

The dynamics of women's oral language in *De cuando en cuando Saturnina* by Spedding, an example of multilingual literature from the Bolivian Andes

FUJITA Mamoru

Keywords: Bolivian literature, oral history, oral literature, indigenous language, social change

Abstract

This study examines the role of oral language in the literary work *De cuando en cuando Saturnina* (*Saturnina from Time to Time*) (2002), by Spedding and published in Bolivia, South America. A close reading of the text demonstrates that: (1) the women's use of language is much more spontaneous, and ranges from the Andean indigenous language Aymara, through Andean Spanish, to Spanglish, (2) the women actively use oral narratives in their daily social struggles, and that (3) the Andean and Andean/European hybrid deities are also actively engaged in the social struggles. This text demands imagination in its scope of oral history, which extends far into the future, but it is possible to find within it an enduring basis of critical commitment with the indigenous political processes that took place in Bolivia post-2000.

南米アンデスの多言語小説・スペディング『時を経て現れるサトゥルニーナ』における女性たちの口承言語の躍動¹⁾

藤 田 護

「この国では死者たちが話すんだ。それを忘れるんじゃないよ。」(p. 262)²⁾

「あんた自身が流した話を、ある日誰かが元々入っていない情報を付け加えてあんたに語り始めたら、そのときその物語が生命を得たことが分かる。そこからはもう聞いているだけでいいんだ」(p. 256)³⁾

1. はじめに——「未来のオーラルヒストリー」という挑戦

南米ボリビアは、2000年を端緒として、社会運動による変革を求める動きが国家の再編成をもたらす時代へと入る。2000年の多国籍企業による水を使用する権利の制限と水道料金値上げに対するコチャバンバ地域住

1) 本研究は JSPS 科研費 JP17K02741 の助成を受けたものである。

「躍動」については、アイヌ語の文学についてではあるが、藤井貞和による以下の記述を参照——「語り」がどんどん自在になっていくことで、その民族の運命、歴史などについて、言うべきことを言う。その主体性が、内部にもう1つ生まれるというのでしょうか。表面的には日本の制度などを受け入れながらも、アイヌ語の世界での主体性が獲得される。そのあたりの動態を、ちょっと危ない言葉ですが「躍動」という形で表せないかと考えました」(藤井2007, p. 149)。

なお、匿名の査読者より「口頭伝承の躍動」が適切ではないかとの指摘を得た。以下の2.で検討するように、本稿では、言語の切り替えを含めた言語使用も射程に含めているため、より広く口承言語とすることにした。

2) En este país los muertos hablan. No lo olvides.

3) El día que encuentres a alguien que empieza a contarte una de las historias que vos misma has hecho correr, y con detalles que vos no has puesto. Ese día sabrás que el cuento ha cobrado vida y puedes echarle a escuchar.

民の抗議運動（「水戦争（la Guerra del agua）」）、2000年から続いた西部アンデス高原を中心としたアイマラ先住民による貧困対策とアイマラ民族としての承認を求め度重なる道路封鎖、それ以前から続いてきた亜熱帯地域での coca 葉栽培を根絶しようとするアメリカ合衆国及びボリビア政府とその軍隊に対する栽培農民の抵抗（「coca 戦争（la Guerra de la coca）」）、2003年の天然ガスのチリを経由した対米輸出計画に反対し、資源のもたらす利益を国民のものとするべきと主張する抗議（「ガス戦争（la Guerra del gas）」）などの多種多様な運動が、最終的には資源ナショナリズムと憲法改正要求を二大柱として高まり、国政を左右することとなった。その結果、2003年10月と2005年6月に二度の大統領交代を経た上での、2005年12月の繰り上げ総選挙では、先住民出身のエボ・モラレス・アイマ（Evo Morales Ayma）が大統領に就任した（梅崎2014、藤田2009、2005）。この動きを、ボリビアのスペイン植民地からの独立（1825年）と1952年革命に続く、「第3次ボリビア革命」と呼ぶ歴史家も存在する（Dunkerly 2007）。しかし、この2000年代以降の変革と変化は、結局いかなる新しい社会と政治を、ボリビアにもたらしたのであろうか。

スベディングによる『時を経て現れるサトゥルニーナ——未来のオーラルヒストリー（De cuando en cuando Saturnina: Una historia oral del futuro）』（Spedding 2010 [2004]）は2002年には完成しており⁴⁾、本の末尾には1990年代後半から執筆されていたことが記されている（p. 306）⁵⁾。

4) 本論考における本文の引用と参照に際しては、2010年刊行の第2版を使用する。

5) 作者のスベディングは、フルネームではアリソン・スベディング・パレット（Alison Spedding Pallet）であるが、小説の作者としては常にスベディングのみと記されている。しかし、裏表紙や見返しなどの随所に、フルネームや、そのスペイン語版とされるアリシア・セスペデス（Alicia Céspedes）の呼称が見られるため、厳密な区分を設けようとしているわけではないようでもある。彼女はイギリス出身の人類学者であり、ラパス県の亜熱帯地域であるユングス地方に居住し、coca 葉の生産についてのモノグラフや、アンデスの宗教をめぐる研究をこれまで発表してきた。地元では、coca 葉の生産者組合に参加し、村の役職を務めつつ、ラパス市の国立サン・アンドレス大学で教鞭をとっている。かつてイギリスにいたころにも英語で小説作品を発表していたようである。

すなわち、ボリビアにおける上述の変革期に入るか入らないかの早い段階で執筆された小説である。しかし、本稿では、このテキストがその後の時代に対し、長い射程で批判的見通しを与えているということを示そうと試みたい。本論考では、『時を経て現れるサトゥルニーナ』におけるそのような批判の足場の構築が、口頭（オーラル）での伝達と伝承の躍動と密接に関係しているという考えの下で、その躍動の諸相を検討しようとするものである。

ここで小説の舞台設定を確認する。『時を経て現れるサトゥルニーナ』は、「解放 (liberación)」と呼ばれる、白人支配層を追い出す先住民主義（インディアニスタ）革命が2022年に成功し⁶⁾、2025年には国際的な孤立から完全に鎖国状態となった、元々は現在のボリビア西部（アンデス高地）に相当する「コリヤスーユ・マルカ (Qullasuyu Marka)」が舞台になっている⁷⁾。隣国ペルー南部におけるアイマラ先住民の居住区域であるプーノ地域は、「解放」成立後にコリヤスーユ・マルカに参加し、ペルーとの国境線は現在のプーノ市よりも北にある。コリヤスーユ・マルカは国際的に封鎖された状態にあるが、「組合 (Sindicato)」が、その卓越した操縦技術により、世界各国の宇宙飛行船の操縦を請け負うことで、貴重な外貨収入をもたらしている⁸⁾。また、コカ葉や車の部品などの密輸が広範

スペディングは、より国際的な場面で活躍するエドムンド・パス・ソルダン (Edmundo Paz Soldán) と並んで現代「ボリビア」文学の旗手と位置付けられている。パス・ソルダン自身もこの『時を経て現れるサトゥルニーナ』について、ユーモアのセンスと多言語的探求が傑出しており、また評論家たちによって現代ボリビア文学を代表する傑作である位置づけられている、と述べている (Paz Soldán 2008)。

6) スペイン語の「インディアニスモ (indianismo)」「インディアニスタ (indianista)」（それぞれ「先住民主義」「先住民主義者」）は、先住民自身が権力を獲得すべきだとする思想立場を指して用いられる。これに対置されるのは、従前の支配構造を変革しないままで先住民の包摂を目指す立場であり、「インディヘニスモ (indigenismo)」「インディヘニスタ (indigenista)」がこれに相当する（日本語の訳では変わらない）。『時を経て現れるサトゥルニーナ』においては、「解放」以降の国境線が変更された後のペルーが、インディヘニスタ政策が継続された社会として現れる。

