

ISSN 1344-8366

『古代アメリカ』 *América Antigua*

第 25 号, 2022 年, 括刷 (pp.1-26)

<論文>

「分けられない動物」たち

—ペルー南高地形成期プカラ文化における世界観理解への示唆—

佐藤吉文 (南山大学／京都外国語大学)

Unclassified Animals

- Implication for Understanding Worldview and Animal Gender
in the Formative Pucara culture, Peruvian South Highland -

Yoshifumi Sato (Nanzan University/Kyoto University of Foreign Studies)

古代アメリカ学会

Sociedad Japonesa de Estudios sobre la América Antigua

Japan Society for Studies of Ancient America

『古代アメリカ』25, 2022, pp.1-26

<論文>

「分けられない動物」たち

—ペルー南高地形成期プカラ文化における世界観理解への示唆—

佐藤吉文
(南山大学／京都外国語大学)

【要旨】

本稿は、二元的ジェンダーを思考軸にセルヒオ・チャベスがティティカカ湖北のプカラ（前500～後300年）様式土器を対象に提示した装飾規則において、それが「分けられない動物」を生成する原理を植民地期の記録にあらわれるジェンダー・シンボリズムの視点から検討する。

インカ文化は、ヘビに対して両義的性格を与える一方で、ネコ科動物については種によって異なる対立的ジェンダーを付与する。しかしプカラ文化の周辺環境では、その対立を同所的に受容する器となるモデル動物を見出すことができるため、いずれの動物図像の両義性もインカ期のジェンダー・シンボリズムをもとに理解し得る。

本来無区分な自然を把握可能にする分類体系にとって、両義的存在は世界秩序の潜在的破壊者である。逆説的に言えば、その存在こそが分類体系を象徴する。今後のSAIS研究において、「正面向きの神」を核に体現される世界観の理解に不可欠なのはそうした存在への注視である。

【キーワード】

形成期、プカラ文化、ジェンダー・シンボリズム、ネコ科動物、ヘビ、チャウピ／タイピ

【目次】

1. 本論の目的と所在
2. 方法論：構造主義的アプローチ
3. ネコ科動物のジェンダー
 - 3-1. プーマのジェンダー
 - 3-2. ジャガーのジェンダー
4. ヘビのジェンダー
 - 4-1. ヘビの動物ジェンダー
 - 4-2. ヘビと二つの水
 - 4-3. ヘビの動物ジェンダー再考
5. 考察

6. 結論

1. 本論の目的と所在

ワリヤティワナクが超人間的存在のシンボルとして採用した「正面向きの神」の成立過程やその時期の捉え直しが、近年進められている。その特徴は、ペルー南部からアルゼンチン北西部までの各地で成立した諸文化間の相互交渉を焦点化し、それぞれの地域で多様な媒体やコンテクストを通じて現れる関連図像を *Southern Andean Iconographic Series*（「南方アンデス図像共通群」。以下、SAIS と略記。）として一体的に捉える点にある [Isbell et al. [eds.] 2018]。とりわけ重要なのは、それぞれの地域や文化において、表現媒体の違いに従うのと同時に、それを超えて表現される図像群の背後にある意味の構造や体系を読み取ることである。

前期 SAIS に分類されるティティカカ湖北のプカラ文化（前 500 年～後 300 年）において、精製土器は SAIS に付与された文化的意味のひとつを可視化している。それは、「ネコ科動物一男性（Feline-Man）」と「ラクダ科動物一女性（Camelid-Woman）」（のちに「アルパカを伴う女性（Woman with Alpaca）」に改称）という二つの超人間的図像を中心としたジェンダー思考軸に沿った双分的世界観である（図 1）[Chávez 1992, 2002]。セルヒオ・チャベス（Sergio Chávez）は、プカラ様式の精製土器に表されるあらゆる具象的図像や幾何学的図像が上記の図像に関連づけられることを示すことで、双分的世界観が土器の装飾規則の根底にあると主張した [Chávez 1992, 2002]。

彼の議論は、その一方で、実際の装飾実践上の奇妙な例外事項をひとつ明らかにした。それは、ジェンダーを思考軸とした装飾規則が 2 つの動物図像には当てはまらず、いずれのジェンダーとも関連づけられてしまう点である。その動物図像が「ネコ科動物」と「ヘビ」である（図 2, 3）。特にネコ科動物の図像では、女性と男性それぞれの範疇に属するネコ科動物の特徴をひとつの図像に混在させた「両性的」図像さえ存在する（図 2 下）[Chávez 1992, 2002]。

こうした、いわば「分けられない動物」はなぜ生成されてしまうのであろうか。それはこの装飾規則そのものが無効であることの証左なのだろうか。チャベスは、上記のような「両性的」図像が生成されるプロセスを規則からの「逸脱」と位置づけ、一方のジェンダーと結びつく図像を表現する際に作り手自身が自由裁量のもとでもう一方のジェンダーと関わる要素を「借用」した結果として説明するに留めた [Chávez 1992:473]。しかし、「借用」として提示するには、規則による十分な説明が成り立たないことを検討する必要がある。また、先スペイン期アンデスの図像表現が宗教的イデオロギーを伝達する重要な手段であった可能性を考慮すると [Alva and

Donnan 1993; Baitzel and Trigo Rodríguez 2019; Cordy-Collins 2001]、原初的国家とも解釈される発展段階にあったプカラにおいても精製土器の製作は少なからず管理された可能性がある。装飾段階での「逸脱」が完全に製作者個人の

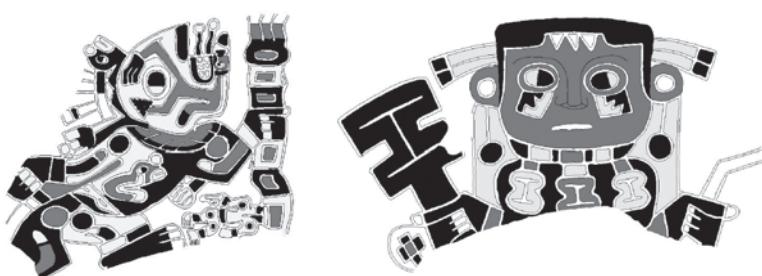


図 1 プカラの精製土器を飾る「ネコ科動物一男性」と「アルパカを伴う女性」（Chávez 1992 fig.143 および 204 をもとに筆者作図）。

自由裁量に委ねられたとは考えにくい。仮に「借用」が成立したとすれば、その逸脱を許容する何らかの原理が、むしろジェンダー規則に沿ったかたちで確保されていたと考えるべきである。では、それはどのようなメカニズムなのだろうか。

本論の目的は、この問題を動物に付与されたジェンダーの視点から検討することにある。植民地期初期の記録が示すように、接触期のアンデスではジェンダーを人間身体の境界を超えて非人間に適用した〔Bocanegra 1631:133, pregnata74, 75; Calancha 1639:371; Gonzales Holguín 1608; Murúa 1590, Lib.2, Cap.27; Salomon and Urioste 1991; Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]また、後述の3-2.1を参照されたい〕。そこには動物も含まれる。では、「分けられない動物」のジェンダーとは如何なるものだろうか。本稿は、本来不可視である動物のジェンダーを植民地期初期の記録資料をもとに検討することで、プカラ時代の「分けられない動物」たちが成立する思考の道筋を提示する。そのうえで、それらの動物たちが、プカラ文化の土器図像群に可視化された双分的世界観を成立させる不可欠な要素であったことを指摘する。

2. 方法論：構造主義的アプローチ

非文字社会であった先スペイン期アンデスの図像資料を解釈するうえで、接触期以降に文字に残された先住民、とりわけインカの文化や社会に関する記録は貴重な参照枠である。しかし1990年代になると、文化人類学や民族誌学が文化の可変性を軽視してきたことを自省したことをうけて、同一地域の史料や民族誌に依拠して考古学的図像資料の理解を試みる歴史的類推法を安易に用いることはしばしば強い批判にさらされた〔e.g. Fernandez 1998〕。だが変化の局面を注視するあまり、歴史的継承性という問題系を忌避することは、アンデス先住民社会の理解を偏ったものにしかねない〔大平 2017〕。

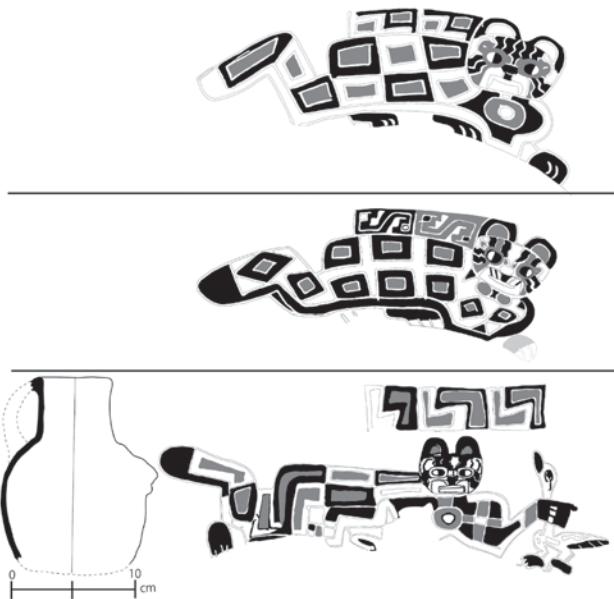


図2 ネコ科動物。上は女性的範疇、中央は男性的範疇と関連するもの。下は女性的範疇に関わる要素と男性的範疇に関わる要素をともに備える「借用」表現 (Chávez 1992 fig.354, 401, 430 をもとに筆者作図)。



図3 ヘビ。「ネコヘビ」として表現される。上は2類（耳あり）、下は4類（耳、頭飾りあり）の表現 (Chávez 1992 fig.304 および316 をもとに筆者作図)。

文化の継承という現象は 2 つの位相で生じる。ひとつは人間の意識下において生じる現象であり、ペルー中部高地のワロチリで 17 世紀に書かれたワロチリ手稿本に示されたチュキ・スソという神の観念や蠅をめぐる観念が今も継承されているという報告に現れている〔大平 2017:7-9〕。だが本稿において重要なのは、もうひとつの継承、つまり人間の意識とは全く別の実態〔レヴィ=ストロース 1972:136〕として無意識下において生じる現象である。たとえば、ワロチリ手稿本第 2 章に記録されたクニヤラ (Cuni Raya Vira Coch) 神とカウリヤカ (Caui Llaca)、パチャカマ神の妻であるウルパイ・ワチャック (Urpay Huachac) とその娘たちが登場する神話の構造は、『裸の人 (神話論理 IV)』においてレヴィ=ストロース (Lévi-Strauss) が言及する北米太平洋岸諸民族のあいだに伝わる「サケの解放」神話と同一であり、インセストをめぐる一部のコードを変換した「ただ一つの神話」〔レヴィ=ストロース 2008;2010〕と捉えることができる^{〔註1〕}。ふたつの神話 (群) のあいだには、時間的にも空間的にも大きなへだたりがあるが、それぞれの土地の自然環境や歴史的過程のちがいを踏まえながらも、驚くほど似通った内容を神話自身が考えているのである〔レヴィ=ストロース 2006:20〕。

