
アンデス・アマゾン研究



Journal of Andean and Amazonian Studies

Volume 9

2025

<https://sanams.web.fc2.com>

アンデス・アマゾン学会

Society for Andean and Amazonian Studies
Japan



アンデス・アマゾン研究

第9号

2025年

論文

- El pensamiento andino sobre Susto en la ciudad de Cusco
— El degradado entre Susto y *mancharisqa* de la
comprensión del ánimo, el alma y el espíritu Toshimasa OKAMOTO 1
- アンデス先住民とスペインの「ヒターノ」
— 16世紀・アンデスにおける接点・接触（その1） 大平秀一 19
- 奥付 57

Journal of Andean and Amazonian Studies

Volume 9

2025

Article

- The Andean Thought about Susto in the City of Cusco:
The Gradation between Susto and *Mancharisqa* of the
Comprehension of Ánimo, Alma and Espíritu Toshimasa OKAMOTO 1
- Pueblos andinos y “gitanos” de España:
contactos en los Andes durante el siglo XVI (Primera parte) Shuichi ODAIRA 19

Imprint 57

論文
Article

El pensamiento andino sobre Susto en la ciudad de Cusco

— El degradado entre Susto y *mancharisqa* de la comprensión del ánimo, el alma y el espíritu

Toshimasa OKAMOTO

UNIVERSIDAD TEIKYO

Resumen

Este artículo intenta aclarar el pensamiento andino sobre el susto mediante el análisis de la comprensión del ánimo, el alma y el espíritu en la ciudad de Cusco, Perú. El susto se observa ampliamente en el mundo latinoamericano y se considera una enfermedad causada por el miedo o la impresión fuerte que provoca la salida del alma o del ánimo del cuerpo, generando síntomas como debilidad corporal y también la muerte. Aunque la doctrina católica sostiene que el alma nunca abandona el cuerpo antes de la muerte, la gente de los Andes, sin percibir la contradicción, cree que el susto hace que el alma o el ánimo salga del cuerpo. Esta mezcla de ideas refleja un pensamiento flexible que combina elementos católico y andino. Los trabajos precedentes sobre el susto analizaban desde punto de vista psicológico y psicosociológico o se enfocaban especialmente en la estructura social y cultural, y han tenido buen fruto hasta ahora. Aunque así les falta profundizar el pensamiento de cada individuo y la circunstancia de una mezcla de susto y *mancharisqa*, cada uno de los cuales representa su mundo: el susto representa más el mundo moderno/católico, y *mancharisqa* más el mundo andino, que no son separados sino bien mezclados, especialmente en la ciudad. Los métodos de curación para el susto son variados, algunos tienen más algo relacionado con el catolicismo y otros más andino, a pesar de lo cual todas las prácticas comparten un punto común: llamar el nombre del paciente para hacer volver el ánimo o el alma perdida a su cuerpo. En este punto se sabe la diferencia de la comprensión sobre el ánimo o el alma entre las personas andinas, y aparece un degradado, en un extremo del cual está el susto sin perder el alma ni ánimo y en otro está *mancharisqa* con la pérdida de ellos, que es plural o divisible. En la circunstancia actual es claro que, acerca del susto, cada persona no tiene una comprensión precisa sino que lo define inconscientemente a su conveniencia buscando en el degradado, lo cual caracteriza la flexibilidad del pensamiento andino particularmente en la ciudad de Cusco.

Palabras claves

Susto, *mancharisqa*, la ciudad de Cusco, catolicismo, ánimo

Índice

- I Introducción
- II Los estudios previos sobre el susto como base de la discusión
- III La situación actual del susto y sus curaciones en la ciudad de Cusco
- IV La comprensión sobre el ánimo, alma y espíritu en el susto
- V El degradado del susto entre el susto moderno/católico y *mancharisqa*
- VI Conclusión

I Introducción

El susto se conoce ampliamente como una enfermedad folclórica o/y enfermedad popular en el mundo latinoamericano. En el mundo andino también es un fenómeno muy popular, lo cual se tratará en este artículo, particularmente el susto de la ciudad de Cusco, Perú. En el mundo académico especialmente antropológico y etnológico el susto es un tema que vale la pena investigar, por lo cual hay varios trabajos precedentes sobre el tema. Algunos enfocan la parte de un fenómeno médico y social, y otros subrayan lo cultural, ya que el susto no es solamente una mera enfermedad que se trata médicamente sino también un complejo de cognición cultural y práctica social de la gente que lo reconoce.

En cambio, en mi trabajo de campo, cuando escuchaba a la gente de la ciudad de Cusco consultar al curandero¹ sobre la causa del susto, la mayoría no aludía a algo cultural ni social aunque el susto tiene una vinculación con lo cultural. Mientras tanto yo sentía que el susto estaba bien incrustado en las culturas tanto andina como católica al ver los ritos o las sesiones de la curación.

Aparte de eso, también se ve que la gente siente que es una enfermedad popular² como las enfermedades ordinarias que diagnostican los médicos en los hospitales y clínicas. Por ejemplo, si hay bebés que no duermen bien por la noche ni comen bien, les dirían sin pensar mucho que ellos sufren del susto³. También en las farmacias o boticas venden el agua del susto en envase de plástico pequeño como un jarabe, que funciona para curar el susto⁴. Se puede decir que ya se ha medicalizado y se ha convertido en una enfermedad dentro del campo médico moderno. Aunque así, la gente sigue visitando al curandero cuando piensa que sufre del susto porque cree que los médicos modernos no saben curar ni reconocen el susto de manera como lo considera la gente de la población de Cusco.

En consideración a esta situación, aunque hay unos trabajos en los que analizan el susto socioculturalmente, para considerarlo quiero acompañar más el pensamiento mismo de la gente, en el que hay un conjunto de lo tradicional andino, lo católico y lo moderno, ya que pienso que podría comprender más profundamente el susto mismo a través de componer la imagen real del susto desde un punto de vista de la comprensión o la imagen de la gente para el susto como una enfermedad tan cercana. Basándome en esta idea, me concentro también en la comprensión del alma/ánimo/espíritu de la gente, que es uno de los elementos más importantes del susto.

Por lo tanto, este artículo echa luz sobre la cognición del susto de la gente de la ciudad de Cusco utilizando los datos etnológicos que recogí en la ciudad misma, mediante lo cual se analizará la situación en la que se mezclan el pensamiento moderno, el católico y el andino. A través de ello se profundizará el concepto o/y el ser de susto y se aclarará “el pensamiento andino” entre los ciudadanos cusqueños.

¹ Los curanderos son shamanes o médicos mágicos en el mundo andino. No solamente saben curar las enfermedades folclóricas o populares sino mirar la suerte o adivinar el futuro y hacer ritos y ceremonias populares en el ámbito de la religión andina. En el idioma quechua le llaman *paqo* o *paqu*, en aymara, *yatiri*. Aunque hablan entre los que saben quechua, por ejemplo, les llaman curanderos en vez de *paqo/paqu*. En este artículo no diferenciaré entre curandero y *paqo/paqu*.

² En los casos de curanderos se puede saber que el susto es tan popular. En el consultorio de un curandero que está en la ciudad de Cusco se pudo observar durante 4 horas que 11 grupos, incluidos con individuos o parejas, visitaron al curandero, de los cuales 4 grupos sufrían del susto. Lo investigué el 27 de enero de 2009. Además, Carey, que investigó cuantitativamente en el distrito Nuñoa, Puno, informa que el susto o *manchariska* era el caso más común y el 5 a 10 por ciento aproximadamente de la población tendría el susto por un año [Carey 1993:288]. Cáceres Chalco también informa que es una enfermedad más importante y frecuente entre las enfermedades andinas en Tocroyoc, que se ubica en Espinar, Perú, donde realizó su trabajo de campo [Cáceres Chalco 2008:14]

³ Valdría la pena anotar un episodio. En una farmacia de Cusco yo como cliente tuve una conversación con una farmacéutica el 23 de agosto de 2018. Quería comprar gazas y una pomada para la quemadura y entré en la farmacia al lado del paradero de autobús que está cerca del Centro Comercial “Molino”, en Cusco. Hablábamos de unas cosas triviales mientras compraba y con una curiosidad en el momento de pagar consulté a la empleada sobre mi hijo de 7 meses, que siempre dormía con los ojos semiabiertos. Ella me contestó sin duda al instante que sufría de Susto y tenía que preguntar a los curanderos. Aunque ella sabía que yo no era del lugar a través de la conversación, me lo recomendó como si fuera uno de sus paisanos.

⁴ Aunque se vende el agua del susto en las farmacias y boticas, y también en las tiendas que venden las cosas mágico-religiosas, no he visto hasta ahora a quienes lo utilicen incluyendo a los curanderos, ni he escuchado que lo usaran.

II Los estudios previos sobre el susto como base de la discusión

El susto, como ya he mencionado, se reconoce ampliamente en Latinoamérica y además en la sociedad que construyen los inmigrantes latinoamericanos, por ejemplo, la sociedad chicana en los Estados Unidos⁵. Como reconocen el susto en varios lugares, el susto tiene varios nombres como “espanto”, “pérdida de alma”, “pasma”, “tierra” etc. [cf. Rubel et al. 1984]. En el mundo andino, por ejemplo, en Bolivia, al norte del Lago Titicaca y cerca de la frontera entre Perú y Bolivia, hay una población famosa especialmente por su habilidad de la medicina natural o andina, que se llama Callaway o Kallaway⁶, quien sabe curar el susto. Según Ina Rösing ellos lo llaman *mancharisqa*⁷ y también *jap'isqa*⁸ en quechua⁹ [Rösing 1993:168]. En Cusco también se conoce como *mancharisqa*, que quiere decir que uno está asustado lleno de miedo, por eso llaman a esta enfermedad folclórica el “susto”, que proviene de la palabra “asustar(se)”.

En Cusco y otros lugares, incluyendo mi trabajo de campo, piensan que la gente padece el susto cuando uno tiene una fuerte impresión luego de encontrar una escena espantosa o tener algún accidente, cuyos síntomas son vomitar, no poder dormir, despertarse improvisamente mientras duerme, no tener apetito etc., y mientras tanto, se va volviendo débil poco a poco y finalmente llega a morir. La mayoría cree que le sale el ánimo o el alma desde el cuerpo cuando uno se asusta y sufre de dichos síntomas, y los médicos modernos no saben curar el susto sino los curanderos saben tratar el susto, ya que tienen que llamar el ánimo o el alma que salió del cuerpo para que vuelva al cuerpo a fin de sanar, lo cual constantemente realizan los curanderos¹⁰.

Como ya he mencionado al principio de este artículo, el susto no solamente es un tema de la calle sino también nos llama la atención en el mundo académico como un fenómeno interesante para comprender la cultura y la sociedad donde vive la gente que lo cree. Como el trabajo antiguo en Perú sobre el susto, se puede referir a la descripción por Valdizán y Maldonado [Valdizán y Maldonado 1922]. Aunque ellos reconocían el susto como una enfermedad psicológica¹¹ debido a la corriente académica de ese entonces, dejaron muchas informaciones especialmente de las formas de curación para el susto en cada departamento de Perú. Además, mencionan el susto y el alma o ánimo de difuntos de la época de la conquista a través de unas crónicas. Luego, pasando el tiempo, por ejemplo, Gillin presenta el susto en una parte de su etnografía como una forma de expresar la angustia¹² [Gillin 1945]. Además, aunque no se trata el susto como el tema principal, se describe la causa del susto¹³ [Chiappe Costa 1979].

Según Libbet Crandon¹⁴ [1983] los trabajos anteriores que trataban el susto por toda Latinoamérica se pueden clasificar en dos tipos de tema, en los que estoy de acuerdo con ella: Uno se basa en la suposición de que el susto es un

⁵ Véase Rubel et al. [1984]. En el libro se discute los inmigrantes latinoamericanos en los Estados Unidos y atribuye el susto al cambio social y la modernidad, o sea el cambio de ambiente. No debe perder el hecho de que los inmigrantes conservan el pensamiento de donde vivían y aparece en otro medio cuando se presente alguna ocasión. Además, Trotter también investigó el susto cuantitativamente en unas ciudades estadounidenses que están cerca de la frontera entre EE. UU. y México [Trotter 1982].

⁶ Los trabajos de Rösing y Oblitas Poblete discuten bien sobre Callaway en el campo de antropología [Oblitas Poblete 1978, Rösing 1990 etc.].

⁷ Véase Carey [1993], Cáceres [2008], Rösing [1993]. Valdizán y Maldonado [1922] etc.

⁸ El *jap'isqa* significa preso en español, lo que quiere decir que el alma o el ánimo que sale del cuerpo está “presa” o “preso” en el lugar donde el susto haya agarrado al dueño del alma o el ánimo.

⁹ Es un idioma indígena que se habla ampliamente en los Andes y en el departamento Cusco el 52,0% de la población de 5 y más años de edad cuya cifra total es 1.048.832 aprende o aprendió el quechua según los Censos Nacionales 2007 [INEI 2008:119, 123].

¹⁰ Inconscientemente la gente piensa que el problema de susto no es algo físico sino de un tipo espiritual, o sea lo de la religión/creencia andina.

¹¹ “El Susto, el traumatismo psíquico intenso provocado por una emoción de espanto, está considerado por nuestra Medicina Popular como una verdadera enfermedad.” [Valdizán y Maldonado 1922:61]

¹² Si quiere saber más trabajos de Gillin, véase Lincoln [2001], en el que valora los trabajos de Gillin.

¹³ En su artículo Chiappe Costa discute sobre el daño, que es una enfermedad popular en la costa peruana. Profundiza su discusión del daño citando el susto. Como menciona en su título, Nosografía curanderil, se concentra en describir la causa principalmente, lo que contiene una compilación que se llama *Psiquiatría folklórica*, en la que unos artículos se refieren al susto brevemente [Seguín et al. 1979].

¹⁴ Ella misma investigó en un pueblo de Aymara, que se ubica entre el Lago Titicaca y la ciudad de La Paz [Crandon 1983:154].

síndrome psicológico y/o psicosocial, así que es el producto de las culturas donde sucede, y el otro se fundamenta en la suposición de que tiene la causa orgánica¹⁵ que se esconde en la neblina de la expresión de cultura exótica. Indica que los dos tipos de trabajos buscaban la causa del susto, lo cual llama la teoría de buscar la causa, siempre abarca una contradicción de que finalmente prestan menos atención a la lógica indígena aunque la lógica tiene mayor importancia para comprender el síndrome cuando se encuentra la causa psicosocial. Así que ella argumenta que se debe trasladar la cuestión de “¿Qué es susto?” (What is susto?) a “¿Por qué susto?” (Why susto?)¹⁶ [Crandon 1983:153-154]. Ella enfoca el proceso de diagnóstico de susto analizando los diálogos de los informantes, mientras lo cual aclara la relación entre el susto y la sociedad, economía, edad y etnicidad. Se puede mencionar que ella empezó a analizar el susto desde el punto de vista de la cognición.

Después de ella, han salido varias investigaciones, es claro en Perú también, que, a través de analizar el susto, se relacionan más con la identidad social y/o cultural, la edad, el sexo etc.¹⁷ [Carey 1993; Cáceres Chalco 2008; Greenway 1998a, 2003 etc.] La corriente del análisis desde el punto de vista de la relación entre el susto y la estructura social se queda en el campo académico y actualmente le van agregando los puntos de emoción e impresión social o personal. Cáceres Chalco se refiere a la relación entre el susto o *mancharisqa* y la influencia de la época de terrorismo en Perú, en los 80s y 90s, la influencia que se queda en la gente que sufrió y sigue sufriendo como gran trauma profundo¹⁸ [Cáceres Chalco 2008:7].

Como hemos revisado arriba brevemente los estudios de susto, se puede decir que se concentraban en buscar y aclarar la causa de esta enfermedad folclórica o describe la relación entre el susto y la sociedad. Aunque es claro que todo tiene razón y valor, estarían dentro de una inclinación fuerte a conectarse en un contexto mayor, es decir el contexto cultural y social. Es cierto que el susto es un fenómeno sobre un conjunto de personas, pero será seguro que, si se puede llamar al susto una enfermedad, sería un fenómeno más personal y/o particular al mismo tiempo que ser un conjunto. Por lo tanto, a pesar de que este artículo también se puede ubicar en la corriente académica, quiero enfocar la comprensión de la gente para el susto más que el contexto mayor, o sea la estructura. Como ya he mencionado arriba, el susto es una enfermedad muy cercana a la gente, por eso valdrá la pena seguir y analizar la comprensión, el pensamiento, o más bien, la imagen del susto arrojándose a la gente¹⁹.

Ahora bien, podemos avanzar la discusión sobre el susto, es decir, los trabajos precedentes nos permiten considerarlo más profundamente. Y empiezo por la comprensión de la gente sobre el ánimo, alma y espíritu dentro del susto, porque la mayoría de la gente los menciona al relatar la causa del susto, lo cual saben todos los autores anteriores,

¹⁵ Especialmente el objeto de la crítica es la discusión de Bolton, quien analiza el susto desde el punto de vista fisiológica: hipoglucemia [Bolton 1981].

¹⁶ Debo señalar un punto de que ella no niega los trabajos precedentes sino que, como ella misma especifica, no se puede explicar el índice o distribución del susto solo con la teoría de buscar su causa [Crandon 1983:154].

¹⁷ Carey busca una colaboración entre la investigación cualitativa y la cuantitativa y en su artículo mismo trata más el dato cuantitativo. Aunque así, habla de la relación entre la mortalidad y la edad y el sexo, lo cual está en la corriente de Crandon. El hecho de que salió una colección de artículos por varios autores como homenaje a Crandon después de su muerte nos enseñaría que Crandon ha tenido una gran influencia en el campo de antropología médica de los Andes [cf. Koss-Chioino et al. 2003].

¹⁸ Además, desde el punto de vista histórico, Cáceres Chalco relaciona el susto o *mancharisqa* con la época de la colonia refiriéndose al trabajo de Guamán Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno (Tomo II)* [1614]. “Las primeras veces que esta enfermedad tuvieron dimensiones endémicas en los andes, fue con la llegada del occidente al *Tawantinsuyu*. Así por ejemplo, en los documentos de Guamán Poma podemos advertir que la implementación de la colonia en el Perú fue de forma violenta y más aún en los andes, trajo consecuencias de verdaderos trastornos de perturbación angustiosa y el miedo o susto [*mancharisqa*], se constituyó en un factor permanente durante toda la colonia...” [Cáceres Chalco 2003:8].

¹⁹ Jacobo Herrera y Orr también indica esta corriente académica y ellos prestan atención al miedo que se produce en el momento de que uno se enferma con el susto utilizando los datos etnográficos mediante el trabajo de campo en Cuetzalan, Puebla, México y Paucartambo, Cusco Perú. Mencionan que el miedo acompañado al susto tiene fuerte vínculo con los problemas sociales, por ejemplo, la violencia sexual, la pobreza, la discriminación etc. [Jacobo Herrera y Orr 2020]. Es muy buen trabajo que sintetiza la emoción individual con la estructura social. Aquí, en este artículo, mostraré el vínculo entre el pensamiento o la comprensión y el contexto de la circunstancia donde está la vida cotidiana.

pero también les falta profundizar este punto²⁰, por lo tanto comenzar a trabajar en ello tiene mucho sentido.

III La situación actual del susto y sus curaciones en la ciudad de Cusco

En la ciudad de Cusco mucha gente conoce el susto y sí es verdad que existen los que no lo creen. Por ejemplo, los médicos modernos no lo reconocen, aunque sepan el nombre, ya que piensan que no debe o puede existir el susto en el campo médico moderno y según ellos el síntoma del susto se puede explicar con los vocabularios psiquiátricos, o sea el susto es una enfermedad psicológica²¹. Bajo esta situación los que creen en la existencia de susto no consultan al médico moderno sino al curandero cuando se puede considerar los síntomas de que están sufriendo como los del susto. Aunque así no se debe perder un hecho de que, si uno no sana bien o no se mejora y luego empieza a pensar la posibilidad del susto, decide visitar al curandero, es decir, en ese momento se levanta el pensamiento andino dentro de la persona en cuestión.

Entonces en la ciudad de Cusco hay dos rutas principales para la consulta sobre el susto: consultar directamente al curandero o consultar al curandero después de visitar al médico moderno. Las dos rutas llegan finalmente a donde el curandero. Es importante que se refiera el hecho de que no todos los que visitan al curandero rechazan la medicina moderna, más bien si se puede llamar a la práctica hecha por curanderos la medicina folclórica o popular, ellos buscan alguna solución en ambos campos médicos: medicina moderna y medicina folclórica²².

Además, tampoco se debe olvidar de la realidad de que los que creen el susto son católicos, que es el punto más importante en el artículo y después lo vamos a discutir.

En el siguiente, me refiero a las curaciones para el susto. Hay una variedad de maneras para curar. Dicen que cada curandero tendrá su propia forma. Así entonces me refiero a unas formas de curación que pude observar y escuchar desde los informantes en mi trabajo de campo según el tipo de materiales que utilizan los curanderos para realizar las curaciones: el despacho²³, el pan San Nicolás y vino oporto con 12 *sihuairo*²⁴, *T'anta wawa*²⁵, velas blancas, huevos, y plumas de cóndor.

- Curación con el despacho²⁶

Entre los curanderos los q'eros²⁷ utilizan más el despacho para curar el susto. La forma y el proceso son casi similares que los del pago a la tierra, que es un rito que se realiza generalmente en el mundo andino en el mes de agosto

²⁰ Crandon especifica sobre el alma (soul en inglés) con la palabra de un informante católico que a veces tiene problema de creer que antes de morir no se puede salir el alma desde el cuerpo [Crandon 1983:156], y además, incluye los católicos como una de las categorías para analizar. Pero no dedica mucho esfuerzo a este punto.

²¹ Aunque no en la ciudad de Cusco sino en la provincia Calca, que está muy cerca de la ciudad, tomé una encuesta sobre el susto el 11 de agosto de 2017 entre 22 personas que se ocupan en algo de medicina moderna: psicólogo, cirujano, cirujano dentista, enfermero, biólogo etc. Salió un resultado de que los médicos no quieren reconocer el susto como enfermedad y contestaron que la gente que lo creen se confunde y lo que llaman susto es un síntoma cuya causa consiste en el problema mental. Por otra parte, es muy interesante un hecho de que las enfermeras conocen bien el susto. La razón puede ser que ellas trabajen teniendo más contacto con la gente ordinaria que los médicos, ya que los enfermeros atienden más a los pacientes antes de pasarles al médico o a veces ni siquiera pasan. La mayoría de pacientes es campesina, que tiene el pensamiento y conocimiento andino, que se les traspasaría a los enfermeros mediante las conversaciones entre ellos, y luego lo interiorizarían inconscientemente.

²² La situación exactamente se llama el pluralismo médico.

²³ Los despachos se venden en *Hampi Kathu* (véase la nota 35) como un paquete en el que contiene una variedad de productos. Para que se convierta en una ofrenda, los especialistas como curanderos tienen que armarlo. Existe una variedad de despachos según metas, por ejemplo, Despacho para el pago a la tierra, Despacho *Kuty* para la limpieza, Despacho para la cimentación etc.

²⁴ En quechua se dice 12 *chunka iskayniyoq*. Así que algunos lo llaman doce *sihuairo* en español y otros *chunka iskayniyoq sihuairo* en quechua.

²⁵ Es un pan adornado con una cara de niña hecha de yeso. Se les regala a las niñas en el día de todos los santos, que es 1 de noviembre, y lo denominan en Cusco *T'anta wawa* en quechua.

²⁶ Valdizán y Maldonado también describen la curación con el despacho en Cusco [Valdizán y Maldonado 1922:78-79, 81, 82]. También Greenway analiza el despacho para la curación de susto [Greenway 1998b].

²⁷ Los que se llaman Q'ero(s) son de la Nación Q'ero, la provincia Paucartambo, el departamento Cusco. Piensan que son los descendientes de los incas y por lo tanto se piensa que tienen mucho poder como curandero. [cf. Flores Ochoa et al. 2005]

para agradecerles el fruto agrícola y ganadero a la madre tierra, o sea Pachamama, y a los *Apus*, que son las deidades de las montañas, al mismo tiempo rogarles la rica cosecha del año que viene, la fertilidad de ganado, la prosperidad familiar, la salud de familia etc.²⁸

La diferencia principal entre el rito para curar el susto y el pago a la tierra es la oración²⁹. En el pago a la tierra casi no mencionan el nombre de quien le pida hacer el rito al curandero, pero en cambio, en el rito para el susto mencionan varias veces el nombre de quien sufra del susto, especialmente en el momento de que el curandero que se pare frente del cliente le coloca el despacho en su cabeza, por donde estaba o está la fontanela³⁰. Luego de mencionar su nombre orando, desde la cabeza hacia los pies frotan el cuerpo con el despacho girando alrededor de la persona en el sentido de las manecillas del reloj frotando igualmente de arriba para abajo. Una vez que regrese al frente del paciente, los curanderos les hacen exhalar por la boca tres veces al despacho. Después lo queman en el terreno de su casa o dicen que es mejor quemarlo donde se asustó.

- Curación con el pan San Nicolás³¹ y vino oporto con 12 *sihuairo*

En esa curación los curanderos preparan una pócima para que la tomen los pacientes. Antes de prepararla, algunos rezan con las oraciones del *Libro de San Cipriano*³², otros llaman los nombres de los *Apus* con las oraciones en quechua. Mientras rezando, se pone en la cabeza el pan San Nicolás mencionando el nombre del paciente. Luego empieza a preparar la bebida como pastilla: echan un poco del vino oporto al vaso y ponen ahí los 12 *sihuairo*, que consiste en granos o polvos teñidos de 12 colores que contiene la bolsita de plástico en la forma de tubo, en que se forman capas de cada color. Algunos curanderos remojan el pan San Nicolás en ese líquido y otros no. Si no lo ponen en el vaso, les indican a los pacientes que lo pongan debajo de la almohada cuando duermen. Finalmente los pacientes lo toman o si son bebés les hacen tomar.



Fig.1 El libro de San Cipriano

- Curación con velas blancas

En unos ritos que llevan a cabo los curanderos utilizan velas, cuyos colores dependen del objetivo de rito porque cada color de velas tiene significado y propio uso³³. Para la curación de susto se utiliza la blanca, que es representante de la salud.

En la ceremonia se utilizan tres velas blancas que traen los que consultan al curandero. Algunos las traen sin que

²⁸ La verdad es que en nuestro tiempo especialmente en los lugares urbanos se va ampliando el sentido del fruto. Les piden no solamente el fruto de agricultura y ganadería sino el éxito de todas las cosas. Véase más sobre el despacho mismo Bolton & Bolton [1978], Fernández Juárez [1997], Okamoto [2014] etc.

²⁹ Greenway informa que son diferentes el despacho para el pago a la tierra y el despacho para el susto [Greenway 1998b:156]. Como he mencionado que se venden los despachos para cada meta, y mientras observaba a los curanderos hacer la curación, usaban el despacho para el pago a la tierra. Pero cada curandero sacaba del despacho unos elementos que no utilizaban, cuyas formas eran distintos entre curanderos. En este sentido hay diferencias entre los dos despachos.

³⁰ Dicen que el ánimo sale por la fontanela en los bebés mientras en los adultos sale por la boca.

³¹ Valdizán y Maldonado anotan la curación en Cusco también [Valdizán y Maldonado 1922:75]. Según la foto insertada en su libro, la forma del pan es igual que la de actual. La forma de medalla que tiene un diámetro de unos 3 centímetros, en sí mismo grabada la imagen de San Nicolás.

³² San Cipriano es uno de los más importantes Padres de la Iglesia católica africana. Antes de convertirse en cristiano fue uno de los magos más famosos del siglo III aproximadamente. Se mencionará después sobre el *Libro de San Cipriano*.

³³ Por ejemplo la vela roja representa el amor, la rosada armonía, la amarilla suerte, el verde dinero (que es el color de dólares estadounidenses) etc. Además las formas de las velas no solamente son largos rectos sino tienen una variedad de figuras. Así que, por ejemplo, cuando quieren hacer una brujería con que hacen enamorar utilizando la vela roja con forma de una pareja entrelazada, y también si quieren hacer daño, eligen la vela negra en forma de ataúd acompañado frecuentemente con las semillas de ají. Eso es exactamente una de las magias simpáticas.

les pidan los curanderos, ya que piensan que sufren del susto, y antes de todo es claro que tienen alguna experiencia de visitar a los curanderos que las usan y saben qué y cómo curan, y otros vienen con las velas después de la primera visita en la que los curanderos les indicaron que las trajeran luego de diagnosticarles el susto.

La ceremonia de curación es muy simple. Lo que hacen los curanderos a los pacientes es casi igual que lo que hacen en el rito con el despacho: frotar a los pacientes con las velas mencionando su nombre y hacerles exhalar a las velas. En vez de quemar en la tierra como el despacho, las prenden y las colocan en los candelabros frente de un altar del consultorio del curandero que se parecen a los de la iglesia católica.

No solamente se hace una vez sino se realiza tres veces, que sean los días martes y viernes.

- Curación con *T'anta Wawa*

Como la curación de las velas, los curanderos les piden a los pacientes que traigan el *T'anta Wawa*. En la ceremonia primeramente los curanderos tienen que jalar el pan en *chuspa*³⁴ llamando el nombre completo del paciente en el lugar donde se han asustado. Luego ponen el pan en la cama del paciente debajo de su espalda y esperan a que su alma regrese a su cuerpo. Si no quiere volver al cuerpo, hay que sobar el pan diciendo “¡Carajo! ¡Camina, camina!” además de arrojarlo al suelo. Después de pasar tres noches, botan el pan a la calle para que lo coman los perros.



Fig. 2 T'anta Wawa

- Curación con huevo

La curación con huevos es muy conocida no solamente en el mundo andino sino en toda la parte de Perú. Si buscamos por internet la curación, salen varias páginas webs y hasta los videos en los que enseñan cómo curar el susto con huevos. Así entonces, la curación se realiza no solamente por los curanderos sino por la gente ordinaria.

La manera de curar es también parecida a la de las velas y la del despacho. Empiezan a “pasar” por el cuerpo con un huevo desde la cabeza llamando el nombre completo del paciente, “*Hamuy, hamuy, hampuy, hampuy*” en quechua o “ven, ven, sana, sana” en castellano. Frotan del centro al canto del cuerpo. Después de terminar de pasar, tuve oportunidades de observar dos formas. Una forma era por una curandera. La curandera rompió el huevo que utilizó en un vaso transparente con agua para ver qué forma tenía. Mirándolo comentó sobre la forma del huevo: “Ya ha cargado la mala energía.” etc. Luego cortó la yema de huevo con tijeras para quitar o terminar la mala vibra y lo botó al fregadero. La otra, en cambio, hizo una dueña de las tiendas donde se venden las cosas necesarias para hacer ritos y curaciones³⁵. Sin romper el huevo tiró para donde no pudiera ver nadie. En las ciudades será imposible o difícil encontrar ese tipo de lugar, por eso hacen la curación por la noche sin que vean tirarlo nadie.

- Curación con plumas de cóndor

Se utiliza una pluma de cóndor en la curación, que tienen los curanderos. Piensan que los cóndores son mensajeros

³⁴ Una bolsa pequeña con cordón largo con el que se cuelga en cuello. Los q'eros, por ejemplo, llevan las hojas de coca en ella.

³⁵ Se puede llamar a las tiendas que venden las cosas para los ritos o ceremonias andinas *Hampi Kathu* en quechua (exactamente *Kathu* quiere decir comerciante o vendedor, pero para facilitar la mención de ese tipo de tiendas seguiré utilizando el nombre de quechua en este artículo) [cf. Rozas Álvarez 1992:218-219]. Aunque tiene el nombre específico en quechua, casi toda la gente no lo utiliza sino que solo lo llaman simplemente la tienda en la ciudad de Cusco. Los dueños, la verdad es que la mayoría es mujer, tienen enormes conocimientos sobre los ritos y ceremonias o las hierbas curativas, es claro que saben muy bien sobre el susto. En 2017 había 9 tiendas que alquilan local fuera de mercados, una de ellas siempre está cerrada, y unas cuantas al menos 4 dentro del Mercado Central “San Pedro”. Algunas tiendas en el mercado no venden solamente los objetos mágicos sino los recuerdos turísticos, por lo cual es difícil llamar a ese tipo de tiendas *Hampi Kathu* y no se puede enseñar exactamente cuántas tiendas de este tipo hay en el mercado mismo.

de los *Apus* o los *Apus* mismos, por lo tanto las plumas de cóndor tienen mucho poder para evitar algo maligno.

