

チョロの台頭にみるインディオ・アイデンティティ
の弁証法

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2015-07-06 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 吉田, 栄人 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00008904

チョロの台頭にみる インディオ・アイデンティティの弁証法

吉田 栄人

1. アンデス都市人類学におけるチョロの扱い

アンデス諸国では、学校教育や都市部における生活経験等から白人・メスティソ¹⁾的な生活様式・価値観を身に付けたインディオは一般にチョロ cholo と呼ばれる。このチョロという用語は、通常は話者が対話者ないしは第三者を社会的劣等者と見なそうとするコンテキストで用いられることが多い²⁾。したがって、白人がチョロという用語を用いるとき、インディオは所詮は白人社会に同化できない社会的劣等者であるという意味合いを多分に含んでいるだろう。また、逆に伝統的な生活様式を守ろうとするインディオにとっては、それはインディオ文化を捨てた恥ずべき人々、時には裏切り者であることを意味するかもしれない。この否定的な価値ゆえに、一般にチョロと形容される人々が自らを指してチョロと呼ぶことはほとんどない。しかし、農地改革後のインディオの都市部への大量の流出によってチョロと称される人々の集団が加速度的に都市部を中心に形成されつつある今日³⁾、我々はチョロを仮想的な分析用語としてだけ使っていてもいいのだろうか。実際問題として運送業や商業、建設業、警察官、下級公務員などに従事し、都市の経済活動を底辺で支えているのはこのチョロたちである。特に、インフォーマルな経済活動は彼らに負うところが大きい。

アンデス人類学はこのチョロの問題の扱いにおいてかつての文化変容論的パラダイムが支配的だった時代からどれだけ進展したと言えるだろうか。確かに、調査スタイルや議論的展開は都市人類学的な様相を帯びている。都市に出たインディオへの言及がないインディオ共同体の研究はもはや存在しないだろうし、また都市に移住したインディオたちを対象とした研究も数多い。しかし、彼らの研究によってチョロの実態が明らかになっているとは決して言えない。むしろ

ろ、それは都市に出たインディオたちの「インディオ性」を追求し、そして盛んに彼らの出身地とのつながりを強調する。あるいは、民族関係に基づいた議論を放棄し、階級の問題に置換えようとする（Van Den Verghe 1974; Van Den Verghe and Primov 1977）。そういった議論によってチョロ（都市インディオ）が語りつくされるとしたら、それはアフリカ研究者たちが打ち立てた「再部族化」の理論を無理矢理ラテンアメリカに当てはめ、あるいはそれを利用する形でインディオ・イメージを強化すること以外のなにものでもないのではないか。そういった研究姿勢には本来的に少なくとも二つの理論的・実践的問題点が見え隠れするように筆者には思われる。

まず第一は、再部族化議論のパラダイムが官製インディヘニスモの伝統内部に取り込まれてしまう危険性である。プーリコーはこの問題を次のように指摘している。「1950年代、リマでの都市〔研究〕ブームが顕著になった時、人類学者は共同作業の伝統の存続に狂喜した。彼らは、セラノ〔山地出身インディオ〕たちが家族や同郷の仲間（パイサーノ）の家を建てるのを手伝ったり、出身県別のグループに属していることを書きたてた。... こういった見方はインテリ層の関心、特にその先入観とマッチしていたために長らく続いた。彼らは進歩主義を装って、植民地時代の伝統さながらに、インディオに対して温情主義的・保護主義的な態度を取ろうとしたのである」（1975:383）。彼は、再部族化理論の都市インディオ研究への適用は一方で、都市インディオ自身による主体的なアイデンティティの再構築およびその政治的利用の萌芽的な諸形態の存在を予感させながらも、現実にはそういった運動そのものが非インディオによって掠め取られていく現実を告発しているのである。アンデス地域（ひいてはラテンアメリカ全体）の都市人類学が都市インディオ研究において再部族化の過程を見い出そうとするのは大いなる誤解であるように思われる。少なくとも、それは文化変容論（インディオの国家への統合）を隠微する官製インディヘニスモへの追従もしくは黙認に終わってしまう危険性と背中合わせである。その時、我々はプーリコーが指摘する研究者の「進歩主義」を再部族化のプロセスからどれだけ明確に区別することができるだろうか。

ここに第二の問題点が付随的に派生する。インディオ・アイデンティティの再構成を促すいわゆるインディオ運動はどれだけ主体的なものでありうるのか。あるいは、もっと懐疑的に言えば、インディオの様々な復権・再興運動に何らかの形で国家（非インディオ）の介入が不可避であるとすれば、インディオ自身による自らの再活性化は半永久的に不可能ということになるのだろうか。こ

の点に関して多くのアンデス（ラテンアメリカ）研究者は楽観的である。それゆえに彼らはインディオヘニスタだったのかもしれない。いずれにせよ、インディオの扱いにおいて、ラテンアメリカでもアフリカの再部族化と同じようなエスニシティの発現が可能だと無批判に思い込む傾向が一般にあったとは言えないだろうか。そうだからこそ、都市に出たインディオ（チョロ）は共同体に残ったインディオの延長線上に付置されねばならなかったのだろう。しかし、アンデス地域の「インディオ運動」をアフリカの再部族化に重ね合わせようとする方法論、都市インディオ（チョロ）を共同体インディオと同一視しようとする視点こそがチョロの存在を不透明なものにしてしまっているように思われる。換言すれば、人類学者は本来アンデス（ラテンアメリカ）地域においてアフリカと同様の形でのエスニシティの発現は可能なのかという問題提起から出発すべきであり、さらにはアフリカやその他の地域における「再部族化」にもそこから立ち現われてくるかもしれないアンデス地域特有のエスニシティの在り方と共通する側面があるのではないかといった議論へと立ち返っていかねばならないはずである。にもかかわらず、アンデス人類学者はそういった手続きを怠ってきたのである。

筆者の意図するところは遠大に響くかもしれない。しかし、本稿の目的は単にチョロという存在をもっと可視的な存在として扱うことであり、またその場合のチョロとインディオとの関係にまで言及を試みることである。チョロと呼ばれる人々が不可逆的に蓄積していることは事実であっても、彼らを「集団」として扱うにはまだ時期尚早かもしれない。しかし、集団としては依然形成途上であるというだけで、そういった扱いを拒否することは上記の二つの問題点を放置し続けることを意味する。少なくともその場合、我々はインディオ運動におけるインディオのニュー・リーダーおよび運動参加型の人類学者の私意性とインディオの「主体性」を混同し続けることを了解しなければならない⁴⁾。小論では、以下、ボリビアにおけるチョロの台頭を一つの事例として、アンデス地域における都市を中心とした民族関係の素描とし、今後の研究の一つの指針としたい。

