

2009年度修士論文

メキシコ北部タラウマラにおける
ララヒパリの社会的位置づけ

三重大学大学院人文社会科学研究科地域文化論専攻

106M209 福岡和也

目次

はじめに	1
1 節 関心の所在	1
2 節 研究史	3
3 節 本論の視座	6
第 1 章 タラウマラ社会の概要	8
1 節 地理・気候・人口・生業・社会組織	8
2 節 植民地以降の歴史	11
第 2 章 テスグイナダ	14
1 節 テスグイナダの概要	14
2 節 テスグイノ・コンプレックス	15
第 3 章 ララヒパリ	18
1 節 ララヒパリの概要	18
2 節 ララヒパリの流れ	20
第 4 章 考察	25
おわりに	31
参考文献一覧	34
謝辞	40

はじめに

1 節 関心の所在

本論は、メキシコ北部、チワワ州南西部におもに居住するタラウマラ（Tarahumara）とばれる先住民族集団を対象とし、人々が 2 チームに分かれて長距離を走る「ララヒパリ（rarajipari）⁽¹⁾」という慣習に焦点を当てている。ララヒパリで走る距離には、さまざまな偏差があり、マラソンで走る距離よりも短い場合もあるが、マラソンをはるかに上回る「超長距離⁽²⁾」を走る場合もある。ララヒパリにおいて、人々は木製の堅いボールを蹴りながら、定められた距離を走る。その際、人々はララヒパリの結果にたいし、自分たちが所有する布や弓矢などの財を賭ける。さらに、このようなララヒパリは男性が主体となっており、女性が主体となっており行われるものはアリウエタ（ariweta）と呼ばれる。アリウエタもまた、男性のララヒパリと同様に超長距離を走るが、いくつかの相違点がある。第一点として、アリウエタで走る距離は、ララヒパリに比べて比較的短いことである。二点目として、ボールを蹴りながら走る代わりに、輪を先端が曲がった棒で引っ掛けて前に投げながら走ることである。

本論が対象とするタラウマラは、メキシコ社会において、空間的・社会的に周辺的な位置におかれている。彼らは、首都メキシコシティから遠く離れた地域（図 1 参照）におもに居住[Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática]しており、メキシコ国内において空間的に周辺の位置にいる。また、タラウマラは「かわいそうな、どうにもならないインディオ」という含みが込められた「インディート（indito）」という蔑称で呼ばれることがあり、都市の「清掃」と称してメキシコ行政当局が街頭で物売りをしたり物乞いをしたりする人々を排除するさいに、タラウマラは黙認されることがあるので、他の先住民族集団は「清掃」を免れるためにタラウマラを名乗ることがある[加藤 2000: 70]。つまり、メキシコ先住民族集団として社会的な地位が低いと画一的に考えられがちな先住民族集団のなかにも「格付け」があり、タラウマラはそのような「格付け」のなかでも周辺的な位置が与えられていることがわかる。

⁽¹⁾ 先行研究のなかで *ralá hípa*[Lumhol 1902: 281] や *dalahípu*[Bennett and Zingg 1976: 339] などと表記されているが、いずれもララヒパリを指している。

⁽²⁾ 本論では、おもに 100km 以上を指している場合が多いが、少なくともマラソン以上の距離を超長距離と呼ぶ。



図1 タラウマラの居住地域

タラウマラは、上記のような周辺的な位置におかれている一方で、メキシコ国内外において持久力に優れた走者としてもみなされている。例えば、1926年に二人のタラウマラ男性が約100kmを走ったときの模様をニューヨークの「ワールド」新聞社は以下のように伝えている[Fontana 1979: 90-92]。

二人のタラウマラが馬でさえ疲労困憊するような距離を疲労の色さえ見せずに走り、しかも、ちょっとした運動でさえ呼吸困難に陥いるような標高でそれを行うのを見たならば、タラウマラがチワワの原野を何昼夜も休まずに走ることができるという驚くべき話を話半分に聞いていたような疑り深い人でさえも、そのような話を信じるようになった。

早朝3時5分にサフィロ (Zafiro) とサン・ミゲル (San Miguel) はイダルゴ (Hidalgo) 州の知事からの手紙を持ち、パチューカ (Pachuca) を出発した。メキシコシティまでの道のりを終始、一定のペースで走った。彼らは陸上競技場へと向かい、多くの激励をおくる観衆の前で政府高官に囲まれていたメキシコシティのセラーノ (Serrano) 知事に手紙を届けた。

古代ギリシアのマラソン選手に与えられていた月桂冠の代わりに、セラーノ知事は (タラウマラがバンダナを好むので) 深紅の絹のバンダナをそれぞれのタラウマラの

額につけた。レースの間中、彼らは赤い綿のバンダナを身につけていた。

メキシコシティのスポーツマンや政府役人は、国際スポーツ委員会に公式記録としてタラウマラの記録を受理するように求め、さらに 1928 年のアムステルダムで開催されるオリンピックに 100km 走を加えるように求めた。その場合にメキシコはタラウマラを参加させるつもりだろう。[cf. Fontana 1979: 90-92]

このとき、彼らは 9 時間 37 分で完走し、翌年には昨年とは異なるタラウマラがテキサス州サン・アントニオ (San Antonio) からオースティン (Austin) までの約 140km を 14 時間 53 分で完走した[Fontana 1979: 92]ので、以降タラウマラは持久力に優れた民族集団として認識されるようになった[Plymire 2006]。

以上に見てきたように、社会的に周辺の位置を与えられながらも、すさまじい持久力を有する長距離走者として認識されるタラウマラに、私は強い関心を引かれ、タラウマラとはどのような人々であるかについて調べるようになった。そして、調べていくうちに、タラウマラ社会において「走る」という行為がもっとも顕著に表れているのがララヒパリという慣習であるということに行き着いた。

マラソンなどに代表されるように、我々の社会では、長距離を「走る」ことは、スポーツや娯楽、個人の健康維持などに還元されやすい。しかし、タラウマラ社会において、ララヒパリはそれ以上のものであり、深く社会に根付いている。そのため本論は、このようなララヒパリがタラウマラ社会において、いかなる社会的な機能を果たしているのかを探っていこうとするものである。

2 節 研究史

本節では、ララヒパリ研究の動向について振り返って見ていく。しかし、ララヒパリ研究を、通時的に振り返ったとしても、それぞれの研究の相互的な関連性は薄く、ほとんど意味をなさない。そのため、本節では、ララヒパリにたいして、試みられてきたアプローチ方法を中心として見ていく。

そして、ララヒパリ研究者が取ってきたアプローチ方法は、大別すると、機能主義的な研究、伝播主義的な研究、象徴論的な研究、エスニシティ論の 4 つに分けることができる。

しかし、以上に大別した研究の中身について述べる前に、それらの研究が始まる前のララヒパリに関する状況を述べておく。なぜならば、ララヒパリに関する諸研究が始まるの

は 1960 年代以降であり、それ以前の状況を知っておいた方が、諸研究にたいする理解を深めることができると考えるからである。つまり、1960 年代以前に書かれたタラウマラの民族誌のなかで描写されたララヒパリに関する記述を見ることによって、研究者たちがララヒパリをいかなるものとして捉えていたかを踏まえることは重要である。

研究者として初めて調査したルムホルツ[Lumholtz 1902: viii-xiv]は、1890～1898 年の間に、メキシコ北西部の調査を 4 回おこなった。そのうちの約 2 年間で、彼はタラウマラの調査に費やした[Lumholtz 1902: viii-xiv]。そして、ルムホルツ[Lumholtz 1902: 281-294]は、ララヒパリの展開や規則、呪術的な行為など多岐にわたって詳細な記述を残し、ララヒパリをスポーツとして捉えていた。また、彼はララヒパリに付随する賭けに注目し、ララヒパリをギャンブルの一形態としてみなしていた[Lumholtz 1902: 284]。

ルムホルツよりも以前に、探検家のシュワトウカ[Schwatka 1977: iii]は、タラウマラの地を 1889～1890 年にかけて探検した。そして、彼はタラウマラに関する旅行記を記し、そのなかでララヒパリを娯楽として捉えていた[Schwatka 1977: 381]。

ベネットは、1930 年 10 月から 9 ヶ月間、タラウマラを調査した[Bennett and Zingg 1976: vii]。そして、ルムホルツと同様、彼もまたララヒパリに関する詳細な記録を残した[Bennett and Zingg 1976: 335-345]。そのなかで、彼はララヒパリを娯楽として賭けがともなう遊びの一つとして捉えていた[Bennett and Zingg 1976: 335-345]。

バサウリは、1925～1926 年にかけて調査を行い、そのうちの 5 ヶ月間をタラウマラとともに過ごしたあと、彼らが居住する地域を歩き回った[Basauri 1929: 5]。そして、彼は、タラウマラが身体的な耐久力に価値を見いだしているとし、ララヒパリをその価値観を顕著に表現するスポーツとして捉えていた[Basauri 1929: 73-74]。

プランカルテ[Plancarte 1953: 9]は、1938 年以降の 6 年間、タラウマラのさまざまな地域に滞在している。そして、彼は、ララヒパリを社会的な交換の場やレクリエーションの場としてみなしていた[Plancarte 1953: 53-54]。

以上を踏まえたうえで、以下に、ララヒパリにたいしてとられてきたアプローチを見ていく。

機能主義的な研究

ケネディ[Kennedy 1969]は、従来、スポーツや娯楽だと考えられがちであったララヒパリに焦点を当て、タラウマラ文化の全体的なコンテクストを通して、ララヒパリの重要性

を描き出そうとした。そして、彼はタラウマラにおけるララヒパリの社会的な機能に着目し、ララヒパリがタラウマラの社会統合に寄与していると分析する[Kennedy 1969]。また、ララヒパリは、日常生活において抑圧されている攻撃的な衝動を解放する機会を提供しているとする[Kennedy 1969]。さらに彼は、ララヒパリに伴う経済活動に注目し、貧弱な経済組織しか持たないタラウマラにとって、ララヒパリが賭けや交換によって財を交換できる、一種の市場として機能していると指摘する[Kennedy 1969]。

また、ケネディ[Kennedy 1969]は、ララヒパリの規模の違いに着目し、重要な指摘をしている。そして、彼は、規模や性質に応じて、ララヒパリを 5 種類に分類をしている[Kennedy 1969: 19-20]。

伝播主義的な研究

ペニントン[Pennington 1963; 1970]は、ララヒパリの起源について取り組んでいる。そして、彼はイエズス会の宣教師が記した古文書や、アメリカ大陸に分布するボールゲームに関する先スペイン期の考古学的資料を比較・検討した。その結果、元来、ララヒパリは、タラウマラによって行われておらず、17 世紀末から 18 世紀初頭にかけての間に、西部あるいは北西部から伝播してきたと分析する[Pennington 1963; 1970]。また、ペニントン[Pennington 1963; 1970]はララヒパリがウレ (hule) と呼ばれるゴムボールを使ったゲームに取って代わったと分析する。

