

みんなのデジタルリポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

ヤキのトランスナショナルな交換

メタデータ	言語: ja 出版者: National Museum of Ethnology 公開日: 2023-04-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 福間, 真央 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00010034

ヤキのトランスナショナルな交換

福 間 真 央*

Transnational Exchange of Yaqui

Mao Fukuma

ヤキはメキシコとアメリカに国境を跨いで居住する先住民族である。近代国家の成立、国境の画定によって2つの国家に分断されながらも、ヤキは民族的同胞意識を維持し、1990年代以降、越境的な交換を活発化させている。中でも文化的領域で行われるトランスナショナルな交換は贈与交換のシステムとして確立されてきた。そして主に儀礼から発展したネットワークは交換の活発化とともに多様化し、多元的なネットワークへと変化している。しかし、同時に、国籍、出身コミュニティなどの社会的、文化的背景が異なる個人や集団が参加するトランスナショナルな贈与交換は、しばしば当事者の中で齟齬を生んでいる。本稿ではトランスナショナルに展開する交換を4つのタイプ、儀礼における贈与交換、文化的贈与交換、文化アイテムの交換、贈与に分類し、考察することを通じて、ヤキのトランスナショナル化の様相を明らかにする。

The Yaqui are a cross-border indigenous group residing near the Mexico – United States border. Despite the fragmentation of their people and ethnic space because of the establishment of the international border and construction of the modern nation-state, this group has maintained ethnic consciousness. Since the 1990s, it has increased exchanges beyond the international border. Transnational exchange that has been achieved in the cultural sphere has developed into system of transnational gift exchange. The network, which was originally developed in ritual space, has transformed into a multiple network extending beyond the border. However, the transnational gift-exchange involving individuals and groups of different social and cultural backgrounds, such as nationality and community origin, has created discrepancies among different parties. This article presents an examination of the state of

* 関西外国語大学

Key Words : indigenous people, exchange, Mexico – U. S. border, transnationalism

キーワード : 先住民族, 交換, 米墨国境, トランスナショナリズム

transnationalization of the Yaqui through classification and analyses of the four types of transnational exchange, ritual gift exchange, cultural gift exchange, exchange of cultural items and gift.

1 序論	4 トランスナショナルな交換
1.1 本稿の目的	4.1 儀礼における贈与交換
1.2 トランスナショナリズム研究のあゆみ—トランスナショナル・コミュニティ論を中心に	4.2 文化的贈与交換
1.3 贈与と交換に関する人類学的議論	4.3 文化アイテムの交換
2 フィールドと調査方法について	4.4 贈与
3 インディヘナとアメリカン・インディアン—政治的、経済的差異	4.5 まとめ
「文化」の交換性／非交換性と贈与交換における貨幣	5 トランスナショナルな儀礼の場
	6 結論

1 序論

本稿は近代国家の成立、国境の画定とその後の国民国家への統合によって2つの国家に分断されたものの、近年国家の枠組みを超える動きを見せている先住民民族ヤキのトランスナショナルな交換を分析することを目的としている¹⁾。国境を越えて民族の連帯を模索するヤキの現状を理解するにはヤキの歴史を把握すると同時に、メキシコとアメリカの国境地域におけるヤキの移動性を考慮に入れる必要がある。スペイン人の到来以前、ヤキは現在のソノラ州オブレゴン市からグアイマス市の間に位置するテリトリオ・ヤキ (Territorio Yaqui) と呼ばれる地域 (図1参照) を伝統的領土とし、ヤキ川の氾濫を利用した農業と狩猟採集を行う民族であった (Spicer 1994)。

しかし、イエズス会の到来とその保護的な改革によってヤキ社会は大きく変化

していく。つまり、現在まで続くカトリック信仰と土着信仰を融合した儀礼体系、8つの村の設立と定住化、そして伝統的権威組織の確立である。1世紀半に亘ってイエズス会の監督下に置かれたことは、結果的にヤキの自治と土地を守ることに繋がった (Spicer 1994)。しかし、1767年のイエズス会の追放によってその保護体制は終焉を迎えることとなった。19世紀に入ると入植者の土地を求める圧力が徐々に強まっていき、ヤキと入植者の間で土地を巡る対立が増加した (Hernández Silva 1996; Spicer 1994)。また、19世紀中盤以降、現在のアメリカ南西部における鉱山開発を軸とした発展が労働力需要の増加をもたらし、アリゾナ州やカリフォルニア州、両州に接するメキシコのソノラ州にはアメリカ国内やヨーロッパからだけでなく、メキシコ北部から人口が流入していった (Martínez 2006; Sheridan 1995)。このような社会変化と経済開発を背景に、テリトリオ・ヤキを離れアメリカ・メキシコのボーダーランドへと移動し、賃金労働者として市場に組み込まれていくヤキも多く現れた (Spicer 1994)。

1870年代に大統領に就任し、1910年まで権力を握ったポルフィリオ・ディアスは「秩序と発展 (orden y progreso)」のスローガンの下、外資の積極的な導入による鉄道建設、鉱山開発、農業改革などの政策を打ち出し、国家の近代化を推進した。ディアス政権が進めたテリトリオ・ヤキへの入植者の積極的誘致と大規模農業の推進はヤキの激しい抵抗を招き、19世紀終盤にはヤキ戦争へと発展する。ヤキ戦争の間、ヤキに対する激しい暴力と迫害が続き、ユカタン半島やオアハカ州への強制移住政策が進められた。多くのヤキは命を守るため、強制移住から逃れるため、武器を入手するために、ヤキであることを隠してアメリカへ越境した (Guidotti-Hernández 2011; Spicer 1994)。ヤキは季節労働者あるいは鉱山労働者として働きながら、アメリカでコミュニティを形成していった。現在、アリゾナ州にあるヤキ・コミュニティのほとんどはこの時期に成立したものである (Spicer 1994)。

ラサロ・カルデナス大統領の就任 (1934-1940) はヤキにとって転期となった。1940年のカルデナスの政令によって土地の返還と資源の用益権が認められた結果、アメリカに避難していたヤキの一部はテリトリオ・ヤキに戻り、村の再建に着手した。しかし、一方でメキシコに戻ることを拒み、アメリカに留まることを決めたヤキも少なくなかった (Spicer 1994)。というのもヤキ戦争の間に国境を

越えたヤキはアメリカでの法的地位が曖昧であったため²⁾、アメリカに戻れなくなることを恐れたからである。結果的にテリトリオ・ヤキに帰郷し、家族と再会した者はわずかであった。

しかし、1978年のアメリカ連邦政府によるアメリカのヤキのアメリカン・インディアンとしての承認は大きな変化をもたらした。それはアメリカのヤキがメキシコのヤキから完全に分離したことを意味した。つまり、アメリカン・インディアンとして法的地位を得たことで、アメリカのヤキは異なったアメリカの先住民として、つまり、政治的に異なった集団として再編成する必要に迫られると同時に、アリゾナ州のインディアンとしてアイデンティティを築くこととなった(水谷 2012)。しかし、他方では、それは多くのヤキにとって長い間隠さざるをえなかった民族アイデンティティを表明する契機となり、国境を越えた民族の文化的、社会的ネットワークの再構築の動きを活発化させることにつながった。アメリカン・インディアンとなったアメリカのヤキは、国境を越えた人とモノの移動を円滑にするために、政治的交渉力を利用し米墨両政府機関に働きかけを行っている。このような政治的実践の成果として、南北コミュニティの間でトランスナショナルな交換が体系化され始めている。

1.1 本稿の目的

本稿の目的は、米墨国境を跨ぐヤキの間でトランスナショナルに展開する4つのタイプの交換(儀礼における贈与交換、文化的贈与交換、文化アイテムの交換、贈与)の分析を通じて、ヤキのトランスナショナル化の様相を示すことである。

贈与交換に注目するのは、ヤキのトランスナショナルな状況の分析に最も適していると考えからである。特に、従来ヤキに関する研究は方法論的ナショナリズム(Levitt y Glick Schiller 2004)の影響を受け、すべての研究は国の領域内の範囲で遂行され、トランスナショナルな視角から行われた研究は存在しなかった。例えば、ヤキ研究の大家であるアメリカの人類学者エドワード・スパイサー(Edward Spicer)は長年アリゾナ州とソノラ州のヤキを研究し、ヤキの歴史やヤキ文化に関する豊富なエスノグラフィーを残しているものの、南北コミュニティの関係の分析や比較に関心を示すことはなかった。しかし近年、主にアメリカの研究者の間でトランスナショナルな視角からの研究が始まっている。例えば、ア

アメリカの歴史学者ジェフリー・シュルツ (Schulze 2008) は国境に分断されたヤキを単一の枠組みで捉え、メキシコとアメリカ両国における先住民政策を比較しつつ、歴史プロセスの考察に比重を置いた論文を発表している。また、アメリカの人類学者クリスティーナ・レザ (Leza 2009) は主に米墨国境地域の先住民活動家に焦点を当て、いかに国境を巡る政策が先住民族の分断を招いているのかを明らかにしている。この他にも、米墨国境地域の先住民族の連帯あるいは再編成を論じた研究 (Garduño 2004; Hays 1996 など) や先住民の越境権を分析している研究 (Luna-Firebaugh 2002) の中には、ヤキのケースを紹介しているものもある。しかし、アメリカン・インディアンによる権利要求を軸とする研究は先住民族の実践を一枚岩のごとく記述することが多いことに加え、複雑な権力関係の構成に絡め取られることによる民族内部の軋轢や葛藤、そして国境による分断を乗り越え、連帯を模索する動きへの関心は極めて低いのが実態といえる。

また、従来のトランスナショナリズム研究ではトランスナショナルな相互扶助組織や移民が構築するネットワークの分析が主流であった。しかし、ヤキの越境的な移動は儀礼の日程に基づいており、儀礼開催の度に南北コミュニティの間で人やモノの移動が起こっているため、組織論やネットワーク論では捉えきれない面が存在する。儀礼におけるモノのやり取りはマルセル・モースの『贈与論』から発展し、今日まで盛んに議論されている人類学的命題である。さらに、ヤキ社会において儀礼は社会構造や社会関係の基盤となっているうえ (Olavarria 2003)、ヤキのケースでは儀礼における贈与交換を起点としてトランスナショナルな社会的ネットワークが形成されている。最後に、ヤキのケースではトランスナショナル・コミュニティで見られるような単一の帰属体系あるいはトランスナショナルな相互扶助組織が存在しないことが挙げられる。このようにヤキのトランスナショナル化は移動する主体とモノを特定し、文化的領域で展開する贈与交換や交換、およびその形式を分析することで、長い間分断されていた民族の間で行われるサービスやモノのやり取りが新たに生み出す関係に注目しない限り、その特徴を明らかにすることはできないと考えられる。

また、本稿はトランスナショナリズムが引き起こす民族内部の軋轢や軋轢の考察を通じて、ヤキのトランスナショナル化の本質に迫ることも射程に捉えている。トランスナショナリズム研究者 (Levitt y Glick Schiller 2004; Rouse 1992 など)

は、移民がトランスナショナルな生活を送ることは2つの異なる国民国家の政治・経済体制に囚われることを意味すると指摘する。例えば、移民は2つの差異の政治の間でアイデンティティのジレンマを抱えることもあれば、コミュニティの構成員資格の定義を巡ってトランス・ローカルなレベルで論争に巻き込まれることとなる (Besserer 2013)。このようなジレンマや内部の争いは必ずしも否定的な変化をもたらすわけではなく、「矛盾するトランスナショナリズム (contradictory transnationalism)」(Rouse 1992) から既存のシステムへの批判的な視点、あるいは抵抗や変革の可能性が生まれることも多いという (Hirai 2009; Vertovec 2006)。これは、2つの国民国家の差異の政治に拘束される集団がその従属性から逃れることができるのか、あるいはその両方に服従するのかという問い (Besserer 2013: 264) と関連するだろう。

具体的にいえば、ヤキのトランスナショナルな贈与交換には社会的、文化的背景が異なる個人や集団が参加しているため、当事者間で認識の差や道徳的規範の違いが顕在化し、時には軋轢や対立を生み出している。このような軋轢はいわばトランスナショナル化の必然といえるが、ヤキのケースにおいてその原因となるのは、贈与交換における道徳的規範の差異である。よって、社会的、文化的背景の異なる当事者の間で行われる贈与交換を「正しさ」や「こうあるべき」といった道徳的規範の差異と関連させて論じることによって、当事者がトランスナショナリズムの生み出す問題にどのように直面し、そこからどのような変革の可能性を見出すのかを明らかにしたい。これによってヤキのトランスナショナル化の現在地を示すことができるだろう。

この目的を達成するため、以下の構成で具体的に見ていく。まず、第1節2項では近年のトランスナショナリズム研究を確認した後、メキシコの他の先住民族を対象としたトランスナショナル・コミュニティに関する研究を紹介する。次に、贈与を巡る様々な人類学的議論を検討する。第2節ではヤキ集落の概要および調査の方法論について簡潔に述べる。第3節ではメキシコとアメリカ両国における法的、制度的枠組みの差異によって生じる問題とその影響について考察する。第4節ではヤキ民族の内部で展開するトランスナショナルな交換を、儀礼における贈与交換、文化的贈与交換、文化アイテムの交換、贈与の4つのカテゴリーに分けて分析・検討を行う。第5節では儀礼におけるトランスナショナルな

贈与交換の考察を通じて、トランスナショナル化が引き起こす問題とそこから生まれる変革の可能性について論じる。

1.2 トランスナショナリズム研究のあゆみ——トランスナショナル・コミュニティ論を中心に

前述したように、ヤキに関する先行研究は方法論的ナショナリズムの影響を受け、トランスナショナルな視角から行われたものはわずかであるうえ、それらはアメリカの先住民研究の視点が強く反映している。したがって、本項では人類学におけるトランスナショナリズム研究の発展³⁾と射程領域を捉えたいうえで、後にヤキのトランスナショナル化と比較検討するために、米墨国境を越えるその他の先住民のケースを紹介する。なお、本稿ではトランスナショナリズムを「国民国家の境界を越え、人、組織、集団を結びつけ、下から構築される多元的関係ないし相互作用」(Smith and Guarnizo 1998; Vertovec 1999)と定義し、トランスナショナル化を「国民国家の境界を越え、人、組織、集団を結びつけ、下から構築される多元的関係ないし相互作用のプロセス」という意味で用いる⁴⁾。

1980年代以降、移民研究を出発点として、越境的な現象に焦点を当てた人類学的、社会学的研究が増えてきた。従来の移民研究では、移民は時間の経過とともに送り出しコミュニティとの関係が弱まり、文化的同化と文化受容によって受け入れ社会に順応すると考えられていたが、それを覆す事例が示されるようになった(上杉 2004)。具体的にいうと、越境的な移動とそれに伴うコミュニティの変容を扱った研究の多くは、移民のエージェンシーやコミュニティの変革に着目し、移民が構築するトランスナショナルなネットワークや相互扶助組織、あるいはトランスナショナルな政治組織の形成を明らかにしている。このように社会的ネットワークを通じて、人、モノ、貨幣、情報、シンボルなどが絶え間なく双方向に流れることで地理的な距離を縮め、文化とアイデンティティの再生産だけではなく、出身コミュニティとの紐帯を維持することが可能となった様相が明らかにされている。また、広範囲に広がるネットワークは送り出しコミュニティから更なる移民の輩出を促すだけでなく、移民の居住先や雇用を容易に確保し、受け入れ地域への適応を早めることを可能にしている点も示された(Glick Schiller et al. 1992; Kearney and Nagengast 1989; Rouse 1991を参照)。その意味で、

トランスナショナリズムにおいて重要であるのは「同時性」であり、移民が受け入れ地域だけではなく、トランスナショナルに展開する組織や活動、日常生活に組み込まれた「二重生活」を送ることであるという指摘は説得力を持つ (Levitt y Glick Schiller 2004)。

ここで、主にメキシコとアメリカの間で形成される、移民のネットワークの単位についても触れておきたい。トランスナショナルな相互扶助組織や政治組織 (asociación, confederación, club など) はムニシピオ (municipio, 市町村の意) 単位に止まらず、民族や州単位 (例えばオアハカ州におけるマルチエスニックの組織である「二国間のオアハカ先住民戦線 (Frente Indígena Oaxaqueño Binacional)」など) でも構成されている。これらの組織はコミュニティや地域における宗教的、社会的相互扶助組織として機能していることもあれば、仕事や住居の斡旋などを通じて、移民が受け入れ地域への順応を容易にする、あるいはコミュニティや民族の境界を超えた社会運動へと展開することで、受け入れ社会やメキシコに対して集団として権利要求を行うことも可能にしている (黒田 2013, 2019; Barabas 2008; Velasco Ortiz 2002, 2008)。

いずれにせよ親族関係や政治組織などを基盤として発展したトランスナショナルなネットワークは社会活動における「ひとつ」の社会フィールドを形成していると近年研究者の間で認識されるようになった。このような社会フィールドはトランスナショナル・コミュニティやトランスナショナルな社会フィールド (Transnational Social Field) (Glick Schiller et al. 1992) として理論化されている。特に、メキシコの先住民コミュニティを扱った研究の中では脱領土的なトランスナショナル・コミュニティ (Besserer y Kearney 2006; Kearney and Nagengast 1989) の構築を論じた研究が顕著である。メキシコとアメリカに跨がる先住民のトランスナショナル・コミュニティの形態は様々だが、大きく分けて、送金 (remesa) や商業的なネットワークの構築など、経済的なつながりによって形成されるものとトランスナショナルなレベルで機能する政治組織によって管理・運営されるものがある (Gil Martínez de Escobar 2006)。どちらのケースでも、移民は出身コミュニティに残してきた家族への定期的な送金だけではなく、コミュニティへの経済的援助 (公共建造物の改築費や守護聖人祭りの費用等)、テキオ (共同労働制度) やカルゴシステム (宗教・行政組織における役職) の参加など、移住先の

コミュニティと出身コミュニティ両方における義務を果たさなければならない (Barabas 2008; Gil Martínez de Escobar 2006; Oliver Ruvalcaba y Torres Robles 2012; Solís Lizama y Fortuny Loret de Mola 2010)。メキシコの先住民のトランスナショナル・コミュニティの中で相互扶助システムが最も機能しているオアハカ州の先住民コミュニティでは、移民は出身コミュニティにおける権利を守るために、アメリカでの仕事を中断し、単身で帰郷してコミュニティの役職を務めることもあるという⁵⁾ (Barabas 2008)。このような義務はコミュニティの帰属に直結しており、複数回に亘る不履行によって、罰金のみならずコミュニティにおける様々な権利、つまり市民権がはく奪されることとなる。これは、移民に対し厳格な互酬性のルールを適用することでコミュニティの衰退を防ぐ生存戦略といえるだろう。

中でも政治色の強い先住民民族ミシュテコの間では、内部に軋轢や緊張を生みながらもムニシピオの統治体制を強化し、様々な改革を行うことでコミュニティの衰退を回避し、移民による経済的支援を基盤として発展を遂げているところも多い (Besserer y Kearney 2006; Gil Martínez de Escobar 2006)。例えば、ミシュテコのトランスナショナル・コミュニティのひとつであるサンタ・マリア・ティンプ (Santa María Tinbú) では、構成員の60%以上がメキシコの都市部やアメリカに移住し、移民2世の中には一度もサンタ・マリア・ティンプを訪れたことがない者もいるが、トランスナショナルな政治組織への参加を通じて構成員のアイデンティティを強化し、社会的紐帯が維持されている。ここで特筆すべきは政治組織の複合性と柔軟性である。サンタ・マリア・ティンプの政治組織 (agencia municipal) は、主要な移住先であるカリフォルニア州、オレゴン州、オアハカ州で形成された3つの政治組織と合同して意思決定を行っているだけでなく、構成員資格も状況に応じて変更されており、帰属の境界は流動的である (Gil Martínez de Escobar 2006)。このようにコミュニティの構成員の居住地や価値観が多様化している現在では、カルゴシステムやテキオなど従来の「習わしと慣習 (usos y costumbres)」だけでなく、トランスナショナルな現状に即したコミュニティ統治の在り方が問われており、トランスナショナルなレベルでの対話によってコミュニティの構成員資格が定められているといえる (Besserer 2013)。このような文脈で語られるコミュニティは脱領土的かつトランスナショナルであるだけでなく、その構築は常に変化を要するプロセスとして理解する必要があるだろう。