2. チョロの創世神話

白人、混血、インディオ

今日のチョロ問題を考えるに当たってまず、チョロという用語の歴史的な背

景について述べておく必要がある。チョロとは本来、メスティソなどと同様にスペイン植民地行政において用いられた混血の度合を指す民族分類の一カテゴリーであり、その中でも社会の底辺に位置づけられた人々であった。しかし、スペインの植民地行政が原住民支配のために土着のエリートなどに依存しなければならなかったこと、あるいはスペイン人と原住民貴族などとの正式な通婚で生まれた混血がスペイン人（白人）社会の正式なメンバーになっていったことなどによって、支配者層である白人カテゴリーには人種的に純粹でない多くの非白人が含まれ、民族カテゴリーそのものが変化していく。白人内部の人種的特徴の多様化や都市社会の複雑化などに伴って白人とその他の人種・民族カテゴリーの線引は実質上不可能になっていったのである。その結果、原住民インディオや混血であっても、言語や衣服、教養、富などにおいて白人と同等の社会的文化的特徴を示すことができれば白人として振舞うことも可能となる。こうして人種的な特徴と民族文化的な基準が矛盾を来す中で、混血の精緻な分類体系に代って、ラテンアメリカ社会は原住民共同体での生活を基盤とするインディオ、支配層としての白人、そしてそれらの中間者としての混血⁵⁾によって構成されるという考え方が支配的になっていく。そしてそこに、混血には不完全な国民・二級市民といったマイナスのイメージが付加されて行った。チョロはこうした政治的文化的な意味での混血を指し示すためのアンデス固有の表現である。

しかし、そういったチョロに分類される側の個人から見た場合、チョロ化はライフスタイルの変化に過ぎない。それは人類学の今日的な用語で言えば民族的なパッシング行為と見なすべきものである。ただしそれは、パッシング的行為が個人的な選択の問題であるにしても、民族的忠誠に抵触する問題である以上（De Vos 1982）、民族集団の政治レベルにまで引き上げられる可能性があることに注意しておく必要がある。パッシングは無制限に可能であるとは限らず、常にその人数とパッシング後の行動が監視される。通常、人々はパッシングを認めることへの見返りとしてグループへの政治的忠誠を要求し、またパッシングした人を政治的に利用しようとする。カシケあるいはクラカと呼ばれるかつての原住民支配者がその貴族の身分を約束される代わりにスペイン支配の一官吏と化したのはその一例である。

さらにもう一つ、混血、特にアンデス地域ではチョロは、白人とインディオという基本的な民族関係の中で常に特異な社会的領域を占める人々であったことを忘れてはならない。チョロは植民地時代から白人世界とインディオ世界を

行き来し、またこの二つの世界が交錯する市場という公共空間を占有する人々でもあった。彼らは、出自におけるインディオ世界との繋がりを利用してインディオ農村から農産物などを容易に入手し、それを都市＝白人社会の市場に並べる経済的なブローカーすなわち商人であったのである (Seligman 1989:698)。もちろん、彼らはこうした商品の媒介者であるだけでなく、常に情報の運び屋であり、時には助言をしたり諸種の手続きを代行したりするエスニック・ブローカーでもあった。

チョロの存在を規定するこうした民族的社会関係は、チョロが常に両義的な存在であったことを示している。チョロは、一方で、民族社会的にマイナスの価値を与えられ、時には排除される者でありながら、他方で彼らを排除しようとする者にとって経済的・文化的に有益な媒介人でもあったのである。

ハキとカラ

白人とインディオ、そしてその中間的存在としてのチョロが白人社会から見た民族の分類カテゴリーであるのに対し、インディオ社会にも同様に自他の集団を区別する分類体系 (アイマラ語でハキ *jaqi* とカラ *q'ara* [「裸」の状態を意味する]、ケチュア語でルナ *runa* とミスティ *misti*) が存在する。チョロが白人対インディオの体系から生み出されたものであるにしても、チョロは何らかの形でこのインディオ側の規定を受けるはずである。少なくとも、インディオ側の民族分類体系と白人側の分類体系の交点には何らかの相互作用があるだろう。

インディオであることの基本的要因はインディオの文化的特徴を保持することよりもアイユ⁶⁾と呼ばれる共同体に帰属することである。アンデスでは孤児 (*wajcha*) という概念が家族の欠如だけでなく属すべきアイユを持たない状態であること (Platt 1988:436) を示すように、アイユはアイニやミンカなど様々な相互扶助の関係を制度化することで個人の生存を保障している「家族」であり共同体なのである。個人は結婚し独立の生計を持つに至って初めて、アイユの正式のメンバーとして認められ共有地の使用权を与えられる。そして、この土地使用の権利を維持し互酬システムの恩恵を享受するためには、さらに祭礼の主催や政治的役職の遂行などアイユの成員としての義務を果たさなければならない。こうしたアイユの成員として認められる者がハキすなわち共同体に守られて「人間的な」生活を送れる人なのであり、それ以外の人はいずれもカラすなわちハキとしての道徳性・共同体運営への参画が欠如しているために共同

体という隠れ蓑を得られない人々なのである。

都市に居を定めたインディオはこうしたアイユの社会的義務を事実上逃れていることになり、たとえ出自がインディオであっても相互扶助のネットワークから切り捨てられ、アイユの成員とはみなされなくなることが予想される。彼らはハキとしての「人間的」道徳心に欠けたカラであり、インディオ社会が彼らを反道徳者としてアウトカーストしたとしても決して不思議ではない。佐藤が報告しているようにチョロがインディオ共同体内部に留まる場合においてさえ、伝統的宗教実践に冷淡で合理主義的経済行為に専心する者は他の成員と対立することになる（佐藤 1967:140）。

しかしながら、インディオが白人文化を身につけたり、アイユを離れたりすることで、即アウトカーストの対象とはなるわけではない。むしろ、そういったインディオはエスニック・ブローカーとしての能力を買われ、インディオ社会のニュー・リーダーに起用されることも少なくない。都市インディオと共同体インディオの間にはアイユ＝土地に限定されない互酬性の確立が可能なのである。

都市へ移住したインディオに関する調査研究の多くは、彼らが出身地との間に密接な関係を維持していることを指摘している（Albó 1985 ; Calderón 1984; Sandoval and Sostres 1989）。たとえば、出身地に土地を所有している場合、彼らは親類縁者にその耕作を委託し所有地自体を手放すことは少ない。通常は種子や肥料などを土地所有者が提供し、収穫物を土地所有者と耕作者との間で折半する *al partir* もしくは *waki* が行われる。アルポーの調査（1987）によるとラ・パス市在住の96%が出身地に土地を保有し、その内29%が自分で土地を耕し、60%が家族や親類、7%が知人に耕作を依頼している。こうした関係を持つことで、都市インディオは都市生活における収入の不足分を補填する（Calderón 1984: 20）と同時に出身地とのつながりを維持できる。一方で、共同体インディオは耕作を引き受けることの見返りとして都市インディオから資金供与などの様々な便宜を引き出すことを期待している。

また、ラ・パス市には都市在住者センターと呼ばれる一種の県人会組織が多数存在する。都市在住者センターは本来、新たに都市に出てきた同郷者が都市に定着するまでの援助や同郷者同士の親睦と相互扶助を目的とする機関であるが、各共同体の在外公館あるいは出張事務所的な性格を帯びている場合が多い。CIPCA が調査を行ったサンティアゴ・デ・オッヘ村の場合には、都市居住者は村の役員改選の総会に出席し、またその会合で都市在住者センターの役員も

決定される。この都市在住者センターの役員は簡易保健所や中学校の建設あるいは電話線の架設、水道の敷設、農業普及員の招へいなどサンティアゴ村の公共福祉のためにラ・パス市にある各省庁に足を運び、ロビー活動あるいは正規の交渉を代行している(Albó 1979:508)。このような形で都市インディオを共同体の運営に参加させるのは、共同体を不在にすることによって社会的義務を果たせなくなった彼らへの一つの制度的な救済の試みと見ることもできる。いずれにせよ、都市インディオと共同体とのつながりはアイユだけの閉鎖的な互酬性から空間的及び関係性において拡張された互酬性として展開されていく可能性がある。