象徴論的な研究

ローペス[López 1999]は、象徴論的な観点からララヒパリを研究し、ララヒパリには対称的な対立と非対称的な対立がみられるとした。そして、対称的な対立として、2 チームによる競争や、1 チーム内の走者数の一致、賭けにおいて同価値の物同士が賭けられることなどを指摘する [López 1999]。また、非対称的な対立として、＜内：外＞、＜上：下＞、＜神：人間＞などの対立がララヒパリには見られるとする [López 1999]。

また、議論を進める過程で、彼は、タラウマラ社会のなかで、ララヒパリとテスグイナダ (tesgúinada) が循環する関係にあるという、重要な指摘をしている[López 1999]。

エスニシティ論

ディエゲス[Diégues 1999]は、ララヒパリをエスニシティ論の観点から研究する。彼は、

タラウマラが文化的に特異な性質を有するララヒパリを実践することによって他の民族集団との差別化を行い、タラウマラとしての特徴を際立たせ、社会的な結びつきを強化していると分析する[Diégues 1999]。

また、デルガード[Delgado 2006]は、ララヒパリを大規模なララヒパリ、中規模なララヒパリ、小規模なララヒパリ、故人に対する儀礼的なララヒパリの4種類に分類し、ララヒパリの種類によってその目的や表出する特性を異にするとする。しかし、いずれにせよ、ララヒパリは社会的な行為であり、民族的なアイデンティティを再生産することに寄与しているとする[Delgado 2006]。

3 節 本論の視座

本節では、本論の目的を明確にするためにララヒパリの何に焦点を当てているのかを明らかにする。

まず、先行研究では、ララヒパリにたいして、「スポーツ」[e.g. Lumholtz 1902: 281-294]や「遊び」[e.g. Bennett and Zingg 1976: 335-345]、「レース」[e.g. Kennedy 1969]といった概念の定義もせずに、そのようなラベルを貼りつけている。しかし、以上の概念のいずれかでララヒパリを表現することは、無意識的にララヒパリにたいする「理解」を限定、あるいは逸脱してしまう危険性がある。そのため、本論では、そのような用語によって「ララヒパリ」を指示せず、タラウマラが現地で用いる「ララヒパリ」という語によって議論を展開していく。

以上に、本論における用語上の定義をしたので、以下に、従来の先行研究を踏まえたうえで、本論の視角を明確にする。

ララヒパリ研究[Lumholtz 1902; Bennett and Zingg 1976 etc.]だけでなく、ララヒパリに関する民族誌的な記述を書いたもの[Fried 1969; Rodoríguez 1985 etc.]であれば、テスグイノ(tesgüino)というビールや、それを飲むためのテスグイナダという集まりに関する記述が、ララヒパリに付随してほとんどすべてのものに見られる。しかし、ララヒパリを研究主題にしない者でさえ目を引かれ、ララヒパリとテスグイノやテスグイナダの間には何か重要な事柄があると考えerことは妥当であるにもかかわらず、その関係性に目を向けた研究者はほとんどおらず、軽視されてきた。

唯一、ローペス[López 1999]だけがララヒパリとテスグイナダとの関係性に触れている。彼は、間にいくつかの要素を挟んでいるけれども、ララヒパリがテスグイナダとの循環の

なかで存在していると指摘している[López 1999: 140-141]。

しかし、ローペスは、ララヒパリとテスグイナダの関連性の深さを指摘するにとどまり、それ以上の分析を進めていない。そこで、本論では、ララヒパリとテスグイナダの関連の深さに着目し、分析を進めていく。

また、ルムホルツ[Lumholtz 1902: 281-294]やベネット[Bennett and Zingg 1976: 335-345]などの民族誌家は、大規模なララヒパリだけを想定した記述を残している。しかし、彼らは、ララヒパリに存在する規模の違いを無視している。

従来の研究者、特にケネディ[Kennedy 1969]やデルガード[Delgado 2006]は、ララヒパリの規模や性質に応じて細かく分類している。しかし、彼らの分析の主軸に据えられているのは、やはり大規模なララヒパリであり、考察の対象として見ていない。そこで、本論では、ララヒパリの規模の違いに着目し、考察を試みる。

以上の 2 点を踏まえたうえで、ララヒパリとテスグイナダの集団の想像のさせ方の違いを明らかにしようというのが、本論の視角である。

さいごに、本論の流れを述べることによって本章を締めくくる。1 章では、地理や生業、社会組織、そして歴史的背景など、タラウマラを理解するうえで必要不可欠な基本的な事柄を述べる。続く 2 章では、後述するララヒパリにも深くかわり、タラウマラ社会において、欠くことのできないテスグイノやテスグイナダがいかなるものであるかを見ていく。3 章では、ララヒパリの基本的事項を押さえ、どのようにしてララヒパリが行われるのかを見ていく。4 章では、ララヒパリとテスグイナダの集団の想像のさせ方の違いを考察する。おわりにでは、本論をまとめ、今後の展望を述べる。

第1章 タラウマラ社会の概要

本章では、本論の議論の対象となるタラウマラという先住民族集団についての概要を述べる。そもそも、タラウマラという呼称は彼らの言語で、みずからを指し示す「ララムリ (rarámuri)」のスペイン語への転訛した形であり、ララムリはララ (rára : 足)、フマ (júma : 走る)、リ (ri : 接尾辞) から派生して[Pennington 1963: 1]おり、「足で走る人」を意味している。本論では、学術的な論文において一般的な呼称であるタラウマラを用いて議論を展開していく。

また、先行研究のなかでタラウマラは山岳居住者 (pagótame)、峡谷居住者 (poblanos)、ヘンティール (gentil : 異教徒) の3つの下位グループへと分類[Plancarte 1954: 29; Fried 1969: 846; Kennedy 1978: 2]、またはバウティサード (bautizados : キリスト教徒) とヘンティールの2つの下位グループへと分類[Basauri 1929: 14; Bennett and Zinnig 1976: viii]するときがある。そして上記において、山岳居住者や峡谷居住者、バウティサードをキリスト教徒として、ヘンティールを非キリスト教徒として区別する。しかし、ヘンティールはキリスト教徒の観念を吸収[Kennedy 1978 2]し、プランカルテが「実践や信仰上、以上の分類に大差はない」[Plancarte 1954: 29]と述べるように、タラウマラを以上のような下位区分することは容易ではない。そのため、先行研究のなかで下位グループへと分類していたとしても、本論ではタラウマラを下位区分へと区別することなく取り扱う。

1節 地理・気候・人口・生業・社会組織

タラウマラはユト＝アステカ語族に分類され、メキシコ北部、西シエラ・マドレ山系のチワワ州南西部からソノーラ州とシナロア州にまたがる地域に居住する民族集団である(図1参照)。西シエラ・マドレ山系は、海拔300～3000mと標高差があり、高地部(山脈部)と低地部(峡谷部)の2地域に区別される。気候は、高地部と低地部ともに雨季と乾季のある亜熱帯性気候であり、高地部では最高気温が30℃を越え、最低気温は-20℃を下回る[Sierra Tarahumara]。また、低地部では最高気温が約45℃、最低気温が0℃を下回る[Sierra Tarahumara]。

2000年のセンサス[XII Censo general de población y vivienda 2000]によると、5歳以上のタラウマラ語を話すタラウマラは75,545人おり、そのうちの70,842人がチワワ州に住んでいる。さらに、チワワ州に住んでいるタラウマラのうち、55,666人がスペイン語を

話し、13,136 人がスペイン語を話さず、残りの 2,040 人が無回答である。このことから、タラウマラの大部分が今でもチワワ州に住んでおり、おおよそ 4 人に 3 人がスペイン語を話すことができる。

次に、タラウマラの生業について見ていく。タラウマラは、基本的に自給自足の生活をしており、おもに農耕と牧畜から日々の生活の糧を得ている[Kennedy 1990: 17-18]。彼らは、トウモロコシやマメ、カボチャを栽培し、ヤギやヒツジ、ウシを放牧している[Kennedy 1990: 19]。

一般的に、主食であるトウモロコシは、一毛作で栽培されており、4 月か 5 月に播種され、10 月か 11 月に収穫される[Pennington 1963: 53]。そして、収穫されたトウモロコシを乾燥させ、メターテ (metate) と呼ばれる石臼で粉末にした後、水で溶いたピノーレ (pinole) と呼ばれるものを、タラウマラは主食としている[Kennedy 1990: 19]。また、トウモロコシから、タラウマラのあらゆる社会的な場において飲まれる、テスグイノというビールが作られる[Kennedy 1990: 20]。

一方、家畜の肉は、タラウマラの日々の食事の主要な構成要素ではなく、通常、大きな宗教儀礼でのみ食べられる[Kennedy 1990: 21]。そのような場合に供犠されるのはヤギやウシであり、その頻度は年 5,6 回である[Kennedy 1990: 21]。そして、タラウマラは一般的に、ヤギやウシの乳を飲まない[Kennedy 1990: 21]。さらに、タラウマラはめったにヒツジを食べることはない[Kennedy 1990: 21]。家畜は、タラウマラの日々の食事にあまり貢献していないが、おもに農耕に役立てられている。タラウマラは、畑を耕すためにウシを用い、家畜のフンを肥料として用いている[Kennedy 1990: 21]。そして、ヒツジからは羊毛を取っている[Kennedy 1990: 21]。

また、ヤギやウシなどの家畜をメスティソ (mestizo) ^③に売ることによって、現金収入をときおり得るタラウマラもいる[Kennedy 1990: 22]。その他の現金収入を得る手段として、メスティソの製材所や農場で数日間働くタラウマラもいる[Kennedy 1990: 22]。そして、タラウマラは、そのようにして得た現金を、衣服を作るための安価な布地や、少量の塩や砂糖を購入するために用いている[Kennedy 1990: 22]。

次に、タラウマラの社会組織について見ていく。タラウマラのもっとも小さな社会組織は、一般的に父、母、子供からなる核家族で構成されている[Kennedy 1990: 39]。しかし、

^③ 本来は先住民と白人との混血を示す生物学的区分であったが、現在では文化的・社会的区分として用いられている。

そのような世帯は、必要に応じて、父あるいは母の両親まで拡大される[Kennedy 1990: 39]。

そして、このような世帯が比較的近くに散らばりながらも、複数集まることによって、ランチェリーア (ranchería : 集落) が形成される[Naranjo 1995: 43]。大きなランチェリーアは 15~20 世帯程度から構成されているが、たいていのランチェリーアは 5、6 世帯から構成されている[Fried 1969: 853]。

そして、このようなランチェリーアは、プエブロ (pueblo) と呼ばれる地理的・政治的単位にまとめられている[Kennedy 1963: 620]。プエブロは、複数のランチェリーアと 1ヶ所のプエブロ・センターから構成され、タラウマラが何らかの連帯感を感じる最大の統一体である[Kennedy 1990: 49]。また、それぞれのランチェリーアは、互いに峡谷や山脈を横断しながら、1.5~8km 離れている[Kennedy 1963: 620]。