このような特徴からカーニー (Kearney 1996) は、トランスナショナル・コミュニティは国家領域を越えるだけでなく、国家が運用するカテゴリーの境界を超えることによって、様々な意味で国民国家への服従を免れている可能性を指摘する。つまり、グローバル化が加速し、国家の力が弱まりつつあるポスト・ナショナルな時代において、上記のような先住民のトランスナショナル・コミュニティは、コミュニティの統治体制の強化と相互扶助システムの拡大による脱領土的で自律的なコミュニティの構築、あるいは国民国家のカテゴリーの境界を超越するハイブリッド・アイデンティティや二重帰属意識の形成を通じて、国民国家による規制からある程度逃れることができているというのである。むしろすべてのトランスナショナル・コミュニティがこのような形態あるいはアイデンティティを有しているわけではないが、サンタ・マリア・ティンプはその好例といえるだろう。

さらに文化面においては移民と出身コミュニティのつながりの重要性が強調され始めている。このような移民コミュニティでは伝統的な儀礼が新しい意味を獲得すると同時に、シンボリックな紐帯 (アイデンティティや帰属) や特定の関係 (コンパドラスゴ⁶⁾ 等) の活性化のための資源となりうることが指摘されている (Odgers Ortiz et al. 2015: 74)。特に、先住民コミュニティにおいては祝祭が帰郷の動機となり、マヨルドモ (mayordomo, 祝祭の費用を負担する主催者) に任命された移民は社会的ネットワークを使いながら、1年かけて莫大な費用を貯蓄し、出身コミュニティあるいは移住先で祝祭を行う。マヨルドモを務めることでコミュニティにおいて名声を得ることができるだけでなく、経済的支援を行った者はコミュニティの一員として認められることにつながるという (Gil Martínez de Escobar 2006)。このようなトランスナショナリズムの発展は、かつて自明の理とされた空間、文化、アイデンティティの関係が、研究者が描いた虚像であったことを明らかにしている (Gupta and Ferguson 1997)。

上記に挙げたようなトランスナショナリズムの発展はヤキのトランスナショナル化を考えるうえで重要な示唆を与えてくれるものである。実際に、ヤキのトランスナショナル化とトランスナショナル・コミュニティを比較すると、政治・経済面においては違いが見られるものの、文化面においては類似点が多い。しかし、トランスナショナル・コミュニティ論では説明しきれない点があることも確

かである。例えば、トランスナショナル・コミュニティ論はひとつの集団やフィールドを想定しているために、貨幣や財の移動による社会関係の変化に焦点が当てられることはあまりない。移民が家族や出身コミュニティに経済的な支援を行うことや同じ境遇にある者の間で助け合うことはいわば自明の理だからである。しかし、ヤキのケースでは2度の分断（ヤキ戦争による社会関係の喪失、1978年の連邦政府の承認による政治的分断）によって、同じ民族ではあるものの、政治的に異なった集団を形成しており、必ずしもそれは当てはまらないだろう。実際に越境的な人とモノの移動がさかんになったのは1990年代以降であり、現在文化的領域におけるモノやサービスのやり取りを通じて、政治・経済的に異なった状況に置かれている個人の間で、時には緊張を生みながらも社会関係が新たに構築されてきている。つまり、ここで問題となるのは、モノやサービスのやり取りを通じて社会関係が構築されるプロセス、あるいは変化するプロセスといえるのではないか。この意味において贈与論を援用する意義はあるだろう。

1.3 贈与と交換に関する人類学的議論

マルセル・モースの『贈与論』（2009）以降、贈与は人類学において主要な研究課題のひとつである。モースはアーカイック社会における様々な贈与の分析を通じて、本来、贈与とは自発的で返礼を求めない一方向のモノやサービスの譲渡であるが、実際は義務的な反対贈与が行われていることを指摘した。つまり、贈与は「贈与＝交換」であるという。そして、本来自発的で自由であるはずの贈与に存在する道徳的規範がモースの贈与論における中心的テーマである。モースによれば、借りをそのままにしておくことはできないし、もらったものよりも多く返さなければいけない。それを怠れば、相手に従属すること、あるいは地位が低くなることを意味するからである。モースは個人と集団がすべてのモノを交換する体系を「全体的給付体系」と呼び、このような体系を作り上げることで、集団と集団、人と人を結びつけ、戦争や孤立を避け、平和を保証することができると主張した。このようにモースは贈与こそが人間の多様な社会活動の基盤になっていると結論付けた（モース 2009）。

他方、モースの贈与論の中心は「負債」にあると主張するエミリア・フェラーロ（Ferraro 2004）はエクアドルの先住民コミュニティにおける様々な交換（贈

与交換、等価交換、物々交換)の考察を通じて、負債によって両者の間に信頼が生まれ、交換が繰り返し行われるようになるのだと述べる。同様に、ロサンゼルス市場におけるメキシコ人仲介業者とボデゲロ(小売店)の関係を研究したマグダレナ・バロス・ノック(Barros Nock 2004)によると、即金取引は否定的な意味を持ち、ボデゲロがその場で支払いを済ませることは商売に必要な要素を持ち合わせていないと判断されることを指摘した。つまり、支払いを引き延ばすことで増えていく負債は即時交換における縁の薄い関係を緊密で強固なものにするというのである。このようにフェラーロとバロス・ノックは社会関係構築の鍵としての負債に注目しているが、この他にも借りや負い目に着目する研究も近年増えている。

負債と道徳に関して新たな視点を提示しているのがデヴィッド・グレーバー(Graeber 2014)である。グレーバーはどのようなものであれ「負債」はすべて返さなければならないという市場経済の論理が現代の社会理論に広く浸食していることを指摘する。そのうえで、すべての人間関係を正義のイメージで具現化されている互酬性(reciprocity)の原理で理解することは間違っていると主張し、人間関係をつかさどる3つの道徳的原理を提起する。つまり、コミュニズム(communism)、交換、ヒエラルキーである。これら3つの道徳的原理はひとつの社会において共存しており、これらの原理の間の緊張関係によって社会は律されているという。コミュニズムとは「各人はその能力に応じて[貢献し]、各人にはその必要に応じて[与える]」という原理によって構築されている社会関係、交換とは「与えた分だけ受け取るという等価交換であり、対等と想定される当事者間で負債を発生させない原理」によって築かれる社会関係、そしてヒエラルキーとは領主と領民のような、財の移動がなされても既存のヒエラルキーによって当事者間で互酬性が存在しない社会関係である。

コミュニズムは現在の資本主義社会においても存在し、コミュニズムこそがあらゆる人間の社交性(sociability)の基盤であるとグレーバーは述べる(Graeber 2014)。コミュニズム(特にグレーバーが「基盤的コミュニズム(baseline communism)」と呼ぶもの)が適用される基準は様々であるが、縁を持ちにくい都市部では道を教えること、火やタバコを分けてもらうことなどのちょっとした親切であることが多いという。一方、社会的結びつきが強い農村部などでは食物などの生活必需

品を共有、分配することが義務となっている。このようにその内容は様々であるが、コミュニズムにおいては収支決算（損得計算）が行われず、互いが依存し合っていることを承認していることが前提とされる。また、コミュニズムにおける重要な点は「必要（例えば差し迫った貧窮）や能力（例えば想像を超えた富）が際立って存在し、かつ社会性が全く不在でない場合には、いくぶんかのコミュニズム的道徳がほとんど不可避免的に人々の考え方に忍び込んでくる」（Graeber 2014: 102）ということである。つまり、道徳的原理としてのコミュニズムでは個人間において明確な能力の差（例えば経済的な能力）が存在する場合、この原理に従って、裕福な者はその可能な範囲において与え、裕福でない者はその可能な範囲において与えられることになるのである。

最後に、モースの遺産を継承し、現在の資本主義社会における交換と道徳的規範を射程に捉えて考察を行ったグスタフ・ピーブルズ（Peebles 2010）の提唱する「信用－負債（Credit-Debt）」の概念を紹介する。ピーブルズは贈与／交換を巡る様々な研究を考察する中で、アンデルリーニとサボリアン（Anderlini and Sabourian 1992）とマン（Munn 1986）の研究を参照しつつ、「信用－負債」は1）社会生活、空間、時間、身体の調整役として機能すること、2）社会的境界の形成・崩壊に深く関係していることを指摘する。アンデルリーニとサボリアン（Anderlini and Sabourian 1992）によると「信用」とは今現在手にしている財産を個人あるいは集団に貸し、将来それを返却してもらうことを要求する、あるいはそれを願う方法であるという。よって「信用－負債」とは、貰い手にとって自らの未来への投機的財産を借りて、それを今利用できる有形財に変換させることであり、与え手から見れば未来における投機的な利益を見込んで、今現在持っている財産の利用を控えることを意味する（Anderlini and Sabourian 1992）。このように、一時的なつながりを具体化させることで与え手と貰い手はそれぞれの過去と未来を結びつける。ピーブルズは過去、現在、未来を連結させる具体的な方策として「信用－負債」を定義することで、「信用－負債」が社会生活と空間の調整役として機能することに気づくことができると主張する。また、ナンシー・マンのエスノグラフィ（Munn 1986）に基づき、「信用－負債」を時間と空間を通じた動きと関連づけることで、「信用－負債」の境界を構築する力を理解することが可能になるという（Peebles 2010: 227）。モース（2009）も指摘しているように、

贈与交換は当事者間で力の不均衡をもたらし、社会関係を変容させる可能性がある一方で、集団の連帯を構築する鍵でもある。つまり、「信用－負債」はコミュニティの境界を構築あるいは崩壊させると同時に、コミュニティの内部にヒエラルキーを生み出したり、道徳／不道徳を巡る絶え間ない交渉とポジショニングを作り出すのである（Peebles 2010: 228）。この意味で、「信用－負債」の概念はモノやサービスの移転によって生じる社会関係の変化のプロセスを考察するのに役立つであろう。

次に、メキシコとアメリカのヤキの間で行われる貨幣を介したモノのやり取りを論じるため、経済人類学の祖であるカール・ポランニー（1980; 2009）の交換の理論を紹介する。ポランニーは経済を制度化する原理を「互酬」、「再分配」、「交換」と定義し、これらの原理は多くの社会に相互補完的に存在し、社会タイプによって3つの中のひとつの原理が社会統合の基盤となると述べる。ポランニーの定義によれば「交換」とは「各自に生じる利益をめざして行われる、人びとの間での財の相互的移動」（2009）である。しかし、「交換」は自己調整的市場が誕生する以前と以後に分けて考える必要がある。つまり、ポランニーのいうところの「経済が社会的諸関係に埋め込まれている」社会から「社会的諸関係が経済のシステムに埋め込まれている」社会への変化である。前者では社会が互酬性や再分配によって支配され、利益を求めた競争的交換あるいは市場の発展が存在しないか、慣習やタブーによって抑制されている一方で、後者ではすべてのものが市場での販売を目的とする商品として生産され、すべての所得がそのような販売から派生するようなひとつのシステムが構築されている。そのうえ、資本主義社会では本来商品ではない労働、土地、貨幣なども商品化され、市場システムによって支配されている。よって、市場交換とは最大限の貨幣利益の獲得を求めて行動することが期待される市場経済において行われる交換であるといえるだろう。

本稿では交換が行われる場とその形式、および聖なるものの介入の有無に着目し、聖なるものが間接的に介在し、慣習と道徳的規範によって規定されている交換を「贈与交換」とし、聖なるものが介在せず等価交換の原理によって規定されるが、ヤキにとって高い文化的価値を持つモノのやり取りを「交換」とする。また、「市場交換」とはポランニーの定義に従い、最大限の貨幣利益の獲得を求めて行われる商業的交換とする。

2 フィールドと調査方法について

ヤキの伝統的領土は現在のメキシコ，ソノラ州のオブregon市からグアイマス市の間に位置するテリトリオ・ヤキと呼ばれる地域であり，8つの村から構成されている（図1参照）⁷⁾。それぞれの村は政治宗教組織である伝統的権威組織（Autoridades Tradicionales）を有し，自治権を持つが，民族全体に関わる問題を話し合う場合には8つの村の代表が集まり，民族としての意思決定を行う⁸⁾。儀礼に関しても村単位で行われ，各村の教会組織（sociedad religiosa）が中心となって執り行われる。メキシコ側のヤキの人口は約33,000人といわれている。

他方，アメリカのアリゾナ州には政治，ビジネスの中心であるバスクア・ヤキ居留地の他，7つのコミュニティ（図2参照）が存在する。アメリカでは，バスクア・ヤキ部族政府（Pascua Yaqui Tribe, PYT）が部族全体の政治を担う一方，各コミュニティには儀礼組織が存在し，文化的なイベントや儀礼を取り仕切る⁹⁾。バスクア・ヤキはアメリカン・インディアンとして1978年にアメリカ連邦政府の承認を受けてから人口を増やしており，現在，約19,000の部族員を抱えている（The National Congress of American Indians（アメリカン・インディアン国民議会）のホームページより）。ツーソン市郊外という有利な立地を生かして2つの

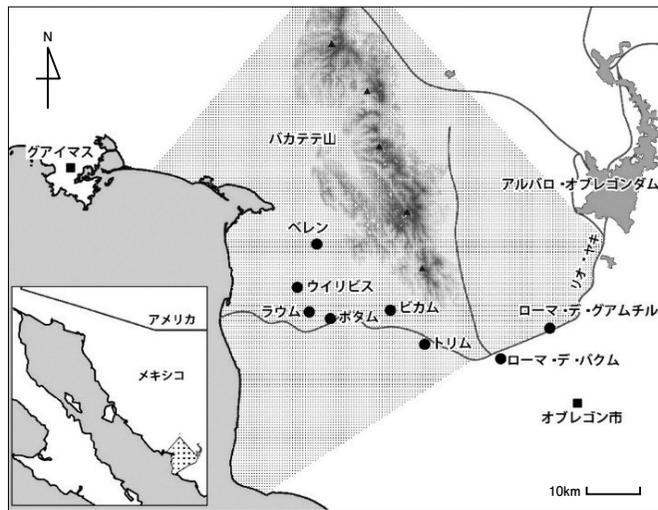


図1 ソノラ州のヤキの村々（筆者作成）

カジノとリゾートホテルを経営するなど部族ビジネスを拡大しており、アリゾナ州のアメリカン・インディアンの中でも成功を取めている部族のひとつといえるのではないだろうか。なお、本稿では四旬節¹⁰⁾が行われる5つのコミュニティが調査対象であり、カリフォルニア州やテキサス州のヤキ・コミュニティ、その他のアリゾナ州のコミュニティは含まれない。

調査方法に関しては、ジョージ・マーカス (Marcus 2001) の提起するマルチサイト調査法に従い、トランスナショナルな現象が起こる場所、およびその現象に関わる人やモノを追跡する方法をとった。調査期間は2010年から2014年の間に断続的に行い、メキシコではオブレゴン市に近いローマ・デ・グアムチルを、アメリカではバスクア・ヤキ居留地を拠点としてフィールド調査を行った。

メキシコではヤキの家族と共同生活を送りながら、様々な儀礼の参与観察を行った。また、アメリカのヤキ・コミュニティに訪問経験のある人やアメリカに親族を持つ人に対しインタビューを実施した。アメリカではヤキのトランスナショナル・ファミリーと共同生活を送り、日常生活から儀礼まで、トランスナショナルに展開する様子を身をもって体験する機会を得るとともに、毎週末開催される儀礼に足を運んだ。また、彼らの帰郷の旅に何度か同行し、米墨国境の越境状況や出身村における活動を把握することに努めた。加えて、アメリカでは移

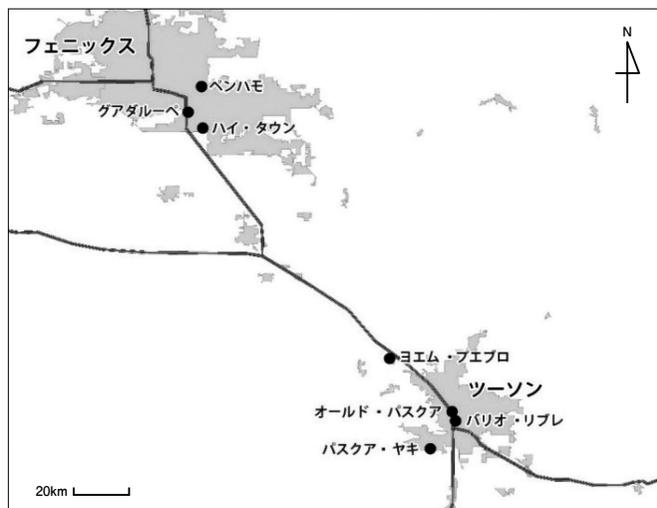


図2 アリゾナ州のヤキ・コミュニティ (筆者作成)

動の歴史的プロセスやコミュニティの間の相違点を把握するためインタビューの対象者を拡大し、性別、年齢、出自の異なる様々な人にインタビューを行った他、メキシコのヤキを支援している団体やNGOを訪ねた。調査に用いた技法については、メキシコでは主に参与観察とインタビューを行い、アメリカではそれらに加え、質問紙調査も実施した。

3 インディヘナとアメリカン・インディアン——政治的、経済的差異

メキシコの「インディヘナ」、アメリカの「インディアン」という国家の枠組みの違いはヤキの主体およびヤキ民族全体にどのような影響を及ぼすのだろうか。この問いに答えるため、本節では両国家における法的、制度的枠組みの差異によって生じる諸問題について考察する。

ヤキはメキシコとアメリカ両国において先住民として認知されている。しかし、先住民の定義づけは国家単位で行われるため、先住民としての法的な地位やその権利は国家ごとに異なってくる。その結果、メキシコとアメリカのヤキの間には自治権の範囲だけではなく、政治組織や経済活動においても少なくない差異が生じている。まず自治権に関して、メキシコでは2001年に改訂された憲法において先住民の自治権の行使が明文化されている。しかし、ヤキはカルデナス大統領の政令(1940年)によってそれ以前から自治権が認められており、1960年代以降メキシコ連邦政府やソノラ州政府の干渉は増えているものの、政治的、文化的領域における自治体制はある程度維持され、ヤキの伝統的権威組織の構造に大きな変化は見られない(図3参照)。政治を担うのはグアルディア・トラディショナル(Guardia Tradicional)と呼ばれる政治組織であり、1年毎に選出されるゴベルナドル(gobernador)を長として、長老会(consejo anciano)の長であるプエブロ・マジョール(pueblo mayor)、軍事・領土保全を担うコマンドンテ(comandante)、村の秩序を守る役割を担うカピタン(capitán)、そして外部機関との通訳兼仲介者であるセクレタリオ(secretario)によって構成されている。とはいえ、医療、教育、経済面においては国に大きく依存しており、特に村の発展に不可欠である経済活動は政府機関のプロジェクトや助成金がなくては成り立たない(Lerma Rodríguez 2009)。また国の行政区画では、ヤキの伝統的領土は4

つのムニシピオ（Bácum, Cajeme, Empalme, Guaymas）に分割されており，各村はヤキのレヒドール（regidor, ムニシピオの議員）を通じてムニシピオと交渉を行う。しかし，民族全体に関わる問題はムニシピオではなくソノラ州政府やメキシコ連邦政府を直接の交渉相手としているため，行政の管轄や区画がヤキの自治に大きな影響を与えることはあまりない。

1970 年代以降メキシコで新自由主義的な政策が打ち出されてからというもの，ヤキの抵抗運動が再燃している。特にここ数十年に亘って顕著化しているのは土地と水資源を巡る問題である。この問題はメキシコ連邦政府やソノラ州政府の思惑だけでなく多国籍企業の利権も絡み合っており，司法の介入にもかかわらず長い間解決することなくくすぶり続けている¹¹⁾。

