

Fertility Symbols of the Señal Ritual in the Central Andes

| | |
|-------|--|
| メタデータ | 言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 友枝, 啓泰 メールアドレス: 所属: |
| URL | https://doi.org/10.15021/00004587 |

セニャル儀礼の増殖表象

——中央アンデスの家畜増殖儀礼——

友 枝 啓 泰*

Símbolos de la Fertilidad en el *Señal*-Ritual en los Andes Centrales

Hiroyasu TOMOEDA

En la región central de los Andes todos los años a determinada época de marcar al ganado se celebra la fiesta del ganado, que se cumple conforme a un patrón común en toda la región aunque los detalles varían en cada pueblo. Los rituales cumplidos en la fiesta, que tienen como objeto principal protección e incremento del hato, representan la fertilidad en varios aspectos.

El presente artículo analiza el sistema simbólico que constituyen los rituales, enfocando representaciones de la fertilidad en diferentes contextos rituales como: reproducción sexual; incremento numérico; fertilidad genérica y no especificante, tratando los aspectos de “matrimonio del ganado”, “cocaquintu”, y el uso ritual de “chulla-llampu-untu” y flores. De este análisis resalta el mensaje básico y elemental del ritual que diría *marcar la fertilidad controlada*.

Las flores, cuyo valor simbólico se destaca en los rituales ya que ellas hacen ostensibles los significados del ritual, representan la fertilidad (el incremento numérico en sentido específico) al lado del *efecto*, en cambio de las hojas de coca que representan la *causa*. O sea, las flores y las cocas ocupan posición simétrica en el sistema simbólico del ritual.

Las flores arrojadas sobre el ganado junto con cereales menudos, dulces y frutas al final de la marca simbolizan una mediación entre la esperanza de incremento y la realidad actual de tenencia ganadera, que es sino un variante del mensaje arriba mencionado.

* 国立民族学博物館第2研究部

| | |
|-------------------|------------------|
| はじめに | 3. 増殖の表象 |
| 1. Tupe 村の事例 | 生殖表象 増量表象 一般増殖表象 |
| 2. Macusani 地方の事例 | 4. 花の表象 |
| | 5. 増殖の期待と現実 |

はじめに

中央アンデス地帯（ペルー・ボリビア領）の農村では、家畜の増殖に関する儀礼が広く行われ、一般に「家畜の祭り」fiesta del ganado の名で呼ばれている。毎年のあるきまった時期に、新たに生れた家畜に所有者のしるしをつけ、その際に山のスピリットへの捧げ物を行い、家畜の保護と増殖を祈願するのが、この祭りの基本的な内容である。家畜にしるし señal をつけるのはこの祭りの全てに共通する不変の様相であり、以下に考察の対象となる中央アンデスの家畜増殖儀礼をさして、セニャル儀礼と呼ぶことにする。

セニャル儀礼には地域を超えた共通のパターンがあり、同時にその細部に関しては、Arguedas も指摘するように [ARGUEDAS 1953: 264], 村ごとに異なった様相をみせている。一定範囲の地域（中央アンデス）にみられる特徴的事象であるセニャル儀礼を扱い、その共通性と個別性を同時に明らかにする方法として、事象に関する具体的な民族誌的資料の記述統合を行い、それを通じてセニャル儀礼の一般モデルを作るのが、最も有効と思われる。筆者の関心はセニャル儀礼の表象の局面にあり、したがって、このモデルはセニャル儀礼の表象を一定の体系として把握するためのものである。同時に、個々のセニャル儀礼間の共通性や相違を、同一体系内のヴァリエーションとして説明する点において、モデルは構造的である。もとよりモデルの有効性は、全てのセニャル儀礼の具体的事実を、その細部にわたってどの程度まで説明しうるかにかかっている。

本稿は目下まとめつつあるセニャル儀礼研究の一部であり、特に増殖表象の局面に限った考察である。この分析の結果はそれなりのまとまりを有すると思うが、論文構成上の不備は否定しがたいので、予報的性格をもった研究ノートとして提出する。以下に扱う2つの事例は、セニャル儀礼の共通性や相違を記述的レベルにおいて明らかにするための記述的統合の試みであるが、本稿の範囲で分析の対象となった部分は限られている。なお Tupe 村の事例は Matos [1951], Macusani 地方の事例は Delgado [1971: 185-196] の報告を、報告者の記述に従ってまとめたものである。

分析の対象となるその他の資料の出典はその都度明示したが、Socos 村の資料は筆者の調査（1966）に基づくものである。

本稿の一部を含むセニャル儀礼の大まかな分析は、本館の「新大陸の文化変容」に関する共同研究会（代表者：大給近達，昭和52年度）で発表したもので、その際共同研究員の諸氏から多くの示唆を得たことを記し、ここで感謝の意を表しておきたい。なお研究テーマである「文化変容」との関連で、研究会では、家畜のセニャル儀礼とクロニスタが記録したインカ貴族の成人式が、同一構造の変形儀礼として理解できる可能性を指摘し、歴史的な変化にもかかわらず、アンデス社会の構造的な一貫性が存する可能性を示唆した。

1. Tupe 村の事例

1 Lima 県の山岳地帯にある Tupe 村は、Kauke 語の伝統が残っているインディオ農村で、ケチュア語圏内の言語孤島になっている。海拔 2,800 m の高さに村があり、生業の主体は農耕である。近年になって家畜飼育が盛んになったが、かつては村域内の高原のプナ puna が村人によって利用されることは殆どなかった。社会的、経済的に他地域から比較的孤立した状態にある。

2 現在の村での家畜飼育には2つのタイプがあり、プナを利用する専門化した家畜飼育と、村の位置する谷間を利用した小規模な家畜飼育に分けられる。前者では羊、リヤマ、アルパカの飼育が主となり、後者では、役畜として利用したり、自家消費用の乳、毛皮、肉を得るために少数の家畜を飼う。

3 家畜に所有者のしるし marca をつけるための祭りを、この村では「焼印の祭り」fiesta de herranza という。これは牛馬に焼印をいれるのが目的だが、その際に催す祭りには伝統的な家畜のリヤマ、アルパカに関する儀礼が習合している。Tupe 村における最も盛んな祭りの一つで、ほかの祭りはさておいても、家畜に関する祭りだけは誰もおろそかにしない。

4 Tupe には種々の家畜の儀礼があり、その中で最も重要なのが焼印の祭りである。家畜を保護してくれるスピリットの意を迎え、このスピリットが誰の所有物であるかを認め、その家畜を守ってくれるように祈願するための祭りである。他地域の場合とちがって、Tupe の家畜増殖儀礼は、カーニバルの時期ではなしに、ペンテコステスから7月25日の聖サンティアゴの日にかけて行われる。

5 祭りは前夜祭 *víspera*、焼印入れ *herranza*、焼印入れの続き、「しるし洗い」*lava*

señal, 「頭痛治し」 curacabeza の5段階から成るが、焼印入れは1日で終了することもあるし、5日目の「頭痛治し」は省略することもある。したがって、祭りの過程は基本的に前夜祭、焼印入れ、「しるし洗い」の3日であり、またそれ以下に短縮することはできない。

6 祭りを催すには相当の経済的負担があり、金額にして1,000ソールを超えらる。この機会に家族成員の衣服や履物を新調する。宴会料理用に大量のたき木を集め、じゃがいも、とうもろこし、チーズなどの材料を用意する。これはパチャマンカ pachamanca というむし焼料理のためで、ほかに羊、山羊など数頭を殺す。また祭りで演奏してくれる楽隊を契約して雇う。

7 少女たちは山の高い所へ赴いて、飾りつけのための chapra, huamanripa などの高山植物の花を採ってくる。主人は海岸の町まで出向いてオレンジ、バナナ、チリモヤ、グァヤバ、ざくろ、びわ、さとうきび、パン、菓子、南京豆、干しぶどう、ビスケット、飴玉、アルコール、さつまいも、ユカいも、アルバアカ albahaca (香りのある植物)などを購入する。昔から祭りで用いられてきたこれらの品物を欠いては、焼印の祭りはできないといわれる。また山岳地帯の町である Huancayo へ行って、アルパカ毛製の多色リボン、ピスコ酒、甘口ワイン vino dulce, アニス酒、メントール酒を手に入れる。

8 祭りで使用する道具として、所有者印を入れる焼鏝、牛の角を切る鋸、「しるし」 señal を洗うバケツ、チチャ酒を用意するバケツ、家畜の耳にしるしを切り入れるナイフ、流れた血を受ける銀製容器、血を飲むための銀製コップ、「怠け者」 flojo を叩くための鞭 tronador、踊り用の鞭 lazo、アルパカ毛製の多色リボン、wallpa (wintra) という房飾り、メサ mesa と呼ぶ一種の祭壇にする多色のマント milak'átra、牛または鹿の角笛、国旗、花飾りした聖人像、香水の一種である agua florida や thimolina、などがある。

9 そのほかに、とうもろこし粉を水溶きした úksa、リャマの脂肪分 sebo、占いに用いる白色のとうもろこし粒、顔に塗るとうもろこし粉 máchica、参加者に分配したり、煎じ液をつくったり、占いに用いたりするココアの葉、ピスコ酒、甘口ワイン vino dulce、俗に「きつね」 zorro と称する度の強いさとうきび蒸溜酒 (アルコール・プロともいう)、茶・ココアの葉・小麦の煎じ液にレモン・砂糖・アルコールを加えた飲物 chamisco, 牛乳を熱くしておいてアルコールを加えて冷やした飲物 diana を用意する。

10 祭りは家族単位で催し、村外へ働きにでていた家族成員はこの機会に帰村する。

家族が揃わないと祭りができないともいわれ、祭りの主催者である父親が、子供たちに家畜を分配することとも関連している。

11 前夜祭の日の午後、祭りをする家に家族員、親族、友人が集まる。女たちがマント、留めピン、耳飾り、花などで女主人を美しく *vistosamente* に飾りたてる。

12 前夜祭は夜9時頃の「祈り」 *responso* から始まる。これは死者の冥福を祈る儀礼で、専門の歌い手がラテン語の祈禱文を唱える。先祖を記念するためであり、祭りが全て旨く運ばれるようにという目的で、これを行う。非常に厳粛に、静かな雰囲気の中に祭りが始まる。

13 祈りのあとでメサを広げる儀礼 *tendido de la mesa* がある。多色のマントを床に広げ、その上に果実、南京豆など予め用意した品を置く。このメサは「生きている聖なる大地」を表すとされる。メサを広げおわると、歌と踊りがあり、全員で *chamisco* を飲む。契約した楽隊が、この席でこの祭りに作った新曲を披露し、参加者全員で習い憶える。楽隊はバイオリン、ハープ、クラリネットなどから編成され、これに伝統的な楽器として女性が叩く太鼓 *tinya*、男性が吹く *pinkullo, quena* の笛が加わる。前夜祭が終る夜明けに羊肉入りスープ *caldo* が提供される。

14 翌朝の8時か9時頃、着飾った参加者全員が、ペルー国旗を持った主人を先頭に、にぎやかな楽隊を伴って屋外にでる。村人が見守る中で広場を一周したあと、家畜囲いへ行く。全員が花で飾っており、顔にとうもろこし粉の *máchica* を塗っている。

15 家畜囲い傍の小屋に到着し、儀礼をとりしきる役をする「司祭」 *cura* が、主人によって指名される。参加者成人男子の中から、伝統に従って儀礼をとりしきることでできる経験者が選ばれる。この「司祭」を手助けする助手 *ayudante* も主人により指名される。「司祭」の役目は重要で、メサをつくること、花飾りをする事 *wayturiso*、「しるし」の扱いや家畜の分配儀礼 *shuño* などの儀礼進行についての指示、とうもろこし粒による占い、*chamisco* や血入り飲物の分配、家族成員への儀礼的な忠告と助言、などを役目としている。

16 ときにこの「司祭」は、儀礼の細部を忘れたふりをしたり、わざと省略したりすることがあり、そのために参加者との間に議論を生じるが、全て冗談として行われる。たとえば、指名された焼燂使い *marcador* が牛の数を確認する義務を怠ったと、「司祭」が非難し、相手は自分の役ではないと否定する。主人が口をはさんで一層の議論になり、最後は焼燂使いが罰を受け、腕をとられて地面に抑えつけられ、強いアルコールを無理やり飲まされる。

17 また、焼鰻使いが、「司祭」の目を盗んで、家畜から切り取った耳の切片や角をかくし、最後になって数の不足がわかると、「司祭」の方が不注意のかどで罰を受け、アルコール酒を飲まされることもある。

18 焼鰻使いの役目は家畜に焼印を入れることで、花で飾った焼鰻を持っている。参加者の誰もが祭りの終りまで立ち去らないように見張る役目も負い、途中で抜け出しそうな人に気付いた人々が「見失わないようにしるし marca をつけろ」と叫ぶ。焼鰻使いは力づくで連れ戻し仲間に加える。焼印を入れた牛の数を憶えておき、「しるし洗い」のときに、焼鰻使いは「司祭」に報告しなければならない。

19 鞭使い laceador は牛を馴らすのが役目で、鞭を手にして囲いに待機する。鋸使い cortador は牛の角を切る役で、鋸は焼鰻と同じに花飾りがしてある。「家畜番」pastor には若くてすばしこい少年少女がなる。押倒し役 tumbador は力のある若者の役で、焼印を入れる牛を捕えて押し倒す。4, 5人で組をつくり、互いの組が仕事の巧みさを競い合う。給仕役 canciadora の女性は chamiscol や diana 等の飲物の分配に気を配り、酒の容器を手にして参加者に注いでまわる。家畜の耳にリボンを結ぶのは女性、wallpa 飾りをかけるのは少女、太鼓の tinya を叩くのは老齡の女である。