7) 「コリヤスーユ」はインカの時代から同地域を指す呼称として用いられており、suyu は「地域」という意味である。

に行われてもいる。このような状況が、「組合」関係者による文字通り「コスモ」ポリタンな生き方や言語状況と、伝統に則ったアンデスの自給自足の生活が並存する、興味深い二重構造を生んでいる。

この『時代を経て現れるサトゥルニーナ』には、三部作の前二作品と同様に⁹⁾、サトゥルニーナ・ママニ・ワラチェ (Saturnina Mamani Guara-che) という女性の登場人物が現れる。本作において、サトゥルニーナは、「組合」の天才的な宇宙船の操縦士兼プログラマーでありつつ、アナルコ・フェミニズム組織コマンド・フローラ・トリスタン (Comando Flora Tristán) の地下活動部門の一員として、暗殺、爆弾テロ、およびオンラインシステムの破壊を手掛けている。

本節を閉じるにあたり、『時代を経て現れるサトゥルニーナ』の副題である「未来のオーラルヒストリー (Una historia oral del futuro)」について考察しておきたい。この副題は、オーラルヒストリー (口承史)、あるいは口承テキスト全般がこれまでに受けてきた扱いに対し、挑戦を突きつけるものであるだろう。スペディング自身が別の著作において指摘しているが、通常インフォーマントが生きた時間の外に出るような話は、「オーラルヒストリー」ではなく「口頭伝承 (tradición oral)」であるとされ、そのような「神話」素材は、関連しそうなテーマの箇所につけ加えられるか、導入や補足事項の位置に置かれることが多い¹⁰⁾。そしてそれは、具

8) 一般名詞としての組合と区別するため、以下の本文でもこのコリャスーユ・マルカの宇宙船飛行士の「組合」は、鍵括弧つきで表記することとする。なお、本テキストにおいては、この組合のみがスペイン語で *Sindicato* と呼ばれ、残りの集団の名称については全てアイマラ語であることは興味深い (awatiri「牧業者」、yapuchiri「農業者」、sawuri「布織者」、aljiri「商人」など)。

9) 『時を経て現れるサトゥルニーナ』は、植民地時代の偶像崇拜根絶を目指す動きに対し先住民社会の指導者層が見せる機知に満ちた抵抗を描く『マヌエルとフォルトゥナートーアンデスのピカレスク小説 (Manuel y Fortunato: Una picaresca andina)』(1997年、Aruwiyiri)、1980年代前半のハイパーインフレーションの時代におけるエンガスでのコカイン密造を描く『山脈を走る風—80年代のスリラー (El viento de la cordillera: Un thriller de los 80)』(2000年、Editorial Mama Huaco) とともに三部作を構成し、その三作目にあたる。スペディングは、2015年には次の長編小説である『鉄の寝台 (Catre de fierro)』を Plural 社より出版している。

10) ここでの「口頭伝承」の用いられ方は、通常我々が「口承文学 (オーラル・リテラチャー)」と

体的なインタビューにおいて、話者の話題があるものから別のものへと転じる際の内的な論理を捨象して、外部から編集した結果であるとされる (Spedding and Colque compil. 2013, p. 2)。ここでの副題「未来のオーラルヒストリー」とは、その土台において誰も生きたことのない時間と期間が設定されているために、歴史と神話を、さらには史実と虚構を分断しない想像力が読者に要求されていることを、意味しているだろう。また、ここでは死者が呼び出されて実際に歴史を語り始め、現在の登場人物と関与するのだが、これは、文学の側から「オーラルヒストリー」の可能性を広げようとした取り組みであると位置づけられるのではないだろうか。

『時を経て現れるサトゥルニーナ』は、先住民主義革命後という舞台設定が目を惹くため、白人・混血支配階層に先住民的論理を対置させる旧来の構図や、したがって白人に対する先住民革命 (pachakuti) に焦点が当たりやすい¹¹⁾。しかし、同作品の主眼となるのは、むしろ先住民主義革命が既に起きた状況下での、「先住民」社会の男性優位の論理に女性たちが対抗していく姿であり、その中でより広い世界とのつながりや、カトリックとアンデス宗教との間の混濁的な神々の排除或いは再度の取り込みが問題にされる。つまりここでは、冒頭に述べた 2000 年代以降の「多民族

呼ぶものと同じであると考えてよい。

11) ボリビアの文学作品は国外でそれほど知られておらず、『時を経て現れるサトゥルニーナ』も例外ではない。しかし、ボリビア研究の場では、これまでに同作品を対象とした少数の論考が発表されてきている。ただし、そこでの受け止められ方は、女性版の先住民革命パチャクティが目指されていると特徴づける Gutiérrez León (2015, 2011)、サトゥルニーナの戦略を ch'inqu (無秩序) と特徴づける Murillo Aliaga (2017) (なお同論文の表題に用いられた chen'ko はケチュア語の表記として誤っている)、『時を経て現れるサトゥルニーナ』の作品世界を未来と古代の奇妙な融合と特徴づける Burdette (2011)、ネーションに着目した Rodríguez Márquez (2016) の議論まで、大枠ではここに述べた通りである。また、先行研究には、この小説に用いられているアイマラ語の知識に基づいて議論を立てているものはなく、口頭での語りや伝達・伝承に着目したものも存在しない。これらの点に、本論考の新たな貢献があるだろう。

なお、これらとは位相がやや異なるが、これまで無視されてきたボリビアの女性たちによる文学の系譜にスペディングを位置付ける Ayllón (2016) の試みは、本稿の執筆において大いに参考になった。

国家」となったボリビアの政治・社会変化を踏まえた、「その後」についての考察が読者に要求される。そこでは、まさに先住民による宇宙規模の認識（ある意味で本当の「コスモ」ビジョン）が扱われる。未来のオーラルヒストリーの想像力が、現代を越え出る射程を獲得しているならば、現代ボリビア社会の課題も既にその地平へと移行しているはずである。

2. 『時を経て現れるサトゥルニーナ』における言語使用

『時を経て現れるサトゥルニーナ』がオーラルヒストリー（口承史）としてあるということは、テキストがインタビューの聞き起こしの編集されたものという形をとって成立している、ということを示している。この小説の主要な登場人物の二人の女性は、フォルトゥナータ・アルビスリ（Fortunata Alvisuri）とサトゥルニーナであり、この二人へのインタビューが主体である。アナルコ・フェミニスト組織に関わり破壊工作を手掛けるサトゥルニーナについては上述したが、フォルトゥナータは宇宙飛行船操縦士でありつつ、「組合」の運営に関与するに至った有力者でもある。すなわち、サトゥルニーナが権力に対する根源的な批判を担うとすれば、フォルトゥナータは女性の立場から権力と権力闘争に内側から関与する役割を担っている。ほとんどの場面では、（作品の作者とは異なる位相で見いだされるテキストの次元での）記録者／編集者が、この二人のいずれかにインタビューをしているが、後半のいくつかの断片では、フォルトゥナータ自身がサトゥルニーナとの会話を記録している。

全体は、聞き起こしの編集された断片の配列（S1, S2, S3, ……）として構成され、時間が前後しつつも一貫した筋を成している。しかし同時に、上述の二人の登場人物が出会った後の出来事の順番で読む配列（T1, T2, T3, ……）、それ以前の過去の出来事（現在のインタビューの中に埋め込

まれている)の順番で読む配列(P1, P2, P3, ……)が同時に提示されており、S系列との対応関係が前書きで示されている(pp. 11-14)。これにより、読者には複数の読み進める順番の可能性が提示されている。ただし、実際のインタビューが行われた順番は明示されていない。本節では、特にこの中の冒頭の断片S1を中心として、『時を経て現れるサトゥルニーナ』内の言語使用を考察する。