続いて，メキシコのヤキの経済活動について簡潔に述べておく。メキシコのヤキの生業は農業，漁業，畜産業であるが，資金面において外部に大きく依存しているためヤキの大多数は低賃金労働者である。特にヤキの主要産業である農業では，耕作に必要な不可欠な水は国家水委員会（CONAGUA）によって管理され，農機などの賃借は農業開発銀行（Banrural, 現在は Financiera Rural）に依存していることから，土地を持ちながらも自ら耕すことができないヤキは多い。その結果，農地の多くは外部の大規模農業経営者に貸し出されており，土地の賃貸によ

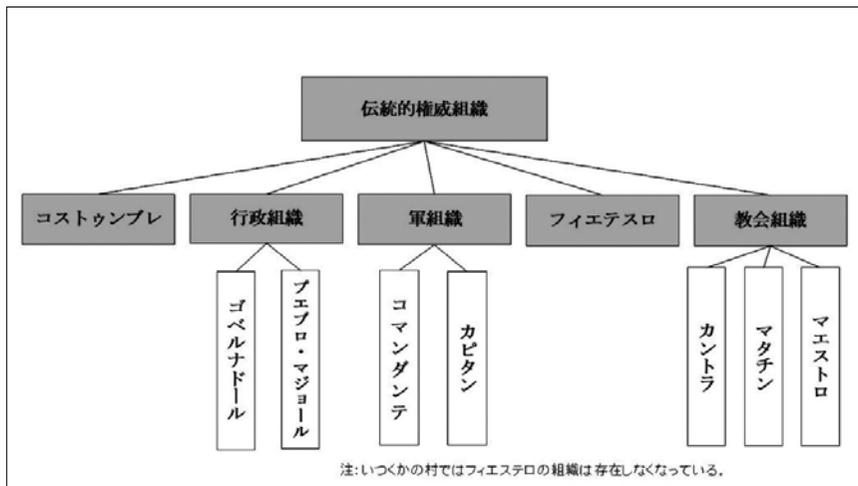


図3 メキシコのヤキの村の組織構造。Spicer (1994) より一部抜粋して筆者作成

る収入のない者はマキラドーラ¹²⁾ や農地などで働き賃金収入を得ている。

また、近年は村の近代化も進んでいる。ヤキの村はかつて都市部から離れた周縁であったが、テリトリオ・ヤキを横断する連邦高速道路 15 号が開通すると、ヤキの村であるピカムやポタムに商店、コンビニ、ガソリンスタンドや飲食店ができてきた。それに合わせて、ヤキの中にもマイクロファイナンスを利用して村の中に小さな商店を経営する者もあらわれ、貨幣を用いた交換や市場交換は日々の生活に密着したものとなっている。不安定な経済状況の中、ヤキは贈与交換や交換、貨幣の貸借を通じて関係を緊密にし、その関係を拡大させることで困難を乗り切る戦略をとっている。例えば、儀礼にかかる費用が必要ときや予定外の出費が生じたときには、村の内部および外部に広がる社会関係（親族やコンパドレなど）を頼って必要なものを揃えたり、資金を集めたりしてその場をやり過ごす。このように借りを負い、負われることで人と人、家族と家族の関係が成り立っている。この関係には経路は異なるものの、貨幣も組み込まれており、貨幣もまた社会関係を維持する、あるいは歪める存在として社会関係に深く入り込んでいる。つまり、メキシコのヤキ社会では様々な交換によって構築された「信用－負債」が社会の基盤となっており、その関係を広げることで各家庭の安定が維持されている。

一方、アメリカのヤキは連邦政府による承認後、居留地で自治を行うべく、部族運営の根幹となるパスクア・ヤキ憲法を定め、部族員の資格基準を設定した。パスクア・ヤキの部族員資格は以下の通りである。1) a) 1980 年に作成された部族員名簿（成員基本台帳）に記載されている者、そして 1994 年に部族員資格を得た者、あるいは b) 上記の名簿に記載されている者の直系の子孫、あるいは傍系の者、c) かつ 4 分の 1 以上パスクア・ヤキの血筋を引く者、d) そしてアメリカの市民権を保有している者、e) パスクア・ヤキの法律に基づいてメンバーシップを申請し、付与され、この条項の 1) a) および 1) b) と一致する者（2015 年改訂の *Constitution of Pascua Yaqui Tribe* より）。つまり、パスクア・ヤキの部族員資格を得るにはアメリカの市民権を持つ必要があり、またアメリカ国籍の者であってもパスクア・ヤキの血筋を引くことを証明する書類を提出できない場合、あるいは 4 分の 1 の血筋に満たない場合、パスクア・ヤキの部族員になれないことを意味する。部族員として認定を受けた者は居留地で提供される教育、医療な

どのサービスを無料で受給することができる。

また、政治体制も近代化し、選挙によって選出される 11 人の議員からなるパスクア・ヤキ部族議会 (Tribal Council) が居留地の行政、司法、立法を統括する。この部族議会を頂点として、その下には執行部、教育部、社会事業部、警察部、司法部などの 21 部署が配置されている。この点において、メキシコのヤキの村における限定的な自治権と比較すると、パスクア・ヤキは居留地においてより高度な自治権 (sovereignty) を付与されているといえる¹³⁾。また、近年パスクア・ヤキ部族政府はメキシコのヤキの村の領土問題や水資源問題、米墨国境における越境問題を解決するために米墨両政府機関と接触を図っており、トランスナショナルな政治空間においてもプレゼンスを高めている (Fukuma 2018)。

このような自治権の行使は経済面においても重要な意味を持つ。パスクア・ヤキ部族政府は 1990 年代から居留地における観光開発、つまりカジノ産業に参入した。好立地を生かしたパスクア・ヤキの観光開発は成長を遂げており、部族に大きな収入をもたらしている。カジノによって生み出される利益は、居留地における設備投資やサービスの拡充という形で部族員に還元されるだけでなく、文化的領域にも投入され、伝統文化の保護と復興に役立っている。さらに、カジノ産業のメリットはそれだけに止まらない。カジノ経営によって国の公的資金に依存する体制から脱却し、部族の自治体制を整えることができただけでなく、豊富な資金を用いたロビー活動、市や自治体への寄付や文化交流を通して、ツーソン市とアリゾナ州での影響力を強めることにつながっている。

上記のような経済面での発展は社会関係にも少なからず変化をもたらした。居留地で様々なサービスが提供、拡充されるだけでなく、居留地内外において正規職員として働くヤキが増えたことで、日々の生活において家族、親戚、コンパドレなどの社会関係に依存する必要性が低下し、クレジットカードに代表される銀行の信用システムの利用が一般的となった。このようにアメリカのヤキを取り巻く経済状況が改善されていく中、パスクア・ヤキ居留地ではカジノなどの娯楽施設やいくつかの店を除き、貨幣を介した交換は減少しつつある。また、金銭の賃借や譲渡は親族間であってもほとんど行われず、その代わりにモノを贈り合うなど貨幣が社会関係から排除される傾向にある。とはいえ、アメリカのヤキにも通過儀礼などの出費に際し社会関係に頼らざるをえない状況はもちろんある。有事

の際のアメリカのヤキの戦略は、クラウドファンディングを利用し寄付を募るか、料理やサービスなどを提供して資金を集めるかのどちらかである。どちらにせよ、カジノ経営によって居留地の生活が豊かになるだけではなく、アメリカでは資本主義が生活の隅々まで浸透しているため、貨幣の貸借はほとんど行われないうのが現状である。

このように、両国においてヤキ集落は異なる政治・経済状況に置かれ外圧を受けたことで、現在のメキシコとアメリカのヤキの経済的な生存戦略は全く異なったものとなっている。つまり、元来贈与交換と再分配によって成立していた社会が資本主義のプロセスに組み込まれただけではなく、国家領域内で展開する政治・経済システムへの適応を迫られたことで、異なった「適応的な変容」が生じたといえよう¹⁴⁾。その結果、メキシコとアメリカのヤキでは貨幣の循環経路が異なっているだけではなく、貨幣の社会的役割や文化的意味にも変化が生じている。これらを踏まえ、次項ではヤキにおける「文化」の非交換性と貨幣を介した贈与交換が引き起こす問題について検討したい。

「文化」の交換性／非交換性と贈与交換における貨幣

ヤキは伝統を懸命に守る民族であるといわれている (Figueroa 1994)。また、ヤキの間でよく聞かれる「Aquí no se vende la cultura (ここでは文化は売られていない)」という言葉からわかるように、ヤキの多くは民族固有の「文化」が外部に流れ、貨幣を介して交換・消費されることを嫌う傾向にある。このような「文化」の非交換性あるいは非譲渡性はメキシコとアメリカのヤキ両方に見られる傾向であるが、どの「文化」が交換あるいは保護の対象であり、どのように交換のルールが適用されるかに関しては、メキシコとアメリカのヤキの間で若干の差が見られる。なお、ここで語られる「文化」とは文化が再生産される土地や資源を指していることもあれば、ヤキの世界観や宗教観、儀礼に関する知識を指すこともある。また、この「売る」という言葉はヤキにとって市場交換を意味するとともに、民族外部の者との間で行われる交換を表していることが多い。つまり、市場交換と異文化間交換という2つの意味が暗に含まれている。本項では「文化」とは、儀礼に関する知識、踊り、歌、言語などの無形物および儀礼用アイテムなどの有形物を指すこととする。以下、ヤキにおける「文化」の交換性と非交換

性、並びにメキシコとアメリカの間の相違点を見ていく。

ヤキ文化の中には異文化間で交換できないモノがいくつか存在し、メキシコでもアメリカでも違いは見られない。このカテゴリーに分類されるモノはヤキにとって神聖なモノで、有形物でいうと聖像やチャパジェカ¹⁵⁾の仮面、無形物ではマタチン¹⁶⁾のダンスや教会組織の歌である。また、儀礼自体も神聖であると考えられているため、メキシコでは近年許容されてきているものの¹⁷⁾、アメリカでは儀礼の写真撮影やビデオ撮影、録音、スケッチ等は固く禁じられている。

それに対し異文化間で交換可能なモノはコレンシア¹⁸⁾のパフォーマンス、パスコラの仮面¹⁹⁾、刺しゅう入りの伝統衣装などが挙げられる。メキシコではコレンシアは市町村、州、文化省あるいは海外からの招待を受けて文化交流の一環として踊りのパフォーマンスを行うことがあるが、市場交換の文脈で行われることはない。パスコラの仮面や伝統衣装などの有形物に関しては市場交換や異文化間交換は禁じられていないものの、村にある販売店や製作者との間での直接的な売買がもっぱらで、民族外に流通することはあまりない。つまり、これらのモノは観光向けの民芸品を構成するに至っておらず、主に民族内部で生産・交換・消費されるモノである。

アメリカのコミュニティではどうだろうか。まずメキシコのケースとは異なり、アメリカのコレンシアは儀礼以外の文脈で踊りを披露することはない。また、主にメキシコで生産され、アメリカへ供給される儀礼用のアイテムの販売経路も限定されており、購入希望者は居留地内にあるヨエム・テキア文化センター (Yoem Tekia Cultural Center) で購入するか、メキシコからやってくるヤキから買うしかない。加えて、カジノなどの商業施設では文化の展示やパフォーマンスは一切行われず、ヤキ文化の象徴とされる鹿の踊り手などのアイコンも一掃されていることから、パスクア・ヤキ部族政府は文化や民芸品を観光客に積極的に提供、販売する意図はなく、ヤキの間のみで流通、消費させようとしていることが見て取れる。このように異文化交流の場をできるだけ制限し、ヤキの文化を保持しようとしているのがアメリカのヤキの特徴であり、特にパスクア・ヤキ居留地では異文化間交換が規制、管理されている。

このように文化として語られるモノや異文化交流のルールはメキシコとアメリカにおいて多少異なるものの、「文化は売らない」という認識は多くのヤキの間

で共有されている。とはいえ、貨幣を用いた異文化交流がすべて市場交換として認識されるわけではない。多くのヤキがこのような交換を拒絶するのは、本来譲渡不可能なモノが文化的意味や価値を共有していない他人の手に渡り、本来の所有者である自分たちから完全に離れてしまうことを危惧しているからかもしれない。

また、儀礼における贈与交換に貨幣が用いられることも近年問題視されている。メキシコのピカム・プエブロで開催されるサン・フアンの守護聖人祭りでは、元来モノで構成されていた反対給付が一部貨幣に取って代わっており、これを伝統文化の変容とみなす教会関係者もいる。以下、サン・フアンの守護聖人祭りの事例を少し紹介したい。サン・フアンの守護聖人祭りの出資者（男女16名）はフィエステロ²⁰⁾と呼ばれ、1年毎に交代する。祭りが終わりを迎えた時、その年のフィエステロは余った食糧を来年度のフィエステロに均等に分け与える。来年度のフィエステロはもらった食糧をできるだけ多くの人に分け与え、フィエステロから食糧をもらった者は翌年の祭りにそれを2～3倍にして返さなければならない。しかし、近年では食糧の代わりに貨幣が使用されることが多くなっており、2014年の祭りでは全体の約半分が貨幣に取って代わっていた。本来であれば1年のインターバルによって2～3倍となって返される食糧は荘厳な儀礼を伴って迎え入れられることで、人々の間で「豊かさ」がイメージされる。しかし、食糧が貨幣に変わってしまうことで、この儀礼が行われなくなるだけでなく、聖なるものの介入によって増幅する贈与の形が儀礼において見えなくなってしまう、結果的に食糧が表象していた「豊かさ」が覆い隠されてしまうことにつながった。加えて、ピカム・プエブロのマエストロは、食糧や言葉などで構成されていた贈り物が何にでも交換可能な貨幣に代わることは「ヤキの世界観や宗教観にも大きな影響を与えている」と指摘している（ピカム・プエブロのマエストロ、2014年6月24日、サン・フアン守護聖人祭りの後に交わした非公式な対話より）。

アメリカのヤキのコミュニティでも儀礼における貨幣の使用を巡る議論は存在しており、そこで問題となるのはフィエステロの献身性である。従来、フィエステタの出資者であるフィエステロの役割は儀礼にかかる高額な費用を捻出し、できるだけ多くの供物を聖なるものに捧げることである。しかし、パスクア・ヤキ部族政府が四旬節の儀礼開催にあたり各コミュニティに支援金を出すようになって

からというもの、フィエステロの中には部族政府に経済的支援を願い出る者も出てきているという。このような行為はフィエステロの役割を十分果たしていないうえ、伝統的な儀礼の在り方に反しているとバリオ・リブレの教会関係者は嘆いていた（2014年6月のインタビューより）。

このように、儀礼における貨幣の使用はメキシコ、アメリカを問わずヤキの間で頻繁に議論される問題である。メキシコの例は貨幣の使用によって起こる文化と世界観の変容が問題になっている一方で、アメリカの例は貨幣の出処と関連した献身の度合いに関する問題であるため、問題の本質は異なっているが、ヤキの人々が文化の変容を貨幣の使用と結びつけて考えていることが見て取れる。

本節では主にメキシコとアメリカ2つの国家に組み込まれることで生じる政治・経済面の差異をいくつか見てきたが、このような差異によって問題となるのは、両者における経済的、文化的戦略の違いである。それが最も露呈するのはメキシコとアメリカのヤキ両方が参加するトランスナショナルな贈与交換であり、「正しい」、「正しくない」といった道徳的規範の違いが顕在化する。詳細は後述するが、そこでは道徳的規範の差異だけではなく、贈与交換に貨幣が持ち込まれることによって当事者間でしばしば齟齬や軋轢が生まれ、時には不和に発展する。これは同じ資本主義システムに組み込まれていても政治・経済的な状況が異なるために、個人、集団として異なる経済的、文化的戦略をとらざるをえないからである。しかし、このような齟齬は必ずしも悲劇的な結末を迎えるわけではない。詳細は第5節で述べるが、ヤキは儀礼における贈与交換の諸要素を交渉し、齟齬や軋轢から新しい可能性を生み出している。次節ではメキシコとアメリカのヤキの間で展開するトランスナショナルな交換を4つのタイプに分類し、細かく検討を行うことを通じて、文化的領域を軸としたトランスナショナルな交換が生み出す社会関係を論じることとする。

4 トランスナショナルな交換

ヤキのトランスナショナルな交換は儀礼周期に即しており、儀礼を中心として発展している。ここでいう儀礼とは大きく分けて2つあり、ひとつはカトリックの祭事である守護聖人祭りや四旬節（Cuaresma）・聖週間（Semana Santa）²¹⁾、も

うひとつは不定期に開催される洗礼、婚姻、葬送などの通過儀礼である。トランスナショナルな交換が最も盛んになるのは四旬節・聖週間の期間であり、儀礼の担い手や儀礼に使用される文化アイテムなど、メキシコからアメリカへ多くの人とモノが越境する。同様に、守護聖人祭りや親族の通過儀礼の日程に合わせてアメリカからメキシコへと儀礼の担い手や参加者の移動が活発になる。このように人の移動は双方向的だが、文化アイテムは主にメキシコのヤキの村で生産されるため、メキシコからアメリカへの単方向的動きとなる。

儀礼の他にもトランスナショナルな交換は行われている。クランデロ (*curandero*, 薬草や祈祷、呪術を用いて病を癒す伝統的な治療師)、ヤキ語の話者、伝統工芸家などがメキシコからアメリカに渡り、知識の共有や文化の復興に一役買っている一方で、アメリカのヤキ・コミュニティはメキシコの村へ物資的支援を行っている。

このような国境を越えた人とモノの往来は多くのヤキにとって長い間途切れていた社会的紐帯を取り戻す契機となっただけではなく、トランスナショナルな擬制的親族関係 (*compadrazgo, padrino*) や国籍の違うヤキが婚姻関係を結ぶことで成立するトランスナショナル・ファミリーの成立につながっている。このように現在南北コミュニティの間には社会的ネットワークが広範囲に広がっている。以下では、トランスナショナルに展開するヤキの間の交換を、交換されるモノや交換における形式と道徳的規範の違いに基づき、儀礼における贈与交換、文化的贈与交換、文化アイテムの交換、贈与の4つのタイプに分類し、詳細に検討していく。

4.1 儀礼における贈与交換

まず初めにヤキの宗教と儀礼について簡単に紹介したい。ヤキの宗教はカトリック信仰と土着信仰が合わさって生まれた新しい宗教 (Spicer 1994) といわれている。17世紀初頭からイエズス会の監督下に置かれたことでヤキの間でカトリック信仰が浸透し、それまでの土着信仰と混ざり合い現在の宗教形態が生まれた。それゆえ、ヤキの儀礼はカトリック信仰に基づいており、一部のプロテスタント教徒を除き、ヤキ自身もカトリック教徒であると自認している。

カトリックの祭事はフィエスタと呼ばれ、ヤキの間では3日間に亘って聖人や



写真1 ヤキのラマダ（儀礼空間）。中央から右がコレンシアの空間で左が教会組織の空間（2014年 筆者撮影）

聖母に踊り，歌，供物などを捧げる儀礼である。フィエスタはカトリック信仰に基づく教会組織（*sociedad religiosa*）と土着信仰に由来するコレンシアと呼ばれる鹿のダンスとパスコラのダンスの踊り手，および歌い手と奏者の集団によって執行されるが，儀礼において権威を有するのは教会であり，教会組織が儀礼を取り仕切る。守護聖人祭りや四旬節・聖週間などの儀礼にはこの2つの集団が必ず参加し，同時並行的に儀礼を進行させるものの，空間的に2つの組織が交わることはない（写真1参照）。

しかし，このような儀礼構造および社会構造は四旬節になると逆転し，教会を頂点とする構造からコストウンブレ²²⁾を頂点とする構造に変化する。四旬節・聖週間の間，教会組織とコレンシアは従属的な立場に置かれ，儀礼を取り仕切り，社会の秩序を守るのはコストウンブレである。よって，1年を通じて見ればヤキの儀礼は上記の3つの集団によって構成されているといえよう²³⁾。

次に各組織の内部構造とヤキ社会における各組織の位置づけに関して簡潔に述べておく。教会組織とコストウンブレはともにオフィシオ（*oficio*，役職の意）に応じて階層化されている。どちらにおいても最初のマンダ（*manda*）によってオフィシオが決定するため，階級が変わることはない²⁴⁾。マンダとは本人やその