土地の所有権をめぐる農地改革国家評議会の特別機動隊と農民との見解の対立にも、都市への移住者の共同体における社会的位置付けを見ることができる。農地改革は土地を農民に分配する際、実際に農村に住み土地を耕作する者をその対象とすることを大原則としていた。そのため、先祖から受継いだ土地の権利を所有しながらも都市に居住する者は原則としてその対象から外されることになった。農地改革が農民自身の手で実施された場合には彼らに対する配慮も行なわれていたが、政府の農地改革特別機動隊が介入し農地改革を実施するようになって以降、都市居住者は強制的に排除された。これに対して都市居住者から権利を主張する抗議が多数起きている。イルパ・チコ村の住民はこの抗議を当然の権利として擁護しているのである。イルパ・チコ村の住民にとって都市に居住する親類縁者、特に成功を収めている者は彼らの家族あるいは村の住民全体の誇りであり、ただ都市に居住しているだけで土地に対する権利が剥奪されることは彼ら自身がその権利を奪われることと同じであると証言している(Carter and Mamani 1982:410-11)。この発言は裏を返せば、村の住民と都市居住者との間にはすでに互酬的な関係が成立しており、共同体居住者だけが土地に対する権利を与えられることはその関係のバランスを崩すことに等しいことを意味している。

このように都市と共同体の互酬的な関係が樹立されることで表面的にはアイユが拡張され、都市に出たインディオも共同体に残ったインディオと同じアイデンティティを持っていると見ることができる。しかし、それは両者の関係が互酬的なものとして意識されている場合にのみ言えることであり、その関係が崩れたとき都市とアイユという異なるアイデンティティ基盤が浮き上がることになる。本来、表面的には互酬的に見える行為にも、その背後には人々の様々な思惑が輻輳しており、それをアイユの互酬性という言説がイデオロギー的に

覆い隠し、他のアイデンティティの表出を抑制しているだけに過ぎない。都市インディオが出身地に定期的に帰村することにしても、都市ではあまり評価されることの少ないサクセスストーリーを、価値観をある程度共有しているアイユの人々に語ることで都市生活のうっぶんをはらし、自慢しようとする心理的な意図が働いているためであると考えられることでもできる(Albó 1987:704-5)。にも関わらず彼らの帰郷行為をアイデンティティの連続性と解してよいものであろうか。少なくとも、こうした下心を持って帰ってくる都市インディオを共同体インディオは必ずしも快く思わないだろう。

また、表面的には互酬的な関係にある都市インディオと共同体インディオとの関係は、しばしば都市インディオの側の大幅な供出超となり、パトロン・クライアント的なものに転化しやすい(Albó 1979)。都市インディオの方が利用可能な情報の質および量において圧倒的に勝っていること、経済的成功の機会が多いことなどがその主な理由であるが、これらの絶対的な条件に加えて、コンパドラスゴ⁷⁾に見られるような長い白人支配の中で制度化されてきた社会的上位者への強い依存体質がインディオ社会内部に存在しており、この社会文化的な諸制度が都市インディオと共同体インディオとの間の情報及び経済力、政治力の不均衡な関係を従属的な関係へと転化させる重要な要因になっている。アルポーが指摘しているように、「[インディオ社会では] 社会関係は生産関係に至るまで垂直的である。(中略) 自ら生産できないものに関しては「上の」誰かの援助を必要とする」(Albó 1979:521-522)。

コンパドラスゴはすでに存在する友人関係などの再確認の意味を持つ場合が多いが、新たに政治的な主従関係を樹立する目的で使われることが少なくない。たとえば、かつてアシエンダ領主は農夫をアシエンダにつなぎ止めて置く手段としてパドリーノ役を引き受けていた。一方で、インディオは社会経済的な援助への期待から進んで社会的上位者にパドリーノを見つけようとする(Buechler and Buechler 1971:47)。農地改革によって地主が都市部へ引き上げた後は、このパドリーノ役への依頼は農村駐留の軍人や新興の商人、さらには経済的に成功した都市インディオなどに向けられるようになっている(Crandon 1986:465)。ところが、こうしてパドリーノを依頼される人たちも一方では、政治経済的にさらに上位の人々とコンパドラスゴを結んでいる。その結果、コンパドラスゴのネットワークが商取引や政治的主従関係、労働組合組織などを通じて都市を中心に張りめぐらされ、系列化されることになる。こうした関係の中間的な位置を占める都市インディオは、一方において共同体イ

ンディオのパトロンとしてインディオ社会を率い、他方で白人社会への忠誠を要求される。アイデンティティ（社会的帰属の表明）がグループへの忠誠と行動の源泉である限りにおいて、彼らは少なくとも二つのアイデンティティを使い分けなければならない。その操作に失敗したとき、彼らはアウトカーストという最後通牒を突きつけられる。

ところで、インディオはインディオである以前にアイマラやケチュアであり、またそれ以前に各共同体すなわちアイユの成員である。我々がインディオという集団を考えようとする場合、それはまずアイユにベースを置いた集団であり、次にアイマラやケチュアなどの民族集団、そして被征服者としての原住民集団という複数のカテゴリーの重層構造をなしていること、またそのアイデンティティは状況において使い分けられることに注意しなければならない。おそらく、これはアイユ自体ある程度伸縮自在なエゴ集団であることと無関係ではないだろう。アイマラ語やケチュア語の人称体系の第1人称複数形には第2人称を含む包括的第1人称複数形とそれを含まない排他的第1人称複数形が存在する。つまり、アイマラ語・ケチュア語話者は会話のレベルにおいて常に対話者が自分の集団の人間であるか否かを区別している。ハキとカラの区別は本来この第1人称複数形の使い分けに連動していると考えられる。ハキとは話者の集団に属す人、つまり排他的第1人称複数形で語られる人である。このハキ集団が同心円上に拡大して行った姿がインディオのアイデンティティ構造であると考えられる。アルポーはアイマラ、農民、インディオという3つのカテゴリーにハキとカラを区別する基準がそれぞれ存在すると述べている（Albó 1979:518）。都市に住み、農業を営まなくてもアイマラ語を話すという点ではハキであり得るし、また農業を数世代前に捨てた鉱山労働者も白人支配を受けるインディオであるという点では農民と同じハキとなる。このようにインディオのアイデンティティ領域はアイユを中心としてある程度自由に拡大したり、縮小したりすることができる。チョロ（都市インディオ）もそのアイデンティティのスケールによってアウトカーストされたり、あるいは逆にリクルートされたりすることになる。

インディオ内植民主義

以上二つのチョロ＝カラをめぐる民族関係を背景としてインディオが都市部へ移住していくとき、彼らは時には「インディオ内植民主義」とでも呼ばざるを得ない関係の中で自らの生計を立てていかななければならない。つまり、都

市に移住したインディオは共同体に残った家族や親戚からなんらかの援助を期待できるようにしても、原則として都市で独立した生計を立てることを期待されており、当然自らの経済活動における合理性を追求せざるを得ない。その場合、彼らは無意識の内にであれ意図的にであれ、白人によるインディオ支配の関係を踏襲し再生産することになる。差別を回避するためには可能である限り差別をする側に同化してしまうことが最も容易な方法であることは何の説明も要さないであろう。また、都市インディオは基本的には農産物の消費者であり、その生産者である共同体インディオの経済的利害と根本的に対立するという関係にある。あるいは、都市インディオが交通及び流通システムを支配しているのに対し、共同体インディオはその利用者である。こうした都市インディオと共同体インディオとの経済的な関係は必ずしも自由市場の需要と供給のバランスの上に成り立っているわけではないし、またいわゆる植民地主義的な資本主義経済の世界システムからも自由であるわけではない。むしろ、国家の政治システムや経済機構が白人によるインディオ支配という権力構造を温存している限り、経済政策の多くは白人・インディオの民族関係を反映したものととなる。チョロを取巻く全ての経済活動は白人とインディオという民族関係の力学的作用を受けるがために、都市と農村といったインディオ内部の経済的なクラス関係も白人対インディオという民族の関係に置き換えられることになる。