スベディングの小説は、この三部作の残りの二作品も含め、スペイン語の中でも先住民言語との接触と相互影響のもとに成立してきたアンデス・スペイン語(castellano andino)を基調として書かれている。同時に、登場人物たちは頻繁にアイマラ語でも話しており、アイマラ語が単語として出て来る際には、その単語が斜体で示され、巻末の語彙集にスペイン語訳が示されている。会話自体がアイマラ語でなされる場合には、本文にはアイマラ語が記され、そのスペイン語訳は脚注で示される。コリヤスーユ・マルカに相当する地域の登場人物らは皆がアイマラ語を話すことができると冒頭に述べられており(p. 11)、その意味でこれはスペイン語とアイマラ語の両言語で展開していくテキストであり、ここまでは三部作で共通の設定を有している。さらに、人々は英語やスペイン語交じりの英語(Span-*glish*)も使い、その場合は上と同様に脚注でスペイン語の訳が示されている。また、具体例は出て来ないが、交易日本語(Trade Japanese)という、商業取引の場面で使用する目的で簡略化された日本語が広く使われているとされており(p. 336)、人々はさらに多言語化しているといえよう¹²⁾。

コリヤスーユ・マルカの住民が皆アイマラ語を話すといっても、テキスト内の言語使用には、男性の登場人物と女性の登場人物との間で一定の差

12) この作品では、アジア地域においては、中国語やアラビア語がむしろ地域限定の言語として存在しているとされている。これは、日本の経済力が傑出して目立っていた一つの時代の反映として捉えるべきかもしれない。

異が見て取れる。男性の登場人物は宗教指導者ら (amawt'as) がほとんどである。コリヤスーユ・マルカにおいて、従来の意味での中央集権化された政府が存在しない中で、この宗教指導者らが実質的な権力を握る存在となるが、彼らがアイマラ語を用いるのは、儀礼的挨拶や、出だしの要件を述べる部分、または相手に命令する部分が多い。例えば、S24で、サトゥルニーナがペルーのクスコ市でのコリカンチャ（太陽の神殿）に対する爆破テロを実行し、脱出の際に逮捕され、コリヤスーユ・マルカに国外追放となる際に、フォルトゥナータを迎えに来る宗教指導者らは、最初だけアイマラ語で挨拶をして [Achachila aski uru churätam, mamanaka, tatanaka. Mama Fortunata Alvisuri akankaskiti. ¹³⁾]、要件に入るとすぐにスペイン語に転換している (p. 212)。宗教指導者集団の中で呪術を担当する者 (Juch'a Manq'suri) が、誰かが自分に呪いをかけているのではないかと疑いはじめ、内密にサトゥルニーナを訪れる場面 (S29) で ¹⁴⁾、やはり彼は挨拶 [Aski uru churätam Wisitawayäm. ¹⁵⁾] とココの葉で見てほしいという最初の用件 [Kuk uñjarapit mama. ¹⁶⁾] のみをアイマラ語で話し、具体的な中身のある話では二人ともスペイン語に転換している (p. 264)。これはすなわち、より定型に沿った、人工的かつ表層的なアイマラ語使用であると言えよう ¹⁷⁾。

女性たちもスペイン語や英語 (スパングリッシュ) を多用することは男性と共通しているのだが、アイマラ語がコミュニケーションの中で使われる傾向はより顕著であり、また何か驚いたりしたときなどの、とっさの状

13) 「おはようございます (祖先たちがあなたたちに良い日を与えますように)。フォルトゥナータ・アルビスリはここにいらっしゃいますか (Que los ancestros les den un buen día, señoras, señores. ¿Está aquí la señora Fortunata Alvisuri?)」

14) ただし、ここで陰で呪いの糸を引いているのは、実はサトゥルニーナ自身である。

15) 「おはようございます。ちょっといいですか (Buen día. De paso te visitaré.)」

16) 「ココの葉で見てみてくださいませんか (Míramelo coca, señora.)」

17) Askí uru churätam. は Que le dé buen día. を基に近年に作られた、人工的なアイマラ語の挨拶表現である。

況での発話にはアイマラ語が使われる。主人公の一人のサトゥルニーナは、英語（スパングリッシュ）とスペイン語とアイマラ語の間を自在に行き来するが、冒頭 S1 の、それまではスペイン語で話していた場面で、一行の一人が道端の用水路に落ちそうになると――

Larqaraki! (S1, p. 17)¹⁸⁾

(溝があるよ、気を付けて!)

と、咄嗟にアイマラ語にスイッチして叫んでいる。その意味で、女性たちのアイマラ語使用は、より偶発的で自由である。

ただし、宗教指導者以外の男性では、サトゥルニーナを騙す CIA のエージェントであるアレハンドロ・バルデス (Alejandro Valdés) が、アメリカ合衆国在住の旧ボリビア住民住民による並行「組合」(Ch'uxña Sindicato 「裏切り者の組合」) の宇宙飛行士として、サトゥルニーナの前に最初に姿を現す場面 (S6) において¹⁹⁾、彼は定型的な挨拶 [Kamisak Doña Satuka.]²⁰⁾ などの簡単なアイマラ語を発するだけでなく、スペイン語と英語とアイマラ語を行ったり来たりする中で、彼を信用しようとしないうサトゥルニーナに対し、以下の言葉をアイマラ語で発している――

Jumarak aljasta jupanakaru. (S6, p. 57)²¹⁾

(あなたも彼らに自分を売ったのでしょうか?)

すなわち、CIA のエージェントでサトゥルニーナに近づこうとしているバルデスは、より自由にアイマラ語を運用し、かつ肝心な所で用いる術を知っている。

コリヤスーユ・マルカの住民は全員がアイマラ語話者でもあるとされて

18) "Cuidado con la sequia."

19) サトゥルニーナが、「組合」には秘密で払いの良い米国系企業の宇宙船飛行の契約を請け負ったところ（「組合」は政治的理由により米国政府及び企業関係の宇宙船との契約を請け負わない）、同乗組員のもう一つの「組合」の飛行士としてバルデスが現れた。

20) 「お元気ですか、サトゥーカさん (¿Cómo estás doña Satuka?)」

21) "Vos también te has vendido a ellos."

いるが、ここでのテキスト内世界において、フォルトゥナータやサトゥルニーナを中心とした宇宙船飛行に関係する者たちが、より自由にアイマラ語を他の言語との行き来の間で用いている。これは、よりアイマラ語の世界に深く入り込んでいる者が、より宇宙的でもあるということを示しているよう²²⁾。

次に『時を経て現れるサトゥルニーナ』の冒頭部に着目すると、最初は英語で始まりつつ、すぐにスペイン語に移行する――

I met her in a truck-stop brothel en Xinjiang... No. Eso da una impresión equivocada. ¿No? (S1, p. 15)²³⁾

(私は新疆のトラックが集まる売春宿で彼女と出会った……いや、それでは間違った印象を与えるよね。)

この冒頭 S1 の語り手はフォルトゥナータであり、もう一人の主人公サトゥルニーナとの出会いを語っている。上述したようにサトゥルニーナは売春婦ではなく、ここでの書き出しはその点を指しているのだと考えられる。しかし、二人の恋愛関係が実際には物語の一つの中心の軸をなし、そしていかがわしい空間と伝統的な空間が、いかがわしい行為と伝統的・慣習的行為が相互浸透していることが、冒頭部ですでに暗示されているとも言えよう²⁴⁾。