La curación también tiene la forma semejante a las que he mencionado y más bien es la más simple entre ellas porque solo frotan velozmente al paciente llamando su nombre completo con la pluma como si estuviera cortando con un cuchillo una conexión entre el paciente y el maligno que estorba al alma o al ánimo para regresar al cuerpo. No necesitan hacer nada los pacientes. Lo único que tienen que hacer es visitar al curandero que tienen las plumas.

Como ya he mencionado sobre unas curaciones del susto, es posible que podamos imaginar que existirán más formas y maneras de curación. La verdad es que es difícil saber si realmente funciona esas curaciones y que pueden sanar, ya que, sanen o no sanen, los pacientes ya no visitan al terminar su tratamiento. Se puede decir que los que piensan que les han funcionado bien los tratamientos hechos por curanderos regresan a consultarles nuevamente. Para ellos los tratamientos de curanderos tuvieron efecto al cien por ciento. A propósito, cada curandero realiza su rito de curación y también cobra el costo dependiendo de la curación, del curandero mismo y de los pacientes. En mi trabajo de campo los curanderos recibían desde 5 soles para un tratamiento breve hasta dos o tres cientos soles para un rito grande. Es cierto que va subiendo el costo de la curación sincronizando el crecimiento económico de la región.

Regresamos al punto de las formas de curar. Aunque tienen diferentes formas, también tiene un punto común: llamar el nombre completo del paciente o sea llamar su ánimo o alma. En este punto valdría la pena que analicemos cómo la gente piensa sobre el ánimo en el mundo andino especialmente en la ciudad de Cusco, ya que, como ya he indicado antes, los que creen el susto son católicos, pero en el catolicismo uno nunca puede vivir sin alma o sea salir el alma del cuerpo quiere decir la muerte, por lo cual en el mundo católico no debe existir el susto. Aquí hay una contradicción profunda pero la gente de la ciudad de Cusco no reconoce la contradicción ni siquiera piensa en ella. Desde este punto merecerá analizar la comprensión de la gente sobre el alma/ánimo.

IV La comprensión sobre el ánimo, alma y espíritu en el susto

IV-1 La comprensión de la gente de la ciudad de Cusco

Los tres términos, el ánimo, alma y espíritu, son las palabras en español. En algunas regiones y entre los quechuahablantes en la ciudad de Cusco el ánimo y espíritu se han vuelto los términos de quechua: el ánimo es *ánimu* y el espíritu, *ispiritu*, por ejemplo. Además los significados de los tres están de fusión y, aunque especialmente el alma se define en el catolicismo, me parece que ninguno de la gente de mi trabajo de campo comprende como debe ser en catolicismo. Catherine Allen, por ejemplo, en Sonqo, una comunidad andina de Paucartambo, Cusco, el alma, soul en inglés, no tiene mismo concepto al catolicismo. No es la base del individualidad esencial ni voluntad. Un año antes de la muerte de una persona, el alma empieza a pasear saliendo de su cuerpo [Allen 1982:186]. En la misma ciudad de Cusco la situación está más complicada³⁶. Ahora revisaré el significado de los tres en la ciudad de Cusco refiriéndose a las palabras de la gente que tomé mediante las entrevistas.

Primeramente, enseñaré las palabras de un padre de una iglesia que está en la ciudad de Cusco. El padre me contestó a la pregunta sobre el susto lo siguiente.

En el momento de que sale el ánimo o alma se muere la persona. Es verdad que la gente dice que le sale su alma pero no es cierto. Se confunde algo con el alma. No existe el susto por la causa de salir el alma sino se pierde el equilibrio psicológico.³⁷

³⁶ La ciudad de Cusco es un lugar donde se encuentra lo moderno y lo campesino. El posterior sigue entrando con los migrantes campesinos desde las provincias alrededor de la ciudad y cambia la cultura dominante ciudadana [cf. Kimura 1992:82]. Así entonces es evidente que hay una fusión entre los tres términos.

³⁷ El padre tenía 57 años cuando tomé la entrevista, el 17 de agosto de 2017. Era una persona mestiza y me contó que nació en el campo de los andes y pasó su niñez allí aprendiendo la costumbre de la gente andina al mismo tiempo el idioma quechua. Gracias a

El padre, como representante del catolicismo, no reconoce la existencia del susto debido a salir el alma y expresa su interpretación sobre el susto, que coincide, por casualidad, lo que mencionan los médicos modernos particularmente los psicólogos.

Mientras tanto, una señora que es la dueña de una de las tiendas que venden las cosas mágico-religiosas, *Hampi Kathus*³⁸, me explicó sobre el susto lo siguiente.

Cuando se asusta una persona, le sale su ánimo. La tierra lo agarra y la persona empieza a sufrir del susto.

Pero si el ánimo sale del cuerpo, la persona se muere, ¿verdad? Ah, sí, una parte de ánimo sale. Así es.³⁹

Me lo dijo en el año 2009, y en el año 2017 le pregunté sobre el susto nuevamente, en el que me contestó lo siguiente.

El ánimo y el alma son diferentes. El alma y el espíritu son iguales. Más bien el espíritu es la esencia del alma... o el alma es la esencia del espíritu... Bueno, el susto se ocurre cuando sale el ánimo del cuerpo, y cuando sale el alma del cuerpo, se muere.⁴⁰

Había pasado 8 años entre la primera entrevista y la última y por encima hay diferencias entre ellas. Aunque así, se puede encontrar un pensamiento principal común: lo que se queda dentro del cuerpo, o sea el ánimo, el alma o el espíritu, no es singular sino plural. Me parece que las palabras de la señora se desarrollaron en 8 años o ella capturó su forma de explicarme sobre el susto porque en la primera entrevista utilizó solo un vocabulario, es decir el ánimo, para indicar lo que se queda en el cuerpo, pero en la segunda usó tres vocabularios sin duda y, además, parecía que estaba contenta con su explicación misma aunque se mostró la confusión entre el ánimo, el alma y el espíritu.

No solamente la señora sino los otros también me contestaron como ella sobre el susto según las entrevistas que llevé a cabo en agosto del año 2017⁴¹. Los dueños y su familia de las tiendas y los curanderos me dijeron que el ánimo o el alma sale del cuerpo cuando uno se asusta, y luego empieza a sufrir del susto. Aunque salga el ánimo o el alma, no se muere ya que uno de ellos o el espíritu se queda en el cuerpo, y además el ánimo o el alma es igual que el espíritu. Los q'eros y los que sabían su forma de explicar aumentaron a lo del ánimo, alma y espíritu un elemento más: la tierra agarra el ánimo que ha salido del cuerpo.

Si resumo las explicaciones de la gente sobre el susto, se puede decir que cuando uno se enferma del susto, sale del cuerpo el ánimo o el alma, y uno de ellos es igual al espíritu, que se queda en el cuerpo, por eso no se muere. Si se atreve a explicar cómo está el ánimo o el alma después de salir del cuerpo, está agarrado por la tierra.

También les pregunté a las mismas personas cómo reconocen la diferencia entre el ánimo, el alma y el espíritu o si son iguales. Las respuestas tuyas son interesantes. Primero yo les pregunté si había alguna diferencia entre ellos o eran iguales, la mayoría me respondió que eran iguales, pero en seguida se puso a pensar en la respuesta y se volvió confusa expresando que eran diferentes como si hubiera notado improvisamente la contradicción entre sus respuestas, o sea reconocían que eran diferentes según sus explicaciones sobre el susto mientras que habían pensado que eran iguales simultáneamente. Finalmente me dijeron algunos de ellos con el rostro confuso y otros riéndose: “¡No sé!”

Por otro lado, el dicho padre me dijo que el ánimo, el alma y el espíritu eran sinónimos, así entonces eran iguales y no se podía dividir ni eran plurales; el alma, que finalmente utilizó el padre en vez del ánimo y espíritu, era única en

eso sabía realizar la santa misa en quechua. Por lo tanto debería conocer el susto pero no lo reconocía tal como la gente de campo o tal vez no lo quería por la razón de que él era el padre de una iglesia católica.

³⁸ Véase nota 35.

³⁹ Tomé la entrevista el 8 de enero de 2009. En ese entonces tendría más de 60 años. Nunca me quiso enseñar su edad exacta pero una de sus hijas me enseñó su edad aproximada.

⁴⁰ Tomé la entrevista el 26 de agosto de 2017. Ella no recordaba de que le había preguntado sobre el susto hacía 8 años.

⁴¹ En ese tiempo entrevisté a 15 personas, de las cuales 11 se dedican constantemente a las cosas mágico-religiosas.

el cuerpo. Como ya he mencionado que los que creen la existencia del susto son católicos, deberían tener la misma comprensión a la del padre, pero la realidad no coincide con el pensamiento del padre. Resulta que ellos tienen la contradicción no solamente entre las explicaciones sino en la religiosidad, o sea entre el catolicismo y la creencia andina. A pesar de eso, es claro que ellos no se sienten la contradicción en ese punto ni tienen ninguna duda, hasta que les atrevan a preguntar como yo. Aquí existe un punto muy importante para comprender la forma de creencia andina en la zona urbana de los Andes, especialmente en la ciudad de Cusco. Antes de analizarlo aún tenemos que prepararnos. Se merece consultar a los estudios previos que refieren al ánimo, alma y espíritu.

IV-2 El ánimo, el alma y el espíritu en el pensamiento andino

En el mundo de quechua existe una idea de que el alma o el ánimo es múltiple, lo cual describen en unas etnografías.

Valderrama Fernández y Escalante Gutiérrez refieren al alma en su estudio a través del trabajo de campo que se llevaron a cabo en la Comunidad Campesina de Pumamarca⁴² entre los meses de junio y julio de 1977 [Valderrama Fernández y Escalante Gutiérrez 2011]. En Pumamarca se piensa que existen tres almas: Nuestra Alma Mayor (*Kuraqkaq Almanchis*), Nuestra Alma del Centro (*Chawpikaq Almanchis*) y Nuestra Alma Menor (*Sullkakaq Almanchis*). Cuando uno se muere, el Alma Menor tiende a quedarse en la casa del difunto, el Alma del Centro ha de quedar para siempre en la sepultura y el Alma Mayor primeramente está en el cuerpo del difunto y luego se va al Qurpuna, que es el *Apu* de esa zona. Como el Alma Menor hace cosas malignas en la casa, se realiza una despedida para que se vaya junto con el Alma Mayor al Qurupuna, donde las dos almas conforman una sola alma [Valderrama Fernández y Escalante Gutiérrez 2011:195-197].

Además, Greenway informa según sus informantes que piensan que los *ánimus*⁴³ son múltiples en la Comunidad Campesina de Mollamarca⁴⁴ y los hombres tienen 3 *ánimus* y las mujeres 7 *ánimus* [Greenway 1998:998]. Greenway analiza la pérdida de *ánimus* desde el punto de vista de la identidad entre el mundo quechua y el non-quechua, llegando a la conclusión de que hacen el rito de llamar el *ánimu* para que la víctima del susto se vuelva a ser *runa* o sea una persona de la comunidad, mollomarquino, lo que acentúa la importancia de un vínculo entre la estructura cultural de identidad y la enfermedad.

Por otro lado, en el mundo aymara, existe la idea de almas múltiples. Crandon-Malamud escribe que los humanos no solamente aymaras sino mestizos tienen tres almas, que son el *ajayu*, el *animu* y el alma. Mientras el *ajayu* produce el razonamiento y conciencia, el *animu* es la fuerza y valor, y el alma es espíritu. El *animu* se puede caminar separándose del cuerpo, el *ajayu* puede ser robado o comido por malos espíritus causando finalmente la muerte y el alma no sale del cuerpo hasta llegar a morir y es el espíritu que vive después de la muerte [Crandon-Malamud 1991:132-133].

En cambio, la verdad es que algunos autores escriben claramente que no hay diferencias entre ellos. Cáceres Chalco, que hizo el trabajo de campo en el distrito de Tocaroyoc⁴⁵, escribe que las tres denominaciones “*ánimu*” “*ispíritu*” o “alma” son usadas en forma indistinta, pareciera que para el *runa* andino, los tres términos son sinónimos, porque las tres tienen la misma connotación y el mismo uso, con el mismo sentido [Cáceres Chalco 2008:51, nota 7]. Por indicar eso, ya no toma en consideración la diferencia entre ellos. Desde el punto de vista de mi trabajo de campo es claro que los tres suenan sinónimos superficialmente. Sin embargo, aunque entre las personas parece que los tres son sinónimos, eso no se puede decir que para una persona los tres sean iguales. Según los datos que he presentado arriba y los trabajos

⁴² Distrito Tambobamba, Provincia Cotabambas, Departamento de Apurímac. Apurímac está al lado del Departamento de Cusco.

⁴³ Greenway anota también lo siguiente: El espíritu (the spirit, en inglés) anima el cuerpo, y se considera que se separa del cuerpo. Sin el espíritu uno no solamente se puede enfermar o morir sino experimentaría mala suerte, ignora las responsabilidades sociales y sufre de un destino infortunado [Greenway 1998:998]. Es difícil saber si los mollomarquinos mismos utilizaban la palabra “espíritu” con el mismo sentido de *ánimu*.

⁴⁴ Se ubica en Distrito Paucartambo, Provincia Paucartambo, Departamento de Cusco.

⁴⁵ Provincia Espinar, Departamento de Cusco.

previos, se supone que la comprensión del ánimo, alma y espíritu de Cáceres Chalco se habrá basado en las comprensiones entre los comuneros y aún hay posibilidad de que en la comprensión de un solo comunero sean distintos los tres.

Según los trabajos ya mencionados, se puede decir que existe el pensamiento de que el alma es plural o múltiple en el mundo andino ampliamente, que constituye un elemento de la cosmología andina. Allen también habla de la variedad de la comprensión del alma entre los campesinos de Sonqo siguiendo la cognición suya y menciona la terminología del alma: (1) los huesos o restos del muerto; (2) un espíritu desindividualizado normalmente localizado en el cuerpo; (3) la personalidad del individuo, que existe independientemente del cuerpo después de la muerte [Allen 2002:44].

Entonces se puede suponer que la gente de la ciudad de Cusco también tendría la misma idea, pero realmente nadie la menciona, más bien quiere argumentar que el ánimo o el alma son diferentes sin referirse a algo de la cosmología andina, especialmente en este caso, para explicar bien el mecanismo del susto.

Para analizarlo, ahora vale la pena prestar la atención a las diferencias entre las curaciones para el susto desde el punto de vista del catolicismo, ya que repetidamente digo que los que creen el susto y practican las curaciones son católicos, y sobre todo, los términos, el ánimo, alma y espíritu, son relacionados con el catolicismo. Es verdad que se puede entender el susto en el ámbito de la cosmología andina, pero al mismo tiempo, no se debe perder la importancia del catolicismo. Por lo tanto, regreso a analizar las curaciones aumentando y observando unos puntos para profundizar la discusión.

V El degradado del susto entre el susto moderno/católico y *manchar isqa*

Ya he explicado arriba las curaciones que pude observar en la ciudad de Cusco, en las que se podía ver dos tipos de curanderos; unos utilizaban el *Libro de San Cipriano*⁴⁶ y los otros no. La forma de usarlo también tiene dos formas: Una es rezar con las oraciones que contiene el libro poniéndolo en la cabeza de pacientes, y la otra solo rezar con las oraciones, es decir, no es necesario el libro físicamente.

Ahora quiero presentar una palabra de un curandero de Canas⁴⁷. Mientras se quejaba de los q'eros le salieron las palabras siguientes.

No pueden curar el susto sin las oraciones de San Cipriano. Los q'eros no saben curar el susto porque no saben las oraciones ya que no saben leer. Aunque así, saben bien hacer el pago a la tierra.⁴⁸

Exactamente las oraciones no son de San Cipriano. El *Libro de San Cipriano*, que es un libro traducido del alemán, fue dejado por un monje del monasterio del Broken, Alemania, cuyo nombre es Jonás Sufurino, quien lo consiguió “como el catecismo de las ciencias secretas”, que originalmente fue escrito en hebreo, mediante “un diablo”, que dijo que lo había poseído “el gran Cipriano”. El traductor mismo⁴⁹ lo consideraba como el “Tratado completo de la verdadera Magia” [Sufurino s.f.(1001?): 3-11]. Por lo tanto los curanderos que utilizan el libro, es claro, el curandero también, creen que el libro tiene mucho poder a pesar de que no se puede saber si ellos entienden que las oraciones no fueron pronunciadas por San Cipriano mismo.

⁴⁶ El *Libro de San Cipriano* se puede conseguir en las tiendas *Hampi Kathu* en la ciudad de Cusco. Ahí se venden unos productos con el nombre de San Cipriano también, por ejemplo, el agua de San Cipriano y el sahumerio de San Cipriano, que se usan para evitar lo maligno. Por otro lado, San Cipriano se ha convertido en el patrono de los curanderos de la costa peruana [Seguín 1979:42].

⁴⁷ Provincia Canas, Departamento de Cusco.

⁴⁸ Se tomó el 16 de septiembre de 2008. Era un curandero un poco mayor y nadie sabía su edad ni nos la enseñaba. Pero tenía más o menos 60 años en ese entonces. Aparentemente era mayor que los q'eros que estaban junto con él en el mismo *Hampi Kathu*.

⁴⁹ No aparece el nombre de traductor, y además, el traductor mismo escribió en la primera parte del libro como prefacio que él no lo tradujo sino le pidió a un erudito que lo tradujera de alemán a español [Sufurino s.f.(1001?): 3-4]. Su nombre no se menciona tampoco.

Por esa razón el curandero criticó a los q'eros, aunque la población les reconoce como buenos curanderos que saben curar bien el susto en la ciudad de Cusco. Por otro lado el curandero reconoce su poder de realizar el rito relacionado bien con la cosmología andina, por medio de lo cual se trasluce que él considera que el susto no es una enfermedad vinculada a la cosmología andina sino a algo mágico cuyo origen será fuera del mundo andino.

Acerca de los q'eros, actualmente muchos q'eros van llegando a trabajar como curandero a la ciudad de Cusco y algunos de ellos ya radican definitivamente en la ciudad sin regresar a su comunidad. Por lo tanto, escuchan de vez en cuando que los curanderos de lugar que trabajan en la ciudad desde mucho más antes que los q'eros que acaban de llegar a la ciudad, se quejan de ellos juzgándolos como rivales en el negocio. En este caso es verdad que el curandero trabajaba en una tienda donde los q'eros también trabajaban⁵⁰, y se dedicaba a su negocio mucho más tiempo que los q'eros en misma tienda según sus palabras⁵¹. Aunque es importante la queja hacia los q'eros, en este artículo tenemos que prestar atención al comentario de uso del *Libro de San Cipriano*.

Según el curandero y algunas personas, el susto ocurre simplemente cuando sale el alma del cuerpo en el momento de que uno se asusta, así que no tiene nada de relación con la tierra ni las deidades andinas, por eso, para curarlo necesitan llamar el alma que está vagando fuera del cuerpo con las oraciones de San Cipriano. En cambio, los q'eros y otros curanderos piensan que la tierra, la Pachamama, agarra el ánimo que está fuera del cuerpo, por eso realizan el rito con el despacho para curar el susto, en el que no necesitan las oraciones de San Cipriano, ya que la tierra suelta el alma cuando recibe el despacho, lo cual exactamente se vincula con la cosmología andina.

Se podría decir que para los primeros el susto se entiende con la relación solamente entre el cuerpo y el alma, y por otro lado, para los posteriores el susto se debe comprender con la relación dentro de la cosmología andina.

Sin embargo, según el catolicismo no existe el susto como lo que menciona la gente, ya que en principio no sale el alma desde el cuerpo excepto en el momento de la muerte, y además el susto debe ser una enfermedad psicológica, lo cual es igual que la comprensión por los médicos modernos, o más bien en su campo médico no existe el susto⁵². Entonces, aunque la gente católica llama a la enfermedad susto, en realidad existe una diversidad de susto según la comprensión de cada uno de ellos, y se puede pensar que el susto no es igual que el *mancharisqa* a pesar de que se traduce entre español y quechua. Si digo con precisión, el dicho curandero de Canas curarán el susto y los q'eros tratarán el *mancharisqa*.

Así entonces, si me atrevo a categorizar el susto a través de la comprensión de la gente que cree la existencia del susto, lo puedo identificar en tres categorías: el susto católico/moderno, el susto-*mancharisqa* y el *mancharisqa*. El susto católico/moderno ya se puede decir que es una enfermedad psicológica y solo tienen el nombre folclórico como el susto, así que no tiene nada de relación con el alma, ánimo o espíritu. La enfermedad psicológica quiere decir que uno pierde el equilibrio mental, por eso es mejor consultar al psicólogo o confesar a Dios mediante el padre rezando a Dios para tener la estabilidad y tranquilidad mental. El susto-*mancharisqa* se ocurre cuando el alma sale del cuerpo, lo que nunca sucede en el catolicismo excepto al morir, es decir, se reconoce que el ánimo o el alma es plural o divisible, y para curarlo se necesitan las oraciones de San Cipriano y no se usa el despacho. El *mancharisqa* también se origina cuando el ánimo deja de estar en el cuerpo y lo agarra la tierra donde el ánimo ha salido del cuerpo por espantarse, y para curarlo necesitan llevar a cabo el rito con el despacho. En este pensamiento se deja un espacio donde los curanderos

⁵⁰ Algunos de los curanderos que no tienen el espacio particular están en *Hampi Kathu* esperando a la gente que los encuentre para pedir algunas curaciones y ritos mágico-religiosos. Esta manera es muy común entre ellos y también los dueños de *Hampi Kathu* se lo permiten con mucho gusto, ya que pueden aprovechar su presencia, particularmente la fama de los q'eros, para llamar a los clientes.

⁵¹ La dueña de la tienda también lo reconocía pero ninguno recordaba bien cuánto tiempo trabajaban el curandero ni los q'eros.

⁵² Es curioso, o más bien debe ser cierto, que los protestantes también comprendan el susto como los médicos, es decir, no existe el susto sino la enfermedad psicológica.

llaman a los *Apus*⁵³ para curar el *mancharisqa*⁵⁴. Se puede sintetizarlos como la Tabla 1.

Tabla 1 Categorización del susto en la ciudad de Cusco

Denominación de la enfermedad	Susto católico/moderno	Susto- <i>mancharisqa</i>	<i>Mancharisqa</i>
Alma/ánimo	Singular	Plural	Plural
Relación entre la enfermedad y alma/ánimo	No	Sí	Sí
Manera de curación	Psicólogo o/y Rezar a Dios (catolicismo)	Oraciones de San Cipriano (catolicismo folclórico ⁵⁵)	Despacho a la tierra, la deidad andina (cosmología andina)

Es claro que no se puede categorizar el susto clara ni sistemáticamente como lo recién mencionado. Por ejemplo, la curación con huevos sin curanderos es practicada por los ciudadanos ordinarios, quienes no saben las oraciones de San Cipriano, por lo tanto ellos rezan a Dios con las oraciones, por ejemplo, Padre Nuestro, Credo etc. También los curanderos normalmente rezan a Dios en cualquier rito al mismo tiempo que oran a las deidades andinas, la Pachamama y los *Apus*.

Además, ya están apareciendo los que piensan que existe el susto y al mismo tiempo que el alma es singular, es decir, reconocen el susto entre el susto católico/moderno y el susto-*mancharisqa*. Por ejemplo, una dueña de *Hampi Kathu* me contó lo siguiente.

Antes pensaba que el ánimo salía del cuerpo, lo que era la causa del susto, pero ahora pienso que cuando uno se asusta, el ánimo sale momentáneamente y en seguida regresa al cuerpo. Eso causa un trauma y luego el ánimo que ha vuelto al cuerpo se esconde más adentro de la consciencia, o sea inconsciencia, por eso tienen que llamar el ánimo para que salga del fondo del cuerpo o inconsciencia⁵⁶.

Ella supera la mayor parte de contradicción entre la fe católica y la creencia andina. Aunque una vez sale el ánimo, no se queda fuera del cuerpo sino en seguida vuelve, es decir, no muere la gente en el sentido católico. Además, es importante que ella hubiera sacado la conclusión ya antes de que yo le preguntara sobre el susto y el ánimo/alma/espíritu.

⁵³ A los que saben comunicarse con los *Apus* les llaman *Altomisayoq*, que es la mejor categoría entre los curanderos. La mayoría de la gente de la ciudad de Cusco dice que ya no existe el *altomisayoq*, pero es una realidad que existen unos curanderos que dicen que saben llamar a los *Apus* [cf. Tomoeda 1992:193-194]. Yo mismo tuve una oportunidad de conocer mediante sus clientes a un curandero que lo realiza. Es interesante que unas personas profesen ocultamente que conocen a *altomisayoq* aunque decían que ya no existe *altomisayoq* en nuestra época. Lo analizaré en otro artículo ya que es fuera del tema de este artículo.

⁵⁴ Ya como se ha mencionado, algunos curanderos saben llamar a los *Apus*, para que les aconseje cómo curar el susto del paciente. Cuando los llaman, llevan a cabo la ceremonia en un cuarto sin ninguna luz, debido a lo cual solo se puede escuchar la voz del *Apu* cuando él llega al cuarto. Los clientes le preguntan lo que quieren consultar en la oscuridad. En el caso del susto que pude observar el 25 de noviembre de 2008, el cliente del curandero le explicó la razón por la que visitó ahí expresando los síntomas que tenía sin usar la palabra Susto, y el *Apu* le contestó que la causa de los síntomas era el susto. Luego, hizo preparar al curandero un líquido para hacer tomar al cliente. Mientras lo hacía el curandero, solo podíamos escuchar la voz y el sonido. Después de que salió el *Apu*, se destaparon las cortinas para que entrara la luz al cuarto. En el espacio donde se podían ver, el curandero le entregó un vaso con el líquido que preparó y recién lo tomó el cliente. Después de tomarlo el cliente, el curandero empezó a hacerle la “limpieza” con una pluma de cóndor diciendo el nombre completo del cliente de la forma igual a la del rito con el despacho. Finalmente han celebrado el rito con el despacho.

⁵⁵ Es un sincretismo del catolicismo entre el catolicismo oficial y la creencia popular o las costumbres y tradiciones de la localidad. Es importante mencionar un hecho de que los que practican el catolicismo folclórico se consideran buenos católicos netos.

⁵⁶ Me contó el 25 de agosto de 2017. Tenía 53 años en ese entonces. No es misma persona, la dueña de *Hampi Kathu*, que mencioné más arriba.

Su pensamiento sobre el susto se habría desarrollado antes de que nos comunicáramos⁵⁷.

Por otro lado, la gente de la ciudad de Cusco que cree la existencia del susto no presta la atención católicamente al alma o al ánimo cuando uno se enferma con el susto, por lo cual no aparece superficialmente o en su consciencia la contradicción entre la fe católica y la creencia andina en el susto. Entonces cuando piensan que sufren del susto, seguramente se podría decir que, justo en ese momento se levanta el pensamiento andino inconscientemente.

Además de eso, es claro que existe el caso contrario, es decir, a uno se le ocurre la idea moderna aunque esté en el contexto de la cosmología andina. Por ejemplo, hay un caso que es el de uno de los dueños de *Hampi Kathu*, quien tenía misma edad que yo, 36 años. Él tenía movimientos involuntarios como ataque por la noche y pensaba que la causa era del susto porque empezó a sufrir después de impresionarse fuerte por un accidente de tráfico, en cuyo momento, pensaba que le salió su ánimo. Así que visitó a un curandero, quien sabe hacer el rito para llamar a los *Apus*⁵⁸. Después de tener la primera curación, visitó al curandero una vez más, pero no se mejoraba. Mientras tanto, decidió consultar al médico, aunque había pensado que sufría del susto, y finalmente le diagnosticaron la epilepsia. En agosto de 2017 le pregunté sobre su susto y me contó lo siguiente.

No era el susto sino la epilepsia, así que ya no visito al curandero. Voy al médico y me receta unas pastillas y las tomo. Me estoy mejorando con las pastillas, pero por las pastillas estoy engordando.

Él no se arrepentía de no haber consultado al médico moderno desde el inicio, lo cual podemos saber por su respuesta con broma también. Aunque le diagnosticaron la epilepsia, podría tener margen para interpretar la causa de epilepsia como el susto, pero él aceptó la conclusión del médico y no persistía en el susto. Es claro que él es un ciudadano y sin ninguna dificultad consulta al médico. Está preparado para recibir el beneficio médico al mismo tiempo que aceptar la sabiduría de los curanderos como el dueño de *Hampi Kathu*.

Siguiendo los comentarios de la gente de la ciudad de Cusco, llegamos más allá de la categoría del susto. Pero según el caso presentado último, no quiere decir que si aceptaran una idea, rechazarían la otra aunque hay contradicciones entre ellos. Hablando del susto, el susto tiene dos extremos, en uno de los cuales se ocupa el pensamiento del médico moderno donde ya no reconocen el susto como enfermedad, y en el otro se sitúa el pensamiento de cosmología andina, en la que la causa del susto es que la tierra agarra el ánimo. Entre los dos extremos hay varios pensamientos para el susto como un degradado, dentro del que se coloca la comprensión de las personas de la ciudad de Cusco, pero no insisten en una sola posición sino que se mueve convenientemente con flexibilidad en el degradado.

VI Conclusión

En este artículo, primeramente he acentuado la importancia de analizar el susto desde un punto de vista del pensamiento de cada persona, ya que el síndrome no es tan público sino más lo personal. Gracias a eso, he podido avanzar el análisis sin dejar los pensamientos soterrados de cada persona en el contexto mayor, y finalmente he podido sacar una categorización del susto como un degradado, en el que no existen los límites entre las categorías y la gente busca un pensamiento flexiblemente a su conveniencia.

Hemos analizado el pensamiento del susto de los ciudadanos cusqueños considerando sus palabras, especialmente

⁵⁷ Nos conocí en junio del año 2008, cuando empecé a investigar las tiendas, *Hampi Kathus*, y conocí a la mayoría de los dueños en aquella época a una vez. Después les visitaba frecuentemente casi cada año y conversábamos de varios temas: desde la vida cotidiana hasta el mundo mágico-religioso de la ciudad de Cusco. Como realizaba un trabajo de campo, no se puede ignorar la influencia de mi existencia como antropólogo, que les fomentaría su reflexión sobre las cosas cotidianas y hasta sus costumbres. En otra oportunidad quisiera discutir este punto con profundidad.

⁵⁸ A los curanderos que saben hablar con los *Apus* les consideran *altomisayoc*, que es el curandero de la mejor categoría, por lo cual tiene mucha capacidad y poder en el campo cosmológico andino.

sobre el ánimo, alma y espíritu, donde los católicos que creen la existencia del susto no sienten la contradicción entre lo que dicen y su fe católica. Por otro lado, cada curandero tiene su forma de curar el susto y se puede indicar el punto común entre ellas: llamar el ánimo/alma. Sin embargo, analizando la comprensión entre el ánimo, alma y espíritu, y los elementos distintos entre ellas, se ha ido aclarando la categoría del susto. Es claro que no se puede clasificar el susto decisivamente como la categoría mencionada, más bien se puede denominar el degradado del susto de los ciudadanos cusqueños.

El susto, es verdad que es una enfermedad vinculada con la cosmología andina o la cultura andina, y al mismo tiempo, es relacionado fuertemente con el catolicismo, así que el susto es un conjunto de ellos conteniendo adentro hasta contradicciones entre ellos. El conjunto o una masa de mezcla se ha fomentado hasta ahora a través de mucho tiempo⁵⁹. Gracias a la mezcla, la gente no necesita pensar la contradicción que realmente existe, ya que en la masa hay muchas opciones que les sirven convenientemente y cada una de ellas se manifiesta en la gente desde la inconsciencia profunda aprovechando la ocasión, lo cual habrá aprendido inconscientemente la gente de la ciudad de Cusco en su mundo de vida cotidiana.