タラウマラは、自分たちの自治組織を持っており[Kennedy 1990: 49]、たいていの法的な事柄を自分たちのプエブロ内で取り扱う[Kennedy 1963: 620]。ケネディ[Kennedy 1990: 49]によると、タラウマラは自分たちがタラウマラという民族集団に属しているという意識を持っているが、民族集団全体を包括する行政組織を持っていない。

プエブロ・センターには、かつてイエズス会によって建設された教会があり、大きな宗教儀礼がプエブロ・センターで毎年行われる[Kennedy 1963: 620; 1990: 49]。また、このような教会は、プエブロの成員にとって、集会所としての役割を担っている[Kennedy 1990: 49]。しかし、宗教儀礼や集会所として用いられるプエブロ・センターには、タラウマラがほとんど住んでいない代わりに、メスティソの家屋やメスティソが経営する商店や学校などがある[Kennedy 1990: 49-50; Naranjo 1995: 40]。

次に、上述してきたようなプエブロには、どのような政治的な役職があるのかを見ていく。一般的にタラウマラのプエブロには、ゴベルナドール (gobernador)、テニエンテ (teniente)、カピタン (capitan)、ソルダード (soldado)、アラカンテ (alacante)、マヨール (mayor) という役職がある[Kennedy 1990: 50-52]。

ゴベルナドールの役割は、村長のような役割であり、プエブロ内でのもめごとの解決や、教会の修繕などのプエブロ全体にかかわるような仕事の実施、そして人々に倫理的な規範を説くことである[Kennedy 1990: 50]。テニエンテは、ゴベルナドールの不在時に、ゴベルナドールの仕事を行う[Kennedy 1990: 50]。そして、カピタンやソルダードという役職は、複数の人間によってそれぞれの役職が担われ、ゴベルナドールの仕事を補佐する[Kennedy 1990: 51]。カピタンは、警察のような役割を担い、不正行為で告発された人を探し、法廷

に連れてくる[Kennedy 1990: 51]。ソルダードは、カピタンの下位に位置づけられており、カピタンの仕事を手伝う[Kennedy 1990: 51-52]。また、ソルダードは遠く離れたランチェリーアにゴベルナドールの伝言を届ける[Kennedy 1990: 51-52]。アラカンテは、判事のような役割を担っており、法廷において被告人に判決を下す[Kennedy 1990: 51]。そして、最後のマヨールは、上記の役職とは性質がいくらか異なっている。ケネディ[Kennedy 1990: 50]は、タラウマラが互いに非常に離れたところに住んでおり、また非常に内気な者が数多くいるために、しばしば配偶者を見つけることが困難だとしている。そのため、マヨールは、結婚したい人や子供に結婚してほしい親の要望があったさいに、適当な配偶者を紹介し、婚姻を取り決める[Kennedy 1990: 50-51]。

本節の締めくくりとして、タラウマラの日常生活について記述しておく、タラウマラ男性はヤギなどの家畜の世話や放し飼いのウシの所在確認、広範囲に散在する畑の手入れなどの活動を単独で行う[Kennedy 1963: 628]。また、女性は家庭のなかで家事や男性と交代してヤギなどの放牧を行う[Kennedy 1963: 628]。以上のような労働形態やランチェリーア間の距離、ランチェリーア内の家々の距離などによって、個々のタラウマラの世帯は比較的孤立して生活している[Kennedy 1963: 628]。

次節では、現在のタラウマラの状況が、いかなる歴史的経緯によって形成されてきたのかを見ていく。

2 節 植民地以降の歴史

本節では、現在のメキシコにおけるタラウマラの状況を理解するために、タラウマラとスペイン人の接触がどのように展開されていったのかに焦点を当てる。その際、タラウマラに大きな影響を与えたイエズス会を中心に（1）イエズス会の時代（1607-1767）、（2）イエズス会撤退後の時代（1767-1899）、（3）イエズス会再来の時代（1900-）の三つに分けて歴史を概観していく。

最初に、イエズス会について簡単な概要を述べておく。イエズス会は、16 世紀にイグナティウス・デ・ロヨラ（Ignatius de Loyola）によって創立され、当時、非キリスト教地域であった「新世界」やアジアなどへの宣教を目標の一つとしていた[『ラテン・アメリカを知る事典』]。そして、イエズス会宣教師は、「新世界」の「僻地」や「辺境」において、レドゥクシオン（reducción：先住民教化集落）と呼ばれる方法で布教を試みていた[『ラテン・アメリカを知る事典』]。レドゥクシオンとは、イエズス会宣教師と彼らの取り組みに

参加した先住民がともに共同生活を送りながら、神の教えに接する日々を送るというものであった[『ラテン・アメリカを知る事典』]。このような取り組みを行っていたイエズス会宣教師であったが、1767 年に、王権至上主義を掲げて教皇庁と対立するカルロス 3 世 (Carlos III) によって、イエズス会宣教師はスペイン領アメリカから追放された[『ラテン・アメリカを知る事典』]。

1 イエズス会の時代 (1607-1767)

タラウマラとスペイン人とののはじめての接触がイエズス会宣教師のフアン・フォンテ (Juan Fonte) 神父によって 1607 年に行われた[Sheridan and Naylor 1979: 7]。その後、継続的な布教活動が行われていたが、タラウマラの土地に最初の常設布教所が作られたのは 1639 年になってからであった[Fried 1969: 846]。そして、イエズス会宣教師は 1648 年までに 6 ヶ所のプエブロを設け、布教の効率をあげるためにタラウマラをプエブロ・センターに集めようとした[Fried 1969: 846]。しかし、1645 年から 1690 年にはイエズス会宣教師によるキリスト教化とプエブロ・センターへの集住化に反発したタラウマラが、ときおり反乱を起こし、その結果、多くの血が流れた[Fried 1969: 846]。

ただし、このような暴力に頼った武装蜂起は稀であり、タラウマラがスペイン人にたいして不満を抱いたときの基本的な姿勢は逃げることであり、彼らはスペイン人の侵入が困難な高地部へと、その居住地を移動させていった[Pennington 1963: 2-23]。

イエズス会宣教師は、1767 年にスペイン国王によって「新世界」から追い出されるまで布教活動に従事し、彼らの布教活動の期間、タラウマラ語を学び、多くの教会を建設した[Kennedy 1978: 14]。彼らは家畜や犁などを導入することによって非常に大きな経済的影響をタラウマラに与え、1767 年までには 50 のプエブロを建設し、19 人の宣教師が布教に従事していた[Dunne 1948: 220]。

また、17 世紀前半にチワワ州南部において鉱山が発見され、スペイン人の鉱夫や彼らを守る護衛兵がやってきた[Fried 1969: 846]。それにともない、食料を生産するスペイン人農夫や牧夫がタラウマラの土地の周辺にあらわれた[Kennedy 1978: 14-15]。このような人々の増加によりタラウマラの土地は奪われ、あるタラウマラは賃金のため、また別のタラウマラは奴隷としてスペイン人のための労働を強いられた[Kennedy 1978: 15]。

2 イエズス会撤退後の時代 (1767-1899)

イエズス会の撤退以降、新たに布教の任についたフランシスコ会はタラウマラ地域で積極的な活動を行わなかったため、1890 年代にルムホルツやシュワタカがやってくるまでこの地域のことはあまりわかっていない[Kennedy 1978: 23]。

しかし、1767 年から 1825 年まではスペインからのメキシコの独立期ということもあり、タラウマラにたいする政府の干渉が少なかった[Kennedy 1978: 23]。そして、18 世紀初頭には北部からあらわれたアパッチ (Apache) が略奪や破壊行為を行ったので、タラウマラの住む地域への入植者の流入が制限されていた[Fried 1969: 850]。

以上のような状況により、この時代にはタラウマラは農夫や牧夫、鉱夫などの入植者との最小限の接触に限定されていた[Kennedy 1978: 23]。

3 イエズス会再来の時代 (1900-)

1900 年になると、再びタラウマラ地域にもどってきたイエズス会は、タラウマラ語で新しい信仰問答書を作り始め、さらに全寮制の学校や孤児院を設立した[Kennedy 1978: 25]。また、1930 年代にはメキシコ政府はタラウマラの経済状態の改善や教育水準の向上、分散した居住の統合などを推進しようとしている[Plancarte 1954: 81-96]。

1961 年にはチワワ市からロス・モチス (Los Mochis) までを結ぶチワワ太平洋鉄道が完成し、タラウマラ地域への旅行者の観光が容易になった[Kennedy 1990: 15]。また近年では、新しい道路が敷設され、製材業による森林の伐採や麻薬密売人による麻薬栽培が活発に行われている[Paciotto 1996: 175]

第2章 テスグイナダ

前章では、タラウマラに関する概要や現在にいたる歴史的な経緯を記述してきた。そして、タラウマラの日常生活が比較的孤立した状態で営まれているということも記述した。

本章では、そのような日常的な静けさとは対照的に、テスグイノやテスグイナダが非日常的な状態を生み出し、タラウマラ社会において、いかに重要であるかを記述する。

1節 テスグイナダの概要

テスグイノは前章でも述べたように、タラウマラの主食であるトウモロコシを発酵させて作ったビールであり、テスグイナダはそのテスグイノを飲むための集まりである。テスグイノは、トウモロコシを水に浸して発酵を可能にするために7日かかる[Kennedy 1963: 623]。その後、そのトウモロコシを粉にして発酵させるという作業に、さらに3日かかる[Kennedy 1963: 622-623]。しかし、これほど時間をかけて作られるテスグイノだが、おおよそ12~24時間以上経つと、腐敗が始まって飲めなくなる[Kennedy 1963: 623]。また、テスグイノは、貯蔵もできないので、テスグイナダの直前に完成するように調整される[Kennedy 1963: 623]。そして、作られたテスグイノは腐るまでにすべて飲み尽くされなければならない[Kennedy 1963: 623]。

もし、一晩でテスグイノを飲み尽くせない場合、人々はテスグイノを残して腐らせることなど考えられないので、仮眠をしばらくとった後に、ふたたび飲みはじめる[Kennedy 1963: 623]。これほどまでに、人々はテスグイノへの強い嗜好をもっているが、個人的にテスグイノを作って自分だけで飲まないのかというケネディの質問を、インフォーマントは一笑に付した[Kennedy 1963: 623]。つまり、飲酒という行為は、タラウマラにとって、個人的な行為というよりも、社会的な行為である。

このようなテスグイノは、単なるアルコール飲料として、テスグイナダで飲まれるだけにとどまらず、タラウマラ社会のさまざまな場面で用いられている。例えば、テスグイノは、オノルアメ (onoruame) と呼ばれる神によって与えられたとされ、豊作の保障や家畜の保護、害虫の駆除、雨乞い、カミナリからの保護、子供の病気の予防などの儀礼や、埋葬などの通過儀礼において用いられる[Kennedy 1963: 623]。また、このような儀礼の後には、テスグイナダが開催される[Kennedy 1963: 623]。