家族が聖なるものをお願いごとをし、それが叶えられたときに聖なるものに対して行う反対給付である。お願いは病気に関わることが多く、病気の重篤度に応じてオフィシオが決まる。例えば、深刻な病の場合にはより上位のオフィシオ（教会組織では男性ならマエストロ、女性ならコントラ、コストウンブレの場合はカピタンやピラトなど）を持つこととなる。このようにオフィシオを持つことは聖なるものと特別な関係を構築することを意味し、儀礼において聖なるものに反対給付を行う義務を負うが、それと同時に伝統的権威組織の一部をなす組織に入信することとなるため、コミュニティにおいて影響力を持つことにつながる²⁵⁾。

他方、コレンシアには「モロ (moro)」と呼ばれる統括者がいるものの、基本的には水平的な関係である。また、オフィシオを持つ者と異なり、コレンシアのメンバーは一般人と同じ身分である。つまり、コレンシアのメンバーはヤキ社会において象徴資本²⁶⁾を持つものの、政治的、宗教的領域において力を持つことはない。さらに、聖なるものとの関係にも違いがみられる。コレンシアのメンバーは神やジョ・アニア (yo ania, ヤキ語で古い世界の意)²⁷⁾ から生得的な能力 (don, gracia) を授かった者であり、様々な試練を乗り越えた者だけが踊り手や楽器の奏者になれる²⁸⁾。よって、コレンシアは聖なるものへの反対給付が義務付けられているわけではなく、聖なるものから授かった力を他者のために使用することが求められる (Olavarría, Aguilar y Merino 2009)。この意味において、コレンシアのメンバーはどの招待を受けるかという意思決定権を持つだけではなく、儀礼参加を断ることもタブーではない。さらにいえば、コレンシアのメンバーは儀礼参加のオファーを受けることは相手の願いを引き受けること、つまりある種の贈与だと認識しており、様々な事情から誘いを断ることもある。この点はメキシコでもアメリカでも同じである。

このような違いから儀礼参加を目的とした越境的移動を行うのはコレンシアのメンバーが大半を占める。これはオフィシオを持つ者は帰属コミュニティでの儀礼参加が優先されるため、それ以外のコミュニティでの参加は限定されるからである。一方で、コレンシアのメンバーはコミュニティの縛りはなく、自由なため招待があればどこでも参加可能である²⁹⁾。

儀礼におけるトランスナショナルな贈与交換を考察するにあたり、メキシコとアメリカにおけるヤキ集落の社会構造の違いについても言及する必要があるだろう

う。前述したように、メキシコでは教会組織が儀礼の権威者であると同時に村において強い発言権を持つものに対し³⁰⁾、アメリカでは教会組織は儀礼において一定の権力を持つものの、コミュニティにおいて権威を有するのはコストウンブレである。これは長年に亘るアメリカでの移動生活が関係していると思われる。一年を通じて儀礼を行っていたメキシコのヤキとは異なり、アメリカに移住したヤキはアメリカの労働環境と労働サイクルに左右され、四旬節の時期に仕事を中断してコミュニティに戻り、儀礼に従事する生活を送っていた。そして時間の経過とともに四旬節を中心としたサイクルが確立された結果、アメリカではコストウンブレを頂点とする社会構造が形成されていったと推測でき、今日においてもこの構造に変化は見られない。というのも、アメリカのヤキの多くは帰属コミュニティ外に居住しているため、儀礼の開催に合わせて帰属コミュニティに集まるといふ移住当初の生活形態が続いているからである。また、ツーソンやフェニックスの都市化に伴い、かつて居住していた集落が解体された結果、他のコミュニティに移り、儀礼に参加するヤキも出てきた。このような社会の変化の中で、本来四旬節・聖週間における権威者であったコストウンブレがコミュニティにおける通年の権威組織として機能するようになり、現在ではコストウンブレのカピタンは儀礼だけではなく、コミュニティのリーダーとして日常生活においても強い影響力を持っている。これらの事柄に留意し、以下では儀礼における贈与交換を詳しく見ていく。

前述したように儀礼における贈与交換が最も盛んになるのは四旬節・聖週間の期間であり、メキシコから多くのコレンシアのメンバーが越境し、40日以上に亘ってアメリカに留まりながら儀礼に参加する。その理由は主に2つある。まず、アメリカでもメキシコでもメキシコのヤキのほうがより多くの象徴資本を有していると考えられているため、主催者はメキシコ出身のコレンシアのメンバーを招待することを好む傾向にあるからである。2つ目の理由はアメリカにおける人員不足である。四旬節・聖週間の儀礼は同時期に15のヤキ集落（メキシコに10、アメリカに5）で開催され、多くのコレンシアのメンバーが必要となる。メキシコにはコレンシアのメンバーが多くいるため問題にならないものの、アメリカでは元々パスコラの長³¹⁾（pascola yoowe）とパスコラの奏者がわずかであるだけでなく、コレンシアのメンバーの多くが複数の儀礼的役職（例えばコストウン

ブレのオフィシオとパスコラの踊り手) を持っているため必然的に人員不足が生じる。

これらの理由からアメリカのコストゥンブレのカピタンたちは四旬節の始まる1ヶ月以上前にソノラ州へ向かい、コレンシアのメンバーを儀礼に招待、つまり「アマレ (amarre)」を行うのである。アマレとはスペイン語の *amarrar* (縛る) の名詞形である。アマレは伝統的、慣習的規範に則って行われる。招待者は被招待者の家に訪問し、家の前にある十字架の前で待つ。そして、招待の言葉を述べ、相手の参加意思を確認した後、了承があればタバコを贈る。タバコは「セワ (*sewa*, ヤキ語で花の意)」と呼ばれ、正しさや神聖な活動、信仰心、義務などのすべての宗教的な表現を象徴しており (Olavarria 1992), ヤキの間では口頭の約束を具現化したものであるため、一度受け取ると契約的な側面を帯びる。伝統的形式に則って行われるアマレによってコミュニティとコレンシアのメンバーとの間に契約的な関係が結ばれ、お互いに約束を果たす義務が生じるのである。

このようにアマレは儀礼の一部をなしているといえるが、今日常に行われるわけではない。メキシコでは儀礼の開催に際し必ずアマレが行われているものの、アメリカでは通信技術の発展に伴って省略される傾向にある。例えば、電話やメールを使って相手を招待し、口頭で了承を得たのち、後日タバコを家まで届けるなどの簡略化が起こっている。それにもかかわらず、四旬節ではこの形式が依然として続けられている背景には、四旬節の儀礼が46日間に亘って行われ、この間メキシコからの参加者はアメリカに留まらなければならないことが関係しているだろう。つまり、メキシコ出身のコレンシアのメンバーは約50日間家族と離れ、メキシコでの仕事を一時的に休止してアメリカの儀礼に参加するため、コストゥンブレのカピタンたちは文字通り相手を「縛る」ためにアマレを行う必要があるのである。さらに、近年ではメキシコに残された家族のために、家長不在の間の経済的支援として「リモスナ (*limosna*)」を渡すのが恒例となっている。リモスナとはスペイン語で「施し」という意味があり、しばしばカトリック信仰における教会への「寄付」あるいは恵まれない人への「慈悲」の意味で使用される。

アマレから始まるトランスナショナルな贈与交換は契約的な側面を持つ。儀礼の続く間、招待者と被招待者は「信用-負債」のコードに縛られ、互いに義務を果たす必要がある。招待者には移動の段取りから、46日間に亘って衣食住に必

要なものすべてを提供する義務が生じる。また、招待者は越境に必要な書類の手続きを行わなければならない。毎年参加しているコレンシアのメンバーはパスクア・ヤキ部族政府を通じて既にアメリカビザを取得しているが、初めて参加する者には特別許可が必要である。特別許可とは、パスクア・ヤキ部族政府と国境都市ノガレスにある国土安全保障省の下部組織であるアメリカ合衆国税関・国境警備局（U.S. Customs and Border Protection）との間の非公式な合意に基づき、文化活動を目的とした滞在許可のことである。この他にも、メキシコからの被招待者は滞在中無料でパスクア・ヤキ居留地内のサービスを受給することができる。このような招待者の歓待に対して、被招待者は毎週末行われる儀礼に参加することでその歓待に応える。

上記のような贈与交換における暗黙のルールに加え、トランスナショナルな贈与交換では招待者と被招待者との間でアマレから儀礼の完結まで幾度か交渉が行われることがある。これはメキシコからやってくるコレンシアのメンバーがアメリカでの滞在を少しでも有意義にするために様々なお願いをするからである。詳細は第5節で後述するが、トランスナショナルな儀礼ではアメリカ滞在の間周縁的な状況におかれるメキシコのヤキが、経済的に優位な立場にいるアメリカのヤキに様々なお願いをすることが慣例となっており、儀礼は当事者の思惑が交錯する交渉の場となっている。

コミュニティとコレンシアのメンバーの間の契約的關係は四旬節・聖週間が終わると一端終了する。しかし、多くの場合この関係は同期間に止まらず、メキシコ出身のコレンシアのメンバーは1年を通じてコミュニティの守護聖人祭りや通過儀礼（特にカボ・デ・アニョという、故人が亡くなってから1年後に行われる盛大な祭り）にも参加する。

このような度重なる儀礼参加によってアメリカのコミュニティとメキシコ出身のコレンシアのメンバーの間には信頼関係が構築される。この関係は、メキシコ出身のコレンシアのメンバーは依頼があればメキシコから駆け付け儀礼に参加する、アメリカのコミュニティは滞在中の歓待のみならず、有事の際には経済的支援を提供するという相互扶助的なものである。とはいえ、前述したようにコレンシアのメンバーはどこの儀礼に参加するのかという選択権を持っており、必ずしも同一のコミュニティで儀礼に参加しなければいけないわけではない。ではなぜ

両者の間にこのような紐帯が結ばれるのだろうか。これにはアメリカビザの取得が少なからず関係しているといえるだろう。アメリカビザはコレンシアのメンバー皆に無条件で提供されるわけではなく、多くの場合、複数年に亘る儀礼参加ののち、両者の間で信頼関係が構築されたときに初めて支給される。よって、ビザの手配はコレンシアのメンバーとコミュニティの間の信頼関係を具現化しており、その結果、本来自由であるはずのコレンシアのメンバーもコミュニティに縛られ、両者の間の社会的な紐帯はどちらかが関係を終わらせない限り継続する。

儀礼によって構築されたネットワークは儀礼の場を越えて多元的ネットワークに変化する。メキシコ出身のコレンシアのメンバーの中には、アメリカのヤキ女性と婚姻を結ぶ者あるいは擬制的親族関係を結ぶ者もいる。なお、擬制的親族関係とはパドリナスゴ（代父母と代子の間の関係）とコンパドラスゴ（互いにコンパドレと呼び合う実父母と代父母、あるいは代父と代母³²⁾の間の関係）であり、前者は代父母（padrino/madrina）と代子（ahijado/ahijada）の間の儀礼的親子関係、後者は実父母と代父母あるいは代父と代母の間の、互いに尊敬し、頼みごとをし合う相互扶助的関係である。このような関係は主に通過儀礼（洗礼、婚姻、死）やマンダを誓うイニシエーションの儀礼において結ばれ、個人は年を重ねることにより多くの擬制的親族関係を築いていくこととなる。

このように儀礼から始まった関係はトランスナショナル・ファミリーの形成やトランスナショナルな擬制的親族関係の構築へと広がりを見せているが、とりわけ広範囲な社会的ネットワークを構築しているのは婚姻によってアメリカへ移住した者である。彼らは毎週のようにメキシコ、アメリカの各地で開催される儀礼に招待されるだけでなく、イニシエーションの儀礼において入信者の代父を依頼されることも多い。なぜならアメリカのヤキは自分の息子が代父であるメキシコのヤキから伝統文化を継承することを期待していると同時に、コンパドラスゴを通じてメキシコのヤキと強固な紐帯を結ぶことを望んでいるからである。同様に、コレンシアのメンバーの配偶者であるアメリカのヤキ女性もまた配偶者の出身村で代母を依頼されることもある。特に、ヤキにとって最も重要なパドリナスゴである洗礼における代母を依頼されることが多く、アメリカのヤキ女性は代母として幼い代子の未来を支えつつ、コンパドレとして互いに助け合うことが期待される。これは、経済的に恵まれた状況にあるアメリカのヤキを代母に迎えるこ

とで両者の絆を強固なものにし、将来のリスクに備えようとするメキシコのヤキの経済的な戦略である。

最後に、儀礼参加を通じて出身地ではない村やコミュニティにおいて構成員として認められているケースをいくつか紹介する。前述したように、四旬節や守護聖人祭りなどの儀礼の時期に合わせて多くの参加者が国境を越えるが、中には南北のコミュニティの間を頻繁に往来している者もいる。彼らはメキシコとアメリカ両方のコミュニティの儀礼に参加し、儀礼的關係を構築することで、両方のコミュニティの一員となっている。そのほとんどはメキシコのヤキであるが、わずかながら逆のケース、つまりアメリカのヤキがメキシコとアメリカ両方のコミュニティの構成員となるケースも存在する。以下、詳しく紹介する。

[事例 1：メキシコ出身のフリオ]

メキシコのラウム出身のフリオは 10 年以上前からメキシコとアメリカの間を往来し、出身村のラウムとアメリカのバリオ・リブレのサン・マルティンを中心に各地で開催される儀礼に参加している。フリオの越境的移動はアメリカのヤキ女性との事実婚を契機としており、現在 1 年の半分をツーソンで過ごす。フリオも彼のパートナーもサン・マルティンに縁があるわけではなく、現在の居住地も異なっているが、儀礼から始まったフリオとサン・マルティンとの関係は今日より強固なものへと変化している。

フリオのオフィシオはマタチン（注 16 参照）の奏者であり、メキシコのラウムおよびアメリカのサン・マルティンでマンダを果たす。さらに、アメリカではマタチンだけではなく、コレンシアのメンバー（鹿の踊りの歌い手やパスコラの踊りのバイオリン奏者）としても活躍しており、いつでも儀礼に参加できるフリオはアメリカで重宝される存在である。彼のマンダは出身村のラウムで行われているため、アメリカのコミュニティにおける義務は存在しないものの、サン・マルティンでの参加が優先されている。これは彼のビザがサン・マルティンを通じて取得されたため、サン・マルティンとフリオの間で儀礼的關係が続いているからである。アメリカ国籍や部族員資格を持たず、出身地や居住地も異なるが、長年に亘るサン・マルティンでの儀礼参加を通じてフリオは自他ともに認めるコミュニティの一員となっている。

しかし、生活拠点をアメリカに移したとはいえ、出身村でのオフィシオが消え

ることはない。フリオはマンダを果たすため、家族に会うために頻繁にラウムへ帰郷する。ラウムでの滞在期間は状況に応じて変わるが、1週間から1ヶ月滞在することが多い。比較的長期間に亘ってラウムに滞在できるのは、フリオがアメリカで就労していないからだろう。このように2つのコミュニティにおいて儀礼的義務を果たすことで、フリオはラウムとサン・マルティン両方のコミュニティに帰属することができている。

[事例2：メキシコ出身のファン]

次に、メキシコのピカム出身のファンのケースを紹介する。パスコラの踊り手であるファンもまたメキシコとアメリカの間を頻繁に行き来しており、彼の越境的移動の経験は20年以上に及ぶ。

ファンは若いころからほぼ毎年四旬節の時期に渡米し、アメリカのヤキ・コミュニティの儀礼に参加していた。しかし、2010年ツーソン出身のマリアとの結婚を機にアメリカへの移住を決心し、1年以上の年月と高額な費用を費やしてアメリカ永住権を取得した。ファンは現在、居留地外で働いている。マリアには同居している2人の子がいる他、ファンにも前妻との間に2人の子供がいるため、経済的に厳しい中でファンとマリアは毎月一定額をファンの息子たちに送金している。

ファンはメキシコでもアメリカでもパスコラの踊り手として広く認知されており、国境を跨いで様々な儀礼や文化イベントに参加している。ファンは婚姻を通じて永住ビザを取得しているため招待があればどのコミュニティの儀礼にも参加可能だが、若いころ毎年参加していたオールド・パスクアやマリアの出身コミュニティであるセニョール・デ・ロス・ミラグロスの儀礼に参加することが多いようだ。アメリカにおいて特定の帰属コミュニティはないものの、ファンは婚姻関係、擬制的親族関係、儀礼において構築された関係によって広がった社会的ネットワークを持っており、このネットワークのおかげでファンは慣れないアメリカの地でなんとかやっていくことができている。

アメリカへ移住後もファンは毎月ピカムへ帰郷している。多くの場合、単身ではなく家族とともに帰郷するため、家族の事情を考慮し、滞在は数日に限られる。滞在の間、ファンは色々なところに顔を出し、村人との関係を緊密にしようと努める。というのも、村を出た者は出身村での権利を保持するため定期的に帰

郷し、社会的義務を果たすことが重要だからである。社会的義務とは帰郷の際にできるだけ多くの人に会い、贈り物を渡したり、食事に招待したりするなどして気前の良さを見せること、儀礼の費用などの急な出費に際して経済的支援を行うことなどである。またアメリカへ移住した者は、親族の通過儀礼の費用の大部分を負担することも期待される。このような社会的義務に加え、時にはパスコラとしてビカムの儀礼に参加し、村人たちに村の一員であることを示す必要がある。特にビカムで耕作権を持っているフアンは、定期的に帰郷し、社会的、儀礼的義務を果たすことで自らの帰属を顕示し、村人を納得させなければならない。

[事例3：アメリカ移住後、長期間に亘って出身村へ戻らなかったマリオのケース]

上記の2つの義務を果たさない場合、出身村の社会的ネットワークから排除されるだけではなく、場合によっては耕作権などの権利をはく奪されることもある。例えば、メキシコのポタム出身のマエストロ・マリオのケースである。彼は若いころアメリカへ移住して以降、ポタムへほとんど戻らなかった。晩年病気の悪化によってポタムへ帰郷したが、村人や親族からの支援はほとんどなく、そのままひっそりと亡くなってしまった。そのうえ、マエストロのオフィシオを持っていながら彼に対して相応の葬送儀礼が行われることはなく、参列者も少なかったという。このようにマリオは出身村において儀礼的、社会的義務を長期間に亘って果たさなかったために村人から見放され、相互扶助のネットワークから排除されてしまった。

[事例4：アメリカ出身のアレハンドロ]

少数ではあるが、フリオやファン逆のケースも存在する。つまり、アメリカのヤキがメキシコとアメリカ両方のコミュニティにおいて儀礼的義務を果たすことである。アメリカのグアダルーペ出身で、メキシコのトリムでマエストロのオフィシオを持つアレハンドロは、グアダルーペとトリムの間を儀礼周期に合わせて往来する生活を送っている。

アレハンドロがトリムでオフィシオを持つこととなった経緯は少し特殊である。アレハンドロは早産児として生まれ、医者からは数時間しか生きられないだろうといわれた。命の危機に際し、アレハンドロの祖父は彼にマエストロのマンダを与えることを決めた。通常であれば出身コミュニティであるグアダルーペでマンダを誓うが、アレハンドロは彼自身の特別な思いからトリムでマンダを果た

すことを決心する。というのも、小さいころから叔母に連れられ幾度かトリムを訪れていたため、「トリムはヤキの中心だ」と認識するようになったからだという。そして13歳の時、トリムの教会サン・イグナシオ・デ・ロジョラでマンダを誓うこととなった。しばらくの間就学の関係でトリムへ訪問できなかったが、2008年以降毎年2回は必ずトリムへ渡り、儀礼的義務を果たしつつ、日頃は出身コミュニティであるグアダルーペの儀礼に参加している。このような2重生活のおかげで、アレハンドロは両方のコミュニティにおいてマエストロとして認知されるだけでなく、グアダルーペではメキシコでオフィシオを持つ者として一目置かれている。このようにしてアレハンドロは社会的ネットワークを広げると同時に、自らの象徴資本を増やすことができたのである。

以上、4人のケースを紹介した。教会組織のオフィシオを持つフリオとアレハンドロは複数のコミュニティにおいてオフィシオを果たすことで、両方のコミュニティに帰属することができているといえる。これは、オフィシオを持つことが社会的、儀礼的に大きな義務を負うことを意味するとともに、オフィシオを果たすことによって個人とコミュニティとの間に強い紐帯が表明されるからである。それゆえ、マリオのようにオフィシオを持ちながらも長期間に亘ってその義務を果たさない場合、コミュニティから疎外されることとなる。

