

現代メキシコにおける先住民文化と帰属意識の動態化 ——国民統合、先住民の周縁化、深層のメキシコをめぐる試論——

岸 下 卓 史

1. 問題の所在

メキシコは、19世紀に「クレオール・ナショナリズム」と呼ばれる潮流のなかで、スペインの出自をもつクリオージョ、ヨーロッパ系指導層を中心に、国家として独立した。この国家の建設は「国民国家」をモデルとして行われることになり、国民の創出が目指された。しかし、メキシコは、特に先住民人口を多く抱えたラテンアメリカ諸国と同様に、クリオージョにとっては支配・搾取の対象であった人々を中心に国家を建設していかなければならない、という大きな捻れと困難に直面する。国民国家は、当時最も経済生産性があると考えられていた社会編成モデルであり、国民に主権を付与し、合理的な経済活動、官僚制、高い識字率をつうじて安定的で、豊かな社会を約束するものであった。したがって、国民の創出は宿命であったが、メキシコの場合、ポストコロニアル状況を前提に実行に移される必要があった。その実行を支えるための社会的な交渉がメスティーソ¹⁾をめぐる議論であり、その結果として産み落とされたのがメスティーソという社会集団であった。スペイン系と先スペイン期の諸社会集団間の相克は経済、政治、文化的な国民形成を左右する重大な問題であり、メスティーソという第三の社会集団の創出はこの問題を解決する理想的な方策であると、当時のメキシコでは考えられた。

先住民を他のメキシコ人と明確に識別して、領土的自治をも含めた生活・文化様式への固有の権利を認めるべきであるという議論が、20世紀半

ばから後半にかけて集中的になされてきた。しかし、外国人も巻き込んだインディヘニスタや各先住民集団の民族運動家に主導された異文化・異民族間の平等を希求する運動は、概して、メキシコにおける国民化の強力な流れに対抗するには非力であった。全国先住民会議²⁾やサパティスタ運動³⁾のような民族的自治を目指す社会運動は、メキシコ人の多数派からは大概黙殺されてきたし、この種の運動が最高潮に達した時ですら、当事者にとっては民族文化などの象徴の回復ではなく、あくまでも経済的な生存手段をめぐる生じていた⁴⁾。

21世紀を迎えて10年以上が経過した今日、強力に推進された国民統合は、先住民の社会的・政治的プレゼンスを極限まで縮小させている。言語指標に従う総人口に占める先住民の割合は停滞か場合によっては低下の傾向すら示している⁵⁾。メディアはテレビ等をつうじてメキシコ人一般とは異なる社会的弱者というラベルを先住民に貼り付ける。そして、当事者たちのオリジナルの出自からの離脱は相変わらず続いている。一見して、これはメキシコにおける先住民という帰属の縮小であり、消失である。しかし、ここで、先住民の減少が国民統合の圧力によって生じる社会的離脱の帰結であること、そして、本来メスティーソが両義的な帰属であった点を再確認することは重要である。この点を踏まえるなら、一見して先住民プレゼンスの低下に映る実態が、あくまでも特定の社会的視点によって作り出されているものではないのか、という問いを立てることができる。この

問いは、オアハカとチアパスの先住民居住地域の事例を参照しながら、生きられる帰属と付与される帰属とのあいだのズレとして、以下で議論の俎上に乗せられる。さらに、この問題を理論的に解きほぐすために、ボンフィル・バタージャの「深層のメキシコ」を取り上げる。彼の研究に依拠することで、当時の研究においてメスティーソと先住民がどれほど厳格に区分されていたのかを明らかにする。その後、先住民という帰属の定義が柔軟性を失うことで先住民がメキシコ人の視野から外れてしまうという今日の問題を論じたい。

本稿は以下のような構成をとる。第1に、メキシコでは国民統合政策が先住民セクターのメスティーソセクターへの移行を促進した。その結果、メスティーソの増加につれて、先住民が社会的のみならず絶対人口においても周縁化されていったメキシコの二重社会化の発端を確認する(2節)。第2に、先住民とメスティーソの相違が、20世紀後半のオアハカ州とチアパス州において経済活動の観察推定される帰属意識や、メスティーソに対する憎悪から析出される帰属意識によって捉えられることを示す(3節)。その後、バタージャが、両者の相違を深層のメキシコと想像のメキシコという二元論的表現によって論じた点に触れるとともに(4節)、彼の議論が二元論的な側面だけでなく、融合・普遍的な側面も備えている点を検討する。筆者はそれを先住民文化の遍在として析出し、深層のメキシコという視点が今日有する意義として考察する(5節)。最後に、今日のメキシコを先住民文化の遍在と捉える視点から、二元論以後のメキシコを見通す(6節)。

2. メキシコにおける国民統合の含意

(1) メキシコの独立と国民国家化の開始

ラテンアメリカ各地に独立国家が出現し始めていた19世紀前半、メキシコは半ば国民不在とも言える状態で宗主国スペインや他のヨーロッパ勢力の干渉を排して、独立を果たした。これに先立

つ1810年、ブルボン王朝による支配からの脱却を目指すスペイン独立戦争を尻目に、ケレタロ州でミゲル・イダルゴ神父はスペイン本国に対する反乱を呼びかけた。この反乱は、ボゴダ、キト、ラパス、ブエノスアイレスなどラテンアメリカ地域一帯へと地理的広がりを見せつつ、やがて、シモン・ボリーバルやサン・マルティンといった有力な指導者に率いられて、もはや宗主国スペインが押し止めることのできない本格的な政治反乱に組織化されていった。メキシコでは、この動きがアグスティン・イトゥルビデという王党派軍人による1821年の独立宣言にまで波及し、ここに主権国家としてのメキシコが誕生した。

アンダーソンが述べているように、本来、ラテンアメリカ各地のクリオージョを独立国家の樹立へと駆り立てた動機は「インディオあるいは黒人奴隷の反乱への恐怖」であった。とはいえ、その後の歴史的推移の帰結として、独立戦争で中心的な役割を担ったシモン・ボリーバルは先住民に対する考えを改め、サン・マルティンは1821年に「今後、原住民を、インディオ、土民などと呼んではならない。かれらはペルーの子にしてかつ市民であり、ペルー人として知られるべきである」と宣言する。18世紀後半のスペイン本国による植民地への支配強化、自由主義思想の普及、18世紀末のフランス革命とアメリカ合衆国の原型となる東部13州の独立がこの政治的動きを後押ししたことは知られているが、ともかく、メキシコもまた国民国家イデオロギーを奉じ、植民地時代の行政区分をほぼ遵守しながら、一個の政体としての正統性の確立に向けて邁進していくことになった。(アンダーソン1997:91-118)