上記のような儀礼のほかに、テスグイナダが開かれる主な理由は共同作業やララヒパリ

の後であり、開かれる理由の大部分は共同作業である[Kennedy 1963: 623, 629]。そして、前述したようなテスグイナダを開く理由がないかぎり、めったにテスグイノが作られることはない[Kennedy 1963: 623]。ただし、ケネディ[Kennedy 1970: 114]は、テスグイナダの95パーセント近くは、共同作業や治療儀礼を口実にして開かれていると述べている。

タラウマラの日常生活が世帯を中心に営まれている一方で、単体の世帯では行うことが難しい、あるいは冗長となるような畑の除草や収穫、飼料取り、フェンスや家の建設などの仕事を行うさいに、共同作業をとまなうテスグイナダが開かれる[Kennedy 1963: 624]。個々の世帯の仕事を仲間にやってもらうという性質のために、テスグイノを作る主体は個々の世帯であり、テスグイノを作った世帯は近隣の世帯を訪問し、テスグイナダに誘う[Kennedy 1963: 624]。このとき、招待者の世帯は共同作業について述べる必要はなく、労働の存在は暗黙の了解として認識されている[Kennedy 1963: 624]。

テスグイナダの出席者は、男性であれ女性であれ、可能な限りテスグイノを飲み、酩酊することが期待され、招待者の世帯は出席者全員が酩酊できるほどの十分なテスグイノを用意する義務がある[Kennedy 1963: 629]。そのため、一度のテスグイナダで、テスグイノは少なくとも180リットル作られる[Kennedy 1963: 634]。そして、用意されたテスグイノがすべて消費されるまでテスグイナダはつづき、一般的に15～20時間程度つづく[Kennedy 1963: 635]。

テスグイナダが始まるときには、姦通やケンカをしないなどの倫理的な規範に関する演説がなされる[Kennedy 1963: 627]。そして、テスグイナダ中、人々は大量のテスグイノを消費しながら、大声での会話や歌、ヴァイオリンやギターなどの楽器の演奏などによって、非常に活気に満ちた場を生み出す[Kennedy 1963: 624]。また、トウモロコシや家畜などの取引や、儀礼やララヒパリが取り決められる[Kennedy 1963: 629]。さらに、テスグイナダに出席している男性すべてが参加する、ララヒパリが行われる場合もある[Kennedy 1963: 628]。

次節では、以上に記述してきたテスグイノやテスグイナダが、タラウマラ社会において、いかなる影響を持っているのかについて記述していく。

2 節 テスグイノ・コンプレックス

テスグイノやテスグイナダは、ケネディ[Kennedy 1963: 626]がテスグイノ・コンプレックス (tesgüino complex) と表現するように、タラウマラ社会において、娯楽的な側面だけ

ではなく、宗教的・政治的・経済的、さまざまな側面に密接に結びついている。

宗教的な側面に関していうと、前述したようにテスグイノはさまざまな儀礼において用いられる。また、テスグイナダでは、かならず最初にオノルアメにテスグイノが儀礼的に捧げられる[Kennedy 1963: 624]。上記のようなことから、タラウマラはテスグイノには神聖な性質があると考えていることがわかる。

次に政治的な側面についていうと、タラウマラ社会では、社会的な地位の序列は大きくないけれども、トウモロコシなどの余剰や家畜の所有などによって社会的地位がいくらか示される[Kennedy 1963: 626]。さらに、テスグイナダでも社会的地位は示され、社会的地位の高い人は、自分が主催するテスグイナダを頻繁に催して多くの人を招待し、出席者全員が完全に酩酊できるほどのテスグイノを準備する[Kennedy 1963: 626]。そして、そのような人物は互酬的に、多くのテスグイナダに招待される[Kennedy 1963: 626]。反対に、十分なテスグイノを準備できず、他人のテスグイナダに招待されない男性は、社会的地位を落とす [Kennedy 1963: 626]。

経済的な側面についていうと、共同作業のテスグイナダに当てはまるが、招待者の世帯は労働の対価として出席者にテスグイノを振る舞う[Kennedy 1963: 624]。また、前節で述べたように、テスグイナダにおいて家畜やトウモロコシなどの取引が行われる。

また、テスグイナダでは、姦通やケンカの禁止などの倫理的な規範が示されるにもかかわらず、しばしばそのような規範の逸脱が生じる[Kennedy 1963: 627]。日常生活において、このような倫理的規範にたいする逸脱は、めったに生じない[Kennedy 1963: 627; 629]。また、逸脱行為にたいする社会的制裁に関して、テスグイナダでの姦通は、婚姻の破局に至らないかぎり、どのような制裁も逸脱者に与えられることはない[Kennedy 1963: 627]。そして、殺人を含むケンカに関しても、その制裁は軽減、あるいは免除される[Kennedy 1963: 636]。タラウマラの間での、このような逸脱にたいする寛容な姿勢は、アルコールを含むテスグイノが人を酩酊させることに帰される[Kennedy 1963: 627]。つまり、テスグイナダは、日常生活において禁止されている倫理的な規範を一時的に停止し、抑圧された敵意や攻撃性、性的緊張を緩和・解放している。

以上に述べてきたように、テスグイノやテスグイナダは、宗教・政治・経済など、さまざまな側面と密接に結びついているだけでなく、儀礼や共同作業などにおいても欠かすことのできないものである。

それでは、タラウマラはどの程度テスグイノやテスグイナダに関わっているのだろうか。

それについて、ケネディ[Kennedy 1963: 634-635]が興味深い試算を行っている。

彼は、タラウマラー世帯につき毎年 4～6 回程度テスグイノを作成し、互酬的に 15 世帯と結びついているとする[Kennedy 1963: 634-635]。そのため、人は潜在的に年 60～90 回、テスグイナダに参加する機会がある[Kennedy 1963: 634-635]。ただし、参加者を完全に酩酊させる可能性を増すために、比較的近隣に住む世帯が申し合わせてテスグイノを作る慣習などにより、上記の回数は若干減り、人のテスグイナダへの参加は年 40～60 回程度になる[Kennedy 1963: 635]。また、一度のテスグイナダは平均 15～20 時間つづき、人は最低でも 600 時間以上、飲酒している[Kennedy 1963: 635]。そして、アルコールの影響下からの回復や他人が主催するテスグイナダへの参加のための移動時間、テスグイノを作成する時間などのテスグイノやテスグイナダに関連する諸事を考慮すると、ケネディはタラウマラが少なくとも年 100 日以上、テスグイノやテスグイナダに時間を費やしているとする[Kennedy 1963: 635]。つまり、タラウマラは、3、4 日に一度という頻度で、テスグイノやテスグイナダに関連する諸事に関わっている。

このようにタラウマラは、テスグイノやテスグイナダのために、非常に多くの時間を割いており、タラウマラが社会生活をしていくうえで、必要不可欠なものであることがわかる。

第3章 ララヒパリ

本章では、ララヒパリについての基本的な事項を記述し、ララヒパリが実際にどのような流れで実施されていくのかについて述べていく。そもそも、このララヒパリという呼称は、「足」を意味するララ (rara) と「投げる」を意味するパ (pa)、接尾辞のリ (ri) から派生⁽⁴⁾して[Pennington 1963: 168]おり、「足で走る人」を意味するララムリという自分たちの呼称と同様に、「足」を使うことが含意されている。

1 節 ララヒパリの概要

ララヒパリでは、走者を 2 チームに分け、それぞれのチームの走者を同数にする[López 1999: 137]。そして、それぞれのチームは、コマカリ (komakali)⁽⁵⁾と呼ばれる木製のボールを一つ所有し、そのボールを蹴りながら走る[Kennedy 1969: 21]。コマカリは直径 7～8cm、重さ 200～230g 程度である[Delgado 2006: 8]。このコマカリは、足のつま先と甲のあいだにのせられて素早く空中に放り投げられるので、あたかも蹴られているように見える[Delgado 2006: 8]。そして、このコマカリは放物線を描きながら、25～50m 先まで飛ぶ[Delgado 2006: 8]。

次にララヒパリのコースについて記述する。コースは、小川が流れる場所や起伏の富んだ丘陵、藪やサボテンに覆われた岩肌が露出した地形である[Kennedy 1990: 92]。走者たちはそのようなコースを、事前に決められた周回数分だけ走る[Pennington 1963: 168]。理想的には、タラウマラは一周を折り返さずに走れる円形のコースを好む[López 1999: 140]。ただし、たいていの場合、地形的な制限があるので、スタート地点から 2 直線に伸びたものがコースになる[Kennedy 1990: 92] (図 2 参照)。走者は、一方の折り返し地点まで走って折り返し、スタート地点に戻ってくる[Kennedy 1990: 92]。そして、もう一方の折り返し地点まで走って折り返し、スタート地点に戻ってくる[Kennedy 1990: 92]。以上のようにして、初めて一周を走ったことになる[Kennedy 1990: 92]。このような一周の距離は、およそ 5～20km の範囲で決められる[Lumholtz 1902: 283]。

⁽⁴⁾ 本論が対象とするララヒパリの呼称は研究者によって異なる。その他の呼称として、ララヒパ (ralahípa) [Lumholtz 1902: 281]やダライプ (dalahípu) [Bennett and Zingg 1976: 339]、ダライパミ (dalahípami) [Bennett and Zingg 1976: 339]、ララヒパマ (rarapípama[López 1999])、ララヒパメ (ralajipame) [Kennedy 1963: 29]など、さまざまにあるが、それぞれの呼称の間での意味の相違はほとんどない。

⁽⁵⁾ 先行研究では、ゴマカリ (gomakari) [Pennington 1970: 34]と記述されることもある。

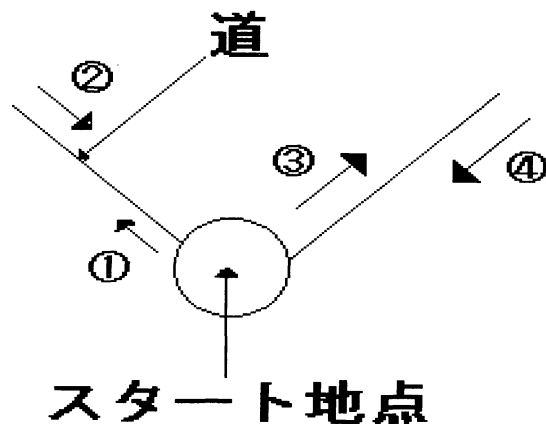


図2 ララヒパリのコース

ララヒパリにおける基本的な規則は、きわめて単純である。まず、ララヒパリに勝利する条件として、規定の周回数後に、最初にスタート地点をコマカリが越えることである[Kennedy 1969: 22]。もう一つの重要な規則は、ララヒパリ中にコマカリを手で触れないことである[Kennedy 1969: 23]。ただし、岩の割れ目など、コマカリを蹴ることのできないような場所に落ちた場合にかぎり、手を使ってコマカリを蹴れる場所に移動することができる[Kennedy 1969: 23]。