Aparte de eso, en este artículo es importante mencionar que las personas de la ciudad de Cusco son distintas a los comuneros a los que han investigado en los trabajos anteriores, los comuneros que sabían o entendían que tenían diferentes almas o ánimos en su concepto relacionado con la cosmología andina. En cambio, como la ciudad misma es una mezcla, los ciudadanos no tienen ninguna base fija como criterio cuando hablan del susto y el ánimo, alma y espíritu. Aunque así, más bien por eso, les permiten la flexibilidad en su pensamiento, que les da método para navegar en la vida de nuestro tiempo sobreviviendo a las dificultades. Eso sería el pensamiento andino en la ciudad de Cusco.

Bibliografía

- Allen, Catheline J., 1982, Body and Soul in Quechua Thought. *Journal of Latin American Lore*, vol.8, no.2, pp.179-195.
- Allen, Catheline J., 2002, *The hold life has: coca and cultural identity in an Andean community* (2nd ed.). Smithsonian Institution Press, Washington; London.
- Bolton, C., y R. Bolton, 1976, Rites of retribution and restoration in Canchis. *Journal of Latin American Lore*, vol.2, no.1, pp.97-114.
- Bolton, R., 1981, Susto, hostility, and hypoglycemia. *Ethnology*, vol.20, no.4, pp.261-276. DOI: <https://doi.org/10.2307/3773350>
- Cáceres Chalco, E., 2008, *Susto o mancharisqa: Perturbaciones angustiosas en el sistema médico indígena andino*. INC-Cusco, Cusco.
- Carey, J. W., 1993, Distribution of culture-bound illnesses in the Southern Peruvian Andes. *Medical Anthropology Quarterly* (N.S.), vol.7, no.3, pp.281-300. DOI: <https://doi.org/10.1525/maq.1993.7.3.02a00030>
- Chiappe-Costa, M., 1979, Nosografía curanderil. En *Psiquiatría folklórica: Shamanes y curanderos*. Seguin, C. A. et al (eds.), pp.76-92, Ermar, Lima.
- Crandon, L., 1983, Why susto. *Ethnology*, vol.22, no.2, pp.153-167. DOI: <https://doi.org/10.2307/3773577>
- Crandon-Malamud, L., 1991, *From the fat of our souls: Social change, political process, and medical pluralism in Bolivia*. University of California Press, Berkley.
- Fernández Juárez, G., 1997, *Entre la repugnancia y la seducción: Ofrendas complejas en los Andes del Sur* (Archivo de historia andina 24). CBC, Cusco.
- Flores Ochoa, Jorge A. et al., 2005, *Q'ero: El último ayllu inka: Homenaje a Óscar Nuñez del Prado y a la expedición científica de la UNSAC a la nación Q'ero en 1955 (segunda edición)*. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias

⁵⁹ A este artículo le falta analizar el susto y el ánimo, alma y espíritu históricamente. Trataré el proceso en la historia en otro artículo.

- Sociales - UNMSM, INC - Dirección Regional de Cultura de Cusco, Lima.
- Gillin, J., 1945, *Moche: A Peruvian coastal community*. Smithsonian Institution, Washington.
- Greenway, C., 1998a, Hungry earth and vengeful stars: Soul loss and identity in the Peruvian Andes. *Social Science & Medicine*, vol.47, no.8, pp.993-1004. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0277-9536\(98\)00163-4](https://doi.org/10.1016/S0277-9536(98)00163-4)
- Greenway, C., 1998b, Objectified selves: An analysis of medicines in Andean sacrificial healing. *Medical Anthropology Quarterly*, vol.12, no.2, pp.147-167. DOI: <https://doi.org/10.1525/maq.1998.12.2.147>
- Greenway, C., 2003, Healing soul loss: The negotiation of identity in Peru. En *Medical pluralism in the Andes*. Koss-Chioino, J. D., et al. (eds.), pp.92-106. Routledge, London.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe, 1987[1614], *Nueva crónica y buen gobierno (Tomo II)* (edición de John V. Murra, Rolena Adorno, y Jorge L. Urioste). Historia 16, Madrid.
- INEI (Dirección Técnica de Demografía y Estudios Sociales y Centro de Investigación y Desarrollo del Instituto Nacional de Estadística e Información), 2008, *Censos nacionales 2008: XI de población y VI de vivienda: Perfil sociodemográfico del Perú (segunda edición)*. Centro de Edición de la Oficina Técnica de Difusión del INEI, Lima.
- Jacobo Herrera, Frida, y David Orr, 2020, Susto, the anthropology of fear and critical medical anthropology in Mexico and Peru. En *Critical Medical Anthropology: Perspectives in and from Latin America*, Gamlin, Jennie, Sahra Gibbon, Paola M. Sesia, y Lina Berrio (eds.), pp.69-89. UCL Press, London. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv13xprxf.10>
- Kimura, Hideo, 1992, Los orígenes en el campo, En *El Qosqo: Antropología de la ciudad*, Tomoeda, Hiroyasu, y Jorge A. Flores Ochoa (eds.), pp.61-82. Ministerio de Educación del Japón, Centro de Estudios Andinos Cuzco, Cusco.
- Koss-Chioino, J. D. et al. (eds.), 2003, *Medical pluralism in the Andes*. Routledge, London. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203222515>
- Lincoln, Bruce, 2001, Revisiting "magical fright". *American Ethnologist*, vol.28, no.4, pp.778-802. DOI: <https://doi.org/10.1525/ae.2001.28.4.778>
- Oblitas Poblete, Enrique, 1978, *Cultura Callawayana (2da edición)*. Ediciones Populares Camarlinghi, La Paz.
- Okamoto, Toshimasa, 2014, El movimiento del curandeísmo cusqueño desde el punto de vista del despacho. En *Interculturalidad en salud*, Valencia Blanco, Delmia Socorro, y Jesús Washington Rozas Álvarez (eds.), pp.119-131. FUNSAAC, UNSAAC, Cusco.
- Rozas Álvarez, Jesús Washington, 1992, Sana, sana patita de rana... En *El Qosqo: Antropología de la ciudad*, Tomoeda, Hiroyasu, y Jorge A. Flores Ochoa (eds.), pp.199-224. Ministerio de Educación del Japón, Centro de Estudios Andinos Cuzco, Cusco.
- Rösin, Ina, 1990, *Introducción al mundo Callawayana: curación ritual para vencer penas y tristezas*. Editorial "Los Amigos del Libro", La Paz.
- Rösing, Ina, 1993, *La mesa blanca Callawayana: variaciones locales y curación del susto*. Editorial "Los Amigos del Libro", La Paz.
- Rubel, Arthur J., Carl W. O'Neill, y Rolando Collado-Ardón, 1984, *Susto: A folk illness*. University of California Press, California.
- Seguín, C. A. (ed.), 1979, *Psiquiatría folklórica: Shamanes y curanderos*. Ermar, Lima.
- Sufurino, Jonás, s.f.(1001?), *Libro de San Cipriano: o sea la clavícula del hechicero*. Editorial Mercurio S.A., Lima.
- Tomoeda, Hiroyasu, 1992, Curanderos urubanos: Salud y ritual en el Cuzco contemporáneo. En *El Qosqo: Antropología de la ciudad*, Tomoeda, Hiroyasu, y Jorge A. Flores Ochoa (eds.), pp.187-198. Ministerio de Educación del Japón, Centro de Estudios Andinos Cuzco, Cusco.
- Trotter, R. T., 1982, Susto: The context of community morbidity patterns. *Ethnology*, vol.21, no.3, pp.215-226. DOI: <https://doi.org/10.2307/3773728>

Valderrama Fernández, R. y C. E. Gutierrez., 2011, Apu Qurpuna: Visión del mundo de los muertos en la Comunidad de Pumamarca. *Túpac Yawri: Revista Andina de estudios tradiciones: Mitos, símbolos, ritos*, vol.2, pp.189-219.

Valdizán, H. y Á. Maldonado, 1922, *La medicina popular peruana: Contribución al folklore médico del Perú. Tomo I*. Imprenta Torres Aguirre, Lima.

採択決定日：2025 年 12 月 8 日

掲 載 日：2025 年 12 月 20 日

The Andean Thought about Susto in the City of Cusco: The Gradation between Susto and *Mancharisqa* of the Comprehension of Ánimo, Alma and Espíritu

Toshimasa OKAMOTO

TEIKYO UNIVERSITY

keywords : Susto, *mancharisqa*, Cusco City, Catholicism, ánimo

This article aims to clarify Andean conceptions of *susto* by analyzing local understandings of *ánimo*, soul (*alma*), and spirit (*espíritu*) in the city of Cusco, Peru. *Susto*, widely recognized across Latin America, is considered an illness triggered by fear or intense shock, causing the soul or *ánimo* to leave the body and producing symptoms such as insomnia, loss of appetite, physical weakness, and even death. While Catholic doctrine asserts that the soul never leaves the body before death, Andean communities—without perceiving the contradiction—believe that *susto* expels the soul or *ánimo*. This coexistence of ideas reflects a flexible way of thinking that blends Catholic and Andean elements.

Previous research has primarily examined *susto* from psychological and psychosocial perspectives or focused on broader social and cultural structures, yielding significant insights. However, little attention has been paid to individual thought and the interplay between *susto* and *mancharisqa*, each representing distinct yet intertwined worlds: the modern/Catholic and the Andean. These worlds are not separate but deeply interwoven, particularly in urban contexts. Healing practices are diverse—some emphasize Catholic elements, others Andean—yet all share a common feature: invoking the patient's name to restore the lost *ánimo* or soul.

This point reveals differences in how *ánimo* and soul are understood among Andean people and highlights a gradation: at one extreme, *susto* involves no loss of soul or *ánimo* but a disturbance of psychological balance; at the other, *mancharisqa* entails the loss of a plural or divisible soul or *ánimo*, whose meaning diverges from Catholic interpretation. In contemporary Cusco, individuals do not hold fixed definitions but unconsciously adapt their understanding within this gradation, reflecting the flexibility of Andean thought. In conclusion, *susto* in Cusco cannot be confined to rigid categories; it occupies a gradation between two extremes. This flexibility, enabling the coexistence of religion, medicine, and culture in urban Andean society, constitutes the essence of Andean thought.

論文

アンデス先住民とスペインの「ヒターノ」 — 16 世紀・アンデスにおける接点・接触（その 1）

大平秀一 SHUICHI ODAIRA

東海大学 TOKAI UNIVERSITY

要旨

他のラテン・アメリカ地域と同様、アンデス地域を理解するキーワードとして、「混雑 (mestizaje)」が多用されてきた。例えばペルー史においては、「黒人」やユダヤ人に着目されることがあるとはいえ、「発見」・「征服」・植民地化という歴史的経緯もあって、その文化的混雑イメージの骨格には「スペイン（キリスト教）：先住民」という二項対立的な構図が据えられてしまう。しかし、アンデス山中の先住民社会における異種要素の浸透状況は、決して均一ではない。事例を挙げると、植民地時代に支配・統治者側に強要されたキリスト教は、村々に教会が配され、同宗教の要素が祭祀の一部に組み込まれていたとしても、それは表層的なものである。司祭不在の山中の村々では、日常的に教会の扉が開けられることすらない。一方で、スペイン侵入以前のアンデスには存在しなかった、ヴァイオリンやアルパ等の弦楽器、衣服（ハット型帽子、ポリェーラ [スカート]）、祭祀時における鉄等の鉄製品利用、闘牛等は、柔らかに先住民の心の内奥そしてその社会に浸透しており、もはや先住民性の一部を織りなしているといつてよい。こうした異種要素の浸透状況の差異をみると、上述した二項対立的混雑イメージは必ずしも意味をなさず、歴史上で「対立しない他者」とでも称し得る社会集団との接点も想起し得る。16 世紀のイベリア半島には、マイノリティーが存在した。本論では、筆者の調査を通して発想された、アンデス先住民とロマ人（「ヒターノ」・「ジブシー」）の接点・接触について、特に 16 世紀の法令と 1 つの未公開文書を通して考察・指摘し、今後の研究の道筋・展開を示した。

16 世紀のアンデス地域における両社会の接点・接触は、これまでにほとんど指摘・議論されたことのない新たな研究の視点である。よって、まずイベリア半島における「ヒターノ」の社会・文化・歴史的コンテキストは十分に把握しておく必要があり、紙幅を割かざるを得ない。そのため、本論は 3 部に分割して提示される。本稿は「（その 1）」で、目次に示した I 章～III 章が扱われる。

キーワード

アンデス先住民、ロマ人（「ヒターノ」・「ジブシー」）、文化的混雑、ペルー、エクアドル、スペイン

目次

- | |
|-----------------------------|
| I はじめに |
| II 研究史 |
| III スペインの「ヒターノ」：その出現と法令 |
| IV スペイン社会における「ヒターノ」の諸相 |
| V 新世界の「発見」と「ヒターノ」の渡航 |
| VI 16 世紀のアンデス・ペルーにおける「ヒターノ」 |
| VII 結論とおわりに |

I はじめに

アンデス先住民は、山や丘そしてそれと一体化している祖先・死者を主たる信仰対象としながら、自然・宇宙との調和を織り成し、少なくとも 13000 年の歴史を歩んできた。その調和において、生きとし生けるものの差異が強く意識されるわけではなく、ケチュア語で「ルナ (runa)」と称された人間という存在は、宇宙の中心に位置付けられているわけでもない¹。生者と死者は異なる存在とはいえ、どちらも宇宙の構成要素の一部であり、相互にそして宇宙全体に作用し合っている。こうした柔らかなものごとの捉え方が長期にわたって継承されてきたことは、主として 20 世紀以後の民族誌的記述、1608 年頃に先住民言語で書き残された「ワロチリ文書」、そして考古学的資料等からうかがい知ることが可能である。

ところが 1532 年、フランシスコ・ピサロ率いる自称「征服者 (Conquistador)」らの上陸を経て、アンデス地域は徐々にスペインの支配下におかれていく。わずか 168 名の「征服者」の一行には、スペイン中部オロペサ (Oropesa) 出身のビセンテ・デ・バルベルデ (Vicente de Valverde) というドミニコ会修道士が含まれていた。1533 年 7 月 26 日の夜、ペルー北高地のカハマルカにおいて、当時のインカ王の一人アタワルパがキリスト教を冒涇したという罪で処刑される²とき、彼が立ち会っている³ [Pizarro 1986:cap.11]。当時のスペイン・ヨーロッパでは、異教徒・異端の取り締まりが厳しくなっていたことも加わり、処刑は各都市で日常的に行われていた⁴。名目上、新世界における侵略・「征服」行為の目的は先住民のキリスト教化におかれていたが、そのキリスト教世界の野蛮な慣習、後にミシェル・フーコーにより「狂気の歴史」と形容される慣習の波紋が、「征服者」と共にアンデスに上陸したのである。

こうして 1537 年には、セビーリャ大司教区のもとにクスコ司教区が、そして 1541 年にはリマ司教区が設置され、それぞれ 1545 年と 1547 年に大司教区へと昇格される⁵。1545 年 12 月には、同年 3 月に召集されはじめるトリエント公会議の影響のもと、先住民教化のための「訓令 (Instrucción)」が発行される⁵。

¹ ケチュア語において、その言語は「ルナ・シミ (runa simi)」(人間の話す言葉)と称される。権力者が人工的に構築する秩序の下ではなく、自然・大地の論理の中で生きようとする人々・社会集団では、それぞれの言語で「人間」を意味する語が、自称・社会集団名になっているケースが少なくない。本論で考察対象とするロマ (roma [人間])、そして日本のアイヌ (ainu [人間]) もその例に漏れない。これは、地球という生きる舞台が、人間中心的に捉えられていないことを強く示唆する。「ワロチリ文書」(1608)では、パリアカカという主神(山の神)が生まれたとき、自身の信仰のためのたった一つの規則を定めている。それは、「我々はみな一つから生まれた」というものであった [Salomon 1991:71]。これにより、あらゆる存在はみな同じだという観念が共有されることになる。1989~1990 年に記録に残されたイオマンテ(熊の霊送りの儀礼)において、祭主を担ったアイヌの日川善次郎翁は、「ただの人間、人間というもので私はありますが、このように申し上げるのです」と、カムイノミ(神への祈り)の中で神に向かって謙虚に語りかけている。「ワロチリ文書」の詳細は、大平 [2019, 2023] を参照。

² アタワルパは処刑に際して洗礼を受け、フランシスコという洗礼名が与えられた。これにより、火刑から絞首刑に減刑され、フランシスコ・アタワルパとしてこの世を去った。

³ 例えばニュルンベルクの刑吏フランツ・シュミット (Franz Schmidt) の日記をみると、1573 年から 1617 年にいたる 45 年間、死に至った処刑が毎年なされている。その執行件数は合計で 299 回 (382 人 [男: 338 人、女: 44 人]) に及んでいる [シュミット 1987:19-134]。多い年では 1580 年に 12 回 (20 人)、1584 年に 13 回 (19 人)、少ない年でも 2 回 (2 人、1592 年と 1607 年) ~ 3 回 (3 人、1574、1575、1608、1610、1613) となっている。平均すると、ニュルンベルク周辺域で同刑吏が担当しただけでも、1 年に 6.6 回 (8.5 人) となり、ならずと少なくとも 2 カ月に 1 回処刑が執行された計算となる。なお、この数値には耳削ぎ等の身体の一部切除や鞭打ち等の身体刑・体罰は除外しており、それらを含めれば執行件数はさらに多くなる(この日記の最後に、「当ニュルンベルク市の死刑執行人フランツ・シュミットによって生から死へ処刑された者の総計は 361 名.....(後略).....」とあるが、個別的な記述を換算すると 382 名となる)。ヨーロッパにおける処刑は、見世物でもあった。したがって、処刑行為そのものは非日常的な祭祀・儀礼空間でありながらも、人々が接し得る頻度という意味では「日常的」と称し得る。

⁴ クスコの初代司教は、本文中で述べた「征服者」の一人ビセンテ・デ・バルベルデが務めた。彼は 1541 年にパナマに向かう途中、エクアドル南海岸のプナ島 (Isla Puná) に立ち寄り、先住民に殺害されている。彼を含めたピサロ一行は、第 3 回航海でプナ島に上陸して歓待され、雨の影響を避けるためにそこで一冬を過ごしたものの、結果的に先住民を殺害して略奪も行い、首長を含む 10 名の先住民を火刑・斬首にも処している [Xerez 1985[1534]:58-76]。プナ島におけるバルベルデの殺害は、おそらくその 9 年前の記憶が同島先住民の中で継承されていたが故のことであろう。

⁵ この「訓令」は、「Instrucción de la orden que se a de tener en la Doctrina de los naturales」(ナトゥラレス [先住民] の教区において取られるべき秩序に関する訓令)で、後に初代リマ大司教を務めたヘロニモ・デ・ロアイサ (Jerónimo de Loayza) によって指示・発行されている [Loayza 1952[1545]]。それらの指示には、初期段階におけるキリスト教と先

以後、16 世紀には 3 回のリマ教会会議が開催され、先住民教化のための監視・管理は厳しさを増す。自然・大地を敬いそれと共に生きる先住民の柔らかな思考は、キリスト教の論理では創造物の崇拜・偶像崇拜・悪魔崇拜となり、そのまま罪と化す。その柔らかな思考のもとで、自らがありのままの日常を送ると、暴力や侮蔑を伴って制止・否定された。必然的に、他者の眼差しがあるときには、少なくとも表層的にはキリスト教司祭の望む理念・価値観に合わせて生きざるを得ず、ありのままの姿は共同体と先住民の心の内奥へと納められていくこととなる。1608 年頃に先住民の語りがケチュア語で書き残された「ワロチリ文書」には、「彼らはキリスト教徒になったのだが、中にはただ恐怖からそうなった人々がいる。『私がどのように信じているのか、神父や他の誰かに知られるのが怖い』と彼らは考えている」とある⁶ [Salomon 1991:74; Taylor 1987:184-187]。

一方、支配・統治体制をみると、「征服者」等に恩賞として居住していた先住民付の土地が分配され、先住民保護・キリスト教化の義務、労働・税の賦課の権利という相反・矛盾する義務と権利を伴うスペインのエンコミエンダ制がまず導入される。1542 年には司法・立法・行政を担うスペイン王室機関アウディエンスが設置され、1543 年には副王制が敷かれてその翌年に初代副王が赴任してくる。各地域はコレヒミエントという行政区に分けられ、官吏・コレヒドールが税の取り立て等を担っていく。これ以外にも、ポトシ銀山をはじめとする鉱山開発・採掘の強制労働ミタ (mita)、織物製作の強制労働オブラヘ (obraje) 等も課されていった。強制的キリスト教化・税徴収等の監視・管理を容易にする意図もあり、中央に広場・教会・役所等を配して基盤の目状のプランをもつ村・町をつくり、そこに人々を集めて住ませるレドゥクション (Reducción, 集住化政策) も進められた。

こうした過程を経て、アンデス先住民は、スペイン・ヨーロッパの都市で構築されてきた雁字搦めの支配・統治体制・法制、そしてキリスト教の論理・秩序・教会法の中で生きざるを得ないことになった⁷。その過程で、主としてイベリア半島の多様な文化的要素が、先住民社会の中に入り込んでいく。教会・教会儀礼・祭祀は、その代表的なものである。とはいえ、これらはあくまでも強要されたものであり、先住民社会の内奥に柔かく溶け込んでいるとは到底言い難い⁸。都市部から離れた山中の村々では、現在においても、祭祀実施時あるいは司祭来訪時を除けば、教会の扉が開けられることはない。文字・文書、会

住民社会の接点、いわば両者のファースト・コンタクトを考察する上で、極めて示唆的な内容が含まれている。なお「ナトゥラレス (naturales)」の意味合いに関しては、本稿の III-3 を参照。

⁶ これに続けて、先住民たちはロサリオ (聖母マリアへの祈り) を口にしながらも、「イリャ (Illa)」という伝統的なお守り・山の神々の力を媒介する儀礼道具・物質を持っており、自身の代わりに老人たちに土着の神々 (山の神々) への祈りを頼んでいたという内容が語られている。

⁷ 後にリマの大司教となるロアイサは、司祭・修道士・その他の任命されたキリスト教徒 (エンコメンデロ等) に対する「訓令」の中で、すべての村々に赴いて 6~8 日間滞在して教化を進めるよう指示している。「そして、我らの聖なる信仰に関する十分な教示の後に、それぞれ受け持っているレパルティミエントのすべての村々に自身で赴いて各村に 6 日から 8 日留まり、ワカあるいはいつも何らかの儀礼・儀式をするその他の場所があるかどうかを把握し、もし彼らにとって神聖な場所であるならばそれらを破壊して、最善と思われるところに十字架を立てるように。またそこに滞在中に、我らの聖なる信仰に関することを彼らに教え説き、小さい頃から教化を施した子供たちを残してくるように」 [Loayza 1952[1545]:146] (筆者訳)。この指示より、初期段階の教化において、子供を巧みに利用しようとするカトリック側の思考がみてとれる。なお「ワカ」 (huaca) とは、伝統的な信仰と関わるものを指してスペイン人が文書中で用いた語である。

⁸ 1570 年代に著されたクリストバル・デ・モリーナ (Cristóbal de Molina) の記録の中には、先住民が意図的にスペインの要素を排除している思考・状況が示されている [Molina 1959[1575]:98-104]。この文書によれば、先住民は、「征服」行為でスペイン人が勝利し、人々が劣悪な状況に追い込まれた理由を、アンデスの (山の) 神々がキリスト教の神に敗れたためと解釈していた。ところが、アンデスの (山の) 神々は復活しようとしており、次の抗争では必ずや勝利すると考えられた。スペインの要素 (キリスト教、スペイン人、馬等の家畜、衣服、食べ物等) の排除の思考は、この論理で生じたことであった。それからおよそ 4 世紀を経た後、ペルーの人類学者ホセ・マリア・アルゲダス (José María Arguedas) によってまったく同質的な構造を帯びた思想・思考「インカリ神話 (Los mitos de Inkarrí)」が採取・提示され、それ以後その神話は広範囲にわたって採取されることになった [cf. Ossio 1973]。先住民とキリスト教の関係性を考える際、同質的な思想・思考が 4 世紀以上にわたって継承されているという事実を軽視してはならない。はじめて採取された「インカリ神話」の語り手 4 人は、わかり合えないことを前提としたかのように、覆い隠しながらその神話を語っている [Arguedas 1956:199]。

話ツールとしてのスペイン語もちろん新たな要素の代表格である。ところが、都市部から 10km も離れていないにもかかわらず、現在でもスペイン語を解さない人々がいる⁹。その様態は、意図を伴っている可能性がある。その意図の生成には、痛ましい暴力の歴史・記憶、相互に理解し合えないという確固たる信念、そして宇宙観の差異が複雑に絡み合いながら影響していることは、容易に推測されよう¹⁰。

一方で、明らかにイベリア半島・ヨーロッパに由来する新たな要素であるにもかかわらず、先住民たちの心の内奥にまで柔らかく溶け込んでいると判断し得るものもある。羊・山羊・牛・馬・ラバ（ロバ）・豚・鶏などの家畜飼養・利用・意味付け、ハット型の帽子や衣装（ポリェーラ [スカート]）、祭祀時の多様な衣装、闘牛、ヴァイオリン、アルパ、チャランゴなどの弦楽器、牛等の角で製作されたワクラ・プク（角笛）やチリミア等の気鳴楽器、回転しながらポリェーラを広げる女性の踊り・行列（procesión）、祭祀・儀礼時における踊り用のハサミやコテ等の鉄製品の利用、そして演劇、魔術的行為等は、その一例である。これらは、アンデスの人々の日常生活、そしてスペイン侵入以前からの継承性を一部に伴う祭祀・儀礼の実践において、欠かすことのできない重要な要素と化しており、もはや先住民性の一部を織りなしているといつてよい。

ラテン・アメリカ社会・地域を理解するためのキーワードとして、「混雑（mestizaje）」が多用されてきた。もちろんアンデス地域も、その例外ではない。当然のことながら、文化的混雑は重層的・錯綜的なものであり、固定的観念で把握される一つの社会・文化ともう一方が混ざるという一元的な図式で捉えきれるものではない。とはいえ、一つの社会・地域の理解を深める上で、その主脈・骨格を思考・考察することが無意味なわけではない。

ペルーの歴史においては、黒人奴隷やユダヤ人に着目されることがあるとはいえ、異種のものが混じり合うというこの語の観念の骨格には、その歴史的経緯によりどうしても「スペイン：先住民」という二項

⁹ ただし、伝統的祭祀・儀礼において、ケチュア語の中に意図的にスペイン語の単語を混入させる場合がある。しかしこれは、超大な力をもつ山の神々と直に触れ合う際に、直接的な意味の明示・伝達を回避している可能性／だましだましそれらの神々との関係性を維持しようとする可能性等、特殊な意味が背後にあると思われる。20 世紀半ば過ぎには、ケチュア語のみを話す高地のシャーマンが海岸で山の神々を呼び出すと、スペイン語しか解さない山の神が降りてきて、言葉が通じずに怒って戻ってしまうという語りが採取されている。なお注 8 で触れた「インカリ神話」を最初に提示した論文において、著者のアルゲダスは若者がケチュア語の使用や同神話をはじめとする伝統的な思考等のいわば先住民性を拒否・否定している状況を危惧している [Arguedas 1956:199]。2013 年、同論文の「インカリ神話」の語り手 4 人の内の一人 Nieves Quispe 氏のお孫さんにお会いしたことがある。彼は、ケチュア語話者で、スペイン語は一切解さなかった。筆者のこれまでの調査経験では、逆にケチュア語のみを話していた 40 代女性の土器職人が、10 年後にスペイン語話者に転じていたケースもある。また、母親がケチュア語話者であることを恥じ、大学で学ばず子供らが一生懸命に教えるを施し、スペイン語話者に転じさせたケースも確認している。さらに、学術書等の中で、これまで幾度となく消失したと断言されているペルーやエクアドル海岸部の先住民言語が、家庭の中で一部にしろ継承されている事例と出会ったことがある。また中央高地の村では、ケチュア語など誰も話す人などいないと説明を受け、実際村の中でケチュア語の音を聞いたこともない。その村の親子とある遺跡を見学に行ったことがある。そこには、スペイン語とケチュア語で説明書きがなされており、彼らはケチュア語の説明書きのみを読んでいて、自らの言語を覆い隠そうとすることは、「発見」・「征服」・植民地化という過程の中で、先住民性がまったく尊重されず、酷い扱いを受けてきたからにほかならない。先住民性を極力示さないことが、現代社会においても生存戦略・手法の一部と化している状況に接すると、歴史や文化の多様性理解が目的とはいえ、先住民性への接近・理解を深めようとしている筆者自身の行為、逆にその先住民性を脇において彼らの社会変化を論じようとする研究行為の意味を、自身に問いかけてしまうこともある。

¹⁰ 暴力を受けた当事者側は、たとえそれを外部に口にしなくても、その記憶が何らかの形で継承されているケースが多い。筆者の経験では、スペイン侵入以前からの要素の継承性が認められる神話を聞き取っていても、その中に植民地時代～近代の暴力の記憶・歴史が組み込まれていることがある。また、その暴力を加えた者の名前が、地名と化している事例も確認している。かつては教会で神父に鞭で叩かれた後に家に戻ってきても、それを子供たちに話すことはなく、父親の威厳を保ったのだという。司祭が常駐していた村の場合、多くは広場に面した一面に「牢屋」が設けられていた。もちろん現在は存在しないが、その建造物・空間は残存しており、祭祀の際にはそこに人々が祈りにやってきて多くのロウソクが灯される。アンデスの村の「牢屋」に関しては、ペルーの作家・人類学者のホセ・マリア・アルゲダス（José María Arguedas）の文学作品（例えば『ドニャ・カイターナ（Doña Caytana）』）やボリビアの映画制作集団ウカマウ（Grupo Ukamau）の映画「第一の敵」（Jatun Auk'a）などで、リアルに描かれている。なお、先住民社会は歴史的に文字を用いなかったため、その暴力が書き残されることはほとんどない。例外的に、ワマン・ポマという先住民の記録者が、被った苦痛の一部を図入りで赤裸々に書き残している [Guamán Poma 1987[c.1613]]。

対立的な構図が意識され、一般的に「スペイン」はほぼ「キリスト教世界」と同意義に捉えられがちである。しかもその「キリスト教世界」は、神学で体系化・論理化されたイメージを基に一枚岩的に捉えられ、その周縁に存在したスペイン・ヨーロッパの柔らかな土着性が考慮に入れられることはほとんどない。しかしながら、先住民社会における上述したような異種要素の浸透状況の差異は、その文化的混淆の特性の理解が、この二項対立的な構図のみではなし得ないことを示唆している。歴史上のどこかで、「対立しない他者」とでも称し得る社会集団との接点も想起し得る。16世紀のイベリア半島・スペインには、マイノリティー・周縁におかれた人々・社会集団がおり、論理上は彼らとの接点の可能性が探られてもよい。植民地支配体制やキリスト教との接点・節合部分に関しては、多くの歴史文書が存在するため、多様な考察・分析・議論がなされてきた。一方で、その「対立しない他者」との接点をめぐる考察は、それらのマイノリティーならびにアンデス先住民社会の双方が基本的に自ら記録を残さないため、多大な困難を伴う。

こうした中、ペルー中央高地における筆者の民族誌的調査を通して、スペインの周縁社会との接点を示唆する情報・伝承が得られている。そこでは、コンドルの羽の管部分をリードに用いたチリミア (chirimia) という木管楽器・気鳴楽器が「モリスコ (morisco)」から伝えられたと語られる。モリスコは、グラナダ陥落 (1499) 以後にキリスト教徒となったイスラーム教徒・モーロ (Moro) の他称である。「発見」以後、初期段階を除けば、新世界への外国人の渡航・移動は基本的には禁じられていたし、当時のスペインにおいて彼らは追われる身でもあった。自らの他称・社会集団名を語ることは、あまりにも危険な行為となる。よって彼ら自身がその名称を残していくとは考えにくく、異なる人々・社会集団が、その名を利用・借用している可能性が高い¹¹。

以上の発想を基に、スペインにおいて他の社会集団名を名乗り続け、そして家畜や動物、闘牛、鉄・鍛冶、弦鳴楽器・気鳴楽器・タイコ等の演奏や音楽、祭祀における華やかな衣装や踊り、そして演劇、魔術的行為等の要素と深く関連し、モーロやモリスコとも密接に関わっていたもう一つのマイノリティー・ロマ人 (「ヒターノ」・「ジプシー」) に着目することは、決して的外れのことではなかろう¹²。2021年、16～17世紀のアンデス地域におけるロマ人・ヒターノの存在を検証すべく、歴史文書の調査を実施した¹³。その結果、彼らの存在を示す複数の文書が確認されている¹⁴。