その後、先住民人口を多数擁するメキシコでは、モリーナ・エンリケス、ホセ・バスコンセロス、マヌエル・ガミオ、アギーレ・ベルトランといった人物によって主導されるかたちで、ヨーロッパとは異なる独自の国民国家像が模索されていく。

(2) メキシコにおける国民の創出

近代国家の中心的存在である国民の役割を、メキシコで人口上マジョリティであった先住民が担うことはなかった⁶⁾。ゲルナーによれば、国民とは、読み書き能力、官僚制システム、西欧的科学技術に基づく経済活動が支配的となった近代社会において、国家に対する主権を手にする集団である(ゲルナー 2000)。メキシコにおいて先住民とは、読み書き能力を持たず、官僚制システムに不案内で、近代的な産業活動に従事する素養のない人々であったし、現在でも先住民に対するこの基本的な見方は変わっていない。先住民共同体出身者が高等教育を受け、一般のメスティーソと遜色のない仕事や社会的地位に就けば先住民とは見なされなくなるため、先住民に分類されるか否かは当人の出自や帰属意識と関わらない場合すらある。19世紀当時に話を戻すと、各々固有の言語を使用する先住民と呼ばれる人々は、メキシコの各州の一部、あるいは複数の州にまたがって密集しながら居住していた。とはいえ、彼らの民族集団、言語集団としての同胞意識は薄かった。そのため、先住民の人々が国家レベルのリーダーシップを握って国家を形成することは現実的に困難であり、アンダーソンが「クレオール・ナショナリズム」と呼ぶ政治的動向に同調するにせよ反抗するにせよ、彼らはあくまでもそこに巻き込まれるかたちで、国家への帰属を少しずつ強めていった。

メキシコでは、19世紀初頭の独立から20世紀初頭のメキシコ革命に至るまでの期間、国民を創出することが喫緊の課題になっていた。当時、スペイン系の植民者の子孫であるクリオージョと呼ばれる人々が政治的・経済的な指導者層を形成していたにせよ、メキシコ全体に占めるその人口割合がごく少数であったことから、実際に生産活動に大規模に従事し、国民社会を形成していく主体にはなりえなかった⁷⁾。必然的に、少なくとも20世紀初頭までメキシコで人口の過半数を占めていた先住民に、国民としての役割を果たさせる必要が生じた。けれども、先住民は、「インディ

オ」という西欧中心の地理的呼称に象徴されているように、被征服者として16世紀から19世紀に至るまでの3世紀もの長期間に渡って奴隷同然の社会的地位に置かれてきており、たとえ集団としての凝集性を欠いていたにせよ、クリオージョに並々ならぬ不信感を抱き続けていた。国民国家の形成を目指すクリオージョと個々の生活空間で自足している先住民のあいだには、植民地化の歴史により醸成された相互不信と社会階層上の大きな裂け目が横たわっていた。

そこで、当時の国民国家形成を主導した人々は、クリオージョでも、先住民でもない、第三の社会集団の創出を目指し、それでもって国民の役割を代替させようと試みた。この第三の社会集団がメスティーソである。この第三の社会集団は、クリオージョとも先住民とも呼べないが、同時にクリオージョでも先住民でもありうるという曖昧な生物学的・文化論的な位置づけを付与された。省みれば、このメスティーソの両義性こそが、メキシコで民族が焦点化され続けていく発端であった。これ以後、メスティーソをめぐるさまざまな議論が歴史的に展開されていくことになる。

(3) 国民統合の帰結としての先住民の社会的隔離

19世紀前半に、フランシスコ・ピメンテルは、「先住民が現在と同じ状況に身を置き続ける限り、メキシコは本当の意味で国家という地位を望む」ことが困難であると指摘した(ファーブル 2002: 42-3)。彼は、先住民が国民にはなりえない理由を人種的な劣等性に全面的には求めず、スペインの植民地支配で彼らの能力開発が阻害された歴史的事実に配慮していた。にもかかわらず、結局、先住民主導の国民国家形成には否定的な立場をとった。これには、1846年勃発の米墨戦争でメキシコの領土的主権が大きく揺らぐ最中、カスタ戦争と呼ばれるユカタン半島の先住民による反乱がメキシコの混乱をさらに助長しており、彼らを国民国家形成の信頼に足る協力者とは見なせ

ない、当時のメキシコの政治的事情が関係している。

人種主義的思想、そして先住民と指導者層の間の政治的対立は、このようにして先住民を国家形成の主体ではなく、解決されるべき社会問題としての客体の側へ追いやることになった。以後、先住民の問題は、メキシコにおいてメスティーソ論争として具体化しながら、先住民を徐々に国民に組み込むか、あるいは吸収していく前提で、議論されるようになった。モリーナ・エンリケスは、1909年、ヨーロッパ人は歴史的に高度な文明に到達した人種で、他方、先住民は文化的遅滞の特徴を持つにせよアメリカ大陸の風土に高度な適応を遂げた人種であると説き、メスティーソが両者の強みを融合すると考えた (ibid.: 45)。人種としてのメスティーソ論を少し異なる視点から発展させたのが、ホセ・バスコンセロスであった。彼は、1925年、ダーウィニズムではなくメンデルの理論に依拠し、あらゆる生物の交配は種の改良を導くと主張した (ibid.: 46-7)。彼の考えでは、メキシコは人間の改良が混血をつうじて実践される希望の地であり、将来的には人間を宇宙人種と呼ばれる段階まで引き上げる理想郷であった。

メスティーソ論争は、人種的・生物学的な観点からだけでなく、文化論的な視点からもなされた。例えば、マヌエル・ガミオは、1916年の研究で、国民国家としてのアイデンティティを、ヨーロッパという外部にではなく、メキシコという内部に見出す重要性を指摘した (ibid.: 50, 52)。彼によれば、スペイン人が滅ぼしたアステカ王国は、先住民が連綿と紡いできた歴史と文化の一部に過ぎず、王国が滅んだ後も先住民の歴史と文化はアメリカという地域を他から識別する特有の要素として息づいている。彼が明らかにした先住民的過去は、メキシコを国民国家として正統化するための中核と見なされるようになった。また、アギーレ・ベルトランは文化変容という概念に着目しながら、融合すなわち混血を人種的ではなく文化的なプロセスとして位置付けた (ibid.: 55-6)。文