一方、ファンのようなコレンシアのメンバーの場合、オフィシオと比較すると儀礼的義務は存在しないものの、定期的に帰郷して気前の良さを見せつつ、時折儀礼に参加しなければコミュニティから忘れ去られてしまう。いずれにせよ、アメリカへ移住したメキシコのヤキおよびメキシコの村でマンダを誓ったアメリカのヤキは、定期的に村へ戻り、儀礼的義務や社会的義務を果たす必要があるのである。

また、儀礼参加を通じたコミュニティとの信頼関係の構築はオフィシオを持つ者だけに限られたことではない。第5節で詳しく述べるが、コレンシアのメンバーもアメリカで開催される儀礼に定期的に参加することでアメリカのコミュニティの一員となることができる。要するに、出身コミュニティや居住地に関係なく、定期的な儀礼参加や社会的義務を果たすことで、移民は複数のコミュニティとの紐帯を維持することができるといえるだろう。とはいえ、メキシコの村とアメリカのコミュニティを定期的に行き来し、両方において儀礼的、社会的義務を

果たすことは多くの金銭的、肉体的な犠牲を伴い、容易ではないということを指摘しておく必要があるだろう。

4.2 文化的贈与交換

メキシコからアメリカへと移動する主体は儀礼の担い手だけではない。克蘭デロ（伝統的な治療師）、ヤキ語の話者、伝統工芸家などの文化の継承者たちもまた頻繁に越境し、アメリカでの伝統文化の継承に役買っている。特に克蘭デロの贈与交換は体系化されており、文化的贈与交換の一例として適切であると考えられるため、本節では克蘭デロのケースを紹介する。

メキシコから克蘭デロを招待し、パスクア・ヤキ居留地で伝統的治療を施す「伝統的治療プログラム」は1997年から開始された。このプログラムの目的は、現代の若い世代に伝統的治療について知ってもらうこと、身体だけではなく、スピリチュアルな癒しを提供することである。アメリカのヤキ・コミュニティにも克蘭デロは若干名いるが、身内以外に治療を施す者はいないという。そのため、プログラムを統括するパスクア・ヤキ保健局は毎月異なる2～3人の克蘭デロをメキシコから招来し、招待を受けた克蘭デロは2週間ホームステイをしながら居留地内のシニアセンターで治療を行う。なお、克蘭デロの治療を受けることができるのはパスクア・ヤキ部族員およびその配偶者と子孫、オフィシオを持つ者のみである。メキシコではヤキだけではなく、国内外からの患者を受け入れることを考えると、このような排他的側面はアメリカだけに見られる特徴である³³⁾。

克蘭デロの贈与交換に入る前に、ヤキ社会における克蘭デロの特性について少し述べておく。克蘭デロはコレンシアのメンバーと同様、聖なるものから特別な力を授かった存在であり、その力は生得的なものと考えられている。また、克蘭デロの能力は夢と関連しており、夢を通じて自らの能力を悟るだけではなく、夢の中で聖なるものの保護や助けを借りることができる（Olavarría, Aguilar y Merino 2009）。このことから、克蘭デロは聖なるものの力を介在する存在であり、その力を他者に使用することが期待されている。

克蘭デロが治療に用いるテクニックやアイテムは様々で、薬草などを用いて治療を行う者、妖術や邪術の効果を打ち消すことを専門とする者、骨接ぎの整骨

医やソバドール (sobador) と呼ばれるマッサージ師などがある。治療に使用するアイテムのほとんどはメキシコから持ち込まれるが、薬草に関しては検疫によって禁止・規制されているため、アメリカで調達可能なものを使用される。また、クランデロの多くはカトリック聖人の力を借りて治療を行うため、守護聖人の像や図像も一緒に国境を越える。

では、クランデロの贈与交換の仕組みを見てみよう。招待者であるパスクア・ヤキ保健局は移動手段と滞在中の衣食住を保証し、被招待者であるクランデロは平日9時から16時30分まで治療に専念する。アメリカにやってくるクランデロは毎年概ね同じメンバーで構成され、皆パスクア・ヤキ部族政府を介して手配されたアメリカビザを持っている。長期間に亘ってこのプログラムに参加しているクランデロはパスクア・ヤキ居留地で社会的ネットワークを構築しており、このネットワークを利用して治療行為のない週末にはツーソン市内の観光や買い物に連れて行ってもらうという。

このようにクランデロの贈与交換と儀礼における贈与交換には類似点が多く見られるが、クランデロのケースでは贈与交換に2つの経路(パスクア・ヤキ保健局とクランデロ、患者とクランデロ)が存在していることに留意する必要がある。まず、パスクア・ヤキ保健局は移動手段や滞在先の手配に加え、渡米の度にクランデロに寄付金 (donación) を提供する。これによって理論上はクランデロとパスクア・ヤキ保健局の間で交換の関係が成り立ち、患者はクランデロに反対給付を行う必要はない。しかし、同時にパスクア・ヤキ保健局は患者に対してクランデロへの反対給付を奨励しており、しばしば反対給付は行われる。つまり、パスクア・ヤキ保健局は治療行為のお礼としてクランデロに金銭を提供し、患者もまたクランデロに反対給付を渡すのである。反対給付として推奨されているモノは伝統的な贈与交換において典型的な食糧(小麦粉、砂糖、コーヒーなど)であるが、反対給付の有無とその中身は患者に一任されている。実際に、患者からの贈与は少額の貨幣やレストランでの食事提供の他、パスクア・ヤキ保健局が推奨している被服、食糧などのモノである。

贈与交換に貨幣が組み込まれたとき、市場における交換と異なる要素は何であろうか。前述したようにクランデロは聖なる力を使って治療を行っているため、市場交換のように交換を行うことはタブーである。メキシコのクランデロ・ロレ

ナはヤキのクランデロを扱った文献「花の身体—ヨエメ概念のエスノグラフィ— (Cuerpo flor. Etnografía de una noción yoeme)」(Olavarría, Aguilar y Merino 2009) の中で、クランデロの役割について以下のように語っている。

祖母は私にっていました。天賦の才は治療する方法を知ること、治療する力を持つこと、それをしたいと思うことだと。祖母は、薬草の知識は教えられるものではなく、才能がなければ学ぶこともできないとっていました。なぜなら誰もその知識を与えてくれないから。もし私に才能があるのなら、私は誰からも教わることなく薬草を識別できていました。「才能のない人はお金のことを考え、才能のある人は仕事のためにお金を取った (cobrar) 時にそれを失うのよ。治療のためにお金を取る (cobrar) 人は、才能のない人。なぜなら才能のある人は心から治療を行うから、余計なことを考える必要がないの」と、母がよくいっていたことを覚えています。最も大事なことは私たちの手に委ねられている患者の健康と命であり、お金のことを考えてはいけないと母は私に教えてくれました。(…) 私が出産に立ち会っていた時、母は私を抱きしめていました。「もしあなたが才能を持っているのなら、決してお金のために使ってはいけないわ。神は他人に使うためにその力をあなたにくれたのだから」(Olavarría, Aguilar y Merino 2009: 150)。

この証言から、神から与えられた力を他人のために惜しみなく使うこと、与えることが美德であり、金銭をもらうことを前提としてその力を使うことは良くないとされていることがわかる。Cobrar は給料あるいは費用を受け取る、取り立てるという意味であり、市場交換で用いられる単語である。つまり、治療の反対給付として貨幣が用いられることがタブーというよりも、貨幣の反対給付を前提として市場交換のごとく治療行為を行うことは聖なるものを汚す行為だと理解するほうが妥当であろう。また、パスクア・ヤキ保健局から提供される寄付金は一定であるものの、反対給付については患者の裁量に委ねられている点も考慮すべきだろう。クランデロの贈与交換についてプログラムの責任者マリアは以下のように述べている。

「すべては贈与 (donation) に基づいているの。ビジネスにおける支払いではなくて、クランデロの仕事は昔から贈与なの。(…) 何人かの患者はプレゼントを渡すのよ。砂糖、小麦粉、コーヒーをクランデロに持ってくるわ、服を持ってくる人もいる。(…) 贈与を通じてパスクア・ヤキはクランデロと働いているの。なぜならこれが伝統的に行われてきた形だから。(…) 私たちがやるような仕事 (work) じゃなくてね。私たちはみな神によって役割を与えられていると信じていて、クランデロは (神から) 癒しの天恵を与えられているの。今では (クランデロの中には) お金を取る (charge) 人もいる。でも私のころは贈与で

成り立っていたのよ」(マリア, 2014年5月30日のインタビューより)。

マリアの証言では、時には貨幣が反対給付として渡されるものの、この交換が市場交換とは異なった原理で行われていることが強調されている。マリアが頻繁に「donation (寄付, 寄贈の意)」という単語を使用したことは、貨幣が介在しようともこれは市場交換ではなく贈与であるというパスクア・ヤキ保健局の立場を示している。さらに、このプログラムを通じて伝統的医療の復活だけではなく、クランデロと患者の間で伝統的な贈与交換の在り方、つまり貨幣ではなく、治療行為とモノの贈与交換の形を復活させたいというパスクア・ヤキ保健局の意図も透けて見える。しかし、患者のほうはというと、利便性を考慮し、貨幣やレストランでの食事などを反対給付として提供することが多いようである。クランデロにとっても国境を越え、バスを乗り継いで帰郷しなければならないため、モノよりも貨幣のほうが好都合であろう³⁴⁾。いずれにせよ、貨幣の介入によって傍から見れば市場交換のように見えるものの、当事者の間では贈与交換の枠組みの中でサービスとモノのやり取りが行われている。

しかし、当事者間において貨幣を巡る解釈は必ずしも一致するわけではない。特に、クランデロの中にはパスクア・ヤキ保健局からの寄付金を「給料 (sueldo)」や「支払い (pago)」と解釈している者もあり、パスクア・ヤキ保健局の贈与には多義的な側面が見られる。この背景にはメキシコにおける社会・経済状況の変化があると考えられる。マリアとロレナの証言からわかるように、以前は治療行為に対してお礼の言葉や生産物による反対給付が一般的であった。しかし、貨幣経済が浸透するだけでなく、クランデロの認知度が高まり、国内外からの患者が増えていく中で、クランデロの中には治療の反対給付として一定のお金を取る者、反対給付を指定する者、あるいは患者に委ねる者が出てきており、贈与交換の在り方にも変化が見られる。とはいえ、反対給付を指定することは必ずしもクランデロ個人の利益を意味しているわけではない。クランデロの中には第三者への贈与を指示する者もいるからである。例えば、ウイリビスの有名なクランデロは、不妊に悩む患者に対して、治療の反対給付としてウイリビスの子供たちにプレゼントを贈るように指示したという(2014年7月フィールド調査における聞き取りより)。このようにクランデロの贈与交換には贈与の連鎖(神→クランデ

ロ→患者→子供たち)を促している場合もある。

このような贈与交換はクランデロと患者の間になにかしらの社会関係を生み出すのだろうか。結局のところ、両者の間に社会的関係が生まれるかどうかは、どのような認識の下で、どのように贈与交換が行われたのかによって異なるといえるだろう。総じていえるのは、治療とモノの贈与交換を起点として、クランデロと患者という本来縁のない者同士の間で新しい関係構築の可能性が生じるということである。多くの場合、最初の贈与交換によって他人から知人へと変化し、言葉を交わし合う関係となる。また、重症患者がクランデロの治療によって快癒した場合、クランデロに対する患者の心理的負債が増え、切っても切れない関係を構築する場合もある。あるいは複数回に亘る治療の後、互いに些細なお願い事を聞き合う相互扶助的関係が築かれることもある。例えば、トリム出身の有名なクランデロ、フアナのケースがそうである。ヤキ語のモノリンガルであるフアナはメキシコでもアメリカでも伝統的で「オーセンティック」なヤキだと認識されている。彼女の渡米を心待ちにしている患者は多く、治療のためにトリムまで駆け付ける者もいるという。そのような患者の一人であるアナは、治療をきっかけとしてフアナと親交を深め、フアナがツーソンへ訪れる際には必ず自分の家をホームステイ先として提供し、週末には英語、スペイン語のできないフアナの買い物につき合ったり、観光に連れ出したりしている。

その他、クランデロの中には文化アイテムの入手などの依頼を受ける場合もある。例えば、ピカム出身で、骨接ぎを専門とするホルへはマタチンのオフィシオを持っているため、文化アイテムの入手を依頼されたり、儀礼に関して質問を受けたりすることもあるようだ。パスクア・ヤキ居留地で彼のことを知っている者は多く、2014年に渡米した際は行く先々で声を掛けられ、依頼や相談を持ちかけられていた。

一方で、双方が反対給付によって関係が切れたと認識する場合、あるいはその後一度も顔を合わせる機会がない場合には、両者の間で社会関係は維持されないだろう。あるいは、言語の違いによって社会関係の構築が阻害される可能性もある。というのも、メキシコのクランデロのほとんどはヤキ語とスペイン語を話せるが、アメリカのヤキの場合、言語の運用能力は世代によって異なっており、特に40歳以下では英語だけ、あるいはスペイン語を少し話せる程度の者が大半を

占めるからである。患者が英語しか話せない場合、プログラムの責任者マリアが通訳として入るものの、両者のコミュニケーションは制限されてしまう。

最後に、パスクア・ヤキ保健局の寄付金によってクランデロと患者の間に伝統的な贈与交換の形が維持されていることを強調したい。しかしそれと同時に、伝統的な在り方や価値観を強化するためにメキシコからの被招待者に寄付金を渡すという行為は、2つの解釈（贈与と給料）を生み出す原因となっている。つまり、パスクア・ヤキ保健局が介在するトランスナショナルな贈与交換は、モノ、貨幣、サービスが移動する経路が複数（パスクア・ヤキ保健局とクランデロ、クランデロと患者）存在することで、当事者の間で贈与交換における貨幣の解釈を巡って齟齬を生んでいるのである。このような矛盾を孕みつつも、伝統的な在り方を維持しようと努めるのは、すべてが貨幣を介して交換される資本主義の中で生きながらも文化の聖域を守りたいからだろう。この意味において、これは資本主義に生きるヤキが伝統的な贈与交換の在り方と世界観を守るために編み出したオータナティブ実践であるといえるのではないだろうか。

4.3 文化アイテムの交換

次に文化アイテムの交換について見ていこう。文化アイテムとは、刺繍の入ったハンカチ、ロザリオ、ヤキ風サンダルや女性の伝統衣装³⁵⁾（写真2、3参照）など主に儀礼に使用されるモノである。文化アイテムはメキシコのヤキの村で生産された後、国境を越えてアメリカのヤキ・コミュニティに供給される。儀礼周期に合わせてその需要は高まり、特に四旬節の時期には多くの需要が見込まれ、人を介してモノはコミュニティの間を移動する。

文化アイテムが越境する理由は、生産地に偏りがあるからである。アメリカのヤキ・コミュニティでは文化アイテムはほとんど生産されず、メキシコのヤキの村にその生産を依存している。また、前述したように、ヤキの文化アイテムはパスコラの仮面など一部のモノを除き、民族外部の者に販売される機会はあまりなく、ヤキの間だけで流通、交換、消費される。つまり、ヤキの文化アイテムは儀礼のために生産され、トランス・ローカルに流通している。本項では文化アイテムの中でも交換可能なモノを中心に話を進める³⁶⁾。

アメリカへ渡る文化アイテムは多種多様であるが、女性の伝統衣装が大部分を



写真2 ヤキ女性の伝統衣装
(2014年 筆者撮影)



写真3 ロザリオと刺繍入りのハンカチ
(2014年 筆者撮影)

占める。伝統衣装はメキシコとアメリカのヤキの集落において日常的に着用されるわけではないが、儀礼においては必要不可欠で、特にオフィシオを持つ者は伝統衣装を着用する必要がある。また、メキシコでもアメリカでも女性の正装とみなされ、守護聖人祭りや通過儀礼に際して新調する傾向にある。特にアメリカでは、伝統衣装はアイデンティティの表象と深く関わっているだけでなく、真正性（ヤキラしさ）を測る目安としても使用されており、文化や政治に関わる女性は進んで伝統衣装を着用している。

これらの文化アイテムの運搬を担うのはメキシコのヤキ女性であり、彼女たちこそ誰よりも頻繁に越境し、コミュニティ間を往来する主体である。女性たちは皆50歳以上で、メキシコでは家長として家計を支えている。自ら刺繍を施す者もいるが、ほとんどの場合出身村にネットワークを持ち、村の女性たちが制作したものを集めてアメリカへと運ぶ仲介の役割を担っている。さらに、彼女たちは皆この活動において10年以上の経験があり、長い者だと40年以上前からメキシコとアメリカのコミュニティの間を往復している。長年に亘って蓄積された社会関係資本³⁷⁾は、パスクア・ヤキ居留地のみならずその他のコミュニティにおいて彼女たちの空間的、社会的移動性を担保している。

アメリカのコミュニティにおける彼女たちの位置づけは克蘭デロやコレンシ

アのメンバーと若干異なっている。まず、彼女たちは部族政府やコミュニティから招待されているわけではなく、自発的に越境しコミュニティを訪問しているため、ビザの手配や滞在先の確保は各自で行う必要がある。しかし、そのおかげで彼女たちは総じて自由であり、随時越境し、コミュニティ間を移動することができる。また、彼女たちはパスクア・ヤキ居留地におけるいくつかのサービスへのアクセスも許可されている³⁸⁾。次に、アメリカのコミュニティにおいて彼女たちは「伝統的なヤキ女性」としての役割を担っている点である。伝統的な女性性は主に儀礼や家庭において発揮され (Erickson 2008)、女性たちが有する幅広い知識や調理技術は様々な場面で重宝される。例えば、彼女たちは儀礼において女性の仕事とされる大きなトルティージャ (小麦粉で作られた薄焼きパン) 作りや家庭での伝統的なヤキ料理の作成を請け負う。また、ヤキの間では年配の女性は非常に尊敬され、コミュニティのご意見番として意見を求められることも多いことから、伝統文化や家族などに関する相談事を持ちかけられることもある。

ではメキシコの女性たちの一日の流れと交換の様子を見てみよう。彼女たちは早朝からシニアセンターへ出向き、朝食をとった後、午前中はそこでアイテムを展示する。彼女たちが入り口付近の椅子に陣取ると、周りに人が集まってくる。20以上の刺繍の入ったブラウスやスカートを前に、購入を考える女性たちがサイズや値段を次々に尋ねる。求めるサイズがない、あるいは気に入るデザインがない場合、特注することも可能である。この他にも、ロザリオや刺繍の入ったハンカチはコストウンブレなどのオフィショを持つ者にとって必需アイテムであるため、多方面から予約が入る。シニアセンターで昼食をとった後、女性たちは各々割り当てられたスペースに向かうか、知人や友人を訪ねて居留地内のオフィスを転々とする。その後、日が暮れる前には滞在先に戻り、翌日に備える。

ここで特筆すべきは、この交換の多くは信用払いされることである。信用払いはその日暮らしを余儀なくされているメキシコの村で頻繁に行われている方法であり、またキャッシュレス決済が広く普及し、現金を携行していないアメリカのヤキに合致したものである。とはいえ、パスクア・ヤキ居留地では人と人の間の信用払いや金銭の貸借はほとんど行われなことを考えると奇妙であるといえよう。

信用払いの交換は以下のように行われる。口頭での売買契約の成立後、売り手は買い手の情報 (名前、仕事先、携帯電話の番号など) を尋ねることがあるもの

の、多くの場合、互いに顔見知りであるため買い手は何も聞かれないまま商品を持ってその場を立ち去る。つまり、この交換はすべて口頭で行われ、返済期日の設定や書面の発行は行われない。その後、買い手が代金を直接持ってくることもあれば、売り手が給料日などの頃合いを見計らって代金を受け取りにオフィスへ出向くこともある。多くの場合負債は短期間のうちに清算されるが、時には長引くこともある。この活動に従事しているフリアによると、アメリカのヤキの中にはカジノなどでの散財によって支払いが延滞する場合もあるという。その結果、何度も訪問する必要性が生じ、予定よりも滞在が延びてしまうこともある。