ララヒパリが行われる時期に関していうと、その大多数は、5月～9月に集中的に行われるけれども、それ以外の時期にもララヒパリは行われる[Delgado 2006: 9]。つまり、年間を通して、ララヒパリが行われる可能性が潜在的にある。また、人々が食糧危機で困窮しているときでさえ、ララヒパリは行われる[Lumholtz 1902: 281]。

次に、どのような人々がララヒパリに関わっているのかを述べる。ララヒパリには大きく分けて、走者、観客、チョケアメ (Chokeame)、オウエルアメ (oweruame) の4種類の人々が関わっている[Kennedy 1969: 21-32]。それぞれの主な役割は以下のとおりである。

走者は、ララヒパリにおいてコマカリを蹴りながら走る。大規模なララヒパリ（ララヒパリの規模については後述する）においては、一部の人だけしか走者となれないが、タラウマラ社会において、走ることを生業とした職業的な走者は存在せず、誰しものが潜在的に走者となる可能性がある[Delgado 2006: 10-11]。また、走者たちがララヒパリのためにすることは、走る練習ではなく、コマカリを蹴る練習やララヒパリのコースに慣れることである[Lumholtz 1902: 283]。なぜならば、タラウマラは幼いときからヤギやヒツジなどの牧畜

で、日頃から走り、持久力を身につけているからである[Kennedy 1990: 89]⁽⁶⁾。

観客は、自分が応援するチームが勝てるように、さまざまな手助けをする[Kennedy 1969: 28-29]。また、観客はララヒパリの結果にたいして賭けをおこなう[Kennedy 1969: 25]。

チョケアメは、ララヒパリの幹事のような役割を果たし、ララヒパリの運営・組織する役職である[Kennedy 1990: 90-91]。それぞれのチームにはひとりのチョケアメがおり、たいてい年配の男性がチョケアメになる[Kennedy 1990: 90-91]。チョケアメは、ララヒパリの日時や場所、一周の距離、周回数を取り決め、コマカリを用意する責任があり、チョケアメが属する地域で最高の走者を招待する責任がある[Kennedy 1990: 90-91]。また、チョケアメには、走者にたいして忠告や世話をする責任や、ララヒパリ当日の賭けを取り決める責任がある[Kennedy 1990: 90-91]。このようなチョケアメという役職は、一年交代である[Kennedy 1978: 183-184]。また、1章で述べたゴベルナドールなどのプエブロの役職とは異なり、チョケアメには名声や権力は伴わず、権力のヒエラルキーから独立している[Kennedy 1978: 183-184]。

オウエルアメとはタラウマラにおける呪術師のことであり、走者にとって必要不可欠な役割を果たしており、チョケアメ自身がオウエルアメの場合もある[Lumholtz: 1902: 284]。オウエルアメは、相手チームからの邪術から走者を守り、相手を打ち負かすために、呪術的なさまざまな手段を走者に与える[Kennedy 1990: 91-92]。

以上のララヒパリに関する基本的な事項を押さえたうえで、次節にララヒパリがどのような流れで進められているのかについて記述していく。

2 節 ララヒパリの流れ

本節では、ララヒパリがどのような流れで進められていくのかについて記述していくが、ララヒパリにはいくつかの下位区分がある。

ララヒパリを、ケネディ[Kennedy 1969: 19-20]は、規模の大きな順に、①民族間のララヒパリ、②プエブロ間のララヒパリ、③異なるプエブロに属する下位集団間のララヒパリ、

⁽⁶⁾ バルク[Balke 1965]は、ララヒパリにおいてタラウマラが示す、驚異的な持久力に関心を持ち、生理学的な観点から彼らの持久力に関する研究を進めている。彼は、全寮制の学校に通うタラウマラの少年とメスティソの少年、「伝統」的な生活を送るタラウマラの少年の心拍数や血中の酸素使用効率などを調査し、比較した。その結果、前二者のあいだでの顕著な差異は見られなかったが、「伝統」的な生活を送るタラウマラの少年の数値は前二者を大きく上回っていた。つまり、バルクは、タラウマラの驚異的な持久力は先天的に獲得されたものではなく、日頃の食事や生活習慣などの後天的な要因によって獲得されている可能性があると指摘している。

④同じプエブロに属する下位集団間のララヒパリ、⑤テスグイナダ中のララヒパリの5つに分類している。

①の民族間のララヒパリに関して、ケネディ[Kennedy 1969: 19]はタラウマラと、テペワンやピマなどの周辺の民族集団との間であったララヒパリについて言及している。しかし、このようなララヒパリを、ケネディがフィールドワークを行った当時でさえ、タラウマラと他の民族集団の居住地の境界線上のような場所において、限定的・例外的に行われていたにすぎなかったと指摘している[Kennedy 1969: 19]。

②のプエブロ間のララヒパリは、タラウマラのプエブロ間で行われ、たいていのプエブロでは年1、2回程度しか行われない[Kennedy 1969: 19]。このようなララヒパリで走られる距離は、およそ100~200kmであり[Kennedy 1990: 92; Delgado 2006: 8]、時間にすると、一昼夜かそれ以上かかる[Bennett and Zingg 1976: 336]。

③の異なるプエブロに属する下位集団間のララヒパリは、しばしば行われる[Kennedy 1969: 19]。そのララヒパリは、複数のランチェリーアなど、たいていプエブロよりも小さな集団であり、同じプエブロに属しているかどうかは問わない集団から構成される[Kennedy 1969: 19-20]。また、これらの集団は固定された集団ではなく、その時々で容易に変わりうる[Kennedy 1969: 20]。

④の同じプエブロに属する下位集団間のララヒパリは、外見上、③の異なるプエブロに属する下位集団間のララヒパリとほとんど変わらなく見えるが、その性質を異にする。このララヒパリは、同じプエブロに属する集団間で行われるために、呪術による恐怖などがあまりなく、しばしば②のプエブロ間のララヒパリの予行演習のように考えられている[Kennedy 1969: 20]。

⑤のテスグイナダ中のララヒパリは、テスグイナダに人々が集まったときに、誰彼ともなく提案され、自然に行われる[Kennedy 1969: 20]。そして、アルコールの影響下にあるということもあり、形式性を欠き、上記の4種のララヒパリに比べ、走る距離も短い[Kennedy 1969: 20]。このときに走られる距離は、およそ2~40kmであり[Kennedy 1978: 107; Delgado 2006: 8]、時間にすると、数時間で終わる[Bennett and Zingg 1976: 336]。

上記の5種類のララヒパリは、ケネディ[Kennedy 1969: 20]によると、①から順に、形式性、準備、熱意、人の集まり、走る距離、重要性、複雑性などが減少していくが、ララヒパリが行われる頻度は増加していく。

本論では、②のプエブロ間のララヒパリと⑤のテスグイナダ中のララヒパリに焦点を当

てる。その理由として、①の民族間のララヒパリは、タラウマラ地域でも、周辺の場所で例外的に行われているにすぎないので、一般的な議論には適さないからである。また、③の異なるプエブロに属する下位集団間のララヒパリと④の同じプエブロに属する下位集団間のララヒパリは、②と⑤の中間的な性質を有しており、議論が煩雑になるのを避けるために要所を除き、省略する。

それでは、①のプエブロ間のララヒパリがどのように進められていくのかの記述に入っていく。

まず、①のプエブロ間のララヒパリは、ララヒパリを行うことが事前に取り決められることから始まる[Kennedy 1969: 20]。このようなプロセスは、③と④でも同様に必要である[Kennedy 1969: 20]。

このような事前の取り決めは、あるプエブロのチョケアメが他のプエブロのチョケアメを訪問することから始まる[Kennedy 1969: 23]。ただし、この訪問は秘密裏に行わなければならないために、夜中や十分に成長したトウモロコシ畑のなかで人目を避けて行われる[Kennedy 1969: 23]。このときに、ララヒパリの開催日や開催場所、走者の数などが話し合われる[Kennedy 1969: 20]。取り決め後、チョケアメは自分のプエブロに戻り、テスグイナダなどに参加した折、ララヒパリの開催を告知する[Kennedy 1969: 23]。このような開催の取り決めから、実際に開催されるまでの期間は、数週間から数ヶ月が必要となる[López 1999: 138]。

そして、ララヒパリの開催日が近づいてくると、チョケアメや年配の男性は、ララヒパリで走る走者に、少なくとも3日前から女性との性的関係やテスグイノを断つように忠告する[Kennedy 1969: 23-24]。また、遠くのランチェリーアに住んでいる人は、数日前からララヒパリの開催場所の近くに移動してくる[Kennedy 1969: 24]。

ララヒパリの前日の夜になると、相手チームの邪術から走者を守るために、走者の足を治療する儀礼が行われる[Kennedy 1969: 24, 32]。そして、日が変わると、自分のチームの勝利を祈願するための儀礼が行われる[Kennedy 1969: 24]。

当日の明け方になると、人々がチョケアメの家の前の空き地に集まり、オノルアメへのテスグイノの儀礼的な献納や、走者を呪術から守るための儀礼などが行われる[Kennedy 1969: 24-25]。その後、人々はララヒパリのスタート地点に移動し、チームごとに対峙して集まる[Kennedy 1969: 25]。

次に、ララヒパリの結果にたいして賭けが行われる。賭けはチョケアメが取り仕切り、

賭けたい者は自チームのチョケアメのところに財を持っていき、自分が欲しい財をチョケアメに伝える[Kennedy 1969: 26]。そして、そのチョケアメは相手チームのチョケアメと相談しながら、賭けられた財と等価値となるような財とを結びあわせる[Kennedy 1969: 26]。このときに賭けの対象となる財は、羊毛の毛玉や石鹼、ナイフ、弓矢などの日用品であるが、ときには家畜も賭けられ、タラウマラの所有するあらゆる財が賭けの対象となる[Kennedy 1969: 26]。しかし、基本的に、賭けられる財は、自分たちの生活の余剰物であり、賭けに勝ったとしても、賭けた財が倍になるだけであり、賭けによって人が他の人と比べて著しく裕福になったり、貧乏になることはない[Kennedy 1969: 37]。

また、人々は個々の走者ではなく、チームにたいして賭け、ララヒパリの間、チョケアメの側に賭けられた財が山積みにされて置かれていく[Kennedy 1969: 26-27]。このような賭けは、ララヒパリの一周目が終わるところまで行われる[Kennedy 1969: 26]。

賭けがあるために、実際にララヒパリが始まるのは午後をすこし過ぎてからである[Kennedy 1969: 27]。ララヒパリが進行して一周が終わるごとに、チョケアメは周回数分置いた小石をひとつずつ取り除く[Kennedy 1969: 28]。両チームの年配の男性は、コースのさまざまな場所において、コースのショートカットやコマカリへの手の使用、相手チームの走者への妨害などの不正を見張る[Kennedy 1969: 28]。