20 主人夫婦は祭りの中心人物で、花で飾られた女主人は常に気を配り、招待客の全員にもてなしの過不足がないよう配慮する。主人が家畜の耳を切ったとき、流れる血を容器に受けるのは女主人の役目である。参加者全員がそれぞれの役目を主人に依頼されており、祭りの雰囲気は相互の尊敬と配慮にみちている。

21 朝10時頃の儀礼の始まりに、「司祭」がマントを小屋の中に広げ、その上にリボン、wallpa 飾り、アルコール酒、銀製容器、chakra, huamanripa, その他の花、アルバアカの小枝、果実、花飾りした道具類を注意して置く。このメサを前にして、中央に「司祭」、左右に主人と助手が位置をとる。

22 「司祭」の合図で1人ずつ屋内に入り、メサの前にひざまずき、アルバアカの枝や花を手に取り、十字を切り、接吻をする。全員が席につくと、とうもろこしと羊肉入りのスープ motalza が提供され、それを食べ終って chamiscol を飲む。この食事の提供を media mesa という。

23 「司祭」は家族成員から始めて順次に全員参加者を花で飾る。これを wayturiso といい、花飾りをつけないと、罰としてアルコール酒を飲まされたり、ピスコ酒の提供を強要されたりする。

24 飾りをつけた一団は牛を捕える歌 waka-xaluro をうたいながら囲いへ行く。

主人は旗を持ち、囲いの一隅の小高い場所を選んで立てる。音楽がやむと、女性の一人が容器に入れた úksa を囲いでまき、「聖なる母の大地 Santa Madre Tierra, 私たちの牛を捕えておいてくれ、走らせないで欲しい。私たちの支払い pago を受けてくれ」と唱える。

25 「司祭」の合図で家畜のしるし marca つけが始まる。押倒し役が牛を捕え、地面に倒し、主人が花飾りのついたナイフで耳の一部を切り取る。切り取った形には gancho, flor, kuruncho, xilatra, agujero, llave (ñawe), machete (padadora), zarcillo, pallka, platano, media luna, その他の名称があり、人によって用いる固有の形がある。

26 女主人が耳から流れる血を銀製容器に受け、その容器中にはクラベル clavel の花びらが入れている。一滴もこぼさぬようにし、耳の切片の「しるし」 señal は女主人が注意深く保管し、草花を使って傷あとをふき取る。焼鑊使いが焼印を入れ、別の人がその上に úksa をかける。焼印は馬やろばにも入れるが、特別な儀礼はなく、牛のあとにつけたしるしだけである。

27 焼印を入れた牛の両耳に女たちが多色リボンを結びつけ、額に房の部分がつたように wallpa 飾りを角にかけ、この輪飾りには果実が通されている。「司祭」の指示で流れた血を顔に塗り、男女が互いに相手に塗る。この血を洗い流したりふきとったりすると、罰を受ける。全てがすんだ牛を囲いからだしてやり、出口の所で花、果実、ビスケット、干しぶどう、飴玉などを投げてやる。

28 焼印を入れ耳切りをした子牛の雌雄を捕えて地面に押し倒し、性交 cópula の真似をさせてからマントにくるむ。この儀礼は「結婚」 casao y velao といい、家畜が増えるためにするといわれる。

29 焼印入れがおわって、chico-chico の踊りがある。中央に chamiscol 入りの容器を置き、そのまわりを、男女が手をつないで組になり、乱暴な牛を扱うときのロープを背中にまわしてかけ、皆で踊る。「牛飼い」 vaquero と称する男女が踊りの輪の外にいて、鞭で嚇しながら、足を踏み鳴らして踊り続けるよう強制する。この男女は「司祭」の指示に従って踊りをリードする。

30 踊りの最中に野卑な冗談をとばし、祭りの陽気さが頂点に達する。chamiscol, アニス酒、メントール酒を皆で飲む。主人は包み quipe を背負って踊り、この包みはナイフ、血を受けた容器、花やリボンや wallpa 飾りの残りなどを、マントにくるんで縛ったものである。

31 午後4時頃に、じゃがいも、チーズ、肉類、ユカイも、そら豆、とうもろこし

などをむし焼きにしたパチャマンカ料理が提供され、ワインや chamisco を飲みながら食べる。夜通しの歌と踊りがある。主人の目を盗んで若者が勝手に家畜を殺すことがあり、翌日に主人は文句をいわずにこの肉を料理して提供する。この夜の踊りが最もにぎやかで、男は女のスカートを持ちあげたり、帽子を投げとばしたりして悪ふざけをする。男女間に一種の競争、対抗がある。

32 一般には3日目に「しるし洗い」lava señal があり、ナイフや容器についた血を洗い清める。砂糖入りの熱い茶をバケツに用意し、その中で血のついた道具や花を洗う。この湯に花びらを浮かせ、参加者全員がこれを飲む。花びら一つ残さず飲むことが要求され、違反者は罰としてアルコール酒を飲まされる。

33 このあとに家畜の分配 shuño をする。「司祭」が主人と子供たちを呼び、「司祭」の指示に従って、主人は各子供に子牛あるいは生れる予定の子牛を与えると伝える。子供はひざまずいてクラベルの花に接吻し、父親に感謝の意を表す。「司祭」はこの際に家族間の協力や結合を強調する忠告を与え、たとえば、「子供の数がたとえ500人になろうとも、兄弟は互いに協力して暮さねばならぬ」と、兄弟間の結合を強調する。また夫婦間の愛情を強調した助言も与える。これがすむと、主人が参加者に thimolina の香水を分け、皆であちらこちらにまく。

34 shuño がすむと、「司祭」は白いとうもろこし粒をマントの上に投げ、誰が耳の切片の「しるし」señal を山の聖所 caja に持って行くべきかを占う。聖所は usño ともいわれ、山にある石積みほこらで、その所在は主人だけが知っている。そこに「しるし」を置き、山のスピリットが家畜を守ってくれるように祈願する。占いで家族成員の一人(男)が選ばれる。主人は耳の切片、果実、花をマント上に置き、十字を切ってから máchica の粉をかけ、酒入りのびんと一緒に布にくるんで、包み quipe をつくる。指名された使者を花で飾り、出発の時に果実、花、máchica の粉をふりまく。

35 使者は数時間の山道を歩いて聖所に到着し、石積みほこらを清掃し、その中に耳の切片を捧げ物と一緒に置く。傍にかまどをきずいて、リャマの脂肪、úksa の液、ピスコ酒を火にくべ、しばらく無言で祈る。これを achitapa という。山のスピリットが家畜を保護してくれるよう願って行く。帰途に、近くの泉の水で持参したピスコ酒やワインを割り、帰ってから全員に飲ませる。

36 参加者は楽しく歌ったり踊ったりして使者の帰りを待つ。このときの踊りでは「牛飼い」vaquero の男女がコミックな振舞をして皆を笑わせたり、「怠け者」を鞭で叩いたりする。使者が帰ると、主人が diana 酒を皆に振舞い、夜8時頃に祭りが

おわる。

37 祭りの最後の日には「頭痛治し」 curacabeza といい、早朝に参加者が主人の家にきて、祭り続きで頭痛がするのを治すと称して、持参した酒類を主人に飲ませる。この日に雇った楽隊と別れ、楽士たちを花で飾り、ビスケット、飴玉、花でつくった首飾りをかけてやり、全員で村はずれまで送って行く。このときに始めて、楽隊はワイノやムリッサ、あるいはワルツなどの、山岳地帯の村々でポピュラーな音楽を演奏する。これらの曲は Tupe の伝統的な音楽とは異なっており、儀礼の最中に奏されることはない [MATOS 1951]。

2. Macusani 地方の事例

1 Cuzco 県 Carabaya 郡の Macusani は海拔 4,500~5,000 m の高地にあり、生業の主体はリャマ、アルパカを始めとする家畜の飼育である。自然の牧草を利用して家畜を飼い、この地に産する獣毛は最高の品質としての評判が高い。

2 リャマやアルパカにしるし señal をつける際に、señalakuy という家畜の祭りが催される。祭りはカーニバルの頃と 8 月頃の 2 回あるが、細部を別にすれば、儀礼内容は基本的に同じで、ともに señalakuy と呼ばれる。takasqa とか taripasqa というが、これは本来的には聖なる大地に対する感謝の儀礼をさす。祭りにおいて信仰の対象となるのは、Allin Qhapaq を始めとする Carabaya 山系の山々のスピリット存在アプ Apu で、家畜儀礼には祖先儀礼としての様相も加わっている。

3 señalakuy は前夜祭 vispera に始まる一連の儀礼の複合で、何日か続くこともあるが、基本的には前夜と当日の儀礼から成る。前夜の儀礼をさして chisinchay ともいう。家畜所有者が招待した人々が、夜になって集り、屋内に広げたアルパカ毛皮の敷物に腰をおろす。儀礼をとりしきる人物を servicio といい、通常は 2 人で、主人に依頼された老齢の経験者がつとめる。

4 座の中央にリャマの白い毛糸で織った袋が置かれ、その縁には多色のひも飾りがついている。広げた袋の口の方の左右両端と真中の部位に、waylla というブナに生える草が少量置かれ、床に敷いた袋の中央にはココアの葉が盛られる。袋の周囲には puruwana というロープが輪状に置かれ、このロープと袋は祭り用に特別に作ったものである。この全体をさしてメサという。

5 とりしきり役 servicio がまず大地のスピリット Pachamama に対する捧げ物 despacho を用意する。アルパカ毛織りの白色マント unkuña の上に白紙 (San

Lorenzo の紙が好んで用いられる) をのせ、その上にリャマの脂肪分を乾燥した方形の固まりウントゥ *untu* を置く。参加者各人が山の名前を唱えながら、完形のココの葉 *cocaquintu* を9枚選びだす。リャマの脂肪分を少量手につまみ取って、3度アプ *Apu* に向けて吹き、そのあと、ココキントゥ *cocaquintu* を方形の脂肪の固まりの上にのせる。

6 全員がこれをおわると、*wiraqoya* (樹脂のある植物)、リャマの胎児 *sullu*, *qori libro*, *qollqe libro*, *chiuchi* (鳥のひなの形をした鉛製の小像)、12粒のココの種子 *muqllu* (種子の1粒がココの葉1籬分を表す)、飴玉、砂糖、動物の形をしたビスケット、干菓子、米、豆をとりしきり役が追加する。これらの上に香料をふりかけてから、全部をマントでつつむ。捧げ物にするこれらの品物を購入する際には、量や値段に関した値切りをしてはならないとされる。

7 捧げ物を準備してから、ピスコ酒、ワイン、アグアルディエンテ酒をそれぞれ小壺に注ぎ(これを *challa* という)、別の容器にとうもろこし粉の水溶きチューリャ *chulla* を入れる。

8 捧げ物を包み、*challa*、チューリャ *chulla* ができると、夜12時頃とりしきり役は屋外にでて、東(または北か南で、西を避ける)の方角で、人の足跡がない場所を選び、そこにかまどをきずいて火をたく。この火に捧げ物をくべるが、焼却は慎重に行い、このあと持参したピスコ酒、ワイン、チューリャ *chulla*、アグアルディエンテ酒の順に、山のスピリットのアプに向けてふりまく。

9 大地が捧げ物を受け入れるに十分な時間だけ待って、とりしきり役は家に戻る。家の中では全員が帽子を脱いで、大地のスピリットの意がどうであったかを静かに待ち受ける。捧げ物を火にくべた際、炎が輝くのは良いしるしであり、灰が白くなるのは全てが受け入れられたことを意味する。灰が黒いと、大地が怒っているとされる。焼却の最中に犬の吠声をきくと、泥棒盗難のおそれがあり、突然人が姿を現すのも悪いしるしである。牧草の不足、じゃがいもの不作、干ばつ、空腹、家畜の不妊などが予想される。灰は調べたあとで土の中に埋めて処理するが、夜明け前に行う。

10 メサの上にチチャ酒入りの4個の動物象形壺 *chiwana* があり、*macho* は雄リャマ、*chullumpi* は雌リャマ、*chullus macho* は雄アルパカ、*chullus china* は雌アルパカを表す。全員がこの容器でチチャ酒を飲み、*macho* 容器の中味は一気に呑み干さねばならない。違反すると罰として所持品を取り上げられ、それを返却してもらうために酒などの支払いをする。

11 朝日が昇る頃楽隊を先頭に儀礼を行う家畜囲いへ赴くが、儀礼用の囲いは

señal cancha と呼ばれている。予め選んでおいた雄アルパカを囲いの中でとりしきり役が殺し、死体の処理はていねいに行い、口のところに waylla の草をそえる。はいだ毛皮は儀礼の期間中囲いの所に置かれる。胃袋中の残滓はリャマの脂肪ウントゥ、ココアの葉、樹脂、香料と一緒に壺に入れて土の中に埋め、その上にワインをふりかける。

12 アルパカを殺す儀礼がすむと、いったん家へ戻り、酒類や温めたチチャ酒を飲む。そのあと再び外へでて、普段に家畜が寝る囲いへ立ち寄って1回りし、次いで儀礼用の囲い señal cancha へ行く。囲いの外側を1周し、中に入って1周し、さらに一隅にある石(メサという)を1周し、家へ戻って屋内にある石(メサという)をまわって踊る。朝8時頃に食事がだされ、アルパカの焼肉、とうもろこしを煮たモテ mote、スープ caldo を食べる。