なぜ経済格差のある当事者間で比較的少額（ロザリオ約 8 ドル、ブラウス 1 枚約 15～25 ドル）の交換に対して信用払いという形式がとられるのであろうか。むしろ買い手が現金を携帯していないこともあるだろうし、アメリカでは銀行を介した信用払いが一般的であるため、この形式が好都合であるといえる。しかし、このケースでは「負債」に注目する必要があるだろう。フェラーロ（Ferraro 2004）とバロス（Barros Nock 2004）は負債の社会的な側面に注目し、負債によって両者の間に信頼が生まれ、相互扶助的関係が構築されると指摘する。ヤキのケースでも信用払いによって生まれる一時的な「信用－負債」の関係は社会関係構築の糸口となっているといえるだろう。つまり、口頭による売買契約の成立は互いを認識、特定する契機となり、負債が続く間、当事者の間で噂話や家族に関する情報が交換・共有され、両者の関係を深めることにつながっているのである。

前述したように、負債は短期間で解消されることが多いため、「信用－負債」の関係が長期間に亘ることはあまりない。しかし、最初の交換から始まった関係は何度か顔を合わせ、様々な交換を重ねていくことで縁の切れない関係に変わっていく。メキシコの女性たちは依頼があれば儀礼を手伝ったり、文化に関わる情報を共有する一方で、アメリカのヤキは些細なプレゼントを贈ったり、移動手段を提供したり、新しい友人を紹介したりしており、互いにできる範囲で助け合っている。

さらにいうと、日常生活において負債を避ける傾向にあるアメリカのヤキがメキシコの女性たちとの間で信用払いの交換を行うのは、負債の社会的側面から説明できるのではないだろうか。つまり、アメリカでは避けられる傾向にある負債を進んで負うことで、両者の関係を緊密にする戦略である。文化アイテムの購入

に際しパスクア・ヤキ居留地にあるヨエム・テキア文化センターではなく、メキシコの女性たちとの直接的なやり取りを好むのは彼女たちと良好な関係を築きたいという買い手の思いからだろう。

また、メキシコのヤキ女性にとって交換から始まった関係はアメリカで社会的移動性を確保するために必要不可欠なものである。なぜなら、彼女たちの社会的、空間的移動性を担保するのは滞在先を提供する親族や友人ではなく、交換によって生まれた関係だからである。女性たちは居留地内のオフィスを転々と移動しながら交換を行うことで、知人と言葉を交わし、関係を維持していただくだけではなく、そこから新しい関係を創出する。一度顔見知りになると、伝統衣装のオーダーメイドや文化アイテムの照会がなされるようになる。このように交換によって広がった社会的ネットワークは女性たちに社会的、空間的移動性を提供するだけでなく、更なる交換の機会をもたらし、彼女たちにとって重要な社会関係資本となっているといえよう。

4.4 贈与

最後にアメリカのヤキ・コミュニティからメキシコの村へと渡る一方向のモノの流れを紹介する。一般的に贈与とは返礼を期待せず与えることを目的とした財の移転であり、物質的な返礼が行われないことから「純粹贈与」と呼ばれることもある（伊藤 1996; 岸上 2016）³⁹⁾。ヤキのケースでは、パスクア・ヤキ部族政府が行うもの、ヤキの団体や個人が不定期に行うものがあり、贈与のネットワークは広範囲に広がっている。

まず、パスクア・ヤキ部族政府から独立している団体が定期的に行っている事例を紹介する。ヨエム若者評議会（Yoeme Youth Council）は毎年12月にヤキの村の中でも最貧村にあたるベレンを訪れ、アメリカで集めた文房具、子供服、おもちゃ、毛布などの支援物資を届けている。この他にも、ヨエム人権委員会（Yoem Commision of Human Right）は10年以上に亘ってクリスマスシーズンにおもちゃ、教材、被服などのプレゼントをヤキの村に届けている。

また、不定期ではあるが、パスクア・ヤキ部族政府も支援を行っている。1975年、大雨によりメキシコのヤキの村が浸水被害に見舞われた際には、パスクア・ヤキ部族政府の前身組織であるパスクア・ヤキ・アソシエーション（PYA）が中

心となって支援物資を集め、メキシコのヤキの村へトラック 1 台分の毛布、食料、被服の輸送を計画した。この支援物資はメキシコ国境で差し止められ、ヤキの村に届けることはできなかったが、この経験は現在のパスクア・ヤキの政治実践に大きな影響を与えることとなった。このような越境問題に対処するため、パスクア・ヤキ部族政府は米墨両政府および州政府との対話を継続して行っている。この他にも、メキシコにおける領土問題や水資源問題が顕在化してからは、パスクア・ヤキ部族政府が中心となって米州人権裁判所（Inter-American Commission on Human Rights）に提訴を行うといった間接的な支援の他、ヤキの領土境界線に柵を設置するための資材をヤキの村に寄贈するといった直接的支援も行われている。

上記のように組織的に行われる支援の他、個人が行っている贈与も数多くあり、内容は多岐に亘る。多くの場合、贈与品は食糧（保存食）、被服（古着）、毛布、文房具、時には少額の貨幣など、贈与者の負担にならないモノで構成されている。これらのモノは親族、コンパドレ／コンマドレ、友人に贈られることもある。いずれの場合も、社会的ネットワークを通じて広範囲に贈与品が流れることが多い。例えば、アメリカのグアダルーペ出身のレイサはメキシコにいる親族を介して贈与のネットワークを形成している。まず、レイサはアメリカで食糧や古着を集めたのち、それらをメキシコのピカムで教師をしている叔父アンヘルに渡す。アンヘルは教師という立場を生かし、預かったモノをより貧しい家族へ分配している。このようにアメリカで収集された贈与品は個人から個人というよりも、メキシコ側に住む個人を経由して広範囲へ流れることが多い。

このような贈与が近年盛んに行われている理由はなんだろうか。贈与を行う理由に関しては様々な解釈が可能であろう。まず、宗教的な観点から見ると、カトリック信仰では恵まれない者への寄付が奨励されており、この贈与も宗教的観点から説明できる。実際に、贈与者は「私たちは恵まれているけど、彼らは貧しいから（助けたい）」と答えることが多く、両者の間の経済格差や居留地における物質的な豊かさが強調されている。しかし、俯瞰的に見れば、経済格差は相対的であり、アメリカでは貧困層に属するヤキが、メキシコのヤキの中で最も周縁的な状況にある集落に贈与している点に注目すべきであろう⁴⁰⁾。

また、アメリカに住む年配のヤキによると、現在のメキシコのヤキの村の様相や経済状況は昔のアメリカのヤキ・コミュニティの状況と酷似しているという。だとすると、メキシコのヤキの村を見ることで過去を思い出し、彼らに自らの姿を重ね合わせ、過去の自分を援助するかのようにメキシコのヤキにできる範囲で贈与を行っている可能性もある。

結局、この贈与の核となっているのは「力になりたい」という感情であろう。この感情は同じ民族、つまりひとつの「家族」であるという同胞意識に帰するものであり、兄弟を助けたいという思いが贈与に駆り立てている。このような同胞意識はメキシコとアメリカのヤキが集まる会合や祝祭で見ることができ、互いに「われわれの兄弟 (nuestros hermanos)」と呼び合うことで民族の紐帯が表明される。例えば、ヨエム人権委員会のメンバーであるアレックスは、メキシコのヤキ女性が水資源問題を発端とした人権侵害の現状を訴えた際に、「メキシコのヤキがいなければ、居留地だけではなく、カジノやその他の成功もなかったし、もちろん私たち自身も存在しなかった。だから彼らを助けなきゃいけないんだ」と語っていた(2014年10月14日、国境なき先住民同盟の会合でのコメント)。なお、厳密にいうと、メキシコのヤキはアメリカにおける連邦政府の認定プロセスに関わっていない。しかし、アレックスの語りにはヤキ戦争の間命を懸けて土地と子孫を守った祖先への感謝が表されており、国家の枠組みを超えた、テリトリオ・ヤキをルーツとするヤキの単一性が表明されている。

また、「兄弟を助けたい」という思いはその他の交換においてもよく語られる。トランスナショナルな贈与交換を通じて両者の間の空間的、社会的距離が縮まっていく中で国籍は違って同じ民族だという意識が広く共有され、今もなお貧窮するメキシコのヤキを少しでも助けたいという感情が湧き上がるといえよう。このような贈与は当初年配層によって行われていたが、今日ではヤキの若者評議会のような若い世代にも広がってきている。例えば、オールド・パスクア出身で40代のマヌエルにはメキシコに親戚はいないものの、年に数回メキシコの村を訪れている。

(メキシコには)友人がいます。メキシコへ行くときはわずかですが、プレゼントを持って行きます。例えば、私の息子たちが使わなくなった靴や服を持っていきますし、アメリカ

の友人も色々が使わなくなったモノをくれます。(…)また、私は2人の子供と知り合うことができました。彼らは今大きくなっているのですが、バスクア・ヤキ部族政府の車を覚えていて、(車を見つけると)「彼らが来ているよ!」と叫ぶんです。ありがたいことです(マヌエル・ラミレス、2014年5月20日のインタビューより)。

以上、アメリカからメキシコへの組織的、個人的贈与を検討した。本項で見たように、このような贈与の基礎となっているのは兄弟を助けたいという思いであり、各々ができる範囲で贈与品を提供することで、トランスナショナルな贈与のネットワークが形成されている。このように無理のない範囲で自発的に行われる贈与はメキシコのヤキを貧困から救う根本的な解決策になってはいないものの、国家支援の行き届かない周縁に位置するヤキにとっては貴重な支援であるといえる。

4.5 まとめ

本節ではヤキの間でトランスナショナルに展開する4つのタイプの交換を考察した(表1参照)。表1からわかるように当事者、期間、移動する財は交換によって異なっているが、概してメキシコからは文化の担い手および文化アイテムが、アメリカからは貨幣、被服、食品などの消費財が移転しているのがわかる。また、贈与を除き、どの交換においても条件さえ揃えば当事者の間でなにかしらの社会関係が生まれており、最も緊密な関係が構築されるのは儀礼における贈与

表1 トランスナショナルな交換の簡略図

	当事者	期間	移動する財	
			アメリカから	メキシコから
儀礼	コミュニティ コレンシア／オフィシオ	長	モノ 貨幣 食事	サービス 知識 文化アイテム
文化	バスクア・ヤキ保健局／ 患者 クランデロ	長／短	モノ(食品、被服) 食事の招待 貨幣	治療 文化アイテム
文化アイテム	アメリカのヤキ メキシコのヤキ女性	長／短	貨幣	文化アイテム サービス 知識
贈与	アメリカのヤキ (個人、家族、組織、PYT) メキシコのヤキ	短(長)	モノ(日用品、衣 類、食品など) (時には貨幣)	なし

(筆者作成)

交換である。これは、ヤキの社会関係の基盤である儀礼において行われる交換であること、長期間に亘る儀礼を通じて当事者の間で信頼関係が生まれることによるものであり、儀礼を通じてトランスナショナルな婚姻関係やコンパドラスゴ、パドリナスゴなどの強固な社会的紐帯が築かれているといえる。しかし4つの交換にはむしろ違いも存在する。交換形式の違いもあるが、筆者が最も重要だと考えるのは交換における道徳的規範と貨幣の解釈とその役割である。まず儀礼における贈与交換について、儀礼における直接的な貨幣の介入はタブーとされており、儀礼参加に対して歓待で応えるという伝統的な贈与交換の在り方を守ることが正しいとされている。この考え方はメキシコでもアメリカでも基本的に同様であるが、両者の間で贈与交換の望ましい在り方が異なっているために齟齬を生んでいる。これについては次節で詳しく述べる。それに対してクランデロのケースでは、市場交換のように贈与交換を行うことはタブーではあるものの、贈与交換における貨幣の使用は容認されている。また、当事者間、特にバスクア・ヤキ保健局とクランデロの間の贈与交換では、貨幣の解釈は与え手と受け手の間で必ずしも一致するわけではない。与え手は寄付の名目で貨幣を渡すが、受け手の解釈は2通りあり、ある者にとっては寄付であるし、他の者にとっては給料である。ここでは、バスクア・ヤキ保健局とクランデロの間の契約的な贈与交換の枠組みの下で患者とクランデロの間の伝統的な贈与交換が成立している点が肝心である。このおかげで、認識の違いはあるものの当事者の間で摩擦や緊張が生まれることはほとんどない。伝統的贈与交換の形式が少なくともアメリカでは息を吹き返しているといえる。

一方で、文化アイテムの交換ではモノと貨幣の等価交換が前提であり、時折支払いが遅延することはあるものの、当事者の間で道徳的規範に関連した齟齬が生じることはない。市場交換と異なる点としては、ヤキにとって文化的価値の高いモノをヤキ同士で等価交換するため、利益の追求はタブーである点である。同様に、贈与では経済格差を理由としてアメリカのヤキからメキシコのヤキへの一方的な財（主に消費財）の移転が前提であり、物質的な返礼は期待されていない。つまり、与えることが経済的に恵まれている者の義務であり、喜びなのである。

さらにこの考察で明らかとなったのは、ヤキのケースでもトランスナショナル・コミュニティと同様に、国境を越えた社会的ネットワークが構築されている

ことである。しかし、両者の間にはトランスナショナルな形態と連帯の強度において大きな相違が見られる。まず、1.2 で述べたようにメキシコとアメリカを跨いで広がるトランスナショナル・コミュニティは、移民に対して義務を課しつつ様々な改革を行うことで、政治体制を強化し新しいコミュニティ統治の形を作り上げており、その努力はある程度成功を取めている。一方で、ヤキのケースでは、何十年もの間続いた分断状態の後、国境を越えた人やモノの往来が活性化したことにより、社会的ネットワークが国境やコミュニティの壁を越えて再構築されていることがわかる。このような贈与交換を起点としたネットワークは国境を越えて広範囲に広がり、お互いに足りないものを提供し、助け合う社会的ネットワークとして機能しているものの、主に文化的領域を中心に展開し、政治的、経済的な連帯は限定的であることから、トランスナショナル・コミュニティで見られるような中心からの強制力に基づいた強固な連帯を形成するには至っていない。また、前者では移民の送金がメキシコに残された親族の重要な収入源となるだけでなく、トランスナショナルな政治組織あるいは相互扶助的組織を通じて集金された資金がコミュニティの存続と発展に大きく寄与しているのに対し、後者では親族への定期的な送金はほとんど行われず、行われていても月 100 ドル程度と少額である。さらに、アメリカからメキシコへと組織的あるいは個人的に行われる贈与は小規模かつ不定期であるうえ、無理のない範囲で行われるために、村の経済状況を大きく変化させるものとなり得ていない。

以上を踏まえると、アメリカとメキシコのヤキの個人および集団間で構築されている新しい関係は、同じ民族であるという同胞意識と、聖なるものによって授けられた特別な力を同胞のために使うという贈与の精神に基づき、各人、各集団がそれぞれ無理のない範囲で足りないモノやサービスを提供し合う、相互扶助的なものであるといえるだろう。つまり、グレーバー (Graeber 2014) の提起するコミュニズムの原理によって支配される関係である。とはいえ、権利と義務によって形成される強固な連帯ではなく、コミュニズムによる比較的緩やかな紐帯にすぎないという点に留意する必要があるだろう。

次節ではトランスナショナルな儀礼で展開する贈与交換においてメキシコとアメリカのヤキの間で認識の差や道徳的規範の違いが顕在化し、時には齟齬や軋轢を生み出している様を考察するとともに、そこから生まれる変革の可能性を明ら

かにしたい。

5 トランスナショナルな儀礼の場

ここまで文化的領域で行われる諸交換を検討してきたが、このような交換によってメキシコとアメリカのヤキの間で相互扶助的なネットワークが構築されてきていると述べた。本節では、強固な相互扶助的關係が構築されると同時に、コミュニティの帰属の境界が顕現する「儀礼の場」について詳細に論じたい。なお、本節ではアメリカのヤキ・コミュニティを分析対象とし、中でも四旬節・聖週間の儀礼に絞って分析を行うこととする。

まず、ヤキの儀礼の社会的側面について簡単に説明したい。第一に、儀礼は開かれた空間である。憲法によって部族の境界を厳格に定めているアメリカのヤキにおいても、儀礼への参加は国籍、部族員資格の有無、エスニシティ、出身コミュニティなどに関係なくすべての者に開かれている。つまり、儀礼では共有すること、与えること、神に献身することが最も重要であるため、儀礼参加には本質主義的な意味で「ヤキである」必要はない。例えば、バリオ・リブレのセニョール・デ・ロス・ミラグロス教会では、四旬節・聖週間の間、儀礼の担い手だけでも毎年100人以上が参加する。バリオ・リブレに住んでいる構成員は数えるほどであり、大多数はツーソン市内に居を構え、儀礼の度にバリオ・リブレにある教会へ集まる。メキシコ出身のコレンシアのメンバー、オフィシオを持つ者、部族員資格を持つ者、ヤキにルーツを持つ者だけに限らず、ヤキ文化に魅了され、マエストロのマンダを果たすことを決心したアングロサクソン系アメリカ人も参加しており、参加者の社会的、文化的背景は多種多様である。さらに、参加方法も様々である。オフィシオを持つ者はマンダを行ったコミュニティで儀礼に参加する必要があるが、その他の構成員はフィエステロ（フィエスタの出資者）として儀礼に参加する。また、オフィシオやマンダを持たずとも儀礼に参加することもできる。

次に、儀礼と帰属の境界形成のプロセスの関連性である。前述したようにアメリカのコミュニティの構成員の多くは出身コミュニティ外に居住しているため、居住コミュニティが必ずしも帰属コミュニティとなるわけではない。婚姻や

移住によって帰属コミュニティが変わることもある。また、4.1で紹介したアレハンドロのケースのように、出身地でもなく居住地でもないコミュニティを両親や祖父母の縁からあるいは自らの特別な思いから、帰属コミュニティだと自認する者もいる。これらのことから、儀礼の度に帰属コミュニティへ帰郷し顔を合わせることで社会的紐帯が維持されており、儀礼を通じて帰属の境界が形成されているといえる。また、コミュニティの帰属において重要であるのはオフィシオやコレンシアなどの儀礼的役職を持つことではなく、「儀礼にどのような形であれ参加すること」(Spicer 1994: 323-324)である。つまり、コミュニティの一員であることは儀礼を中心として形成される社会関係のネットワークに組み込まれることを意味する。このように帰属の境界はコミュニティにおける貢献と人々の記憶の積み重ねによって形成されていくプロセスであり、決して本質主義的で固定的なものではない。この意味において、アメリカのコミュニティの帰属の境界は流動的で、透過性も高いといえよう。

最後に、歌などを除き、アメリカの儀礼で使用される言語はスペイン語である点が挙げられる⁴¹⁾。大多数のアメリカのヤキの第一言語は英語であり、居留地の公的空間で使用される言語もまた英語であることを踏まえると、スペイン語の使用は一見不思議に思われるだろう。しかし、ヤキの儀礼はスペイン人によって伝道されたカトリック信仰に基づいており、スペイン語は宗教的価値観と深く結びついていることから、儀礼空間においては英語ではなく、スペイン語が優勢となる。このように儀礼ではメキシコとアメリカのヤキの間のコミュニケーションの障壁が取り除かれ、単一の文化コードの下、言葉、歌、ジェスチャー、ダンスなどの交換を行うことが可能となる。

では、ここからアメリカのコミュニティにおける四旬節・聖週間の儀礼について検討していく。前述したように、アメリカのヤキ・コミュニティでは四旬節の間儀礼が実施されるのは灰の水曜日(四旬節の初日にあたり、灰を用いた儀礼が行われる)を除き週末のみであり、金曜日の夜にプロセッション⁴²⁾、土曜日から日曜日にかけてフィエスタ⁴³⁾が行われる。多い時には各コミュニティで昼と夜のフィエスタが順次開催されるため、教会組織、コストウンブレ、コレンシアは金曜日の夕方から日曜日の午前中にかけて十分な休息を取ることができないまま儀礼に従事する。特にヤキの儀礼は暁に最高潮を迎えるため、土曜日から日曜日