以下では、このような構造主義的立場から時間的、空間的隔たりという分析上の問題を克服したうえで、インカの神話文化と儀礼を中心に動物のジェンダー・シンボリズムを抽出して、その結果をカラ文化の「分けられない動物」の検討にあてるにすることにする。

3. ネコ科動物のジェンダー

高地にせよ低地にせよ、アメリカス各地の先住民文化においてネコ科動物は単なる野生動物ではない。これまで数多くの研究が指摘してきたように、それらは象徴的な意味を付与された「考えるに適した」存在であった〔レヴィ=ストロース 2000[1962]〕。先スペイン期から現代に至るまで、アンデス先住民が特に注意を払い続けてきたネコ科動物は、ピューマ (*Puma concolor*) とジャガー (*Panthera onca*) という二種である。

ヒョウ属のジャガーは南米最大のネコ科動物で、メキシコ及びアテマラからアルゼンチン北部に至る広い地域に分布する。黄褐色系統の多様な色の体毛を地として、中央に小さい斑点のある黒い大きな斑紋やロゼット紋に覆われ、下肢や腹部にも黒一色の大きな斑点、肩、頭、顔にも同様に小さな斑点が見られる。多様な森林環境、林地に適応し、亜熱帯と熱帯では、密生低木林や季節性浸潤サバンナのほか、乾燥林、湿潤地帯、密生低木林、樹木性草原、マングローブ湿地にも棲息している。高地にも暮らすが、高木限界である 2700m 以上では報告例がない〔ハンター 2018〕。

一方、大きさにおいてジャガーに次ぐピューマ属のピューマは単色 (淡黄褐色～濃褐色) の体毛に覆われた体躯が特徴的である。幼獣は暗褐色の斑紋に覆われているが、成長とともに薄くなり見えなくなる。カナダのブリティッシュ・コロンビア州とユーコン準州の州境からチリ・マゼラン海峡にまで広く分布しており、温帯、亜熱帯、熱帯の極めて多様な気候下にある、森林から林地、低木地、湿性・乾性の草原やサバンナに至るまで、またアンデス地域では標高 5800m まで多彩な植生環境に棲息する〔ハンター 2018〕。

では、それぞれの動物ジェンダーとはどのようなものだったのだろうか。以下では、主に植民地期初期の記録資料に依拠して、1) プーマ、2) ジャガーの順にそれを検討してみたい。

3-1. プーマのジェンダー

3-1.1) 変身とプーマ

プーマという野生動物のジェンダーを理解するにあたって、まずはインカ時代の、とりわけ国家が主催した

儀礼に目を向けて、その象徴的側面からこの問題を検討してみよう。

たとえそれが唯一の手段ではなかったとしても、アンデスの広大な領域に政治的支配を及ぼしたインカ帝国にとって、その政治的影響力を維持・拡大するための現実的手段、つまり軍事力を確保し、それを統制することは決定的な意味を持っていた。インカの軍隊が圧倒的多数の非インカ系民族集団から供出された戦士団の混成部隊であったとしても、その中枢や指揮系統において、インカ族の戦士は重要な存在であった。

インカ貴族の成人男性にまず求められたのは、戦士としての社会的役割であった。その自覚を強く促すうえで決定的な役割を果たしたのが成年式である。インカ貴族のあいだで成年式が行われたのは、毎年11月から12月にかけてのひと月である。カパック・ライミ (*Capac raymi*) とも呼ばれるこのひと月に、12~15歳のインカ貴族の青年子弟は、政務で地方に暮らす家族や親族とともにあるのでないかぎり、クスコで成年式を迎えた。インカ族が執り行つた祭礼について記した植民地期の記録には、成年式に限らず、さまざまな動物供儀（例えば、100頭のリヤマを供儀したウマ・ライミについては、Polo de Ondegardo 2017a[ca.1559]を参照）が捧げられたことが記されているが、カパック・ライミの祭礼には、そうした供儀動物とは別に、野生動物であるプーマが登場する。成年式を「社会化」という人間の「馴化」であるとするならば、「野生」である動物がそこに現れるのは些か逆説的である。プーマは、どのような局面にどのようななかたちで現れるのか。この問題を検討することで、インカの時代にプーマという動物に付与されたジェンダーを示したい。

カパック・ライミ

ひと月を費やすカパック・ライミの祭礼は、インカ貴族の青年子弟たちの成年式にはじまり、王ならびに神殿に割り当てられた家畜の繁殖儀礼を経て、太陽の成熟を祝う儀礼で締め括られる。そのなかで、成年式には最初の半月が費やされる。

成年式は、大きく分けて、クスコ近郊の三箇所のワカ (*huaca*)^{註2)} での供儀と祈念、六日間に及ぶクスコでの盛大な供儀と饗宴、そして最終儀礼である耳朶穿孔^{註3)} からなる。上記のワカ巡礼のおり、貴族の青年子弟たちは成人としての心構えを説かれ、その証となる品々—投石具、下穿き、耳飾り—をワカに仕える神官から与えられたが、それとともに彼らはアナワルケ (*Anaguarque*) 山のワカ参詣の際に行われた駆け競べで一人前の大人として自分の力量を誇示することも求められた [Molina 1989[1575]:98-110]。

若者たちは、当月21日目にサクサイワマン (*Sacsayhuamán*) の裏手にあるカリスピキオ (*Calixpuquio*) という泉で沐浴と衣の交換を済ませたあと、翌日の耳朶穿孔をもって全てのイニシエーションを終えて、晴れて成人する。その前日には、カパック・ライミで行われる全ての祭礼の締めくくりとして、「若い太陽 (*Huayna Punchao*)」像を「太陽の家 (*Puquin*)」に連れて行き、太陽、月、雷とインカ、それに臣民全体の繁栄を供儀とともに記念したのちに再び元の場所へ戻す儀礼が営まれた。その「家」は、当地での夏至にあたる12月までの日の出を観察する場所である [Zuidema 1982:65]。夏至を徐々に力を増していく若い太陽が迎える壯年期への節目と捉えれば、その日の出を観察する場所に連れて行く儀礼には太陽のイニシエーションという意味が付与されていたと考えることができる。カパック・ライミはインカ族の新成人と太陽の成熟を祝う儀礼なのである。

プーマと成年式

ファン・デ・サンタ・クルス・パチャクティ・ヤムキ (Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui、以下、パチャクティ・ヤムキと略記) によれば、初代マンコ・カパック (Manco Capac) によって定められたこの成年儀礼において、ワナカウリ山での駆け競べとその褒賞としての下穿き授与や序列に応じた衣の授与のあと、若者たちは成

人男性たちと同席して初めて「一人前の男」を名乗った〔Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:194〕。

プーマはその重要な場面に登場する。ベルナベ・コボ (Bernabe Cobo) の記述によれば、カパック・ライミの成年式におけるこの同席の具体的場面にプーマが関わるのである〔Cobo 1964[1653]:Lib.13, Cap. XXV〕。ヤウイラ (Yauira) 山のワカ参詣を終えクスコに帰還した若者たちは、創造主、太陽、月、雷を表した偶像や祖先のミイラへの拝礼のあと、アウカイパタ (Haucaypata) 広場で供儀と饗宴に臨んだ。このとき、クスコで新たに成人を迎えたインカ貴族の若者は、初めて自らの帰属する最大単位の社会集団区分、すなわちハナン (hanan:上) とウリン (hurin:下) に別れて着座した。六日に及んだと伝わるこの若者同席の場面では〔Molina 1989[1575]:78〕、創造主や太陽、月、雷、そしてインカや新成人のために催される供儀に先立って、毎日踊りが披露された。その際に、白と赤の房飾りをつけた長衣 (pucacaychoanco) に身を包んだ太鼓奏者たる大人たちが、第9代の王インカ・ユパンキ (Inca Yupanqui) が始めたと伝わるコヨ (coyo) の踊りを日に二度、ついでワリナ (huallina) の踊りを日に一度叩く。その際に長衣の上から着込んだのが、頭部を残したプーマの全身毛皮 (hillacunya chuquicunya) であった〔Cobo 1964[1653]:Lib.13, Cap. XXV〕^{〔註4〕}^{〔註5〕}

カパック・ライミの祭礼において、唯一、新成人が「一人前を名乗る」ことを許されたこの局面においてのみ、太鼓の演奏とプーマの毛皮が登場することは極めて印象的である。なぜなら、成年式の他の場面でも、幾度となくワリ (guari) と呼ばれる踊りが披露されるものの、モリナは、それぞれ場面において特別な衣装を纏い、楽器が伴奏されたと記載していないからである。つまり、若者が他の男たちと同席して「一人前」と認められるという、いわば「変身」の文脈においてこそ、そして、若者の新規参入を認める成人男性の側にあってこそ、プーマの毛皮は象徴的な意味を發揮するということになる。では、その象徴的な意味とは何か。この問題を次に検討してみよう。

3-1.2) 父性とプーマ

モリナが残したインカ・ユパンキに纏わる記述にもプーマが現れる箇所がある。それは、即位前、離宮に暮らす父王ビラコチャ・インカ (Viracocha Inca) のもとを訪れんとする道中にあつたインカ・ユパンキが、ある不可思議な人物と遭遇する神話的逸話においてである。ススルプキオ (Susurpuqui) と呼ばれる泉のなかに落ちた一片の水晶の中に、かれは、「後頭部から上方へととても眩い三筋の光が陽光のように（それぞれ？）放たれ、腕の付け根にはヘビが巻きつき」、頭に「インカのようリヤイトウ (llayto:頭につける飾りひも) をつけ、耳には穴が開けられて、その中に…耳飾りを嵌め」た人物の姿を認めた。この時、その人物とともに水晶に映し出されたのが二頭のプーマである。そのうちの一頭はその人物の両脚のあいだを通って頭を覗かせ、もう一頭は、背中からその両腕でこの人物の両肩をだきしめていた〔Molina 1989[1575]:60-61〕^{〔註6〕}。

しかしこの場面で重要なのは、この人物とプーマの異様な出立ちではない。むしろ、「畏れ敬い、汝らの犠牲のたびに我を思い出すようはなはだ配慮せよ」と告げたあとに水晶の鏡を残して消えるこの人物が、自らを「汝らの父なる太陽 (el sol vuestro padre)」と称しているばかりか、子としてのパチャクティに征服事業への期待を表しているという点である。

インカの成年貴族男子にとって、戦士という役割は社会的に極めて重要な意味を持ったことは前述のとおりである。その事実は、新成人として認められるべく毎年インカ貴族の子弟たちを対象に行われるカパック・ライミ儀礼が、下穿きの授与や耳垂穿孔とともに、盾、投石器、棍棒という武具の象徴的な授与を含んでいた点にも認めることができる。王権というコンテクストにおいて、王の即位前の社会的位置づけは、親族集団であるアイユ参入を前にした未成年の社会的位置づけと相似にある。とすれば、その場面で戦勝を強く期待する（「多くの

民を従わせなければなければならない」) 父なる太陽は、カパック・ライミにおいて武具を授与して青年子弟を新たに成人社会へ引き入れる集合的な父に見立てることができるだろう。成年式でも、まさに新成人が「一人前を名乗る」ことを初めて許された場面で、特別な踊りを太鼓伴奏で鼓舞する大人が纏っていたのが、プーマの全身毛皮であった。