16世紀におけるヒターノとアンデス先住民の接点は、これまでほとんど議論されたことのない新たな研究の視点である。この視点は、歴史の中で一方的に構築されてきたヒターノそして新世界先住民の怪しげな表象の影響もあって、場合によっては悪戯に発想されたものとも捉えられかねない。こうした謬見を正すためには、イベリア半島における当時のヒターノの社会・文化・歴史的コンテクストに関し、資料を示しながら、紙幅を割いて十分に把握・考察することが肝要となる。それなくして、アンデスのヒターノを考察することは不可能である。

本論では、以上の問題設定に続き、II章において新世界のヒターノに関する研究史を確認する。III章では、スペインにおけるヒターノの出現・到着と彼らをめぐる法令を考察して、少なくとも70年以上にわたって自由に漂泊していた彼らが排除されていく状況を示し、その排除の根源的理由を議論する。さらにIV章では、スペイン社会・イベリア半島におけるヒターノの諸相に関し、新世界あるいはアンデス地域の

¹¹ スペインにおいて、追われていたモリスコは自らの出自を隠しており、ヒターノを装っていた事例もある (IV章参照)。

¹² ヒターノはスペインに現れた当初から他の社会集団名を名乗り続けている (III章参照)。それは、移動・漂泊し続けるディアスポラとしての生存戦略と捉えることもできる (注25、40、63も参照)。スペイン社会におけるヒターノの特徴、そしてヒターノとモリスコの密接な関係に関しては、IV章を参照。

¹³ 2020年2月以後、世界の通常の動きは、コロナ・ウィルス感染症の拡大により停滞を余儀なくされた。後述するように、この調査は、自宅においてインディアス文書館をはじめとする文書館・図書館がWeb上・データベース上に公開している文書を対象として実施した。文書調査・翻刻にあたっては、コルドバ大学大学院生のマルコス・ラブラダ (Marcos Labrada) 氏の協力を得た。この研究の視点は、あくまでも筆者がこれまでの調査・研究の過程で発想したものであり、それに対する批判はすべて筆者に向けられてしかるべきである。なお、この調査・研究の一部は、東海大学文学部の2021年度～2023年度「学部研究費」を受けてなされた。

¹⁴ 研究成果の一部は、すでに口頭で発表している [大平 2022, 2024]。

植民地時代の状況を視野に入れながら考察を進める。V章では、新世界の「発見」と初期段階におけるヒターノの渡航、そして渡航規制とその実状に関して考察を加え、VI章で『インディアス法令集』ならびに調査で得られた文書を分析・考察してペルー・エクアドルにおけるヒターノの存在を示す。そして最後のVII章において、今後の研究の道筋・展開の可能性を示したい。なお、上述した理由によりページが膨らんだ都合上、本論は3部に分割して提示される。本稿・「(その1)」では、上記のI章～III章が扱われる。

II 研究史

15世紀の初頭、西ヨーロッパの都市社会に接近した際、東方からやってきたローマ人・ヒターノは、その姿や身なり・言語・生活様式・慣習等、差異に満ち溢れていた。したがって、人々の目を集め、高い関心を惹いた。しかしその大きな文化的差異は、新世界先住民と同様、異質性・野蛮性・非人間性／動物性・無秩序といった観念の中にカテゴライズされる要因ともなった。その理解の基では、排除・追放、巧妙な社会利用（奴隷・鉱山労働・兵士）、強制的同化、そして抹殺・種の断絶の目論みも発想され、実際に卑劣・残酷な歴史が刻まれてきた¹⁵。

ヨーロッパに内在する代表的「異分子」・ローマ人の理解・解釈は、常にこうした視線が交錯しながらなされてきた。わずかこの100年余りの間に徐々に形が織り成されてきた「学術」の領域も、その視線と決して無縁なわけではない。ヨーロッパに「同居」していることもあって、ローマ人に関してはこれまでに莫大な数の書籍・論文・論考・著作が書き残されてきた¹⁶。その領域も、歴史学、文化人類学・民族学、言語学、社会学、文学、哲学、宗教学、美術史学等多岐に及び、扱われるテーマも一般的な社会・文化論に加え、音楽・踊り、政治、法制（史）、移民、人種・人権問題、セルバンテス論等にまでおよび、極めて多様な関心が寄せられている¹⁷。

しかしながら、16世紀以前、イベリア半島に居住していたローマ人の新世界インディアスへの渡航という歴史事象に関していえば、これまでにごく限られた研究が提示されているのみである。Moreno Casado [1969] は、「カルロス1世治世下のスペインにおけるヒターノ」(Los gitanos de España bajo Carlos I)において、極めて短くはあるが「インディアス」という章を設け、「インディアス法令集」のごく一部を示し、新世界におけるヒターノの存在を指摘・確認している。Gil [1985] は、「コロンの第3回航海の役割」(El rol del Tercer Viaje Colombino)において、インディアス文書館所蔵のコロンの第3回航海(1498)の乗船リストを公刊・分析し、そこに計4名(男女それぞれ2名)のヒターノが含まれていることを指摘している。

¹⁵ 後述するように、ヒターノはガレー船漕刑囚として戦争に不可欠な動力となったし、近代でもスペイン市民戦争に参加している。第二次世界大戦下の衝撃的なユダヤ人大虐殺・ホロコーストという史実の影に潜み、日本ではよく知られていないケースもあるが、大ドイツ帝国およびその影響下にある地域では、ローマあるいはシンティもナチスによるジェノサイドの対象となっており、年齢・性差を問わず犠牲者は数十万人(推定50万人)に及んでいる[ロマン編 2010]。ナチス医師教会雑誌において、医師のカール・ハンネマンは、「ネズミ、ナンキンムシとノミは、ユダヤ人とジブシーと同じく自然現象である。……あらゆる生存は闘争だ。そのため、われわれはこれらの害虫を順次生物学的に駆除しなければならない」と述べている[ロマン編 2010:24]。

¹⁶ 歴史的意味において、ローマ人の社会・文化には、移動・漂泊・遊牧の要素が伴っている。したがって、東西を問わずヨーロッパのほぼすべての言語、ロシア語、トルコ語、ペルシャ語、アラビア語、ヘブライ語等、多様な言語で書き残された資料・文書が存在する。したがって、歴史学に限っても、ローマ人の全体像を把握することは多大な困難を伴う。また異文化を描くスペシャリストであるはずの民族学・文化人類学の領域でも、ローマ人が各地に移動し、主たる生活領域とする国家・地域の言語・慣習を取り入れていき、それが世界中で生じるため、やはりその全体像を把握することなどおそらく不可能である。加えて、歴史の過程において各地で卑劣極まりない扱いを受けてきたローマの人々が、彼ら自身の社会・文化を具に他者に語るなど稀有なことであろう。その点では、アンデス先住民社会との類似性もみてとれる。よってローマの社会・文化的特徴は、理解・把握できそうでできないという状況に直面することになる。その状況は、15世紀以後の歴史より、一貫しているようにも思われる。各地の社会システムの下で周縁性を付与される他者が生き抜こうとする際、自らを覆い隠すことは基幹的生存戦略となるのであろう。

¹⁷ ここに考古学が含まれないのは、「漂泊」という彼らの生活様式がおそらく深く関与している。しかしながら、墓・埋葬等は確認されてよいはずだが、筆者の知る限りにおいてそのような考察・議論は存在しないように思われる。こうした現象にも、彼らの極端な周縁性が深く影響している可能性がある。

彼らは、一定期間の労働奉仕・兵役により刑罰が赦免される受刑者「オミシアノ (homiciano)」として、新世界に渡った人々であった。

新世界におけるヒターノに大きな関心を寄せ、複数の論考をまとめた研究者として Szászdi León-Borja [1991, 1992, 1993a, 1993b, 2003, 2009] が挙げられる。彼は、1991 年の論文「バリャドリにおける未公開の王の通達ならびに 1497 年のインディアスへの追放に関わる法律の考察」(Una Real Cédula desconocida proveniente de Valladolid y algunas consideraciones sobre la legislación relativa a los desterrados a Indias en 1497)、そして 1992 年の『「オミシアノ」、インディアスへの追放刑政策の目的：コメンダドール・デ・ラレス (ニコラス・デ・オバンド) の統治」(“Omyzianos” Final de una política penal indiana: El gobierno del Comendador de Lares) を通して、新世界が舞台となった上述の「オミシアノ」の政策の意図・目的に関して論じている。主として、インディアス発見から間もない時期のエスパニョーラ島が考察対象となっている。

1993 年には「ハイチにおけるスペイン人女性：新世界における最初のヨーロッパ女性の移住をめぐる法的状況」(Españolas en Haití: La condición jurídica de las primeras pobladoras europeas del Nuevo Mundo) という論文を著し、コロ第 3 回航海ではじめて新世界に渡ったと当時考えられていた女性の社会的背景を考察している。当初 30 人の女性の渡航が計画されていたものの、航海の劣悪な環境・現地生活の問題等により、実際の渡航者はオミシアノのヒターノ女性 2 人を含む 4 人に過ぎなかった¹⁸。同じく 1993 年には、「インディアスへの追放と赦免 (1492-1498 年)」(Destierro y perdón en las Indias (1492-1498)) も著し、「オミシアノ」に関して再検討を加えている。さらに 2003 年には「カトリック両王と皇帝 (カルロス 1 世) の司法によるヒターノ迫害の考察」(Reflexiones sobre la persecución de los gitanos por la justicia de los Reyes Católicos y del Emperador) において、1499 年のカトリック両王によるヒターノ追放以後の迫害について法令を通して考察し、その中で「インディアス法令集」の一部を示して、カルロス 1 世の統治下 (1516-1556) でも彼らがインディアス (中米領域) に存在していることを確認・考察している。最後に彼は、2009 年に「15 世紀スペインのヒターノとハンガリーとの関連性」(Los gitanos en la España del siglo XV y su vinculación a Hungría) において、ヒターノがハンガリー王国からスペインに入り込んで来る状況を詳細に検討し、その後のスペインにおけるヒターノの状況を総合的に論じている。その中でマドリー出身のインディアスの記録者ゴンサロ・フェルナンデス・デ・オビエドのヒターノ・漂泊者に関する考えが示されている。ただし対象は、エスパニョーラ島のサント・ドミンゴとなっている。

Szászdi León-Borja は、López de Meneses [1968, 1971]、Leblon [2018[1985], 2017] Sánchez Ortega [1986, 1988, 1994]、Gómez Alfaro [2013, 2014a,b, 2016a,b]、Martínez Martínez [1996, 2000, 2003-2004, 2010] などといったスペインにおけるヒターノ史研究の土台・骨格を構築してきた研究者の一人といってよい。しかしインディアスに関しては、おそらく史料の欠如のため中米領域のみを扱っており、ペルー・アンデス地域に関する言及はない。

Martínez Martínez [2010] は、「ヒターノとインディアス・エスパニョーラへの渡航禁止」(Los gitanos y la prohibición de pasar a las Indias Españolas) において、ヒターノの新世界への渡航・移住が、経済的重要性の低さ・人口比率の少なさ等の影響のためか、歴史学者の関心をほとんど集めてこなかったとし、コロ第 3 回航海の発見から 18 世紀末までを対象として、スペインの社会的背景・ヒターノの位置付けと彼らの新世界への渡航・移住に関して論じている。その考察対象の大半は中米領域であるものの、一箇所においてインディアス文書館所蔵の未公開文書の一部を引用し、アンデス (エクアドル) におけるヒターノ

¹⁸ ただし、León Guerrero [2007] が「クリストバル・コロ第 2 回航海の乗船者」(Pasajeros del segundo viaje de Cristóbal Colón) により、コロ第 2 回航海 (1494) における女性や家族を含む渡航者の存在を明らかにし、史実把握のバージョンアップがなされている。よってコロ第 3 回航海が、ヨーロッパの女性の最初の渡航というわけではなかった。とはいえ、これにより Szászdi León-Borja [1993a] の論文の意味が失われたわけではない。彼の示す既存の研究によれば、当時のセビーリヤ在住の女性の就労の場は限られており、1500 年当時において 80% が貧困の状態にあった。それでも、コロ第 3 回航海に参加する選択がなされなかった。

の存在を確認している。本論では、VI 章においてこの未公刊文書を示す¹⁹。

この他、Martínez-Dhier [2011b] は、『『追放か同化か、それが問題だ』：絶対王政時代のカスティーリャにおけるヒターノ』（“Expulsión o asimilación, esa es la cuestión” los gitanos en castilla durante el gobierno de la monarquía absoluta）という論文で、スペインにおける人口減少問題に着目し、スペイン人への同化と追放のせめぎあいを論じている。この中では、特に「インディアス法令集」を取り上げて同地域におけるヒターノの存在を議論し、18 世紀においても継承された追放・同化政策が論じられている。なお Martínez Martínez は、2024 年に『近代ヨーロッパの大国とアメリカにおける刑法の植民地主義的アンチ・ヒターノ政策』（*Las potencias europeas de la Edad Moderna y sus políticas anti-gitanas de colonialismo penal en las Américas*、Editorial Calumnia、Binissalem [Mallorca]、計 162 頁）という書物を出版している。これに関しては、本稿脱稿時までにその出版を把握できず、参照できなかった。

以上、スペインの研究者を中心に進められてきた新世界インディアスのヒターノに関する研究をみて明らかのように、このテーマをめぐる資料は、彼らを問題視してその行動を規制する「法令」が中心となっている。当然未公刊文書の情報が加えられてもいるが、それらはインディアスのヒターノそのものに関わるものではない。したがって、焦点の当てられ方・テーマは異なるとはいえ、インディアスのヒターノをめぐるのは、いわば同じ資料・法令が繰り返し参照・引用されている。ラテン・アメリカにおいても、同様の研究がなされており、例えばメキシコの Oropeza Chávez [2018] は、『インディアスの法律における外国人：1680 年の法令集より』（*La extranjería en el derecho indiano: de las partidas a la recopilación de 1680*）という著作の中で、ヒターノも取り上げている。スペインにおける自然法をめぐる興味深い考察がなされているが、そのタイトルに示されているように、インディアスにおけるヒターノに関してはやはり同じ資料・法令が分析・考察されており、対象も中米領域である。

上述したように、16 世紀～17 世紀に限った場合、新世界全体でもヒターノをめぐる研究はごく限られている。対象地域をペルー・アンデス地域に限ると、その研究はほとんどなされてこなかったといえる。したがって、これまでに何度か出版されてきたペルー史の全集でも、ヒターノにページが割かれてはいない²⁰。これは、ペルー・中央アンデスの歴史の中で、ヒターノはあたかも不在あるいは取るに足らぬ存在と見なされてきたことを示している。しかし 21 世紀に入ってから、Pardo-Figueroa Thays [2013] が『リマのヒターノ：ペルーのロマ・ルダル・カレの歴史・文化・イメージ』（*Gitanos en Lima: Historia, cultura e imágenes de los rom, los ludar y los calé peruanos*）をまとめている他、Pacheco Ibarra [2012] も「リマへのヒターノの到着（1887-1928）」（*La llegada de los gitanos a Lima [1887-1928]*）を著している。ただし、彼らの主たる関心は 19 世紀末～現代に向けられている。前者は、スペインにおけるヒターノの歴史やインディアスにおけるヒターノの存在に関して触れているものの、上述したような文献の一部を用いて簡潔・断片的に紹介・確認している程度にすぎない。その歴史に目を向けようとしても、史料の不在・限定性そしてその状況により生じる研究の僅少性により、それが困難なためであろう。

スペインのヒターノを対象とする研究者は、ラテン・アメリカ地域あるいは先住民社会に大きな関心を寄せているわけではなく、またそれを深く知るわけでもない。しかし彼らは、スペインの社会・文化・歴史的背景を十分に理解し、本国の事象との連関・連動性を読み解きながら、スペイン史の一部として新世界インディアスの支配・統治・法体制に向き合うことが可能である。一方、筆者も含めて、アンデスの先住民社会を対象とする研究者の大半は、逆に同時代のスペインの社会的背景を十分に理解した上で、スペイン人が書き残した記録・文書を利用しているとは言い難い。したがって、まずはスペインにおけるヒタ

¹⁹ 本論の構想・執筆の初期段階において、Martínez Martínez [2010:77-78] がこの未公刊文書を参照していることを把握しきれなかった。

²⁰ 例えば、リマの Editorial Brasa が 1993 年に刊行している 9 巻本の *Historia general del Perú*（ペルー全史）では、第 4 巻が *La Conquista*（征服）、第 5 巻が *El Virreynato*（副王制時代〔植民地時代〕）にあてられている。第 4 巻 25 章は“*La Soldadesca*”（兵士）が扱われており、ユダヤ人やモリスコの項が立てられるとはいえ、ヒターノには一切着目されていない。この 4 巻 5 巻共に、ヒターノという用語は使用されていないように思われる。

ーノの出現とその扱い・位置付けの変遷に関して考察することから始めたい。

Ⅲ スペインの「ヒターノ」：その出現と法令

「ヒターノ (gitano)」とは、英語の「ジプシー (gypsy/gipsy)」やフランス語の「ジタン (gitan)」に相当するスペイン語で、スペインにおけるロマ人の他称である。この語は、エジプト／エジプト人を意味するスペイン語“Egipto” (エヒプト) / “egiptano” (エヒプタノ), egipcio” (エヒプシオ) から転じたと一般的に考えられている。15 世紀の段階で、彼らは「小エジプト (Pequeña Egipto; Egipto Menor)」の出身者として自らを表象している。当時の歴史文書には、Jacobo de Pequeña Egipto (小エジプトのハコボ)、Don Pablo de Egipto Menor (小エジプトのドン・パブロ) などと示されている。また一団を率いる長は、自ら「公爵 (duque)」や「伯爵 (conde)」も名乗っており、スペイン語では Don Andrés, duque de Egipto Menor (小エジプトの公爵ドン・アンドレス)、Don Martín, conde de Egipto Menor (小エジプトの伯爵ドン・マルティン)、そしてラテン語では Thomas Comes in Egipto Parvo (小エジプトのトマス伯爵) といったように書き残されている²¹。そのためヒターノは、文書中で「エヒプシアーノ (egipciano, エジプト人)」と書き表わされていることもある²²。

この「小エジプト」という地名に関しては、ヒターノ史を扱う研究者の中でも多様な捉え方があり、これまでペロポネソス半島・キプロス島周辺域あるいはシリアを指すなどといった見解が示されている²³。しかしながら、いずれの説も資料に基づく議論が不足しており、不明瞭なままである。こうした中、現在のバルカン半島のマイノリティー・(バルカン系) エジプト人の研究を進める、北マケドニアの高等研究センターの人類学者 Rubin Zemon が、ヒターノ史にとっても極めて示唆的な論考を提示している。彼によれば、古代から現代にいたるまでバルカン半島 (北マケドニア) にエジプト人が居住しており、5 世紀に作成されたビザンツ帝国の居住地台帳の中には、「エジプト」と共に「小エジプト」という地名が示されているという²⁴ [Zemon 2010:3-5]。後述するように、スペインに移動してきたヒターノの多くは、ハンガリ

²¹ アラゴン連合王国 (Corona de Aragón) やナバラ王国の文書・法では、「エヒプシアーノ (エジプト人)」に加えて、「ボエミアノ (bohemianos) / ボエミオ (boemio)」という呼称が使用されているものもある。

²² 文書中で「エヒプシアーノ (エジプト人)」という語が示されているにもかかわらず、その語がナイル川の流れるエジプトの人々ではなくヒターノを指していることは、コンテキストから容易に判別可能である。そのコンテキストは、常に放浪・漂泊・犯罪あるいは社会秩序を脅かす存在と関わっている。これに関しては、本文中の記述・引用した文書を参照。

²³ 例えば López de Meneses [1968:239] は、「中世ヨーロッパにおいて、シリア、チプレ (Chipre) そしてその周辺域が、小エジプトという名で知られていた」とする Fay Cooper の百科事典 *Gran Enciclopedia del Mundo* (1962, Bilbao) の第 9 巻“Gitanos”の記述を示し、「例えばシリアはエジプトの配下におかれていたし、キリキア (Cilicia) は小アルメニアと呼ばれており、エチオピアは小インドと呼ばれていたことも加えておこう」と述べている。また別の論考では、「ナイルの国とは無関係で、ペロポネソス半島のロドン (Lodon) の『小エジプト』に由来する」とも記述している [López de Meneses 1971:145]。Sánchez Ortega [1994:327] も、上述した López de Meneses [1968] を引用し、中世において「小エジプト」はシリアやキプロス島周辺域を指して用いられたと記している。また Leblon [2018:12] は、ギリシャと小アジアのいくつかの地域が「小エジプト」と呼ばれており、それにはトルコの Izmit, Epiro, ペロポネソス半島の Modón 付近が含まれると述べている。さらに Plötz [2015:185-186, 189] は、「小エジプト」がペロポネソス半島に位置し、13～14 世紀にロマ人がそこに定住するようになった後バルカン半島に広がったとし、エジプトに由来するバルカン地域の社会集団名を挙げている。ただし、本文中で述べたように、バルカン半島には古くから「小エジプト」という地名が存在するため、彼の提示する移動の通時的考察は矛盾する。いずれにせよ、ナイル川の流れるエジプトをヒターノの出自とする考えは、誤解・風説にすぎない。

²⁴ Zemon [2010:4] は、バルカン地域をめぐって、古代エジプトにおける鉄の採取地としての重要性、ヘロドトスやアイスキュロス等の文献資料、北マケドニアにおける考古資料 (同国南東部の Ohrid や Btola に代表されるイシス神殿の存在、イシス像・スカラベ装飾等の存在)・信仰の影響を示し、同地域で奴隷や平等な人間として同化したエジプト人がいる一方で、同化せずにヘレニズム・ローマ的な神々の形態を受け入れず古代エジプトの文化を継承し、社会的に排除されたエジプト人がいるというクロアチアのエジプト学者 Petar Selem の説を支持している。そして 11 世紀末～12 世紀初頭にかけての Ohrid の大司教 Theophilact の書簡の中に、同地域の「ファラオ」の存在に悩まされていることを論じている。その上で、(バルカン系) エジプト人とヒターノが名乗る「エジプト人」を混同すべきではないと注意を促している。そのバルカン系エジプト人は現在にいたるまで継承されており、19～21 世紀の国家間の戦争・紛

一王国から移動してきたという説があり、彼らが「エヒプシアノ」あるいは「小エジプト出身者」を名乗っていることは、その名を「拝借した」という意味において、バルカン地域における（バルカン系）エジプト人との歴史的接点・隣接関係が想起されてよいように思われる²⁵。いずれにせよ、たとえ文書中で「エヒプシアノ」と呼ばれていたとしても、彼らはナイル川の流れるエジプトの人々・出身者というわけではない。

さらに1488年以後、ギリシャ人を意味する「グレシアノ（grecianos）」を名乗る 로마人のグループも現れるようになる [López de Meneses 1968:239, Sánchez Ortega 1994:330-331]。またその後の文書の中では、「シンガロ」（cíngraro）、そして彼らの自称である「カレ」（calé）・「カロ」（caló）が 로마人を指して用いられる場合もある²⁶。新世界先住民の他称「インディオ」と同様に、歴史の中で一方的に創出されていく歪んだ表象の蓄積・言説、そしてその誤った理解のもとで繰り返された筆舌に尽くし難い理不尽かつ卑劣な扱いにより、「ジプシー」という語は侮蔑語と化し、現代においてその語の使用は避けられている²⁷。ただしスペインでは、同様の立場・問題意識が共有されながらも、自称・他称を問わず「ヒターノ」という語が使用され続けているように思われる。本稿では、あくまでも歴史用語としてこの語をそのまま用いることとする²⁸。まずは以下に、15～16世紀を中心として、イベリア半島・スペインにおけるヒターノの出現・到着とその後に進む法令による規制を考察しておきたい。

III-1 スペインへの到着～1499年：「牧歌的な時代」・「黄金の時代」

ヒターノがスペインの領域にたどり着くのは、それほど古くに遡るわけではなく、15世紀初頭のことに過ぎない²⁹。その到着は、国王・公爵等が署名・発行した通行許可証（carta de seguro, salvoconducto）を通

争等におけるマイノリティとしての（バルカン系）エジプト人の立場・社会状況、旧ユーゴスラビア、マケドニア、コソボ、セルビア、ブルガリア、アルバニア等における多様な人権運動・活動の概略も示されている。南東ヨーロッパにおける「小エジプト」という名称は、おそらく古代に遡って考察される必要があり、それを経てヒターノの移動に関するさらに深い考察が可能となるのかもしれない。

²⁵ ロマ人と（バルカン系）エジプト人との間で、婚姻関係が結ばれることもあったようだが、ヒターノの出自がその（バルカン系）エジプト人社会というわけではない。彼らは、当然ロマニ語の名前を有しているはずである。しかし、例えばスペインの事例ではトマス、マルティン、アンドレスなど、移動先の言語で典型的な名前のみが記録に残されている（注12と40も参照）。これも、おそらく彼らの生存戦略の一部と考えてよからう。なお、ハンガリーでも通行許可証が発行されており、1496年に国王のウラスロー2世（Ulászló）がそれを与えたヒターノのトマス・ボルガル（Tomás Bolgar [ブルガリアのトマス]）は、伯爵や公爵でなく「ファラオの司令官」（agilem Thomam Bolgar, Vajvodam Pharaonum [ファラオの司令官、機敏なるトマン・ボルガル]）を名乗っている [Szászdi León-Borja 2005:223, 226-227; Plötz 2015:194-195]。

²⁶ スペイン語の「シンガロ（cíngraro）」は、ポルトガル語の“cigan”，イタリア語の“zingaro”，フランス語の“tzigane”，ドイツ語の“zigeuner”に対応するロマの他称の一つである。これらは、マニ教やグノーシス派等の異端を指すようになったギリシャ語アティンガノイ（Athinganoi）に由来するという考えもある。

²⁷ ヨーロッパの歴史の中で構築されてきた表象は、全世界に影響を及ぼしている。1901（明治34）年9月、ロシア船が長崎に入港し、そこにアメリカへ渡航しようとしていた50人余りの「ヂプシー（ジプシー）」（男性は15人のみ）が乗船していた。同年9月17日、京都日出新聞は「数日前」のこととし、「ジプシー」を「西洋穢多」として「西洋穢多の舶来」の見出しのもとで報じている [金子 2021:103-104]。

²⁸ 歴史を経て侮蔑語と化した社会集団名の使用を避けることは、その社会が過去・歴史を引きずらないという意味では肯定的にも捉え得るが、一方でその歴史的事実の隠蔽・忘却・消失という可能性・危険性も伴い得る。スペインでは、ロマンの諸団体により「ヒターノ」という社会集団名があえて使用され続けているように思われる。同じ意味で、侮蔑語と化した新世界の「インディオ」は、近代国家形成期に「インディヘナ（indígena）」と称されるようになった。ラテン語の“indigenus”（その土地に生まれた）に由来する語とはいえ、indigenteやindigenciaは貧困者・貧窮者を意味する。

²⁹ これまで、賢王アルフォンソ10世治世下の13世紀において、すでにヒターノが存在しているような記述も残されている。例えばSánchez [1944:10,52]は、1219年11月30日、ブルゴスにおいてフェルナンド王子がベアトリスと結婚したことを述べ、幼少期のベアトリスにエジプトのヒターノの女性が近づいてきて、王子と結婚して不幸な一人の息子の母となるが、その子は国王になるだろうと予言したと述べているほか、アルフォンソ10世の息子サンチョが、1282年4月にバリャドリでの審議会に向かい、そこでエジプトのヒターノ女性の預言がなされたと述べている。しかしながら、これらの記述に関する文献は一切示されていない。今のところ、これらの情報を支持するような文書・資料のコンテクストは確認されていない。クリストバル・コロソ（コロンブス）が航海前に読んでメモ書きを入れた書

して確認することができる。最初期の部類に属するものとしては、1415 年 11 月 26 日に、現在フランス領となっているペルピニャン (Perpignan, Perpinyà) において、当時のジローナ (Girona) 公 (後のアラゴン [Corona de Aragón] 国王アルフォンソ 5 世) が、「大エチオピアのインド人」(Indie majoris Ethiopie) のトマス・デ・サンノ (Tomás de Sanno) に宛てたラテン語の通行許可証等が知られている³⁰。

ただしこれらの最初期の資料は、集団ではなく家族や個人で訪れていること等、コンテキストがその後のものとやや異なるという理由により、イベリア半島のヒターノ史の冒頭で扱われることは極めて少ない³¹。研究者の間で、イベリア半島における最初のヒターノの到着として位置づけられるケースが多いのは、アラゴン国王アルフォンソ 5 世 (Alfonso el Magnánimo) が、1425 年 1 月 12 日、サラゴサにおいて「小エジプトのドン・フアン (Don Johan de Egipte Menor)」に与えている通行許可証である。そこには、次のように述べられている³²。

アルフォンソ王らが、すべてのそして各地の高貴・親愛・誠実なる我らの総督、判事、副総督、市長、副市長、その他の我らの役人や臣下、また我らの王国・領土のすべての港および立ち入り禁止区域の監視者の立場にある人々、あるいはその職務代行者の人々に向けて。健康と勤勉を。

親愛かつ敬虔なる小エジプトのドン・フアンは、我らの許可のもとで、多様な場所に赴いており、我らの王国・領土を通過しなければならないことを知らしめる。我々は、しっかりと扱いたて迎え入れることを望んでおり、上述したエジプトのドン・フアン、そして彼と共にあるもの、同行している者、彼らのすべての家畜、衣服、財産、金・銀、鞍袋、所有しているその他すべてのものが、反対・妨害・対立を受けることなく、すべての市・町そして我らのあらゆる領地を無事かつ安全に滞在・通過できるよう、確かな知見により、我らの憤怒・憤慨の罰のもとで、はっきりと伝え命じる。

上述したドン・フアンが、我らの通行許可証を提示して要望する際には、その通行に安全性を提供・供与し、導かれるように。その通行証は、この日より先 3 カ月間有効とすることを望む。

物の一つ *Historia rerum ubique gestarum* (世界誌) のアジアの記述の中で、著者のエネアス・シルヴィオ・ピッコロミニ (ピウス 2 世) は、コーカサスの一角に *zígores* という場所があり、「この *zígores* の地が、今日子供や女性たちとヨーロッパを動き回っているあの人々が出発した場所で、*zígaros* の名を取ったと考えられる。彼らは泥棒で、遊牧民のように我々の中で生活している」と述べている [Piccolomini 1992[1477]:cap.XXVII]。コロンはその箇所に、「De dónde han salido los zingaros. Son Ladrones.」(ここからシンガロ[ヒターノ]が出発した。彼らは泥棒である) とメモを書き込んでいる。もちろんコーカサス周辺域が、彼らの出自というわけではない。

³⁰ 1415 年 11 月 26 日のヒターノの到着は、López de Meneses [1972] の論考によって最初に報告されたものの、名前が混同されて Tomás de Sabba と述べられており、それが引用されてきた [cf. Martínez Martínez 2003-2004:402]。しかし正しくは Tomás de Sanno であり、Sabba は 1431 年 6 月 6 日に到着していることが指摘されている [Martínez Martínez 2019]。フランスの Jeanne Viellicard は、1415 年以前の通行許可証 (プレステジョアン島の島から来たとされるハコボ・ブレンテ [Jacobo Brente] や 1414 年に到着したフアン・インディアヌス [Juan Indianus インドのフアン] 等) を考察して、彼らの出自をエチオピアと断定しているものの、Martínez Martínez [2019] はこれを時期尚早とし、1440 年の「インド」のフェリペ・ナト (Felipe Nat de las Indias) の文書の存在を挙げている。18 世紀のドイツの言語学者ヨハン・リュディガー (Johann Rüdiger) の研究以後明らかになっていった、彼らの根源的な出自 (インドのパンジャブ地方) の「インド」という名称が付されていることは、極めて示唆的なようにも思われる。なお「エチオピア」は、古代～中世のヨーロッパにおいて、アフリカを指す語としても用いられているため、Jeanne Viellicard の説は再考が必要であろう。