サトゥルニーナが初めてフォルトゥナータの前に登場する際には、アイマラ語で悪態をついている――

Uka p'ajpa awki janiw kuns yatkitixa. Jupaki parliwa. Tatapax

22) ここでの「宇宙的」という語については、現代における「グローバル」という語の対応物であると考えられたい。

23) “La he conocido en un burdel de camioneros en Xinjiang”

24) ここでの「いかがわしさ」とは、性的なものが社会規範に抵触する中で生まれるものである。本稿では、否定的な意味でこの単語を用いているわけではなく、むしろ社会変革へとつながる積極的な意味を見出している。

なお、この点に関する議論を展開するにあたっては、バトラー (2002 [2000]) から着想を得た。

ukhamaraki, k'ariwa.²⁵⁾

(その口だけ達者な野郎は何にも知らないんだ。口先ばかり。
彼の父親も同じような嘘つきだったさ。)

すなわち、特に女性によってアイマラ語が話される時、それは先住民主義の正しさや宗教的権威の男性的世界とはかけ離れた、悪態とユーモアといかがわしさに満ちている。ここには、支配的な先住民主義的（伝統主義的）な政治や社会関係のあり方に対する鋭利な批判を、見て取ることができるだろう。

冒頭のS1でフォルトゥナータと同行しているエバリスタ（Evarista）は、トラックの裏で一行の中の一人の男と性行為を始めるが、後退してきたトラックに轢かれそうになり、間一髪でよける。なぜ部屋の中でせずに外でするのかと問われると、以下のように答えている――

Ch'uqi llamayu amt'ayasitu.²⁶⁾

(ジャガイモの収穫を思い出させるからよ。)

ここでも伝統的な生活形態は、いかがわしさと相互浸透している。これをさらに強調するかのようには、断片S5には、「コカの植え付けの祭礼（AYURI PHAYNA）」、「リヤマの耳への刻印（QARWA K'ILLPA）」、「ジャガイモの収穫（CH'UQ LLAMAYURI）」、「チチカカ湖での魚獲り（TITIKAK QUT CHALLWA KATURU）」という名の、地球上では流通が禁止されたポルノビデオが存在することが示されており、後にこれはサトゥルニーナも所属する無政府主義フェミニスト組織のコマンド・フローラ・トリスタンが製作していることが明かされる（S26以降）。ここで登場人物たちは、伝統に対し乱交的につながり、関わっている。

男性中心的な革命に乱交を対峙させよう、或いは相互浸透させようとし

25) "Ese viejo charlatán no sabe nada. Él nomás habla. Su padre era igual, un mentiroso."

26) "Me hace recordar la cosecha de papa."

ていることは、S25において、サトゥルニーナとイメルダ姉妹が、ポルノビデオの一つの終わり方として、アイマラ先住民暦での新年の始まりとされる6月22日（Willkakuti）の場面で、すべての登場人物が以下のように話すべきだ、としているところにも見て取れる——

Uka jach'a uru jutaskiway... Anirasipxañani jichharuma...²⁷⁾

(S25, p. 228)

（その偉大な日がやって来ようとしている……今晚我々は皆でやろうぜ……）

これは、ボリビアではよく知られた歌であり、同頁の記述に依れば、本来は以下の言葉で歌われるものである——

Uka jach'a uru jutaskiway... Amuyt'asipxañani jichhakiwa...²⁸⁾

（その偉大な日がやって来ようとしている……今すぐに我々はそれに気付こう……）

ここでは乱交的関係によって男性主義の革命に対抗しようとするだけでなく、乱交的関係によって別の形の革命を推進しようとしているとも考えることができるだろう。

アイマラ語やアイマラ語による表現は、宇宙航海時代に対応して変貌を遂げているのでもある。かき鳴らすチャランゴ（アンデスの弦楽器）とともに、宇宙の酒場でコリヤス・ユ・マルカの人々が歌う歌詞は、以下のようである——

Saturn anillu qhipankstaxaya あなたは土星の輪の後方にいる

Inti wayraxa irpaniskitam 太陽の風があなたを私に運んでくる

27) Ese gran día se acerca... Nos tiraremos unos a otros esta noche.... anisiña 自体は「性交する」という動詞であるが、Anirasipxañani. においては接尾辞 -ra が動作の連続と複数性を示すため、この場合は「乱交」という意味になる。

28) Ese gran día se acerca... Nos daremos cuenta ahora nomás.... この歌はこれ以外にも、後半部分が Amuyasipxañani jutaskiway. (我々はよく考えよう、やって来ようとしているんだ (Nos reflexionaremos, está viniendo pues.)) となるなど、複数のバージョンが存在する。

Ch'usakikāwi awayt'atamwa 宇宙の虚空があなたを包みこみ
 Qurawat jakt'am nayan thiyaru 投げ縄でもって私の傍へと放り投げる
 Kuntratu tuklaw, kutt'aniñani 契約は終わった、さあ帰ろう
 Uyun Purturuw purt'anxatāta もうウユニの宇宙港にあなたは着く
 Machantxañani Zuna patana ソーナの高地で酔っ払おう
 Qullasuy Markan munch'ukiñani.²⁹⁾ コリヤスーユ・マルカで愛し合おう

(Sl, pp. 18-9)

宇宙飛行時代に適応したこのアイマラ語の歌を通じて、我々はその時代時代に
 対応し続けていく女性たちの間の恋愛と歴史の伝承へと導かれていく。

3. 口承の世界と抵抗・抗争

コリヤスーユ・マルカは、21世紀にあってマス・メディアが機能しない
 世界であるとされている。『時を経て現れるサトゥルニーナ』巻末の補
 遺「解放区の『歴史』」(pp. 307-319)において、解放のための闘争の過
 程で既存のメディアは閉鎖されるか破壊され、その後の混乱期を経て十分
 な資金が存在するようになった後でも、依然としてテレビどころか場合によ
 ってはラジオの受信機も持たない者がいるとされる (p. 307)。このよう
 なマス・メディアが機能しない社会においては、口承のコミュニケーションが躍動
 することになるだろう。

巻末の補遺「解放区の『歴史』」においては、口承の歴史と書き記され
 た歴史の間に大きな乖離が生じることが示唆されてもいる。テキスト中で
 唯一オーラルヒストリーの記録という形態をもたず、したがって外国のマ

29) Estás detrás de los anillos de Saturno/El viento solar te lleva hacia mi/El vacío te envuelve
 /Como honda te arroja a mi lado/El contrato terminado, vamos a volver/Ya vas a llegar al Puer-
 to de Uyuni/Nos emborracharemos en la Zona/Nos queremos en Qullasuyu Marka. (注—コリ
 ヤスーユ・マルカは解放区として存在しており、それを人々は「ソナ」(ゾーン)と呼んでいる。

ス・メディアの報道に基づいて記されたのではないかと推測される、この補遺では、外国からの二度のコリャスーユ・マルカ奪還計画の失敗が記されている。まず、2027年にはコリャスーユ・マルカの解放後に白人・混血支配層が、直接の軍事作戦を敢行したが、コリャスーユ・マルカの武装した人々に逆に奇襲をかけられ、全員が「野蛮」な方法で惨殺された。次に、2029年から覆面エージェントの潜入による不満分子の教育と組織化が試みられたが、侵入後に農作業を手伝うか密輸業者となる以外に人々と生活を共にする方途が存在せず、後にチリとの国境地帯で誤って地雷原に迷い込んだ密輸部隊が爆発を起こし犠牲となったことを契機に、この「アンデス・コントラ」の存在が表面化し、チリとペルーの外交問題へと発展し、コリャスーユ・マルカもこれを知ることとなり、中央集権政府の不在の中でも驚くほど速やかに潜入者の全貌が把握されることとなった。