化の融合とは定義上、双方向的である。それゆえ、たとえ人種的には白人の傾向の強いメキシコ人であっても、彼は先住民の文化に可能な限り精通し、国民にならなければならないという国民主義も一部の非先住民のあいだで受容されることになった。

しかし、メスティーソ化という強力な国民統合のプロセスは、時代と場所に応じて異なる速度と方法で進んできた。オアハカやチアパスといった先住民が多く居住する地域は、メキシコシティ付近やその隣接州、グアダハラハラなどの国内有数の都市、あるいは北部諸州とは異なるプロセスを経て、メスティーソ化していったはずである。メスティーソ化が各地の先住民言語、市場システム、また帰属意識の持続に否定的な影響を及ぼしていないとき、そこでは各民族の小さな社会が保持されていたと推定できる。国民社会と先住民社会の特定の時期における並存は、実際に民族性に基づく先住民の理解が可能であり、必要であったことを示唆する。この点を考察する一歩として、以下では民族性が国民化の影響を過度に受けていない事例を取り上げ、先住民集団各々に固有の生活空間と、その固有性に基づく帰属意識について考察する。

3. 周辺部で存続していた先住民社会

(1) 「青空市」で可視化される複数の先住民的帰属

民族・エスニシティなどの社会的な帰属、換言するとアイデンティティは、通常、研究者などの観察者の目には見えないものである。アイデンティティは、あくまでも、調査地域の経済、言語、宗教、歴史といった諸変数の組み合わせから推定が可能となっているに過ぎない。この点を、松村は、以下のように指摘する。

「民族」・「親族」・「村 (共同体)」といった社会関係を表す枠組みは、人類学者にとって、人びとの関係を秩序立てて理解するための方

途となってきた。しかし、(中略)〈関係〉はつねにある「まとまり」にむすびつけて可視化され、理解されるものとなる。つまり、こうした社会的カテゴリーとは、人の配置や行為の場、それらを媒介するモノといった文脈を抜きには語るができない、ひとつのプロセスだといえる。(松村 2009 : 529)

つまり、民族という集団カテゴリーは社会関係を説明する根拠として用いられるが、経済・文化的活動という具体性を介さずにその実体を私たちの前に現すことはない。この意味において、黒田のミヘ地域の青空市の描写は、諸民族の関係性を、以下のように、経済力、言語、拳動といった側面で「可視化」している。

1970年代のオアハカ州には、メスティーソ系商人が牛耳るオアハカ市の市場網、多数派先住民・サポテコ人の村ミトラを中心として機能する市場網、そして少数派先住民・ミヘのアユトラ村を中心とする市場網が併存していた(黒田 1996 : 46-49)。州経済の中心であるオアハカ市は、さらに、プエブラの州都プエブラ市の経済圏、そして一層巨大なメキシコシティの経済圏に従属的に組み込まれている。具体的には、ミトラの商人は自動車(大抵、ピックアップトラック)でオアハカ市からコーラ等の清涼飲料、靴、衣類、プラスチック製食器類から成る商品(ibid. : 51)を仕入れ、再び自動車でミトラの町からミヘのアユトラ村に運ぶ。ミトラの町のサポテコ人の商人たちは、さらにアユトラ村を拠点にしながら、ロバの隊商を組んでそれらの商品を周辺村落の定期市で売りさばく。一部の例外を除きミヘ領域内の流通経済も、ミトラの商人が独占している。こうした経済関係は、市場網によって具現化されて、オアハカ市の人々、ミトラの人々、そしてアユトラ村等のミヘ諸村落住民のあいだの序列を伴う社会関係をそのまま映し出す。

その社会関係は、黒田による大空市での人々の表情や振る舞いの記録から理解されうる(ibid. :

50-54)。1970年代初頭、彼女の観察した日曜日に立つアユトラ村の市場は、ほぼミトラの商人たちの独壇場である。少し長くなるが、黒田の市場についての描写を引用する。

ミトラの町やオアハカ盆地部から来た商人は、どの規模の商人も商いを伸ばそうとして短い呼び声をあげ、表情も豊かである。大きな商人ほど声高で迫力があり、ミヘに対する優越感を示す無遠慮さが見てとれる。それに対して、ミヘの商人はどの規模であれ、ほとんど無言で表情に乏しい。スペイン語の達者なミヘは別だが、たいていのミヘはミトラの人に対する防衛の構えがある。目は注意深く相手を見つめ、口ほどにものを言っている。ミヘでも木造店舗を所有するカセテロ(引用者注: 常設店舗の所有者)の部類の商人にはバイタリティがあって、ミトラの商人にも張り合える。しかし、たいていの個人の売り手はほとんどスペイン語を話さず、異民族のサポテコや盆地部から来るメスティーソとの接触を恐れて、沈黙したまま市に座っている。(黒田 1996 : 52-3)

黒田の市場の描写では、基本的に、経済力の小さい方から順に、ミヘ人の商人、ミトラのサポテコ人商人、オアハカ市のメスティーソ商人という社会的な序列が、商品の売り買いの場から浮き彫りになる。この社会・経済的な序列は、スペイン語能力とその能力に伴う交渉力に基づく。同じミヘのあいだでも出身村による親密さの違いはあるが、ミヘの商業者たちのサポテコ人やメスティーソへの劣等感がこの描写から強く伝わってくる。アユトラ村の市場という本来的にミヘの領域であるはずの場所で、ミヘ人は、スペイン語を駆使するサポテコ人とメスティーソを怖れている。当時も、さらにそれ以前も、スペイン語を駆使する能力は、商業者の経済力と密接に結びついており、固有の言語を使用し続けることは、スペイン語と

それが伴う経済的富が形作る世界の外に身を置くことを意味していた。つまり、1970年代のミヘ人の領域には、青空市での交渉で看取される、ミヘ人、サポテコ人、そして先住民言語を話さないメスティーソという明確に区分された民族的な境界が存在していたのである。そして、市場での商品交換のやり取りで圧倒的に不利であるにもかかわらず、彼らは固有の言語を使用し続け、その言語に基づく独自の世界で暮らしていた⁸⁾。