にかけて一睡もしないのである。このように、儀礼における厳格なコードの下、儀礼の担い手たちは寒さ、眠気、空腹、疲れなどに耐えながら儀礼を遂行し、キリストの受難を再現するために一丸となる。

儀礼のない平日の間、メキシコから参加するコレンシアのメンバーの活動はなく、各々自由に過ごす。コレンシアのメンバーは各コミュニティが用意したコレンシア専用の住居に滞在し、ここで3～4人が共同生活をする。コミュニティによっては調理を担当する女性と一緒に招待することもあるが、そうでない場合には、ほとんど料理経験のない者であっても用意された食材を自ら調理しなければならない。

儀礼のない平日を有効活用し、滞在を楽しむためには、アメリカにおける社会的ネットワークが鍵となる。社会的ネットワークが乏しいと一つの空間に留まり続け、外部との交流もままならずストレスを溜めることとなる。例えば、パスクア・ヤキ居留地に滞在経験のあるポタム出身の男性は、パスクア・ヤキ居留地での生活は「刑務所みたいだった」と述べており、どこにも行けず、一人で行動できない状況に強いストレスを感じたようだ（2014年7月13日のインタビューより）。特にメキシコのヤキの村での自由な生活に慣れていないと、常に車での移動を必要とするアメリカ郊外の生活は窮屈に感じられるだろう。このような経験は初めてアメリカに渡るヤキに共通するものである。越境経験のないコレンシアのメンバーはヤキ・コミュニティに知り合いがないため、儀礼に参加する週末を除き滞在先に留まり、外出することはあまりない。それに加え、滞在許可を使って越境した参加者は合法的に入国しているものの、英語が話せないことやアリゾナ州では不法移民への風当たりが強いこと⁴⁴⁾から、単独での外出はコミュニティから推奨されていない。一方で、定期的に越境し、儀礼に参加しているコレンシアのメンバーはすでに社会関係資本を持っているため、平日も外出し、パスクア・ヤキ居留地内のオフィスで働いている友人を訪ねることもあれば、親族や知人の家を訪問し、食事をご馳走になったり、どこかへ連れて行ってもらった。このようにメキシコのヤキは滞在先に留まるのではなく、積極的に外出することで社会関係資本を蓄積していき、平日も有意義に過ごすことができる。また、アメリカにおいて社会的ネットワークが構築できれば、今後継続的に儀礼に招待されることにもつながる。つまり、メキシコのヤキにとって最も重要である

のはアメリカにおける社会関係資本の蓄積であり、社会関係資本がなければ自らの象徴資本を生かす場もないのである。

さらに毎年越境しているコレンシアのメンバーは、滞在中に社会関係資本を使って様々な「お願い」をすることも慣習となっている。お願いは儀礼の招待者（コストウンブレのカピタン）にする場合と、親族やコンパドレ、知人などにする場合がある。儀礼の招待者にするお願いは、家族への送金、プリペイド携帯のチャージ、日用品や食品などの購入、送迎の手配などが挙げられる。両者の間には四旬節・聖週間の間「招待者」と「被招待者」というある種の契約的關係が築かれているため、お願いは受諾を前提として行われ、カピタンもコレンシアのメンバーの要望にできるだけ応える。

しかし、この行為によってメキシコ出身のコレンシアのメンバーとアメリカのヤキ・コミュニティの間の道德観の差異が顕在化し、特に一部のコレンシアのメンバーによる度重なる要求は教会組織やコストウンブレにとって頭痛の種となっている。前者は1カ月以上に亘って仕事を中断し、家族を置いて渡米しているため、招待者による歓待は当たり前だと認識しており、人によっては両者の間の経済格差を理由に、滞在中の金銭的援助も歓待の一部だと考えている。一方で後者は、儀礼における献身はコレンシアもオフィシオも同様であるという道德観を持っている。また、バスクア・ヤキがカジノ産業に参入する以前は、宿と食事の提供のみが行われていたことから、メキシコ出身の一部のコレンシアのメンバーによる過度な要求を「正しくない」と考える者も多い。これらに加え、伝統的道德的規範の番人である教会関係者は、儀礼における贈与交換に貨幣が入り込むことで文化が穢れてしまうことを恐れていることもある。このような贈与交換における齟齬や認識の違いは両者の間に緊張を生み出し、時には対立や不和に発展する。例えば、アメリカのヤキ・コミュニティの対応が不十分であると感じられた場合、あるいはアマレのときの約束が果たされない場合には、メキシコ出身のコレンシアのメンバーは約束を果たさずソノラ州へ帰郷する、あるいは翌年は他のコミュニティで参加することがある。同様に、アメリカのヤキ・コミュニティもメキシコ出身のコレンシアのメンバーのお願いが過度であると思われる場合には、翌年以降の招待を控えることもある。

上記のような道德観の違いに加え、儀礼の前に譲渡される「リモスナ（施し）」

も双方の間で齟齬が生じる原因となっている。リモスナはメキシコに残された家族への経済的な援助として渡されるが、このリモスナをどのように解釈するかは贈与者と被贈与者の間で必ずしも一致するわけではない。また、外部から見ると儀礼参加の反対給付として捉えられかねない。実際に渡米経験のないメキシコの教会組織の関係者の中には、コレンシアのメンバーがリモスナを受け取ることは文化を穢す行為だとみなす者もいる。さらに近年ではこのリモスナの仕組みに乗じて、メキシコでも儀礼参加の度にリモスナを要求する者が出てきているという。メキシコでもアメリカでも儀礼における贈与交換に貨幣が入り込むことは「正しくない」という認識は共有されているとはいえ、四句節ではリモスナという名目で貨幣が一方から他方へ流れており、その結果、当事者の間で贈与交換の在り方と貨幣の解釈の相違を生み出すだけではなく、メキシコの村にも派生し、伝統的な儀礼の在り方に大きな影響を及ぼしている。

招待者の他、メキシコ出身のコレンシアのメンバーは親族、コンパドレ、知人に対してもいくつかの「お願い」をする。お願いは移手段の提供、家族との通話、「手伝い」の紹介などが挙げられ、儀礼の招待者に行われるものと比べると返答を相手に委ねるものではあるものの、頼まれた方も彼らの事情を理解しているため、できるだけ応えようとする。なお、「手伝い」とは友人や知人に頼んで仕事を用意してもらうことを意味し、貨幣をほとんど持たずに越境するメキシコのヤキが金銭を得る方法のひとつである。多くの場合、「手伝い」とは薪割りなどの儀礼の準備や個人の家の庭の掃除などであり、「手伝い」の名目で行われる労働に対して貨幣による「お礼」が渡される。一見すると市場交換のように見えるが、この交換は事前に労働価値が定められ、双方合意のうえで契約が結ばれたことによるものではなく、彼らの「手伝い」に対して貨幣による反対給付が受け手の裁量で行われており、貨幣を介した贈与交換である。これは、反対給付の中身（貨幣ではあるものの、その額は事前に提示されていない）は受け手の裁量に委ねられていること、交換される労働と貨幣の間の価値の等価性を認めないという意味で、市場交換ではないことは明らかであろう。また、コレンシアのメンバーに「手伝い」の機会を創出することで、儀礼における贈与交換の中に貨幣が直接的に介入することを防ぐことにもつながっている。

このような贈与交換が行われるようになった背景にはいくつかの要因が絡んで

いる。まず、メキシコのヤキの越境の目的は儀礼参加であるため、たとえ居留地であっても労働は法的に認められていない。また儀礼の招待者にとってどのような名目であれメキシコからの参加者に対して直接的に金銭を渡すことは伝統的贈与交換の在り方を歪める、あるいは変容させる可能性があるため、許容できないようだ。一方、メキシコからの参加者たちも儀礼参加の反対給付として部族政府やコミュニティから金銭をもらうことを望んでいるわけではないが、アメリカでの滞在が長引く場合、空き時間を利用して何らかの収入を得たいと考えている。つまり、これは、法的規制など様々な要因が複雑に絡み合う中で両者の思惑が交錯し、時には軋轢や摩擦を生みながらも対話が重ねられることで生まれた新しい実践である。また、それと同時に「手伝い」と「お礼」のという贈与交換の形を取ることで生まれる、法的規制をすり抜ける「すきま」の実践である。公式にはたとえ一時的であってもメキシコのヤキをパスクア・ヤキ居留地で雇用することはできないが、各コミュニティの内部では社会的ネットワークを通じて「手伝い」という名の労働の機会を創出し、メキシコからの参加者に救済策を生み出している。

また、個人間で交わされる「お願い」は常に双方向的である。コレンシアのメンバーはアメリカでは手に入れることのできない文化のアイテムの入手を依頼されることもあれば、通過儀礼への参加を依頼されることもある。このようなお願いごとから始まる関係は当事者の間で無数の負債を作り、切っても切れない関係へと変化する。聖週間が終わればコミュニティとコレンシアのメンバーの間の契約的關係は一旦終了するが、社会的な紐帯は継続する⁴⁵⁾。特に、長年に亘って特定のコミュニティに貢献したコレンシアのメンバーはコミュニティと強い紐帯を持ち続け、病気や親族の葬儀などの費用が必要になった時にはコミュニティから経済的な援助を受け取ることもできる。これはこれまでの儀礼におけるコミュニティへの貢献と今後も儀礼参加が続くであろうという将来的な見通しによって、たとえその場に居なくともメキシコ出身のコレンシアのメンバーはアメリカのコミュニティの構成員であり続けるからである。

また、時間と空間を超えたモノや貨幣の贈与交換はメキシコからの参加者とアメリカのヤキ・コミュニティの間のみで行われている点も留意するべきであろう。この背景には四旬節・聖週間の儀礼が長期間に亘ること、両者の間に経済格

差が存在すること、アメリカ滞在中はメキシコのヤキは自由に動けない、空き時間を有益に使えないことがある。これらの問題に対処するため、贈与交換の在り方を巡って両者の間で何度か話し合いが行われ、双方の折衝からこのような策が編み出されている。「伝統的」な贈与交換という同一の枠組みであっても、当事者の間で「正しさ」や「こうあるべき」という道徳的規範が異なり、衝突することがある一方で、儀礼で構築される「信用-負債」の関係は当事者の間で折り合いをつけるように促す。病気などの場合を除き、毎年同じコレンシアのメンバーが招待されているのは、このような交渉の結果、両者の間に強固な紐帯が築かれていることの現れである。さらに、そこで生まれた「すきま」の実践によって互いの利益が損なわれないことに加えて、貨幣を介する交換が儀礼の場の外、つまり異なったコンテキストの下で行われることで、儀礼の神聖さと伝統的価値観を維持することもできている。

本節で見てきたようにトランスナショナルな儀礼の場ではメキシコのヤキの周縁化を防ぐための支援網が構築されている。メキシコのヤキは何年にも亘って儀礼に参加しながら社会的ネットワークを拡大することでソノラ州・アリゾナ州間の空間移動を容易にするとともに、慣れないアメリカの地でもある程度の主体性を確保することができている。このように儀礼における贈与交換によって構築される関係は民族内部に存在する経済的、政治的不平等や不均衡を正すための根本的な解決策にはなっていないものの、トランス・ローカルなレベルで展開する救済処置として機能しているといえよう。

6 結論

本稿ではこれまでメキシコとアメリカの国民国家領域において個別に研究されてきたヤキをひとつの分析枠組みで捉え、トランスナショナルに展開する4つの交換の分析を通じて民族内部に広がる社会的ネットワークの存在を明らかにした。このようなネットワークはヤキの越境的移動が開始されて以降存在していたものの、政治・経済状況が目まぐるしく変化したここ数十年間において、大きく変容したことは既に指摘した通りである。

さらに、トランスナショナルに展開する4つの交換（儀礼における贈与交換、

文化的贈与交換、文化アイテムの交換、贈与)の考察から、それぞれ異なる条件とコードの下で交換が行われているものの、人、モノ、サービス、言葉、貨幣などの絶え間ない双方向的な流れは人と人の間に「信用－負債」の関係の構築を可能にしていると指摘した。特に、儀礼における贈与交換は新たな社会関係を創出する出発点となり、個人と個人、家族と家族、あるいは個人とコミュニティの間でより強固な紐帯を形成するのに一役買っている。これはコレンシアのメンバーに限られたことではなく、定期的に儀礼に関わる者すべてにいえることである。本稿で繰り返し指摘したように、コミュニティの帰属と儀礼は深く関わっており、たとえ儀礼的役職(オフィシオやコレンシア)を持っていなくとも、儀礼における贈与交換のネットワークに組み込まれることでコミュニティの一員となることができる。特にアメリカでは、コミュニティの帰属の境界は四旬節・聖週間の儀礼を軸に形成されており、メキシコのヤキは居住地に関係なく、アメリカの四旬節・聖週間の儀礼に毎年参加することでコミュニティの一員であり続ける。同時に、コミュニティの構成員として認識されるためには「ひとつ」のコミュニティの儀礼に継続的、優先的に参加することが重要である。毎年越境しているコレンシアのメンバーはビザを手配したコミュニティの儀礼に優先的に参加することが期待されており、この儀礼的關係を継続させることがコミュニティとの紐帯をより強固にすることにつながる。儀礼における贈与交換の機会が増えていけばいくほど、サービス、モノ、貨幣、情報、シンボルなどが双方向に流れ、相互扶助的な関係が長期間に亘って続いていくのである。

最後に、ヤキのトランスナショナル化の様相を簡潔にまとめておく。現在のところメキシコとアメリカのヤキはそれぞれ異なる帰属体系と政治組織を持っており、トランスナショナル・コミュニティのようなひとつの帰属体系を有した脱領土的なコミュニティ、あるいはトランスナショナルに展開する政治組織や経済的な相互扶助組織を有していない。そのかわり、ヤキのトランスナショナル化で形成されているのは、文化的領域で展開する贈与交換を基盤として他の領域に広がりを見せる緩やかな社会的ネットワークである。このネットワークに組み込まれた者は空間的、社会的移動性を確保するだけでなく、困ったときに頼ることのできる社会的つながりを広く持った者になれる。

また、ヤキの間で行われる交換は多くの場合小規模であり、それぞれの能力に

応じて無理のない範囲で行われている。つまり、彼らの行為はグレーバー（Graeber 2014）の提起する「コミュニズム」として分析可能であるといえるだろう。国籍、居住地、出自は異なるものの、同じルーツ、文化、信仰、世界観を持ったひとつの民族、家族であるという認識の下、メキシコのヤキの生活が少しでも良くなればという思いからアメリカのヤキは贈与を行っており、またメキシコのヤキも自らの象徴資本を使ってアメリカのヤキ・コミュニティに貢献したいという思いが契機となり、儀礼やクランデロのプロジェクトに関わっている。この点に関しても、その他の先住民のトランスナショナル・コミュニティで見られるようなコミュニティにおける権利と義務に基づくものではないということを再度指摘しておく必要があるだろう。

しかし、第5節で詳しく見たようにトランスナショナルな贈与交換では緊張、衝突、疎遠などの社会的距離や分断を生むこともある。平井がフーコーを引用しつつ的確に指摘しているように、トランスナショナル化とは新しく複雑な権力関係の構成に絡め取られるということであり、そこから新たな抵抗の手段や創造の可能性が開かれる（Hirai 2009）。歴史的背景や経済状況の異なる個人や集団の間で行われる贈与交換は齟齬や軋轢を生むことがあるものの、このような交錯から新しい試みが生まれているのは確かである。本稿では、クランデロの贈与交換において伝統的在り方の再構築が試みられていること、アメリカにおいて周縁的な立場におかれるメキシコのヤキが儀礼によって構築された社会的ネットワークによって救済され、「すきま」の実践によってある程度の主体性が確保されていることを指摘した。

結局のところ、現在のヤキのトランスナショナル化はアメリカのヤキの連邦政府承認を契機としており、国家による権利の付与によるところが大きいことから、結果的に国境を越えた人とモノの移動はアメリカ政府の管理下に置かれ、規制の対象となるという矛盾を孕んでいる。これは、1.2で見たような、米墨両国家に回収されないネットワークを駆使し、人とモノの移動を円滑化させ、自律的に展開するトランスナショナル・コミュニティと比較すると明らかである。しかし、その反面、ヤキはアメリカにおけるエンパワーメントを利用して一部の人とモノの越境的移動を活性化させ、様々な交換を通じて伝統的価値観や社会的紐帯を強化することに成功しているだけでなく、「すきま」の実践やオータナティブ

の実践に見られるような、資本主義や国家による法的規制から逃れるための非公式な手段も生み出している。このように国民国家的システムから逸脱を図る、あるいは大々的に抵抗することなく、内部の諸要素を柔軟に変化させることで南北コミュニティ間の交換の活性化を進めていくのがヤキのトランスナショナル化の特徴といえるのではないだろうか。

注

- 1) 本論文は、メキシコのメトロポリタン自治大学に提出した博士論文である *Hacia la transnación yaqui: intercambio, fronteras e identidades* の一部を加筆、修正したものである。詳細な記述に関しては博士論文を参照いただきたい。
- 2) メキシコ政府はヤキを捕らえるためアメリカ政府の協力の下でトランスナショナルな包囲網を築いたが、ほとんどのヤキはこの包囲網を掻い潜って国境を越えた (Guidotti-Hernández 2011)。国境を越えたヤキは 1900 年から 1910 年にかけておよそ千人にも上るといわれているが、アメリカに渡ったヤキの法的地位は曖昧であった。メキシコ由来の先住民だとみなされたため、アメリカの「国民」あるいは「インディアン」という法的地位には値せず、一時的な政治難民として扱われた。その結果、アメリカ国籍や市民権は得られないものの強制退去処分もされないという曖昧な地位に置かれたのである (Spicer 1988; 1994)。しかし、1930 年代には、アメリカにおける恐慌と反移民感情の高まり、メキシコ政府によるヤキの帰郷要請を受け、ヤキの政治難民としての地位は撤回され、一部のヤキに対して強制退去処分が行われた。この強制退去処分は 1924 年以降に入国したヤキを対象としており、それ以前に入国した者は法的な書類の有無にかかわらず、処分の対象とはならなかったが、最終的に 34 人のヤキが強制退去処分となった (Glaser 1996; Schulze 2008)。
- 3) 「トランスナショナリズム」という言葉は 1920 年代から経済学や国際政治学において使用されてきたが、その概念は時代とともに変遷し、多岐に亘っている (上杉 2004)。人類学や社会学の分野においては、主に 1980 年後半から盛んとなる越境的な移動 (国際移民) を出発点とした研究を指すが、上杉富之によると、ニナ・グリック・シラーら (Glick Schiller et al. 1992) が提唱する「国境を越えた多元的意識や多元的ネットワークなどの諸現象に関する研究」としてのトランスナショナリズムは、移民研究から独立したものとして位置づけられているという (2004: 113)。
- 4) トランスナショナリズムの定義は研究者によって様々である (上杉 2004)。例えば、ニナ・グリック・シラーらは「移民が出身国と定住国を結びつける社会的フィールドを構築するプロセス」(Glick Schiller et al. 1992: 1) と定義している一方で、ステイーブン・ベルトヴェッツは「国民国家の境界を越えて人や組織を結びつける多元的関係ないし相互作用」としている (Vertovec 1999: 447)。本論文ではベルトヴェッツおよびスミスとグアルニソ (Smith and Guarnizo 1998) の定義を使用した。スミスとグアルニソ (Smith and Guarnizo 1998) はトランスナショナリズムのタイプについて、国境を越えた資本、グローバルメディア、新興の超国家的な政治組織による「上からの」トランスナショナリズム (transnationalism from above) と、インフォーマル経済の脱中心的な地元の抵抗、エスニック・ナショナリズム、草の根活動などによる「下からの」トランスナショナリズム (transnationalism from below) の 2 つを提起している。先住民のトランスナショナル・コミュニティやヤキのトランスナショナル化は、まさに下からのトランスナショナリズムといえるだろう。
- 5) 実際には役職 (cargo) を務めるために出身コミュニティに戻ることは一般的ではないものの、帰郷しない場合、移民はコミュニティに罰金を支払うか、代理を立てる必要がある (Oliver Ruvalcaba y Torres Robles 2012)。
- 6) ヤキの間では、カトリックの儀礼において成立する実父母と代父母の間および代父と代母の間の関係を指し、コンパドレの間では相互扶助的関係が一生継続く。
- 7) ソノラ州のヤキの伝統的領土は 8 つの伝統的村 (ochos pueblos tradicionales) と呼ばれている。