13 朝食後に酒をふりまく儀礼 challasqa (cf. 2-8) をしてから、全員で señal cancha へ行く。主人は前夜祭 vispera で用いた儀礼用のメサ、アルパカ雄を表す chiwana 容器を持ち、女主人はアルパカ毛製多色のマント señal qepe に、mullmesa (家と家畜を表すミニアチュア)、切り取った耳の切片を包むためのマント、メサ用の袋、puruwana のロープ、家畜を表す土製像、pukuchu (毛皮製のココア入れ小袋)を包んで持って行く。

14 囲いにある石のメサのまわりに集まり、とりしきり役が cancha marqaychu というかまどをきずく。燃料には家畜の糞を用い、かまどから立ち昇る白煙によって、旅人にここで祭りをしていることがわかるようにする。同じ目的で囲いの中に白い旗も立てておく。ここでも捧げ物をつくり、かまどで焼却し、challasqa をくり返す。この間は全くの無言で、楽隊も演奏を止める。

15 リャマの子供の中から、最も美しい白色のもの irpa を雌雄1頭ずつ選び、メサに連れてくる。2匹を横倒しにし、性交する真似をさせ、毛糸製の花飾り florcillo と多色の房飾りをつけてやり、赤土の taku を体に塗る。雄の片耳、雌の両耳の一部を切り取り、流れる血はワインとチチャ酒を入れた chiwana 容器に受ける。耳の切り方にはきまった形があり、qhoru (耳全体を切り取る)、kupi, machete, sacaboca, pillki, llave, wallpachaki, pichira など各々名称があり、全く切らない場合もあって、arrinchu とか choqowo と呼ばれる。これらの耳じるしは、現在では数を記入した耳輪や入墨に変わりつつある。

16 コカの種子 muqllu で家畜の肩甲骨、そけい部、耳の中をこすり、チューリャ chulla 液をかける。irpa の耳から流れた血に酒を混ぜた qaspa を全員で飲み、この

飲み物は誰も拒絶できない。女たちがリャマの歌をうたい、それに合わせて主人や男が踊る。家畜番人が参加していれば、彼と一緒に踊る。踊りがすんでココ葉を噛み、噛んだかすは捨てないでメサの上に集めておく。しばらく休憩があり、これを *apacheta* という。

17 祭りの期間中、儀礼が慣例と規範に従って厳密に行われるように、とりしきり役は配慮する。規範の逸脱者には、罰として所持品を取り上げ、それを取り戻すための酒類の支払いを要求する。酒類を飲むときは地面にこぼさぬよう注意する。さもないとアルパカが流産するおそれがある。ココキントゥを置くときも、脱帽して行い、ココの葉がマントの外にこぼれたりせぬよう注意する。儀礼の途中で囲いから参加者の誰かが立ち去ったりせぬよう監視する。

18 しるしつけがすんだ家畜を囲いからだすときに、家畜の糞、小さな石の *chillu* を投げかけてやり、しばらく家畜と一緒に走り、途中で全員ひざまずいて、*padre nuestro* と *acto de contrición* の祈りを唱える。このとき毛布にくるまった *katari* という役の男が登場する。生殖力を表すこの *katari* が女たちをからかい、アルパカの性交の真似をする。他の男たちと争い合って、常にこの *katari* が勝つ。別名を *hanacho* (種雄 *padrillo*) ともいい、れこを演じることで、不妊のアルパカ *urwa* を妊娠させるといわれる。

19 祭りの最中に誰かが通りかかると、コンドル *mallku* がきたとあって、すぐに捕えて *chiwana* の容器で酒を飲ませる。コンドルの客は祭りがおわるまで引き止めておくが、さもないと幸運を取り逃がすといわれる。コンドルは誰であってもかまわないとされ、かりに日頃の敵対者でも、この機会には全てを忘れて仲良くすべきだとされる。

20 しるしつけがすんで囲いから家へ帰る際に、とりしきり役は、ロープを使って荷かつぎのリャマを集めるように、参加者を寄せ集める。主人はメサと *chiwana* の容器を手にし、女主人は「しるし」*señal* を入れた包み *señal qepe* を持ち、その他の人々も何かを手にして、とりしきり役がロープをはずすと、一同で帰途につく。

21 道の途中で、朝方に殺したアルパカの毛皮をまとった男 *kuchu* が現れる。このとき男たちは女にふざけかかり、地面に押し倒して、アルパカがするように交尾の真似をする。女たちもアルパカがするように唾をはきかけて、身を守ろうとする仕草を示す。

22 とりしきり役は一群のリャマを追っているかのように振舞い、遅れがちの者に

は鞭をくれ、女たちをからかい過ぎる男には去勢をする仕草をして威嚇する。主人夫婦が常に群れの先頭に立ち、先にてようとする者がいると抑える。途中で囲いのかまどに立ち寄り、このまわりを輪になって踊る。左右にまわりながら、女たちが男たちを火に近づけるかのように前に押し出す。

23 家の庭に到着すると、リャマから荷物をおろすように、とりしきり役が参加者の持ってきた品物を受け取る。このあと全員は、長旅のあとのリャマがするように、地面をごろごろとこころげまわる。

24 午後4時頃に食事がだされ、アルパカの焼肉 *kanacho*、煮たとうもろこしのモテ *mote*、凍結乾燥じゃがいもの料理 *moraya*、肉と米が入ったスープを食べる。宴会がすんでからも、歌と踊り、酒類のもてなしが夜遅くまで続く。

25 夜になって、メサのまわりに参加者が集合する。このとき一度屋内に入った人は、夜明けまで続くこの儀礼を途中で抜けだすことはできない。ここで *machu waqaykuy* という一種のコメディが演じられ、地方官憲の態度、パトロンの権力、インディオの隷属ぶりをからかった内容になっている。

26 パトロンを演じるのはとりしきり役で、十字に交叉させたロープを胸にかけている。このとりしきり役に対して、「金」を表す黄色のとうもろこし粒を、主人が沢山提供する。パトロンはこの「金」でチャ酒売りを演じる女からチャ酒を買い、屋内で *challasqa* をしてふりまく。チャ酒が参加者の体にふりかかり、大さわぎになる。この際の仕草や酒がふりかかった恰好から、それぞれの人に *monterani*, *sombreroni*, *chillumini*, *chaskani*, *tayakani*, *moqoni*, *picotoni* など、その場であだ名をつける。

27 このさわぎの中でパトロンが参加者との間に争いをおこし、その場で官憲をきめて裁判をする。パトロンにとって不当に有利な判決が下され、全員がパトロンを非難する。パトロンは判決に基づいて各人が雄のリャマを提供するように求め、これを追って *Cuzco* の谷へ旅をし、家畜番のための食料を調達しにいくという。

28 パトロンは *chiwana* 容器で酒を飲み、リャマを集める真似をし、参加者は「金」を表すとうもろこし粒若干を渡す。とうもろこし粒を扱うときはいかにも重たそうな仕草をする。

29 次いで4個の *chiwana* 容器で酒を飲みながら、この間にパトロンと参加者の間に長々とした対話がくりかえされる。良い種雄か、双子生みの雌か、良質の毛を産するか、*wakaya* か *suri* かといった問いが発せられ、これにパトロンが答える。この問答の儀礼は *sami* といわれる。

30 このあと包みの *señal qepe* を貯蔵庫に納め、*kiyu* の踊りをする。鳥を真似た

踊りで、踊りの輪の中に kiyu 鳥の雄 macho kiyu がいて歌い、まわりの男たちがこれに応える。陽気に振舞う女たちがそのまわりをあちこち踊りまわって歌う。女たちの間にあてこすりのいい合いや競争がある。突然踊りの輪がくずれ、とりしきり役が男たちを捕え、殺して皮をはいで料理する真似をする。男たちは口笛を吹いて再び集まり、最後に kiyu pelay という砂糖入りの温いチチャ酒を飲む。

31 踊りながら儀礼用の罫いに行き、雄のリヤマを捕え、赤土の taku を体に塗る。さらに多色のリボンを目につけてやり、女たちは雄リヤマの力強さ、優美さ、敏捷さを讃えて歌う。家に帰って食事がだされ、アルパカの胸肉を焼いたもの、ゆでたチューニョ（凍結乾燥加工したじゃがいも）、とうがらし入りの肝臓肉、とうがらし入りの小麦料理などを食べる。

32 señalakuy の祭りを無事おわった感謝の祈りを捧げ、家畜の増殖を祈願する。食物が主人から参加者に分配され、人々はそれを家に持ち帰る。最後に切り取った耳の切片の埋葬 ninri pampakuy があり、罫いにあまり遠くない場所に埋める。穴を掘って捧げ物と一緒に「しるし」señal を埋め、各人が少量の土をかけながら、スピリット存在のアップに対する祈りを唱える。家に帰って夜明けまで飲んだり歌ったりし、散会のときに、互いに自分の家で催す señalakuy への招待をしておく [DELGADO 1971: 185-96]。

3. 増殖の表象

自分の所有する家畜が無事に生育し、群れの頭数が増えることは、家畜所有者の期待であり最大の関心事である。その期待を実現するために行うセニャル儀礼は、したがって当然ともいえるが、様々な形での増殖を表象するものとなる。以下にはセニャル儀礼の増殖表象だけを検討するが、表象の内容に沿って、生殖表象、増量表象、一般増殖表象に分けて記述していくのが有効である。

生殖表象

家畜の群れから若い雌雄1対を選び、性交を擬させる儀礼は、多くのセニャル儀礼にみられる。事例の Tupe では、家畜が増えるようにと、子牛の雌雄に性交を真似させるのを「結婚」casao y velao といっている (1-28)。Macusani では、白色のリヤマの雌雄を抱き合わせることを、「結婚の床の行為」lecho nupcial と説明する (2-15)。Ayacucho 県の Socos 村では、羊の1対を抱き合わせ、マントにくるんで、「結婚」

casamento させてから、健康と安全のために「薬」と称して、コカキントゥとリャンプ llampu の粉を混ぜたものを噛ませる。類似の儀礼はほかにも数多く報告されている。

1 Wakullani (Puno 県) のアイマラ族の村における señalasqa では、主人夫婦がしるしのない家畜の中から、雌雄1対を選び、参加者が手伝って2匹を横倒しにして、しっかり抱き合わせ、東の太陽が出る方角を向くように置く。家畜の体に多色のリボンを結び、主人夫婦がその上に chúa の液をふりかけ、残りを飲ませる。結婚式と同じように、chuspa (コカ入れ袋) の柄のひもを、鎖のように雌雄に巻きつける。このあと耳の一部を切り、コカの葉をふりかけて家畜を放し、参加者一同が互いに抱き合って祝福をする [CHOQUECCA HUA 1971: 183]。

2 Orurillo 村 (Puno 県) の señalakuy では、雌の上に雄をのりかからせ、その傍で一人の男が家畜(羊)の性交を擬した動作をする。この「家畜の結婚」は家畜の増殖を願って行い、このあと耳の一部を切り取り、リボンを結ぶ。しるしをつけるときに皆で踊り、花を家畜に投げてやり、「家畜の誕生日」を祝福する [GARR 1972: 152]。

3 Descanso 村 (Cuzco 県) では、儀礼をとりしきる呪術師の paco が雌雄を選びだし、2匹を抱き合わせて四肢を縛る。その上をマントでくるんで「羊の結婚」をさせる。これは家畜の増殖を表し、群れが無事に育つことを願って行く。家畜には赤っぽい toqo という鉱物を用いて十字の線を描き、耳の一部を切り取り、花の冠を角にかけて群れの中に戻す [GORBAK 1962: 279]。

4 Urcos 地方 (Cuzco 県) の羊のセニャル儀礼において、雌雄を選びだし花飾りを首にかけてやる。教会聖職者 sacristán に見たてた老齢の雌羊を前にして、その雌雄に夫婦となることを誓うか否かを訊ね、互いに仲良くすることを約束すると、両方を抱き合わせて「結婚式」が終了する。羊の1対にはコカキントゥを噛ませ、チチャ酒を飲ませる [MARZAL 1971: 275]。

5 Laraos (Lima 県) でカーニバルの頃に行う牛の「焼印入れの祭り」fiesta de herranza では、牛倒し役の若者が力づくで子牛の雌雄を捕え、メサの前で押し倒し、四肢をからみ合わせた「結婚」の真似をし、家畜が増えるようにする。また、このあとの chalaycuy という「遊び」では、家畜囲いの中にいる人々(主に若い男女)が家畜の群れのように動きまわり、牛倒し役がその中から若い太った男女を追いかけて捕え、牛に見たてて囲いの中央に押し倒し、手足をからませ、リボンを結び、耳切り、焼印入れの真似をする。解放された男女は怒った雄牛と雌牛のふり

をして、うなり声をあげたり、地面を足でかいたりし、逃げまわる人々を追いかけ、その人がつけている帽子、ポンチョ、マント、履物のオホタ(一種のサンダル)や靴をはぎ取って空中に投げる [VARILLAS 1965: 153-4]。この「遊び」は同じ Yauyo 地方の Huñac にもあり、「結婚」casorio と称し、ひそかに愛し合っているとされる男女を捕える。この「遊び」は家畜の子が沢山生れるように願ってする [VARILLAS 1965: 115]。