ミヘ、サポテコ、メスティーソという社会的「まとまり」は、青空市という場で、言語の相違、経済格差、自信や怖れの態度の違いとして、具体的に観察され、捉えうるものであった。これは、国民国家化、すなわちメスティーソ化が、当時、この地域までは社会集団の相違を一掃するほどの強度で到達していなかったことを意味する。国家としてのメキシコは、この地域の住民の生活に今日ほど直接的な影響を及ぼしておらず、民族と社会集団の相違は住民の生活の場を多様に、複数に区切っていた。当時のオアハカ州では、複数の「まとまり」のあいだを区切る境界が、民族・エスニシティという概念のリアリティを保障していたのである。

(2) 「インディオ」概念の孕む社会関係への反発

以上で私は、社会的「まとまり」が言語、経済活動、ふるまいをとおして客観的に理解可能なものになっている、オアハカ州ミヘ地域の事例を検討した。以下では、先住民地域に暮らす住民が、当事者として主観的に社会的「まとまり」をどのように捉え、それにどう対処しているのかを見ていきたい。言い直せば、メキシコにおいて社会的「まとまり」がどのようにアイデンティティの問題と関わっているのか、を示したい。ここでは、1980年前後にチアパス州のツォツィル人地域で調査を実施した落合の研究に依拠する。

落合は、1980年前後、チアパス州ツォツィル人居住地域のサンアンドレス村落でフィールド調査を実施した。彼によれば、「インディオ」とい

う言葉は、通常、蔑視表現として使用されていたのであり、村落の住人が自己の帰属集団として日常的に使用していたわけではない。もちろん、村人たちの誰もが「インディオ」という言葉を知っている。けれども、彼らはこの言葉を、少なくともメスティーソとは異なる、アメリカ大陸のさまざまな地域で暮らす多様な諸先住民民族集団を包括するような意味では理解していない。アメリカ大陸に散らばって暮らす人種集団としても、文化集団としても、「インディオ」という言葉は、ツォツィルの人々によっては理解されていない（落合1988：212）。

インディオという言葉の特徴は、彼自身も含むような「よそ者が特定のイメージをこめて自分たち以外の人間に与える集団名称だが、そう呼ばれる人々自身にはそのような実体はないという点」（ibid.：212）にある。彼らの日常生活では、彼らが自己理解の際に依拠する概念として、インディオ、先住民という言葉が入り込む余地はない。通常、日本人であれ、メキシコ人であれ、「私たち」という一人称複数形を使用するときに、その「私たち」は帰属の感覚を伴っている。例えば、現代日本の大学生の場合、概して、通っている大学、大学の専攻分野、10代後半から20代前半の年齢集団、出身の都道府県、性別、日本人という民族、そして国家に、その時々に応じて自己を帰属させる。つまり、日本人学生にとって、その時々に応じて自己を結びつける帰属の束が存在している。それと同様に、ツォツィルの人々も状況に応じて使い分けられる帰属の束を有しているのだが、彼らのその束は、もちろん、日本人学生と同様の帰属から構成されているわけではない。彼らの場合、国家、州、そして、大学生等の帰属先を欠いている。加えて、落合によれば、実際には民族あるいは語族に対する帰属意識も、村人のあいだではほとんど意識に上らない。村落という単位のみが、村人によって明瞭に意識される領域的な帰属である。しかし、インディオという言葉は村人の誰もが知っていながら、彼らはそのインディオを帰属

対象と見なしていない、という状況をどのように理解すればよいのか。この点を掘り下げるために、落合の研究をさらに参照する。

『「オレはインディオだ！」考』(ibid.: 211-5)で、落合は、村落の祭礼などで酒盛りの最中、突然「オレはインディオだ！」と茫漠とした暗闇に向けて叫ぶ男たちのことを記述している。彼によれば、「インディオ」をめぐる発話には2つのパターンがある。第1の発話は、「オレはインディオだ。何でえ、文句あつか！」と鬱屈した気持ちを、彼らにインディオというラベルを貼る包括社会に対して、半ばふてくされてぶちまけるものである。それに対して、第2の発話は、中流かそれ以上の階層のメスティーソや観光客に近づいていって金銭的な恵みを乞う時、「オレはインディオなんだ…」と卑下と同情を誘う気持ちと結びついてなされる。

第1の発話はメキシコシティやオアハカ市に代表された外部の社会で生きる人々が彼らに対して抱く(と想定される)優越感、あるいは彼ら自身が外部の人々に抱く劣等感に対する反発としてなされる。それに対して、第2の発話は、彼らとまったく社会的位置を異にする他者から経済的利益を引き出すための方便としてなされる。前者が怒り、後者が諦めという感情と結びつく発話であるとはいえ、両者は共に彼らとは異なる社会的帰属を持つ人間に向けられる。

「インディオ」という社会的「まとまり」は、確かに指示対象となっているツォツィル村落の村人によって日常的に帰属させられ、生きられるものではない。しかし、上掲の2つの発話では、村人たちは「インディオ」という不名誉な社会的帰属を割り当てられていることを認識し、時にそれに経済的につけ込みながらも、外部にしながら同じ国家に所属する人間たちに向けて別様の社会的位置を割り当てよう、心理的に交渉している。「ツォツィルの言葉を話す人間」・「村人」という日常的に生きられる社会的「まとまり」と、歴史的に生み出され非-メキシコ国民を指示する「イ

ンディオ」という社会的「まとまり」のあいだのズレは、当時から今日に至るまでメキシコにおいて、民族アイデンティティをめぐる最も重要な問題になっているのである。

4. バタージャの「深層のメキシコ」論

(1) 深層のメキシコと想像のメキシコ

メキシコの文化人類学者、ボンフィル・バタージャは、1980年代、都市部・農村部における先住民文化の痕跡、先住民文化の潜在的担い手としての都市下層民、脱先住民化(メスティーソ化)、先住民と彼らの文化の抵抗・適応に言及しながら、先住民(文化)を中心としたメキシコへの再構成を主張した。「深層のメキシコ」とは、国家形成の中核となるべき、先住民の文化的遺産であり、社会の周縁部で生きる先住民のなかで今も息づく先住民的な特性である。以下では、付与される社会的「まとまり」と生きられる社会的「まとまり」をバタージャがどのように整理してきたのかを示す。この作業は、先住民の生きられる帰属が否定され、先住民という民族性のリアリティが結局は先住民-メスティーソ間の力関係の格差に絡め取られ、消滅していく問題を解きほぐす一助になる。