たとえば、都市インディオの行商人の中には自分たちも本来インディオであることを棚に上げて、「紳士(白人)だったら値切ったりしないもんだ」という脅し文句を使ってインディオの劣等感に付け込んだ商売をする者⁹⁾がいる(Montaño 1987:70)。また、警察官や下級公務員による弱い者いじめ的なインディオへの対応は日常茶飯事である。もちろん、親戚や友人などの身内には融通を利かせることはあるにせよ、行きずりの見知らぬインディオに対しては優越的な感情をあからさまにした紋切型の官僚手続や自分の利益を優先する経済活動が行なわれる(Albó 1985:199)。結局、アルボーが言うように、「都市居住インディオの多くは都市的上昇の野望を半ば絶たれた結果、注意を再び農村に向ける。しかし、今度は社会的に上位の立場からであり、必要に迫られてという状況もあって、農民自身を食い物にすることになる。こうして、[インディオの]都市居住者の中に農民[インディオ]を直接搾取する者が現れるのである」(Albó 1985:104)。ほとんどの経済活動が白人対インディオという民族関係のフィルターを通すという点で、彼らは白人のインディオに対する民族差別的な態度を踏襲することになる。彼らが白人社会に同化もしくは吸収され

たからそういった行動を取るというよりは、むしろ、白人によるインディオ搾取の民族社会的な関係の中で経済活動を行う以上、経済的合理性を追求するためには自らを白人と見なさざるを得ないのである。本稿ではこのような状況をインディオ内植民地主義と呼ぶ。このインディオ内植民地主義を実践する都市インディオ個人が出身地の共同体からアウトカーストされることは希であるにしても、インディオ内植民地主義がインディオ間の社会的言説として語られるとき、彼らは匿名性を帯びた無名の不特定な人々となり、インディオの意識のレベルで次第に普遍化され、共同体インディオ対都市インディオという対立関係が意識されるようになっていくだろう。そうなった時、チョロが白人によるインディオ搾取の関係をインディオ内部に繰り込み再生産していくというプロセスの円環は閉じる。インディオ内植民地主義がチョロの創世神話と化すのである⁹⁾。

白人対インディオの民族関係がインディオ内部に繰り込まれた時、チョロ的行為をとる人々の集団ないしは階級は民族のサブ・グループを形成する。たとえば、植民地時代、白人が不在である地方村落において行政を握る支配層を形成したのは、混血あるいは元インディオ貴族、パッシングによる成り上がりインディオなどであった。彼らは出自の点からすれば本来インディオであるが、ミスティなどと呼ばれ民族的にはインディオと区別された。スペインの植民地行政に組み込まれることで、彼らはインディオの支配者として自らをインディオから差異化する特権を付与されたのである。こうしたインディオ内部の差異化が常に存在し、支配者側はそれを吸収することで植民地支配を強化してきたと言える。現在生じつつあるチョロが支配者層に取り込まれるか、あるいは独自の利益集団を形成するかは別問題として、チョロの台頭はインディオ内部における植民地主義的な民族関係の再生産のメカニズムから無縁ではない。それはまた、ハキとカラもしくはルナとミスティという上に述べたアンデス・インディオ社会における民族分類の力学の影響を受けるものである。

3. チョロのエスノ・ポリティクス

インディオの地位改善戦略

前章における考察からチョロ化現象というのはインディオ農民を取り巻く二つの社会的な構造が大きき要因となっていることがわかる。つまり、一つは共同体の運営管理への参加を要求するインディオ社会のアイユ構造であり、もう

一つは都市へ移住したインディオ農民は自らの生活の維持のためにはインディオ性を搾取する側に回らねばならないこともあるというポリビアの植民地主義的な社会構造である。この二つの社会構造の下でアイデンティティの操作に失敗した時、都市インディオはカラとしてインディオ社会からアウトカーストされ、都市部でチョロとして堆積していくことになる。しかし、チョロは止むを得ない理由があったにせよ、自らの意志で都市に移住し、また共同体インディオを搾取している点を忘れてはならないだろう。都市インディオの研究に関しては往々にしてこの点が看過されてきたように思われる。チョロ化は、仮にインディオ・アイデンティティを剥奪されたとしても、チョロとして振る舞えばそれ以上の見返りが期待できるという予測の下での行動だったのではないのか。少なくとも、チョロの行動は非インディオ文化に手を付けたときからすでにインディオ・アイデンティティが剥奪されることを織り込んだ一つの戦略であったはずだ。そういう意味ではチョロ化現象はインディオが自らの生活を改善するために選んだ一つの戦略であり、民族構造を踏まえた生活改善のためのポリティクスとして考える必要がある。白人優位の絶対的な関係があるにしても、チョロ化のようなパッシングだけがインディオの生活を改善する唯一の方法ではない。革命後のインディオ農民の復権運動にみられるようにインディオ・アイデンティティを再評価する運動さえ起きている。そういう意味では、チョロ化現象を理解するためには、まずインディオの生活改善のためのポリティクスの全体像から考え直してみる必要がある。

インディオとは繰り返すまでもなく、白人の政治及び権力機構に対峙せられる民族のカテゴリーである。植民地支配という社会関係の中で構造化された民族のカテゴリーであるため、インディオ及びその文化は白人のそれに比べて劣ったものであるという偏見ないしはステレオタイプが植民地時代を通じて形成されてきた。しかし、インディオが白人よりも劣っているというレッテルを貼り付けられ、そうした差別による疎外感をより強く意識し出したのは、ある意味で植民地時代よりもむしろ独立後、特にポリビアでは1952年革命後のことである。インディオは農民（カンベシーノ）と呼ばれ、国家の一員としての政治的経済的役割を果たすことを期待された。農民という名称が白人やインディオといった民族的なカテゴリーを取り払い、インディオの国家への統合を容易なものにしようとする意図を含んでいたことは確かである。しかし、実際問題として農民という用語はただ単にインディオに置き換っただけに過ぎず、民族的差別的な社会慣行が廃絶されたわけではない。むしろ、彼らは地主の保護・監

督を受けられない法的に平等な市民として扱われることになった分だけ、教育程度が低く、都市の社会的マナーを知らない二級市民に位置づけられることになったのである。

こうした状況の下でインディオが取り得る生活改善の方法にはどのようなものがあるだろうか。本稿では一つの試みとして、(i) パッシング、(ii) パトロン・クライアント的な関係による社会的代償、(iii) 政治もしくは武力闘争、(iv) 宗教的帰依を考えておきたい。

第1の選択肢は、劣等市民であるというレッテルを回避するために指標となるものを隠し、本来持っていないかのように振る舞うことである。言い換えれば、アイデンティティが問題となるような状況を極力作り出さないことである。そのためには先ず、言葉や衣装を変えることから始まる。この戦略はまさしく革命政権が標榜する一国民になることである。そのための教育制度や社会的機会は国家によってある程度提供された。また、混血が進み人種構成が複雑化しているためにスペイン語を話し、白人と同じ服装をしていればインディオを見分けることはほとんど不可能である。インディオと白人、特にメスティソとを区別しているのは言葉や習慣などの文化と帰属意識の違いだけであり、パッシングはそれらを変更するだけで容易に実現できる。