- ることから、本稿ではコミュニティではなく、村 (pueblo) という総称で呼ぶこととする。なお、ヤキのコミュニティはテリトリオ・ヤキ外にも存在するが、この調査には含まれていない。
- 8) 1970～1980年代以降、すべての村で内部対立と分裂が起こったため、現在ほとんどの村で2～3の伝統的権威組織 (Autoridades Tradicionales) が連立している。
 - 9) アリゾナ州のバスクア・ヤキ居留地、オールド・バスクア、バリオ・リブレ (サン・マルティン教会とセニョール・デ・ロス・ミラグロス教会)、グアダルーペでは四旬節・聖週間の儀礼が行われるが、ヨエム・プエブロ (守護聖人祭りは開催される) やベンハモ、ハイ・タウンでは開催されない。そのため、ベンハモやハイ・タウンのヤキはグアダルーペの儀礼に参加している。また、バスクア・ヤキ居留地以外のコミュニティは居留地ではないため、文化的独立性を維持しつつも、市や町の管轄下に置かれている。
 - 10) 四旬節とはカトリックにおける復活祭 (キリストの復活を記念する、カトリック教徒にとって最も重要な祭日) の前の準備期間を指す。
 - 11) カルデナスの政令には領土喪失による補償金の支払いやアングストウラダム (la presa Angostura) の用益権 50% を認める明文があるものの、補償金の支払いはまだ行われず、ダムの用益権も 50% には程遠いものである (Lerma Rodríguez 2009)。
 - 12) 1965年に制定された、製品を輸出する場合、当該製品を製造する際に用いた原材料・部品、機械などを無関税で輸入できる保税加工制度。ヤキの村に近いエンパルメやオブレゴン市にはいくつかのマキラドーラがある。
 - 13) とはいえ、アメリカン・インディアン居留地は「国内従属国家」といわれるように部族政府は様々な場面でインディアン局 (Bureau of Indian Affairs) の許可を得る必要があることから限定的な自治権である点に留意する必要がある (鎌田 2009)。
 - 14) 前川啓治は、世界システムと呼ぶべき市場経済に組み込まれる際に、土着社会は独自の文化形態を全面的に変えてしまうことなく、むしろ既存の文化形態によって新たな外的、文化的要素を翻訳することによってそうした観念や価値を存続させるのであり、その結果「適応的な変容」になると述べている (前川 1996: 99)。
 - 15) チャパジェカ (chapayeca) はヤキの伝統的権威組織のひとつ、コストウンブレを構成する2つの組織のうち、ファリセオ (fariseo) という組織の中の仮面をかぶった集団を指す。チャパジェカは四旬節における中心的なアクターであり、風変りな仮面と突飛な動きによって観客を楽しませる存在である。
 - 16) マタチン (matachin) は教会組織に属する集団であり、聖母の兵士 (soldado de virgen) として儀礼において聖人と聖母にダンスを捧げる。マタチンのダンスは空間や土地を神聖化するといわれている。
 - 17) メキシコでは守護聖人祭りや通過儀礼の写真撮影は許可されることが多いものの、四旬節・聖週間の儀礼ではメキシコでも固く禁じられている。
 - 18) コレンシア (kolencia) とは、鹿のダンスとパスコラのダンスの踊り手、歌い手および楽器の奏者によって構成されているグループのことである。守護聖人祭りなどの大規模な祭りでは最低でも4人の踊り手と7人の歌い手および奏者が必要である。
 - 19) パスコラは土着文化に起源をもち、仮面を身につけて踊る儀礼の踊り手である。パスコラの仮面はコレクターの間で人気が高く、異文化間で売買されることが多い。特に有名な踊り手が使用したものは高値で売買されるという。
 - 20) メキシコのフィエステロ (fiestero) は守護聖人祭りの担い手および出資者に止まらない。フィエステロは1年を通じて通過儀礼を含むすべての儀礼に参加し、フィエステロとしての義務を果たす必要がある。また、役職を務める前年は準備期間、後年は引き継ぎ期間として、合計3年に亘ってフィエステロのオフィシオは継続する。一方で、アメリカのフィエステロの役割はメキシコと同じであるが、1年で任期が終わるうえ、その他の儀礼に参加する義務もない。
 - 21) 聖週間とは復活祭前日までの1週間を指し、キリストの受難と死を記念する週である。
 - 22) コストウンブレ (kohtumbre) はヤキの伝統的権威組織においてひとつの権威組織 (autoridad) を構成している (図3参照)。四旬節・聖週間の儀礼で中心的な役割を担うだけでなく、同期間中、村における社会秩序の順守を監視する。
 - 23) 儀礼的観点から見ると、守護聖人祭りを請け負うフィエステロも儀礼の構成集団といえるが、メキシコのいくつかの村やアメリカのコミュニティではフィエステロのシステムは大き

- く変容あるいは衰退していることから本稿では扱わないこととする。
- 24) コミュニティには同じオフィシオを持つ人が複数おり、オフィシオの経験年数に応じて序列される。また、結婚などによる社会的ステータスの変化によってオフィシオが変わることがあるものの、これは慣例によるものであり、位階が変わるわけではない。
 - 25) 特に村内における教会組織の影響力は非常に強く、定期的開催される村の集会や毎年行われるゴベルナドール選出のための非公式な集会において、彼らの意見は重視される。
 - 26) 社会学者であるピエール・ブルデュー (Bourdieu 2013) が提起した概念である。端的に言えば、象徴資本とは名声、評判、威信、名誉、栄光、権威などの公的権力としての象徴権力を形作るものである。
 - 27) ジョ・アニア (yo ania) とはヤキが認識する世界 (ania) のひとつであり、ヤキの祖先であるスーレム (surem) の住む世界である。ヤキの神話では、スペイン人の到来後カトリック洗礼を拒否し地下や海に逃げ、動物になったのがスーレムであり、洗礼を受けてカトリック教徒になった者がヤキであると考えられている (Olavarria, Aguilar y Merino 2009)。
 - 28) コレンシアは夢を通じて神から与えられた力を認識する。夢では様々な試練が降りかかり、それを克服しなければならない。また、ジョ・アニアが現れるといわれる山の洞穴に一定期間滞在し、試練を乗り越えることで力を手に入れることもできる (Spicer 1994)。
 - 29) コレンシアは世俗的なイベントや民族外のイベントに参加し、踊りを披露することも可能である。
 - 30) 政治組織の長であるゴベルナドール (gobernador) の任期は 1 年であるのに対し、教会組織の権威者であるマエストロ (maestro) は終身制である。
 - 31) パスコラの踊り手の中で最も経験と知識を兼ね備えた者であり、コレンシアのリーダーといえる存在である。
 - 32) ヤキ社会では代父と代母の間にはインセスト・タブーが存在するため、夫婦で代子のパドリノ・マドリノを務めることはできない。
 - 33) この排他性には 2 つの要因が考えられる。第一に、このプログラムはアメリカ連邦政府の資金で運営されているため、パスクア・ヤキ部族員以外にはサービスを提供できないこと、第二に、パスクア・ヤキ部族政府が文化保護を優先していることである。この根底にはヤキの文化はヤキのみが継承すべき、あるいはヤキのためだけに使われるべきという考えがある。
 - 34) 荷物が多い場合はパスクア・ヤキ保健局が車を手配し、クランデロの自宅まで送り届けることもある。
 - 35) ヤキの伝統衣装は比較的最近定着したものであるが、現在では「伝統的」衣装として認識されている。花の刺繍が入った伝統衣装はヤキがユカタン半島やオアハカ州に強制移住させられた際、現地のウイピル (刺繍の入った民族衣装) を真似て作りだされたといわれている。アメリカでは 1990 年代以降メキシコのヤキ女性の影響を受けて、使用されるようになった。
 - 36) ヤキの女性たちが扱う文化アイテムは交換可能なモノであり、ヤキにとって神聖なモノはオフィシオを持つ者やコレンシアのメンバーを介して直接入手される。
 - 37) ブルデューは、社会関係資本とは「多かれ少なかれ制度化された相互の知人関係や認識関係の永続的なネットワーク、つまり集団への帰属と結びついた実際または潜在的資源の集合体である (Bourdieu 1986: 21)」と定義している。このような家族、親族、友人、同僚、上司などとのつながりによって個人は何らかの利益が得ることができる。
 - 38) 本来パスクア・ヤキ居留地で提供されるサービスの受給資格を持っているのはパスクア・ヤキ部族員だけである。しかし、儀礼のために訪れるコレンシアのメンバーやクランデロ、文化アイテムを運搬する女性たちもサービスを受けることが認められている。
 - 39) 伊藤幹治 (1996) はたとえ物質的な返礼がなくとも、モノという手段的な財に対して感謝、敬意、愛情の表出的な財が移転することから、交換関係が成り立つと述べている。
 - 40) 2014 年のパスクア・ヤキ居留地の貧困率は 46% であり、アリゾナ州の貧困率 (18%) と比較すると 2 倍以上である (Pascua Yaqui Pueblo 2016 Community Health Assessment)。
 - 41) メキシコではすべての儀礼はヤキ語で執り行われるが、アメリカではスペイン語が使用される。
 - 42) ビア・クルシスの行列を指し、教会の周りに立てられた 14 の十字架の巡礼を時計と反対周りに行う。
 - 43) ヤキの間ではボサダとも呼ばれ、コストウンブレに追われるイエスを匿い、もてなすため

に開かれるフィエスタである (Olavarria 2003)。

- 44) アリゾナ州はアメリカの中でも不法移民に不寛容な州のひとつである。2010年には警察の捜査権限を拡大させるなど、不法移民の取締りを強化する新移民法 (S.B.1070) が成立した。アメリカのヤキの対応もアリゾナ州におけるこのような政治状況を背景としている。
- 45) アメリカでは四旬節・聖週間の儀礼は5月3日のサンタ・クルスの祝祭まで続くため四旬節・聖週間の儀礼に参加した者はサンタ・クルスの祝祭にも参加することが求められる。

参照文献

〈日本語〉

- 伊藤幹治
1996 「贈与と交換の今日的課題」井上俊他編『贈与と市場の社会学』(岩波講座現代社会学 17) pp.1-31, 東京: 岩波書店。
- 上杉富之
2004 「人類学から見たトランスナショナリズム研究——研究の成立と展開及び転換」『日本常民文化紀要』24: 126-84。
- 鎌田遼
2009 『ネイティブ・アメリカン——先住民社会の現在』(岩波新書 1172) 東京: 岩波書店。
- 岸上伸啓
2016 「『贈与論』再考——人類学における贈与, 分配, 再分配, 交換」岸上伸啓編『贈与論再考——人間はなぜ他者に与えるのか』pp. 10-39, 京都: 臨川書店。
- 黒田悦子
2013 『メキシコのゆくえ——国家を超える先住民たち』東京: 勉誠出版。
2019 「中米先住民のアメリカ合衆国への移動と故郷の共同体・地域の変革の可能性——メキシコ, オアハカ州の例を基点としての記述と論評」『社会科学』49(1): 3-27。
- 前川啓治
1996 「システムの変容」井上俊他編『贈与と市場の社会学』(岩波講座現代社会学 17) pp. 95-110, 東京: 岩波書店。
- 水谷裕佳
2012 『先住民バスクア・ヤキの米国編入——越境と認定』(北大アイヌ・先住民研究センター叢書 2) 札幌: 北海道大学出版会。
- モース, M.
2009 『贈与論』吉田禎吾・江川純一訳, 東京: 筑摩書房。
- ポランニー, K.
1980 『人間の経済 I ——市場社会の虚構性』玉野井芳郎・栗本慎一郎訳, 東京: 岩波書店。
2009 『大転換——市場社会の形成と崩壊』野口建彦・植原学訳, 東京: 東洋経済新報社。

〈外国語〉

- Anderlini, L. and H. Sabourian
1992 Some Notes on the Economics of Barter, Money and Credit. In C. Humphrey and S. Hugh-Jones (eds.) *Barter, Exchange, and Value: An Anthropological Approach*, pp. 75-106. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barabas, M. A.
2008 Los migrantes indígenas de Oaxaca en Estados Unidos: fronteras, asociaciones y comunidades. En L. Velasco (coord.) *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*, pp. 171-196. México: El COLEF/Miguel Ángel Porrúa.
- Barros Nock, M.
2004 Dando y dando: Estrategias y negociaciones de los pequeños bodegueros de origen mexicano en el mercado de la Calle Siete en los Ángeles, California. En M. Villarreal (Coord.)

- Antropología de la deuda: Crédito, ahorro, fiado y prestado en las finanzas cotidianas*, pp. 57–74. México: CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- Besserer, F.
2013 Micropolíticas de la diferencia en una comunidad transnacional. En A. Grimson y K. Bidaseca (coords.) *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*, pp. 263–278. Buenos Aires: CLACSO.
- Besserer, F. y M. Kearney
2006 *San Juan Mixtepec: una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Casa Juan Pablos.
- Bourdieu, P.
1986 The Forms of Capital. In J. G. Richardson (ed.) *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, pp. 241–258. Westport: Greenwood Press.
2013 Capital simbólico y clases sociales. Translated by María Luján Veiga. *Herramienta* 52.
- Erickson, K. C.
2008 *Yaqui Homeland and Homeplace: The Everyday Production of Ethnic Identity*. Tucson: University of Arizona Press.
- Ferraro, E.
2004 *Reciprocidad, don y deuda: Formas y relaciones de intercambios en los Andes Ecuatoriano: la comunidad de pesillo*. Quito, Ecuador: Flacso Ecuador/ Abya Yala.
- Figueroa, A.
1994 *Por la tierra y por los santos: Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Fukuma, M.
2018 *Hacia la trans-nación yaqui: intercambio, fronteras e identidades*. Tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Garduño, E.
2004 Cuatro ciclos de resistencia indígena en la frontera México-Estados Unidos. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 77: 41–60.
- Gil Martínez de Escobar, R.
2006 *Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú, Oaxaca*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/ Casa Juan Pablos.
- Glaser, L. S.
1996 Working for Community: The Yaqui Indians at Salt River Project. *The Journal of Arizona History* 37(4): 337–356.
- Glick Schiller, N., L. Basch, and C. Blanc-Szanton
1992 Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. In N. Glick Schiller, L. Basch, and C. Blanc-Szanton (eds.) *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. *Annals of the New York Academy of Sciences* 645: 1–24.
- Graeber, D.
2014 *Debt, the first 5000 years*. New York: Penguin Books.
- Guidotti-Hernández, N. M.
2011 *Unspeakable Violence: Remapping U. S. and Mexican National Imaginaries*. Durham and London: Duke University Press.
- Gupta, A. and J. Ferguson
1997 Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference. In A. Gupta and J. Ferguson (eds.) *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, pp.33–51. Durham: Duke University Press.
- Hays, R.
1996 Cross-border Indigenous Nations: A History. *Race, Poverty & the Environment (THE BORDER)* 6(4)–7(1): 40–42.

- Hernández Silva, H. C.
1996 *Insurgencia y autonomía: Historia de los pueblos yaquis, 1821–1910*. México: CIESAS y INI.
- Hirai, S.
2009 *Economía política de la nostalgia: Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Juan Pablos Editor.
- Kearney, M.
1996 *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*. California: Westview Press/University of California Riverside.
- Kearney, M. and C. Nagengast
1989 *Anthropological perspectives on Transnational Communities in Rural California*. California: California Institute for Rural Studies.
- Lerma Rodríguez, E.
2009 Concepción y práctica de la autonomía yaqui: una lucha constante. En G. Gasparello y J. Q. Guerrero (coords.) *Otras geografías: Experiencias de autonomías indígenas en México*. México: Editorial RedeZ.
- Levitt, P. y N. Glick Schiller
2004 Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad. Translated by Luis Rodolfo Morán. *Migración y Desarrollo* 3: 60–91.
- Leza, C.
2009 *Divided Nations: Policy, Activism and Indigenous Identity on the U.S.-Mexico Border*. Doctoral dissertation, University of Arizona.
- Luna-Firebaugh, E. M.
2002 The Border Crossed Us: Border Crossing Issues of the Indigenous Peoples of the Americas. *Wicazo Sa Review* 17(1): 159–181.
- Marcus, G.
2001 Etnografía en/del sistema mundo: El surgimiento de la etnografía multilocal. Translated by Miguel Ángel Aguilar Díaz. *Alteridades* 11(22): 111–127.
- Martínez, O. J.
2006 *Troublesome Border*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Munn, N. D.
1986 *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Odgers Ortiz, O., L. Rivera Sánchez, and A. Hernández Hernández
2015 Believe, Migrate, Circulate: A Methodological Proposal for Analyzing Migratory Experience and Religious Change from Localities of Origin. *Migraciones Internacionales* 8(2): 73–101.
- Olavarria, M. E.
1992 *Simbolos del desierto*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
2003 *Cruces, flores y serpientes: Simbolismo y vida ritual yaquis*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Plaza y Valdez.
- Olavarria, M. E., C. Aguilar y E. Merino
2009 *El cuerpo flor: Etnografía de una noción yoeme*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Oliver Ruvalcaba, D. y C. Torres Robles
2012 *Excluidos y ciudadanos. Las dimensiones del poder en una comunidad transnacional mixteca*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Juan Pablos Editor.
- Peebles, G.
2010 The Anthropology of Credit and Debt. *Annual Review of Anthropology* 39: 225–240.
- Rouse, R.
1991 Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 1(1): 8–23.
1992 Making Sense of Settlement: Class Transformation, Cultural Struggle, and Transnationalism among Mexican Migrants in the United States. In N. Glick Schiller, L. Basch, and C. Blanc-

- Szanton (eds.) Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered. *Annals of the New York Academy of Sciences* 645: 25–52.
- Schulze, J. M.
2008 Trans-Nations: Indians, Imagined Communities, and Border Realities in the Twentieth Century. Doctoral dissertation, Southern Methodist University.
- Sheridan, T. E.
1995 *Arizona: A History*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Smith, M. P. and L. E. Guarnizo
1998 The Locations of Transnationalism. In M. P. Smith and L. E. Guarnizo (eds.) *Transnationalism from Below* (Comparative Urban and Community Research, Vol.6), pp. 3–34. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Solís Lizama, M. y P. Fortuny Loret de Mola
2010 Otomíes hidalguenses y mayas yucatecos. Nuevas caras de la migración indígena y viejas formas de organización. *Migraciones Internacionales* 5(19): 101–138.
- Spicer, E. H.
1988 *People of Pascua*. Tucson: University of Arizona Press.
1994 *Los Yaquis: historia de una cultura*. Translated by Stella Mastrangelo. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Velasco Ortiz, L.
2002 Agentes étnicos, transnacionales: las organizaciones de indígenas migrantes en la frontera México-Estados Unidos. *Estudios Sociológicos* 20(2): 335–369.
2008 La subversión de la dicotomía indígena-mestizo: identidades indígenas y migración hacia la frontera México-Estados Unidos. En L. Velasco Ortiz (coord.) *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*, pp. 141–170. México: El COLEF/Miguel Ángel Porrúa.
- Vertovec, S.
1999 Conceiving and Researching Transnationalism. *Ethnic and Racial Studies* 22(2).
2006 Transnacionalismo migrante y modos de transformación. En A. Portes y J. DeWind (coords.) *Repensando las migraciones: Nuevas perspectivas teóricas y empíricas*. México: Miguel Ángel Porrúa.

〈ウェブサイト〉

- Constitution of Pascua Yaqui Tribe
https://www.pascuayaquinsn.gov/static_pages/tribalcodes/docs/Constitution_of_the_Pascua_Yaqui_Tribe.pdf (2021年2月15日閲覧)
- The National Congress of American Indians
Pascua Yaqui Pueblo 2016 Community Health Assessment
https://www.pascuayaqui-nsn.gov/Documents/2016_PYT_CHA.pdf (2020年3月10日閲覧)