このような外部からの侵攻・奪還の試みと挫折の歴史は、コリャスーユ・マルカの女性たちによる宇宙までの射程の広がりを持つ活躍に比べれば、また、そこでサトゥルニーナを騙し、かつ最後にテロ行為の首謀者であると突き止めるのがCIAのエージェントであることに比べれば、卑小な歴史であるとも言えよう。その卑小さは、この補遺が本編の物語に比べて極めて短いことにも表れている。ただし、これは、『時を経て現れるサトゥルニーナ』の書き手（記録者／編集者）が、コリャスーユ・マルカ内部の口承の歴史と、コリャスーユ・マルカ外部における書き記された歴史との、双方にアクセスでき、かつアクセスすることに関心を持つ、稀な存在であることを示してもいる。外の世界の情報のあり方に通じていつつ、社会内部で具体的な聴き取り作業に従事しているのは、社会内部によほど入り込んだ外国人ジャーナリストか、または当該社会に住みついた人類学者か、ということになるだろうか。

それ以外のオーラルヒストリーにおいても、複数の歴史の存在が示され

ている。まず、コリャスーユ・マルカの独立50周年記念日の式典では(S7)³⁰⁾、全ての組合が行進した後に、大画面上で、白人による欺瞞の歴史と、先住民の抵抗から権力獲得に至る過程が放映され、これが「起源の神話(mito de origen)」としての役割を果たしている。しかしこれは、ますます硬直化した公の語りとなっており、1952年革命から始まり2000年代初頭の政治状況へとつながる経緯(先住民指導者のフェリペ・キスベやエボ・モラレスの登場)が、現在のボリビアの状況を知りつつ読む我々読者の関心を惹くものの、サトゥルニーナとフォルトゥナータも途中でこれに飽きてしまう。

これに代わり、より混乱に満ち満ちた戦闘の歴史を語り伝えるのは、既に亡くなったサトゥルニーナの祖母のアルシーラ(Alcira)である(S4、S7)。アルシーラは、コリャスーユ・マルカの解放闘争で、戦闘における重要な役割を担っていたため、「国」の創設者の一人と位置づけられており、男性宗教指導者らがこれらの頭蓋骨を一括して管理していたが、サトゥルニーナは祖母の頭蓋骨を盗み出すことに成功している。この頭蓋骨の管理をめぐるサトゥルニーナと男性宗教指導者らの度重なる攻防は、スペインによる植民地期のカトリック教会による偶像崇拜根絶の取り組みを髣髴とさせる。祖母の霊を呼び出し、話させるにあたっては、暗闇で霊を呼び出す呪術師(ch'amakani)が媒介する場合もあるが、ここではサトゥルニーナ自身がこの呪術の能力を身につけており、この能力を通じて祖母はサトゥルニーナに自身の居場所を教え、盗み出させている。ここでの戦闘の語りは、未来において死者が語るオーラルヒストリーという、興味深い形式をとっている。

しかし、このオーラルヒストリーは、戦闘の生々しさをもちつつも、権威をもった語りとは程遠い。現在のボリビア社会においても作中世界にお

30) 独立記念日は、現在の8月6日ではなく、10月12日になっている。

いても、11月1日の死者の日（Todos Santos）から一週間後の8日（octavo）は、頭蓋骨の日（Día de ñatitas）となっているが³¹⁾。上記独立50周年と同じ年には、その8日に親戚一同が集まって祖先の語りを聞く行事がサトゥルニーナの家で催され、フォルトゥナータも同席している。そこでは、祖母が解放闘争の歴史を語っていると、その長女の霊が現れる。解放闘争の際に、ラパス市に近接するエルアルト市には米国によって原爆が落とされているが、丁度その際に——祖母によれば略奪をしに、長女本人によれば物資を調達して解放闘争に参加するために——現場に居合わせたために、彼女は命を落としている。その長女の霊は、なぜ自分を探しに来てくれなかったのかと自分の母親〔祖母アルシーラ〕を責め立て、母親は許しを請いながら、二つの霊は一緒に消えていく。その後は、その娘が母親の独身時代の娘だから父親に愛されなかったことや、サトゥルニーナの母親が同様の振る舞いを繰り返したことが話題に出され、死者に祈る日に家族の中の諍いが始まる（pp. 46-47）。また、上述の独立記念日の後でも、サトゥルニーナとフォルトゥナータはアルシーラの語りを聞いているが、途中から二人が身体を絡ませ合い始めたため、祖母は笑いながら二人に言葉をかけつつその場を去っていく（p. 75）。つまり、歴史的に重要な語りも、家族内の諍いやいかがわしさの中で聞かれ、そして位置づけられているのである。

また、興味深いのは、女性の語りは女性に伝承され、そこに男性は関わらない点である。上述の死者の日の8日目の集まりにおいて、サトゥルニーナの祖父のクレメンテは一言も話していない。彼は自分には絶対話さないのであり、彼に話させるためには男性呪術師を呼ぶ必要があると、サト

31) これは現在のボリビアでの習慣が引き継がれているようである——“Celebración de las Ñatitas” o calaveras agasajadas en Bolivia.” *Diario Las Américas*, 9 de noviembre de 2014. (Último acceso 1 de noviembre de 2015: http://www.diariolasamericas.com/4963_america-latina/2787428_celebracion-de-las-ñatitas-o-calaveras-agasajadas-en-bolivia.html).

ウルニーナは述べている (p. 47)。これに限らず、『時を経て現れるサトゥルニーナ』全体において、男性が語る歴史や伝承はまったく姿を現していない。このことから、オーラルヒストリーも、男性と女性では別系統で伝承されていくのではないかと考えられる。ただし、それは男性が女性の語りを絶対に聞けないということではない。実際、サトゥルニーナのまだ幼い甥は、祖母と娘が話す場面に同席している。

人が過去を想起し、語る際には、意識的にも無意識的にも選択が行われていると考える。その意味で、途中からインタビューの対象であったフォルトゥナータ自身が、もう一人のサトゥルニーナにインタビューをする役割を担うようになるのは、オーラルヒストリーの過程として興味深い。そもそもフォルトゥナータは、S26で同組織が彼女に接触するに至るまで、コマンド・フローラ・トリスタンが存在を知らず、サトゥルニーナがペルーのクスコ市の太陽の神殿（コリカンチャ）を破壊した後に発見されて拘束されるまで、サトゥルニーナが「組合」の業務の裏で何をしていたのかに気づいていない。サトゥルニーナの活動の全貌を知らないという気付きが、フォルトゥナータが主体的にオーラルヒストリーを担っていく契機になっていると考えられるだろう。そこでは、小説テキストがオーラルヒストリーの記録として編集されているだけでなく、そのテキストの中でオーラルヒストリーの活動が新たに展開していき、インタビューの過程が重層化していく。

ただし、同時に、フォルトゥナータがサトゥルニーナのコマンド・フローラ・トリスタンでの活動を知らないのと同様に、コマンド・フローラ・トリスタンはサトゥルニーナの祖母の頭蓋骨との対話や、その頭蓋骨の管理権限をめぐる男性呪術師の世界との闘争を知らない (S26, p. 243)。また、フォルトゥナータ自身も、コマンド・フローラ・トリスタンに対してすべてを語っているわけではない。オーラルヒストリーにおいて、全てが