³¹ ただし 2019 年、カタルーニャ自治州は、この 1415 年の通行許可証をもとに、11 月 26 日を「カタルーニャへのヒターノ到着の日」(Día de la Llegada del Pueblo Gitano a Catalunya) と定めている [Martínez Martínez 2019]。

³² この文書は、スペイン政府 (Registros de Cancillería del Archivo de la Corona de Aragón) が所蔵しており、文化・スポーツ省のページで閲覧が可能。 <https://www.culturaydeporte.gob.es/archivos-aca/actividades/documentos-para-la-historia-de-europa/gitanos.html>。オリジナルのカタルーニャ語の翻刻は、同ページより PDF のダウンロードが可能。また Asociación Nacional Unión del Pueblo Romani (以下、ANUPR と略記) の HP では、カタルーニャ語の翻刻に加え、スペイン語訳も併記されている。 <https://uniondelpuebloromani.org/documento/> 邦訳に際しては、このスペイン語訳を参照した。なお、ANUPR の HP は、現在おそろくりニューアル中で、本稿で参照した同 HP 掲載の Martínez Martínez [2016, 2019] の文献は、新 HP (<https://uniondelpuebloromani.org/>) に組み込まれて URL が変更となる可能性がある。URL 最終確認日はいずれも 20251214。

我らの主の降誕より 1425 年、1 月 12 日、サラゴサにおいて、我らの刻印と共に預けられた。
国王アルフォンソ。(筆者訳)

カタルーニャ語で認められたこの通行許可証は、3 ヶ月間という期間とはいえ、すべての領主・裁判官・役人に全面的にヒターノの支援を求める寛容な内容となっている。アルフォンソ 5 世は同年 5 月 8 日にも、やはりサラゴサ (Cesarauguste) において、「小エジプトのトマス伯爵」(Thomas Comes in Egipto Parvo) に対してラテン語の通行許可証を与えている³³。そこでは、トマス伯爵が帰還のために自国に足を向ける必要があり、通行料も税も課されず、同行する人々・動物・物品と共に王国の領土に留まり自由に旅立てると述べられ、敬虔な施しを与えて敬意を払って迎え、安全に行動させるよう要請している。後にこのトマス伯爵は連れていた 2 匹の犬を盗まれて訴えており、同国王は同年 5 月 26 日に犬を戻すよう裁判所に指示してもいる³⁴ [López de Meneses 1968:251-252]。

ヒターノの一団の長に宛てられた同様の通行許可証は、後にカスティーリャ王国でも発行されており、彼らが自由に歩き回っていた様子を読み取ることができる。アンダルシアのハエンの領主 (Señor) で、カスティーリャ王国の総司令官 (Condestable) 等も務めたミゲル・ルカス・デ・イランソ (Miguel Lucas de Iranzo) のクロニカ (年代記) は、1462 年 11 月 22 日に、ハエン市 (ciudad de Jaén) に到着したヒターノ一行の様子を伝えている³⁵。

今年 (1462 年) の 11 月 22 日に、一人はドン・トマス (don Tomás)、もう一人はドン・マルティン (don Martín) という小エジプトの 2 人の伯爵 (dos condes de la Pequeña Egipto) が、男性、女性、子供たち、そして彼らの臣下・臣民 100 人ほどを伴ってこのハエン市にやってきた。大トルコ (Gran Turco) によって征服・壊滅された彼らは、今はその大トルコの前より逃れている。というのは、征服された後に我らの信仰を否定されたようで、我々の聖なる父 (nuestro muy Santo Padre, [ローマ教皇]) の命令により、よき日を送って、懺悔をしながらキリスト教のすべての王国・地方を歩き回っていた。そしてハエン市に到着したため、総司令官は彼らを極めて丁寧に迎え入れ、宿営させて面目を施すよう命じた。そして共にいた 15 日か 20 日の間、彼らとそのすべての人々に、パン、ワイン、肉、鳥、魚、果物、小麦、大麦といった必要としていたものすべてを、十分かつ継続的に与えるよう命じた。そして何日も、その伯爵は彼の妻・伯爵夫人と共に食事をした。彼らが出発しようとするとき、ご自身の家から、身に纏うための多くの絹や毛織物、そして道中のためのすばらしいエンリケの (許可証の) 写しを与えるように命じた³⁶。総司令官は、彼らと共にこのハエン市の郊外半レグアのところに向かい、その伯爵は非常に悦に入って満足し、大いなる彼の寛容・寛大さにすこぶる称賛・感嘆して彼のもとから去っていった³⁷ [Iranzo 2009 [1940, 1458-1471]: 97-98] (筆者訳、丸括弧筆者)。

³³ この通行許可証に関しては、Szaszdi León-Borja [2005:214-215] を参照。彼は、この許可証が明らかに正規のものだと述べている。1415 年 1 月 16 日に、バレンシアにおいて、アルフォンソ王の父フェルナンド・デ・アンテケラ (Fernando de Antequera) が、帰国の途上にあるというインドの司祭ハコボ・ブレンテ (Jacobo Brente) に対し、カタルーニャ語の通行許可証を与えている。そこには、この王国・土地の人々の言葉がわからず、黒人・エチオピア人の色と述べられている [Szaszdi León-Borja 2005:215]。

³⁴ この記述より、ヒターノの一行が複数匹の犬を連れて移動していたことを確認できる。危険な動物や人間への対処、そして所有・放牧する動物・家畜の制御等、彼らの生活にとって犬は極めて重要な役割を果たしたはずである。ヒターノは、大地・動物を知り尽くした人々と言ってよい。その一端に関しては IV 章を参照。

³⁵ Miguel Lucas de Iranzo のクロニカの執筆者は不明瞭であるものの、アンドゥハルの城塞主 (alcaide de Andújar) Pedro de Escavias を想定する説もある [Soriano 1988:72]。

³⁶ 「エンリケ」は、カスティーリャ王エンリケ 4 世 (Enrique IV, 在位: 1454-1474) を指す。

³⁷ 1995 年、アンダルシア自治州は、この記録を基に 11 月 22 日を「アンダルシアにおけるヒターノの日 (Día de los Gitano Andaluces)」と定めている。

イランソのクロニカには、1470 年 1 月にも複数の小エジプトの伯爵ら（ヒターノ）を迎えた様子が示されている。

小エジプトのハコボ伯爵（el conde Jacobo de la Pequeña Egibto）という騎士が、ドニャ・ロイサ（doña Loysa）という伯爵夫人、そして男、女、子供 50 人ほどと共に一団でやってきた。言っていることや示してきたある許可証によれば、彼らはこうして世界を歩き回っており、われらの聖なる父（ローマ教皇）の命令により悔悛をしている。というのは、彼らの祖先は、征服・隷属させられた大トルコへの恐怖と畏怖のために、我らの聖なる信仰を捨ててムハンマドを信仰したまま死んだと言われているからである。また、他の許可証の中には国王からのものがあり、そこでは殿下がこの王国のすべての貴族・臣下・人々に対して、外国人でありまた巡礼で歩いているのだから、このドン・ハコボ伯爵を推挙し、そして全幅の敬意をはらって歓迎するよう命じていた。したがって総司令官は、受け入れてこの都市に宿営させることを命じた。そして面目を施して、この町に滞在している間、その伯爵と伯爵夫人に毎日食べ物を与え、また必要とするありとあらゆるものを与えるよう命じた。

そして、そこに 5、6 日滞在した後、ご自身の家からできる限り彼らを助けるように命じ、旅のためにエンリケ王の（許可証の）写しと共に、責任・統治下にあるこれらの王国のすべての都市・町・場所が、面目を施してしっかりと歓迎するために、ご自身の許可証を与えるよう命じた。これらのことから、伯爵および共にやって来た人々は、受けた大きな支援と慈悲によって総司令官を非常に賞賛し、大いに満足して喜んで出発していった。

それから 15 日あるいはもう少し経った後、アンドゥハル（Andújar）の町に別の小エジプトのパウロ公爵（el duque Paulo de la Pequeña Egipto）が男女の一団を伴ってやってきた。彼もやはり我らの国王の許可証やフランス国王そして他の公爵や力をもつ領主らの文書を携えており、懺悔をしながら巡礼を行って世界中を歩き回っていた。総司令官は、その爵位の威厳により彼らに面目を施した。彼らの出発に際しては許可証を渡し、旅の道中に皆が決して自由を奪うことなく、手を差し伸べるよう命じた [Iranzo 2009 [1940, 1458-1471]: 416-417]（筆者訳、丸括弧筆者）。

これらの記述により、まずヒターノが歴史文書として一部残存している通行許可証を同時に複数枚持ち歩いていたことが確認できる。フランス国王の許可証も携えていることから、ピレネーを超えてフランスあるいはカタルーニャとスペインを股に掛けて漂泊している様子もうかがい知れよう。また残存している通行許可証に示されているように、ヒターノの一行を率いていた者は実際に伯爵（conde）や公爵（duque）を名乗っており、その称号がイベリア半島の国王や領主にそのまま受け入れられていた様子も読み取れる³⁸。たとえイランソが自身の功績・寛大さを示すために書き残させたことを考慮に入れても、後に降りかかる苦難の歴史とは異なり、ヒターノ一行が全面的に受け入れられ、歓待されている様子も十分に伝わってくる³⁹。

上記の引用箇所に加え、1460 年にアラゴン国王フアン 2 世（Juan II）が与えた通行許可証にも「100 人の従者を引き連れて巡礼していた小エジプトのトマス伯爵」とあり [López de Meneses 1968:253-255]、後述する『パリ市民の日記』の記述等も考慮に入れると、ヒターノはおおよそ 50～120 人ほどの集団を織り成して移動・漂泊していたと捉えることができる。着目されることは、実際には彼らの生活形態の特性であ

³⁸ Szászdi León-Borja [2005:216] は、ハコボ伯爵よりパウロ公爵の方が格上とみなされていたと指摘している。

³⁹ スペインのみならず、当初ヒターノの一団は、西ヨーロッパで歓待されていたようである。Plötz [2015:191-192] は、市町の会計文書等に基づき、ドイツのヒルデスハイム（1407）やフランクフルト（1418）、そしてオランダのアルンヘム等でなされた手厚い施しを確認している。彼は、ヒターノあるいは「ジプシー」が尊重された背後に、主がエジプト人を諸国の中に散らすと述べられている旧約聖書の「エゼキエル書」の影響を指摘している [Plötz 2015:190-191, 194, 196]。

るその移動・漂泊の理由が、トルコに征服されて背教を強いられた結果、ローマ教皇に命じられて懺悔・悔悛のためにヨーロッパ各地のキリスト教の聖地を訪れていると説明されていることであろう。この理由・設定は、スペインのみならず、ヨーロッパ各地で共通して認められるものである。さらにその一団の長が、自らを公爵・伯爵・領主と名乗ることもまた共通しているように思われる⁴⁰。

イランソのクロニカを通して、カスティーリャ王のエンリケ4世も、ヒターノに対して通行許可証を発行していたことが確認できる。後のカトリック両王による通行許可証・書状は、少なくとも計4通残存しており、それらはメディーナ・デル・カンポで1通（1480年9月）、セビーリャで3通（1491年3月）発行されている⁴¹ [Szászdi León-Borja 2005:219]。事例として、1480年9月22日に「小エジプトのハコボ伯爵（Conde don Jacobo de Egipto la Menor）」に宛てられた通行許可証をみると、刻印・封蝋を伴う（ローマ教皇との）約束を果たすために、男女・子供を含む一行が徒歩と馬でサンティアゴ巡礼に向かわなければならず、王国内を通る必要があるというハコボ伯爵からの申し出に対し、身と所持品の安全、宿泊所の提供、食事の付与等、全面的な支持・保護・厚遇を指示し、これに反した場合は最大の刑罰を科すとある⁴²。コンポステラへの巡礼・旅という名目は、ヒターノ社会の特性である漂泊・移動を正当化するための一貫

⁴⁰ 例えば1423年、神聖ローマ皇帝でハンガリー王でもあったジグスムント（Sigismund）が、ヒターノのラディスラウス（Ladislau）に発行している通行許可証では、「Ladislau Voivoda Ciganorum」（シンガロのヴォイヴォダ・ラディスラウス）と、領主を意味する「ヴォイヴォダ」というスラブ・東欧の称号が示されている [Szászdi León-Borja 2005:223-224, Plötz 2015:214-215]。こうした共通の特徴が認められるのは、決して偶然ではなかろう。当然、強いネットワークの存在等、ロマ社会の何らかの特徴が反映されているように思われる（注12と25、後述の『パリ市民の日記』も参照）。

⁴¹ 前者1通は小エジプトの伯爵ドン・ハコボ（Don Jacobo, conde de Egipto Menor）に [Sánchez Ortega 1994:332]、後者3通は小エジプトの伯爵ドン・ハコモ（don Jacomo Conde de Egipto la Menor、文中でハコメ [Jacome] と表記している箇所あり）、同じくフェリポ伯爵（Conde Felipo）、ルイス伯爵（Conde Luis）に宛てられている [Szászdi León-Borja 2005:217, 225-226]。なお Szászdi León-Borja は、このハコメ（ハコモ）伯爵がイランソの歓待した者と同一人物（あるいはその息子）である可能性を示唆しているものの、その根拠は示されていない。仮に名前の類似性からその示唆がなされているとすれば、誤った解釈も生じ得る。漂泊を重ねるヒターノの場合、他者に名乗る名前はいかようにも変えられよう（注49も参照）。なお、こうした通行許可証はあくまでも一団を率いる個人に宛てられたものであり、ロマという社会集団全体に恩恵を与えたわけではない [Szászdi León-Borja 2005:214]。

⁴² この1480年9月の通行許可証には、以下のように記されている。「……小エジプトのドン・ハコボ伯爵（Conde don Jacobo de Egipto la Menor）より、徒歩と馬で、彼ならびに同行する男性・女性・子供の一行が、刻印を伴う約束を果たすために、祝福を受けたサンティアゴの道を通って巡礼の旅に向かわなければならず、この我らの王国・領域のいくつかの市・町・場所を通る必要があると申し出がなされたことを報告する。彼らが哀れみをもって依頼・懇願してきたため、その理由における正義のもとで、それぞれの市・町・場所を安全に通ることができるよう、人々に向けた通行許可証の発行を命じた。そのため、全員そして一人一人に対し、ドン・ハコボ伯爵ならびに一団となって彼に同行する者が市・町・場所に現れた場合、彼ら一人一人を歓迎し、代金なしで良い宿を寛大に与え、また彼らの支出により妥当な値段で、必要となる食べ物・食料その他のものを与えるように。また、彼らを捕えることや、殺したり傷つけたりすることは、誰であろうがいかなる場所であろうが許されない。ドン・ハコボ伯爵や彼と共にいる男女・所有物・物品に対し、捕えたり殺したり傷つけたり、その他の悪事・何らかの損害・支障を加えること、そして通行料、運送料、その他いかなる義務や負担を要求することは容認されない。何者かが彼らを殺害、捕縛・負傷させようとしたり、その他の悪事・損害を加えようとした場合、我らの司法官は彼らを支持し、擁護する。我々はここに、この伯爵とその家族、所有物と物品を我らの保証・保護・王室の擁護のもとで受け入れ、彼らを庇護する。そして、それぞれの場・管轄区の判事と司法に対して、知らなかったふりができぬように全員に周知・[sic] させ、告知係・公証人がそれぞれの市・町・場所の広場、市場、その他の慣例の場所にこの文書・許可証を公告するよう命じる。また、上記の公告がなされた後、この我らの許可証あるいは我らのこの書簡の内容に反した者がいた場合、我らの判事は、王と領主の命令によって配された許可証に従わずまた破った者に対して、法で科すことのできる最大の刑罰をもって、その者および一人一人に対して手続きに入る。そして、誰であろうが、いかようであろうが行ってはず、王室への1万マラベディの罰金となる。さらに、この我らの書簡を示す者に対して、どこであろうが我らの法廷に、呼び出された日から15日以内に出席し召喚させることを命じる。その罰のもと、そのために呼び出される公証人に対して、署名入りの証拠を示して、我らの命令をいかように果たしたのか報告するよう命じる……（後略）……」（Szászdi León-Borja [2005:224-225] より引用、筆者訳、丸括弧筆者）。

なお Szászdi León-Borja [2005:223-227] は、ハンガリー王が1423年と1496年に発行した通行許可証、フェルナンド王が1491年に「小エジプトのドン・ハコモ伯爵とその国民（Conde de Egipto la Menor don Jacomo y los de su Nación）」に対して発行した通行許可証も公刊している。スペインの2つの通行許可証のオリジナルは、バルセロナの Simancas 文書館に所蔵されている。

した戦略だったように思われる⁴³。

エスノヒストリアンの González Arpide と Rodríguez Valverde は、ローマ教皇の勅書の実在性に疑念を呈し、異教徒になり巡礼に向かうという設定、王権に対する正統的な対話者であるための高貴さの装い（公爵・伯爵の称号の利用）、通行許可証の獲得（庇護・免税・自由な移動）等は、すべて計算されたものだったと捉えている。その上で、サンティアゴ巡礼も、各地からの巡礼者で賑わう、宗教的祭祀に合わせて開かれる市（*ferria*）等で、動物や製品等の需要やネットワークを探索して経済的資源とするなど、あらゆる種類の資源を活用する民族の大きな能力と捉えている [González y Rodríguez 1988:147-148]。

ヒターノが西ヨーロッパ各地で記録に登場してくるのは、やはり 15 世紀初頭以後のことである⁴⁴。スペインで 15 世紀に残された文書では、これまで見てきたように、ヒターノそのものに関する具体的な記述に乏しい。しかしフランスでは、1427 年の夏にパリ市に入ってきた彼らの様子が、『パリ市民の日記』（*Journal d'un bourgeois de Paris* [1405-1449]）の中で詳述されている。少々長い引用となるが、当時のヒターノの一端を確認しておきたい。

8 月半ば過ぎの日曜日、1427 年 8 月 17 日に、12 人の悔悛者がパリにやって来た。彼らは、1 人の公爵と 1 人の伯爵、そして皆馬に乗った 10 人の人々で、下エジプト（*Basse Egipte*）からやって来たたいへん良きキリスト教徒だといふ⁴⁵。以前もキリスト教徒だったといい、そう遠くはない時代に、キリスト教徒が彼らの国すべてを服従させて全員を改宗させ、そうしない者は殺したという。洗礼を受けた者は、以前のように国の領主となり、善良・忠実で、死ぬまでイエス・キリストの教えを守ると誓った。

また、彼らが言うように、キリスト教の信仰を受け入れてしばらくした後、サラセン人が襲撃し、彼らは我らの信仰に固くても好機なしと考え、戦争にあまり耐えられず、自国防衛の義務を果たすこともほぼなく、敵に降伏して以前のようにサラセン人となって我らの主を再び捨てたのである。

その後、ドイツ皇帝、ポーランド王、その他の諸侯といったキリスト教徒は、彼らがさほどの苦痛もなく我らの信仰を簡単に捨て、すぐにサラセン人・偶像崇拜者となったことを知り、国を離れて以前のようにキリスト教徒になるだろうと考え、彼らに襲いかかってすぐに打ち負かしてしまった。しかし皇帝と他の諸侯らは、枢機会の慎重な審議により、教皇の同意なしに国に土地を所有することはないとし、ローマの教皇のもとに赴くのが妥当と述べた。そして、子供たちにとっては極めて困難であったが、大人も子供もみなそこに向かった。到着すると、彼らは通常通

⁴³ 15～16 世紀初頭において、コンボステラ巡礼に向かう「ジブシー」の通過は、ブリュッセル（1420）、オランダのデーフェンテル（1420）とナイメーヘン（1428）、イタリアのボローニャ（1422）、フォルリ（1422）、ミラノ（1457）、パリ（1427）、ポーランドのヴィリニュス（1501）、ウクライナのリヴィウ（1501）、スコットランド（1505）、デンマーク（1511）、スウェーデン（1512）、イングランド（1514）、フィンランド（1540）等、ヨーロッパ各地で確認されている [Plötz 2015:196]。

⁴⁴ 1417 年にはドイツ北部のハンブルグをはじめとするハンザ同盟都市、1418 年にドイツ東部のライプチヒ、中央部のフランクフルト、南部のアウクスブルグ、バイエルン、スイス、1419 年にベルギーのローラン、トゥレーヌ、フランスのシステロン（プロヴァンス）、1420 年にフランドル、1422 年にイタリアのボローニャとローマ、スイスのバーゼル、1424 年と 1426 年にはドイツ南部のレーゲンスブルク、そして 1427 年にはパリに到着したことがわかっている [Sánchez Ortega 1994:321]。同時期に移動していることより、当然当時の社会状況と連動していることが容易に推測される。よく知られているように、14 世紀末以後のバルカン地域は、コソボの戦い（1389）、それに続くニコポリスの戦い（1396）、そしてその後のコンスタンチノーブルの包囲等、キリスト教世界とオスマン帝国との間に繰り広げられた激しい抗争・戦闘の場となっていた。西ヨーロッパ到着以前の状況に関しては、例えば Plötz [2015:183-187] を参照。なお、ヒターノの到着を扱った図像資料として、ディーボルト・シリング（Diebold Schilling the Elder）の年代記（*Spiezer Chronik* あるいは *Spiezer Schilling* [シュピーツァ・シリング、1484/85 頃]）があり、スイスのベルン郊外に到着したイメージが描かれている。そこには、“Von den swartzen getauften Heiden die miteinander gen Bernn kament”（一緒にベルンにやって来た、洗礼を受けた黒い異教徒について）と記されている。この図は、以下の URL で閲覧可能。https://www.europeana.eu/en/item/9200211/en_list_one_bbb_Mss_hh_I0016?page=759（URL 確認日：20251214）

⁴⁵ エジプト学の用語「下エジプト（Lower Egypt）」を指すわけではない。

りに罪の告白をした。教皇は彼らの告白を聞いた後、枢機会の慎重な審議により、ベッドに寝ることなく、何年も続けて世界中を訪れるという罰を与えた。そして、彼らの出費にいかなる慰めもないため、すべての司教や聖杖をもつ主任司祭が1度につき10 トゥルヌア・リブル (livres tournois) を与えるよう命じた。教皇は、教会の高位聖職者らにその旨を伝えた手紙を渡した。そして祝福を与え、彼らは出発した。こうして5年前から世界をめぐり、パリにやって来た。1427年8月17日に、前述した12人が到着し、聖ヨハネ殉教の日(8月29日)に(残りの)普通の人々が到着したものの、彼らはパリの中に入ることを許されなかった。しかし正義により、彼らはサン・ドニ礼拝堂(Chappelle-Saint-Denis)に収容された。全員で、男女・子供を合わせておよそ100人ないし120人ほどにすぎなかった。祖国を出発した時は1000人ないし1200人だったが、残りは道中で死んでしまった。彼らの王と王妃そして生き残った人々は、世間の富を再び手にする希望を抱いていた。というのは、教皇が、住むのに良い肥沃な国を与えるが、善良な心をもって贖罪を完遂するよう約束したからである。

礼拝堂での滞在中、パリ、サン・ドニ、そしてパリ近郊から彼らを見にやって来て、ランディ(Landit[lendit], サン・ドニの定期市)の祝福の日に、これほどの長蛇の列はかつてなかった。実のところ、子供たちは男も女もこの上なく着飾っており、他のほぼ全員が両耳にピアスを開け、それぞれ両耳に1つまたは2つの銀のリングを付けていた。それらは彼らの国では、高貴なことだと言っていた。

男たちは(肌の色が)極めて黒く、髪の毛は縮れており、女たちは見たこともないほど醜くて黒かった。全員の顔は不快で、髪は馬の尻尾のように黒く、着ているものは肩の上で布紐あるいは綱で結ばれている古くて分厚い一枚の粗布で、その下は貧しいシャツあるいは肌着だけだった。その貧しさにもかかわらず、その集団の中には人の手相を見て、生じたこと起こるであろうことを告げる魔女たちがいた。そして、いくつかの結婚生活を満足させた。というのは、魔女たちは[夫に]「あんたの妻は裏切っている」、妻には「あんたの夫は浮気をしている」と言うのだった。さらに悪いことに、人に話している最中に、魔術その他の業あるいは地獄の敵や才能・世才により、人々の財布を空にして自分の財布に入れたという。実際、私は3~4回彼らと話しにいったが、これまで1ドゥニエの損失もなかったし、手相を読んでいるのも見なかった。しかし、そのようにいたる所で人々は言い、その情報がパリの司教にも届いた。司教は、プチ・ジャコバン(Petit Jacobin)という名の指導的修道士を連れて行った。その修道士は、司教の命令によりそこで素晴らしい説教を行い、その行為を行った者、それを信じた者、その手を見せた者らを皆破門にした。そして彼らは去ることに決め、9月の聖母マリア(Nostre-Dame)の日に出発してポントワーズ(Pontoise)へと向かった[Anonyme 1881:219-221](筆者訳、丸括弧筆者)。

ヒターノは、スペイン領域内と同様、パリにおいても「エジプト」出身の公爵や伯爵を名乗っている。この記述では、単に懺悔のためにキリスト教の聖地を巡って漂泊するのみではなく、ローマ教皇からの指示として、「ベッドに寝ることなく」という彼らの生活様態を受容させるための文言や、各地の主任司祭からの金銭の施しを受けとれる文言も加えられており、キリスト教に支配された他者の領域におけるヒターノの生存戦略・自己防衛の知性の駆使を読み取ることができよう。集団の成員数が、出発時の1/10に減少したとすることにより、大きな哀れみを乞うことにも繋がり得る。

また、装身具や身なりに関しては、当時の版画や絵画の表象とそのままだ一致する記述がなされている。「肩のところに布切れの結び目を付ける」という特徴は、カラヴァッジオ(Caravaggio)の16世紀末の絵画「女占い師(La Diseuse de bonne aventure)」ならびに「占い(Buona ventura)」にも描かれている⁴⁶。そ

⁴⁶ 前者はパリのルーブル美術館、後者はローマのカピトリノー美術館所蔵。これらの絵画では、女性の右肩上部に衣服の結び目が見て取れる。イメージは、以下のURLで確認可能。https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Fortune_Te

してマドリー出身のインディアスの記録者フェルナンデス・デ・オビエドは、「イチシ」(Ichisi)という土地の新世界先住民女性の衣服について述べる際、「スペインを歩き回ることがある漂泊者であるあのボエミアノやエヒプシアノのように」、その布の一端を下方から、そしてもう一方を反対側(背中側)から纏い、肩の上に結び目を置くとして述べているため、当時のスペインにおいてもヒターノ女性が同様の衣装を纏っていた様子を確認できる [Oviedo 1957[1535]:Lib.17, cap.25]。

手相による占いと「盗み」に関しても、上述したカラヴァッジョに加え、ジョルジュ・ド・ラ・トゥール (Georges de La Tour) の 1630 年の作品「女占い師 (La Diseuse de bonne aventure)」等にもその様子がモチーフとして描かれているほか、1499 年以後の法令文等で問題視される常套句ともなっている⁴⁷。占いはヒターノ女性のポピュラーな生業の一つで、現在にいたるまで継承されている⁴⁸。前述したように、当時彼らの一部はフランスとスペインを往来していたことは明らかで、ここに書き残されている内容はそのままスペインのヒターノの特徴と考えてよからう⁴⁹。

イベリア半島へのエヒプシアノ (ヒターノ) の移動・移民は、ハンガリー王国からピレネーを超えてなされたと考えられている⁵⁰。Szászdi León-Borja [2009:168-171] は、その移動は同王国の信仰と王室間の婚姻関係に深く関わっていると指摘している。ハンガリー王室は、伝統的にヤコブ信仰と深く関わっており、コンポステーラへの巡礼路 (Camino) ではよく知られた存在だったという⁵¹。またその巡礼は、13 世紀におけるアラゴン王ハイメ 1 世 (Jaime I) とハンガリー王アンドラシュ 2 世の娘ビオランテ (Violante de Hungría [ヨランダ Iolanda]) の結婚によって助長され、15 世紀に入るとベアトリス・デ・アラゴン (Beatriz de Aragón [Beatriz de Nápoles]) とハンガリー王マーチャーシュ 1 世 (Matías Corvino)、そしてカルロス 5 世の妹にあたるハプスブルク家のマリア (Maria von Österreich) とハンガリー王ラヨシュ 2 世 (Lajos II) の結婚により、両地域の関係はさらに深まり往来も活性化するという。イスラーム世界と隣接するハンガリーでは、国王自身が十字軍に参加しており、スペインを訪問する騎士たちは、レコンキスタに参加してコンポステーラに巡礼することを常としていた⁵²。ハンガリー領域のローマ人たちは、こうした動きに伴ってスペイン領域に移動し、コンポステーラ等の聖地で施しを受けようとしたという。

一方、「グレシアノス (ギリシャ人)」を名乗るヒターノの一団に関しては、1488 年には、「ギリシャ人

[ller-Caravaggio \(Louvre\).jpg](#) / [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Caravaggio_\(Michelangelo_Merisi\)_-_Good_Luck_-_Good_Art_Project.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Caravaggio_(Michelangelo_Merisi)_-_Good_Luck_-_Good_Art_Project.jpg) (URL 確認日: 20251214)

⁴⁷ カラヴァッジョの作品では、手相を読みながら指輪を抜き取ろうとする場面が描かれている。またラ・トゥールの作品では、年老いた女性が若い男性の手相を見ている隙に、脇にいる 2 人の若い女性が男性の持ち物を盗もうとしている。なお、ラ・トゥールの作品では、皺だらけの老婆の左肩上部に結び目の代わりに金具が用いられている。この作品のイメージは、以下の URL で確認可能。 https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Georges_de_La_Tour_016.jpg (URL 確認日: 20251214)

⁴⁸ 筆者が聞き取っているところでは、「手を読みましょうか (Yo te leo tu mano)」と道で声を掛けられ、占いの後に硬貨で支払おうとすると、「Moneda no, puede llamar mal, billete es más seguro」(金属は悪いものを呼びます。紙幣の方が安全です) といったユーモアに溢れたやりとりがなされることもあるという。

⁴⁹ イランソのクロニカでも、アンダルシアのハエンに現れたヒターノの一団がカスティーリャ国王のものに加え、フランス国王の許可証を有していることが明記されている。15 世紀初頭にフランスやイタリアのボローニャで記録に残るヒターノの一団と、同時期のスペインに渡ってくるヒターノを同一集団とする説もある [López de Meneses 1968:240-241]。通行許可証に示されている名前を基に、同一の集団である可能性を議論する研究者は少なくない [cf. Plötz 2015: 206-207]。ただし彼らの生存戦略を考えると、書類偽造・名前変更もあり得、オーソドックスな歴史学の考察手法が通用しない可能性も視野に入れながら、慎重に議論を進めるのが妥当なのかもしれない (注 41 も参照)。

⁵⁰ 1435 年 5 月 23 日、小エジプトのドン・トマス伯爵の一行がピレネー山脈を越えて再びスペインに入ってきた際、ハカ (Jaca) とカンフラン (Canfranc) の通行料徴収人が、「馬、絹織物、金、銀、その他の悪事」を運んでいたため、税を要求しようとしたところ、ドン・トマスの一行は、アラゴン国王の通行許可証を提示したという [Sánchez Ortega 1994:327-328]。

⁵¹ ダルマチア沿岸部 (クロアチアのアドリア海沿岸部) における大サンティアゴ (大ヤコブ) の信仰は、すでに 12 世紀には広がっており、サン・エステバン (San Esteban=ハンガリー語のイシュトヴァーン [István]) 王室に属するこの王国では、大聖堂のひとつにサンティアゴ (聖ヤコブ) が守護聖人として祀られている。

⁵² 1430 年にハンガリーの男爵ユーリッヒ・シリエイ (Ulrich Cillei) が 60 人の騎士を率いてカスティーリャの宮廷に到着し、20 日間ファン 2 世と女王のもてなしを受け、その後、サンティアゴまで巡礼路を歩んでいる。