ララヒパリが進行し、走者のなかに疲労や空腹を覚えた者は、スタート地点で、オウエルアメの「治療」や観客が用意したピノーレを摂るために、しばらく走るのをやめることが許されている[Bennett and Zingg 1976: 336-337]。ただし、ふたたびララヒパリに復帰して、コマカリを蹴る資格を得るためには、他の走者がコマカリを進めた分だけの周回数を走らなければならない[Bennett and Zingg 1976: 337]。

また、観客は自分が応援するチームが勝てるように、走者と伴走して激励⁽⁷⁾を送り、走者が蹴ったコマカリの落下地点を走者に教える[Kennedy 1969: 28-29]。そして、夜になると、観客は松明をもって、走者やコマカリを照らす[Kennedy 1969: 29]。走者が見えないところを走っているとき、スタート地点にいる観客は、性的な冗談などの会話を交わして楽しむ[Kennedy 1978: 108]。

ララヒパリが終盤に近づくにつれ、参加者の興奮は高まり、最後の一周になると、その興奮は最高潮に達する[Kennedy 1969: 29]。老若男女を問わず、大勢の観客は自分が応援す

⁽⁷⁾ 走者に送られる激励は、「頑張れ」や「もっと速く」を意味するウェリガ(wériga)や。「お前は勝つ」や「お前は最高の走者だ」を意味するサブカ(sapuka)である[Rodoriguez 1985: 62]。

るチームの走者とともに走り、激励を送りつづける[Kennedy 1990: 94]。

しかし、勝敗が決すると、観客の関心は賭けに向けられ、観客は賭けの山に群がり、チョケアメから自分の勝ち分を受け取る[Kennedy 1990: 94]。賭けの配当を受け取った後、人々はテスグイナダに参加するために最寄りのランチェリーアへと向かう[Kennedy 1969: 30]。

以上に、①のプエブロ間のララヒパリの大きな流れを記述した。次に、⑤のテスグイナダ中のララヒパリの流れを記述していく。

テスグイナダ中のララヒパリは、テスグイナダで、誰かが思いつきでララヒパリをすることを提案することで始まる[Kennedy 1978: 106]。そして、チームは親族や住居の距離などの関係性によって、2チームに分けられる[Kennedy 1978: 106]。チョケアメが不在の場合、年配の男性二人がそれぞれのチームのチョケアメとして振る舞い、賭けを取り仕切る[Kennedy 1978: 106]。このときの賭けは、羊毛の毛玉や石鹼などが、ささやかに賭けられる程度である。賭けの一方で、手の空いている者が、コマカリを即席で作る[Kennedy 1978: 106]。また、このララヒパリに参加する年齢もさまざまであり、10～50代までの、テスグイナダに参加しているすべての男性が参加することができる[Kennedy 1978: 106]。

ララヒパリ中、走者が走る一方で、観客は伴走しながら、走者を手助けする[Kennedy 1978: 107]。また、スタート地点にいる観客は、テスグイノを飲みながら、性的な冗談などを交わし、走者が観客の見える位置に帰ってくるのを待つ[Kennedy 1978: 108]。

そして、ララヒパリが終わり、賭けの勝ち分を受け取ったときに、テスグイノが飲み尽くされていたならば、人々は帰路につく[Kennedy 1978: 108]。

第4章 考察

前章ではララヒパリに関する基本的な事項を述べたので、本章では、ララヒパリの分析に入る。ララヒパリは、日常生活において比較的孤立して生きるタラウマラにとって、人々が集まる機会を提供する。そして、ララヒパリは活気に満ちた状況を生みだし、娯楽的な要素を有する。しかし、ララヒパリは、たんなる娯楽に過ぎず、ベネット[Bennett and Zingg 1976: 338]が考えるような、重要性の低い社会的な行為ではなく、娯楽以上の社会的な機能を有していることを本章で考察する。

従来のララヒパリ研究[Kennedy 1969; López 1999 etc.]だけでなく、ララヒパリに関する民族誌的な記述を書いたもの[Lumholtz 1902; Bennett and Zingg 1976; Fried 1969; Rodoríguez 1985 etc.]であれば、テスグイノやテスグイナダに関する記述がほとんどすべてのもので見られる。しかし、ララヒパリを主たる研究課題としない者でさえ目を引かれ、ララヒパリとテスグイノやテスグイナダの間には何らかの重要な事柄があると考えることが妥当であるにも関わらず、ほとんどの研究者は記述するだけにとどまり、その関係性に関心を示していない。

しかし、唯一、ローペス[López 1999: 141]だけがララヒパリとテスグイナダとの関係性に注目し、そのことに触れている。彼は、ララヒパリとテスグイナダの間に賭けなどの要素を挟みながら、ララヒパリとテスグイナダが、タラウマラの社会において、循環していると指摘している[López 1999: 141]。

つまり、②のプエブロ間のララヒパリでは、ララヒパリ開催の取り決め、テスグイナダでのララヒパリ開催の告知、賭けの取り決め、ララヒパリ、賭けの受け取り、テスグイナダという一連の流れがある。そして再び、ララヒパリの開催の取り決めという流れになり、循環していく。

また、⑤のテスグイナダ中のララヒパリにおいては、テスグイナダ中に誰彼となく思いつきでララヒパリを提案して開かれるために、さらに直接的な結びつきがみられる。そして、このようなテスグイナダにおいて、③の異なるプエブロに属する下位集団間のララヒパリや④の同じプエブロに属する下位集団間のララヒパリが取り決められるときもある[Kennedy 1963: 629]。

以上から、ララヒパリの規模に関わらず、ララヒパリがきっかけとなってテスグイナダが開かれる、あるいはテスグイナダがきっかけとなってララヒパリが行われているという

ことがわかる。そのため、ララヒパリとテスグイナダの間には、相互に強い親和性が存在しているといえる。

しかし、ララヒパリとテスグイナダの両者には、社会的な統合を促進させるような機能があると考えられるが、集団の分節のさせ方に大きな違いがあり、そのことを以下に見ていく。

まず、テスグイナダの集団の分節のさせ方を見ていく。テスグイナダに見られるような世帯間の社会的なつながりを、ベネットは「・・・テスグイナダでの労働や先住民の祝祭における儀礼で結びついた、かなり不明瞭な隣人集団」[Bennett and Zingg 1976: 333]と表現している。

しかし、このようなテスグイナダで現れる集団は、ベネットがいうような「不明瞭な隣人集団」などではなく、タラウマラ社会において、必要不可欠な社会集団である。そのような社会集団の結びつきを、ケネディ[Kennedy 1963: 625]はテスグイノ・ネットワーク (tesgüino network) と呼び、巨視的な観点から見ると、不明瞭さは消え、はっきりとした構造的な形態が見られるとする。

つまりケネディ[Kennedy 1963: 625]は、互酬的にテスグイノに招待される世帯の組によって、特定の世帯にとって重要な共同体を、テスグイナダが形成するとする。また、テスグイナダを開く世帯を中心として形成される共同体は、世帯から世帯へと中心を移動しながら、網の目のような構造を形成する[Kennedy 1963: 625]。

以上のことを図式化したものが図 3 である。それぞれの点は世帯を表しており、点から伸びる線によって結びついたすべての点は、中心にある世帯にとってのテスグイノ・ネットワークの成員を表象している。つまり、点 a のテスグイノ・ネットワークの成員は点 b、c、d、e であり、点 b のテスグイノ・ネットワークの成員は点 a、f、g、h である。

このようにしてテスグイノ・ネットワークは、世帯から世帯へと中心を移し、成員同士を重複させながら、拡大していく。このとき、人々は、自分がどのプエブロに所属しているのかを知っており、さまざまな目的のためにプエブロ・センターに行くにもかかわらず、テスグイナダにおいては、プエブロの結びつきを考慮していない[Kennedy 1963: 626]。このため、概念上、テスグイノ・ネットワークは、テスグイナダの招待主の世帯という中心がテスグイナダごとにその中心を移動することによって、その社会関係をタラウマラ全体へと拡大していく。

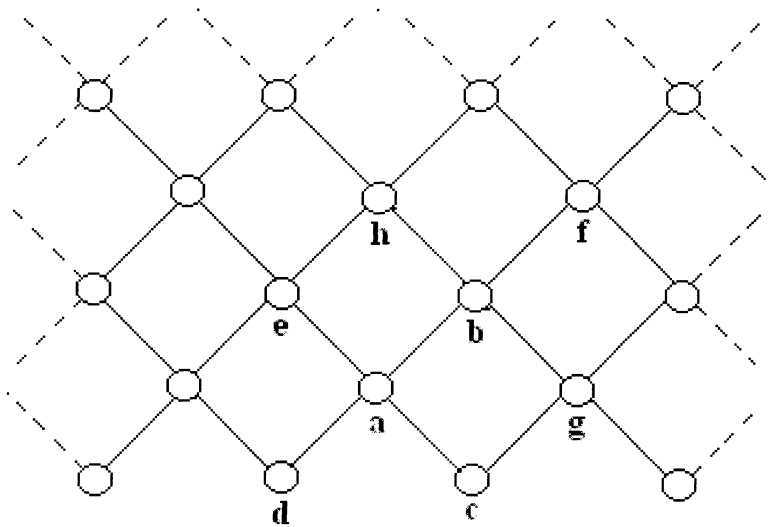


図3 テスグイノ・ネットワーク

以上のテスグイナダの集団の分節のさせ方を踏まえたうえで、ララヒパリの考察に入っていく。ララヒパリも社会的な統合の促進に寄与していると考えられ、個々のララヒパリを見ただけでは、それ以上に考察することが困難であるが、ララヒパリの規模を考慮に入れることにより、さらに深化することができる。

⑤のテスグイナダ中のララヒパリは、アルコールの影響下にある人々によって思いつきで開かれ、走者となる人も10～50代と、テスグイナダに参加するすべての男性が参加するために、勝ち負けにこだわるというよりも娯楽的な色彩が強い。また、ララヒパリの結果にたいして賭けられる量も少なく、参加する人々の役割やララヒパリの展開も比較的、未分化である。

それにたいし、②のプエブロ間のララヒパリは、人々を密接にララヒパリに巻きこむことによって、下位のララヒパリに比べてはるかに強い社会的な統合を生み出すと考えられる。このように考える根拠を、以下に挙げていく。

まず、ララヒパリを開催するためには、さまざまな準備が必要となる。つまり、ララヒパリの開催日や場所、参加する走者の選出などを事前にしっかりと決められなければならない。

また、参加する人々の役割の分化も明白にある。3章で述べたように、ララヒパリに関わる人々は、チョケアメを中心とした老人、走者として参加する若者、呪術的な援助をするオウエルアメ、その他の人々から構成される観客に分けられる。このような人々が、自分が所属するプエブロの勝利のために、積極的かつ複雑に関わり合うことによって、ララヒ