バタージャの議論は、メキシコ社会を徹底的に二つの項に区分した上で、一方を擁護する代わりに、他方を非難するという形式を取っている。前者は、「深層のメキシコ(México Profundo)」(ibid.: 10, 94, 152, etc.)と呼ばれる、非ヨーロッパ的なメキシコの諸特徴を帯びた、16世紀初頭のスペインによる征服以前に繁栄したメソアメリカ文明の住人(インディオ、インディヘナ、先住民)に固有の性質を指す。そして、後者は「想像のメキシコ(México Imaginario)」(ibid.: 10, 107, 153, etc.)と呼ばれ、スペインのコロニアル風文化、その他の西欧各国の文化、そしてアメリカ合衆国の大衆文化と密接に関わるものであり、それらに影響を受けたメキシコ人によって担われ

る特性である。

(2) 先住民をめぐる水平的・垂直的二元論

深層／想像のメキシコは、それぞれ、農村／都市の居住空間に対応している。バタージャは、メキシコを貫くこの地理的分断を「水平的差異」(*diferencias horizontales*)と呼ぶ(Bonfil Batalla 1987: 76)。彼によれば、メキシコ各地に、先住民だと見做されず、その住民も先住民であると自己同定しない、無数の「伝統的」農民共同体が存在する。バタージャがここで「伝統的」という形容詞を用いる理由は、これらの共同体に先住民的な文化要素が多く存在するためである。そこでは、トウモロコシやその他の作物が耕作されている。耕作に際して、すき等の農具、馬や牛などの家畜が使用されている。土地所有に関しては、個人所有、エヒード制による所有、村全体の共有などが併存する。農業労働において、互酬性に基づく親族的連帯や近隣同士の協力関係が見渡せる。自然環境と密接な関係をもった儀礼と伝承が存在している。

つまり、バタージャは、農村を下位区分して、農民共同体から先住民共同体を区別している。両者を分ける重要な特徴とは次の4つである。前者においては、農業から文化伝承にまで及ぶ先住民的要素を一貫性をもって認識するような「価値体系」は弱体化している。また、前者の場合、先住民共同体とは異なり、市町村レベルの「地方政治」が、先住民共同体のそれに優越した権威を行使している。また、前者では、「先住民言語」の使用率が先住民共同体と比較して低い。そして、農民共同体においては自らを先住民と見做す「帰属意識」が失われている。先住民共同体はこれらの特徴を、農民共同体と比べて相対的に多く残存させている。

もう一方の都市は植民地の防塁であり、植民地の権力のために充てられた空間である。そうした分離的支配の名残が、スペイン人街の網状の外観、バリオの存在、古い先住民村落の名称、コロニア

ル建築様式のような物理的痕跡として見られる。都市は原則として白人やメスティーソ支配層に充てられたが、例外的に少数の先住民たちの居住が許されていた。また、都市が膨張する過程で先住民共同体が都市領域に組み込まれることも少なくなかった。そのため、今日でもなお、バリオに居住させられた先住民、都市化の波に飲み込まれた先住民村落の痕跡を、先住民的な地名、言語、祭礼組織として確認できる。他方で、1930年代以降の現象として、都市には農村の貧困化の結果、地方から多くの移住者たちが到来している。そうした移住者は2種類の対処で都市に適應する。一方の人々は、都市の限定的な空間で固有の言語を守り、彼らの慣習を実践する。他方の人々は、出自を隠し、母語を否定し、メスティーソに変容する。

16世紀初頭のスペイン人による植民地化以降、基本的に都市－農村は後者の前者に対する従属関係の下、分離した状態にある。しかし、彼によれば、この分離こそが、メソアメリカの農村の伝統を幸いにも存続させる条件になってきた。なぜなら、支配者層は基本的に都市をもっぱら統治し、先住民たちは大きな干渉を受けずに自らの生活空間を維持することができたからである。

バタージャによる深層／想像のメキシコは、インディオと非インディオを識別する「垂直的差異」(*distinciones verticales*)にも相当している。この差異は、経済力によって規定される社会階層の問題を示唆すると同時に、人種・民族的な相違も表す。

彼によればこの垂直的差異は「インディオ」の創出を起源としている(*ibid.*: 121-5)。スペイン人による侵略以前、今日のメキシコの領土を占有していた民族集団のそれぞれが、明確に異なる社会・文化的アイデンティティを有していた。けれども、一度植民地的秩序が打ち建てられると、そうした個々の集団すべてが、「インディオ」という単一のカテゴリーに無差別に統合された。

それは次のことを意味した。まず、インディオ

の単一カテゴリーへの統合の際、先スペイン期の国家（都市連合）－都市－各共同体という3つのレベルの垂直的な社会的秩序は根底から否定され、水平化させられた。つまり、広大な地理範囲を包括すると同時に、先スペイン期世界に独自の帰属意識を供給していた先住民主体の階層的秩序が解体されることになった。その結果、征服される以前のメキシコを特徴づけていた王・僧侶・各地方の首長といった地位・役割が先住民の階層的秩序ごと消滅し、個々の小共同体の単位とそこに暮らす住民だけがスペイン人による収奪の対象として残された。

(3) 抵抗と適応に基づく先住民の帰属

バタージャによれば、水平的分離と共に、先住民共同体とその文化を存続させてきている要因は「抵抗のプロセス」と「適応のプロセス」というメカニズムである。「抵抗のプロセス」と関わる支配－被支配という二項関係での伝統実践は、実践している当人が慣習の意味を説明できない場合ですら、当該集団が有する境界を周期的に確認する契機であると共に、その存在を外部に示す集合的表現である。また、疎遠で外部から強要された諸変化が、共同体の利益に反した影響を歴史的に及ぼしてきている、という集合的記憶も抵抗のプロセスを構成する。他方、「適応のプロセス」とは、支配的社会が村落に押しつけている疎遠な文化的要素を、そのコントロールを維持しながら村落にとって有益な仕方を利用することである。この場合、外部に由来する文化的諸要素の存在は、それ自体で先住民文化の衰弱を意味するわけでも、喪失を意味するわけでもない。重要なのは、両者のあいだの比率ではなく、誰がその文化体系をコントロールしているのかである。(Bonfil Batalla 1987: 190-200)