家畜の増殖を期待して行うこれらの儀礼において、明らかに家畜の雌雄の性的行為が表されている。この場合、そのやり方は雌雄を抱き合わせるなのであって、家畜の自然の交尾形態を擬したものではないことが重要である。増殖のための儀礼的な家畜の生殖行為は、人間の生殖行為に擬して表されている。この儀礼での家畜の生殖は、したがって、《規範的生殖行為》とも呼べるものであり、これをさして人々が「結婚」と呼んでいるのは、単に性的行為の婉曲表現以上の意味がある。したがって、Urcos の場合には、雌雄の抱合せは、教会結婚で夫婦が交す抱擁と解され、性的行為(生殖)としての抱合せの意味が弱められ、結婚(規範)の意味がより強調されたものといえる。家畜を結婚させる儀礼の表象的意味は Minapampa 村(Huancavelica 県)の「羊の結婚」において一層明瞭となる。

6 カーニバルの頃に「羊の結婚」を行い、前年に生れた羊の中から雌雄を1匹ずつ選び、向かい合わせて抱き合う形にする。山のスピリットであるワamani Huamani がこの結婚を祝福し、わずかばかりのやせた羊の群れに恵みを与えてくれるように祈る。この「結婚式」で主人は「ベテラン司祭」のように振舞うが、それは儀式的正確さと秩序が要求されているからで、経験不足のために誤りをおかしたりすると、山のスピリットがこの結婚を喜んで受け入れてくれない。結婚した羊は、このときから、生殖する「法的な承認を得るし、また義務を負う」と解されている。耳につけるリボンは「結婚したしるし」だとされる [SÁNCHEZ 1965: 14]。

上述 Orurillo 村に関する記述内容(3-2)からすると、ここでは羊の交尾が擬されているようで、これまでの解釈にそぐわないかにみえる。しかし、家畜の傍で男が交尾の動作を真似ていることは、人間(規範的、家畜の「結婚」のモデル)が家畜の交尾(生殖)を擬することであり、したがって、《規範的生殖》の意味は保持される。実際これも「羊の結婚」と呼ばれている。セニャル儀礼の全過程を分析しおえたあとで明らかになることであるが、《制御された増殖》は儀礼の基本的メッセージとなっている。家畜の結婚儀礼が表す《規範的生殖》は、この基本を忠実に反覆しているセニャル儀礼の構成部分である。

Orurillo の村ではセニャル儀礼を「家畜の誕生日」と比喩的に表現し(3-2)、生殖を表す諸事例はそれぞれに「結婚」と直接に呼ばれたり、それにたとえられている(1-28, 2-15, 3-1~6)。結婚の対象になっているのは、いずれの場合も、しるしをつけていない若い家畜である。セニャル儀礼の重要な表象的側面である《移行》との関連でいえば、セニャル儀礼が《家畜の通過儀礼》ともいえる性格を帯びることは、注目しておかねばならない。

Macusani の儀礼には家畜の「結婚」(2-15)のほかにも、生殖を表象する儀礼の局面がある。家畜のしるしつけをすませたあと、不妊のアルパカを治すのに、種雄 hanacho を演ずる男がアルパカの性交を真似て女をからかう(2-18)。また囲いから家に帰る途中(参加者は荷をかついだリャマに扮している)、男たちが女にふざけかかり、交尾の真似をする。しかし、女をからかいすぎる男に対しては、リャマ追いに扮している儀礼のとりしきり役が去勢の威嚇を加える(2-20~22)。この場合一方において生殖力が強調され、他方において、過剰に表現された生殖に対しては、威嚇による制御が行われており、《制御された生殖行為》が表象される。結婚が社会的制御であるのに対し、去勢は生理的制御である。なおこの儀礼は群れの統率(リャマの群れとリャマ追い)、すなわち《集団》の表象行為の中で示されていることも、つけ加えておかねばならない。同様のことは kiyu 鳥を真似た踊りに際しても表される(2-30)。Pacarao (Lima 県)でもセニャル儀礼の中で kiuyu 鳥を真似た踊りがあり[MENDIZÁBAL 1964: 112]、Macusani の踊りと同じらしいが、kiuyu が高地に棲息する鳥で幸運(増殖に近い概念)のしるしだということ以外には、詳しいことはわからない。なお Pacarao では、村人の家畜をひと所に集めるときに、始まりの音楽に合わせて、老人に扮した男女が登場し、コミックな踊りの中で性交を真似る[MENDIZÁBAL 1964: 112]。これもまた、老人(日常的な意味で生殖力がない)の性交(生殖)として、《制御された生殖》のヴァリエーションをなしている。但し老人の性交の持つ意味は単にそれだけではないであろう。

結婚や性交ほど明瞭ではないが、儀礼の参加者を男女に区別し、両者間の競合、競争を強調するような局面も、生殖表象の弱い形態として、ここで考慮することができるであろう。Tupe では家畜の血を塗る際に、男女が互いに相手の顔に塗る(1-27)。記述の中で特に競合が指摘されているわけではない。しかし、違反行為とその処罰がわざと行われること(1-16~18)から判断して、「血を塗ることは拒絶できない」の記述(1-27)に、男女間の儀礼的な争いを想定できる。また焼燂入れを終わった日の夜の踊りがもっともにぎやかで、男が女のスカートを持ちあげたり、悪ふざけをし、男

女間に一種の競争がある (1-31)。同様の事例をなおいくつか加えることができる。

7 Ayapata 地方 (Puno 県) のカーニバルの頃にある家畜儀礼では、家畜の生殖力を強めるために chuya の液を家畜にかける。chuya は白いうもろこし粉と豆の粉を甘口ワイン vino dulce に溶いた乳状の液体で、男は貝製の容器に、女は小さい土製の容器にこれを注ぎ、メサの上にふりかけたあとで、家畜囲いへ走って持って行き、液をふりまいて戻ってくる。男女で競争し、男が先着すると雄が生れるといい、女が先着すると雌が生れるとあって、皆で喜び合う [MÉRELLE, ROY 1971: 166]。

8 Wakullani の儀礼 (cf. 3-1) では、男女別々に用意したメサがあり、その上に甘い chua の入った容器とワイン入りの容器がある。この中に選んだココキントゥを入れる。主人夫婦から始めて、参加者が順番に、男女対になって容器の液を飲み、家畜にもふりかける。盃を交換して同じことをくり返す [CHOQUECACHUA 1971: 182]。

増量表象

ココの葉はアンデス地帯のインディオ農民にとって欠かせない生活品である。ココを噛むと空腹や疲労を忘れると一般にいわれ、日常的な嗜好品として用いる。このような通念を伴っているココの葉が増殖儀礼に用いられるのは、きわめて自然である。この点では、ココの葉を山のスピリットへの捧げ物とする (cf. 2-5)、儀礼の対象となる家畜に噛ませる (cf. 3-4)、参加者が儀礼的なココ噛みをする (cf. 2-16) などは、次に扱う一般増殖表象のココと見做すことができる。ここで扱うのは、そうした性質を備えたココの葉の中から、特別な葉を選びだすことの儀礼的な意味である。

周知のように、ココの木はアンデスの東斜面のモンターニャ地帯で栽培され、寒冷な高地では生育しない。摘みとった葉は乾燥したあとで籠につめ、大量に山岳地帯に搬出されている。店頭や市場で売買されるココの葉は、乾燥や運搬の過程で破れたり折れたりして、殆どの葉の形は損われている。ココキントゥ cocaquintu の儀礼 (cf. 2-5) は、こうした葉の中に少量混じっている完形を保った葉を選びだす作業に、儀礼的な意味を与えるものである。

大量のものから少量しかない特定のもの (完形の葉) を《選びだす努力》は、逆説的に少量を大量の表象とする。家畜の増殖を期待する人々が、そのために必要な山のスピリットへの捧げ物として、ココの葉を選ぶのであるから (2-5, 17)、この《大量表象》はそのまま増殖の表象である。しかも、この種の捧げ物はしばしばスピリット

存在に対する「支払い」(cf. 1-24) と考えられている。さらに、コカの葉は1枚、2枚と数をかぞえうるものであるから、増殖は特に《増量(数)》と定量的に表現されたことになる。つまりコカの葉は、ここでは、《一般増殖》と《増量(数)》を重層的に表象する。セニャル儀礼における表象事物(行為)の重出性は、コカの葉の場合に限らないし、その分析によって儀礼の意味の変換や変形を追跡することが可能になる。

Macusani の事例は、捧げ物にあらわれた大量と少量の関係を明瞭に示している。コカキントゥは山のスピリットであるアプ Apu に捧げる品であり(2-5, 17), また犠牲動物の胃袋の残滓を土に埋める際にも用いる(2-11)。注目を要するのは、火にくべる捧げ物の中に12粒(数量表現)のコカの種子 muqllu が加えられていることで、この1粒(小)がコカの葉1籠(大)を表している(2-6)。Tupe の儀礼ではコカの葉の使用が指摘されているだけで(1-9), その内容は不明だが、コカキントゥは殆ど全てのセニャル儀礼にみられ、特に前夜祭 *víspera* の段階で行われる。

9 Moya 村(Huancavelica 県)のセニャル儀礼の前夜祭の席で、主催者の妻が参加者に一つかみのコカの葉を配り、各人はこれを両手で受け取る。形が損われていない葉を選び、男女別々にメサ上のひょうたん製容器の中に入れる。このコカキントゥは山のスピリットであるワマニ Huamani に対しての「支払い」 pago であり、コカの「支払い」はこの祭りに不可欠の条件である[FUENZALIDA 1965: 131]。増殖を定量的に表す(数えられる増殖)コカキントゥは、捧げ物としても数えられるものであり、この「支払い」に対する山のスピリットからの「恩恵」として、家畜頭数の増大が期待できる。Socos 村(Ayacucho 県)のコカキントゥ選びは、この点を特殊化した儀礼で示している。

10 参加者はコカキントゥを見つけると、1枚を100と数えて、儀礼のとりしきり役に渡す。ここではコカキントゥは捧げ物(支払い pagapu)として用いられるだけでなく、「薬」remedio と称してランプ llampu の粉と一緒に羊に噛ませる。

Socos 村においてはコカキントゥは捧げ物(支払い)と「薬」に用いられるが(cf. p. 15), いずれの場合も原因を100倍することで、結果(頭数, 健康安全)の増大を期待し、原因で結果を表す表象的行為となっている。さらに Socos では、この結果としての頭数増大を、entrego(引渡し)あるいは toropukullay (toro=雄牛, pukullay=遊ぶで、闘牛の意味でも使う)と称する儀礼の局面で、100頭の家畜を表す小石(これを illa と呼んでいる)を使っても表現する。

コカキントゥは少量であり、それは選ぶ前から《予め限定》されている。したがって、コカの葉による増量表象も、結婚や性交の《制御された生殖》と同様に、《限定

された増量」を意味する。この点は、限られたココキントゥをめぐって参加者間に一種の競争を生じる場合に、明瞭となる。Socos 村ではココキントゥを数多く見つけた人は「幸運」*suerte* に恵まれるという (cf. 3-10)。Moya 村のコカキントゥに関しては、直接に触れられているのは、男女別々に選ぶことだけである (3-9)。しかし、当日の祭りの様子からは、競合の様相をうかがうことができる。

11 当日の祭りの始まりに、儀礼をとりしきる役の頭目 *caporal* から、前夜のコカキントゥの「支払い」に応じ、参加者はクラベルの花をもらい、帽子やボタン穴など「目につく」*visible* 場所に飾る [FUENZALIDA 1965: 124]。

選んだココキントゥの数と分け与えられるクラベルの花の本数が対応しているのは明らかで、Socos 村で「幸運」と観念化された表現が、Moya 村では「花飾りの多さ」で具体的に表される。Moya では花は山のスピリットに所属しているものであり、増殖のシンボルとされる [FUENZALIDA 1965: 124]。さらに Tunán (Junín 県) の例が一層この点を明らかにする。

12 前夜祭の始まりに、主人が部屋の中央に敷いたマント (メサを表す) の上にココの葉を大量に盛る。参加者は各自の分を手もとに取り分け、うやうやしい態度でココの葉を噛み始めるが (儀礼的ココ噛みで、一般に *chacchada*, *armada* と呼ばれる)、見つけた完形の葉は手の中にしまっておく。主人に指名された頭目 *caporal* または勘定役 *contador* と呼ばれる人物が、紙と鉛筆を持って控え、各自がココキントゥ1枚を渡すごとに、その葉の大きさに応じて、10頭、100頭、1,000頭とかぞえ、その「家畜番」の名前と頭数を記入し、誰が一番頭数を集めるかを競う。集めたココキントゥは、メサ中央にあるチチャ酒とアグアルディエンテ酒を混ぜて入れたひょうたん容器の中に入れる。この「頭数かぞえ」*recuento* の儀礼に際して、参加している家畜番人たち (実際の) が主人の強欲さや冷酷さを非難する歌をうたい、主人は家畜番人の不注意や「盗み」*robo* を責める歌で応える [ARGUEDAS 1953: 269]。

増殖をめぐって、ココの葉と家畜は原因 (捧げ物、「支払い」「葉) と結果 (頭数増大、健康安全) の関係にあり、ココキントゥ選びやココを儀礼的に噛む行為は、セニャル儀礼の前夜の段階で特に重要である (cf. 2-5, 3-12)。セニャル儀礼の《移行》表象との関連でいえば、前夜祭 (夜、断食状態、厳粛) と当日祭 (昼、宴会、にぎやか) の対比が、ココの葉と家畜の対比と一致している。ココの葉と家畜の因果関係は、ココの葉が牧草 (増殖の原因) にみたてられる場合に、より明らかになる。Tunán のメサ上のひょうたん容器中の液体とココの葉は、おぼろげながらも、家畜にとって