のヨハネス、民兵 (Johannes de Grecia, militis)」、「ギリシャ人のヨハネスならびにゲオルギウス (Johannes et Georgius de Grecia)」に通行許可証が与えられている。そして 1497 年 7 月 27 日には、カトリック両王が、「我らの聖なる父 (ローマ教皇) が、悔悛しようとしている騎士・男女の団を徒歩・馬で連れてきている彼ならびに彼の国の人々が、教会や修道院を訪れるよう命じた」という「ギリシャの騎士」・フランセス・ダルギーロ (Francesc d'Arguiro)、そして「ギリシャの騎士」フアン・デ・ボナフェ (Juan de Bonafé) に通行許可証を発行している。基本的には、これらの集団もやはりトルコから逃れてコンポステーラへの巡礼を行っているという設定となっている⁵³ [Sánchez Ortega 1994:330-331]。「エヒプシアノ」がピレネーを経て陸路で到着したのに対し、「グレシアノ」は地中海を経て海路で到着したと考えられている⁵⁴ [Sánchez Ortega 1986:20]。また、前者が自身の名前に公爵や伯爵の称号を冠しているのに対し、後者は船長 (capitán)、指導者 (conductor)、牧夫頭 (mayoral) などを名乗っている。この点からも、両者が異なる系統の人々だったことが示唆される。

Sánchez Ortega [1994:332] は、この時期にスペインを漂泊していたヒターノの総数に関し、2000~3000 人は超えないだろうと見積もっている。しかし、団を 100 人とした場合、これではわずか 20~30 集団しかないことになる。具体的数字の算出は極めて困難とはいえ、文書の残存率等を考慮に入れると、さらに多くてよいように思われる。

後に生じる負の歴史を考慮すれば、15 世紀にイベリア半島に移動してきたヒターノは、国王や各地の諸侯が通行許可証を発行して丁重に扱ったり、カスティージャ王国の総司令官という高位にあったイランソに歓待を受けたりと、15 世紀の大半の時間を親和的・平穏に過ごしていた様子が見えてくる。そればかりか 1488 年には、グアダハラにあったサンティリャーナ (Santillana) 侯の宮廷で開催された聖体祭の催しで、サラダーニャ (Saldaña) の伯爵ドン・ディエゴ・ウルタド・デ・メンドーサ・イ・ルナ (Don Diego Hurtado de Mendoza y Luna) が、マリア・デ・カブレラ (María de Cabrera) というヒターノ女性の馬芸に魅了されて関係が深まり、彼女との間に子供を授かっている⁵⁵ [López de Meneses 1972:247; Iribarren 2006:188]。

ところが、次第に彼らの行動が問題視されるようになっていく。1482 年 9 月 30 日には、ペレ・ソイデビラ (Pere Soidevila) という人物が、金銭をめぐるヒターノから受けた死の脅迫を告発するため、サラゴサとバルセロナのほぼ中間に位置するレリダ (Lérida) の裁判所に出頭している。また 1492 年 10 月 8 日、アラゴンのエンリケ王子から買い手と取り決めた価格で製品売上の許可を得たフアン・デ・コスタ (Joan de Costa) というグレシアノは、その許可を悪用して道中で出会ったキャラバンから 1 ドゥカードの「税」(貢ぎ物) を要求しはじめたという。さらに 1489 年 1 月 25 日には、シチリアでヒターノと混同

⁵³ グレシアノを名乗るヒターノ一行に発行された通行許可証に関しては、González y Rodríguez [1988] も参照。

⁵⁴ López de Meneses [1968:239] は、「グレシアノス」は 1488 年以後にスペインに渡ってくると述べている。なお、この 2 つのルート以外にも、ジブラルタル海峡を経てなされたという考えが示されたこともあるものの [Clébert 1965:106]、今のところ資料のコンテクストが確認されておらず、現在ではヨーロッパ経由のルートが受け入れられている [Martínez Martínez 1996:91]。

⁵⁵ これにより彼女に住まいが与えられ、そのヒターノの一行としばらくの間良好な関係が保たれた。López de Meneses [1972:247] は、この一行に関し、1462 年にハエンにも到着している小エジプトのドン・マルティンに率いられた集団と示唆しているものの、その根拠は示されていない。2 人の間に生まれた子供は Don Martín de Mendoza で、別名「エル・ヒターノ (El Gitano)」とも呼ばれ、「母親に似て、背が高く痩せていて褐色」だった。権力をもつ父親の思い入れもあり、1514 年には女王フアナより「合法的な結婚による合法的な子供の特権の享受」を認められている。彼は 1529 年 7 月に、クレメンス 7 世よりタラベラとグアダハラの大司教に任命されている。聖職者にもかかわらず、同年 9 月には、『ドン・キホーテ』で知られる作家ミゲル・デ・セルバンテスの祖父 (フアン・デ・セルバンテス) の長女マリア・デ・セルバンテス (セルバンテスの父ロドリゴの妹/セルバンテスの叔母) と恋愛関係をもつて、60 万マラベディの支払いを求められ、その後には訴訟も起こっている。この 2 人の間には、セルバンテスの従姉妹にあたる子供も生まれている。その存在は、「La Gitanilla (ジブシー娘)」をはじめ作品中にヒターノを登場させるセルバンテスに影響を与えていると考えられている [López de Meneses 1972; Iribarren 2006:188-190]。ただし、彼の作品中にはロマニ語の使用は一切なく、あくまでも表層的なイメージが描かれているにすぎず、歪んだヒターノ像・表象の源泉の一つになったという指摘もある [Martínez Martínez 2016]。このヒターノ女性マリア・デ・カブレラに関する情報は、*Nobiliario del Cardenal Mendoza* というクロニカに依拠して記述されているが、そのオリジナルにあたることはできなかった。なお、Szászdi León-Borja [2003:563] もこれに関して述べているものの、情報が誤っているように思われる。

されてひどい扱いを受けたというギリシャ人商人が、バリャドリで通行許可証を得ている [Sánchez Ortega 1986:23; 1994:332-333]。こうして、1499 年にカトリック両王の勅令が発行され、以後ヒターノのおかれた状況は一変していくことになる。ヒターノ史において、到着からこの年までが、「牧歌的な時代 (el periodo idílico)」あるいは「黄金の時代 (la edad del oro)」と呼ばれることがある [Martínez Martínez 2003-2004:402]。

III-2 1499 年の勅令 (Pragmática) 以後：法による規制

周知のとおり、16 世紀前後のスペイン社会は大きな時代のうねりの中にあった。1492 年 1 月、711 年以後継続してきたイベリア半島におけるイスラーム勢力の侵入・支配への抵抗・抗争 (レコンキスタ) が、グラナダの陥落により節目を迎える。同年 3 月 31 日にはユダヤ教徒追放令が出され、10 月 12 日にはクリストバル・コロンが新世界に到る。新世界の「発見」・「征服」・植民地化の事業は継続され、1521 年にはアステカ、1532 年にはインカの「征服」がなされる。1517 年、ルターの「九十五か条の論題」の発表に始まるキリスト教改革運動が広がると、イエズス会の結成・活動 (1533～)、トリエントの公会議 (1545～1563) 等を基にカトリックによる対抗宗教改革が生じていった。レパントの海戦 (1571) やアルマダ海戦 (1588) に代表されるように、地域・国家・宗教間の緊張関係が生じていたことにも留意する必要がある。また、1483 年には異端審問所が設置されており、上述したような事象と連動し合いながら異端・異教徒の取り締まりが、厳しくなっていく。

ヒターノがその後に受けていく扱い、そして彼らを取り巻く状況は、当然のことながらこうしたスペイン・ヨーロッパの激動期の社会的背景とすべて関連し合っている。経済的には、さほどの重要性を持たなかったにも関わらず、社会・政治・法的には、一貫して注目され続けることとなった [Martínez-Dhier 2011b:175-176]。歴史上ヒターノほど法が制定された小社会集団はないともいわれ、発行された法令の総数は実に 280 以上におよぶと指摘されている⁵⁶ [Martínez Martínez 2010:72; Plötz 2015:263]。それらの法律・規制は、1499 年 3 月 4 日に、カトリック両王より発布された「メディーナ・デル・カンポの勅令 (la pragmática de Medina del Campo)」が起点となっている⁵⁷。ヒターノの「牧歌的な時代」・「黄金の時代」に終焉を迎えさせたこの勅令には、次のように記されている⁵⁸。

ドン・フェルナンドとドニャ・イサベル

神の恵みにより、カスティーリャ・デ・レオン、デ・アラゴン等の王と女王。

この我々の王国と領地を妻子や家と共に放浪して歩くエヒプシアノスに向けて。

健康と恵みを。

⁵⁶ Martínez-Dhier [2011b:179] は、これらの法・規則が 250 以上におよぶと述べている。

⁵⁷ この勅令は、Medina del Campo で議論された後、マドリーで署名されている [Martínez Martínez 2003-2004:402]。Pragmática (Real Pragmática, Premática) は、コルテス (Cortés, 身分制議会) や司法機関を経ずに発行される遵守すべき王の命令で、コルテスで定められた法と同等の意味をもつ。La real Provisión (王の裁決) の一つで、その起源は中世の mandato に求められ、14 世紀後半以降に公布されるようになる。また、王の命令文書・書状として、La real Cédula (王の通達)、Sobrecarta (発行済の Pragmática や Cédula 等の期間延長等の更新・上書き文書)、経済活動と関わる albalá などがある。La real Cédula は 15 世紀前半のカスティーリャ王フアン 2 世の治世下以後に登場し、real provisión とは異なり王の署名や印章 (sello) を必要とせずに簡素かつ安価に発行できたため、広く使用されるようになる。Pragmática を含む la real Provisión は、より厳粛性を伴う [Ávila Seoane 2020:26-27, Hernández García 1995:170]。本稿では、Pragmática ならびに Provisión (la real provisión) 共に「勅令」、そして La real Cédula には「(王の) 通達」という訳語を充て、その後に原語を併記した。王室公文書の詳細は、Ávila Seoane [2020] や Hernández García [1995] に加え、Real Díaz [1970]、Heredia Herrera [1972] 等も参照。

⁵⁸ イサベル女王は遺言の一つで法令集の編纂を求めたものの、それはフェリペ 2 世治世下における 1567 年、Recopilación de las leyes destos reynos (王国法令集) の編纂・発行ではじめて実現した。これは後の勅令や法令を加えられ続け、1640 年に再編され、さらに 1745 年に再々編されて Nueva Recopilación de las Leyes de Castilla (カスティーリャ新法令集、以下 NRLC と略記) となる。この勅令の内容は、本文 39 頁に示した 1525 年の Ordenamiento 58、1528 年のマドリーのコルテス・請願 146、そして注 62 に示した 1534 年の請願 122 と共に、この法令集の第 8 巻第 11 章 (「泥棒、ならず者、放浪者、エヒプシアノについて」) の法 12 (Lib.8, Tit.11, lei12) に、取り込まれている [NRLC 2022[1775] (T.2): 378-379]。

汝らが仕事も生活を維持する何らかのこともせずに、施しを請い、窃盗・詐欺そして魔術・占いをして騙し、しかるべきこと・誠実なことをすることもなく、長きにわたってあちこちを彷徨っていることが、現在我らのところに報告されている。汝らは、働いたり自活するために人々に仕えたり、そして務めを果たしたり、職業を学んでそれを用いることができる人々のはずである。これにより、神・我らの主は務めを果たさず、我らの臣民の多くは侮辱を受け、被害を被っている。

そして、王ならびに女王そして領主として、解決しまた救済する責任があるため、この理由により、この我らの手紙を渡すことを命じている。これにより、我らの土地、2つからなる我らの王国の主要な市や町において、通知・告知された日から 60 日以内に、汝ら一人一人が、良い利益の得られる知られた職業によって生活し、定住することを決めた場所に留まり、汝らが仕えそして必要なものを与える領主の住まいを敬うよう、そしてこれ以上、これまでやってきたように我らの王国を放浪して歩くことのなきよう命じる。あるいは我らの王国より離れてから 60 日間、いかなる方法でも戻ってはならない。期限内に職務も領主も持つことなく、この王国にいたことが発見された場合は、罰せられる。1 回目は、一人一人を 100 回の鞭打ち刑に処した上で、この我らの王国から永久に追放する。2 回目は、耳を切り落とした上で 60 日間鎖につなぎ、上述したように再び追放する。3 回目は、生涯を通して、汝らを捕えた者の捕虜とする。また、この公布と通告がなされた後に、この我々の書状に述べられていることに反して、移動・通過した場合には、我らの宮廷、裁判所、大審問院の長、そして我々の王国と領地のすべての市・町・土地のすべてのコレヒドール、補佐、市町村の長、警吏、その他の司法に対し、この我らの書状の内容に反して移動・通過する者は誰であっても、個人および一団に、上述した刑罰に処するよう命じる。命じたことは、このように執行・履行することとし、汝らが持っているあらゆる我らの通行許可証は、今後無効とする。そして、理由の如何によらず、誰であろうが無効としない場合は、我々の慈悲による刑罰のもとで、我らの王室に対して 1 万マラベディの罰則が科される。

さらに、この我らの書状を汝らに提示する者に対し、汝らを召喚させ、召喚された日から 15 日以内に、どこでもよいので我らの裁判所に出頭させるよう命じる。また、このために呼ばれる公証人に対し、上に命じた刑罰のもとで、我らの命令がいかに果たされたのかを知るために、自筆署名のある証書を提示するよう命じる。

マドリーにおいて、我らの救世主イエス・キリスト降誕の年より 1559 年、3 月 4 日に授けられる。余、国王。余、女王。(Moreno Casado [1969:184-185] より引用、筆者訳)

次節で述べるように、ヒターノ一行の到着以前にも、スペインには放浪者・漂泊者 (vagamundo [vagabundo]) や怠け者 (holgazán) と称されていた人々が極めて多くおり、それを規制する法が何度も制定されている。その状況下で、ローマ教皇の書状なるものが功を奏したためか、ヒターノは 70 年以上にわたって国王や公爵等から通行許可証を得て手厚い保護を受け、自由に移動していた。しかしながらこの勅令以後、幾度となく繰り返し法が制定され、その自由は失われていった。

この勅令では、職に就かないこと、施しを乞うこと、窃盗・詐欺、魔術・占い・欺き、不誠実、放浪・漂泊が問題視されており、通行許可証の無効が宣言され、職を得ること、定住・住み着いた土地の領主の尊重、あるいは国外退去が求められている。それに反した場合は、頻度に応じて、100 回の鞭打ち・国外永久追放、耳削ぎ・拘束の上で国外追放、そして奴隷化という刑罰が科されている。その後、ヒターノという名は次第に社会悪の代名詞と化し、その存在・行動はしばしばコルテス (Cortés, 身分制議会) の議題・請願 (petición) に挙がるようになる。

1525 年のトレドのコルテスで合意された法令 (Ordenamiento) では、カルロス 1 世が上述したカトリッ

ク両王の勅令の有効性を再確認している⁵⁹。

58 項：陛下は、与えたいかなる通達（*çedulas* [*cédulas*]) や権利にかかわらず、そこに含まれた刑罰のもとで、エジプトの人々（*los de Egipto*）が王国内を歩かぬよう下した勅令（*prematica* [*pragmática*]) を実行するようお命じになりました。畑を奪い、土地を破壊し、身を守ろうとする者を殺害したり傷つけたりし、居住区では盗みをはたいたり、取引する者を欺き、住処をもたないのですから、これ以後そのような通達は公布されません。この（勅令の）実行により、エヒプシアノ（*egipcianos*）の保護がこの王国で続けられることで生じる多くの損害や不適切なことが回避されます。

これに関しては、この勅令に反する勅令（*prouisyon* [*provisión*]) や通達（*çedula*）が出されたことは確認していないし、これから先も公布を命じることはない。仮に出されたとしても、それに忠実に従うよう命じる。ただし、それ（その勅令）はそこに規制されている通りに保持される [CARLC, 1882(T.4):437]（筆者訳、丸括弧筆者）。

その3年後の1528年、マドリーで開催されたコルテスでは、「（請願）146：さらに、エジプトの人々（*la gente de Egipto*）がこの王国を歩き回っていることにより、多くの損害を受けており、またその人々の性質が故に、窃盗やその他の不適切なことが増加していることを陛下にお知らせ申し上げ、これについて述べているこの王国の勅令（*prematicas* [*pragmáticas*]) を遵守・実行するようお命じ下さいと請願した。これに対して陛下は、それについて述べている我らの王国の法と勅令を守るようお命じになった。これに関しては、必要な文書・処置を講じて我らの枢機会（*Consejo*）に命じた」と、請願・王の回答がなされている⁶⁰ [CARLC, 1882(T.4):515]（筆者訳、丸括弧筆者）。

カルロス1世は、インカ王アタワルパ処刑と同年の1533年10月16日に、グラナダ大司教ペドロ・ゲレーロ（*Pedro Guerrero*）からの請願を受け、「グラナダ市とその大司教区のすべての総督、知事、市長、廷吏、司法官」に宛てて以下の文書を送付し、やはり1499年の勅令を再確認している。「……（それによれば）同大司教区には多くのヒターノが歩き回っており、度々モリスコに魔術・占い・迷信を教えており、彼らの家から衣服を、そして農地から家畜を盗んでおり、モリスコたちはキリスト教徒の間でそのようなことが許されているのを見て憤慨しているという。したがって大司教は、同大司教区において上に述べた勅令を守るよう命令することを我らに懇願してきた。我らの枢機会が確認したその請願には、この文書を送付すべきと決定され、十分に再確認した上でここに発行した。汝らの土地・領域で、上に述べた勅令（*pragmática*）が保持・遂行され、遵守・実行されるよう、全員そして一人一人に命じる」⁶¹。この文書（*carta*）は、陥落後のグラナダにおいて、ヒターノとモリスコの接点・接触を明瞭に示すものとしても注目される。

この翌年の1534年のコルテスでも同様の立場が繰り返されており、漂泊の禁止・勅令遵守・通達の無効等が請願されており、ヒターノを問題視する声が各地で高まっていることがわかる⁶²。無効となっているはずの通達・通行許可証は、そのまま所有・利用され続けたようで、実際にその様子を書き留めている者もいる⁶³。

⁵⁹ 注58を参照。

⁶⁰ 注58を参照。

⁶¹ Moreno Casado [1969:198] より引用（筆者訳）。Moreno Casadoによれば、この文書はグラナダ大聖堂に保管されている。

⁶² 1534年のマドリーのコルテスでは、「（請願）122：現在、王国を歩き回っているため、エジプトの人々に関する勅令（*la prematica de los de Egipto*）の遵守と、通達（*cédulas*）や赦し（*dispensaciones*）をお与えにならず、与えてあるものは無効とするようお命じになることを請願いたします。これに関して、発行されている彼らに関する勅令を保持し、実行・執行のために、上書き状（*sobrecartas*）を出すとお答えになった」という請願・王の回答がなされている [CARLC, 1882(T.4):618-619]。注57ならびに58を参照。

⁶³ アラゴンのアルカニス（*Arcañiz*）出身の人文学者で、エラスムスやヴィヴェス（*Juan Luis Vives*）の教育方針を支持・拡散していた Lorenzo Palmireno は、その主著の一つ *El Estudioso Cortesano*（*宮廷の学者*）の「話題提供」（*Sylua*

こうしたプロセスを経て、1539年5月24日、カルロス1世はヒターノ問題に関する勅令(Real Provisión)をトレドで発布している⁶⁴。

この法律に含まれる刑罰は、エヒプシアノス(Egyptianos)あるいはエジプト出身者(de Egypto) [さらには彼らと共にいるその他の多くの人々、彼ら(ヒターノ)の言語、習慣、生活様式を受け入れているこの王国の人々(naturales)および外国の人々]が、市・町・地域を、占い師だと言いながらうろついたり盗んだりして、動き回らないようにするために、不十分だと報告されている……(中略) …そのエヒプシアノスならびに彼らの慣習・衣服を装い、彼らと共に歩き回っている人々は、この書簡が宮廷で公告された日から、伝達・連絡される最初の3ヶ月の内に、我らの王国から離れるか、もしくはその期間中に、これに関して定めた勅令(Pragmatica)の内容に基づき、仕事に就くかあるいは領主のもとに定住するよう命じる。この3ヶ月という期間を超過して、この我らの王国のいかなる市・町・場所であっても、3人以上が共にいて、無職あるいは領主と共に生活していない状態で発見された場合、司法官に対して、彼らを取り抑えるよう命じる。そして20歳から50歳までの囚人は、6年の間、漕ぎ手として奉仕するために我らのガレー船に連行・搬送し、船の中にいる他の者のように、その6年の期間を過ごさせることをガレー船の船長に命じる。その6年の期間を果たした後に、自分たちの土地に向かって自由になるよう、彼らの良心に委ねる。……(後略)」(Szászdi León-Borja [2009:178]より引用、筆者訳)。

最初の勅令発布から40年を経た1539年の段階では、いわばヒターノを装って、ヒターノと行動を共にしていた多くの人々がいたようである。少なくともこの時期までには、「ヒターノ」という名称がもはや民族集団の観念を超えて理解・使用されつつあった可能性も十分に示唆されよう。これにより、窃盗等の問題行動も、論理上はローマ人の所業と断定することも不可能となる。ここで問題視されているのは、3人以上の集団での漂泊・放浪、職に就いていないこと、領主のもとで定住・生活していないことという3つの要素で、1499年の段階から大きな変化はない。ただしこの勅令(Real Provisión)において、罰則として6年間のガレー船漕刑という新たな刑罰が加えられていることは、注目すべきであろう。

カルロス1世の時代には、その後のコルテス(1542年と1551年)でも、ヒターノによる窃盗・損害等が継続して問題視され続けている⁶⁵。そして1552年11月25日には、モンソン(Monzón)において、王

de puntos de conuersaciō)の中で次のように述べている。「ヒターノとは何者か? 答えなさい。この悪辣な人々は、1517年にドイツで始まり、そこではタルタロス(Tartaros)あるいはヘンティレス(Gentiles [異教徒])、イタリアではチアノス(Cianos)と呼ばれている。小エジプトからやって来て贖罪のために巡礼していることを装っており、これを証明するためにポーランド国王の書簡を提示している。しかし、嘘である。彼らの生き様は贖罪者のものではなく、犬や泥棒のものだからである。1540年に一人の学識ある者が、国王の書簡を下手に出て示させ、それを見るとその贖罪期間はすでに終わっていた。私がエジプトの言葉(アラビア語の意)で彼らと話すと、そこを離れてからずいぶん時間が経っているのかわからないと言った。今日のモレア(Morea [ペロポネソス半島])や島々で話されている一般的なギリシャ語で彼らと話すと、理解できる者もできない者もいた。つまり全員が理解できないということは、彼らの言葉が盗みを覆い隠すための嘘偽りのもの・泥棒のものであり、盲人の訳のわからぬ言葉(girigonça[jerigonza])のようなものということである」[Palmireno 1573:56-57] (筆者訳、丸括弧筆者)。なお、このPalmirenoの著作・記述が、後のコルテスにおけるヒターノの悪評拡大に繋がったという指摘もある[Martínez Martínez 2003-2004:406-407]。

⁶⁴ このカルロス1世の勅令は、本文41頁に示した1560年のフェリペ2世の勅令と共に、NRLCの第8巻、第11章、法13(Lib.8, Tit.11, lei13)に取り込まれている[NRLC 2022[1775](T.2): 379]。

⁶⁵ 1542年のバリャドリのコルテスでは、サラマンカ市を扱った箇所に「(請願)18: この王国の法律により、彼らもたらす大きな損害と窃盗のために、ヒターノが国内を歩き回らぬよう命じられているため、その法律を守ること、この王国を歩き回るために出されていた許可証を発行しないこと、そして発行されているものは取り消すこととお命じになるよう請願した。〔余白に〕未了承・了承 守るという願い出はすでに処されている」とあり、この他にも「(請願)86: さらに、ヒターノがこの王国に住み着くことも入ることも禁止している勅令を守るよう、またそのための許可証をお与えにならぬよう、そして仮にお与えになった場合はそれに従い、それが果たされぬ場合は法を執行するよう、陛下に願い出た。これに対し、そのために必要な処置を施すよう命じるとお答えになる」とある[CARLC, 1903(T.5):185,253] (筆者訳)。また1551年のマドリーのコルテスでは、「請願134: また、ヒターノがこの王国で行

子のフェリペ（後のフェリペ2世）が認可した勅令（Pragmática）が新たに発布されている。そこには、大変な数の泥棒（ladrones）、ならず者（rufianes）、放浪者・漂泊者（vagamundos）がおり、犯罪に見合う十分な罰に処されておらず、悪事が続き人々に悪影響を与えることが問題視され、取締りと厳罰化が命じられている。漂泊者に関しては、「さらに、我らの王国の法律により、鞭打ち刑に処されるべき放浪者は、これより先、初犯時には20歳以上の放浪者と確認の上、その刑が我らのガレー船で4年間仕え、また公衆の前で恥辱を晒すものとなり、そして再犯時には100回の鞭打ちに処し、またそのガレー船で8年間仕えるよう命じる。3回目は、100回の鞭打ちに処してそのガレー船で永遠に仕えるよう命じる」とあり、初犯・再犯・累犯により、ガレー船漕刑の期間が新たに定められ、その服役は最大で終身となっている⁶⁶。後に見るように、ヒターノはガレー船漕刑に加えてアルマデン等の鉱山労働にも処されている。レバントの海戦前後の1571年～1572年には、漕ぎ手の需要が高まり、狙い澄ましたようにヒターノが捕縛・漕刑の対象になったという指摘もある〔Martinez Martinez 2003-2004:414-421〕。

フェリペ2世の治世（1556-1598）になると、ヒターノを取り巻く状況は一層厳しくなる。同国王がはじめて出席した1559年のトレドのコルテス（請願89）では、ヒターノという名前こそ挙げられていないものの、浮浪者・漂泊者の存在によりスペインで泥棒が多く、キリスト教的生活からはほど遠い悪質な一団がフェリア（feria, 定期市〔家畜売買を含む〕）・全土にいて、ある町で盗まれたものが別の町で売られるとし、その改善策が求められている〔CARLC, 1903(T.5):853〕。そしてフェリペ2世は、1560年8月30日に勅令（Pragmática）を発布し、その中で多くのヒターノの男女が各地を歩き回って盗みをはたらいており、そうすれば刑罰が適用されないと言って3～4人で行動していることを問題視している。そしてカトリック両王の勅令（1499）とカルロス1世の勅令（1539）が再確認された上で、たとえ3人以下であってもその法を遵守・執行することが命じられている。そしてヒターノの姿・衣服で歩いている女性には、鞭打ちと追放の刑罰となることも指示されている⁶⁷〔CARLC, 1903(T.5):870-874〕。民族衣装着用の禁止は、その民族性の否定あるいは同化と同意義であり、実際にその後制定される法には、その観念が継承されていくことになる。

1586～1588年のマドリーのコルテスでは、これまでと同様に既存の法の遵守を改めて求めた上で、フェリア（定期市）の中だろうが外だろうが、彼らの居住地の示された公証人の署名入り証明書のない限り、駄馬、家畜、衣服、その他のものを売りにいくことはできず、その方法以外で売られた場合は盗品とみなし、窃盗の罪で罰せられることが請願されており、国王はそれを了承している⁶⁸。窃盗・盗品販売の制御、

ってきた甚だしい泥棒と窃盗がみられるため、陛下は重い罰を科して歩き回ることができぬようお命じになった。特別な許可証により、王国中を歩き回り、大きな損害や侮辱的なことをもたらしており、ひどいことに貧しい人々を相手にしている。彼らに処されたことを守るよう、また国への大きな損害により、今後はそのような許可証は与えないことをお命じになるよう陛下にお願い申し上げた。これに対して、これに関してはなされるべきことは勅令で決められており、我らのコンセホにおいて通常の処置がなされ、またそのような許可証は与えないとする規制もあるとお答えになる」と記録されている〔CARLC, 1903(T.5):558-559〕（筆者訳）。

⁶⁶ この勅令では、「泥棒」（ladrones）、「ならず者」（rufianes）、そして放浪者・漂泊者（vagamundos）が明瞭に区分され、刑罰の処し方がそれぞれ定められている。

⁶⁷ 注64参照。

⁶⁸ このコルテスの請願51には、次のように述べられている。「これらの王国の法律や勅令により、ヒターノの男女が放浪して歩き回るのは厳罰を伴って厳しく禁止されており、それに反して生じた被害が故に、職に就いて家に定住するよう命じているものの、これは守られていません。これまで、盗みそして多くの悪事や詐欺をはたらきながら、そこら中、特に小さな場所を歩き回っています。陛下に、これらの法律・勅令の事項の遵守をお命じになるよう請願いたします。人々の平穏と財産の安全にとって極めて重要であるため、しっかりと実行されるようコレヒドールの管轄におかれまますように。また同様に、これらの王国の場所にヒターノたちが家や居住地をもつのに極めて有効でしょうから、法にしたがって、何らかの形で起こると考えられる窃盗のほとんどを避けるために、彼らの居住地（vesindad）、定住している地域・場所が確認できる、公証人の署名のある証明書がなければ、フェリア（家畜の売買を含む定期市）の中だろうが外だろうが、駄馬、家畜、衣服、その他の彼らのものをその場所から売りにいくことはできない。それ以外の方法で売られたものは盗品とみなされ、本当に盗んだことが確かめられた場合と同様に、そのために罰せられる。陛下に、これより先、申し渡して守るようお命じになるよう嘆願いたします。これにより、あれらのヒターノたちは定住するでしょうから、彼らがいつも行っている窃盗や害悪が避けられるでしょう。これに対し、我らに願い出

定住・就労を強要する策とはいえ、ヒターノの文化的特徴である漂泊・遊牧の放棄が、家畜の売買を中心とした経済活動参加の条件となっている。

さらに1594年3月19日には、ブルゴスのヘロニモ・デ・サラマンカ（Gerónimo de Salamanca）とマルティン・デ・ポーラス（Martín de Porras）が、マドリーのコルテスにおいて次のような請願を行っている。

この王国では、生活とふるまいが、キリスト教世界の中で最も墮落しているヒターノ（gitanos）と呼ばれる人々がうろついている。法なき人々のようで、野蛮ですらない。彼らはいかなる法も遵守せず、悪徳に満ちいかなる慎みもなく生きており、王国と人々の中で大きな騒ぎとなっているからである。彼らは漂泊者で、生計を立てる仕事をするのも職をもつことも一切ない。公然たる泥棒・詐欺師で、巧みに分別を狂わせ、起こることを予知・理解できると無知な人々を信じ込ませようとする。

彼らはいかなる赦しもなく親戚同士で結婚するため、教会流儀の結婚を遵守しない人々である。結婚すらせずに、釈明もなく、血縁関係・姻戚関係・その他の法律上の禁止事項も考えずに、互いに交わっている⁶⁹。加えて、聖体拝領も受けずまたミサも聞かず、教区も神父も知らない者もいる。このような公然たる罪の容認が、我々の罰の原因とならぬよう神に祈る。

これほど大きな被害を解決する深刻な必要性があり、そして王国で日常化しているため、ヒターノというこの名称を一掃して根こそぎ壊滅させ、この種の人々の記憶を消し去ることが極めて妥当であろう。そして、このために取り得る解決策としては、男と女を分離して、女たちを住まわせる場所から男たちを遠く離れた別の地域に配し、そして定められた地域を離れた場合には重い罰を科して、ヒターノの習慣や言語を取り除くことである。これにより彼らは、神に奉仕する他の者たちが暮らす規律・規則にしたがって生活する農民と結婚するであろう。……（中略）……

全員から息子や娘を取り上げ、10歳以下の子供たちは教会の子供の家に預け、そこでキリスト教徒になるために教え教育を施し、それから年齢を重ねた後、男子には職を女子には奉仕を覚えさせる。

いかなる場合でも、彼ら同士の結婚を許してはならない。この目的のために、ヒターノの記憶とその名称が完全に失われるまで、男と女を隔離すべきである。重い罰則により、王国中で誰であろうがヒターノと呼ぶことを禁じ、もし他にさらに効力のある策があればそれを用いる。その目的は、キリスト教世界にとって極めて有害な人々の記憶とそれとの関係性を完全に消滅させることである。

王国に対し、これを取り扱い、我らの主への奉仕とこれらの王国の利益に相応しい決定を下すよう請願・陳情する〔ALCC, 1887(T.13):220-221〕（筆者訳）。

この請願では、「ヒターノ」という名称の排除、そしてこれまでも示唆されていたようなロマという民族の消滅までもが直接的に求められている。その策として男・女・子供をそれぞれ隔離し、子供はキリスト教の理念に基づいて育て、彼らの習慣・言語を継承させないとあるため、民族断絶・抹殺の請願といつてよいだろう⁷⁰。ただしこの請願に対して国王側は即答しておらず、「上記の提案を検討したところ、本