以上のように、バタージャは「深層のメキシコ」と「想像のメキシコ」という区分から先住民とそれに関わる問題を論じているという意味で、基本的には二元論的な立場をとる研究者である。

農村－都市をそれぞれ先住民の領域、メスティーソの領域と言い切った上で、先スペイン期の階層秩序が破壊された後、先住民はすべて被支配者側に移動させられたと論じている点からも、彼が二分法にこだわって当時のメキシコ社会を論じていたことは事実である。抵抗と適応メカニズムについての議論も、あくまでスペイン的な文化・技術の被支配者側による応用についてなされているため二項対立的な議論は維持されている。

それでは、バタージャの議論は、二元論的な姿勢で貫かれていると言い切ってよいのだろうか。それについては、少し留保が必要だろう。ここで言及すべきは、彼が水平的区分の部分で取り上げた「伝統的農村」である。伝統的農村では、先スペイン期的価値、政治、言語、帰属意識の面で先住民共同体と比較して著しい衰退が見出されたとしても、なおも先住民的要素を残すと、彼は論じる。また、彼が先住民の存続にとって有益と見なす適応メカニズム自体、非先住民的な科学技術や外部の価値体系との妥協の産物である。

そのような意味で、バタージャの議論は、一見して極度に二元論的な形式を取りながら、他方できわめて交渉的に柔軟性をもって先住民－メスティーソの区分を理解する側面も備えている。上述の社会的まとまりの話と関連づけるならば、当時は民族性のリアリティを二元論的に描き出すことがろうじて可能であった。これは、黒田や落合の研究から引いた、1970～1980年代のオアハカ州、チアパス州の社会実態によっても裏付けられる議論だといえる。ミヘ商人、サポテコ商人、オアハカ市のメスティーソ商人のあいだの力関係から可視化された民族間の境界。そして、「俺はインディオだ!」の叫びから考察した「知っているが帰属はしたくない」という住民たちの先住民的帰属への複雑な感情。これらは、共に、同時代のバタージャが唱えた二元論的な主張と矛盾していない。

バタージャの二元論的な議論と黒田・落合の描写した民族的リアリティが符合するのは、特定の

時代の特定の社会関係が前提になっているからである。しかし、もしこの民族的リアリティが大きな変化に見舞われるとき、先住民をめぐる二元論的な議論はどのように評価されるのだろうか。この点について、以下では検討する。

5. 遍在的な先住民性という契機

(1) 社会の動態化に応じて変わる先住民の定義

ナワ、サポテコ、ツォツィルといった諸々の民族性は、以前と比較して、職業、教育水準、性別、共同体内の地位などの他の社会的帰属をまとめあげて一貫性を付与する特権的地位を失っている。先住民という帰属は、他者から貼られるラベルのようなものではなく、個人々が自発的に引き受けるものになっている。先住民の文化と帰属意識は、近代的生活様式一般化、農村経済の悪化、都市部への移住、先進情報技術の普及といった社会的文脈の影響から変容を被っていると理解されるべきである。先住民の文化と帰属意識にリアリティを供給していたのは、既に取り言及したとおり、各集団を隔てる地理的・社会的な境界であった。1970年代、オアハカ州では青空市場の行商人たちのやり取りから、民族性を具体的に観察することが可能であった。また、1980年代初頭のチアパス州ではメスティーンと先住民が区別される関係性が先住民共同体の人々によって明確に理解されていた。だが、今日、地域差はあれども、地理的・社会的な境界は急速に薄まってきている。

ここで、筆者が2008年と2011年の二度に渡って現地調査を実施した、メキシコシティ南部のミルパアルタ行政区を事例として取り上げたい。ミルパアルタ地域は20世紀初頭はもちろん1950年代までナワトル語を話す先住民集団が暮らす土地と見なされていた。オルカシタスによれば、ミルパアルタは20世紀初頭サパタ派革命軍が軍事拠点として利用し、その後カランサ派と激戦を繰り広げた土地であった。当時の住民たちは戦火を逃れ、その一部はメキシコシティの中心部に難を逃

れた。だが、そこで待ち受けていたのは「インディオ」に対する差別であった。ナワトル語を話す彼らは都市の住民にとっては完全な他者であり、文盲の民であった(Horcasitas 1968)。けれども、ミルパアルタでは1960年代からノバル、モーレ、食肉解体といった地場産業が出現し、1990年代まで経済成長を持続した。これらの産業は21世紀の今日に至るまで地域経済の中心になっている(Gomezcésar 2010)。

その結果、ミルパアルタの先住民文化と帰属は大きな変容を被った。まず、彼らは都市部の住民に対して先住民とは名乗らなくなった。この土地では今日でも先住民的な起源をモチーフとした祝祭が盛んに行われているが、それは、あくまでも出自をつうじてローカルな誇りを都市中心部の人間に誇示し、そこから経済的利益につながる評判を得るといった限定的な目的からである。次に、今日、地場産業の雇用を求めて先住民的な出自を持つ人々が地方の農村部からこの土地に続々と移住している。古くから居住するミルパルテンセと呼ばれる人々と新たに移住した人々は共に地域産業を支えるという協力関係にあるが、所得格差から後者が差別されるという実態も一部で観られる。そのとき、前者は後者を「インディオ」の呼称を使って差別する。ミルパルテンセ自身もまたナワの出自を引く先住民なのであるが、社会的な地位の格差から、後者が「インディオ」になるのである。

ミルパアルタで地元住民が自称する「ナワ人」と移住者に対して用いられる「インディオ」は、生きられる帰属と付与される帰属のローカル版である。これらは、オアハカやチアパス、さらには20世紀初頭のミルパアルタにもなかった別種の複数形の「インディオ」である。生きる主体と生きられている客体という関係性がある限り、時代や地域特有の状況に応じて、メキシコのどこにも出現しうる「インディオ」をめぐる区分である。明確な地理的・社会的境界が失われた社会状況と時代にあっては、「インディオ」はメキシコに遍