不可欠な水と牧草を表しており、したがって、コカを噛む行為は、その状況において、参加者が家畜になっていることである。神聖なメサ上の牧草と水、そのまわりの家畜は、もとより神秘的な増殖の世界を表すといえよう。メサの表象については詳しい検討を要するが、山のスピリット世界を儀礼的に代表したものであることは明らかで、Ayapata (cf. 3-7) のメサは直接に神秘的な家畜の群れを表している。

13 メサの上には、家畜の群れを表す土製焼物の牛 (Pucará で生産されていて、Toro de Pucará の名で広く知られている)、家畜の小像数個が置かれている。訪問者はコカの葉にひたしたアグアルディエンテ酒をメサ上の家畜像にふりかけ、家畜が増え、病気をしないで生育するよう祈願する。この祭りの期間中、メサ上の牛の像は enqaychu、家畜の子供は churu、アグアルディエンテ酒は unu (水)、コカの葉は pasto (牧草) と呼ばねばならない。誤って日常の用語 (toro, vaca, cria, aguardiente, coca) を使用すると、罰としてコカの葉またはアグアルディエンテ酒を提供させられる [MÉRELLE, ROY 1971: 165]。

enqaychu とか illa と呼ばれる家畜を形どった一種の呪具は、セニャル儀礼で広く用いられている (cf. 2-13, 3-10)。いずれも神秘的な生殖力を有する動物を表したものである。本稿では扱っていないが、これらの呪具に表された《神秘的増殖》の観念が明らかになれば、特に enqaychu とか illa と呼ばれる家畜像だけでなく、種々の動物象形壺 (2-10) や家畜を演じる人々 (3-12) の意味もより一層明らかにすることができる。しかし、そのためには、セニャル儀礼の内容だけでなく、illa に関する信仰や伝説の考慮が必要となる。いずれにしても、Tunán の参加者が儀礼的に家畜を演じていることは、同じ Junín 県の Huancayo の町で行われたセニャル儀礼からも推定できる。この事例は競争を伴ったコカキントゥ選び儀礼の変形である。

14 7月25日の señalacuy で、家畜にしるしつけをしてから、男女は四つ這いになって種々の家畜の習性を真似る。このあと、1枚のコカキントゥを浮べたチチャ酒を、大きな鉢から飲むが、誰がこのコカの葉を口にくわえるかの競合がある。成功した人は家畜所有者から家畜を1頭もらえる [MENDIZÁBAL 1963/4: 204]。

コカキントゥをめぐる競合の表象 (増量) とコカとチチャ酒が牧草と水を表すという一般増殖の表象複合がみられ、Tunán の状況を十分に説明しうる。上記資料は Mendizábal から間接に引用したもので、原資料はサン・マルコス大学の民族学研究室に保存されている調査記録である。Mendizábal の引用が断片的なため、家畜を擬した行為とチチャ酒を飲む行為のコンテクストは必ずしも明瞭ではない。しかし家畜を明らかに演じている人々がコカの葉を噛み酒を飲む儀礼は、Ayaviri 地方 (Lima

県)からも報告されている。但しこの場合には参加者間の競争はないようである。

15 この儀礼は耳の切れはしを埋める際に行われ(埋める場所は山のスピリット世界の入口と考えられている。cf. 1-34~35)。「しるし」を埋める穴のそばに2つの新しい深鉢を置き、水と牧草を表すとされるアグアルディエンテ酒とココアの葉を入れる。主人が鞭を手にして、おごそかな調子で、参加者にこのまわりを踊るように命じる。踊っている人々は、合図を受けると四つ這いになり、鉢に近寄って、牛が川で水を飲み山で草を食べるように、唇と舌だけを使ってココアの葉をとり、アグアルディエンテ酒を飲む [VARILLAS 1965: 106]。

上記 Ayaviri の事例を導入することにより、Tupe における chico-chico の踊りの際に中央に置かれた chamiscol 入りの容器 (1-29) の意味が明らかになるであろう。ただし chico-chico の踊りは《制御》の表象というセニャル儀礼の重要な局面でもある。逆にこの点では、Ayaviri の例における主人が手にしている鞭の意味を明らかにしている。

ケチュア語のテキスト資料であるため、具体的事例の説明ではないが(この場合そのためにより有力な資料となる)、Acha Paruro (Cuzco 県)のインフォーマントは、捧げ物をする際に参加者間に分配するココアは牧草を表すと述べている [FARFÁN 1962: 262]。この資料は、セニャル儀礼の最も広いコンテキストにおいても、ココアの葉が牧草を表すということを想定させる。ココアの葉は日常的嗜好品の通念に従って、増殖一般を表象するのに適している。その葉の中からココキントゥを選ぶことは《限定された増量》を特定の表す。ココアの葉が数えられるという属性を有するために、増殖は特に《増量(数)》として数量的に表現することを可能にする。いずれの表象局面においても、ココアは増殖の原因を表すのであり、捧げ物、薬、牧草となるといえよう。

増量(数)の表象はココキントゥにみられるだけでなく、他の儀礼局面に異なった形態でも示される。Moya 村における前夜祭の最終段階で行われる pandilla の踊りはその一つで、踊りの群団の人数を増やすことが重要になっている。

16 参加者たちは帽子を目深にかぶり、えり巻きを鼻のあたりまで巻き、顔をかくすようにして「変装」disfrazar する。変装した一団の人々は歌い踊りながら、村内の家々を訪問してまわり、訪問先の人々が踊りの仲間に加わるように誘う。留守のときは訪問先をかえてまわり、仲間の数が充分に増えると、特に目的なしに村のあちこちを走りまわって踊り、明け方に散会する [FUENZALIDA 1965: 133-4]。

観察記録の中で直接に言及されていないが、pandilla の踊りには競争の様相をつけ加えることができる。pandilla はセニャル儀礼の機会だけでなく、別の祭りに際し

でも組織される。こうした場合、一般に村の中に幾組かの *pandilla* が成立し、リーダーに率いられた一団が村の中をねり歩く。途中で別の群団に出会うと、リーダー同士が肩を押し合って勢力を競い合う。聖サンティアゴの前夜の場合 (Moya ではセニャル儀礼は聖サンティアゴの日に行われる)、家畜所有者単位に *pandilla* が組織されるわけだから、当然村の中に多数の群団が組織される。群団の仲間数を増やす場合に、相互の競合は他の祭りの機会より一層強くなるであろう。事実 Moya の例では訪問先の人が留守をしていることがある。*pandilla* は男女が対になって参加するのが一般で、特に若い男女に人気のある踊りである。この点を考慮すると *pandilla* の増殖表象には、すでに述べた《生殖表象》の側面も有している。家畜儀礼が行われる 7 月 24 日の Huancayo の町では、儀礼と直接関係なしにも *pandilla* が組織され、その一つは上流階級の舞踏会の招待客たちにより構成されている [ARGUEDAS 1953: 265]。内容は不明だが Wakullani の村 (cf. 3-1, 8) でも、しるしつけのあと、*pandilla* の踊りが夜明けまで続けられる [CHOQAUECCAHUA 1971: 184]。

Pacarao では、村の成員が 3 組に分けられて、放牧地に散っている家畜と村内で飼っている家畜を、ひと所に追い集めて頭数をかぞえる (cf. p.17)。この家畜集めに際して、どの組が最も巧みに数多い家畜を集めるかが競われる [MENDIZÁBAL 1964: 107-114]。Pacarao の家畜集めの競争は現実の増数を競う点で Moya 村の *pandilla* (3-16) に類似し、家畜について競う点で Tunán のコカキントゥ (3-12) に類似する。

セニャル儀礼の参加者が構成する集団は、その成員の増減が数えられる点で、コカキントゥと同様に、数えうる増量の表象に適している。*pandilla* の成員を増やす行為は増量の表象となるが、一方で人間の集団は、《数を減らさない》という、増殖についての消極的な表現を可能にする。増殖の期待は積極的な家畜頭数の増大や生育の促進だけでなく、病気になったり、盗まれたりしないようにという期待を含んでいる。後者の《減少防止》の表象的行為は事例の中にもうかがわれる。セニャル儀礼では集団結合が強調されており (cf. 1-10, 20, 33)、それだけに、集団からの一部成員の脱落は特別な意味を帯びる。

Tupe の焼鋺使いの役目の一つは、参加者が勝手に祭りの場から立ち去らないように見張っていることである。誰かが抜けだしそうになると (記述の内容からして、明らかに意図的に行う儀礼行為である)、見失わないようにしるしをつける真似をして仲間に戻す (1-18)。Macusani でも、儀礼の途中で参加者は抜けだすことができない (2-17, 25)。特に最後の夜に行われる *macho waqaykuy* の場合の禁止 (2-25) が重要で、これは Tupe のしるしをつけて引き戻す儀礼の興味深い変形であ

る (cf. 2-26)。また Macusani では、しるしをしている最中に誰かが通りかかると、仲間に加えて、終りまで引きとめておくが (2-19)、これは増量の表象である。

17 Cuyo Grande 村 (Cuzco 県) の oveja chullay という羊の儀礼でも、家屋内で行われている前夜祭の期間中、誰も外へ出てはいけないとされる。さもないと、同じように家畜が消え失せるであろうといわれる [CASAVARDE 1970: 147]。

Orcotuna (Junín 県) のセニャル儀礼は、集団結合の表象と増量表象が複合した興味ある例となっている。祭りの経済的負担に関する相互援助の制度が儀礼化され、それが増量の表象となる。

18 家畜と家畜番のための祭りである7月のTayta Shanti (Santiago) の祭りの前夜に、招待された客は主催者の家に集る。そのときに、前年の祭りの終りにその家の主人に頼んで分けてもらったのと同じ品物を、2倍の量にして贈り物として持って行く。例えば前年に1アロバの小麦を分けてもらったら、2アロバを、10個のパンであったら、20個のパンを持参する [Romo 1957: 42]。

一般増殖表象

ココの葉と対をなした酒類が、儀礼の特定のコンテキストにおいて、家畜増殖の原因としての水を表していることはすでに指摘した (cf. 3-11~14)。セニャル儀礼の様々な場面で用いられる酒類が、ココの葉同様に、増殖一般を原因の側で表す可能性がある。家畜増殖を期待して行う山のスピリットへの捧げ物として、酒類はココとともに重要な部分を占めている (cf. 1-35, 2-7~8, 13)。しかし、捧げ物としての酒類はセニャル儀礼に限らないから、これだけで酒類の増殖表象を規定するのは困難である。儀礼において種々の酒が複合的に用いられている場合 (cf. 1-7~9, 35, 2-7~8, 10, etc.)、酒類あるいはそれを含めた液体物の構成する意味のある体系が在るとも推定できるが、目下のところ充分説明しうだけの根拠に欠ける。たとえば、《強い酒》と《弱い酒》の二項対立を設定することで、酒類利用に関する儀礼の可なりの部分が説明できそうにも思われる。

以下には家畜増殖儀礼に特徴的にあらわれる酒類 (または類似の液体) の利用についてのみ考慮する。この観点にたつと、家畜の群れあるいは囲いにある種の液体をまく行為は、セニャル儀礼にだけみられるものである。

19 Tunán では、家畜の所有者は「庭の花」で身体を飾り、食物と酒を持参して、村はずれまででかけ、家畜番が山の上から追ってきた家畜の群れを出迎える。主人はひょうたん容器に入れたチチャ酒を家畜の上にもふりまき、からの容器を空に投げ、

地面に落ちた状態でその年の増殖を占う。主人は家畜番と抱き合って親愛の情を示し、家畜番の「山の花」と主人の「庭の花」を交換し、食物と酒を主人が提供する [ARGUEDAS 1953: 132]。

20 同じ行為は Moya にもあり、主人はメサ上にあらかじめ用意したチチャ酒とワインをひょうたん容器に入れて混ぜ、これを家畜囲いでふりまく。からの容器を投げて、落ちた具合で占いをする。上むきは良いしるしで、下むきは悪いとされる [FUENZALIDA 1965: 132]。

この囲いでふりまく液体が、Tupe では úksa であり、とうもろこし粉の水溶きである(1-9)。これを女主人が囲いでまき、「聖なる母の大地よ、私達の牛をつかまえてくれ。走らせないで欲しい」と唱える。úksa は捧げ物(支払い)の意味も有している(1-24)。捧げ物としては、耳の切片を埋める際にピスコ酒と一緒に用いる(1-35)。また焼饅をあてた個所にもかけ(1-26)、これはやけどの痛みを早く鎮めるためだと説明される [DELGADO DE THAYS 1965: 245]。同じとうもろこしの水溶きと思われる「白い液体」の upe を Laraos (cf. 3-5) でも家畜の上にふりかける。

21 若者の牛倒し役 puntamozo が雌雄の牛をメサの前で押し倒し、脚をからませて、「家畜の結婚」をさせ、この結婚の代親になった人物が、雌雄を祝福して白い液を体の上にかける [VARILLAS 1965: 152]。またこの液はしるしをつけ終って、家畜を囲いからだす chicusón の場面でも、牛の背中にかける [VARILLAS 1965: 154]。