第2の選択肢はインディオが社会的劣等者であるという社会的通念を逆手に取り、白人など社会的上位者から援助や慈善事業などの形で社会的保障を引き出す戦略である。この方法が有効な限り、インディオは敢えてそういった社会的通念を取り去ろうとはしないであろう。むしろ、彼らは自分たちは劣った人間であるから社会的上位者の援助が常に必要なのだとさえ主張し得る。それはある意味でパトロン・クライアント的な関係に寄生する形で劣等市民のレッテルが持つマイナス面を補うとする戦略である。前章で述べたコンパドラスゴがこの社会的補償戦略の典型的な例である。コンパドラスゴ関係において劣った市民であるというレッテルはスティグマ的な感情を誘発するアイデンティティというよりは、縦型コンパドラスゴを成立させるための一つの社会的記号として機能する。上位者への社会的忠誠を誓うことがコンパドレを見つける最善の方法であろう。「私は絶対にあなた様に逆りません」と言うよりは、「私はインディオですから逆らおうにも逆らえません」と言った方が説得力があるはずだ。

ただし、こうした関係の樹立もしくは継続は社会的保障が得られる限りにおいてなされるものであり、実質上の見返りが期待できない場合には、むしろ搾

取的な関係を告発する契機を提供することになる。たとえば、ボリビアのインディオ農民はバリエントス軍事政権時代（1964-1969）に、農民が軍事政権を支持する代わりに軍事政権は学校や保健所など公共施設の建設を農民に優先的に実施するという軍農協定を結んだ。この協定はほぼ軍事政権時代を通じて維持されるが、軍事政権半ば頃からインディオ農民が復権運動を展開する上で、彼らの政治的自主性を否定するものとして徹底的に糾弾されることになる。

第1と第2の戦略は他者によってステレオタイプ化された自らのアイデンティティを改善しようとはしない。パッシングのように否定的なアイデンティティが問題となることを避けるにせよ、パトロン・クライアント関係のようにアイデンティティを社会的保障で隠蔽するにせよ、インディオ・アイデンティティは否定されたままである。逆に、インディオがアイデンティティの主体性を回復するには少なくとも二つの方法が考えられる。一つは武力もしくは政治闘争によって抑圧的な関係を改善し、社会的民族的な主体性を取り戻すこと、つまり第3の戦略である。そして、もう一つは白人との関係を断ち切ることである。しかし、運動としてあるいはイデオロギーとしてインディオの孤立主義が展開されることはあっても、現実問題としてインディオだけの孤立した社会を形成することは不可能である。むしろ、神話や宗教など情報の隠蔽によって外部社会との接触を最小限化する方法が現実的である。これが第4の戦略となる。いずれの場合にせよ、否定されているアイデンティティの価値転倒¹⁰すなわちインディオ文化の再評価が不可欠の条件となる。

第3の戦略では、以前は千年王国的な反乱という武力的手段に訴えざるを得なかったが、革命などによってインディオの国家レベルの政治への参加が認められたことによって、もっぱら政治闘争もしくは労働組合運動の形を取るようになる。それらの初期の闘争では、インディオは白人に対峙する利害集団として、アイユに根ざした内発的なアイデンティティよりもその領域を越えて全てのインディオに共通する「抑圧されたインディオ」というイデオロギー的なアイデンティティが運動のシンボルに使われた。ボリビアにおけるこうした運動の中心的役割を果たすのが1960年頃から始まったトゥパック・カタリ運動である。

第4の戦略はあくまでも白人社会の支配を受けないインディオ社会を形成し、その中でインディオの幸福を追求することであり、個人的な信仰によって救済を求めることは含めないものとする。個人的な救済はむしろ第1あるいは第2の戦略の付随条件と見なすべきである。ここで第4の戦略として考えているの

は民族としてのポリティクスである。民族は本来、構造化された相互関係の中で情報を規格化する、つまり民族間の差異あるいは現象を民族的なタームで隠蔽するという特徴を持つ (Barth 1970:25)。だとすれば、物理的に白人社会から孤立しなくても、インディオという民族性を強化することでインディオ社会は閉鎖性を高めることができる。たとえば、カリシリ神話¹³⁾の活性化にその具体例を見ることができる。国家など外部社会の他者がインディオ社会に侵入しその価値規範を変革しようとする場合、彼らはしばしばカリシリのレッテルを貼られ、インディオは彼らとの接触自体を忌避するようになる (Crandon 1986; Lewellen 1978; Rivera 1989)。この神話によって侵入者はカリシリのような非人間的なものとして再解釈され、彼らがもたらす価値は脱構造化されるとともに共同体から排除されるのである。

これら四つの戦略のいずれかが選択されるにしても、インディオのアイデンティティには常に二つの指向性があることに注意しなければならない。一つは白人や他民族、他アイユなど他集団との関係において生まれるグループ意識の形成であり、もう一つは家族やアイユなどに根ざした本源的なアイデンティティへの回帰である。インディオのアイデンティティ基準は常に「抑圧されたインディオ」といった汎インディオ、アイマラやケチュアなどの民族集団、あるいは州、アイユ、家族などの成員といったいくつものレベルの間で揺れ動いており、集団的なアイデンティティ管理は常に細分化・個別化という可能性を留保していることになる。たとえば、トゥパック・カタリ運動のような州あるいは全国レベルの政治闘争は本源的なアイデンティティ・ベクトルによって常に分裂の危機と背中合わせの状態にある。実際、インディオ農民運動のシンボルとしてトゥパック・カタリ (ラ・パス州アイマラの英雄) を受け入れていた各地域でも、次第にトマス・カタリ (ポトシ州) やアピヤワイキ・トゥンパ (タリハ州) など各地域の英雄がシンボルとして用いられるようになっていく。また、インディオ・アイデンティティの遠心力はパトロン・クライアント関係によって政治的に利用され易く、第3の戦略を追求する集団も場合によっては第2の戦略に乗り換えることがあり、結果として、インディオの系列化が進み内部に抗争が生じる。さらに、個人によっては第1の戦略を重視するようになる場合もあるはずである。

こうした四つの戦略は一人のインディオ農民がすべての選択肢の中からどれか一つを自由に選べるという訳ではない。個人レベルで展開し得るのは第1あるいは第2の選択肢に限られる。第3、第4の選択肢はそういった戦略に必要

なイデオロギーの存在もしくは新たな形成が前提となる。また、時代の変遷による四つの戦略への相互干渉の可能性もある。チョロ化現象（第1戦略）とトゥパック・カタリ運動（第3戦略）は戦略的には相補的な関係にあると言えるだろう。しかし、そういった見方はチョロ化した後の人々の存在を考慮に入れたものではない。民族的なアイデンティティ・フラッグは一度挙げてしまえば簡単には降ろせない。インディオ農民がチョロ化してしまうと、インディオ農民に戻るということは絶対ではないにしてもかなり困難になってくるはずだ。そこに、チョロと呼ばれる人々が蓄積していく不可逆的なプロセスがある。また、彼らがチョロ集団としての利益に目覚め、またある程度の既得権益を確立し、政治的経済的実力を伴うようになった場合、彼らは白人が支配する社会構造そのものへ挑戦するかも知れない。チョロの堆積・台頭がそういった民族の関及びポリティクスに変化をもたらす可能性を秘めていることは否定できない。しかも、そうした変化はインディオ農民の戦略そのものに根本的な変化をもたらすことになる。トゥパック・カタリ運動も実はそうしたチョロのポリティクスの中で展開されている可能性は否定できない（拙稿 1992年参照）。その場合、第3戦略としてのトゥパック・カタリ運動はインディオの地位改善戦略だけでは理解できない別の要素を含んでくることになる。

