitio (Santamaría, 2006, 10-11. or.).

Mitologia aurrekristau grekolatindarraren azken eragin hau, aztertu-tako gainontzekoak bezala, lagungarri gerta daiteke eleberriaren interpretazio eta balorazioak osatzeko bidean. Bestalde, lokalismo eta unibertsaltasunaren elkarketa horrek ez du kontraesanik sortzen Mirandere ideologiaren barnean, orain bai paganismoaz ariko ginateteke ideologia moduan eta idazleak honi buruz zuen pentsamenduaz. Mirandek paganismora jotzen bazuen honengan gako bat ikusten zuelako izan zitekeen. Gorago aipatu den Azurmendiren lanean sakontzen da puntu honetan (Azurmendi, 1989). Azken ondorio hauen harira aintzakotzat hartzekoa da Mirandek “Euskadi eta Europa” artikuluan (1976, 57-60. or.) dioena:

Nik ere uste dut lur-zati honetako biztanle guztioi «Europar on» izatea dagokigula, orain dela eun bat urte Nietzsche'k jadanik aolkatzen zigun bezela. Euskalerriaz erri-ugarte bat egitea, garbizale zenbaitek amesten duketenaz, oker baño okerrago litzake. (...) gero, ez baiditeke uka euskal-kultura bat izan ere ba denik, geure kultura hau beste Europarrenek bezelaxe, iturburu komun batzuetatik dator horietatik garrantzizkoenak baitira Erromako kaisar-erria (Mirande, 1976, 58. or.).

Erreferentzia paganoen gakoak izan liteke gai horiek bateragune zirela. Artikulu hori 1959an idatzi zuen Mirandek, hain zuzen ere *Haur besotakoa* amaitu zuen urte berean. Hori kontuan izanik, euskal literatura lan honetan eragin mitologiko grekolatindar aurrekristauek balio eta zentzu berezia hartzen dute, baita bertan ageri den mitologia zeltikoko gai batek greko-latindarrarekin bat egiteak ere: balizko unibertsaltasun-lokalismo dikotomia desagite ariketa bat da -berriki *glokal* terminoak islatu nahi izan duenaren ildotik- eta, honekin batera, euskal mitologia eta literatura mendebaldeko letra kultuen mailan ezartzekoa ere.

## 6. Bibliografia

- Adam, J.M. (1992). *Les textes: types et prototypes*. Paris: Nathan.
- Agirre, K. et al. (2010). *Haur besoetakoa gaur*. Bilbo: Bilbo Zaharra Liburuak.
- Albouy, P. (1998). *Mythes et mythologies dans la littérature française*. Paris: Armand Colins.
- Aldekoa, I. (2008). *Euskal literaturaren historia*. Donostia: Erein.
- Apalategi, U. (2002). Itsasoaren erabilpen sinbolikoak XX. mendeko zenbait idazleen obran. *Zainak*, 21, 223-236.
- Arkotxa, A. (2000). La mirada malévolá de la luna en La ahijada de J. Mirande (1925-1972). In I. M. Zavala (arg.), *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua catalana, gallega y vasca)* VI (312-331. or.). Bartzelona: Anthropos.
- Azurmendi, J. (1978). *Mirande eta kristautasuna*. Donostia: Gipuzkoako Aurrezki Kutxa Probintziala.
- Azurmendi, J. (1989). *Schopenhauer, Nietzsche, Spengler, Miranderen pentsamenduan*. Iruñea: Susa.
- Bremond, M. (1988). Prométhée. In P. Brunel (arg.), *Dictionnaire des mythes littéraires* (1187-1200). Lonrai: Éditions du Rocher.
- Brunel, P. (1988). *Dictionnaire des mythes littéraires*. Lonrai: Éditions du Rocher.
- Brunel, P. (1992). *Mythocritique. Théorie et parcours*. Paris: Presses Universitaires de France, Écriture.
- Casenave, J. (2012). *Euskal literaturaren historiaren historia. Gurea nola konda?*. Donostia: Utriusque Vasconiae.
- Cerny, V. (1935). *Essai sur le Titanisme dans la poésie romantique occidentale entre 1815 et 1850*. Praga: Orbis.
- Cirlot, E. (1978). *Diccionario de símbolos*. Madril: Ediciones Siruela.
- Eguzkitza, A. (1979-1983). Miranderen elaberrigintzaz. *Haur Besoetakoaren egitura azterketa*, (I). Saioak 2. 1979. (II) Saioak 4. 1980 (III) Saioak 5.
- Genette, G. (1982). *Palimpsestes: La littérature au second degré*. Paris: Éditions du Seuil.
- Gil Bera, E. (1991). *La Ahijada*. Iruñea: Pamiela.
- Gil Bera, E. (1991). Jon Mirande. In J. Mirande, *La Ahijada* (9-78. or.). Iruñea: Pamiela.

- Herrero, J. (2006). El mito como intertexto: la reescritura de los mitos en las obras literarias. *Cédille. Revista de Estudios Franceses*, 2, 58-76.
- Juaristi, J. (1987). *Literatura Vasca*. Madril: Taurus.
- Kortazar, J. (2003). *Euskal Literatura XX. Mendean*. Zaragoza: Prames.
- Mirande, J. (1971). *Haur besoetakoa (ipuin berri bat)*. Donostia: Lur.
- Mirande, J. (1984). *Ene jainko-eidol zaharra, Lur!*. Donostia: Elkar.
- Mirande, J. (1987). *(H)aur besoetakoa*. Iruñea: Pamiela.
- Mujika, L.M. (1984). *Miranderen Poesigintza. Bizitza, ideologia, eraginak, alde tematikoak*. Usurbil: Haranburu-Editor.
- Nabokov, V. (1955). *Lolita*. Paris: Olympia Press.
- Olaziregi, M.J. (2002). *Euskal eleberraren historia*. Bilbo: Labayru Ikastegia – Amorebieta-Etxanoko Udala.
- Ovidio (2012). *Metamorfosis*. Madril: Alianza Editorial.
- Santamaría, M.A. (2006). El Edén griego: las Islas de los Bienaventurados de Hesíodo a Platón. *Res publica litterarum, Suplemento monográfico Utopía 2006*, 15, 3-20.
- Peillen, T. (1987). Benetazkoa eta asmatuzkoa Jon Miranderen idazlanean. *Egan*, 1-2.
- Peillen, T. (1998). Jon Miranderen ordeinua bere lekuan. *Jakin*, 106, 11-30.
- Platon (1972). *Obras completas*. Madril: Aguilar.
- Sarasola, I. (1971). *Euskal literaturaren historia*. Donostia: Lur.
- Sarrionandia, J. (1983). Haur besoetakoa eta beste ninfula batzu. *Maiatz*, 4, 3-8.
- Uribe, K. (1998). Haur Besoetakoa-ren imaginarioa. Lehen hurbilpen bat. *Uztaro*, 24, 77-87.
- Villasante, L. (1979). *Historia de la Literatura Vasca*. Madril: Taurus.
- Villeneuve, R. (1988). Satan. Honetan, Pierre Brunel (arg.), *Dictionnaire des mythes littéraires (1244-1261)*. Lonrai: Éditions du Rocher.