語られるわけではないし、誰かが事の全てを知っているわけではない（ただし、『時を経て現れるサトゥルニーナ』は小説テキストとして読者が必要な筋を知ることができるように配慮されている）。他にも例を挙げるならば、下で再び検討するように、サトゥルニーナは最終的には聖ヤコブ（Tata Santiago）の力を借りて、祖母の頭蓋骨を守るが（S25以降）、どのように聖ヤコブの力を授かった女性と接触したのか、その経緯は語られていない。また、そもそも、三部作のすべての作品に時代を越えて登場するサトゥルニーナが同一人物だと考えると、彼女の存在と活動の全貌を認識することは最初から不可能なものでもある。その中で、フォルトゥナータとサトゥルニーナの語りの重層性から、そしてS26に限ればフォルトゥナータとコマンド・フローラ・トリスタンの語りの重層性から、我々はサトゥルニーナによって生きられた経験へと接近する手がかりを与えられているのだ。

また、オーラルヒストリーにおいて、聞き手はただ単に過去を想起する言葉を伝承されている受け身の存在ではない。対話関係を通じて想起の過程に積極的に関与し、引き出した言葉を編集していく主体的な役割を果たしている。これは、サトゥルニーナの（頭骨を通じて呼び戻される）祖母（の霊）との関係において顕著であり、一見サトゥルニーナは祖母の意向に素直に従っているだけのようであり、男性宗教指導者らに頭蓋骨を返さないのは、祖母が戻りたくないからだと言っているが（p. 232）、のちにフォルトゥナータがサトゥルニーナと祖母の会話を盗み聞きする場面で、どの呪術師に呼び戻されるべきで、そこで何を話すべきかを、むしろ祖母（の霊）がサトゥルニーナに相談していることが明らかになる（p. 234）。死者が生者に相談し、生者が死者との連携において目的を実現しようとするという、オーラルヒストリーのもつ積極性が、ここでは極限まで引き出されているのではないだろうか。

さらには、サトゥルニーナらは、口承の物語を積極的にねつ造し、拡散することで、当初の最高宗教指導者（Willkaqamani）が病死した後の次代の最高指導者を死へと追い込んでいく。そこで用いられるのは、アンデスで人の脂を吸い出す（ボリビアでは）カリシリ（kharisiri）あるいはカリカリ（kharikhari）と呼ばれる存在（妖怪）にまつわる語りである。アンデス社会においては、実際にこのカリシリが人々の死の背後にあるのではないかとの猜疑心が広く存在しており、古くは教会、最近では病院など、死を司る場所にある人〔司祭や医師など〕がカリシリなのではないかという疑いを人々は抱いてきた。この場合、呪術師たちはそのような疑念を抱かれる格好の対象になっている³²⁾。S28では、呪術師らがカリシリであることを遠回しに示唆するような言葉を発した後は、聞いている人々にむしろ主導権を握らせて語りが創出されるようにすべきであるという謀略上のヒントを、サトゥルニーナは説明している。そして、そのようなほめかしを続けた挙句に、どこかで自分が何も言わないのに他人がその噂話を始めれば、その話が自己増殖し拡散していることが確認されるとしている。この戦略は実際に効果を示し、ポトシ地方のチャリャパタ（Challapata）市において、恨みを募らせた男が最高宗教指導者（Willkaqamani）を撃ち殺すに至り、証拠を全く残さない謀殺に成功することになる。もちろんこれはカリシリの話が広く人々に共有されている中で、その伝承されてきた話が基盤となっているが、サトゥルニーナらは口承文学の生成過程を利用し、口承の物語を間接的に創出する行為を通じて闘争に参画していくことになる³³⁾。

32) 通常カリシリは西洋文明とつながりのある存在が疑われてきたが、ここではアンデス宗教を推進する呪術師が疑われるという反転した状況が生まれていることが興味を惹く。

33) 口承文学がもつこのような行為遂行的側面を、ケチュア語の口承文学について指摘した研究に、Howard-Malverde (1994) がある。

4. 人間同士の権力闘争の背後にある神々の闘争

『時を経て現れるサトゥルニーナ』では、すべてがコリヤスーユ・マルカ内部の（先住民の）男性と女性間の闘争に回収されていく。上述したように、サトゥルニーナは2081年にペルーのクスコ市のインカ時代の神殿コリカンチャの爆破に成功する。これは、観光のための見せかけのインカ重視の裏で、貧困と格差の実態を隠し、先住民の登録と（伝統衣装を着てリヤマを引いて歩きまわる、街路と広場の掃除、などの）職の割り当てという「経済助成 (apoyo económico)」で先住民統制を続ける未来の——しかし現代の延長線上にある——ペルー社会を根底から揺るがすだけでなく、現代植民地主義の裏返しとして、過去のインカを聖人扱いし、地上の楽園であったかのように理想化する見方に対し、インカも植民者だったとして根底から疑問を投げかける、二重に反植民地的な行為である (S25, p. 229)。しかし、ペルーから国外追放されてきたサトゥルニーナを、国境でコリヤスーユ・マルカの代表団が引き取る際には、彼女の存在と処遇が、それを利用して現在での最高宗教指導者 (Willkaqamani) を追い落とそうとする、男性呪術師間の権力闘争の道具にされていることが明らかになる (S24, p. 216)。また、この時点での最高宗教指導者ディオニシオ・ライミ (Dionisio Laymi) は、実のサトゥルニーナを捨てた父親であることが示されており、出迎えたサトゥルニーナの女系家族は、彼女らの責任を問われかねないその場において、サトゥルニーナの養育を放棄し、かつて自分たちを捨てた男の責任を問う口頭での争いへと、男性呪術師たちを巻き込むことで、事態を乗り切っていく (S24)。すなわち、コリヤスーユ・マルカにおける男性と女性との間の闘争は、サトゥルニーナ一家の家族の歴史と地続きに語られるものでもある。

ここでのコリャスーユ・マルカにおける男性と女性との間の闘争は、呪術師同士の闘争でもあり、かつ同時に神々の闘争という様相をも呈する。コリカンチャを爆破したサトゥルニーナは、ラパス市近郊の高山ワイナ・ポトシ (Huayna Potosí) にて山への供物という体で、男性呪術師らにより殺されそうになるが、ワイナ・ポトシの霊が実際に現れ、サトゥルニーナが汚れていると叫び、そのような人間を供物にするなど怒ることで奇跡的に助かる。ワイナ・ポトシは、その後で雪崩を引き起こして、男性呪術師一人を飲み込んでいる。また、男性呪術師らは、意識を失っているサトゥルニーナの魂を呼び祖母の頭骨の居場所を確認しようとするが、むしろ祖母の霊が彼女を援護しに現れ、男性呪術師の一人の過去の汚点を暴露し始める (S25, pp. 223-224)。

ここで、男性呪術師は主に山岳信仰に基づいているが、女性呪術師は頭骨と山岳信仰の両方に基づいている、という非対称性に注目しておきたい。例えば、コリャスーユ・マルカの支配者側にいながら、陰でサトゥルニーナたちに協力する呪術師の女性 (Mama Qulliri) は、チリとの国境付近に位置する高山サハマを動員することができると言われている (p. 234)。一方、頭骨への信仰 (祖先信仰) は死と死体の管理と関係しており、スペインによる植民地時代の初期から、それをカトリック教会の下で管理することを狙う植民地当局と先住民との間で熾烈な駆け引きが行われてきたことを、人類学者ピーター・ゴース (Peter Gose) は指摘している (Gose 2008)。そこでは、頭骨信仰は植民地主義の検閲下で存続を図り抵抗をしてきた、かなり古いアンデスの信仰形態であるのに対し、山岳信仰は植民地体制下で祖先信仰の抑圧に代替するよう出現した比較的新しい信仰形態であるとされる。現代のボリビア社会においても、頭骨 (ñatitas) に対する信仰は広くみられ、これに対しカトリック教会は、民衆が求める頭骨に対するミサの開催を許容したり拒否したりと揺れる態度を見せてい

る³⁴⁾。この構図では男性中心の伝統主義は植民地体制下で生成したものであり、これと闘うことが伝統に連なり時代を超えることにつながっている³⁵⁾。それは、三部作全ての主人公がサトゥルニーナであることへとつながっていくであろう。