インディオ・アイデンティティの弁証法

チョロが政治運動や文化の活性化運動などで中心的な役割を果たすことはあっても、チョロだけの利益を追求する姿勢はほとんど見られない。むしろ、彼らはインディオ農民運動の指導者あるいは支持者であることが多い。その場合、彼らは自らをインディオ文化の正当なる継承者であると主張する。少なくとも、白人支配によって失われたインディオの主体性を取り戻すのだと主張する。ボリビアにおいて今日、インディオ農民運動の代名詞とさえなった感があるトゥパック・カタリ運動も本来は都市に移住したインディオの間に発生した運動である。それはチョロが都市生活で見失った、あるいは否定された自らのアイデンティティを取り戻す試みとして始められ、後にインディオ農民の労働組合運動に接ぎ木されていった運動である（Hurtado 1986）。

しかし、農民運動は労働組合組織を通じて中央政府から高度に系列化されてしまったため、共同体に戻った指導者たちも次第に官僚化し、インディオ内植民地主義の枠をはめられ、再びチョロ化への道をたどっているのが現状である²⁰。こうしてチョロ化の度合いを強める指導者はいずれ追放されたり指導力

を失うことになる。彼らの全てがこうしたコースをたどるにせよたどらないにせよ、彼らは本当にインディオとしてインディオの指導者になったのか、もしかしたらインディオであることを偽装したチョロなのではないのか、と疑ってみる必要があるだろう。アウトカーストされるまで何故インディオ農民運動を指揮し、支持し続けるのか、また何故チョロ独自の運動を展開しないのか、その理由を考えなければならない。

インディオ農民運動では運動のシンボルとしてインディオの根元的なアイデンティティ基盤であるアイユよりも、理想化されたインカ帝国や植民地時代のインディオ反乱の指導者たちの名前といったものが用いられることが多い。前章で触れたようにインディオのアイデンティティにはアイユ・レベルから白人との関係で表れる原住民インディオ・レベルまで複数の段階がある。そういう意味ではアイユ・レベルにまで細分化したインディオを動員するために何らかのシンボル操作が必要であることは容易に理解できる。しかし、そういった運動が政治的なオプションとしてインディオの取り得る戦略の一つであるにしても、それを選ぶ必要性はどれだけあるのか。また、アイユからかけ離れたシンボルの使用は、共同体インディオにしてみればチョロをアイユからアウトカーストするために用いた言説を自ら放棄し、アイユを再びチョロに解放することにもつながる。アイユの運営で危険を冒してまで第3の戦略を選択するメリットは一体どこにあるのか。インディオ農民がリスクの最小限化を図ろうとするモラル・エコノミストであり、また利益追求においてはパトロンの追放も厭わない合理主義者であればある程、汎インディオ的な運動は非インディオ的な発想であると言わざるを得ない。

一方、チョロが経済的成功などによって出身地からの依存度を弱めていく限りにおいてチョロがインディオ農民の復権運動を支持する必要性はあまりない。むしろ、自らの利益追求のためには独自の運動を展開する必要があるだろう。にもかかわらず、彼らが敢えてインディオに接近するのは、自らの政治的発言力を高めるためにはインディオ農民を動員する必要があるからではないだろうか。ボリビアの人口の過半数はインディオによって占められている。彼らを動員する者が政治を制することは火を見るよりも明らかである。そういう意味では、アイユ共同体のアイデンティティに訴えることができなくなったチョロにとって、トゥパック・カタリ運動は両者がお互いに共有できる歴史的過去にまで遡ることで新たなアイデンティティを共有する格好の口実を与えたのだと言えよう。

また、70年代にラ・パス市ではグラン・ポデール祭¹³⁾が急速に発展した。この祭りは、そのパレードのルートがチョコロの生活圏からラ・パス市の目抜き通りにまで拡大して行ったことに象徴されるように、ラ・パス市においてチョコロ人口が急増し、また経済的にも政治的にもかなりの影響力を持つようになったことを示すものである。と同時に、この祭りの拡大は、アルポーとプレイスベルクが指摘するように、都市に出てきたインディオが都市に同化しようと必死に努力しながらも、アンデスのルーツ（想像・創造された汎インディオ的な伝統）に帰っていかざるを得ない、またそうして初めて都市化（一市民化）できるという矛盾と苦悩に満ちたインディオの心理に支えられているのである（Albó and Preiswerk 1986:74-5）。都市の祭りでもインディオ農民の文化を用いることに対し、祭りの参加者の多くは国の文化を守っているのだと主張する（ibid:74-75）。それは決して単なるチョコロのインディオへの回帰現象ではない。それは、都市対農村あるいは白人対インディオという民族構造を踏襲して初めて可能となる一つのナショナリズムなのである。

しかし、どれだけチョコロがそういった「アンデス文化」の言説におけるメタ言語性に気が付いているのだろうか。いずれにせよ、インディオ農民運動あるいはインディオ農民文化の保護・復興へのチョコロの参加は白人・インディオというカテゴリー、すなわちチョコロという存在を認めない構造そのものを取り払うための一つの戦略として考えることができる。白人側につくことはインディオを限りなく疎外することであり、隠されたチョコロのアイデンティティの傷口を癒すことにはならない。むしろ、疎外され抑圧されたインディオの側からそういった民族支配の構造を告発し、弾劾することが必要なかもしれない。そのためにチョコロはインディオ農民運動に加わっているのではないだろうか。しかし、一方で、こうしたチョコロのインディオへの依存がインディオ内植民地主義と表裏一体の関係にあることも事実である。そうした関係への反発がしばしば、共同体インディオ側においてアイユ・アイデンティティへの回帰現象として現れる。チョコロのインディオ動員はインディオ・アイデンティティをめぐるアイユ指向性と汎インディオ性の弁証法の形を取らざるを得ないのである。

4. まとめ

アンデス地域における従来の人類学的・社会学的研究ではチョコロを単なるインディオの都市部への移住者とみなそうとする考え方がかなり支配的であった。

確かに、都市に移住したインディオが出身地との間に強いつながりを持ち、また彼らが出身地の共同体における社会的互酬性を都市と共同体の経済的な相補関係に拡張することで、本来共同体の成員に課せられる義務を果たそうとしている。その意味では彼らは依然インディオであると言えるかもしれない。しかし、共同体を離れたインディオは基本的には自分で独立した生計を営まなければならない。しかも、民族差別的な社会制度や諸慣行の多くをいまだに温存していると言われるアンデス諸国においてインディオが都市部で生計を立てることは決して容易ではない。自らの生存戦略として、彼らは共同体に残ったインディオを支配・搾取するための買弁となって糊口をしのがざるを得ない場合も多々ある。その場合、彼らはもはやインディオとは見なされず、インディオ搾取の一翼を担うカラとなる。こうした状況に追い込まれた都市在住インディオを共同体インディオと同じインディオというカテゴリーだけで分析することは、もはやそれぞれの生存を賭けた戦略を明らかにする意味でも不十分である。少なくとも、都市在住インディオは自らの存続のためには、時には共同体に残ったインディオとは異なる利害を追求することもあるという可能性を考えておく必要がある。そこで、本稿では都市在住インディオが共同体インディオを搾取するような状況をインディオ内植民主義と呼び、そうした関係が無名性の下にチョロという民族集団を生み出していくプロセスを検証した。