いざれの場面でも、「社会的な父」となる(を名乗る)人物がプーマと関連づけられている。とすれば、父-太陽-プーマの間に連関を認めて、父性の象徴としての役割、そして、未成年を社会的成員へと変身させる補助者の役割を、プーマにまで敷衍して適用することができる。

3-1.3) 男性性とプーマ

女性も戦地に赴いたとはいえ [ピサロ 1984:273] 、インカ社会において、戦士として戦場に赴くことは重要な成人男性のジェンダー役割であった。このことは、男女のジェンダー役割を視覚的に表現したフェリペ・ワマン・ポマ・デ・アヤラ (Felipe Guaman Poma de Ayala) の『新しき記録とよき統治』の挿絵によく表れている [Guaman Poma de Ayala 1615:folio 194[196]]。とすれば、登場前のインカ・ユパンキが迫り来る宿敵チャンカ族を前にして、クスコ周辺諸民族を統合してこれを迎え撃たんとする際に、「かの動物の如く強くあらねばならないことをそれとなく示すために、その頂きをライオン(訳者註: プーマ)の皮で覆われたいくさ石の据えられた広場にて行った」ことは極めて象徴的である [Cieza de León 2005[1553]:Segunda Parte, Cap. XLV]。この場面において、「いくさ石」を飾り、戦場における勇猛さを象徴したプーマは、男性性と強く結びついていると言ってよいだろう。

しかし、男性性は婚姻を通じて最も強く発揮される。そして、17世紀初頭の偶像崇拜根絶運動の最中にリマ東方の中部山地において製作されたとされるワロチリ手稿本に記されたひとつの神話的物語にプーマ皮が象徴的に登場することで、男性性を引き受けるジェンダー表象としてのプーマ理解がインカの王権神話を離れたところでも成立しうることを確認することができる。それは、裕福な男の娘との婚姻を目論む男がパリア・カカ神の助言を得て、課される数々の難題を克服する物語で [Salomon and Urioste 1991 Chapter 5, 64] 、主人公の社会的ステータスが婚姻を経て変化する場面であるという意味で、インカ貴族の青年子弟がカパック・ライミの儀礼の中で競走を含むさまざまな儀礼を通過して、成人男性として認められる場面と同一である。そこでは、難題に挑む主人公自身が赤いプーマ皮を纏い踊る。

前項に示したカパック・ライミでは、コヨ(ワロチリ手稿本では「Cayo」と記述されている)踊りで太鼓を扱う男性奏者がプーマ皮を纏い、その演奏に合わせて踊る演者が赤い衣服を身に纏う。それと対比すると、両者に認められるこのプーマ皮の位置づけの違いは、神話の構造分析上、重要な意味を帯びてくる。というのも、社会の成員として友好的に迎えられ、武具の授与をへてこれから男性性を発揮することを求められているインカ青年貴族子弟に対して、結婚相手である娘からその貧しさゆえに受け入れを拒まれているワロチリ神話の主人公は、男性性を発揮する社会関係を断たれているからである。彼を既婚の成人男性として迎えるべき側に赤い衣やプーマ皮を纏った友好的な人間を求められない彼は、自身で「赤いプーマ皮」を纏って踊り競い合わねばならない競争者になることしか、男性性を発揮する将来を獲得し得ない。つまり神話の論理そのものが、この違いをうみだしているのである。重要なのは、ワロチリ神話のこの場面では、武具の授受は描かれない点である。プーマは、戦士としての役割とは別に、男性性そのものを象徴していることになる。

3-2. ジャガーのジェンダー

すでに述べたように、ジャガーの生息環境は高木植生の優勢な生態系である。そのような条件の下であれば高地でも暮らすことができるが、高木限界を超えた場所での報告例はない。その意味で、インカ族が政治支配の拡大拠点とした標高3,400mのクスコ周辺はジャガーの自然生息域の範囲外といつてよい。たしかに、ジャガーは首都クスコで飼育されることもあったが〔Garcilaso de la Vega 1985[1609]:Lib.5,Cap.X〕、それは支配下にあつたアンデス山脈東斜面などの地方領主からインカ王に進上されたものであった〔Garcilaso de la Vega 1985[1609]:Lib.5,Cap.VII; Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:226〕。

ジャガーをインカ王に進上した民族集団にとって、人を襲うと考えられたその獰猛な動物は畏敬の対象でもあつた〔Guaman Poma de Ayala 1615:folio 269[271]〕。そのため、こうした集団を服従させるにあたって、遠征中のインカ王やその軍司令官がジャガーに変身してみせたと語られるとき〔Guaman Poma de Ayala 1615:folio 103, 154[156]〕、ジャガーに向けられる畏敬の念を獲得すると同時にその動物が示す強靭さや勇猛さを戦士としての武勇へと象徴的に転換する意図を読み取ることができる。しかし、プーマと同類の動物ジェンダーをジャガーに付与するには注意すべき点がある。というのも、ジャガーに変身してクスコ東方全域の征服を成し遂げた第6代インカ王のインカ・ロカ (Inca Roca) について、長身で恰幅よく強壯な外見とともに語られるのは、遊び好きで好色、好んで貧民を搾取したという性格であり、成年式でインカ貴族の新成人に説かれる理想的な成人像とは対局にある人物像だからである〔Guaman Poma de Ayala 1615:folio 103〕。

『新しい記録とよき統治』の執筆動機を傍に置くとしても、以上のようなインカ王の人物描写にジャガーが関連している点には注意を払ってよい。なぜなら、他のスペイン人記録者たちは必ずしもインカ・ロカについて同じ評価を伝えておらず、彼の遺したほかのインカ王に関する記述のなかでジャガーに関連づけられる人物も彼だけだからである^{註7)}。ではなにが、そのような描写を成立させるのだろうか。これを理解するためには、ジャガーという動物の生息環境がどのような場所として認識されていたのかを確認しておかなければならない。

3-2.1) 低地と高地

クスコをはじめとしたアンデス高地に暮らす人びとが、ジャガーの生息する低地という空間にいかなる意味を付与していたかを理解するために、ここでは、父王インカ・ロカのクスコ東方地域の征服に貢献したとされる息子のオトロンゴ・アチャチとのあいだに一子をもうけた現地の女性を、ワマン・ポマが「チュンチョ (Chuncho)」の出身であると述べている点からはじめよう〔Guaman Poma de Ayala 1615:folio 154[156]〕。

高地に暮らす人びとにとって「チュンチョ」の語には好ましくない含意がある。例えば、ワマン・ポマは、チュンチョという土地を、女性が主導して姦淫の罪を犯した際の男性の流刑地であると述べ、そこに暮らす住民を食人、全裸、不貞と関連づける〔Guaman Poma de Ayala 1615:folio 307[309], 312[314], 323[325]〕。また、ディエゴ・ゴンサレス・オルギン (Diego González Holguín) のケチュア語彙集は、この語を「好戦性」と結びつける〔González Holguín 1608〕^{註8)}。好戦的で、衣服を纏わず、貞操観念の希薄な、非文明的な人びとが暮らすのがその土地だというわけである。キャロリン・ディーンは、「チュンチョ」という語彙とそこに付与されたステレオタイプ化された価値観が、19世紀になつてもクスコに暮らす先住民のあいだで認識されていたと、一つの公証遺言書を例に指摘している〔Dean 2001〕。

すでに述べたように、クスコ東方のアンデス山脈東斜面の森林地帯とそこに暮らす多様な民族集団全体を指す「チュンチョ」という語彙をアンデス高地の視点から捉えるとき、そこには、高地に対する低地、文明に対する非文明が暗示される。植民地期に、こうしたチュンチョ人は舞踏団を組織して興行活動に従事しており、アン

デス高地でも珍しい存在ではなかった。チュンチョの男性が演舞にあたってみな「女性のような服装を纏って」いるとなれば〔Guaman Poma de Ayala 1615:folio 322[324], 323[325]〕、その語には女性性が含意されることになる。だからこそチュンチョの踊り用頭飾りと一羽のオウムが妻からの財産譲渡目録に含まれるとき、婚姻後も別の女性と続けた不実を表向きでは赦された夫の「男らしさ」は、最大限の侮蔑を受けるわけである〔Dean 2001:143〕。

ケチュアの人びとの間で認識されていた空間配置—民族集団—ジェンダーを連結させるそうした二項対立概念は、アイマラの人びとのあいだでも共有されていた。例えはインカ時代、コリヤスユ地方で最大多数を占めるアイマラの空間認識は、彼らが山側と認識するウルコスユ (*urcosuyu*) と起伏のなだらかなウマスユ (*umasuyu*) という語をそこに暮らす民だけでなく、男らしさ／女らしさ／雄々しさ／価値の低いものと結びつけた〔Capoche 1959[1585]:139-140〕。ティティカカ湖を中心としたアイマラ系の領主国 (señorios) の多くにおいて、女性性を含意したウマスユという領域は湖東の沿岸域を指した〔Bouysse-Cassagne 1986:202, Table 12.1, Fig.12.1〕。また、「ウマーウマ (*uma-uma*)」と言えば、アイマラの人びとのあいだで今日「谷あい (valladas)」と呼ばれるアンデス東斜面に伸びる近隣河谷を指す。すなわち、クスコ地方からみた「チュンチョの地」である。

他方、男性性と結びつく「*urco* (あるいは *orco*)」という語彙は、プーマを意味する「*orcopuma*」という見出し語が示すように、動物のジェンダーにまで拡張された〔Bertonio 1879[1612]; Bouysse-Cassagne 1986:205〕。こうして、空間を区分する観念は、そこに暮らす社会集団だけでなくそこに生息する生物界にも適応され、世界を構成する。

3-2.2 ジャガーの占める場所

インカ、あるいはクスコ近郊に暮らす高地の人びとによるジャガーの捉え方を知る手がかりの一つが、ワイナ・カパック (Huayna Capac) 王のもとエクアドルのトメバンバ (Tomebamba) 征服に参加した軍司令官カパック・アポ・ニナルア (Capac Apo Ninarva) を描いたワマン・ポマの遺した記録中の挿絵にある(図4)〔Guaman Poma de Ayala 1615:folio 167[169]〕。注目すべきは、全身を野鳥の羽毛で飾ったような軍装に身を包み、武器として弓矢を構えた彼の足元に置かれた紋章である。そこには、上下に区分された盾の上にジャガーとヘビが表わされている。

挿絵の人物の姿とその出身地、そして盾上の図案のあいだには、前節でも確認した相関が認められる。しかしさらに興味深いのは、トム・ザウデマが指摘するように〔Zuidema 1985:230-231〕、それと同等の、しかし対立的な相関が、軍司令官カパック・アポ・ワマン・ポマ・チャワ (Capac Apo Guaman Chava) を描いた挿絵〔Guaman Poma de Ayala 1615:folio 165[167]〕に認められる点である(図5)。ニナルアと同じくワイナ・カパックのもとでキト攻略に参加したワマン・ポマのこの祖父は、そこで、棍棒を左手に、槍を右手に携えて、他の軍司令と同じような衣服を纏った姿で描かれている。