同じとうもろこしの水溶きが Macusani では chulla と呼ばれ、山のスピリットのアップ Apu に対する捧げ物であり(2-7~8)、家畜の結婚に際しても体の上にかける(2-16)。家畜の増殖を促進するために、Ayapata では chuya の液を男女競争で家畜にかける(3-7)、Wakullani では男女が対になって、「甘い chúa」を家畜にふりかける(3-8)。Wakullani の chúa は記述内容からすると、同じアイマラ族の Chucuito で用いている chua と同じものと判断される。chua は砂糖または黒砂糖を水溶きしたものである [TSCHOPIK 1968: 238]。Cuyo Grande 村 (cf. 3-17) の chullay の儀礼は貝の杯でワインを家畜にかけることで、これはチチャ酒とアルコール酒でもくり返すとある [CASAVARDE 1970: 146]。

チューリャ chulla (chuya, chúa, chua, úksa, upe) の液は、その内容は村によって若干異なっているが、生殖表象の場面で用いられることからしても、増殖の観念と連合している事物であるといえる。次の2例がこの点を明確にする。

22 Ayapata では家畜が病気になると、同じ chuya の液を土製焼物の牛(enqaychu

と呼ばれてセニャル儀礼ではメサ上に置かれている。cf. 3-7) にかけて、病気が治ると信じられている [MÉRELLE, ROY 1971: 167]。

23 Tupe では乳がでなくなった雌牛を jorro という。畑の仕事で忙しい時期には、役に立たない jorro は自然の牧草がある高地のプナへ連れて行き、放牧しておく。連れだす前夜に儀礼をして、次の朝雌牛を花で飾り、とうもろこし粉の máchica を塗り、山へ連れて行く。泉の傍を通るときに休み、そこを花で飾り、泉の水を全員で飲む。目的地に到着すると、近くの泉に花を飾り（一般にクラベルの花）、その水で úksa をつくり、これを四方にまいて、聖なる大地が牛を守り、崖からおちたり、村へ帰ってきたりしないように祈願する [DELGADO DE THAYS 1965: 250]。チューリャ液 chulla の表わす増殖性を明らかにした上で（あまり適当とは思われないが、生殖や増量表象のように儀礼のコンテキストにおいて明確でなく、表象の内容が規定しがたいので、一般増殖表象と呼ぶ）、あらためて Moya の例 (cf. 3-20) をみると、囲いでふりまく液の内容はもう少し複雑である。

24 夜中の12時頃に、囲いにまく液をつくるために、主人はメサ上にあるワインとチチャ酒をひょうたん容器に注ぐ。この中に石製の inlla を使ってけずりとったリャンプ llampu, chawaswakuri, chawakuri の粉を混ぜる。inlla は動物の形をした白い石で、これを所持していると家畜が増えるとされる。リャンプは山のスピリットに対する「支払い」の一つでもあり、軟らかくてコンパクトな白色の土の固まりで、かすかに香りがある。2種の curi も同様にプナで見つけることができるが、入手が困難だという [FUENZALIDA 1965: 132]。

ここで重要なことは、囲いにまくチューリャ液と複合的に用いられているリャンプである。リャンプ llampu は粒子の細かい粘土質の物質である。Moya ではこのリャンプは「家畜馴らし」の儀礼でも用いられ、新しい雄牛(役牛)にココキントゥと混ぜて噛ませる。牛が噛めば従順になり、吐きだせば反抗的になるといわれる [FUENZALIDA 1965: 135]。

25 Socos 村では褐色の粘土質のものがリャンプ llampu であり、「薬」と称してココの葉と一緒に羊に噛ませる。またリャンプの水溶きを顔料にし、羊の体に塗っており、羊の健康と安全が確保され、成長が促進されるといわれる。

一方において増殖を表すリャンプが（チューリャ液と混合する、「薬」としてココと一緒に用いる）、他方で《制御》の観念（「家畜馴らし」、従順）と結びついていることは重要である。Macusani では結婚した家畜に塗る赤土を taku といい (2-15)、内容はリャンプと同じと判断される。リャンプ llampu (taku, toqó) と称する鉱物質

のものが有する増殖表象には以下のような例がある。いずれも用途は基本的に同じであり、またチューリャ液と同じような状況で用いられている。

26 Pampapuquio 村 (Apurímac 県) のリャマの毛を刈る儀礼において、毛を刈り取ったあとで、白いとうもろこしの粉、花、ココアの葉、リャンプ llampu で家畜の体をこする。それによって、豊富な毛が生え伸び、次の年にも毛刈りができると説明される [VIVANCO 1971: 170]。

27 Queramarca (Cuzco 県) では taku といい、黄褐色の土で、これで羊の体をこすりながら、「盲にならぬよう、足が痛まぬよう、草をよく食べて毛が増えるよう、とげがささったりしないよう」と唱える [PAZ 1971: 180]。

28 Minapampa 村 (cf. 3-6) でリャンプ llampu と呼んでいるものは、「とうもろこしの粉に特別な小石の粉を混ぜたもの」で、これをチチャ酒とともに山のスピリットのワマニ Huamani に捧げ、「この捧げ物がワマニの心を柔らかげる ablandar」ことを願う。リャンプは wailla-ichu (プナに生える草)、ココキントウ、クラベルの花、achita と一緒にチチャ酒に混ぜ、「結婚した羊」の体にかけてやる。またリャンプの粉で羊の体に十字を描く [SÁNCHEZ 1965: 15]。

29 Descanso 村の「羊の結婚」では、赤っぽい湿り気のある石の toqó で、たてとよこの太い線を羊の体に描く [GORBAK 1962: 279]。

30 Laramarca (Ayacucho 県) では粉状の pucallampu と yuraqlampu の2種が色によって区別され (赤と白)、山のスピリットのワマニに対して、良質のピスコ酒と一緒に捧げる [MENDIZÁBAL 1963/4: 211]。

いずれのリャンプに関する資料も断片的であるが、リャンプが増殖を助成する呪術的な力を有し、一般に粘土のような粒子の細かい物質であることがわかる。名称や色は若干異なっているが、共通する性質として、粒子の細かい手ざわりの柔らかさを指摘できる。実際リャンプ llampu はケチュア語で「柔らかい」とか「なめらかな」を意味する [GUARDIA 1959: 61; LARA 1971: 155]。この点ではとうもろこしの粉とも性質が同じで、Minapampa ではとうもろこし粉と「石の粉」の混合をリャンプといい (3-28)、Pampapuquio ではとうもろこし粉とリャンプ粉を家畜の体にこすりつけ、複合的に用いている (3-26)。Tupe にはリャンプに関する記述がないけれど、上記の点を考慮すれば、とうもろこしの粉 máchica が、それと同じに用いられていることがわかる (1-9, 14, 34, 3-23)。

とうもろこし粉は前述のようにチューリャ液の材料でもあり (cf. 1-9, 2-7, 3-7)、サブスタンスを共通にするリャンプ (この場合 máchica) とチューリャ液 (この場合と

うもろこし粉の水溶き)の表す増殖性は基本的に同一である。さらに注目を要するのは、Chucuitoの村では、捧げ物にするリャマの脂肪組織の固まりがリャンプ llampú と呼ばれていることである [Tschopik 1968: 238]。この場合サブスタンスは異なるが名称が一致する。この脂肪組織は一般にウントゥ untu と呼ばれ、セニャル儀礼でも捧げ物の一部として広く用いられる (cf. 1-35, 2-5)。Tupe では牛に焼鏝をあてた個所に úksa をかけてひやすが (1-26)、La Mar (Ayacucho 県) の例では qapi をかける [Mendizábal 1963/4: 205]。qapi は一種の脂肪分で、痛みを柔らげるために使うとある。したがってこの場合には、チューリャ (úksa) とウントゥ (脂肪分 qapi) の同一性はその機能(やけどの痛みを鎮める)にあらわれる。同じ Ayacucho 県の Parihuanca では焼印を入れたあとにチチャ酒(つまりチューリャ液の一種)または sebo (ウントゥの別名)を塗る [Mendizábal 1963/4: 206]。

以上の諸事実をまとめると、チューリャ液 (chulla, chuya, chúa, chua, úksa, upe)、リャンプ粉 (llampu, taku, toqó, máchica)、ウントゥ (untu, llampú, sebo, qapi) は、捧げ物の一部をなす点で共通するだけでなく、家畜の体にかける(または塗る)という用途の面でも共通している。また個々の事例間の関係を通じて、チューリャ液=リャンプ粉(サブスタンスの一致)、リャンプ粉=ウントゥ(名称の一致)、ウントゥ=チューリャ液(機能の一致)が成り立ち、この3者は一つの《変換群》を構成する。実際、チューリャ液、リャンプ粉、ウントゥの固まりは複合的に用いられ、共通した増殖の表象価値を有する。したがって、残る問題は、同一の表象を可能にする共通した具体的な性質の存在を、この3者間に指摘することである。それは液状、粉状、固形状の異なる状態で3者が《柔らかさ》を有していることである。そしてこれらの事物の働きは、対象を《柔らげる》ことであり、焼印の痛みを柔らげるのみではなく、Minapampa の祈りにあるように、捧げ物のリャンプは山のスピリットの心も「柔らげる」のである (3-28)。この祈りが増殖の期待に発しているのは明らかである。《柔らげる》と《制御》は、セニャル儀礼のコンテキストにおいて、きわめて近似した概念だと思われるが、この点に関しては未だ検討を要する。

チューリャ液、リャンプ粉、ウントゥの共通性を示すばかりでなく、《神秘的増殖》の観念とも関連した非常に興味深い事実が、Puquio (Ayacucho 県)にある。

31 Puquio では8月15日に灌漑溝を清掃する盛大な祭り yarqa aspi があり、この場合にも山のスピリットに対して捧げ物をする(灌漑溝の清掃は一種の農耕儀礼であるが、これは家畜儀礼の変形として分析することが可能である)。メサ上に用意する捧げ物には全ての農作物、クラベルの花、タバコとともに、illa がある。illa

は小さな動物像であるが、「柔らかくてタルカム・パウダーのような」、リャンプ llampu と呼んでいるとうもろこし粉に水を加えて、かたまりをこねて作ったものである [ARGUEDAS 1964: 244]。

出来上った illa の状態は柔らかい固形（つまりウントゥの状態に近い）であり、液体（チューリャ）と粉（リャンプ）の統合である。造形された illa は enqaychu と呼ばれる神秘的な増殖力を有する動物を表している。本稿ではこの《神秘的増殖》の内容に言及する余裕はないが、Arguedas がこの illa を家畜のアーケタイプと呼んでいることは注目しておかねばならない [ARGUEDAS 1964: 244]。

4. 花の表象

セニャル儀礼の広いコンテキストにおいても、花は重要な意味を有している。ここで扱うのはその花の表象であり、基本的にはチューリャ液やリャンプ粉と同様に一般増殖の表象と見做すことができる。しかし、花はセニャル儀礼の様々な意味を《視覚的に表現》する働きを有するために、儀礼の分析において特に注目しておかねばならない。

Tunán のチューリャ液（ここではチチャ酒が用いられる）の事例の中で、家畜所有主が持参する「庭の花」flores de jardín と家畜番が採ってきた「山の花」flores de puna の交換を指摘しておいた (3-19)。同じ交換によるユニオンの表象的行為と思われるものが Pacarao にもある。Pacarao の家畜集めの競争についてはすでに簡単に触れたが (cf. p. 23), 3組に分けられた村人は「家来」vasallo と呼ばれ、3人の祭りの主催者カピタン capitán に従っている。

1 家畜集めの3日目、村に残った「家来」たちは、村の中で飼われている家畜を集めて山の上の方へ追って行く。一方前日にプナの牧草地に散っている家畜を集めに行った「家来」たちは、その家畜を下へ追ってくる。同じ組の「家来」たちは山の途中で出会い、下りてきた側の人々が高山植物の wira-wira, kollaq, wamanripa の花を村からきた人々に分け与える。村からきた人々は、主催者カピタンが用意した食物を提供する [MENDIZÁBAL 1964: 111]。

Tunán と Pacarao の儀礼は基本的に同一であり、他の事例報告にみられない《家畜をひと所に集める儀礼》とも呼べる内容である。この際用いられる花飾りは交換を《視覚的に》に表現する。この儀礼は山のスピリット界と人間界の交換を通じたユニオンを表し、人々が期待する家畜増殖のための前提である。この点で、多くのセニャル

儀礼の中で家畜番が特別な位置を占めている意味も理解できる [FUENZALIDA 1965: 135; VIVANCO 971: 170; PAZ 1971: 178]。家畜番に対する特別な扱いは、《家畜をひと所に集める儀礼》の変形である。特に小規模な家畜飼育の場合、家畜番も儀礼を行う家族の一員（特に子供）であり、その儀礼上の役割が見落されてしまう可能性がある。

花が有する視覚的な作用は、《交換》を表すばかりでなく、《移行》を表すことも可能にする。Moya におけるココキントゥと花飾りの対応についてはすでにのべたが (cf. 3-11)、頭目から花を分けてもらって飾るこの儀礼は、別の観点では、花の有無によって状態の《移行》を表現している。Tupe でも当日の祭りに「司祭」から花飾りをしてもらう wayturiso の儀礼がある (1-23)。詳しい記述内容にもかかわらず、Macusani の儀礼に花が登場していないのは、一見奇妙である。花を示唆する唯一の資料は、毛糸製のリボンが「小さい花」florcillo と呼ばれていることだけである (2-15)。しかしながら、「小さい花」と比喩的に表現されたりボンを耳に結びつけることで、家畜の状態の《移行》が視覚的に表されている。同じ部位の耳を切り取ることは、この点に関していえば、《触覚的》な表現である。セニャル儀礼における花の重要性は、様々なコンテキストにおける儀礼の意味を、《具体的》に伝える《視覚のメディア》となることである。この点では、Macusani の「小さい花」は、セニャル儀礼の基本構造にかかわる《しるし》の表現として、その表象的価値を十分に発揮している。なお詳しい検討を要することだが、この《しるし》は、家畜増殖を支配する山のスピリットに求める《承認のしるし》であり、同時に《家畜の個体化のしるし》である。