た汝らの請願にあることを良しとし、それを遂行・実行するよう命じるとお答えになる」〔ALCC 1885(T.9):444-445〕。なお、この請願 51 は、NRLC の第 8 巻、第 11 章、法 14（Lib.8, Tit.11, lei14）に、取り込まれている〔NRLC 2022[1775] (T.2): 379-380〕。

⁶⁹ 他者の領域におけるインセスト・タブー（近親相姦）・性的乱交の存在を示し、キリスト教の秩序の外にあることを強調するのは、食人慣習の存在と同様に、ヨーロッパにおける異文化表象の特徴の一つである。インディアスの場合、そこが誰にも知られていない新世界であると述べられた最初の記録『新世界』の中で、アメリゴ・ヴェスプッチがしつこいほどに同様の記述を残しており、以後同様の表象が幾度となく繰り返されて言説と化していく。

⁷⁰ 民族の断絶を目的とした家族間隔離政策は、ヨーロッパで実際に行われていたものであり、決してその場限りの発想というわけではない。例えば、ポルトガル国王ジョアン 2 世（João II）は、スペイン系ユダヤ人の子供を西アフリカ

日欠席している議員を次の火曜日に招集し、その内容をさらに取り扱うことが合意された」とある。そしてその3日後の3月22日には、投票を経て大多数の賛成で、2人の委員を選出して策を講じることになっている⁷¹ [ALCC, 1887(T.14):225]。この請願は支持されなかったことは明らかで、実行に移されなかったと考えられている [Sanchez Ortega 1986:26, Martínez Martínez 2003-2004:406, Martínez-Dhier 2011a:2112]。とはいえ、こうした請願より、ヒターノを極端に嫌悪する人々の存在を確認することができよう。

IV章で述べるように、この時期にはアルプハラ (Alpujarra) の蜂起を経て、漂泊者と同様の状態となっていたモリスコも少なくなかった。したがって、1596年4月5日、マドリーのコルテスにおいて、クエンカ (Cuenca) のフアン・スアレス (Juan Suarez) が、「モリスコとヒターノは、王国の住民 (vecindades) として割り当てて農耕と畜産のみに従事させ、農夫・牧畜業者に仕えるよう」、国王に請願している [ALCC, 1888(T.14):598]。民族の消滅を求める人々がいた一方で、王国の住民として利用しようという立場を取る者もまたいた。両極端の立場は17世紀に次第に交錯・融合し、ヒターノ性・文化の放棄と王国住民としての統合に向かうことになる。

フェリペ3世 (在位: 1598-1621) の治世下になっても、ヒターノを問題視する声は止まない⁷²。1611年10月5日にはマドリーのコルテスの法・取り決め (Autos acordados) で、領主のもとでの定住・既知の職業への就労が求められ、その職業は農耕・耕作であるべきと明言されている⁷³。1609年にはモリスコ追放が果たされ、人口減少問題・労働者や農民不足に拍車がかかっていた⁷⁴。

そして1619年6月18日には、リスボン近郊のベレン (Bélem) において、王の通達 (Cédula) が出されている⁷⁵。

昨年1619年にマドリー市で開催されたコルテスにおいて、王国を徘徊するヒターノによる殺し・強盗・窃盗による我らの王国に生じた大きな損害に関して、代表者らが我らに説明し、その不都合と損害を改善させる方策を提案した。そして、すべてにおいて我らの臣民・国民の救済を望んでいるため、これに必要な策を講じ、次のことを指示・命令する。現在この我らの王国にいるすべてのヒターノは、この法律が公示された日から6カ月以内に立ち去り、戻ってはならない。

のサン・トメ島 (Ilha de São Tomé) に送り続け、文化の継承を阻み、キリスト教徒として彼らを育て、植民地の人口増加を図ろうとしていた [Szászdi León-Borja 2009:192]。注97も参照。

⁷¹ 2人の委員には、Juan Vaca de Herrera と Hernando Arias de Saavedra という人物が選出されている。

⁷² 1603年7月7日のバリャドリのコルテスでは、「王国は、公布されてきた法によって期待された、ヒターノの度を越えた行為への策が功を奏していないといわれている。それらの法では、なりきっている者も実際にそうである者もヒターノのように生きたり話したりすることが禁じられている。役に立つことも公益に利することもなく、あらゆる悪行に満ち、自然法にしたがって生きてはいない。それで悪夢のような近親相姦、強奪・窃盗を犯し、漂泊の民であり、キリスト教の法の知識もまったくない」とし、刑罰の強化と短期間内における追放が国王に請願されている [ALCC, 1902(T.21):482]。

⁷³ この裁決には「枢機 (Consejo) は、ヒターノ、エヒプシアノに対し、王国の法律で科された罰が実行されずに、農耕・耕作ではない他の職業に就くことを容認しているという深刻な損害を見ているため、… (中略) …法令集の8巻11章の法12 (lei.12, tit.11, lib.8) により、エヒプシアノに対しては、それぞれが熟知する既知の職業で生活し、仕える領主が住むこと・居を構えることに同意した場所に定住し、その職業は外ならぬ農耕・耕作であるべきと理解するように命じられている。そうでない場合は11章の法13 (tit.11, Lei13) に示された罰となる」とある [NRLC, 1775(T.3):852]。ここに示されている法は、*Recopilacion de las leyes destos reynos* である (注58を参照)。法12に関しては注58と62、法13に関しては注64を参照。

⁷⁴ トレド大学で教鞭を取りながら司祭を務め、国家政策も提唱・出版した Sancho de Moncada は、その主著の一つ *La Restauración Política de España* の中で、スペインの人口減少の要因として、古くにあった疫病・戦争・飢饉・異教徒の追放、第2に経験してきた多くの戦争、第3に各地の植民地への移民を挙げ、「1609年には40万人以上のモリスコが追放された」とし、司祭たちがトレドに嘆願書を提出して人口の1/3の喪失を警告したと述べている [Moncada 1619:18r-18v]。バリャドリのコルテスでは、1603年5月5日の段階で、「農耕民の数が日々大きく減少して先細りの状態で、(諸税やヒターノの問題もあって) 資産が損害を受けていることは軽視できない」と述べられている [ALCC, 1902(T.21):335]。

⁷⁵ このフェリペ3世の通達 (Cédula) は、NRLCの第8巻、第11章、法15 (Lib.8, Tit.11, lei15) に、取り込まれている [NRLC 2022[1775] (T.2): 380]。

戻った場合は、死刑となる。留まりたい者は、この王国の市・1000人以上の町・場所に定住すること。ヒターノの衣服・名前・言葉を使用することはできない。国家のものではないのだから、その名と使用は永遠に埋もれ忘れ去られることになる。さらに、いかなる場合でも、多少を問わず家畜の売買もできない。遵守しない場合は、死刑となる。…（後略）…」[NRLC, 1775(T.2):380 (ley15, tit.11, lib.8)]（筆者訳）。

この通達・法では、彼らの民族衣装・名前・言葉の利用に加えて主たる生業の一つであった家畜の売買が一切禁止されており、反した場合の罰則は死刑となっている。いわばヒターノ文化の継承に死刑を適用していることと同義であり、極めて過酷な内容となっている。1611年の法からの連続で考えると、スペインから立ち去るか、市・人口規模の大きな町に定住して農民（あるいは既知の職業への就労者）として生きるかの二者択一を迫られていることになる。

以後もヒターノをめぐる規制は、厳しさを増す一方となる。フェリペ4世は、1633年5月8日に細やかな勅令（Pragmática）を発し、1）2カ月以内にヒターノの居住区を離れて他の住民と混じり合うことに加え、ヒターノの集会・連絡の禁止、2）ヒターノという名称根絶のためにその名の使用禁止（その使用は重大な侮辱）、踊りにおいてもヒターノの行動・演舞・衣服・名称の禁止、3）6ヵ月間の外出禁止、道で発見された場合は奴隷となり、武器所持の場合は8年間のガレー船漕刑、などを命じている⁷⁶ [CARLC, 1863 (T.2):380-382]。

続くカルロス2世（1665-1700）も、1692年11月20日と1695年6月12日に連続して勅令（Pragmática）を発している。後者には極めて細やかな指示がなされており、30日以内におけるヒターノの登録、申告事項の隠蔽等の調査、居住許可の条件・法の遵守の監視も求められている [NSRLE, 1805(T.5):360-365]。後者では、漂泊し続けている者の存在が示され、武器所有者には死刑が求められている。そして、仲間を差し出すことで死刑が減刑となるとし、漂泊するヒターノの確認に断固たる態度が示されている。

その後も勅令・通達等が立て続けに公布され、フェルナンド6世治世下（在位：1746-1759）の1749年7月30日、「ラ・グラン・レダーダ（La Gran Redada）」と称されるヒターノの一斉捕縛が執行された⁷⁷。この一斉捕縛では、老若男女を問わず9000～12000人および人々が、ヒターノであることを理由に捕らえられ、それに際してはカルロス2世の時代に作成されたヒターノのセンサス・登録データが利用されたと考えられている。

ヒターノの存在は、カスティーリャ王国のみでなく、イベリア半島全体（アラゴン連合王国・カタルーニャ公国、ナバラ王国、ポルトガル）で問題視され、法令が定められている⁷⁸。カスティーリャ王国におけるその扱いに明瞭な変化が生じるのは、カルロス3世が1783年9月19日に発した勅令（Pragmática）以後のことである。そこでは、ヒターノが「スペイン人」であること、4歳からの教育開始、ヒターノの統合を妨げる者に対する罰則等が定められている一方で、ヒターノという呼称の禁止、ヒターノは存在し

⁷⁶ この勅令の成立背景に関しては、Sánchez Ortega [2009:76-82] を参照。フェリペ4世の治世化で追放から同化・統合の政策に転じるとも考えられている。また、17世紀の勅令の多くは、牧畜・畜産農家のギルド（gremio）・職能団体であるメスタ（Mesta）から寄せられた苦情・陳情を基に制定されたと指摘している。17～18世紀のヒターノをめぐる法制史に関しては、Martínez Dhier [2011b] が詳細に論じている。そこでは、「抑圧的同化」と危険性の除去・追放の中でせめぎ合ってきた状況が示されている。なお、この1633年のフェリペ4世の勅令は、NRLCの第8巻、第11章、法16（Lib.8, Tit.11, lei16）に取り込まれている [NRLC 2022[1775] (T.2): 380-382]。

⁷⁷ 一斉捕縛にいたるまでの勅令・通達として、1705年（Cédula）、1717年（Pragmática）、1726年（Cédula）、1738年（Provisión）、1745年などがある。

⁷⁸ 例えば1735年に編纂された *Novísima Recopilación de las Leyes del Reino de Navarra*（ナバラ王国最新法令集）では、「第4巻犯罪行為の扱い」の中の第6章が「泥棒、漂泊者（浮浪者）、ヒターノ、ガレー船漕刑囚（奴隷）について」（De los ladrones, vagamundos, gitanos y galeotes）に充てられており、1549～1716にわたって発布された22条の法が示されている。この内、16世紀のものが8本、17世紀のものが13本、18世紀のものが1本である [NSRLRN, 2019(T.2):767-789]。

ないことが再確認され、規則を守らないヒターノには死刑を科すことも明記されている⁷⁹ [NSRLE, 1805(T.5):367-369]。そのスタンスは、後の時代にも継承されている⁸⁰。

1499年の勅令以後、ヒターノは全面的に人間性を否定されてきたばかりか、その民族性すら無視され、基本的には消滅あるいは奴隷の利用が望まれてきた。新天地があるのならば、そこに彼らに向かわせる社会的背景は、十二分にあったと考えてよからう。

III-3 定住が求められた理由：*natura*と*naturaleza*の観念

ヒターノたちの「牧歌的な時代」は、1499年の勅令によって終焉を迎えた。理由としては、その真偽のほどはさておき、窃盗等の社会的秩序の破壊に加え、漂泊という彼らの文化的特徴そのものが問題視されている。ペストをはじめとする感染症・疫病が蔓延し得るという当時の社会状況を考慮に入れば、移動を繰り返す人々は、感染拡大を誘発する存在ともみなし得る。そして、ユダヤ人やモーロ人の排除・排斥という、非キリスト教徒・異質な存在を封じ込め、社会の均一化を図ろうとしたカトリック両王の政策も深く関連しているのであろう。

スペインにおいて、浮浪者・放浪者・漂泊者 (*baldío, vagamundos/vagabundos*) あるいは乞食 (*mendigos*) に関する法は、古くからある。たとえばカスティーリャでは、すでにアルフォンソ 10 世治世下の 1268 年、ヘレスで開かれたコルテスで定められている。そこでは、労働者の放浪・浮浪が禁じられ、食べ物乞うたり強奪したりする者を捕えて罰するとあり、農民であれば強制的に耕作させるよう命じられている [CARLC, 1861(T.1):78]。1312 年のコルテス (バリャドリ開催) では、浮浪・放浪という生き方を止め、共に生きる領主を見つけるよう指示されており、それに背いた場合は、1 度目が 100 回の鞭打ち、2 度目が耳削ぎ、そして 3 度目には死刑が命じられている [CARLC, 1861(T.1):206]。1351 年のコルテス (バリャドリ開催) では、広域にわたって浮浪・放浪を禁じる法令が出されており、文面よりこうした人々が各地に多くいたことがわかる [CARLC, 1863(T.2):19-20, 76, 87-88, 92, 99-100, 103, 109, 112, 121-122]。

14 世紀後半以後には、再三にわたって浮浪・放浪・漂泊行為が、ならず者 (*rufianes*)、無精者 (*holgazanes*)、悪者 (*malhechores*)、乱暴者 (*peleadores*) などと共にコルテスの議題に上がっており、15 世紀に入ってもその状況に変化はない⁸¹。一貫して、領主も仕事ももたず、歩き回って害を与えることが問題視され続けており、1 度目、2 度目、3 度目と段階を追って与えられる罰までもが類似している。したがって、同様の状態にあることが明記されたヒターノに対する 1499 年の勅令は、古くから継承されてきたスペインあるいはヨーロッパの人間観・社会観と深く関わっていることが示唆される⁸²。16 世紀になると、ヒターノを

⁷⁹ ここにいたる過程で統計調査がなされており、それが当時のヒターノ社会を知る資料ともなっている。Leblon [2017] は、この登録ファイルの資料化を行っている。また Gómez Alfaro [2013, 2014a,b, 2016a,b] は、カタルーニャ、マドリー、バレンシア、セビーリャなどの資料を通して、当時のヒターノの生活状況に関する極めて興味深い研究を行っている。こうした調査・登録に際して、調査される側は、名前を登録することすら拒んでいる者もいる。例えば、106 歳の男性は、名前を問われて “Ponga usted mismo como quiera” (お好きなようにあなたが付けて下さい) と答えており、また「嘘」であるとし名前を述べていない者もいる [Leblon 2017:19]。人間性を無視し、彼の 100 年以上の人生の中で、次から次へと降り注いできた不条理な規制・扱いを考慮すれば、取られてしかるべき態度であるように思われる。支配者(権力)・被支配者という関係を基に、一方の理念・価値を暴力性を伴って強要する時空間に面した際、絶望感に覆われながら権力側の理念・価値を理解・受容したかのように振る舞う行為は、一部にしろアンデス先住民の取る態度と酷似しているように思われる。

⁸⁰ フェルナンド 7 世は、1814 年と 1827 年の勅令によりヒターノを原因とする弊害を明らかにすることに加え、その「怠惰で有害な人々」の武器の所有ならびに獣の取引・売春を禁じている。

⁸¹ 14 世紀には、例えば 1369 年 (Toro)、1379 年 (Burgos)、1380 年 (Soria)、1385 (Valladolid)、1387 年 (Bribiesca) のコルテス [CARLC, 1863(T.2):180, 294, 303, 320, 370-371]、15 世紀には、1419 年 (Madrid)、1420 年 (Valladolid)、1432 年 (Zamora)、1435 年 (Madrid)、1447 年 (Valladolid)、1467 年 (Ocaña)、1471 年 (Segovia) などのコルテスで議題に上がっており、放浪・漂泊行為が禁止されている [CARLC, 1866(T.3):16, 33, 57-58, 122, 192, 236-237, 246-247, 524-527, 804-805, 821-822]。1469 年には、売春婦 (*mujeres públicas*) と共にいる「ならず者」(*rufianes*)、そして 1471 年には漂泊者 (*vagamundo*) 等による贖金の铸造が問題視され、後者には絞首刑が命じられている。

⁸² こうした法令が、必ずしもそのまま厳格に機能していたと考える必要はない。後述するように、慈悲・慈善を施すことは、キリスト教の理念に見合う行為でもある。Garmendia Larrañaga [2007] は、スペイン北部・バスク地方の Navarra、

名指しした法令が各地で多く発布され、例えば 1567 年に編纂されはじめ、1640 年に再編され、1745 年に再々編された *Nueva Recopilación de Las Leyes de Castilla* (『カスティーリャ新法令集』) では、第 8 巻第 11 章に「泥棒、ならず者、放浪者、エヒプシアノについて」(De los ladrones, i rufianes, i vagamundos, i egipcianos.) とあり、当時のヒターノを指す呼称「エヒプシアノ」が秩序を乱す者と共に列挙され、社会悪のカテゴリーを構成するようになっている⁸³ [NRLC, 1775(T.2): 375-378]。

スペインにおいて、移動・漂泊行為が否定され、「領主をもつこと」、「領主の下で生きること」、「ヴェシーノ (vecinos) になること」(「領主のもとで」定住して、近隣関係をもつ住民として生きること) が何度も繰り返し求められているのは、いかなる観念に基づくものであろうか。Szászdi León-Borja [2009:171-172] は、13 世紀半ば過ぎにアルフォンソ 10 世の治世下で編纂された「七部法典」(Siete Partidas) を取り上げ、王国の民でもないヒターノ排除の必然性を指摘している⁸⁴。

その「七部法典」には、第 4 部 24 章「ナトゥラレサ (naturaleza) により、人間が領主に対してもつデウド (deudo[debdo]) について」(Del debdo que han los homes con sus señores por razón de naturaleza) の冒頭で、「ナトゥーラ (natura : 自然・本性) が、血筋 (linaje) により人々を結び付けるのと同様に、naturaleza は、忠実な愛の大いなる作用により、人を人たらしめる」と述べられ、naturaleza による deudo (血縁関係・強い結び付き)、naturaleza の意味、natura と naturaleza の違い等が問いかけている。続く法 1 (IV Partida, Título XXIV, Ley I) では、「naturaleza とは何か。そして、natura (自然・本性) と naturaleza の違いは何か」(Qué quiere decir naturaleza, et qué departimiento ha entre natura et naturaleza) と題され、次のように述べられている。

Naturaleza tanto quiere decir corno debdo que han los homes unos con otros por alguna derecha razon en se amar et se querer bien. Et el departimiento que ha entre natura et naturaleza es este, que natura es una virtud que face seer todas las cosas en aquel estado que Dios las ordenó: et naturaleza es cosa que semeja á la natura, et que ayuda á seer et á mantener todo lo que decende della.

naturaleza とは、愛しまた欲する権利により、人間が相互にもつ deudo (親族関係・強い結びつき) と同じようなものである。そして、natura (自然・本性) と naturaleza の違いは、次のとおりである。natura はヴィルトゥ (virtud) であり、それは万物を Dios (神) が命じた状態にさせる。naturaleza は、natura と似たもので、natura から生じるあらゆるものを存在・維持させるのに役立つ [LSP 2021[1807], T.3:130] (筆者訳、丸括弧筆者)。

“naturaleza”は、現代のスペイン語で「自然」そのものを指す名詞であり、それ以外に「本来あるべき状態・姿」といった意味合いもある。上記の引用箇所は明らかに後者に近い意味で用いられており、それが故に natura (自然・本性) との差異が主題となっている。一方その“natura”は、キリスト教の唯一無二の神

Álava, Guipúzcoa を対象として、16 世紀以後の文書記録を示した上で、1970 年代～90 年代に同地方で実施した乞食の訪問・扱いに関する聞き取り調査で得られた極めて興味深い情報を示している。これによれば、19～20 世紀にいたるまで、村々には hospital などと称された乞食 (mendigo) やヒターノを受け入れる施設があり、食事の提供などの世話に村人が交代制で臨んでいたほか、乞食が死亡した際には教会に埋葬されている。乞食は、土着的信仰・民間医療とも深く関わる存在でもあった。

⁸³ 法令集に関しては、注 58 を参照。

⁸⁴ 「七部法典」・カスティーリャ法は、一般的にローマ法・ゲルマン法の産物と考えられている。編纂当初は法律として施行されたかどうかはわからない。とはいえ、ヨーロッパにおいて、古代から連綿と継承されてきた人間の捉え方・人間観が反映されていることは論を待たない。ただしその観念は、近代国家・資本主義・近代科学・西洋科学の中で構築されている現代の論理性のみをもって解釈し得るものではない。超自然的存在・神観念から降り注ぐエネルギー・作用、それを受ける物質・物体・生物・植物・霊魂等のあらゆる宇宙の構成要素、そしてその中に存在する人間の捉え方・人間観であり、いわば感覚的なものでもある。誤解を恐れずに言えば、そのような感性・感覚の世界は、大航海時代以後排除され続けてきた、自然・大地の論理で生きてきた人々のものごとの捉え方・感じ方と、一部とはいえ酷似している。アンデス先住民社会の中には、今にいたるまでそうした感性・感覚を維持している人々がいる。

Dios が命じた状態にさせる力を備え、“virtud”（ヴィルトゥ）と換言されている。Real Academia Española や María Moliner の西辞書によれば、この *virtud* という語は、神学的意味において、信仰 (fe)、希望 (esperanza)、慈愛 (caridad) という 3 つを指し、それは神そのものとも捉えられている。現在では、道徳的な「善」・「美德」・「正義」などの観念も指し、加えて「(何かを) 生み出す力」、「回復させる力 (元に戻す力)」、「活力」といった意味合いももつ。つまりその背後には神観念が潜んでおり、上記の文面にもそれが明らかに示されている。よって *virtud* および *natura* は、いわば神の計画を実現させる「生み出す力」・「活力」・「神秘的な力」といった感覚で捉えられていることになる。

その *natura* は、第 4 部 24 章の冒頭で「血筋 (linaje) により人々を結び付ける」とも述べられている。これに *natura* (自然・本性) という語の内奥にある上述したような感覚を捉え、加えて *natura* を地球の支配的な元素である土・大地と置き換えたとき、一定の大地・土地とそこに住まう人間との間には、「生み出す者」と「生み出される者」、すなわち疑似的母子関係の観念が生成し得る⁸⁵。当然、その子らつまり一定の土地に生きる成員らには疑似的兄弟・親族関係が生じ、「ナトゥーラ (*natura*) が、血筋 (linaje) により人々を結び付ける」という記述・説明も理解可能となる。このように捉えれば、おそらくはヨーロッパを起源とし、文化・国境を越えて一部にしろ共有可能な感覚があったために世界に拡大したであろう「母なる大地」といった表象・捉え方・意味合いの源泉も、浮かび上がるように思われる⁸⁶。

したがって、「*natura* と似たもの」とされる *naturaleza* は、「生み出す力」・「活力」・「神秘的な力」(あるいは「母なる大地」) によって生じる「あらゆるものを存在・維持させるのに役立つもの」と読み取ることが可能となる。再確認しておく、*naturaleza* は“*deudo*” (血縁関係・強い結び付き)、*natura* (自然・本性) そして *virtud* ([神観念と関わる] 活力) と似たもの、と説明されている⁸⁷。

続く同編同章の法 2 (Ley II) では、「*naturaleza* には、どのような様態があるのか」(Quántas maneras son de *naturaleza*) に関して述べられており、そこには 10 の事例が示されている。

⁸⁵ 当時のヨーロッパにおいて、宇宙は同心円上に広がる球体からなると考えられていた。その中心には、万物の構成要素・四元素からなる地球ゾーンがあり、そこは比重の差異により外側から火・空気・水・土の順に内包されている。その中心には、土が支配的な地球という球・大地が位置しており、そこは最も重い不動の球で全宇宙の基盤でもあった。旧約聖書に示されているように、土からつくられている人間が、その元素の支配的な地球に存在することは自然なことでもあった。こうした当時の人々の感覚を考慮に入れると、地球上で捉えられている *natura* をその根源的要素である土・大地として捉えることは理に適うものである。本文中で次に引用している「七部法典」では、「主である土地より出ずる」と直接的に述べられている。なお地球ゾーンの外側には、内側より月・水星・金星・太陽・火星・木星・土星の 7 つの惑星ゾーン、さらにその外側に「天球」(Firmamento) があり、そこには内側から恒星のゾーン、清澄界 (無の世界 [Cristalino])、第一運動者 (Primer móvil)、そして天空 (Emíreo: 神・天使・聖人の世界 [天国]) が広がっている。こうした観念は、少なくともアリストテレス以後連続とイメージされ続け、大航海時代においても継承されて図も描かれている。こうした図の事例として、例えば Pedro de Medina が 1545 年にバリャドリで出版した *Arte de Navegar* の folio 1r を参照。

⁸⁶ ヨーロッパにおいて、その捉え方・意味合いはキリスト教の下でマリア信仰にすり替えられる。大地が暖まってあらゆるものが活性化する 5 月に、かつて中心に据えられる神そのものであった太陽 (太陽神) を祝う祭祀が、聖母マリアの祭 (聖母月) と化していくことは、周知のとおりである。ただし、13 世紀半ばに編纂された「七部法典」の記述からも明らかなように、ローマ皇帝コンスタンティヌス 1 世がキリスト教を信仰してから 900 年以上を経ても、ヨーロッパの土着的観念が継承されている。その継承性の一部は、変化しながらも現代にいたるまで認められるといつてよからう。なお、アンデス地域の事例に触れておくと、この「大地の母」・「母なる大地」は、「パチャ・ママ」(pacha mama)、「ママ・パチャ」(mama pacha)、「アルパ・ママ」(allpa mama)、「ママ・アルパ」(mama allpa) など、そのままケチュア語で表現され、あたかも神観念であるかのような存在と捉えられている。「地母神」(Earth Mother) にいたっては世界中に広く存在するかのように説明されるものの、その言説は 19 世紀以後、欧米の研究者が牽引してきた西洋科学 (学術的思考) ・西洋的思考による類型化を経て構築されていることに、十分に注意が払われてよい。なお、日本語では「大地の母」などといった表現もあるが、これは欧分の和訳に際し、本来は「大地という母」といったニュアンスで捉えられるべきものだったと思われる。

⁸⁷ あくまでも、「七部法典」24 章に示された文面の解釈である。*natura* (自然・本性) をめぐっては、哲学、自然哲学、形而上学、倫理学、神学、スコラ学、法学 (法制史、法思想) 等、多様な領域においてそれぞれ議論されてきたテーマで、それを総括することは極めて困難である。

Diez maneras posieron los sabios antiguos de naturaleza: la primera et la mejor es la que han los homes con su señor natural, porque tambien ellos como aquellos de cuyo linage decenden, nascieron, et fueron raigados et son en la tierra onde es el señor: la segunda es la que viene por razon de vasallage ; la tercera por crianza; la quarta por caballeria; la quinta por casamiento; la sexta por heredamiento; la setena por sacarlo de cativo, ó por librarlo de muerte ó de deshonra; la ochava por aforramiento de que non rescibe prescio el que lo aforra; la novena por tornarlo cristiano; la decena por moranza de diez años que faga en la tierra maguer sea natural de otra.

古代の賢者は、*naturaleza* に関し、10 の様態 (*manera*) を示している。1 つ目は最良のもので、人間がその土地に生まれ育った領主 (*señor natural*) と共にいることである。というのは、彼ら (領主) もまた、その血筋 (*linaje*) に属している者と同様に、生まれ、そして根付き (住み着き)、主 (*el seño*^{あるじ}*l*) である土地 (*tierra*) より出ずるからである。第2は従属を通してもつもので、第3は養育 (*crianza*)、第4は騎士道、第5は結婚、第6は相続、第7は捕虜からの救出あるいは死・不名誉からの解放、第8は儉約する者が対価を受け取らない儉約、第9はキリスト教徒になること、第10は他地域出身者 (*natural de otra*) であってもその土地でなされる10年の定住を通してもつものである。[LSP 2021[1807], T.3:131] (筆者訳、丸括弧筆者)。

ここでは、領主による支配・従属、養育、騎士道精神、結婚、相続、慈しみ・寛大さに溢れた精神、儉しさ、キリスト教徒であること、10年間の定住により得られるもの／生じるものが、*naturaleza* と説明されている。法1からの連続で読み解くと、これら10の様態が *natura* (自然・本性) つまり「生み出す力」・「活力」・「神秘的な力」・「母なる大地」により生じたあらゆるものの存在・維持に作用するということになる。当時のヨーロッパにおいて、あえて客観視した上での説明・解釈が不要なほど、人間に備わっている自然的な様態といった主張を読みとることができよう。もちろん、ここに挙げられた事象・行為・精神に反する様態・状態は、当時の社会の中に常に存在し、それが故に法・刑罰も定められている。したがって、この“*naturaleza*”という語は、「本来あるべき様態・姿」あるいは「(あつてしかるべき) 当然の様態・秩序」・「議論不要の当たり前の道理」といった意味合いが含蓄されていることになる⁸⁸。

新世界・インディアスにおける植民地時代の「外国人」の法の考察を進める Oropeza [2018:10-11] は、法研究の観点より、この *naturaleza* は、2つの物質的要素と主観的要素から構成されていると説明している。前者は、土地・土壌の法 (*ius soli*) と血液の法 (*ius sanguinis*) で、後者は愛着・好意 (*voluntad*) である⁸⁹。これらが、人間集団の精神性・文化的特性を形成するという解釈の潮流もあるという。いずれにせ

⁸⁸ “*crianza*” (「養育」) は、中世の騎士道 (*caballeria*) の精神とも密接に関わる観念である。養育された者は、“*criado*” と称される。中世において、主君に育てられまた仕える者は、主君に忠実な態度を取って当然であり、血族と同等の深い絆・関係性が生じ得る。こうした道理をわきまえた主君への忠誠こそが、騎士道精神の柱の一つともなる。この忠誠は、“*auxilium et consilium*” (「主君に対する」援助と助言) という言葉で象徴的に示されることもある。『七部法典』には、*crianza* を扱った法もあり、(1) 無から何かを育てるようなことで神のみに帰属すること、(2) 人間が神から授かった知識と力により何かを別のものに育てることの2つに分けられ、(2) は a) *natura* により親が子に対して行うこと、b) 善意と節度により血縁のない他者の子を育てること、c) 慈悲により捨てられた子を育てること、の3つがあるという [LSP 2021[1807], T.3:114-115]。これにより、ラテン語の“*creare*”に由来する *criar* (育てる) は *crear* (創造する) と隣接する観念を帯びていたと捉えることもできよう。ここで示されている *crianza* は、(2) の b) あるいは c) に該当するもので、それが *naturaleza* (人間としてあるべき状態・姿 [道理]) と捉えられている。なお時代を経ると、“*criado*”は個人と個人が契約した状態にある「使用人」といった意味をも持つようになり、新世界への渡航者のリストの中にもその意味での“*criado*”が付記されている場合がある。V章で述べるように、渡航に際して「使用人」(*criado*) は許可の申請が不要で、不正渡航の温床ともなっていた。一方で、中世から継承される古い意味合いも一部で継承されていた。よってこの用語の解釈は時に誤解が生じる場合がある。Porro Girardi [1995] は、時に解釈に困難を伴うこの用語の考察を行っている。

⁸⁹ 現代の法において、*ius soli* (*jus soli*) は「出生地主義」、*ius sanguinis* (*jus sanguinis*) は「血統主義」と訳され、国籍獲得・認定の理念として用いられている。その用語の起源はローマ法あるいはそれ以前にあるとはいえ、現代の観念は当然のことながら中世以前のものと異なる。

よ、その集団の成員が「ナトゥラル」(*natural*)、複数形で「ナトゥラレス」(*naturales*)と称される。したがって“*naturales*”(ナトゥラレス)とは、本来、「その土地に生まれ育った者」といった意味合いで捉えることが妥当となる。