女性側が用いる呪術はまた、男性主義回帰の下で純粹志向を強める男性呪術師らに対抗するように、ヨーロッパとの混淆的な要素へと向かっていく。最高宗教指導者 Willkaqamani の死後、後継指導者らが祖母の頭骨を奪還すべく本腰を入れ始めると (S25)、サトゥルニーナらは死を司る守護聖人サンティアゴ (ヤコブ) の助けを借りてこれに立ち向かう。サンティアゴは、イベリア半島の再征服 (レコンキスタ) の過程でイスラム教勢力と戦っていたキリスト教徒を守護したため、^{マタモロ}モロ人殺しと呼ばれたが、引き続きアメリカ大陸の征服の過程では^{マタインディオ}インディオ殺しとして強力な力を発揮したとされる守護聖人であり、それは先住民の側からは自らの神々を打ち負かした強力な神として、多神教の神々の中に位置づけられ、やがて先住民を守護する存在となっていく。このサンティアゴは、アンデス社会においては先スペイン期の雷神イリヤパ (Illapa) と混淆したことになっているが、ここでは完全な同一存在ではないとされている。サトゥルニーナらは男性呪術師らに対しサンティアゴの助力を借りる必要性について話題に出し (S25, pp. 237-240)、その後宗教指導者層の中でも呪術を司る役職の者 (Juch'a Manq'suri) にサンティアゴが取り憑き³⁶⁾、最終的には

34) 近年では 2008 年から 2009 年にかけてカトリック教会が頭骨に対するミサと祝福を禁止しようとしたが、結局は禁止しきれなかったようである——Concostrina, Nieves. 2009. "Las 'ñatitas' bolivianas." 12 de noviembre, Radio Televisión Española (RTVE). Último acceso 1 de noviembre de 2015: (<http://blog.rtve.es/polvoeres/2009/11/las-%C3%B1atitas-bolivianas.html>)

35) これは、ラテンアメリカにおける「村」が近代植民地主義の下で形成されたとする清水 (2017) の指摘とも呼応する

36) 興味深いことに、ここでのサンティアゴは三人の聖人として登場し、それぞれ tata San Felipe, tata San Jerónimo, tata San España と呼ばれている。ここで、これら三人の聖人が雷の神と対応していることは、ボリビアで様々な文献で報告されているが、なぜ三人になっているのかという疑問が残り、その疑問への直接の答えは与えられていない。ただし、van den Berg (1985: 64) は、雷の神

死へと追い込んでいるが (S29)、男性の宗教指導者層の間では、カトリックの守護聖人は存在しないことになっているため、サンティアゴの呪いを認めず、解決できないままになってしまう。宗教的な純粹主義を逆手に取った戦略がここでは採用され、死を司る力を持つ聖ヤコブが先住民による先住民殺しのために呪術の中で呼び出されている。

また、『時を経て現れるサトゥルニーナ』のテキストにおいて、唯一アンデスの口承文学の語りの形態を用いた箇所が、このコリャスーユ・マルカの時代におけるサンティアゴの持続と出現に関するものであることは、注目される (S25, pp. 237-240)。ここでは、放牧している若い女性に対し白い馬が現れて懐き、馬を追って辿り着いた教会の廃墟でサンティアゴが姿を現し、若い女性に結婚を迫り、これに抵抗しようとした村の有力者は雷に打たれて命を落とし、その若い女性はサンティアゴの肖像画を携えて村を出る、という話になっている。このように放牧に出る若い女性が何かと出会ったり、結婚したりする話型は、アイマラの口承文学において広くみられるが、ここでは相手がカトリックの守護聖人であることが目を惹く。そもそもアイマラ語の口承文学においては、アンデス的要素とヨーロッパ的要素の双方が現れることが既に指摘されているが (Spedding 2011、藤田 2014)、ここでもアンデスの口承文学が柔軟に新しい展開を見せていると言えよう。

また、口承文学の話型はもっていないが、アイマラの口承文学のモチーフとして重要な位置づけにある「蛇」が、鍵となる場面で重要な役割を果たしていることも指摘しておきたい (S23)。ペルー政府によるインカの

イリャブ (Illapu、ただしこれは通常ケチュア語の名称であり、アイマラ語では通常 Illapa であるとされている) について、それが雷鳴 (estruendo)、閃光 (relámpago)、そして稲妻 (rayo) の三つの現れをもつと報告しており、このアンデス的な三分法がサンティアゴの受け止められ方に影響しているのかもしれない。サンティアゴの三人の聖人の名は、Fernández (2004: 232, 1999: 163)、Spedding (2008: 133) などに記載がある。

黄金の神殿コリカンチャの復元作業においては、地下に牢獄が建設されることになり、猛獣（fiera、この場合は蛇、特にガラガラヘビ）と一緒に閉じ込められて、無事に生きて出て来られれば無実が証明されることになっている。この部分を担当する世事に疎い蛇学者の隙について、大工工事の担当としてコマンド・フローラ・トリスタンは入り込み、プラスチック爆弾を仕掛ける。サトゥルニーナ自身が、追加のガラガラヘビの供給業者として、公開前日の混乱を狙って中に入り込み、起爆装置を設定する。これは、コマンド・フローラ・トリスタン、或いはサトゥルニーナ自身が地底をうごめき、地底から天変地異を引き起こす役割を担ったかのようであり、これは同様の能力をもちアイマラ口承文学で頻出する、蛇の力を得た女チョコケル・カミリ・ウィルニータ（Chuqil Qamir Wirnita）をサトゥルニーナ自身が体现しているかのようである（チョコケル・カミリ・ウィルニータについては、Rivera, Nina, Linares y Fujita compil. 2012、Spedding 2011、および藤田 2014 を参照）。

ただし、特にサンティアゴの発動については、サトゥルニーナ自身が関わっているかどうかをテキスト上で我々は確認することができない。それどころか、物語後半の男性呪術師らの死について、サトゥルニーナが関わったという確証を男性呪術師らは遂に確認することができない。オーラルヒストリーという形態をとりつつ、読者が最後まで筋を辿れるように編集されているこの小説テキストにおいて、複数の人物の語りを組み合わせようとも、この点については確認ができないままになる。

ここには、二つの可能性を考えることができる。一つの可能性は、そもそも呪術の力においてサトゥルニーナが男性呪術師全てを上回っているために、男性呪術師らはサトゥルニーナが何を仕掛けたのかを確認することができない（もちろん読者も確認できない）、というものである。その場合、そもそもサトゥルニーナの特に物語後半の行動は、フォルトゥナータ

に対しても明かされず、サトゥルニーナは不可知のまま歴史に何度も再来する亡霊となって今回も立ち去ることになる。もう一つの可能性は、サトゥルニーナが操っているように見えつつ、実はこの聖人を含めた神々は人間の思惑とは独立して動いているのであり、サトゥルニーナは神々からの加護を受けていることが明らかになった、というものである。いずれにしても、これは、口承文学の登場人物たちが、歴史において何度も繰り返し立ち現われ、そのたびごとに口承文学が躍動し語られていくことへとつながっていく。この分からなさをうまく取り込んでいることで、小説テキストは実際にオーラルヒストリーとなり、再来する（亡霊的）未来へと再び開かれていくのではないだろうか。すなわち、『時を経て現れるサトゥルニーナ』のテキストは、口承の語りに基盤をもち、テキスト内でオーラルヒストリーのプロセスを駆動させ、そして口承の語りが再度亡霊として到来する未来へと開かれているという意味で、書かれた文学の側から口承言語に対して倫理的にコミットしているのだ。