ここで、上記二人の人物の武装にも注目してみよう。とりわけ、異様な出立ちのニナルアが、インカ貴族の若者が成年式で授与される投石具や棍棒ではなく弓矢を携行するのに対し、ワマン・ポマの祖父の武装は、棍棒を携えているという点で、カパック・ライミをへて成人社会に迎えられた男性ジェンダーを反映していると言える。それはいわば、「社会化」された姿であり、前者と対照的と言えるだろう。加えて、「4つの地方」^{註9}からなるタワンティンスユ (*Tawantinsuyu*)、すなわちインカ帝国領のなかで領土の北西を占めるチンチャイスユ (*Chinchayyusu*) は、南東方向に熱帯低地に向かって広がるアンティスユ (*Antisuyu*) と対照的に山岳高地が大部分を占める領域であり、その紋章上の盾も垂直方向に分割されている。そして、その左右の区画それぞれをワシ

とライオン（すなわちプーマ、González Holguín 1608）が占めるのである。

上に取り上げたワマン・ポマの挿絵に描かれた紋章2つと同じ意匠を、彼と協働したこともあるマルティン・デ・ムルア（Martín de Murúa）が、『ペルー全史（Historia General del Piru）』のなかで取り上げている。だが、ワマン・ポマが描いた別の二つの紋章—すなわちクンティスユとコリヤスユをあらわすもの—とともに、国家の紋章の一部としてあらわされているそれらは〔Murúa 2008[1616]:folio 307r〕、ワマン・ポマの挿絵と興味深い差異を示している（図6）。アンティスユをあらわす区画を占めるジャガーとヘビがワマン・ポマの描写とほぼ同じであるのに対し、チンチャイスユをあらわした二種の動物はそれぞれ王冠を戴くように描かれているのである（註10）。

ここまで見てきたジャガーとプーマの配置上の対立は、現代のアンデス山岳部の先住民社会で採録された民話に反映されている特徴にもつながる。現代アンデス高地の先住民は、ジャングル・ケチュアを含む熱帯低地民のあいだで語られる双子英雄譚に登場するネコ科動物と同じ暴力性や欲望をプーマに認めている。しかし彼らは民話を語る際には、今ではほとんど見かけないプーマに善・正・ポジティブな社会的役割を与えるのである。そのため、双子英雄譚が本来要求する悪意に満ちたネガティブな役割を代替物であるプーマは果たしえず、想像上の怪物に起き変わってしまう〔加藤 1992〕。そのため、たとえプーマが人間に害をなすことはあっても、アンデス高地の民衆のあいだに広がるプーマ像をめぐって、神話の構造が損害の原因を人間の側に帰してしまうのである〔Urton 1985:255〕。

以上の対立を考慮に入れると、高地と強く結びついたプーマのシンボリズムは、低地という空間が付与す



図4（左）弓矢と羽毛の軍装に身を包むカパック・アポ・ニナルア。右下はアンティスユの紋章。

図5（右）棍棒を手にしたカパック・アポ・ワマン・ポマ・チャワ。右下はチンチャイスユの紋章。

（Guaman Poma de Ayala 1615:folio 167[169]（左）およびfolio 165[167]（右）より。©Det Kongelige



るジェンダー、すなわち女性性とジャガーを結びつける回路を開くのである。

3-2.3) チュキチンチャイ

ジャガーと女性性との連関は、パチャクティ・ヤムキが素描した太陽神殿コリカンチャ (*Coricancha*) 内部の黄金製の装飾板に顕著なたで現れる。縦長の長円であらわされた万物の創造主ビラコチャを頂点として、その板にはインカ時代の世界観がその代表的事物を通して表されていた [Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:203-204]。その板からみて左なかほどの辺縁を占めるのがチュキチンチャイ (*chuquichinchay*) である。

ファン・ポロ・デ・オンデガルト (Juan Polo de Ondegardo) によると、チュキチンチャイはインカ時代の人びとが崇めた星座の名前で、アンティスユやチュンチョ地方を含むモンタニヤ地域に暮らす人びとのあいだではジャガー [Polo de Ondegardo 2017a[ca.1559]:153]、のちにケチュア語辞書の編纂にあたったゴンサレス・オルギンに情報提供した人びとのあいだではリヤマ [González Holguín 1608] の姿で理解されていた。しかし、パチャクティ・ヤムキはモンタニヤ地域の領主から献上された「ジャガーの主 (apo de los otrongos : オトロンゴはジャガーの意)」に対してその語を当てており [Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:226]、コリカンチャの装飾を理解する文脈ではこれをジャガーと理解することにする。

黄金内壁装飾 [Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:203-204] に示されたインカ時代の世界観は二元的ジェンダーにもとづいている [シルバーブラット 2001, 図6]。チュキチンチャイが表された、装飾にとっての左側 (見る者にとって右側) は、月 (*quilla*) を筆頭に、宵の明星 (*choquichinchay*)、雲 (*nube*)、雨水 (*pocoy/poccuy*)、霞 (*niebla*)、雹 (*granizo*)、海 (*mamaocha*)、そして人間の女性を含む女性的範疇を示す。したがって、この動物には女性性との関係を認めることができる。接触期のアンデスの人びとは、天上の星々をその地上の等価物の守り手とみなしたことから [Polo de Ondegardo 2017a[ca.1559]:153-154]、インカの宇宙観理解の文脈では、地上に生息するジャガーそのものと女性的範疇のあいだにも同様の関連が示唆される。



図6 インカ帝国を表した紋章。時計回りに、チニチャイスユ (左上)、アンティスユ (右上)、コリヤスユ (右下)、そしてクンティスユ (左下) の紋章が表されている (Unknown, illuminator *Coat of Arms of the Kingdom of Peru*, completed in 1616 The J. Paul Getty Museum, Los Angeles, Ms. Ludwig XIII 16, fol. 307,

3-2.4) ジャガーとジェンダー：女性か非男性か

このようにさまざまな角度から検討すると、ジャガーには女性性との関連を求めるくなる。しかし、インカ・ユパンキの時代にモンタニャ地帯の領主たちが獻上したチュキチンチャイの見張り役を「二つの性を備えたインディオ」が務めたという一節に触れるとき、それを「女性性」という言葉で単純に整理することが困難であることに気づく [Santa Cruz Pachacuti Yamqi 1992[1616]:226]。なぜ、「二つの姓を備えたインディオ」が選択されるのだろうか。

注目すべきは、その時獻上されたのがジャガーの「アポ」であった点である。「*apo/apu*」とは領主や王を指すが [González Holguín 1608]、現代にあってはいわゆる「山の神」をさす語でもある。そこで思い出されるのが、シェサ・デ・レオンがブラス・バレラの著作を引いたアンデスにおける非二元的ジェンダーの存在を示す一節である [Cieza de León 2005[1553], Primera parte, Cap. LXIV]。神殿や礼拝所に祀られていたワカに奉仕するアンデスの宗教的職能者やその信徒団は男性に限られない。女性によって独自に組織された場合、その職能は母から娘へ女系を通じて継承された [シルバーブラット 2001:65-67] が、ブラス・バレラの指摘は宗教的職能者としていわゆる第三のジェンダーが奉仕する事例があつたことを示している。こうした事例や「アポ」の語が指示示す靈性を踏まえ、歴史学者マイケル・ホースウェル (Michael Horswell) は、この一節で用いられている「見張り=guarda」とは単なる監視をさすのではなく、「司直すること」を含意しうると指摘している [2003:56]。このようにみると、ジャガーに付与されるジェンダーを女性性と結びつける理解は適切とは言い難く、むしろ「非男性性」と関連させた方が妥当と思われる。

4. ヘビのジェンダー

多彩な爬虫類が棲息するアンデス山脈東側の熱帯林地域とくらべ、アンデス山岳部の高高度帯に棲息するヘビの種類は限られている。標高 3,300m 前後のクスコ周辺域では、クサリヘビ科ヤジリヘビ属 (*Bothrocophias andianus*) も認められるが、それ以上の高地に棲息するのは、マイマイヘビ科ハヤヘビ属の一種 (*Tachymenis peruviana*) のみである ^{註11)}。このヘビは、おもな捕食対象動物の生態にあわせて温暖な雨季になると活発に活動し始め、9月から10月にかけて胎内で孵化させた幼生をうみ、体長 60cm ほどにまで成長する [Urton 1981:115]。ハヤヘビ属のなかで唯一の毒ヘビでもあり、咬まれればときに落命することもある。17世紀のアンデスでは、このような毒ヘビを、ケチュア語やアイマラ語でカタリ (*catari/catari, katari, qatari*) といい、それぞれ無毒のヘビを指すアマル (*amaru/amaro*) やアシル (*asiru/asiro*) と区別する [Bertonio 1612; González Holguín 1608]。加えてケチュア語では、大型の種をマチャカイ (*machacuay/mach'acuay*)、アイマラ語では毒ヘビを体長や体色の違いによってパリ (*palli*) やヤウイルカ (*yawirka*) と呼び分けていた。

こうしたヘビは幸運や強壮をもたらすものと考えられ、捕獲して餌を与えて壺の中で何年も飼育し、その機嫌を伺ったり供物を捧げたりした [Albornoz 1989[1581-584]:174-175; Polo de Ondegardo 2017a[ca.1559]:169]。また人びとは、外見の異なるさまざまなヘビをワカとして崇めることもした。ヘビを示す語は数多くのワカに冠され [Albornoz 1989[1581-584]:174-175; Polo de Ondegardo 2017a[ca.1559]:169]、インカの帝都クスコとその近郊にも「*amaro*」や「*machacuay*」の語を含むワカがあった [Cobo 1956[1653]; Polo de Ondegardo 2017b[ca.1561]]。そこには互酬的関係にもとづいてワカとの交渉を担う宗教的職能者がいただけでなく、儀礼に必要な供物を得るために土地も付随していた [Albornoz 1989[1581-584]:174-175]。

しかし、ブラス・バレラ神父が「（ヘビを奉じた） さそり座の神殿は低く見られていた」 [Blas Valera

2017[1594]:224-225] と述べるように、クスコ市街にあったヘビを奉じた「神殿」の社会的位置づけは必ずしも高くなかった。ヘビには好意的な意味も与えられた一方、17世紀のワロチリ手稿本に採録された神話は、パリア・カカ (Paria Caca) 神に不運をもたらそうとする双頭のヘビ「アマル」について語る [Salomon and Urioste 1991:Ch.16, folio 205-206]。こうして多様な意味を引き受けたヘビのシンボリズムについて、ジェンダーという視点はどのような性質を明らかにするだろうか。以下では、それを検討する。

4.1. ヘビの動物ジェンダー

ヘビに付与されたジェンダーを検討するにあたり最初に指摘しておきたいのは、アンデスでは、「ヘビ」の姓名をもつ人物が多くいたという印象をスペイン人記録者が受けていた点である。網羅することはできないが、ニナ・アマロ (Nina Amaro) 、トゥパ・アマロ (Tupa Amaro) 、クシ・アマロ (Cusi Amaro) という三名のインカ王族 [Albornoz 1989[1581-1584]: 174-175] のほか、シンチ・ロカ (Sinchi Roca) の息子にして軍司令官トゥパ・アマロ (Tupa Amaro) 、インカ・ロカの息子にして軍司令官オトロンコ・アチャチ (Otoronco Achachi) の別名アマロ・インカ (Amaro Inca) 、インカ・ユパンキの長子アマロ・トパ・インカ (Amaro Topa Inca) 、ビラコチャ・インカのパナカを統べた長老アマル・ティトウ (Amaru Titu) 、トゥパ・インカ・ユパンキの第二子アウキ・アマル・トゥパ・インカ (Auqui Amaru Tupa Inca) /アマル・トゥパ (Amaru Tupa) などの名が挙がる [Garcilazo de la Vega 1985b[1609]:Lib.8, Cap.VIII; Guaman Poma de Ayala 1615:folio 89, 109, 111, 123, 137, 139, 148, 154[156], 158[160]; Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:225; Sarmiento de Gamboa 1907[1572]:86, 125]。それらはいずれも男性名である。