在しながら、あらゆる瞬間、いかなる場にも社会的帰属として出現しうるのである。

(2) 「深層のメキシコ」の捉え直し——区分から包摂へ

社会的帰属、社会的まとまりとしての民族が、農村経済の行き詰まり、都市移住、家電の普及、都市部・海外文化の流入といった社会的背景から、リアリティを喪失するプロセスに入った点はすでに指摘した。

以降では再び、バタージャの「深層のメキシコ」を取り上げたい。4節で述べたように、「深層のメキシコ」の議論は二元論的で、バタージャ自身、先住民擁護を目指す研究者であったことから、どうしても「想像のメキシコ」の側に批判の矛先を向けるきらいがある。いわゆるポストコロナル的な告発である。しかし、こうした告発は先住民のリアリティが徐々に薄まり、具体的な生活から乖離し、選り取られる社会的な帰属になった今日、そのまま受け入れられるものではない。こうした状況で、4世紀半にわたって定着しているスペイン＝ヨーロッパ系の出自や文化に、先住民的な文化や帰属を対置することは却ってその可能性を狭めてしまう。

そもそも、バタージャは、「深層のメキシコ」の主要な担い手を先住民としながらも、その特性自体はメキシコ社会に遍在するものと捉えていた。この遍在は、例えば、農村部はもちろん都市部でも存在し続けるさまざまな民族由来の地名、食文化、習合した宗教、ヨーロッパ的なものへの違和感を指す。つまり、彼は想像のメキシコと深い関係にあるメスティーソという社会集団や都市という社会領域にも深層のメキシコの諸要素は浸透していると考えている。先住民的特性が遍在するものであると解釈することで、私たちは先住民という社会的帰属をより柔軟に定義できるようになる。従来の先住民の定義に代えて、より多文脈化し断片化した先住民的特性を組み込んだ新たな認識枠組みが、自他の境界が揺らぐ現代社会においては

必要になる。先住民と国民社会のあいだに過去に想定していたような本質的な違いを見出すことが困難になった現代、いかにして民族研究に従事していくことができるのか、という問いに答える必要が出てきたのである。

こうした視座は、先住民的帰属や先住民の文化が、通常、先住民的な帰属を持たないと見做される人々によっても、時に、担われうる潜在的可能性を私たちに示す。つまりは、社会のあり方に応じて、元来の当事者ではない他者が、先住民的帰属との関わり方を変え、先住民文化に愛着を持つ者に変貌することは起こりうる。というのも、メキシコでは当事者の先住民だけでなく、実際には、先住民研究を専攻する研究者、先住民部門の官僚組織、先住民の民芸品を扱う商業者、先住民の土地を訪問する観光客、先スペイン期の料理を日々口にする一般のメキシコ人などが、「先住民性」との関わりのみで生きている。この先住民文化の遍在のため、先住民的特性は、特殊性として自閉することなしに、より開放的な社会空間に配置され、普遍的な契機に変容しうるのである。

6. メキシコにおける「社会的まとまり」の行方——結びにかえて

本稿では、以下のような検討を行ってきた。2節ではメキシコの国民国家化とメスティーソ創出の関係を明らかにした。3節では20世紀末のオアハカ州とチアパス州の先住民居住地域を例にとり、社会・経済的な側面と社会心理的な側面から先住民的帰属を考察し、当時、この帰属が人々の日常を外部から明確に分離していた点を確認した。4節ではこうした20世紀後半における国民社会と先住民の小社会の併存を二元論的に説明するバタージャの理論を取り上げた。そして、5節では、彼の理論を手かがりに、メキシコにおける先住民文化の遍在状況を、メスティーソという概念および集団区分の両義性に配慮しながら論じた。その際、筆者のミルパアルタの調査事例を引いて、生

活様式の一般化、都市移住、地方経済の衰退、情報技術の進歩といった近年の動向が民族間の境界づけ作用を弱めた結果、先住民の帰属が従来の定義を離れ、動態化していると指摘した。

以上の論点を踏まえて、メキシコにおける先住民という「社会的なまとまり」が今後どのように展開していくのか、若干の展望を述べたい。

第一に、メキシコにおいて民族的帰属は以前よりもずっと意識的に操作されるものになるだろう。青空市に象徴される地方部の社会・経済的な関係の基盤となる人とモノの交流の場は今後ますます減っていく。代わって、都市部、そして海外で生産された商品が大手の流通企業を介してメキシコの都市圏のみならず地方農村部にまで到達し、そこで人々の社会・経済的な関係を、また、先進情報技術をつうじて文化をも変容させていく。人々の帰属意識は従来と比べて局所的ではなく、広がりを持った、多様性を帯びたものになる。特定の生活の場と切り離され、人々の帰属意識は参照すべき他者を喪失し、自己同一性を保つのが困難になる。そうした背景で、ミルバルタのように一度先住民的帰属が放棄された後、経済発展による社会的地位の向上を経て、ナワ文化のリバイバル現象が生じる。ミルバルテンセは、負い目を払拭したものへと、先住民の帰属を操作したのである。

第二に、先住民の帰属は地元志向、ローカリズムというかたちを取るようになる。グローバル経済が国民経済を不安定化させている時代、メキシコにおける国民の同一性は揺らいでいる。都市部のメスティーソであることが雇用機会や稼所得の減少によって、従来の強みを失うようなことに仮にでもなれば、先住民的帰属が都市住民に誇示されるという逆転が生じる。この点は、ドラッグや犯罪といったイメージで都市部を非難しながら地元暮らしの豊かさについて語るミルバルテンセによって例証されている。メスティーソという帰属の揺らぎは、それが内に孕む先住民的な部分を刺激し、民族アイデンティティへの新たな問いを喚起する契機になるのである。