5. おわりに

——『時を経て現れるサトゥルニーナ』の批判的射程

ここまで見てきたように、『時を経て現れるサトゥルニーナ』においては、その副題が示すように、口承性と口承の語りの世界が、物語の展開に際して重要な役割を担っている。オーラルヒストリーは、女性間の伝承を通じた連帯をもたらすが、同時にそれは女性間の諍いやいかがわしさの中で聞かれ、そして位置づけられるものでもある。そのオーラルヒストリーを通じて、人々は互いのことを全て知ることはできないが、その分かり合えなさが新たなオーラルヒストリーを駆動する。また、祖先の語りとは、ただ単に継承されるものではなく、現在の人々が積極的に関わり、引き出していくものである。口承文学は、基軸となる型を持ちながらも、時代に合

わせてアンデスの要素とヨーロッパ的要素を混淆させつつ、アイマラの人々の語りとして柔軟に躍動し、新たなテーマと語りを創出するのである。そして人々は、その口承文学の語りを用いて闘争を展開するのである。

サトゥルニーナと祖母は、コリャスユ・マルカの最高位の宗教指導者に女性を就かせ、女性が権力を掌握する可能性に向けて暗躍しており、それが実現できない間の次善の策として、呪術により強大な権力をもった呪術師らを謀殺し、うまく操れそうな男性をその地位に就かせるべく画策している (S25, pp. 233-4)。この画策と暗躍の顛末がどうなるのかは、作品内に明示されてはいない。

しかし、『時を経て現れるサトゥルニーナ』においては、たとえ女性側が権力の座に就いたとしても、それで何が終わるわけでもないし、それが唯一絶対の解決策ともならないことが、既に示されているのであろう。時代を通じて存続してきたのは、権力よりもむしろ、根源的な批判と謀略と機知といかがわしさとをもって生き延びてきたような伝統なのである。それは、現代ボリビアにおける多民族国家建設が行き詰まり、形骸化した「伝統主義」が抑圧的に機能し始めた際にも、重要な批判の土台を提供してくれるであろう。その意味でも、『時を経て現れるサトゥルニーナ』は、未来への射程を長く持った、未来のオーラルヒストリーとしての、小説なのである。

参考文献

原文テキスト

Spedding. 2010 [2004]. *De cuando en cuando Saturnina: Una historia oral del futuro (2da ed.)* La Paz: Editorial Mamahuaco.

邦文文献

梅崎かほり 「「多民族ナショナリズム」とアフロ——21世紀ボリビアの挑戦」『神奈川大学評論』第

77号、pp. 126-135、2014年。

清水透『ラテンアメリカ500年——歴史のトルソー』岩波書店（岩波現代文庫）、2017年。

ジュディス・パトラー（竹村和子訳）『アンティゴネーの主張——問い直される親族関係』青土社、2002年。（原著 Butler, Judith. 2000. *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*. Columbia University Press.）

藤井貞和『『あいぬ物語』の躍動』宮本久雄、金泰昌編『シリーズ物語論1——他者との出会い』東京大学出版会、2007年、pp. 127-151。引用はp. 149から。

藤田護 2014「ボリビア・アンデスにおけるアイマラ語口承文学の躍動——ラパス市周辺の溪谷部における語りから」『イベロアメリカ研究』第36巻第1号、2014年、pp. 27-51。

藤田護「ボリビアにおける2000年代左派アジェンダの検討——先住民による権力獲得、多層的共存、現状を切り開く思想」村上勇介、遅野井茂雄編『現代アンデス諸国の政治変動——ガバナビリティの模索』明石書店、pp. 287-314、2009年。

藤田護「2003年10月政変から改憲議会へ——ボリビア政治情勢への視点」藤岡美恵子、中野憲志編『グローバル化に抵抗するラテンアメリカの先住民民族』現代企画室、pp. 73-85、2005年。

欧文学文献

Ayllón, Virginia. 2016. "Estado y mujeres en la obra de cuatro narradoras bolivianas." *RECIAL: Revista del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Áreas Letras*, Vol. 7, No. 9, pages not specified.

Burdette, Hannah A. 2011. "Futurismo arcaizante: Descolonización y anarco feminismo en De cuando en cuando Saturnina." *Bolivian Studies Journal*, Vol. 18, pp. 115-133.

Dunkerly, James. 2007. *Bolivia: Revolution and the Power of History in the Present*. London: Institute for the Study of the Americas, University of London.

Fernández Juárez, Geraldo. 2004. *Yatiris y ch'amakanis en el altiplano aymara: Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales*. Quito: Abya-Yala.

Fernández Juárez, Geraldo. 1999. *Médicos y yatiris: Salud e interculturalidad en el altiplano aymara*. La Paz: CIPCA.

Gose, Peter. 2008. *Invaders as Ancestors. On the Intercultural Making and Unmaking of Spanish Colonialism in the Andes*. Toronto: University of Toronto Press.

Gutiérrez León, Anabel. 2015. "De cuando en cuando Saturnina: Trilogía de una india rebelde, de Alison Spedding: Mitología y subversión en los Andes." En Helena Usandizaga y Beatriz Ferrús eds. *Fragments de un nuevo pasado: Inventario de mitos prehispánicos en la literatura latinoamericana*.

- mericana actual*. Bern: Peter Lang, pp. 149–177.
- Gutiérrez León, Anabel. 2011. “Después del Pachakuti: Tiempo mitológico aymara y ciencia ficción.” *Mitologías hoy*, no. 3, pp. 75–84.
- Howard-Malverde, Rosaleen. 1994. “*La gente más bien hace guerra con los cuentos*: Estrategias narrativas en una comunidad quechua del Perú central.” In Margot *Beyersdorff* and Sabine Denbach-Salazar Sáenz eds. *Andean Oral Traditions: Discourse and Literature / Tradiciones orales andinas: Discurso y literatura*. Bonn: Bonner Amerikanistische Studien, 24, pp. 17–35.
- Murillo Aliaga, Mauricio. 2017. “El futuro es un chenk’o: Las aventuras exageradas de ex bolivianos por la galaxia en De cuando en cuando Saturnina de Alisson Spedding.” *Ciencia y cultura*, Universidad Católica Boliviana, no. 38: pp. 191–204
- Paz Soldán, Edmundo. “Aires de renovación en la literatura boliviana.” *Revista TODAVÍA*, No. 8, 2008. (<http://www.revistatodavia.com.ar/todavia22/18.soldantxt.html>)
- Rivera Cusicanqui, Silvia, Filomena Nina Huaracacho, Álvaro Linares Salinas y Mamoru Fujita compil. 2012. *Historia Oral No. 2*. Chuqi Yapu — Qullasuyu (La Paz, Bolivia): Aruwiñiri.
- Rodríguez Márquez, Rosario. 2014 “La construcción social y de imaginarios de la mujer desde la narrativa literaria: A propósito de la trilogía de novelas de Alison Spedding.” *Estudios Bolivianos*, no. 21, pp. 57–66.
- Spedding, Alison. 2011. “Chuqil Qamir Wirnita: Estudio de un cuento popular.” En *Sueños, kharisirir y curanderos: Dinámicas sociales de las creencias en los Andes contemporáneos*. La Paz: Editorial Mama Huaco, pp. 165–201.
- Spedding, Alison. 2008. *Religión en los Andes: Extirpación de idolatrías y modernidad de la fe andina*. La Paz: ISEAT.
- Spedding, Alison and Abraham Colque compil. 2003. *Nosotros los yungueños / Nanakax Yunkas tuqinkirixtuw: Testimonios de los yungueños del siglo XX*. La Paz: Editorial Mama Huaco.
- van den Berg, Hans. 1985. *Diccionario religioso aymara*. Puno: CETA-IDEA