もう一つ確認しておきたいのは、ヘビが徽章あるいは紋章の図案として好んで用いられたという指摘である [Albornoz 1989[1581-1584]:175]。ワマン・ポマやムルアは、インカの国章、アンティスユの領章、歴代王ないしパナカの家紋にヘビの図案が用いられたことを伝えている [Guaman Poma de Ayala 1615:folio 83, 167[169]; Murúa 2004:folio 25v, 26v, 29v, 2008:folio 2r, 13r, 28v, 30v, 307r] ^(註12)。

急拡大する多民族支配を安定させるにあたって、インカは、男性原理を女性原理の上位に巧妙に位置づける「征服のイデオロギー」を考案した [シルバーブラット 2001]。本来対等であった二つの原理のうち男性原理を優位におくそのイデオロギーが端的に国家を体現するのだとすれば、有力な政治勢力であったパナカはいよいに及ばず、国家を構成する政治単位 (=アンティスユ) を示す紋章にヘビの図案を用いたという事実は、ヘビのジェンダーと男性原理とのあいだに強い連関を想定する根拠になる。「アマロ」が男性名として好んで用いられた事実もまた、この仮定を補強すると言ってよい。

4.2. ヘビと二つの水

ヘビをワカとして崇めたアンデスの人びとにとって、それは必ずしも生物である必要はなかった。たとえば、人命を奪いかねないヘビから身を守るために、人びとは夜空に星座としてその動物を見出し、地上に生きる眷族を守護する存在とみなして、それらが人に災いをもたらさぬようにと、畏怖し崇めた [Valera 2017[1594]:218; Múrua 2008[1616]:Lib.2, Cap. XXVIII; Polo de Ondegardo 2017a[ca.1559]:153-154] ^(註13)。地上の生物同様にインカの時代からマチャカイと呼ばれ続けるその星座を、現在でもクスコ近郊のミスミナイ (Misminay) に暮らす先住民ケチュアは、天の川のなかの暗黒星雲として夜空に見出す [Urton 1981]。南緯 13 度 20 分、標高 3,700m 付近のこの土地では、ヘビの頭部に見立てられたあたりに輝くおおいぬ座ε星のアダラ (Adhara) が、8月第1週に日の出に先立って南東の空に昇り、2月第1週には日没直前に南西に沈む。アンデス山岳地帯において、その

時季は概ね、農作物の播種の開始からもっとも雨の多い季節にあたる。そのため、農牧複合型の生業を伝統とするこの地域の住民にとって、その星座は季節の移り変わりと生業の段取りを決める目安の一つとなりえた [Urton 1981]。こうした民族誌に示される先住民の世界観からは、ヘビと天水とのあいだの観念の連合を見出すことが出来る。

同様のヘビと天水との観念連合は、植民地期の記録からも読み取ることができる。たとえば、パチャクティ・ヤムキ [1992[1613]:231] が伝えるアマロ・トパにまつわる逸話はそうした事例の一つである。ここで、大飢饉のさなかにあって、奇跡的に得た豊かな収穫を貧しい民に分け与えた人物は注目に値する。なぜなら、それが、アマロ=ヘビの名をもつ人物だからである。父王の北方遠征の途上でこのインカ・ユパンキの長子が生まれると、ほぼ時を同じくして、首都クスコでは2つの奇跡がおきた [Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:225]。その一つはヤウイルカと呼ばれる大蛇の出現で、それこそ彼の名前の由来であるという [Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:225]。もう一つは2つの彗星で、プティナ (*Putina*) 山方面とワマンガ (*Huamanga*) 方面にそれぞれ流れたその姿は、「翼と耳と尻尾のついた四足獣で、背中には魚の背びれのようなものが生え」た火の玉のように見えた。その表現は、「アマル/アマロ」のもう一つの誤語である「ドラゴン」を想起させる [González Holguín 1608; Santo Tomás 1560]。このように、接触期の記録からもヘビと天水とのあいだの連関を指摘できるのである。

アマロ・トパ生誕に関わる奇跡のうち、「彗星」はヘビと水の間にもう一つ別の要素を導入する鍵でもある。それは「虹 (*cuichu/cuychi/ccuychi, huayakauri*)」である。というのは、アメリカスの先住民諸族のあいだに伝わる神話において、虹は、暑すぎる太陽の力を和らげる区切りとして、また彗星は、常闇の世界に光をもたらす区切りとして、本来区切りのない自然の中に時間という文化を導入する同じ役割を果たし、神話が伝えようとする内容次第で、互いに変換可能な要素であるからだ [レヴィ=ストロース 2007:172-174] ^{註14}。アマロ・トパ生誕にまつわる奇跡がその名の由来を示す大蛇の出現だけにとどまらないのは、「彗星」が神話語りの中に区切りを持ち込む転換素であるだけでなく、虹との置き換えが可能だからである。太陽神殿コリカンチャの内部にインカが虹に奉じた部屋を設けたことに示されるように、雨を暗示する虹は、インカの世界観において太陽や月、雷と並ぶ信仰の対象であったが [Garcilazo de la Vega 1985[1609]:Lib.3, Cap. XXI]、雨上がりの陽光 (=太陽) によって出現するという意味で太陽の御子たる王自身の同族としてその紋章にも用いられた [Garcilazo de la Vega 1985[1609]:Lib.3, Cap. XXI]。そのため、王「子」生誕という画期的予兆に虹を用いることで生じる重複を神話が忌避したのである。しかし彗星と虹の神話的位置づけに気付けば、インカの世界観におけるヘビと虹との連関を指摘できる ^{註15}。虹を巨大な体躯を天空に持ち上げ、両の頭をそれぞれ別の泉に沈めた双頭のヘビとみなす現代の民族誌はこの連関を確認する [Urton 1981: 115]。

天の水に加え、地上の水もヘビと観念的に結びついた。クスコ市街西側のクンティスユへ至る王道が始まる付近には、「銀のヘビ」 (*collquemachác-huay*) と呼ばれた2本の水路があった [Garcilazo de la Vega 1985[1609]:Lib. 7, Cap. VIII]。クスコのクンティスユ区域に祀られていた80のワカのうち、9本目のセケ (*ceque*) の第1のワカ (*Colquemachacuay*) に比定されるそれは [Bauer 1998:129] ^{註16}、プキン山のふもとに湧いた泉を水源とする。水路で市街に供給されたその水は、クスコ近郊の真水のなかで味がよく最上のものと評された [Múrua 2008[1616]:Lib.3, Cap. X; Polo de Ondegardo 2017b[ca.1561]:211]。この泉と水路の名称の由来を、インカ・ガルシラソは、「水の白い部分は銀に似て、水路は大地にうねるヘビに似ている」ためと述べる [Garcilazo de la Vega 1985[1609]: Lib. 7, Cap. VIII]。同様のヘビと河川の観念上の結合はラ・プラタ川にもあてはまる。この河川は、5本の河川が集まって1本の大河川になった様子をその地域に生息する大蛇に見立て、「ヘビの川 (*Amarumayu*)」

と呼ばれたのである [Garcilaso de la Vega 1985[1609]:Lib.7 Cap. XIII]。こうしてヘビは、川を媒介にして地上を流れる水とも結びつくのである。

4-3. ヘビの動物ジェンダー再考

ヘビと水との間の観念上の連関は、すでに検討したヘビの動物ジェンダーを理解するうえで、新たな問題を提起する。というのも、現在でも先住民の世界観のなかで、水は「湿」に通じ、女性的領域との結びつきを強く喚起するからである [Bouysse-Cassagne 1986; Platt 1986]。こうした連関の一例として、ケチュア語において「海」を指す「mamoccocha/manakocha」をあげることが出来る [Gonzales Holguín 1608]。この語は、湖沼を意味する「cocha/ccocha/kocha」の語に「mama」の語を接続した複合構造をしているが、「mama」とは一般に「女性」 [Santo Tomas 1560:149] を指すだけでなく、「あらゆる動物の母」 [Gonzales Holguín 1608] でもあって、人間身体を超越した女性性を「海」という概念が内包していることがわかる。水の女性性が「海」だけでなく、さまざまな様態にある「水」と関連することはすでに述べた [Gonzales Holguín 1608 また本論の2-2.3を参照]。これを受け入れるとすれば、水との連関は、ヘビのジェンダーとして女性性を浮上させることになる。

ところが、事情はそれほど単純ではない。というのも、先住民の世界観の中に、水と男性性の結びつきを見出すことも可能だからだ [Salomon 1991:15]。たとえば、ワロチリ手稿本のなかで、無名の記録者は、パリア・カカの代わりに息子マカ・ビサ (Maca Uisa) がトパ・インカ・ユパンキ (Topa Inca Yupanqui) に加勢し、インカ支配に反旗を翻した地域の住民を制圧する神話的場面を記している。マカ・ビサは戦地に到着するとまず丘に登って穏な雨を呼ぶが、それを見て悔った反徒が戦仕度を始めると、激しい雷雨で彼らの集落全てを崩落させ、いかづちで敵指導者を撃ち倒し、わずかばかりの生存者を残して反徒ども全てを泥流で流し去る [Salomon and Urioste 1991:Cap.23, folio 296[1]]。山の神であるパリア・カカやマカ・ビサは男神とみなされており、水を介して振られた暴力的な諸力は男性性を帯びるものと解釈できる [Salomon 1991:15]。

水のもう一方の側面すなわち豊穣的側面にも男性性は認められる。例えば、コリカンチャ神殿の黄金の内壁装飾では、ヘビと関連づけられた虹が、装飾側からみて右側にあたる太陽を頂点とした男性的領域に位置づけられた [Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:203-204]。降雨のあととの陽光が空気中の水分に屈折されて浮かび上がる虹は、太陽によって生み出されるという意味において、インカの王族と相同であったからである。王や王族が自身の紋章に虹を採用する行為を下支えしたその象徴的連関は植民地期に入ても維持された^{註17)}。また、毎年8月15日の畠開きの際や儀礼的戦争であるティンクに先立って行われる儀礼の際に、アイマラの人びとは、広場に面した教会の鐘楼 (turri mayku) から広場 (plaza t'alla) の参集者たちに小さくちぎったパン (qurpa) や菓子を投げる [Platt 1986:239]。このとき、パン片は豊穣力を備えた液体 (=精液) のメタファーであり、男性器たる鐘楼から畠すなわち女性器のメタファーである広場/大地に振り撒くことで大地に豊かな実りがもたらされることを予示する [Platt 1986:239]。同様に、アンデスの山々に発する河川は、太平洋へと流れ下るまでに流路にあたる大地とそこに暮らす人びとを潤して豊かな実りを育む。毎年の河川の水量を左右するのは、パリア・カカのような男神の領域たる山に降る雨季の雨量である。社会の再生産と自然の生命サイクルのいづれにおいても、水には男性的な領域を占める余地があるのである。