その土地に生まれ、その土地の動植物・資材・資源をその地に固有の方法で調理・保存・加工して飲食し、纏い、住まい、やはりその土地の言葉を話し、土着の慣習およびキリスト教の儀礼・慣習を共有しながら共に繋がり合って生き、成長し、結婚をして子孫をもち、そしてその土地に埋葬され、時に信仰の対象となる。その土地をめぐる、これが何世代も繰り返されていく。このように考えれば、*ius soli* (土・土地の法・権利)という観念は、文化や宗教の差異を超えて大枠では理解可能なように思われる⁹⁰。土地を「主」と考えれば、全成員が同じ経験をもつその集団は、まるで家族・親族のようでもあり、*deudo* (血縁関係・強い結び付き)という観念で捉えることも可能となる。その状態からは、たとえ本当の血縁関係がなくとも、*ius sanguinis* すなわち「血の法・権利」という観念への転化は容易となる⁹¹。その土地・景観への「愛着・好意」は、誰もが抱いて共有されることになる。土地あるいは血に対する観念は、「自己：他者」という思考、つまり求心・協調と同時に排他・排除の観念をも生み出し、*forastero* (よそ者)や *extranjero* (外国人)といった観念も同時に併せもつことになる⁹²。もちろん、こうした感覚の根底部分には、前述した *natura* そして大地・土地の捉え方・感じ方が横たわっている。

一定の土地の中で繋がり合って生きる人間の姿は、神の力の及んだあるべき姿で、宇宙のあらゆる要素と呼応・共鳴し合いながらいわば神々しい調和が織りなされている⁹³。その調和の一部を織りなす人間の一人一人は、“*vecino*”(ヴェシーノ)とも称された。これは、「ナトゥラレス」(その土地に生まれ育った者)とほぼ同様の意味で用いられ、後には「出身地・居住地」も指すようになる⁹⁴。

natureza の背後に横たわるこうした観念は、現代に生きる我々にとっても感覚的には理解し得るものである。しかし「七部法典」で見逃してならないのは、その土・大地・土地と領主が、同質的な存在としてすり替えられ、“*deudo*”(血縁関係・強い結び付き)という語を利用し、その領主の下に従属して生きることが、*natureza* (本来あるべき様態・姿・道理)と示されている点である。その様態は、*natura* (神秘的な力)と類似しており、「あらゆるものを存在・維持させるのに役立つ」とも解釈されている。

この「七部法典」の第4部・第24章を考察している Martin [2013] は、「自然(本性)」という共通の枠組みの中で、個人的な契約にすぎない(領主に対する)一連の市民的義務が、土地・大地に由来する義務と同化していくと捉えている。彼によれば、*natura* も *natureza* も、その語源はラテン語の *natura* にあり、*natureza* そのものに対応するラテン語は不在なのだという。この *natureza* という言葉は、形容詞の *natural* に、アナロジカルな接尾辞“*eza*”を付して、12-13世紀に創り上げられる単語と考察されている。そ

⁹⁰ “*naturales*”と同質的な意味をもつ用語の一つとして、ラテン語の“*natio*”に由来する“*nación*”(国家・国土・国民・民族)がある。“*natio*”は、“*nasce*”(スペイン語の“*nacer*”)に由来し、まさに「生まれる」という意味をもつ。中世スペインの *patria* (祖国)、領土 (*nación*)、国家 (*Estado*) を考察している Ladero [2005:33] は、「歴史的・伝統的に社会が存在した土地 (*tierra*) に関連付けられている *patria* (祖国) は、祖先の土地であり、アイデンティティの意識を形成したものだった。ラテン語に由来する *patria* という語は、15世紀の人文主義者によって復活させられたといってよく、中世においては、*tierra* (土地・大地) の同義語としてよく用いられていた」と述べ、事例としてポルトガルの侵略に対処するため、1386年にカスティーリャのフアン1世が命を捧げるべきものとして宣言した、「王のため、土地のため、自身のため (*por su rey, por su tierra y por sí mismos*) 」という言葉を挙げている。

⁹¹ *clan* (氏族) の観念も、併せて考察されてもよい。なお、この血液をめぐる思考は、16世紀になってユダヤ人を排除する *limpieza de sangre* (血の純潔性) の観念にも繋がっていく。新世界「発見」以後は、その血が混じり合っていく様子(混血)に強い関心が及び、18世紀になっても混血の度合いによる差異・呼称が絵画等で表象されている。

⁹² 13~14世紀半ばにおいて、祖国や土地への感情・言及は、ポルトガルやカスティーリャといった王国内部に限定され、アラゴン連合王国 (*Corona de Aragón*) の場合は、カタルーニャ人、アラゴン人、バレンシア人は相互に「外国人」(*extranjeros*) とみなされていた [Ladero 2005:41]。

⁹³ 宇宙で織りなされている調和に関しては、例えば中世ドイツの刑事の研究を進めた阿部謹也 [1978] の著作を参照。そこでは、処刑行為がその調和を取り戻すためになされていたことも論じられている。

⁹⁴ ただし、“*vecino*”は、元々は村や町などより小さな社会集団の成員を指して用いられているように思われる。その語源はラテン語の *vicinus* で、関連語の *vicus* はそのまま「村」を意味する。現在のスペイン語では、ご近所の人・隣組の人といった意味合いで使用されている。

して、アルフォンソ 10 世の下にいた法編集者・哲学者・言語学者が、*natural* と *naturaleza* の間に、語彙的類似性（アルファベット表記の類似性）の中で観念的類似性を確立させたと結論付けている。

いわば、ナトゥーラ（*natura*「自然・本性」）という語・観念を利用・援用し、領主が自らの立場・権力、そして領主—臣民、支配—被支配という従属関係・優劣関係を維持・固定化するために、ナトゥラレサ（*naturaleza*「本来あるべき様態」）という語・観念を発明・創出したということになる⁹⁵。当然のことながら、その観念の維持により領主という地位・立場は保証され、永続的な徴税が可能となる⁹⁶。また配下にまとめられることにより、教会も十分の一税をはじめ、秘跡の儀礼・祭祀の実施、寄進等、安定的に潤うことになり、その存在感の維持・高揚が可能となる⁹⁷。この構図において、領主と教会は不可分の関係ともなる。

移動・漂泊するヒターノは、固定的な土地に根差して生活しておらず、領主の下に生きていたわけでもない。よって、*naturaleza* から明らかに逸脱しており、あるまじき状態・様態ということになる。当然、ナトゥラレス（*naturales*）でもヴェシーノ（*vecino*）でもあり得ず、領主への税の支払いや兵役の義務を負うこともない。領主たちにとって、彼らは調和の取れた状態にある人間・社会の秩序（領主の地位も含む）を破壊し損害を与える可能性こそあれ、基本的に利するところはない。ヒターノが否定されたのは、窃盗等の悪事をはたらくという単純な理由のみではなく、当時のスペイン・ヨーロッパの人間観において、移動・漂泊という彼らの文化・生活スタイルそのものが、許容の範疇外にあったと考えてよい。VI 章で扱うように、これと全く同一の論理は、新世界においても繰り返し展開されている⁹⁸。国王や領主にとり、彼らは「やっかい」な存在なのである。一方でヒターノは、ありのままの生活を望む。険しい山中や深い森の中など、極力目の届かない場所があればそこは絶好の生活の場ともなる。

なお、*naturales* という用語は、新世界「発見」・「征服」以後に残されていく歴史文書の中で、先住民を指して多用されている。またその用語の観念は、変化しながらも近現代の法律・行政にまで継承されている⁹⁹。

（その 2 に続く）

⁹⁵ 現代のスペインでは、例外的かつ特例措置として、同国と関連して際立った業績を挙げた者等に対し、政府の裁量によりスペイン国籍を与える仕組みが民法 14 条で定められている。その国籍証明書は、「*Carta de naturaleza*」と称される。これは、*nationality* と同義であり、「自然性」を伴う状態となる受け皿は、土地・大地あるいは領主ではなく、国家と化している。

⁹⁶ こうした理論化の背後には、反乱・謀反に対する恐怖心の緩和あるいはその危険性の防御・回避も意図されているのであろう。領主・王への謀反は、最も重い刑罰で、内臓開きを伴う八つ裂き（四つ裂き）の刑に処されるのが一般的であった。

⁹⁷ これを繰り返す内に、教会での祭祀・儀礼が浸透し、人々は教会をめぐるで生きることになる。その過程で、土着的な信仰・慣習との習合も生じる。土着性の中には、徐々に忘却されたり形骸化したりするものがある一方で、一部変化しながらも継承されていくものもある。新世界において、スペイン人による初期の村・町の創設は、まさに土地をめぐるこうした観念に基づいて構築されていった。エンコメンデーロが領主となってその土地と先住民を所有し、キリスト教側はまず教会の設置を求めている [Loayza 1951[1545]:139-140]。ペルー北海岸のピウラの事例を挙げると、初期植民地時代にはインカの神殿を利用して教会が設置され、先住民の子供たちを仕えさせていたことが、歴史文書・考古学的資料から考察されている [Astuhumán 2016]。注 7 も参照。

⁹⁸ 先住民に損害を与え得るという理由により、彼らの追放が命じられている。これに関しては、VI 章を参照。

⁹⁹ “*natulaes*”（ナトゥラレス）という用語は、「自然人」と和訳されるケースがあるものの、それはややニュアンスが異なる（筆者も、誤ったイメージ・表層的な解釈のもとでその異質な訳語を充てたことがある）。この用語の本質的な意味の理解は、本文で一部示したような中世以前から継承されてきたスペイン・ヨーロッパの人間観を考察してはじめて可能となる。因みに、1946 年にマッカーサーによって起草された日本国憲法 13 条では、“*All natural persons are equal before the law*”とあり、当時の日本の法学者はこれを「すべての自然人」と訳出し、その部分が後に「国民」と言い換えられることになる。この“*natural persons*”は、スペイン語の“*naturales*”に他ならず、本文中で述べた意味合いが一部とはいえ継承・変化・派生してきたものである。なお現代の日本社会において、憲法 13 条におけるこの表現は、外国人排斥の理念をめぐる、議論の対象となっている。

参考文献

- 阿部謹也、1978、『刑吏の社会史：中世ヨーロッパの庶民生活』、中公新書。
- Anonyme, 1881[1405-1449], *Journal d'un bourgeois de Paris, 1405-1449*. Chez H. Champion, Paris.
- Arguedas, José María, 1956, Puquio, una cultura en prozeso de cambio. *Revista del Museo Nacional*, Tomo XXV, pp.184-232.
- Astuhuamán Gonzáles, C. W., 2016, Fundación, esplendor y colapso de la iglesia de San Miguel de Piura (1534-1578), primer templo del Perú, *Boletín de Arqueología PUCP*, vol.21, pp.39-56. DOI: <https://doi.org/10.18800/boletindearqueologiapucp.201602.003>
- Ávila Seoane, Nicolás, 2020, Documentación real. Edad Media. En *La diplomática y sus fuentes documentales*. Coord. por Juan Carlos Galende Díaz y Nicolás Ávila Seoane, pp.7-52, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Clébert, Jean-Paul, 1965, *Los gitanos*. Aymá, Barcelona.
- Garmendia Larrañaga, Juan, 2007[1997], El mendigo: estudio histórico etnológico. *Eusko Ikaskuntza*, Vol.48, Sociedad de estudios Vascos, Donostia.
- Gil, Juan, 1985, El rol del Tercer Viaje Colombino. *Historiografía y Bibliografía americanistas*, vol.29, no.1. pp.83-110.
- Gómez Alfaro, Antonio, 2013, Los gitanos en Cataluña en el siglo XVIII. *O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana*, no.83, pp.4-13.
- Gómez Alfaro, Antonio, 2014a, La verdadera historia de los gitanos de Madrid (I). *O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana*, no.87, pp. 18-30.
- Gómez Alfaro, Antonio, 2014b, La verdadera historia de los gitanos de Madrid (y II). *O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana*, no.88, pp. 18-30.
- Gómez Alfaro, Antonio, 2016a, Gitanos de Valencia (I). *O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana*, no.95, pp. 6-17.
- Gómez Alfaro, Antonio, 2016b, Gitanos de Valencia (II). *O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana*, no.96, pp. 4-15.
- González Arpide, José Luis y Rodríguez Valverde, Pilar, 1988, La diáspora gitana: la tolerancia de los primeros años (análisis etno-histórico). *Estudios humanísticos, Geografía, historia y arte*, No.10, pp.143-157.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe, 1988[c.1613], *El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno* (3 vols). Siglo Veintiuno, Ciudad de México.
- Heredía Herrera, Antonia, 1972, Los cedularios de oficio y de partes del consejo de indias: sus tipos documentales (S. XVII). *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo.29, pp.1-60.
- Hernández García, Ángel, 1995, Clasificación diplomática de los documentos reales en la edad moderna. *Norba. Revista de Historia*. No.15, pp.169-186.
- Iranzo, Miguel de, 2009[1940, 1458-1471], *Relación de los fechos del muy magnífico e más virtuoso señor el señor don Miguel Lucas, muy digno Condestable de Castilla*. En *Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo (Crónica del siglo XV)*. Juan de Mata Cariaszo ed. Edición Facsímil, pp.1-481, Universidad Granada, Granada.
- Iribarren, Mary C., 2008, Gitanos y payos: dos mundos y dos ideas sobre la libertad en La Gitanilla. *Revista Filosofía*, No.40, pp.187-196.
- 金子マーティン、2021、『ロマ民族の起源と言語：インド起源否定論』、解放出版社。
- Ladero Quesada, Miguel Ángel, 2005, Patria, nación y estado en la Edad Media. *Revista de historia militar*. No. Extra 1, pp. 33-58.
- Leblon, Bernard, 2017, *El Gran Fichero de los Gitanos de España (siglos XV a XVIII): Historia de un genocidio programado*. Asociación de Enseñantes con Gitanos, Madrid.
- Leblon, Bernard, 2018[1985], *Los gitanos de España*. Editorial Gedisa, Barcelona.

- Loayza, Jerónimo de, 1952[1545], Instrucción de la orden que se a de tener en la Doctrina de los naturales. *Concilios Limenses (1551-1772)*, Tomo II, Rubén Vergas Ugarte ed., pp.139-148, Tipografía Peruana, Lima.
- León Guerrero, María Montserrat, 2007, Pasajeros del segundo viaje de Cristóbal Colón. *Revista de estudios colombinos*, No.3, pp.29-60.
- López de Meneses, Amada, 1968, La inmigración gitana en España en el siglo XV. *Martínez Ferrando, archivero: Miscelánea de estudios dedicados a su memoria*, pp.239-263, Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos, Madrid.
- López de Meneses, Amada, 1971, Noves dades sobre la immigració gitana a espanya al segle XV. *Estudis d'història medieval*, vol IV, pp.145-160, Institut d'estudis Catalans, Barcelona.
- López de Meneses, Amada, 1972, Una Prima gitana de Miguel de Cervantes. *Estudis romànics*, No.4, pp.247-250.
- Martin Georges, 2013, Estrategias discursivas y lingüísticas de los legistas alfonsíes: de nuevo sobre naturaleza. *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*. DOI: <https://journals.openedition.org/e-spania/22526>
- Martínez-Dhier, Alejandro, 2011a, Los gitanos en Andalucía en el antiguo régimen: de “peregrinos” a “marginados”. *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía*, F. J. García Castaño y N. Kressova Coords., pp. 2107-2117. Instituto de Migraciones, Granada.
- Martínez-Dhier, Alejandro, 2011b, “Expulsión o asimilación, esa es la cuestión” los gitanos en castilla durante el gobierno de la monarquía absoluta. *Revista de la Inquisición (Intolerancia y Derechos Humanos)*. Volumen 15, pp.173-230.
- Martínez Martínez, Manuel, 1996, Los gitanos en el sureste peninsular de los siglos XV y XVI. *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, no.14, pp. 91-101.
- Martínez Martínez, Manuel, 2000, Gitanos y moriscos: una relación a considerar. *Los marginados en el mundo medieval y moderno*, coord. por María Desamparados Martínez San Pedro, pp.89-99, Instituto de Estudios Almerienses. Almería.
- Martínez Martínez, Manuel, 2003-2004, Los gitanos en el reinado de Felipe II (1556-1598): el fracaso de una integración. *Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, no.30, pp. 401-430.
- Martínez Martínez, Manuel, 2010, Los gitanos y la prohibición de pasar a las Indias Españolas. *Revista de La CECEL*, vol.10, pp.71-90.
- Martínez Martínez, Manuel, 2016, Cervantes y los gitanos: la propagación del estereotipo negativo en la literatura del Siglo de Oro. En *Historia de los gitanos españoles*, 27 de mayo de 2016. https://adonay55.blogspot.com/2016/05/blog-post_27.html (URL 確認日 : 20251214、注 32 参照)
- Martínez Martínez, Manuel, 2019, La polémica de la llegada del primer gitano a Cataluña: Tomás de Sabba, Tomás de Sanno o Juan de Egipto Menor. En *Historia de los gitanos españoles*, 1 de octubre de 2019. <https://adonay55.blogspot.com/2019/10/la-polemica-de-la-llegada-del-primer.html> (URL 確認日 : 20251214、注 32 参照)
- Moncada, Sancho de, 1619, *Restauración política de España, primera parte, deseos pvblicos al Rey don Filipe Tercero, nuestro Señor*. Madrid.
- Molina, Cristobal de, 1959 [1575], *Ritos y fábulas de Los Incas*. Editorial Futuro, S.R.L., Buenos Aires.
- Moreno Casado, José, 1969, Los gitanos de España bajo Carlos I. *Chronica Nova*, no.4-5, pp.181-198.
- 大平秀一, 2019, 「ペルー・『ワロチリ文書』にみられる山の神々 : 色彩と明暗をめぐる感性・イメージ」、『アンデス・アマゾン研究』、3 号、pp.1-56. DOI: https://doi.org/10.50952/janams.3.0_1
- 大平秀一, 2022, 「アンデス先住民とヒターノ : その接点の可能性」、『アンデス・アマゾン学会研究発表要旨集』、11 号、pp.9-10. DOI: https://doi.org/10.50952/pacsaas.11.0_9
- 大平秀一, 2023, 「インカと山の神々」、『古代アメリカ文明 : マヤ・アステカ・ナスカ・インカの実像』、青

- 山編、pp.201-268, 講談社現代新書。
- 大平秀一, 2024, 「アンデス先住民とヒターノ：その接点の可能性」、『アンデス・アマゾン学会研究発表要旨集』、13号、pp.17-18。DOI: https://doi.org/10.50952/pacsaas.13.0_17
- Oropeza Chávez. Ana Brisa, 2018, *La extranjería en el derecho indiano: de las partidas a la recopilación de 1680*. Instituto de investigaciones jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Ossio A., Juan, 1973, *Ideología mesiánica del mundo andino*. Ignacio Prado Pastor, Lima.
- Oviedo, Gozalo Fernández, 1851[1535], *Historia general y natural de las Indias, Islas y tierra-firme de mar océano*. *Primera Parte*, La Real Academia de la Historia, Madrid.
- Pabanó, F.M., 1915, *Historia y costumbre de los gitanos*. Montaner y Simón. Barcelona.
- Palmireno, Juan Lorenzo, 1573, *El estudioso de cortesano*. Ex typografia Petri a Huete, in Platea Herbaria, Valencia.
- Pardo-Figueroa Thays, Carlos, 2013, *Gitanos en Lima: Historia, cultura e imágenes de los rom, los ludar y los calé peruanos*. Instituto Riva Agüero / Universidad Católica del Perú, Lima.
- Pacheco Ibarra, Juan José, 2012, La llegada de los gitanos a Lima (1887-1928), *Revista de investigaciones Histórico-Sociales*, No.4, pp.155-167.
- Piccolomini, Eneas Silvio (Papa Pío II), 1992[1477], *Descripción de Asia*. (Volumen preparado por Francisco Socas), Biblioteca de Colón III, Alianza Editorial, Madrid.
- Pizarro, Pedro, 1986, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo editorial, Lima.
- Plötz, Robert, 2015, De peregrinos gitanos del siglo XV en el Camino a Santiago de Compostela: *Jojanó Baró o la gran fanfarronada*. *Ad Limina*, vol.6, no.6, pp.181-219.
- Porro Girardi, Nelly R., 1995, Los Criados en Indias: presencia y significado (siglo XVI). *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*. pp.1221-1254, Escuela libre de derecho, Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- Real Diaz, José Joaquín, 1970, *Estudio Diplomático del documento indiano*, La Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla.
- ロマニ・ローゼ編、2010、『ナチス体制下におけるシンティとロマの大量虐殺』、アウシュヴィッツ国立博物館常設展示カタログ [日本語版]、金子マーティン訳、反差別国際運動日本委員会、解放出版社。
- Salomon, Frank and George L. Urioste (trans.), 1991, *The Huarochiri Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*. University of Texas Press, Austin.
- Sánchez, José A., 1944, *Alfonso X, el sabio*. M. Aguilar, Madrid.
- Sánchez Ortega, María Helena, 1986, Evolución y contexto Histórico de los gitanos españoles. *Entre la marginación y el racismo: Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. comp. por San Román, Teresa, pp.13-60, Alianza Editorial, Madrid.
- Sánchez Ortega, María Helena, 1988, *La Inquisición y los gitanos*. La Otra historia de España 14, Taurus Ediciones, Madrid.
- Sánchez Ortega, María Helena, 1994, Los gitanos españoles desde su salida de la India hasta los primeros conflictos en la península. *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna* (Ejemplar dedicado a: Homenaje a Miguel Avilés y María Palacios), Tomo.7, pp. 319-354.
- Sánchez Ortega, María Helena, 2009, La minoría gitana en el siglo XVII: Represión, discriminación legal e intentos de asentamiento e integración. *Anales de Historia Contemporánea*, No.25, pp.75-90.
- シュミット・フランツ、1987、『ある首斬り役人の日記』、白水社。
- Soriano, Catherine, 1988, El exilio voluntario de un condestable de Castilla, Miguel Lucas de Iranzo. *1616 Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*, No.6-7, pp.71-76.
- Szászdi León-Borja, István, 1991, Una Real Cédula desconocida proveniente de Valladolid y algunas consideraciones

- sobre la legislación relativa a los desterrados a Indias en 1497. *Suplemento del Anuario de Estudios Americanos*. tomo. XLVIII, pp.1-10.
- Szászdi León-Borja, 1992, ‘Omyzianos’ Final de una política penal indiana: El gobierno del Comendador de Lares, *Homenaje a Ismael Sánchez Bella*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, pp.587-608.
- Szászdi León-Borja, István, 1993a, Españoles en Haití: La condición jurídica de las primeras pobladoras europeas del Nuevo Mundo. *Revista de Indias*, vol. 53, no.198, pp.617-626.
- Szászdi León-Borja, István, 1993b, Destierro y perdón en las Indias (1492-1498). *Proyección histórica de España en sus tres culturas, Castilla y León, América y el Mediterráneo: [actas del Congreso celebrado en Medina del Campo en 1991]*. coord. por Eufemio Lorenzo Sanz, Vol. 1, pp.321-336.
- Szászdi León-Borja, István, 2003, Reflexiones sobre la persecución de los gitanos por la justicia de los Reyes Católicos y del Emperador, *Os reinos ibéricos na Idade Média: livro de homenagem ao professor doutor Humberto Carlos Baquero Moreno, vol.1*. coord. por Luis Adão da Fonseca, Luis Carlos Amaral, Maria Fernanda Ferreira Santos; Humberto Baquero Moreno (hom.) pp.561-566, Editora Civilização, Porto.
- Szászdi León-Borja, István, 2005, Consideraciones sobre las cartas de seguro húngaras e hispanas a favor de los egipcianos. *España Medieval*, vol.28, pp. 213-227.
- Szászdi León-Borja, István, 2009, Los gitanos en la España del siglo XV y su vinculación a Hungría. *Estudios de Historia de España*. Vol. XI, pp.165-196.
- Taylor, Gerald (ed. & trans.), 1987, *Ritos y tradiciones de Huarochiri: Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII, Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Xerez, Francisco de, 1985[1534], *Verdadera relación de la conquista del Perú*. Historia 16, Madrid.
- Zemon, Rubin, 2010, History of the Balkan Egyptians. *History of Balkan Egyptians and Ashkalies*, Interculturalism and Bologna Process ed., pp.1-8, Council of Europe.

[法令集・コルテス議会録]

ALCC

- 1885, *Actas de Las Cortes de Castilla, Tomo 9*, Publicadas por acuerdo del Congreso de los diputados á propuesta de Comisión de Gobierno Interior. Imprenta y fund. de los hijos de J. A. García, Madrid.
- 1887, *Actas de Las Cortes de Castilla, Tomo 13*, Publicadas por acuerdo del Congreso de los diputados á propuesta de Comisión de Gobierno Interior. Imprenta y fund. de los hijos de J. A. García, Madrid.
- 1888, *Actas de Las Cortes de Castilla, Tomo 14*, Publicadas por acuerdo del Congreso de los diputados á propuesta de Comisión de Gobierno Interior. Imprenta y fund. de los hijos de J. A. García, Madrid.
- 1902, *Actas de Las Cortes de Castilla, Tomo 21*, Publicadas por acuerdo del Congreso de los diputados á propuesta de Comisión de Gobierno Interior. Imprenta y fund. de los hijos de J. A. García, Madrid.

※ BDCYL (Biblioteca Digital de Castilla y León) より閲覧可能

<https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=22746> (URL 最終確認日 : 20251214)

CARLC

- 1861, *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*. Tomo I, Publicadas por La Real Academia de la Historia, Impresores de la Real Casa, Madrid.
- 1863, *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*. Tomo II, Publicadas por La Real Academia de la Historia, Impresores de la Real Casa, Madrid.
- 1866, *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*. Tomo III, Publicadas por La Real Academia de la Historia,

Impresores de la Real Casa, Madrid.

1882, *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*. Tomo IV, Publicadas por La Real Academia de la Historia, Impresores de la Real Casa, Madrid.

1903, *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*. Tomo V, Publicadas por La Real Academia de la Historia, Impresores de la Real Casa, Madrid.

※ BDCYL (Biblioteca Digital de Castilla y León) より閲覧可能

<https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=16930> (URL 最終確認日 : 20251214)

LSP

2021[1807], *Las siete partidas. Edición de 1807 de la imprenta real, Tomo III, Partida cuarta, quinta, sexta y séptima*. Real Academia de la Historia, Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, Madrid.

※ Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado より閲覧可能

https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-2021-217 (URL 最終確認日 : 20251214)

NRLC

2022[1775], *Nueva Recopilación de las Leyes de Castilla*. Tomo II. Real Academia de la Historia, Boletín Oficial del Estado, Madrid.

※ Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado より閲覧可能

https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-2022-271 (URL 最終確認日 : 20251214)

NSRLE

1805, *Novísima Recopilación de las Leyes de España*. Tomo V, Mandada formar por el Señor Don Carlos IV, Boletín Oficial del Estado, Madrid.

※ Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado より閲覧可能

https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-1993-63 (URL 最終確認日 : 20251214)

NSRLRN

2019[1735], *Novísima Recopilación de las Leyes del Reino de Navarra (1735)*. Tomo II, Agencia estatal Boletín Oficial del Estado, Madrid.

※ Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado より閲覧可能

https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-2019-153 (URL 最終確認日 : 20251214)

採択決定日 : 2025 年 12 月 8 日

掲 載 日 : 2025 年 12 月 20 日

Pueblos andinos y “gitanos” de España: contactos en los Andes durante el siglo XVI (Primera parte)

Shuichi ODAIRA

TOKAI UNIVERSITY

Palabras claves : nativos andinos, romaní (“gitano”, “gypsy”), mestizaje cultural, Perú, Ecuador, Spain

El término “mestizaje” se ha empleado, con frecuencia, como concepto clave para comprender las sociedades y regiones latinoamericanas, y la región andina no constituye la excepción. El mestizaje cultural es un fenómeno complejo y con múltiples facetas, es algo que no puede captarse en su totalidad y comprenderse a través de un modelo simplista en el que se analice la interacción de una sociedad o cultura fija con otra. No obstante, pensar y observar sus principales corrientes y su estructura básica no carece de importancia para profundizar en la comprensión de una región.

En el caso de la historia peruana, aunque la atención se ha centrado en los “negros” y los judíos, el propio contexto histórico del “descubrimiento”, la “conquista” y colonización hace ver que el marco de esta imagen del mestizaje cultural se haya construido sobre una oposición binaria – españoles vs. indígenas – y se lo enmarque dentro una noción generalizante como la de encuentro entre diferentes. Además, España misma suele ser percibida, generalmente, como proyección única y excluyente desde el mundo cristiano; olvidándose así muchos otros ingredientes étnicos relevantes. Es decir, el cristianismo español se lo percibe de forma monolítica y basado en una idea sistematizadora y racionalizada a través de la teología, sin tener en cuenta otras realidades autóctonas más suaves, que coexistieron con lo cristiano, bien desde las “periferias”, bien desde ámbitos más locales, tanto en España como en Europa.

La penetración de diversos elementos culturales extranjeros en las sociedades indígenas, allí en las profundidades de los Andes, no fue, en absoluto, un fenómeno uniforme. Por citar un ejemplo, en aquel cristianismo, impuesto por los gobernantes coloniales, se establecían iglesias en los pueblos originarios y se incorporaban las costumbres cristianas, mezclándose con varias fiestas o ceremonias de los nativos. Sin embargo, esto no deja de ser un enfoque superficial. En las aldeas remotas de las montañas, sin sacerdotes católicos residentes, la puerta de cada iglesia apenas se abre en la vida cotidiana. Por el contrario, instrumentos musicales de cuerda, como violines y arpas, sombreros y polleras, o el uso de instrumentos hechos del hierro en ceremonias, como tijeras para la danza, y las corridas de toros, etc., son entidades que, pese a no existir en los Andes antes de la invasión española, terminaron por infiltrarse en lo más profundo de los corazones indígenas y en sus sociedades, con notable flexibilidad. Estos componentes se han ido trastocando hasta convertirse en parte substancial de “lo andino”. Al observar los distintos grados y la diferente de penetración de estos elementos heterogéneos, la imagen del mestizaje binario, arriba referido, parecería entonces carecer de demasiado sentido. También evoca puntos de contacto entre grupos sociales que podríamos llamar como los “otros no antagónicos”.

En el siglo XVI, convivieron varias minorías étnicas en la Península Ibérica, una de las cuales ha sido identificada a partir de términos como egipcianos y/o gitanos. Este trabajo pretende rastrear la huella del contacto entre los pueblos indígenas andinos y los gitanos en el siglo XVI, a través del estudio de un documento histórico inédito y de la Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, indicándose futuras direcciones y desarrollos de un campo de estudio.

Por estar casi o nada desarrollado este tema, es necesario comprender en profundidad el contexto social, cultural e histórico de los gitanos en la Península Ibérica, lo cual requiere de una importante extensión en cuanto a páginas. Por tal razón, los resultados se presentarán a partir de tres publicaciones o partes. Esta primera entrega se ha estructurado de la siguiente manera: I) Introducción, II) Estudios previos, III) La llegada de gitanos a la Península Ibérica y leyes sobre ellos en España.

『アンデス・アマゾン研究』 投稿原稿の募集

投稿原稿を募集しております。投稿希望者は、本学会ホームページの「ジャーナル」 > 「『AA研究』について（含投稿情報）」をご確認ください。寄稿規定は、2023年6月に改訂しております。

論文・研究ノート共に査読による採択決定を経て、論文は完成原稿が提出され次第、研究ノートは会誌発行日に学会ホームページ上にアップいたします。基本的に、9月20日までに投稿された原稿が、同年12月20日発行の会誌への掲載候補となります。なお掲載論文・研究ノートには、すべてDOIが付与され、J-STAGE（学術電子ジャーナルプラットフォーム）にも掲載されます。

アンデス・アマゾン学会ホームページ

URL : <https://sanams.web.fc2.com/>

アンデス・アマゾン学会事務局

〒905-8585 沖縄県名護市字為又 1220-1

名桜大学 国際学部 長尾研究室気付

事務局連絡先 : anam.estudios@gmail.com

アンデス・アマゾン研究 9号

Journal of Andean and Amazonia Studies
Volume 9

発行日 : 2025年12月20日

編集・発行 : アンデス・アマゾン学会

発行者 : 会長 大平秀一

編集代表者 : 岡本年正

『アンデス・アマゾン研究』9号は クリエイティブ・コモンズ 表示・非営利・改変禁止 4.0 国際 ライセンスの下に提供されています。