チョロが集団として仮想的に機能するものであるにしても、都市在住インディオが都市において一大社会勢力となりつつある現在、彼らが国家政治に及ぼす影響力には無視できないものがある。その場合、チョロはもはやインディオのメスティソ化の過程における過渡的な存在としてではなく、むしろ社会的資源の獲得や再分配を目的とする独自のアクション・グループとしてかなり現実味を帯びたものとなってくるのである。

農民の都市への移住は世界中至るところで起っている現象である。しかし、都市に移住した農民が新たな民族的カテゴリーとして認識されることはほとんどない。そういう意味では都市化したインディオに対してチョロという民族的なカテゴリーが付与されるアンデスの事例は特殊である。それはスペイン植民地支配によって作り出された白人対インディオという二元的な民族関係とアンデス共同体が持つ、やはり二元的な社会的分類のカテゴリーが交差したところに生じたものであり、一般的な民族という概念から見ればいびつに歪んでいると言ってもおかしくない。それは白人及びインディオの双方から発せられる、他者に対する二つの恐怖の眼差しが結んだ民族の虚像でしかないだろう。とこ

ろが、このチョロという仮想集団は近年の首都圏への一極集中によって実体性を帯びたものとなりつつある。歪んだ民族関係の中で彼らはこの虚像に代わる新たな具体的なアイデンティティを確立しようとはせず、むしろ彼らの存在を虚像化する眼差しの構図そのものを批判しようとしている。

多民族国家において都市へ移住した農民は通常、縦割りの民族意識つまり都市と農村の間で民族的なつながりを強化していく、いわゆる再部族化現象が生じる。こうした部族意識を政治的バックとして国家に正当な資源配分を要求するのが現代の民族現象の一般的なあり方である。しかし、アンデスでは都市化したインディオがチョロという異民族に帰属変更されることによって、この縦割りの民族関係が本来存在し得なかった。この都市と農村をつなぐ民族の縦割関係が不在であるために、ポピュリズムによって農村のインディオ農民を支配しようとする、あるいは系列化しようとする争いが白人内部及びインディオ内部で行われてきたと言っても過言ではない。チョロはある意味でその争いに名乗りを上げたのだと言えるかも知れない。しかし、資源の再配分をめぐるこの争いへのチョロの参加は、白人とインディオの関係で規定されたボリビアの、そしてアンデス諸国の民族関係に一つの変更を迫るものである。チョロが都市の祭礼にインディオの文化要素を持ち込むのも、また逆にロックンロールのような外来文化をもインディオの文化として捉え直そうとするのも⁴⁰、いずれもインディオ農民を動員するためのイデオロギー操作の一環でありながら、それは現在の民族関係へのアンチテーゼとなっている。チョロは白人対インディオという現在の民族関係を批判することの中に先ず、自らの存在意義を主張しているのである。

【注】

- 1) メスティソは単に生物学的な混血というよりは、社会的文化的な混血の意味で用いられ、支配者層に属す非白人を意味することが多い。また、アンデス地域ではクリオージョ criollo がこの意味で用いられることもある。本稿では以降特別の断り書きがない限り、「白人」カテゴリーにはこうしたメスティソ及びクリオージョを含むものとする。
- 2) しかし、このチョロに対する軽蔑はチョロへの恐怖の裏返しでもありうる。たとえば、次のような記述には伝統的なインディオとは違うチョロの姿に恐怖の眼差しを向ける白人の姿が透けて見える。「チョロはすばしこく、捉えにくい。いつもの場所に行けばチョロがいるだろうと思ってももうそこにはいない。社会階層に位置づ

けることなんて、できやしない。チョロは我々よりもずっと頭がいい。チョロは押しまくり、金を作る。チョロは基本的な世渡りの方法を修得しているから、躊躇なくこれみよがしに札びらを切ることもある。しかし、それゆえに、チョロはインディオや伝統的な農民をはるかに上回る力を持っているのである」(Bourricaud 1975: 355)。

- 3) なお、チョロ化現象は農地改革以前のペルーを調査した佐藤(1967)が報告しているように、農村部でもすでに見られた現象である。
- 4) この点に関しては、拙稿(1992)ですでに論じている。しかし、私はそういった形で人類学の「応用」を決して否定しているわけではない。
- 5) 国民国家のモデルとなる白人は各国の政治的勢力図によって様々であった。たとえば、混血の人口比が圧倒的に高く、また混血が政治的経済的な実力を備えるに至ったメキシコではメスティソ、混血があまり進んでいなかったボリビアではクリオージョがそれぞれここで言うところの白人モデルである。混血は国民国家への統合の途上にあるという意味において文化的ハーフなのであり、そこには白人文化をある程度身に付けたインディオすなわちラディーノやチョロの他に様々な移民が含まれる。
- 6) アイユは土地の共同利用と相互扶助のシステムを中心に形成される地縁的血縁集団であるが、祭礼や政治関係において、より上位の大アイユに繰込まれる分節型社会構造を持っている。
- 7) コンパドラスゴはキリスト教の洗礼式や結婚式等で設定される擬制的親族関係であり、生理的・血縁的な関係のない間柄に儀礼的な親族関係を構築する。そうして擬制的親族となった者同士は心理的に同類感情で結ばれ、社会的には同胞として相互扶助的な関係を義務づけられる。パドリーノ(洗礼を受ける子どもから見た代父)は洗礼を受ける子どもに生涯を通じて経済的援助など様々な便宜を図ってやるのに対し、実の父はこのコンパドレ(代父)に対し労働奉仕や政治的忠誠などで返礼する。
- 8) インディオの無知や社会的弱味につけこんであくどい商売をするこういった商人はインディオから転売人(rescatiri)と呼ばれる。
- 9) アンデス地域では他者ないしは異人を排除するメカニズムとしてしばしばカリシリ神話(後述)が用いられてきたが、白人への迎合主義を取るインディオがこの神話による排除の対象にならないとは言えない。植民地時代のインディオの反乱においてさえ迎合主義者は非インディオと見なされ、白人狩りの対象になった。チョロがカラ化したインディオであるとすれば、その転換の契機は非カラ的すなわち非イン

ディオ的な行動にある。

- 10) 従来、低い価値しか認められず、ネガティブな意味しか持ち得なかったさまざまな民族的徴表や象徴形式に対して、一転して高い価値を付与し、ポジティブな意味を持つものとして捉え直そうとすること（江淵 1983:529）。
- 11) 脂肪は人間のエネルギー源であり、それを抜き取ると病気になるというアンデス原住民の病因論に、外国人を畏れたり排除したりしようとする異人論が結びついた神話。宣教師やメスティソ、外国人などはこの脂肪を抜き取る特別の方法を知っており、インディオから抜き取った脂肪を石鹼などにして外国に売っていると信じられる。カリシリはアイマラ語。ケチュア語ではピシュタコと呼ばれる。
- 12) 農民運動の指導者の多くは都市で高等教育を受けた、あるいは都市経験の豊富な、ある意味でチョロ化した人たちである。彼らをチョロと見なす点には是非があるだろうし、またいくつかの理論的課題が残される。しかし、彼らをインディオの指導者とみなし続けることは本稿の冒頭に述べたアンデス人類学の轍を踏むことに等しい。詳しくは拙稿1992年でも論じているのでそちらを参照されたい。
- 13) グラン・ポデルはラ・パス市東斜面の商業地区に奉られるキリスト（Señor del Gran Poder）のこと。5月3日（聖なる十字架の日）に祝祭が行われる。この祭りの他にも、カーニバルなど都市型の祭礼が各都市で発達している。
- 14) 1989年6月10日、同年の大統領選挙で MRTKL（トゥパック・カタリ解放革命運動党）から大統領候補として立候補していた Victor Hugo Cardenas が Café Semilla Juvenil で行った「カタリスモとは何か？」という講演において「統合的な文化」の一つの例としてロックンロールを取り上げた。