こうして示された男性性と女性性のいづれをも受容する地上の水の二重性は、天上の水である虹を「双頭の」ヘビとみなす現代ケチュアの理解にも通じる。また、アマゾンの先住民にもティンビラ (Timbira) が類似した虹の観念を示す一方、トゥクナ/ティクナ (Tucuna/Ticuna) やカタウィシ (Katawixi) は虹を東の虹と西の虹に、ムラ (Mura) は上の虹と下の虹に、ヤグア (Yagua) は大きな虹と小さな虹に分ける [レヴィ=ストロース 2006:349;

1990:33]。

さらに、アンデスでは意味論のレベルにおいても虹の二重性を確認できる。例えば、クスコ入城直前のマンコ・カパックは虹を瑞祥とみなした〔Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[1616]:184〕。しかし一般には体内に入り込み死や災いをもたらすものともみなされており、虹が現れると口や目を閉じ、指さすことを慎んだ〔Garcilazo de la Vega 1985[1609]:Lib.3, Cap. XXI; Murúa 2008[1616]:Lib.2, Cap. XXXIV; Valera 2017[1594]:259〕。虹と王族とのあいだに相同性が主張される場合、非インカ、あるいは非王族にあたる社会集団に対して権力者側がこれを忌諱せよ、という否定的見解を広めることは考えうる。雨上がりの虹として超人間と人間とを仲介する太陽の御子は、境界領域に起因する神秘性とタブーの対象になりうるからである〔ダグラス 2009〕。しかしながら、虹を病気の起源に結びつける神話が、ガイアナからグランチャコ地方に至る非階層的な南アメリカ先住民諸族のあいだに広く認められることを考慮すると〔レヴィ=ストロース 2006:347-351〕、王族との相同性に由来する忌諱は一仮に背景としてあるとしても、アンデス固有の政治状況のなかで生まれた産物だとみなすことができる。いずれにせよ、ヘビがどのような意味連鎖の中に位置づけられようとも、あらゆるレベルにおいて二重性が内包されていることになる。

5. 考察

世界の諸民族のなかには、一部の動物に特段の象徴的価値を置く事例が複数ある。こうした価値の一部は、対象となる特定の動物がその文化の分類体系に照らして曖昧であることに起因する。コンゴ内陸部に暮らすレレ(Lele)にとってのセンザンコウ(*manis tricuspis*)〔ダグラス 2009〕やニューギニア高地におけるカラム(Karam)にとってのヒクイドリ(*Casuarius spp.*)^{〔註18〕}〔Bulmer 1967〕は、いずれもその生態学的特徴がかれらの動物分類を逸脱し両義的性格を備えるからこそ、特別な地位を与えられ、ときに儀礼の対象として選択されるのである。

プカラ文化における土器装飾規則においてヘビとネコ科動物という「分けられない動物」は、いわば、両義的動物とみなすことができる。事実、第4節に示したように、神話などから読み取れるインカ時代のヘビに付与されたジェンダー・シンボリズムは、この動物がインカのコスモロジーに照らして両義的性格をもつことを示しており、チャバスによって示された装飾規則とも矛盾しない。しかし、装飾規則におけるもうひとつの「分けられない動物」つまりネコ科動物の図像とインカ時代のプーマとジャガーが象徴したジェンダー・シンボリズムのあいだには、同様の直接的相関が見出せなかった。それは、インカ時代には、この2種類の大型ネコ科動物に異なるジェンダー・シンボリズムが与えられているからである。では、インカ文化における動物のジェンダー・シンボリズムは、プカラ文化の土器装飾規則を理解する参照枠とはなり得ず、本論の分析そのものが無意味だったのだろうか。

この問題を検討するには、まず、プカラ土器に表現されたネコ科動物の同定という課題に取り組む必要がある。有斑性の図像を見れば回答は自明に見えるが、この問いはそれほど単純ではない。というのも、プカラ文化の成立したティティカカ湖北の高地高原はジャガーの自然棲息域の外側にあるからである。確かに広域的な地域間交流はこの地域にジャガーに関する情報を伝えただろう。1970年代後半にユネスコ支援のもとで実施されたプカラ遺跡復元のおりに実施された半地下式広場の発掘調査では、種類や出土点数、出土部位は不明ながらネコ科動物が出土しており、これがジャガーであった可能性は皆無ではない〔Warwick 2012:Table 5.2〕。しかしながら、プカラ土器に表現された動物をジャガーには比定できない。なぜなら、土器に表現されたネコ科動物の

顔には、ジャガーにはない筋が表現されるからである [Chávez 1992:482]。他方、プーマの可能性は体紋の存在によって否定される。たしかにプーマの幼獣には体紋があり、成長とともに消失するため、混乱を招く要因になるが [Garcilaso de la Vega 1985[1609]:Lib.8, Cap. XVIII]、あえて幼獣を表現することを意義が見当たらない。ジャガー以外にも、南米に棲息する有斑性のオセロット属 (*Leopardus* spp.) 7種のなかにはその棲息範囲がティティカカ地方の周囲に及ぶ種があり [ハンター 2018]、チュクイト (Chucuito) の現代アイマラは、こうした動物の毛皮などを儀礼具として利用してもいる [Tschopik 1951:236, 242-243, 275-276]。だが、そのいずれかを土器装飾のモデルとみなすことは難しい [Chávez 1992:481-484]。豊かな森林地帯を主な棲息域とし、標高 3500m 以上の冷涼で植生の貧弱な環境に適応できないオセロット (*L. pardalis*) やマーゲイ (*L. wiedii*)、ジョフロイキヤット (*L. geoffroyi*) の顔紋に類似した頭部造形がカラ土器に認められる一方、脚部表現の大半には自然界のネコ科動物には認められない縞が踵に描かれるほか、一部の体紋表現は現実には存在しないからである [Chávez 1992:481-484]。

だが、仮にインカ時代の人びとがプーマとジャガーに付与したジェンダーが「分けられない」理由の思考軸となる場合、数多い種のなかから「考えるに適した」 [レヴィ=ストロース 2000] モデルを抽出することはできる。それが、パンパスキヤット (*L. colocolo*) とアンデスキヤット (*L. jacobita*) である。これら 2 種は、これまで分析してきた大型ネコ科動物 2 種と興味深い関係にある。アルティプラノの生態学的条件が「斑紋のあるプーマ」や「高地性ジャガー」の存在を許さない一方で、両者はジャガーのような体紋を持ちながらカラ遺跡周辺の高地環境に適応した種だからである。つまり、それらは生態学的に見てプーマ性とジャガー性を備えているのである。同時に、この事実は「分けられない」理由を検討するうえで重要な意味をもつ。というのも、プーマが象徴する男性性とジャガーが象徴する非男性性のいずれをも引き受ける器としての役割をそれらの動物が果たしうるからだ。パンパスキヤットやアンデスキヤットは、カラ文化におけるネコ科動物が二元的ジェンダーに基づいた装飾規則を逸脱して「分けられない」理由、むしろ「分かれない」積極的理由のモデルとなり得る。いわば、インカ時代のプーマやジャガーとカラ文化のネコ科動物との関係は、ジェンダー・シンボリズムという点において神話的変形の関係にあると理解できるのである。

いっぽう、両義的動物に関する文化人類学的議論にたちもどると、「分けられない動物」の問題は、カラの图像学的研究にあたらしい視点を提供する。というのも、こうした動物たちはその両義性ゆえに、本来的に無区分な自然を体系的に秩序だって把握するために人間が考案した分類体系 [リーチ 1976] を破壊し、ときに刷新する力を有するからである。逆にいえば、こうした境界的存在を制御することが分類体系を守ることであり、それゆえに両義的動物は禁忌の対象となってきた [ダグラス 2009; ターナー 1981]。

その意味で、カラの土器装飾規則が二元的ジェンダーという思考軸をもとに成立する理由は、「ネコ科動物-男性」や「アルパカを伴う女性」という超人間的存在よりも、むしろ「分けられない動物」にすると主張することができる。二元的ジェンダーという思考軸は、アンデスの先住民にとって、社会生活の基本単位となる伝統的親族集団アイユのあり方と深く関わる。特に婚姻は、平行自由の原理を通じて継承した自身の財産や権利、義務にたいする裁量権を保持する新郎と新婦だけでなく、その 2 つの親族同士を対等なかたちで結びつけ、相互に補完と依存の関係を構築する [Isbell 1976; Platt 1986]。他方で、その二元的な思考軸はジェンダー間の差異を含む。しかしその非相同性こそが相互の補完と依存を生む。このような互いに対立しながらも補いあう諸力が現実を作り上げる相補的対立 (complementary opposition/opposite) は、インカ時代においてもコスモロジーや儀礼、社会組織のあり方に深く浸透していた重要な根本原理であり [Rostworowski 1983; シルバーブラット 2001; Zuidema 1977]、形成期にまで遡りうる観念とされている [Burger and Salazar-Burger 1993; Netherly and Dillehay

1986; Isbell 1978]。しかし人間の身体を二元的思考の根本的メタファーとするとき [Classen 1993]、左右の結合にあたって対立を解消する重要な役割を担うのは胴部である。本論に即せば、人間の胴部と同じ役割を担うのは「分けられない動物」である。事実、頭飾りや胸部の意匠として「ネコ科動物－男性」と直接的に結びつくネコ科動物とヘビが内在させる非男性性は(図1を参照)、「アルパカを伴う女性」とのあいだに親和的関係を成立させる要素になる。双分性をなす二つの要素は非相同であると同時に、対立と相補の関係にある。社会的にであれ象徴的にであれ、この関係はケチュア語の「チャウピ (chaupi)」やアイマラ語の「タイピ (taypi)」という中間的領域を介して調整され、全体性と階層性という双分構造の二局面のあいだに均衡を生み出す [Bouysse-Cassagne 1986]。プカラの土器装飾規則が二元的ジェンダーという思考軸をもとに成立するとすれば、その均衡を担うのは「分けられない動物」なのである。

6. 結論

プカラ研究において、土器装飾規則上の「分けられない動物」の生成は付隨的現象と捉えられてきた。ティワナク文化やワリ文化において完成をみる「正面向きの神」の成立過程を理解するうえでプカラ文化にも注目が集まっているものの、その視線は地方プカラ様式の織物に表された一連の「杖の女神」像に注がれている。高地プカラの文化体系と地方プカラの文化体系の関係、とくにその世界観の関係は今後の資料の蓄積をまたなければならない。しかし、本稿において示したのは、その世界観の理解には「正面向きの神」の原型を探求するだけでは不十分であるという事実である。プカラの世界観において二元的ジェンダーという思考軸に則った土器装飾規則を成立させたのは、SAIS研究において注目されてきた2つの人物図像ではなく、むしろ「分けられない動物」である。「万物は男女〔の結合〕 (Tukuy ima qhariwam)」 [Platt 1986:241] のだとすれば、プカラ文化において注目すべきも、ジェンダーを思考軸としたその結合が如何に実現されうるか、という点になる。「分けられない動物」たちはまさにその結合を作り出しているのであり、規則からの単なる逸脱であるどころか、まさにその結合を実現させるためになくてはならない要素なのである。