パリが作り上げられる。

そのため、以上のような関係性をもたらす一体感は、プエブロを中心として形成される。また、人がララヒパリの結果にたいして賭ける場合、自分が所属するプエブロのチームに賭け、相手のプエブロのチームに賭けられることはない[Kennedy 1969: 36]。つまり、自分のプエブロが勝利したならば、プエブロの成員すべてが勝利した喜びを共有し、敗北したならば、敗北した喪失感を共有する。そのため、プエブロ内で勝者と敗者に分かれることなく、自分のプエブロの勝利のために、できるかぎりの協力をする。このようにして、プエブロ内で勝利の陶酔感や敗北の喪失感を共有することにより、プエブロ内の統合が促進される。

一方、プエブロの外との関係は、プエブロの内とは異なった形で、社会関係を形成する。このような社会関係は、プエブロ内と比べて、弱く断続的である。1章で述べたように、タラウマラは民族集団全体を包括する行政組織をもっておらず、プエブロが連帯感を感じる最大の統一体である。さらに、テスグイナダにおいて、他のプエブロのランチェリーアの人と社会関係を持つことがあったとしても、多くの人々は自分が所属するプエブロとは異なるプエブロのプエブロ・センターを訪問することはない[Kennedy 1969: 37]。そのため、年に1、2回しか開かれない②のプエブロ間のララヒパリが、タラウマラの日常生活においてあまり関わり合うことのない他のプエブロとの社会関係をもつ機会を提供し、プエブロとプエブロの関係を取り結ぶ。

しかし、このようなプエブロとプエブロの関係は、弱い社会関係を形成する一方で、敵対的な関係も形成する。

人々は、ララヒパリに勝利するためにさまざまな呪術的な方法を用いる。以下にいくつか事例を挙げると、走者たちは、おおよそ20～30のシカのひづめがついたベルトを身につける[Kennedy 1990: 91]。そして、走者が走っているときに、そのベルトは、ガラガラと鳴って走者の眠気を覚まし、シカの敏捷さを走者に与えると、タラウマラは言う[Kennedy 1990: 91]。また、リウエーラメ (riwérame) と呼ばれる葉や種子を乾燥させたものを噛み、その噛んだものを相手チームの走者の顔に吹きつけると、その走者は1kmも走らないうちに走るスピードが落ちて、最後には倒れると考えられている[Pennington 1963: 170-171]。さらにルムホルツは、オウエルアメが埋葬用の洞窟に行き、死者の足の骨を掘り起こし、ララヒパリに勝てるように死者に勝てるように祈願すると報告している[Lumholtz 1902: 284]。あるいは、オウエルアメは、埋葬用の洞窟から持ってきた足の骨をメターテで粉にし、そ

の粉をララヒパリのコース上の土に混ぜる[Bennett and Zingg 1976: 338]。そして、走者がその上を通過したらならば、死者がその者の足をつかみ、その結果、ララヒパリに負けると考えられている[Bennett and Zingg 1976: 338]。そのため、自分のチームの走者には、そこを走らないように注意する[Bennett and Zingg 1976: 338]。

以上に見てきたように、人々はさまざまな呪術的な方法を用い、呪術にたいする信仰や恐怖心をもっている。そして、ララヒパリで負けたプエブロの者は、相手のプエブロの邪術のせいでララヒパリに負けたと語る[Kennedy 1969: 32]。

また、ララヒパリにおいて、人々は他のプエブロの人と直接的な接触を避け、チョケアメという仲介者を通して接触する[Kennedy 1969: 32]。そして、人々は、自分のプエブロの陣地に固まって集まる[López 1999: 142]。

以上のことから、②のプエブロ間のララヒパリでは、プエブロを中心として、内と外という明白な対立が形成されていることがわかる。

以上には、規模によって分類したララヒパリを個々に見てきた。次に、ララヒパリの規模間の関係性、つまり、②のプエブロ間のララヒパリと⑤のテスグイナダ中のララヒパリの関係についてみていく。

ケネディ[Kennedy 1969: 41]は、②のプエブロ間のララヒパリよりも規模の小さな③の異なるプエブロに属する下位集団間のララヒパリや④の同じプエブロに属する下位集団間のララヒパリ、⑤のテスグイナダ中のララヒパリの目的の一つに、良い走者の選別があり、②のプエブロ間のララヒパリのための練習の意味合いをもつと言う。つまり、タラウマラにとって②のプエブロ間のララヒパリが重要であり、規模の小さいララヒパリは②のプエブロ間のララヒパリに寄与するために行われるという側面がある。

また、テスグイナダにおいて、過去の②のプエブロ間のララヒパリや偉大な走者に関することが、頻繁に話題になる[Kennedy 1969: 32]ということも、以上のことを支持する。たとえば、老人たちは、自分たちがいかに素晴らしい走者であったかや、賭けられた量がいかに多かったかを自慢し、足や胸の痛みで身をよじりながらも、勝利のために走り抜こうとしたことを語る[Kennedy 1969: 32]。つまり、人々の関心が、②のプエブロ間のララヒパリでの活躍に向けられている。

以上のことから、ララヒパリは、タラウマラ社会における重要性や関心において、②のプエブロ間のララヒパリを頂点としたピラミッド型の構造をしていると考えられる（図 4 参照）。

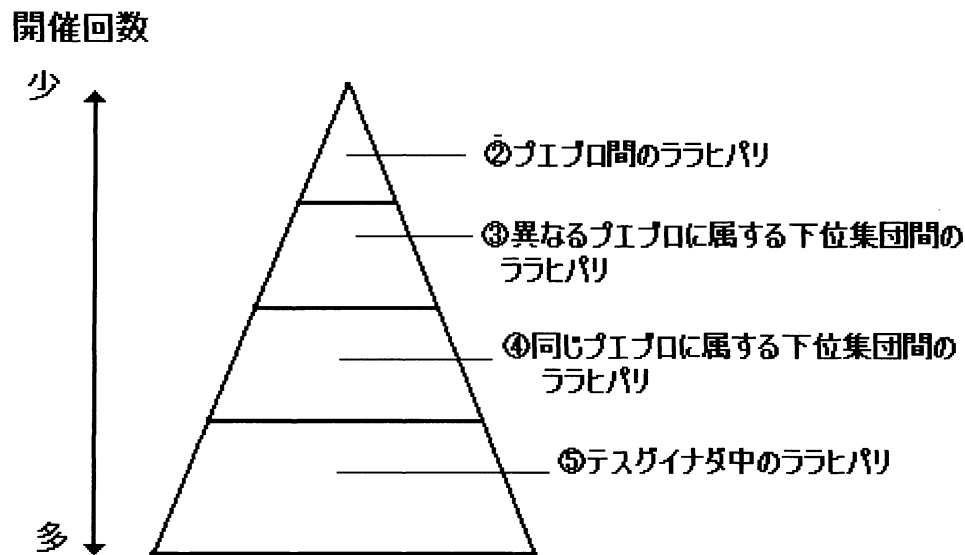


図4 ララヒパリの構造

いままで論じてきたことをまとめると、日常生活において比較的孤立しているタラウマラにとって、ララヒパリやテスグイナダは人々が集まる機会を提供し、社会的な統合を促進する。そして、ララヒパリとテスグイナダには強い親和性があるにもかかわらず、両者の集団の分節のさせ方には大きな差異がある。

つまり、テスグイナダにはテスグイノ・ネットワークという集団の分節のさせ方があり、テスグイナダの招待主の世帯という中心がテスグイナダごとに移動することによって、社会関係をタラウマラ全体に拡大する。一方、ララヒパリは、②のプエブロ間のララヒパリを頂点としたピラミッド型の構造をなし、より小さな規模のララヒパリは②のプエブロ間のララヒパリに寄与、あるいは人々に②のプエブロ間のララヒパリを強く意識させる。そして、②のプエブロ間のララヒパリは、自分が所属するプエブロを中心に内と外にわけ、タラウマラに自分が所属するプエブロを強く意識させる。そして、ララヒパリは、自分のプエブロを中心とした集団を人々に分節させるという機能を果たしている。

おわりに

本論では、メキシコ北部、チワワ州南西部におもに居住するタラウマラがおこなうララヒパリと呼ばれる慣習を取り上げた。このようなララヒパリでは、コマカリを蹴りながら長距離を走るために、人に驚異的な持久力を要求する。しかし、ララヒパリはまた、人々に多くの人との社会的な交換を行う、数少ない機会のひとつを提供している。

一方で、タラウマラの日常生活は、生態的な環境から大きな制限を受け、そのような環境のもとで、彼らの生業形体や社会組織が作り上げられているために、比較的孤立した状態で日々の生活が営まれている。日常生活において、タラウマラは、主食とするトウモロコシや他の農作物を栽培しているが、彼らが居住する地域では、まとまった農作地をもつことができず、遠く点在する農作地まで耕しに行かなければならない。また、ヤギやヒツジなどの家畜の放牧も行わなければならない。このような農耕・牧畜を、個々の世帯で行っているために、日々の生活では、社会的な交換をかわす機会は少ない。

しかし、このような日常的な孤立とは対照的なのが、テスグイノというトウモロコシから作られたビールを飲酒するための集まりであるテスグイナダや、ララヒパリであり、それらは非日常的な状態を生みだし、そこで人々は活発な社会的な交換をかわす。そのため、このようなララヒパリやテスグイナダは、両者ともにタラウマラの社会的な統合の促進に寄与している。

また、ララヒパリやテスグイナダは、テスグイナダがきっかけとなってララヒパリがおこなわれたり、あるいはララヒパリがきっかけとなってテスグイナダが開かれるので、相互に密接な関係があることが見てとれる。

ただし、それにもかかわらず、両者のあいだには、社会的な統合の結果としての、集団の分節のさせ方において、大きな相違がある。

テスグイナダでは、ある世帯が社会関係のある世帯を、テスグイノを飲む集まりに招待する。このようなテスグイナダにおいて形成される、個々の世帯の社会関係は、世帯ごとに重複しながらも、異なっている。つまり、テスグイナダを主催する世帯という中心が、テスグイナダごとに移動しながら、直接的には関係のない世帯と世帯を結びつけ、網の目のように社会関係を拡大していく。そして、その社会関係はタラウマラ全体へと拡大される。

一方、ララヒパリには、プエブロ間のララヒパリからテスグイナダ中に開かれるララヒ

パリと、規模による下位区分がある。プエブロ間のララヒパリは、プエブロを中心として内と外にわけ、人々を自分が所属するプエブロを強く意識させている。そして、プエブロ間のララヒパリよりも規模の小さなララヒパリは、プエブロ間のララヒパリを志向して人々が行っているという側面があり、プエブロ間のララヒパリを頂点とした、ピラミッド型のヒエラルキーが形成されている。

つまり、ララヒパリは、テスグイナダがタラウマラという集団を分節させるのとは異なり、プエブロのあいだに仕切りを設け、自分が所属するプエブロを中心とした集団を分節させているということができる。