注

- 1) メスティーソ (mestizo) とは、当初、スペインによる植民地化以降、現地の住民たちと入植者のあいだに生まれた人々を指す概念であった。植民地化されて間もない時期にはもっぱら生物学的に判別され、植民地社会においてはクリオージョの手足すなわち先住民支配の尖兵としての役目を果たした。その後、特に20世紀以降は混血者の厳密な判別が困難になったことに加え、文化的に帰属を変化させた者もメスティーソに含むようになり、社会・文化的なカテゴリーとして認知されるようになっていく。
- 2) 先住民族全国評議会 (Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas, CNPI) は、メキシコの全国的農民組織の下部組織として1970年代に設立された。この組織の目的は、二言語教育の承認とその普及ならびに言語・民族集団別の自治地区の獲得であった。しかし、反西洋主義を掲げた急進的な政治姿勢ゆえに、先住民を包括的に政治参加させるまでには至らなかった。
- 3) サバティスタ運動 (サバティスタ民族解放軍、EZLN) は、マルコス副司令官が指導的な役割を果たし、1994年1月1日にチアパス州で武装反乱を起こした先住民組織である。反乱以後、国内的には国会レベルでの先住民向け社会政策の策定に影響を及ぼし、対外的には反グローバリゼーション運動として多数の著名なジャーナリストや知識人に支持された。首都メキシコシティに向け非武装行進を行い、市中心部ソカロのマルコスの演説はメキシコ社会を一時的に政治的熱狂に巻き込んだ。しかし、その後、影響力は次第にチアパスの自治区に限定されていき、2014年、マルコスは副司令官を引退すると発表した。
- 4) 1994年のサバティスタ反乱時に出された第1回ラカンドン密林宣言で土地、食事、仕事、教育への権利が謳われているように、サバティスタを含む先住民運動は、基本的に日常生活における基本的な必要物の獲得を目指して行われている。運動は文化的権利ではなく生存の権利という一層切迫した目的に向けられている。
- 5) 言語指標のみで割り出される先住民 (5歳以上) 人口は、2000年当時604万人、2005年当時601万人、2010年当時669万人 (千の単位省略) と絶対数に

においては着実に増加している。しかし、メキシコ総人口もまた同時期の推移で、9,748万人、1億326万人、1億1,233万人と大幅に増加しているため、比率自体は6.19%、5.82%、5.95%と停滞傾向が見られる。

- 6) 諸説あるが、人口学者ローゼンブラットの推計によれば、メキシコの先住民人口の比率は1825年当時54% (680万人 > 370万人)、1940年当時22% (1,965万人 > 442万人) と推移しており、19世紀前半と20世紀半ば、先住民人口が今日と比較して多いことがわかる (Rosenblat 1954)。ちなみに、メキシコ国立統計・地理情報院 (INEGI) によれば言語指標で割り出した1895年当時の先住民比率は19% (1,057万人 > 203万人) であり、研究者の推計と相違が見られる。
- 7) 注6の数値を考慮すれば、1825年当時46%が先住民以外の人口であるが、そのすべてがクリオージョという訳ではなく、そのうちのかなりの部分をメスティーンが占めていたと推定できる。例えば、アンダーソンは「白人」クレオール320万人、「原住民」1,370万人という1800年の数値に言及している (アンダーソン1997: 102)。
- 8) 黒田の研究はオアハカ州のミヘ小社会の70年代から90年代後半に至る動態化の実態を描き出している。政治の面では、1995年のオアハカ州議会による各市町村自治の承認を受け、19のうち17ミヘ自治体が先住民的な政治形態を採用したように、慣習的な政治統治は以前より盛んになっている。その一方で、言語はバイリンガル化が進展し、服装は一部を除き儀礼・祝祭用に、結婚は村内・族内婚の減少に代わり外部との結婚が増加した。また、役場の公務員や教師などの給与が支払われる職業、そして常設店舗を所有する商業者を例外に、ますます高まる現金経済のプレッシャーから州外への移住が加速している。(黒田2013: 58-74)

参考・引用文献

- アンダーソン, ベネディクト, 1997, 『想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』NTT出版。
- 落合一泰, 1988, 『ラテンアメリカン・エスノグラフィティ』弘文堂。
- 岸下卓史, 2015, 「先住民性」の多文脈化をめぐるミルパアルタ村落の民族誌——「伝統」と社会的帰

属のローカリズム」(博士学位論文)立教大学大学院社会学研究科。

- ギデンス, アンソニー, 1997, 「ポスト伝統社会に生きること」『再帰的近代化——近現代における政治、伝統、美的原理』([訳]松尾精文ほか)而立書房。
- 黒田悦子, 2013, 『メキシコのゆくえ——国家を超える先住民たち』勉誠出版。
- , 1996, 『先住民ミへの静かな変容——メキシコで考える』朝日選書。
- ゲルナー, アーネスト, 2000, 『民族とナショナリズム』岩波書店。
- 禪野美帆, 2006, 『メキシコ、先住民共同体と都市——都市移住者を取り込んだ「伝統的」組織の変容』慶應義塾大学出版会。
- ファープル, アンリ, 2002, 『インディヘニスモ——ラテンアメリカ先住民擁護運動の歴史』([訳]染田秀藤)白水社。
- 松村圭一郎, 2009, 「〈関係〉を可視化する——エチオピア農村社会における共同性のリアリティ」『文化人類学』73-4 日本文化人類学会。
- Rosenblat, Ángel, 1954, *La población indígena y el mestizaje en América: La población indígena, 1492-1950*. Tomo I. Buenos Aires: Editorial Nova.
- Bonfil Batalla, Guillermo., 1987 (2005), *México Profundo: Una civilización negada*, México, D.F.: Debolsillo.
- Gomezcésar Hernández, Iván., 2010, *Para que sepan los que aún no nacieron: Construcción de la historia en Milpa Alta*, México, D.F.: UACM.
- Horcasitas, Fernando., 1968, *De Porfirio Díaz a Zapata: memoria náhuatl de Milpa Alta*, México, D.F.: Instituto de Investigaciones Históricas.
- Martínez Ruvalcaba, María de Jesús., 1987, *El sistema de cargos y fiestas religiosas: Tradición y cambio en Milpa Alta*, México, D.F.: Facultad de ciencias políticas y sociales.
- Medina Hernández, Andrés, "Pueblos antiguos, Ciudad diversa: Una definición etnográfica de los pueblos originarios de la ciudad de México", *Anales de Antropología* 41-II, 9-52, México, D.F.: Instituto de investigaciones antropológicas, UNAM.
- Ortega Olivares, Mario., 2010, "Pueblos originarios,

autoridades locales y autonomía al sur del distrito federal” , *Nueva Antropología No. 73*, pp.87-117, México, D.F.

Pitt-Rivers, Julian., 1965, ” Who are the Indians?” ,

Encounter: Rediscovering Latin America, 41-49.

(ウェブサイト)

INEGI公式サイト <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/default.aspx>