【謝辞】

本稿の完成は、その不足を指摘し、繰り返し的確で丁寧な助言を寄せていただいた2名の査読者にその多くを負っている。ここに記して感謝申しあげる。

註

(註1) 接触期から20世紀までのペルーの神話構造については、レスカニエレ [1983[1973]] も参照されたい。

(註2) 聖なるもの。雪山や泉、大木や大岩などの自然物から遺跡、祖先のミイラまでを含む。

(註3) 耳朶に耳飾りをはめ込むことはインカ貴族の特権であった。

(註4) パチャクティ・ヤムキは [2000[1616]:91]、カヨ、ワリナといった頌歌の創作とともに、太鼓の製作をマイタ・カパック (Mayta Capac) の功績としている。このカヨは、モリナのいうコヨであると思われる。

(註5) このプーマの毛皮についてモリナとコボは詳細に記しているが、コボによれば、プーマとしての姿をとどめるため、頭部は頭蓋骨をくり抜いたあとで、その耳の部分や口の部分に金で作った耳飾りや歯牙を嵌めこみ、頭蓋骨の代わりに口の開いた金の器を埋め込んだ。また、四肢には金の輪が嵌められていた。プーマの首から上がそれを纏う者の頭上に突き出るように、そして体の部分が背中側に流れるようにし

て、太鼓奏者はその毛皮を着こなした [Cobo 1964[1653]:Lib.13, Cap. XXV]。

(註 6) コボもモリナを情報源とすると思われる同様の記述を残している [Cobo 1964[1653]:78]。

(註 7) インカ・ロカの残虐さと怠惰ぶりについては、他にサルミエント・デ・ガンボアが伝えているもの [Sarmiento de Gamboa 1907[15]:62-63]、ジャガーへの変身とアンティスユ征服については触れられていない。

(註 8) ただし、綴りは *Chhunchu* である。

(註 9) ケチュア語でタワンティンスユと呼ばれるインカ帝国は、チンチャイスユ、アンティスユ、コリヤスユ (*Collasuyu*)、クンティスユ (*Cuntisuyu*) の4つの地方からなっていた。

(註 10) なお、アンティスユの紋章では消失している盾の分割線も、チンチャイスユの紋章ではワマン・ポマ・チャワが右手に掲げていた槍に置き換わっている。

(註 11) The Reptile Database [<http://www.reptile-database.org>] および IUCN Red List [<https://www.iucnredlist.org>] による。2022年7月6日閲覧。

(註 12) ムルアは、クシ・チンボ・ママ・ミカイ (Cusi Chimbo Mama Micay) とママ・ユント・コヤ (Mama Yunto Coya) の伴侶であるインカ・ロカとビラコチャ・インカの王章をヘビと関連づけていない一方で、マイタ・カパックと王妃チンボ・ウルマ (Chimpo Urma) およびカパック・ユパンキ (Capac Yupanqui) と王妃チンボ・オクリョ (Chimpo Oculo) の肖像には同じ徽章を付している [Murúa 2004]。王と王妃の徽章が同一だとすれば、インカ・ロカおよびビラコチャ・インカの王章にもヘビが関わった可能性はある。

(註 13) 例えば、プラス・バレラは、A otras estrellas, como diversos signos del Zodíaco, daban diversos oficios, para que criasen, guardasen y sustentasen, unos del ganado ovejuno, otros a los leones, otros a las serpientes, otros a las plantas, y así las demás cosas. と述べている [Blas Valera 2017[1594]:218]。またムルアも、Los que vivían en las montañas y lugares de arboleda, adoraban… otra que llaman *machacuay*, que predomina sobre las serpientes y culebras, para que no les hiciesen mal… と述べている [Murúa 2004:Lib. 2, Cap. XXVIII]。

(註 14) パチャクティ・ヤムキが遺した記述においても、「奇跡」のくだりは、インカ・ユパンキの長征のさなか (アメリカスの神話における「太陽と月の長い旅」を思わせる)、アマロ・トパの生誕の直後、老父ビラコチャの死の直前に置かれている。植民地期初期の記録者たちによれば、彗星は大きな画期の予兆とみなされた [例えば、Garcilaso de la Vega 1985b [1609]:Lib.9, Cap.XV]。

(註 15) 加えて、アメリカス先住民諸族の神話において、虹と天の川との間に対立関係を見出せる事実もまた重要である。というのも、本節冒頭で述べたように、インカの時代に崇められた「*Machacuay*」の星座が現代と同じように天の川の暗黒星雲であったならば、両者は天水との関係で相同をなすだけでなく、彗星と天の川が同様に区切りを導入する役割を果たすという意味においても、相同だからである。

(註 16) クスコ市街には 328 を数えたワカは、太陽神殿コリカンチャから放射状に伸びると想像された 41 本のセケ (*Ceque*) 線上に位置付けられていた。

(註 17) 1545 年、インカ貴族ドン・ファン・ティトゥ・トゥパク・アマル (Don Juan Titu Tupac Amaru) は、カルロス 5 世からスペイン式の個人紋章を授与された。それは、上下に分割した盾内の上方区画に、双頭の鷲とそれを覆う虹、その両端に垂直に垂れ下がる二匹の蛇を描いたものである [Anónimo 1951]。

(註 18) バルマーは、種の同定に至っていない。

参照文献

Alva, Walter, and Christopher B. Donnan

1993 *Royal Tombs of Sipan*. Fowler Museum of Cultural History. Los Angeles, CA.

Albornoz, Cristóbal de

1989[1581-584] *La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirí y sus camayos y haciendas*. (edición de Henrique Urbano y Pierre Duviols), Historia 16, Madrid.

Anónimo

1951 Escudo nobiliario de los Tupac Amaru. *Revista del Archivo Histórico del Cusco* 2:393-398.

Baitzel, Sarah I., and David E. Trigo Rodríguez

2019 The Tiwanaku Camelid Sacrifier: Origins and transformations of animal iconography in the context of Middle Horizon (A.D. 400-1100) state expansion. *Ñawpa Pacha* 39(1):31-56.

Bauer, Brian

1998 *The Sacred Landscape of the Inca: The Cusco Ceque System*. University of Texas Press, Austin.

Bertonio, Ludovico

1879[1612] *Vocabulario de la lengua aymara: Tomo I y II*. B.G. Teubner, Leipzig.

Bocanegra, Juan Pérez de

1631 *Ritual formulario e institucion de curas*. Lima.

Bouysse-Cassagne, Thérèse

1986 Urco and Uma: Aymara concepts of Space. In *Anthropological History of Andean Polities*, edited by J. V. Murra, N. Wachtel, and J. Revel, pp.201-227, Cambridge University Press, Cambridge.

Bulmer, Ralph

1967 Why is the Cassowary Not a Bird? A Problem of Zoological Taxonomy Among the Karam of the New Guinea Highlands. *Man. New Series* 2(1):5-25.

Burger Richard L., and Lucy Salazar-Burger

1993 The Place of Dual Organization in Early Andean Ceremonialism: A Comparative Review. In *El mundo ceremonial andino*, edited by L. Millones and Y. Onuki, pp.97-116, National Museum of Ethnology, Senri.

Calancha, Antonio de la

1639 *Coronica Moralizada del Orden de San Avgustin en el Perv, con Svcesos egenplares en esta Monarquia*. Barcelona.

Capoche, Luis

1959[1585] *Relación General De La Villa Imperial De Potosí*. Real Academia Española, Madrid.

Chávez, Sergio

1992 *The Conventionalized Rules in Pucara Pottery Technology and Iconography: Implications for Socio-Political Developments in the Northern Lake Titicaca Basin*. Unpublished Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, Michigan State University, Michigan.

2002 Identification of the Camelid Woman and Feline Man Themes, Motifs, and Designs in Pucara Style Pottery, In *Andean Archaeology II: Art, Landscape, and Society*, edited by H. Silverman and W. H. Isbell, pp.35-69, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York.

Cieza de León, Pedro de
 2005[1553] *Crónica del Perú: El señorío de los incas*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela. (『インカ帝国地誌』
 および『インカ帝国史』、増田義郎訳、岩波書店、2006-2007年)

Classen, Constance
 1993 *Inca Cosmology and the Human Body*. University of Utah Press, Salt Lake City.

Cordy-Collins, Alana
 2001 Decapitation in Cupisnique and Early Moche Societies. In *Ritual Sacrifice in Ancient Peru*, edited by Elizabeth P. Benson, and Anita G. Cook, pp.21-33, University of Texas Press, Austin, TX.

Cobo, Bernabé
 1964[1653] *Historia del nuevo mundo*. Real Academia Española, Madrid.

Dean Carolyn
 2001 Andean Androgyny and the Making of Men. In *Gender in Pre-Hispanic America*, edited by C. F. Klein, pp.143-182, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D.C..

Douglas, Mary
 2009[1966] *Purity and Danger : An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge, London and New York.
 (『汚穢と禁忌』、塚本利明訳、筑摩書房)

Fernandez, Eduardo G.
 1988 Development or cultural affirmation in the Andes? In *The spirit of regeneration: Andean cultures confronting western notions of development*, edited by F. Apfeil- Marglin, pp.124-139, London: Zed Books.

Garcilaso de la Vega, Inca
 1985[1609] *Comentarios Reales de los incas*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela. (『インカ皇統記1～4』、牛島信明訳、岩波書店、2006年)

González Holguín, Diego
 1608 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua, o del Inca*. imprenta por Francisco del Canto, Lima.

Guaman Poma de Ayala, Felipe
 1615 *Nueva corónica y buen gobierno*. <http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm>

Horswell, Michael J.
 2003 Toward an Andean Theory of Ritual Same-Sex Sexuality and Third-Gender Subjectivity. In *Infamous Desire: Male Homosexuality in Colonial Latin America*, edited by P. Sigal, pp.25-69, University of Chicago Press, Chicago.

Hunter, Luke
 2018[2015] *Wild Cats of the World*. Bloomsbury Publishing, London. (『野生ネコの教科書』、山上佳子訳、エクスナレッジ)

Isbell, Billie J.
 1976 La otra mitad esencial: Un estudio de complementariedad sexual andina. *Estudios Andinos* 5(1):37-56.

Isbell, William H.
 1978 Cosmological Order Expressed in Prehistoric Ceremonial Centers. In *Actes du XLII Congrès International des Américanistes, Volume IV*, edited by Société des Américanistes, Paris, pp.269-297, Société des Américanistes, Paris.

Isbell, William H., Mauricio I. Uribe, Anne Tiballi, and Edward P. Zegarra

2018 *Images in Action: The Southern Andean Iconographic Series*. Cotsen Institute of Archaeology Press, University of California, Los Angeles.