さいごに、今後の展望を述べることによって、本論を締めくくりたい。

本論は、一次テキストを欠いているために、タラウマラやララヒパリに関する情報量が不足している。それ故、情報量の不足を補うために、本論の記述は、さまざまな年代の民族誌などの二次テキストを用いており、通時的な変化への鈍感さがあるという批判を否めず、タラウマラを民族誌的現在に閉じ込めているという誹りを免れえない。今後、フィールドワークをおこなうことによって一次テキストを入手し、議論を修正していく必要がある。

また、本論では、ララヒパリとテスグイナダの親和性にもかかわらず、両者のあいだでの集団の分節のさせ方の差異が「なぜ」あるのかについては答えることができていないので、そこにたいする研究を進めていく必要もある。

近年では、1993年にアメリカ合衆国のコロラド州リードヴィル (Leadville) で開催された 100 マイル耐久レースでの優勝[Six Racers Are Running for Their Lives]や 1998 年のメキシコのグアチョーチ (Guachochi) で開催された 90km レースでの優勝[Delgado 2003: 145]など、タラウマラはメキシコ国内外で開催される超長距離レースでめざましい活躍をしている。

このような状況にたいする研究は、プライマイア[Plymire 2006]の研究⁽⁸⁾しかない。そして、そのなかで彼は、「西洋」からタラウマラにたいして向けられるまなざしについて論じている[Plymire 2006]。

しかし、「西洋」式のレースに参加するタラウマラの姿がまったく見えてこないのも、フ

(8) プライマイア[Plymire 2006]は、米国内の雑誌のなかでタラウマラが a) 未開の狩人、b) 質素で健康的な食事を摂る人々、c) 非常に優れた耐久力をもつ人々、d) 西洋式の耐久レースで成功するのに必要な時間・労働の概念が欠落した人々のように表象されており、そのような表象によってタラウマラは高貴な野蛮人として表象され、その裏に存在する権力関係が隠蔽されていると論じている。

ィールドワークを行い、彼らの姿を描きだす必要がある。

そのうえで、非タラウマラ社会で開催されるレースが、タラウマラにとってララヒパリとの関係があるのかを含めて検討する必要がある。関係がないならば、なぜ関係がないのかや、関係があるならば、どのような関係を構築しているのかについて調査し、ララヒパリ研究の議論の俎上に今後載せていく必要がある。

参考文献一覧

アルトー, アントナン

1981. 『タラユマラ』伊東守男訳, 東京: ペヨトル工房

Bali, Jaime.

2006. 'El Ultra Maratón de los Cañones', *México desconocido* 357 48-55.

Balke, B. and C. Snow.

1965. 'Anthropological and Physiological Observations on Tarahumara Endurance Runners', *American Journal of Physical Anthropology* 23(3) 293-301.

Basauri, C.

1929. *Monografía de los tarahumaras*, México: Talleres Gráficos de la Nación.

Battles, S. D.

2004. 'The Running Man', University of Alabama.

Bennett, W. C. and R. M. Zingg.

1976(1935). *The Tarahumara, an Indian Tribe of Northern Mexico*, Glorieta: Rio Grande Press.

Bonfiglioli, C.

1995. *Fariseos y Matachines en la Sierra Tarahumara: Entre la Pasión de Cristo, la Transgresión Cómico-sexual y las Danzas de Conquista*, México: Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social.

Castro, J. C.

1992. *La Sirra Tarahumara o los Desvelos de la Modernidad en México*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Delgado, Á. A.

2003. 'Correr para Vivir: El Dilema Rarámuri', *Desacatos* núm. 12 otoño, 130-146.

2006. 'La Carrera de Bola y Ariweta Rarámuri en la Sierra Tarahumara', *Revista de Antropología Experimental* no.6, 1-19, España: Universidad de Jaén.

Diéguez, C. V. R.

1999. 'El Deporte Como Garante de la Cohesión Social entre los Indios Tarahumaras', In: Gobierno de Navarra(eds), *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* Año no.31-73, 41-51, Navarra: Institución Príncipe de Viana.

Dunne, P. M.

1948. *Early Jesuit Missions in Tarahumara*, University of California Press.

Dyreson, M

2007. 'The Foot Runners Conquer Mexico and Texas' , In: J. Iber and S. O. Regalado(eds), *Mexican American and Sports* 19-49, Texas: Texas A&M University Press.

Fontana, B. L.

1979. *Tarahumara: Where Night is the Day of the Moon*, University of Arizona Press.

Fried, J.

1969. 'The Tarahumara' , In: Robert Wauchope(eds), *Handbook of Middle American Indians*, 846-870, In: Middle American Research Institute.

Gandola, I.

1965. *El Peyote: Estudio sobre el Uso del Peyote, entre las Tribus Huicholes, Coras, Tepehuanes y Tarahumaras*, Mexico: Editorial Orion.

Graham, M.

1957. *Mobile Farmers: An Ethnoarchaeological Approach to Settlement Organization among the Raramuri of Northwestern Mexico*, International Monographs in Prehistory.

Hernández, G. P. R.

1981. *Los Tarahumaras*, México: Instituto Nacional Indigenista.

加藤隆浩

2000 「境界線上のマリアス——メキシコ社会で先住民を装うこと」『異文化理解の倫理にむけて』稲賀繁美編 59-78、名古屋：名古屋大学出版会。

Kennedy, J. G.

1963. 'Tesguino Complex: The Role of Beer in Tarahumara Culture' , *American Anthropologist* 65-3.

1969. 'La Carrera de Bola Tarahumara y su Significación' , *América Indígena* 29(1) 17-42.

- 1970a. 'Bonds of Laughter among the Tarahumara Indians' , In: Goldschmidt, W. & H. Hoijer(eds), *The Social Anthropology of Latin America Essays in Honor of Ralph Leon Beals*, 36-68, Los Angeles: University of California.
- 1970b. *Inápuchi: Una Comunidad Tarahumara Gentil*, México: Instituto Indigenista Interamericano.
1978. *Tarahumara of Sierra Madre: Beer, Ecology, and Social Organization*, AHM Publishing Corporation.
1990. *The Tarahumara*, Chelsea House Publishers.
- Kennedy, J. G. & R. A. López.
1981. *Semana Santa in the Sierra Tarahumara: A Comparative Study in Three Comunities*, Los Angeles: Museum of Cultural History, Univ. of California.
- Lartigue, F.
1983. *Indios y Bosques : Políticas Forestales y Comunes en la Sierra Tarahumara*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Leon, H. C. R. de.
1992. 'Un Cuento Tarahumara de Ramon Rubin' , 『青山学院大学文学部紀要』 vol.34, 31-37, 東京: 青山学院大学文学部。
- Litzinger, W. J.
1984. *The ethnobiology of Alcoholic Beverage Production by the Lacandon, Tarahumara, and Other Aboriginal Mesoamerican People*, Ann Arbor, Mich. : University Microfilms International.
- López, J. R.
1999. 'Las Carreras Rarámuri y su Contexto: Una Propuesta de interpretación' , *Alteridades* 9-17, 127-146.
- Lumholz, C.
1902. *Unknown Mexico: Explorations in the Sierra Madre and Other Regions 1890-1898 vol. 1*, New York: Dover Publications.

Merrill, W. L.

1981. *The Concept of Soul among the Raramuri of Chihuahua, Mexico a Study of World View*, University Microfilms International.
1992. 'Mobile Agriculturalists and the Emergence of Sedentism: Perspectives from Northern Mexico' , *American Anthropologist* 94-3, 601-620.

Naranjo, A. A.

1995. *Los Tarahumaras*, Aguilar.

大貫良夫、落合一泰、国本伊代、福嶋正徳、松下洋監修

- 1987 『ラテン・アメリカを知る事典』 平凡社。

Paciotto, C.

1996. 'The Tarahumara of Mexico' , In: G. Cantoni(eds), *Stabilizing Indigenous Language*, 174-181, Flagstaff: Center for Excellence in Education.

Passin, H.

1942. 'Tarahumara Prevarication: A Problem in Field Method' , *American Anthropologist* 44-2.
- 1943a. 'The Place of Kinship in Tarahumara Social Organization' , *Sobretiro de ACTA Americana vol. I No3*, 360-383, University of Chicago.
- 1943b. 'The Place of Kinship in Tarahumara Social Organization' , *Sobretiro de ACTA Americana vol. I No4*, 471-495, University of Chicago.

Pastron, A. G.

1979. *Aspects of Witchcraft and Shamanism in a Tarahumara Indian Community of Northern Mexico*, Ann Arbor: University Microfilms International.

Pennington, C. W.

1963. *The Tarahumar of Mexico Their Environment and Material Culture*, Guadalajara: Editorial Agata.
1970. 'La Carrera de Bola entre los Tarahumares, un Problema de Difusión' , *América Indígena* 30(1) 15-40.

Plancarte, F. M.

1954. *El Problema Indígena Tarahumara*, México: Ediciones del Instituto Nacional Indihienista.

Plymire, D. C.

2006. 'The Legend of the Tarahumara: Touris, Overcivilization and the White Man's Indian', *International Journal of the History of Sport* 23-2, 154-166.

Raat, W. D. and G. R. Janeček.

1996. *Mexico's Sierra Tarahumara: A Photohistory of the People of the Edge*, University of Oklahoma Press.

Rea, V.

1943. *Apuntes sobre la Vida de los Tarahumaras*, México: Biblioteca Aportación Histórica.

Roca, P. M.

1979. *Spanish Jesuit Churches in Mexico's Tarahumara*, Tucson: University of Arizona Press.

Rodríguez, L. G. y Don. Burgess.

1985. *Tarahumara*, México: Chrysler de México.

坂原真里

2000. 「アルトーのメキシコとタラフマラ族の啓示——エクリチュールの旅」『文化解体の想像力——シュルレアリスムと人類学的思考の近代』鈴木雅雄・真島一郎（編）pp. 304-320 人文書院。

Schwatka, F.

- 1977(1893). *In the Land of Cave and Cliff Dwellers*, Glorieta, Glorieta: Rio Grande Press.

Sheridan, T. E. and T. H. Naylor.

1979. *Rarámuri: A Tarahumara Colonial Chronicle, 1607-1791*, Arizona: Northland Press.

Zingg, R. M.

1942. 'The Genuine and Spurious Values in Tarahumara Culture', *American Anthropologist* 44-2.

[地図]

Sierra Tarahumara: Barrancas del Cobre, International Map Co.

[HP]

Six Racers Are Running for Their Lives, [2008 年 7 月現在]

<http://www.indigenouspeople.net/tarahum4.htm>

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática

- XII Censo general de población y vivienda 2000, [2004 年 12 月現在]

<http://www.inegi.gob.mx/est/default.asp?c=701>

謝辞

本論を執筆するにあたり、立川陽仁准教授（三重大学）、石井眞夫教授（三重大学）、加藤隆浩教授（南山大学）には、論文指導だけではなく、さまざまな点にわたりご指導いただき、ありがとうございました。

また、諸先輩方や同期の院生には、叱咤激励やアドバイスをくださり、ありがとうございました。

上記のみなさまの協力なくして、本論を完成することができなかったと思いますので、この場を借りまして、深い感謝の意とお礼を申し上げます。