Tunán と Pacarao の事例は (3-19, 4-1)、高山植物の花と山のスピリットの密接な関係を示唆している。セニャル儀礼を行うサンティアゴの祭り（7月25日）の頃に、Huancayo 市の市場でこの種の花を売っている花売りの女性は次のように説明する。

2 プナに自生する植物の花を取ってくるのは、経験を積んだ特別に選ばれた女性である。山の花を摘むと雷鳴と稲妻を伴った雨やあられが降る。落雷のために、花摘みの女性の誰かが毎年死ぬ。山のスピリットのワマニ Huamani が、与えたサンティアゴの花の代償に、人の命を奪うのである。しかし、この花なしでは家畜は増えない [ARGUEDAS 1953: 267]。

上記の内容は、高山植物が家畜増殖を一般的に表象する事物であることを明らかにし、同時に、山のスピリットと雷や雨との関連、あるいは人間界の女性との関連を示し、山のスピリットの属性を分析する上での重要な手掛りを与えている。高山植物の表す増殖性は Moya でも明らかにされる。

3 高地のプナに自生する植物やクラベルの花は、ワマニの所有する聖なる植物と見做され、捧げ物としても用いられる。当日の祭りで家畜にしるしをする儀礼の前に、参加者はこの花で身体を飾りつける（この事例は前夜祭から当日の祭りへの《移行》を最も明瞭に示している。人々は帽子やボタン穴など「目につく場所」に花をつける）。高山植物のそれぞれは家畜の増殖と保護に関連し、家畜の種類と花の種類には対応があるとされる。llima-llima, utkunlipa, maseta は牛を増やし、sumay-sunchu はろばを、kuchupa chupan は豚を増やす。kuya-kuya は家畜に主人への愛情 amor をおこさせる作用がある。クラベルの花は、山に対して「家畜をかくさないように、支払ったもの」である。増殖を表すこれらの花や植物は、別の機会には、病気治療や求愛呪術の手段にもなる [FUENZALIDA 1965: 130]。

事例の Tupe では、高地で花を摘んでくるのは少女たちの役目で(1-7)、これで女主人を飾りたて(1-11)、「司祭」の指示で参加者たちは身体を飾りつける(1-23)。のみならず、儀礼で用いる用具も花で飾ってある(1-18, 21, 25)。山のスピリットへの捧げ物としては、果実、máchica の粉、úksa 液、脂肪分の sebo とともに、耳の切片の「しるし」señal を埋めるときに用いられる(1-34)。Tunán には道具の焼鏝の花飾りのつけ変えによって《移行》を表すきわめて興味深い儀礼場面がある [ARGUEDAS 1953: 269-70]。

Tupe の花が úksa 液、sebo の固まり、máchica の粉と複合的に用いられていることは重要で、セニャル儀礼における花は、この点で、一般増殖の表象であつかったチューリヤの液、リャンプ粉と同じ儀礼のコンテキストで用いられている。

4 Ayapataでは男女が競争してchuya液を家畜にかけたあと(3-7)、男女がそれぞれ一つかみの花を持って家畜の所へ行き、それを投げかけて戻ってくる [MÉRELLE, Roy 1971: 166]。

5 Quiquijana では羊を囲いから出して、牧草地へ連れて行く際に、花を投げかけてやり、子羊にはリボンをつける。こうすることで家畜は喜び、じゃれて、満足すると説明される [CUBA DE NORDT 1971: 177]。

6 Pampapuquio のリヤマの毛刈りの際には、豊富な毛が生え伸びるように、毛を刈り取ったあとを、とうもろこしの粉、ココの葉、リャンプ、花でこすってやる [VIVANCO 1971: 169]。

7 Minapampa では、家畜の結婚のときに、wailla-ichu、ココキントゥ、クラベルの花、リャンプ、achita（粒の小さい穀物の一種）をチチャ酒に混ぜて羊の体にかける [SÁNCHEZ 1965: 15]。

8 Laraos では、家畜にしるしをつけてから家畜の上に果実（桃、ざくろ、ぶどう、なし）と一緒に花をふりまき、子供も大人も争ってこれを拾う [VARILLAS 1965: 152]。同じ地方の Ayaviri でも、家畜を囲いからだすときに、種々の果実、飴玉、ビスケット、花をふりまく [VARILLAS 1965: 106]。

家畜の結婚で用いられる花についてはすでに記述したので改めて触れない (cf. 3-2, 4)。上記の内容から、この儀礼のコンテキストにおける花は、液体のチューリヤ、粉のランプ、固形のウントゥと同じように用いられ、一般増殖を表象する事物であるといえる。したがって、Minapampa のように、これらが複合的に用いられるのも当然である。

チューリヤ液、ランプ粉、ウントゥに関しては、同一の表象的価値（一般増殖）の基盤として、触覚的な《柔らかさ》の具体性を指摘しておいた。これとの関連でいえば、同じコンテキストで一般増殖を表す花も、《視覚的な柔らかさ》を備えているはずである。少なくともある種の花に関しては、その形態から《柔らかさ》をうかがうことができる。

9 lima-lima (Ranunculaceae *Renunculus*) は、Ancash 県から Junín 県にかけての限られた地帯の、アンデスの雪山に生えている植物である。その花は、部厚い花卉の大きなばら *rosa* のようで、綿のように柔らかい灰白色のマントで保護された萼につつまれ、茎と葉も同じマントでつつまれ保護されている。しかし、花の中心部は大変きわだっており、表面が黄色のカーペット状を呈した大きな円形のメダルになっている。専門の植物学者によると、これは頭状花で、無数の小さい花が集って黄色のメダル状を呈したもので、そのまわりにきわめてめずらしい毛深い覆いのある葉が並んでいる。huila-huila (雄と称する方は *Compositae Culcitium canescens* H. ct B., 雌と称する方は *Compositae Culcitium nivale* H. B. K.), uwish-uwish (*Compositae Senecio tridentatus* DC.), waqchur (*huamanripa hembra* ともいうが *Compositae Senecio culcitiodes* Wedd) も海拔 4,500m の雪山に生え、花は lima-lima と同じように、一種の毛深い覆いで保護されている。sumaj-sunchu (*Gentianaceae Gentina*) の葉は緑色で、茎が赤っぽい色をしており、赤い色の花はへりがつきでたつり鐘状になっている。oqcha (*Compositae Achyrocline*) は円錐花序の花で、色は黄色である。その形はきわめて奇妙で、殆ど透明に近い 1本の芯に花が集っている (学名表記は原文通り) [ARGUEDAS 1953: 267]。

この記述は、全文ではないが、Arguedas の観察記録を訳出したものである。植物学的な見地からは記述はあいまいだろうと思われる。ただしここで重要なのは、儀礼

についての秀れた観察者が扱えた、ある種の植物の《柔らかさ》と《神秘性》である。セニャル儀礼の歌の中には、これらの植物に言及した内容のものが多いのも注目を要する。

このように視覚的に《柔らかい》ある種の花は、チューリヤ液や脂肪分のウントゥと同じに、ある儀礼の場面では《柔らげる》働きを有している。家畜の焼印を入れた個所に *úksa* 液や *untu* をかけて痛みをやわらげることはすでに指摘した。Socos 村では羊の耳を切った部分を花でふきとるが、これを「羊が痛がらないように」と説明する。Tupe でも耳を切ったあとの流れる血を花でふきとっている (1-26)。さらに Tupe では焼鑊をあてた所にはとうもろこし粉の水溶きの *úksa* をかけ、やけどを鎮める。Tayacaja 地方 (Junín 県) の事例は、この点を確実にすると同時に、いくつかの興味ある事実をつけ加える。

10 セニャル儀礼のために高山植物をとりに行く際には、何人かが一緒になって行き、山に対する「支払い」*pagapa* をする。ひょうたん容器または壺に飴玉、干しぶどう、ココア、ワイン、アグアルディエンテ酒、その他を入れ、これを山腹に埋める。もし一人でかけたり、「支払い」をしなかったりすると、山が激しい嵐をおこし *descargar*, 花をめっちゃめっちゃにしてしまう (cf. 4-2)。山で採ってくる *lima-lima* は「ことばをはじけさせる *reventar*」効果があるといわれる。「発育遅れ」*retardado* で口がきけない幼児の口唇を、この花で軽くたたいてやると、口がきけるようになる。セニャル儀礼では、この *lima-lima* は牛を、*wila-wila* は羊を、*kuchip-chupan* は豚を、それぞれ表す。また *wila-wila* は「一種のエーテル」として、リボンを通すために耳に穴をあけるときの痛みを、家畜に感じさせない効果がある。*sumay-chuncho* は「家畜の数をかぞえるのを助ける」とされ、*kuchip-chupan* は「家畜を捕え、制御する *dominar* のを助ける」といわれる [QUIJADA 1957: 20]。

発育を促進させる *lima-lima* の働きは、花が一般増殖を表象するという、これまでの検討結果を支持する。また *wila-wila* の鎮痛作用は *úksa* 液やウントゥの脂肪分の働きと同じである。ただし、その《柔らげる》働きは、「エーテル」として、嗅覚的に扱われている。これが儀礼の観察者の表現なのか、儀礼を行っている人の直接の表現なのかは、はっきりしない。しかし、これらの花のあるものが非常に強い香りの特徴づけられていることは注目しておくべきである。たとえば上述の *lima-lima* のある種について、Apurímac 県のインディオは、その匂いを嗅ぐだけで鼻血がでるという [SOUKUP 1970: 289]。儀礼の観察者に見逃される可能性が大いにあるが、花の

「香り」という嗅覚のメディアも、セニャル儀礼の重要な側面である。

úksa や sebo の鎮痛効果は「触覚的」に把えた「柔らげる」効果である。Tayacaja の wila-wila の効果はむしろ「嗅覚的」であり、この点では、Socos 村の花の効果は「触覚的もしくは視覚的」である。なおチューリャ液については、材料のとうもろこし粉の性質から、その「柔らかさ」を引きだしておいた。その内容がチチャ酒、ワイン、砂糖水におよんでいることを考慮すれば、その「柔らかさ」は「味覚的」に変換しうることを指摘できる。なお、Lira によればケチュア語の llánpu は「非常に柔らかい、なめらかな、ピロードのような」を意味するが、味覚にも関係した形容として「酸味や苦みのない味で、味覚に繊細な」を表す [LIRA 1963: 278]。つまり、一般増殖の表象的価値を共通するチューリャ液、リャンプ粉、ウントゥ、花は、事物としては異なっているが、味覚、触覚、視覚、嗅覚の局面で「柔らかさ」を有しているのである。五感の残る一つ聴覚に関しては、儀礼における音のメディアの分析を通じて、その内容を明らかにしうるであろう。セニャル儀礼における音楽の中で、殆ど不変の部分となすともいえる、女性の叩く太鼓 tinya (cf. 1-13, 19) はその有効な手掛りを与えている。

Tayacaja の事例から、花の表す「一般増殖」表象にも、「生殖」や「増量」の場合と同様に、「制御」の観念を伴うことを指摘できる。ある種の花は家畜の数をかぞえる（数量表現）のを助け、また別の花は直接に家畜を制御 *dominar* するのを助ける。この点では Moya の kuya-kuya が主人への愛情を家畜に抱かせる（即ち馴致）のも同じである（4-3）。したがって、表象的価値において「異型同種」であるチューリャ液、リャンプ粉、ウントゥにも「制御」観念が伴っていることを想定できる。事実、Tupe では úksa 液をまくときに、「牛を捕えておいて欲しい、走らせないで欲しい」と祈願する（1-24）。Delgado によれば、この úksa をまくのは、「セニャル儀礼の期間中に何事もおきないようにするために、家畜の力が人間に勝っているので、その力による不慮の事故をおそれる」からだと言われている [DELGADO DE THAYS 1965: 246]。Minapampa では、リャンプの捧げ物が直接に山のスピリット（増殖の原因としての神格）の心を「柔らげる」*ablandar* のであり、「柔らげる」と「制御」概念の近似性はここで一層確実性を増す。

5. 増殖の期待と現実

前項ではセニャル儀礼における花の特性に注目し、その増殖表象をチューリャ液や

リャンプと同じに一般増殖として扱ってきた。しかし花はその固有の性質のゆえに、前二者とは異なった意味も帯びる。表象の視覚的メディアについてはすでに触れたが、それと関連して、花は数えることができる点では、ココの葉とも同じ性質を有している。ある種の花が家畜を表すというのは (4-3)、ココの葉が家畜を表す (3-10, 12) ことに通じる。ともに《増殖した家畜》を表す点でも同じである。詳しい内容は全く不明だが、ココの葉が家畜の雄を、花が雌を表すという興味深い資料もある [MENDIZÁBAL 1963/4: 217]。