加藤隆浩

1992 「双子英雄譚とアンデス高地のピューマ」 『ジャガーの足跡-アンデス・アマゾンの宗教と儀礼』 (友枝啓泰・松本亮三編) pp.27-50、東海大学出版会。

Leach, Edmund

1981[1976] *Culture and Communication: The Logic by Which Symbols Are Connected. An Introduction to the Use of Structuralist Analysis in Social Anthropology*. Cambridge University Press, Cambridge. (『文化とコミュニケーション構造人類学入門』、青木保、宮坂敬三訳、紀伊國屋書店)

Lévi-Strauss, Claude

1972[1963] *Structural Anthropology*. New York, Basic Books. (『構造人類学』、荒川幾男、生松敬三、川田順造、佐々木明、田島節夫訳、みすず書房)

1990[1985] *La Potière Jalouse*. Plon, Paris. (『やきもち焼きの土器つくり』、渡辺公三訳、みすず書房)

2000[1962] *Le Totémisme aujourd'hui*. Presses universitaires de France, Paris. (『今日のトーテミズム』、仲沢紀雄訳、みすず書房)

2006[1964] *Le cru et le cuit: Mythologiques-1*. Plon, Paris. (『生のものと火を通したもの』、早水洋太郎訳、みすず書房)

2007[1968] *L'origine des Manières de table: Mythologiques-3*. Plon, Paris. (『食卓作法の起源』、渡辺公三、榎本譲、福田素子、小林真紀訳、みすず書房)

2008[1971] *L'Homme nu. Mythologiques-4*. Plon, Paris. (『裸の人-1』、吉田禎吾、木村秀雄、中島ひかる、廣瀬浩司、瀧浪幸次郎訳、みすず書房)

2010[1971] *L'Homme nu. Mythologiques-4*. Plon, Paris. (『裸の人-2』、吉田禎吾、木村秀雄、中島ひかる、廣瀬浩司、瀧浪幸次郎訳、みすず書房)

Molina, Cristóbal de

1989[1575] *Relación de fábulas y mitos de los Incas*. (edición de Henrique Urbano y Pierre Duviols), Historia 16, Madrid.

Murúa, Martín de

2004 *Códice Murúa: History of the Origin and Royal Genealogy of the Inca Kings of Peru*. Testimonio Compañía Editorial, Madrid.

2008[1616] *Historia General del Piru. Facsimile of J. Paul Getty Museum Ms. Ludwig XIII 16*. the Getty Research Institute, Los Angeles.

Netherly, Patricia J., and Tom D. Dillehay

1986 Duality in Public Architecture in the Upper Zaña Valley, Northern Peru. In *Perspectives on Andean Prehistory and Protohistory: Papers from the Third Annual Northeast Conference on Andean Archaeology and Ethnohistory*, edited by D. H. Sandweiss and D. Peter Kvietok, pp.85-114, Cornell University, Ithaca.

大平秀一

2017 「”lo andino” 再考—考古学の立場より」 『古代アメリカ』 20:1-14.

Pizzaro, Pedro

1984[1571] *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú* (「ピルー王国の発見と征服」『ペルー王国史』、旦敬介、増田義郎訳、岩波書店)

Platt, Tristan

1986 Mirrors and Maize: the Concept of *yanantin* among the Macha of Bolivia. In *Anthropological History of Andean Polities*, edited by J. V. Murra, N. Wachtel, and J. Revel, pp.228-259, Cambridge University Press, Cambridge.

Polo de Ondegardo, Juan

2017a[ca.1559] Los errores y supersticiones de los indios sacados del tratado y averiguación que hizo el lic. Polo de Ondegardo. In *Crónicas tempranas del siglo XVI; Tomo II*, pp.151-177, Ministerio de Cultura, Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco, Peru.

2017b[ca.1561] Relación de los adoratorios de los indios en los cuatro caminos (zeques) que salían del Cuzco, In *Crónicas tempranas del siglo XVI; Tomo II*, pp.179-213, Ministerio de Cultura, Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco, Peru.

Rescaniere, Alejandro Ortiz

1983 [1973] *De Adaneva a Inkarrí (una visión indígena del Perú)*, INIDE, Lima. (「アダネバからインカリへ (ペルー土着民の視点)」『世界口承文芸研究』5:173-281、加藤隆浩訳、大阪外国語大学口承文芸研究会)

Rostworowski de Diez Canseco, María

1983 *Estructuras andinas del poder : Ideología religiosa y política*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima

Salomon, Frank

1991 Introductory Essay: The Huarochirí Manuscript. In *The Huarochirí Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*, edited by F. Salomon and G. L. Urioste, pp.1-38, University of Texas Press, Texas.

Salomon, Frank, and George L. Urioste

1991 *The Huarochirí Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*. University of Texas Press, Texas.

Santa Cruz Pachacuti Yamqui, Juan de

1992[1616] *Relación de antigüedades deste reino del Perú*. (edición de Henrique Urbano y Pierre Duviols), Historia 16, Madrid. (『ペルー王国の昔の出来事に関する報告書』(1)~(3)、染田秀藤訳、Estudios Hispanicos[大阪大学外国語学部スペイン語部会編]23:179-193[1999]、24:85-99[2000]、26:181-203[2002])

Santo Tomas, Domingo de

1560 *Grammatica, o Arte de la lengua general de los Indios de los reynos del Peru*. Francisco Fernandez de Cordoua, Valladolid.

Sarmiento de Gamboa, Pedro

1907[1572] *History of the Incas by Pedro Sarmiento de Gamboa and (Account of the Province of Vilcampampa and a Narrative Of) the Execution of the Inca Tupac Amaru by Captain Baltasar de Ocampo, Transl. and Ed. with Notes and an Introd. by Sir Clements Markham*. the Hakluyt Society, Cambridge.

Silverblatt, Irene M.

2001[1987] *Moon, Sun and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton University Press, Princeton. (『月と太陽と魔女—ジェンダーによるアンデス世界の統合と支配』、染田秀藤訳、岩波書店)

Tschopik Jr., Henry

1951 The Aymara of Chucuito: 1. Magic. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, No.46, part 2:137-308, New York.

Turner, Victor

1981[1974] *Dramas, Fields, and Metaphors : Symbolic Action in Human Society*. Cornell University Press, Ithaca. (『象徴と社会』、梶原景昭訳、紀伊国屋書店)

Urton, Gary

1981 Animals and Astronomy in the Quechua Universe. *Proceedings of the American Philosophical Society* 125(2):110-127.

1985 Animal Metaphors and the Life Cycle In an Andean Community. In *Animal Myths and Metaphors in South America*, edited by G. Urton, pp.251-284, University of Utah Press, Salt Lake City.

Valera, Blas

2017[1594] Las costumbres antiguas de los naturales del Perú y la historia de los incas, siglo XVI, In *Crónicas tempranas del siglo XVI; Tomo II*, pp.215-281, Ministerio de Cultura, Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco, Peru.

Warwick, Matthew C.

2012 *In the Shadow of the Peñon: A Zooarchaeological Study of Formative Diet, Economy, and Sociopolitics in the Río Pukara Valley, Peru*. Unpublished Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, University of Wisconsin, Milwaukee.

Zuidema, R. Tom

1977 The Inca Kinship System: A New Theoretical View. In *Andean Kinship and Marriage*, edited by R. Bolton and E. Mayer, pp.240-281, American Anthropological Association, Washington D.C.

1982 The Sidereal Lunar Calendar of the Incas. In *Archaeoastronomy in the New World*, edited by A.F. Aveni, pp.59-107, Cambridge University Press, Cambridge.

1985 The Lion in the City: Royal Symbols of Transition in Cuzco. In *Animal Myths and Metaphors in South America*, edited by G. Urton, pp.183-250, University of Utah Press, Salt Lake City.

Unclassified Animals

Implication for understanding Worldview and Animal Gender in the Formative Pucara culture, Peruvian South Highland

Yoshifumi Sato

Nanzan University/Kyoto University of Foreign Studies

Keywords: Formative, Pucara, gender symbolism, feline, serpent, *chaupi/taypi*

This paper examines a possible principle for the generation of unclassified animals under the decorative rules of Pucara (500B C~AD200) style fine pottery, presented by Sergio Chávez (1992, 2002) with gender dualism as an autochthonous axis of thought, from the perspective of gender symbolism detectable in historical documents and lexical sources.

In light of the gender symbolism given by the indigenous Andean peoples of the Inca period and Early Colonial period, historical documents show that pumas and jaguars, two large kinds of feline traditionally regarded important by both of modern indigenous people and academic scholars, occupied opposite representational positions. While legendary narratives surrounding Pachacuti Inca's encounter with *Viracocha*, the creator god for the Incas, and the painstaking battle with the Chankas, as well as the initiation rituals for the Inca young nobles in *Capac raymi*, demonstrate that pumas could be represented as a symbol of masculinity, paternalism, and change of social status [Cieza de León 2005[1553]; Cristobal de Molina 1989[1575]] , topographic opposition observed between highland and lowland and a lexical connotation and descriptions on *Chuquichinchay* expressed in various accounts, implies that jaguars and its habitation represented a kind of non-masculinity [Bouysse-Cassagne 1986; Capoche 1959[1585]; González Holguín 1608; Guaman Poma de Ayala 1615; Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992[ca.1613]] .

Similarly, a snake or serpent might also be positioned at the intersection of polysemic symbols often diametrically arranged in an indigenous gendered worldview. As a powerful creature bringing a prayer luck and vigor [Albornoz 1989[1581-584]; Polo de Ondegardo 2017[1559?]] , the Incas adopted *amaro* (or *amaru*) as a male adult name and a symbol on the court of arms of their empire and royal descent [Garcilazo de la Vega 1985b[1609]; Guaman Poma de Ayala 1615; Murúa 2004; Pachacuti Yamqui 1992[ca.1613]; Sarmiento de Gamboa 1907[1572]] . While it is involved with maleness as indicated in the Huarochirí Manuscript, among others [Salomon and Urioste 1991] , its association with water as a rainbow or river tells us that the symbolism for snake or serpent is not simply female-related but could be ambivalent in its animal gender.

According to the structuralist analysis, while gender symbolism for a snake or serpent during the Inca and Early Colonial Period may be useful for understanding why Pucara potters did not classify snake iconography according to their dualism-based decoration rule for fine vessels, no similar pattern could ostensibly be detected for feline iconography. However, some small kinds of feline species natural in the Pucara homeland, like a pampas cat or Andean cat, could serve as a "good-for-thinking" [Levi-Strauss 1966] model for the Pucara gender dualism, that is, a receptacle for the co-presence of essentially opposing symbolisms detectable in the large species: highlandness and mottledness. The environmental condition leads the

Pucara potter to their failure to classify the feline theme according to their gender dualistic cosmology.

This implies that what makes establish the Pucara gender-based iconographic decoration rule for pottery lies not on the Feline-Man and the Woman with alpaca themes, but on the unclassified animals as ambivalent animals-felines and snakes- [cf. Douglas 1966; Bulmer 1967] , because their ambivalence might destroy and sometimes renew the classification system that humans devised to systematically order the essentially unclassifiable nature [Leach 1976] . To control such bounded beings is to protect the classification system.

The two elements of dualism are not only non-homologous, but also antagonistic and complementary. Whether socially or symbolically, this relationship is coordinated through the intermediate realm of *chaupi* (Quechua) or *taypi* (Aymara), leading to an equilibrium between the two aspects of the dualistic structure: totality and hierarchy. If "everything are man-and-woman (*Tukuy ima qhariwam*)" [Platt 1986:241] , what is remarkable about the Andean cosmology is how this union could be realized with gender as the axis of thought. The unclassified animals were the *chaupi* and *taypi* in Pucara culture, not a mere deviation from the rules but the essential hinge to realize that union.

What this paper has shown is that it is not enough to only search for the prototype of the "Front face Deity", but rather necessitates more attention to "anomaly" in the classification system for better understanding the formation process of the "Front-face Deity" image that was completed in the Tiwanaku and Wari cultures.

原稿受領日 2022 年 5 月 19 日

原稿採択決定日 2022 年 9 月 22 日