5. 参考文献

- Albó, Xavier 1979. "¿Khitipxtansa? ¿Quiénes Somos?: Identidad Localista, Etnica y Clasista en los Aymaras de Hoy", *América Indígena* 39 (3) : 477-528.
- 1984. "Bases Etnicas y Sociales para la Participación Aymara", in *Bolivia: La Fuerza Histórica del Campesinado*, Fernando Calderón and Jorge Dandler (eds.), Cochabamba: UNRISD and CERES, pp. 401-443.
- 1985. *Desafíos de la Solidaridad Aymara*, La Paz: CIPCA.
- 1987. "Un Ejército Industrial de Reserva para una Industria en Reserva:

- Los Aymaras en La Paz", in *La Participación Indígena en los Mercados Surandinos: Estrategias y Reproducción Social, Siglos XVI a XX*, Olivia Harris, Brooke Larson and Enrique Tandeter (eds.), Cochabamba: CERES, pp.683-712.
- (ed.) 1988. *Raíces de América: El Mundo Aymara*, Madrid: UNESCO and Alianza Editorial.
- Albó, Xavier, and Preiswerk, Matías 1986. *Los Señores del Gran Poder*, La Paz: CENTRO DE TEOLOGIA POPULAR.
- Barth, Fredrik 1970 (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Differences*, Oslo: Universitets Forlaget.
- Bourricaud, François 1975. "Indian, Mestizo and Cholo as Symbols in the Peruvian System of Stratification", in *Ethnicity: Theory and Experience*, N. Glazer and D. P. Moynihan (eds.), pp.350-387, Cambridge: Harvard University Press.
- Buechler, H. C. and Buechler, J. 1971. *The Bolivian Aymara*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Calderón, Fernando 1984. *Urbanización y Etnicidad: El Caso de La Paz*, Cochabamba: CERES.
- Calderón, F. and Dandler, J. (eds.) 1984. *Bolivia: La Fuerza Histórica del Campesinado*, Cochabamba: UNRISD and CERES.
- Carter, W. E., and Mamani P., M. 1982. *Irpa Chico: Individuo y Comunidad en la Cultura Aymara*, La Paz: Editorial La Juventud.
- Cohen, Abner 1974. *Urban Ethnicity*, London: Tavistock Publications.
- Crandon, Libbet 1986. "Medical Dialogue and the Political Economy of Medical Pluralism: A Case from Rural Highland Bolivia", *American Ethnologist* 13 (3): 463-476.
- Crespi, Muriel 1971. "Changing Power Relations: The Rise of Peasant Unions on Traditional Ecuadorian Haciendas", *Anthropological Quarterly* 44 (4): 223-240.
- De Vos, George 1982 (1975). "Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation", in *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*, George de Vos and Lola Romanucci-Ross (eds.), pp.5-41, Chicago: The University of Chicago Press.

- 江淵一公 1983. 「象徴体系としてのニュー・エスニシティ—アメリカにおける民族活性化運動の社会人類学的分析への一視角—」『儀礼と象徴—文化人類学的考察—』江淵一公・伊藤亜人(編)、九州大学出版会、pp.515-542.
- Godoy, Ricardo 1985. "State, Ayllu, and, Ethnicity in Northern Potosi, Bolivia", *Anthropos* 80: 53-65.
- Gölte, J. and Adams, N. 1987. *Los Caballos de Troya de los Invasores: Estrategias Campesinas en la Conquista de la Gran Lima*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Harris, Olivia 1982. "Labour and Produce in an Ethnic Economy, Northern Potosi, Bolivia", in *Ecology and Exchange in the Andes*, D. Lehmann (ed.), London: Cambridge University Press, pp.70-96.
- Hurtado, Javier 1986. *El Katarismo*, La Paz: Hisbol.
- Isbell, Billie J. 1978. *To Defend Ourselves: Ecology and Ritual in an Andean Village*, Austin: The University of Texas Press.
- 樺山紘一(編) 1981. 『アンデス高地都市』 刀水書房.
- Leons, Madeline Barbara 1977. "The Economic Networks of Bolivian Political Brokers: Revolutionary Road to Fame and Fortune", in *Peasant Livelihood: Studies in Economic Anthropology and Cultural Ecology*, Rhoda Halperin and James Dow (eds.), New York: St. Martin's Press, pp.102-116.
- Lewellen, Ted C. 1978. *Peasants in Transition: The Changing Economy of the Peruvian Aymara, A General Systems Approach*, Colorado: Westview Press.
- Montaño A., Mario 1987 (1977). *Antropología Cultural Boliviana*, La Paz: Proyecto Cultural Don Bosco.
- Platt, Tristan 1982. *El Ayllu Andino y el Estado Boliviano*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1988. "Pensamiento Político Aymara", in Albó, Xavier 1988, pp.365-443.
- Rasnake, R. Neil 1988. *Domination and Cultural Resistance: Authority and Power among an Andean People*, Durham: Duke University Press.
- Rivera C., Silvia 1986. *Oprimidos pero no Vencidos: Luchas del Campesinado Aymara y Qhechwa de Bolivia, 1900-1980*, Ginebra (Geneva): UNRISD.

- 1989. "Democracia Liberal y Democracia de Ayllu: El Caso Norte de Potosí, Bolivia", Unpublished manuscript.
- Sandoval Z., G. and Sostres, M.F. 1989. *La Ciudad Prometida: Pobladores y Organizaciones Sociales en El Alto*, La Paz: ILDIS.
- 佐藤信行 1967. 「アンデス複合社会における階層—Cholosの台頭をめぐる」『人類科学』(1966年度九学会連合会報) 19:126-145.
- Seligmann, Linda J. 1989. "To be in between: The Cholas as Market Women", *Comparative Studies in Society and History* 31 (4): 694-721.
- Spalding, Karen 1974. *De Indio a Campesino: Cambios en la Estructura Social del Perú Colonial*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Van Den Verghe, Pierre (ed.) 1974. *Class and Ethnicity in Peru*, Leiden: E. J. Brill.
- and Primov, George P. 1977 *Inequality in the Peruvian Andes: Class and Ethnicity in Cuzco*, Columbia: University of Missouri Press.
- ワーグラー, チャールズ 1971. 『ラテンアメリカの伝統』(Charles Wagley, 1968. *The Latin American Tradition*, New York: Columbia University Press) 東京: 新世界社.
- 吉田栄人 1992. 「トゥパック・カタリ運動—ボリビアにおけるポスト・インディオ問題」『人文論集』(静岡大学人文学部) 43: 27-59.
- Zulawski, Ann 1990. "Social Differentiation, Gender, and Ethnicity: Urban Women in Colonial Bolivia, 1640-1725", *Latin American Research Review* 25 (2): 93-113.