つまりココの葉同様に、花もまた《数えられる増量》を表象しうるといえる。Moya 村では前夜に選んだココキントゥの数に応じて、当日の祭りの始まりに、とりしきり役の頭目から花を分けてもらって身体を飾る (3-11)。Moya のココキントゥが家畜を表すという記述はない。しかし、Tunán のココキントゥは増量した家畜を表している (3-12)。Moya のココの葉と花の対応、Tunán のココの葉と増殖した家畜の対応からは、花と増殖した家畜の対応をひきだすことができる。この点を明らかにした上で、改めて花を家畜に投げる儀礼 (chicuson, chic-co, chico-chico などと呼ばれる) を検討すると、花だけでなく、一般にはほかの事物と複合して用いられていることがわかる。その好例は Minapampa (3-28) や Laraos (4-8) である。

Minapampa (リャンプ粉, wailla-ichu というプナの草, コカキントゥ, クラベルの花, achita の種子, チチャ酒)。

Laraos (桃, ざくろ, ぶどう, なし, 飴玉, ビスケット, 花)。

類例をあげると, Tupe (花, 果実, ビスケット, 干しぶどう, 飴玉) (1-27), Macusani (家畜の糞, 小さな石の chillu) (2-18), Pariahuanca (wailla-ichu, achita の種子, 豆), Tunán (とうもろこし粒, 飴玉, quinoa の種子, ビスケット), Ayapata (チューリャ液, 花), Wakullani (チューリャ液, コカの葉) などがある。

このリストにある品物は山のスピリットへの捧げ物ともほぼ一致するといえる。スピリットへの捧げ物のカテゴリーは、全体として意味のある体系を構成すると推定できるのだが、目下のところ十分な資料がない。このためには、捧げ物の個々の性質、味覚の体系、捧げ物の動機と機会等についての検討が必要になる。しかし、家畜にこれらを投げかけるのは家畜増殖を期待した儀礼行為であること、チューリャ液、ココの葉、花の増殖表象がすでに明らかであることを考慮すれば、複合的に用いられる事物の全てが増殖観念と関連するものであることは、容易に推定できる。そこでこのリストにある全品目に一定のオーダーを与えてみると、個々の事物の数と大きさの関係が目される。すなわち全品目を、その他の属性のいかんにかかわらず、個々の形の

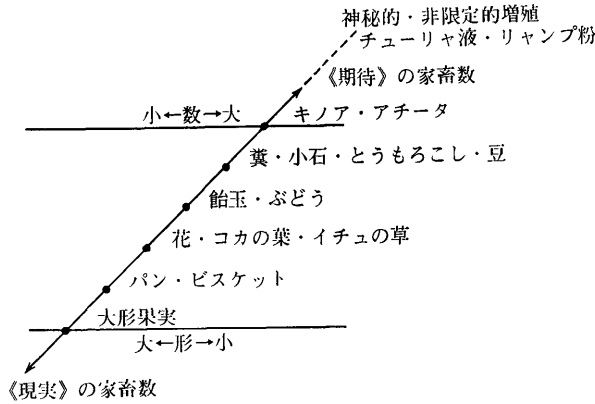


図1 増量表象

大小と数の大小に従って配列することが可能であろう。アチータ *achita* は植物学的に *Amaranthus* に属するもので、粒の小さい穀物である [Soukup 1970: 18]。キノア *quinoa* は *Chenopodium* でこれもアンデス高地で一般的な穀物であり、その粒は小さい [Soukup 1970: 78-79]。アチータやキノアの小さい粒に対し、果実のなしや桃ははるかに大きい（といってもアンデス山岳地帯の農村で手に入る果実はこぶしの大きさに足りない程度である）。そのほかの事物は中間のいずれかに位置することになる。数の大小による配列はこれと丁度逆の関係であり、上図のように示すことができる。ここで粒の小さい数の多いアチータやキノアが増量の《期待》を表すことは容易に推定できる（粒子の細かいリャンプ粉やチューリャ液に近い）。

1 Paruro では、山のスピリットに対する捧げ物をするとき（ケチュア語のテキストとして採録された資料にあらわれたセニャル儀礼の内容である。cf. p. 22）、山の名を呼んで、とうもろこしの粒 *granos de maiz*、コカの葉 *hojas de coca*、脂肪の *untu* を捧げ、アグアルディエンテ酒とチチャ酒をふりまく。参加者にコカの葉を分配し、バナの草 *ichu* に金紙と銀紙をつけた旗をつくり、家畜が増えるように若干の *qañiwa*（アチータのこと）をそえる [Farfán 1964: 262]。

2 Tunán の *chic-co* の場合、しるしをおわって家畜の囲いからだすとき、主人の妻がマントにつつんだキノア、とうもろこし粒、ビスケット、飴玉を特別な音楽に合わせて家畜の上にふりまく。前夜のコカキントゥと同じように、投げたキノアの数ほどに家畜が増えることを願って、これを行う [Arguedas 1953: 271]。

アチータやキノアの多数の小粒が増量(増殖)の《期待》を表しているとする、粒が大きくなるにつれ(したがって数が少なくなるにつれ)、その事物の表す増量の程度

は《期待》から遠ざかり、つまりは《現実》に近づく。実際、粒の大きいものが《現実的》であることは、Moya における家畜番への贈り物である首飾りが示している。

13 wallpa はパンと果実を交互に糸に通して作る首飾りで、家畜番に与える。番人が世話する雄牛1頭につき1個の鳥形のパン、雌牛1頭につき1個の人形のパンを通すことになっている [FUENZALIDA 1965: 129]。

したがって Moya の首飾りのパンと果実は、現に所有する頭数に応じたものである。Tupe でも果実を通した房飾りを牛の角にかけてやる (1-8, 19, 27)。上述のオーダーでは果実もパンも形の大きい数の少ない極に位置している。つまり、家畜に投げかけるキノアやアチータは、儀礼を行う人々の《期待》に近似し、果実やパンは《現実》に近似する、《増量の表象》となる。家畜番に与える首飾りと家畜へ投げる品物とが同一のカテゴリーであることは殆ど明らかである。用語の上からこれを確認することができ、Pilcomayo では家畜に投げることを halapacuy といい [MENDIZÁBAL 1963/4: 204]、同じ Junín 県の Tunán では家畜番へ首飾りをかけることを hala-pacuy といっている [ARGUEDAS 1953: 272]。

この場合、投げられる花がオーダーの中間にあると見做すことを許されるなら、花は《期待》と《現実》の統合を表すともいえるわけで、これは《制御された増殖》の基本メッセージの変形にほかならず、《現実的な増殖》を表す。ここで扱う余裕はないが、この《現実的増殖》が、illa や enqaychu の有する非限定的な《神秘的増殖》と対比されるのであり、セニャル儀礼の《移行》表象が、この間の移行を明示するのである。

花は視覚的に《きわだつ》という特性のゆえに、《しるし》の表象となるのだが、ここに関していえば、《制御された増殖》のいわば目じるしとして花が位置するのである。また、ある種の花はそれ自体で《制御された増殖》を表す可能性も考慮すべきである。lima-lima の頭状花や oqcha の円錐花のように、多数の小さい花が集って構成する秩序が、経験ある花摘みの女性の観察の目からのがれることはないであろう。同じ内容を Tupe の「司祭」は、家畜分配儀礼 shuño において、「子供の数がたとえ500人になろうとも、兄弟は互いに協力して暮さねばならぬ」と、数の多さと統合を《社会的》に強調する (1-33)。花摘みの女性はこの点を《植物学的》に把えている。

ところで、家畜に投げかけられる事物の中で、コカの葉も花と同じ中間に位置する。コカが一般増殖の表象であり、特定のコンテキストにおいて《限定された増量》の表出であることはすでに指摘した。この表象の局面において、コカの葉と山の花は一体

性を有している。ともに家畜を表すことは先に指摘した通りである。しかし、コカの葉と山の花の一体性は、シンメトリックな関係の上で成り立っていることにも注目しておかねばならない。まず基本的に、コカの葉は山のスピリットに対する、人間の側からの捧げ物であり、山の花はスピリットが人間に与えるものである (cf. 4-3)。したがって、コカの葉は捧げ物の儀礼が中心となった 厳粛な 前夜祭において重要であり、花は当日のにぎやかな儀礼を色どる飾りとして重要である。コカの多量性は選択 (コカキントゥ選び) によって《集約的》に表され、花の多量性は交換、分配によって《拡散的》に表される。つまるところ、コカの葉は、増殖をめぐる因果関係において、原因の側にあり、花は結果の側にある。両者が《増えた家畜》を表すとしても、位相は異なっている。

文 献

ARGUEDAS, José María

1953 *Cuentos Mágico-Realistas y Canciones de Fiestas Tradicionales: Folklore del Valle del Mantaro Provincias de Jaui y Concepción*. Separata de la Revista Folklore Americano 1: 101-293.

1964 *Puquio, una Cultura en Proceso de Cambio*. En *Estudios sobre la Cultura Actual del Perú*, editado por José M. Arguedas, Lima: Universidad Nacional de San Marcos, pp. 221-272.

CASAVARDE Rojas, Juvenal

1970 *El Mundo Sobrenatural en una Comunidad*. *Allpanchis Phuturinga* Revista del Instituto de Pastoral Andina 2: 121-243.

CHOQUECAHUA, Jorge

1971 *El Señalasca en el Mundo Aymara*. *Allpanchis Phuturinga* Revista del Instituto de Pastoral Andina 3: 182-4.

CUBA DE NORDT, Carmela

1971 *La Velada del Ganado en la Noche de San Juan*. *Allpanchis Phuturinga* Revista del Instituto de Pastoral Andina 3: 175-7.

DELGADO ARAGÓN, Julio

1971 *El Señalasca*. *Allpanchis Phuturinga* Revista del Instituto de Pastoral Andina 3: 185-97.

DELGADO DE THAYS, Carmen

1965 *Religión y Magia en Tupe (Yauyos)*. Lima: Instituto de Estudios Etnológicos del Museo Nacional de la Cultura Peruana.

FARFÁN, J. M. B.

1962 *Colección de Textos Quechuas del Perú*. *Revista del Museo Nacional* 32: 253-63.

FUENZALIDA VOLLMAR, Fernando

1965 *Santiago y el Wamani: Aspestos de un Culto Pagano en Moya*. *Cuadernos de Antropología* (Publicación del Centro de Estudiantes de Antropología. Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos) 3(8): 118-38.

GARR, Thomas M.

1972 *Cristianismo y Religión Quechua en la Prelatura de Ayaviri*. Cuzco: Instituto de Pastoral Andina.

GORBAK, Celina y M. Lischetti, C. Muñoz

1962 *Battallas Rituales del Chiaraje y del Tocto de la Provincia de Kanas (Cuzco-Perú)*. *Revista del Museo Nacional* 31: 245-304.

- GUARDIA MAYORGA, César
1959 *Diccionario Kechwa-Castillano, Castellano-Kechwa*. Lima: Minerva Miraflores.
- LARA, Jesús
1971 *Diccionario Qhëshwa-Castillano, Castellano-Qhëshwa*. La Paz: Editorial "Los Amigos del Libro".
- LIRA, Jorge A.
Diccionario Khechuwa-Español. *Revista del Museo Nacional* 32: 264-93.
- MARZAL, Manuel Ma.
1971 *El Mundo Religioso del Urcos*. Cuzco: Instituto de Pastoral Andina.
- MATOS MAR, José
1951 *La Ganadería en la Comunidad de Tupe*. Publicación 2 de Instituto de Etnología, Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MENDIZÁBAL LOSACK, Emilio
1963/4 La Difusión, Aculturación y Reinterpretación a Través de las Cajas de Imaginario Ayacuchanas. *Folklore Americano* 11/12: 115-334.
1964 Pacaraos: una Comunidad en la Parte Alta del Valle de Chancay. *Revista del Museo Nacional* 33: 12-127.
- MÉRELLE, Ginete y Lucette Roy
1971 Fiesta del Ganado. *Allpanchis Phuturinga* Revista del Instituto de Pastoral Andina 3: 163-7.
- PAZ VILLAROEL, Luis Alberto
1971 Fiesta del Cordero. *Allpanchis Phuturinga* Revista del Instituto de Pastoral Andina 3: 178-81.
- QUIJADA, Sergio
1957 *Canciones del Ganado y Pastores: Doscientos Cantos Quechua-Español*. Huancayo: La Muestra del Libro Selecto.
- ROMO Lizárraga, Pablo S.
1957 *San Francisco de Orcotuna*. Orcotuna.
- SÁNCHEZ HERRIQUEZ, Rodorigo
1965 El Casamiento de Ovejas. *Cultura y Pueblo* 7/8: 15.
- SOUKUP, Jaroslav
1970 *Vocabulario de los Nombres Vulgares de la Flora Peruana*. Lima: Colegio Salesiano.
- TSCHOPIK, Harry
1968 *Magia en Chucuito: Los Aymaras del Perú*. Versión castellana de Rosalía Avalos de Matos de "The Aymara of Chucuito, Perú. 1 Magic." México: Instituto Indigenista Interamericano.
- VARILLAS, Brígido
1965 *Apuntes para el Folklore de Yauyos: Mitológicas, Leyendas, Cuentos y Fábulas, Canciones Populares, Danzas, Costumbres y Fiestas, Comidas y Bebidas, Creencias, Supersticiones, Medicina Popular y Adivinanzas de la Región de Yauyos*. Lima: Huascaran.
- VIVANCO FLORES, Carlos
1971 Llama Rutuy. *Allpanchis Phuturinga* Revista del Instituto de Pastoral Andina 3: 169-70.