

ヒターノであり、スペイン人であること ——ヒターノの土着性についての一考察——

久野聖子

0. はじめに

第2次世界大戦後、ロマ¹の連帯の動きが強まり、ロマ自身によるものをはじめとする数多くの結社や組織が誕生した。その後、東西の壁が崩壊し、ロマの移動や異なる下位集団のロマたちの接触も増加した。こうした背景をもとに、ロマに関する研究においてもトランスナショナルな側面が強調される。

その一方で、「ナショナル・マイノリティ」や「土着」のステイタスを求める動きも大きく、トランスナショナルな連帯が実態として成功しているとは言いがたい。

ナショナルなものの追求は偏狭で普遍性にかけるというネガティブな視線が多い。しかし、ナショナルなものや「土着」のステイタスの追求はそれほど偏狭なものだろうか。この疑問に答えるため、本稿では、ヨーロッパやスペインのロマの動きや主張の実態から、ロマたちのナショナルなものや土着といったステイタスの追求の背景にあるものをさぐり、これらの追求が持つポジティブな側面を見いだしてみたい。

1. 問題の背景——ロマをめぐる実態²

1.1. ロマのトランスナショナルな動きとディアスポラの主張

1965年、パリにおいて、《国際ジプシー委員会Comité International Tsigane》が誕生した。この委員会の主催により、1971年、ロンドンにおいて第1回世界ロマ会議が開催され、そこでは、「ロム」という呼称、民族旗、スローガ

ン「オペレ・ロマ（ジブシーよ、立て）」が採用され、社会問題、教育、戦争犯罪、言語、文化を扱う5つの委員会が設置された。この会議の主要なコンセプトは、「われわれのロマの道amaro Romano drom」という軸、そして「われわれの国家はロマが存在するところすべてに存在する。なぜなら、『ロマの祖国Romanestan』はわれわれの心のなかにあるのだから」というフレーズだった [Marushiakova and Popov 2004:78]。

その後、《国際ジブシー委員会》にかわって《国際ロマ連盟International Romani Union》が組織され、1978年、ジュネーブにおいて第2回世界ロマ会議が開催された。1991年に行われた《国際ロマ連盟》の会合では、「トランスナショナル [トランスボーダー]・マイノリティ」というコンセプトが初めて言及された [Marushiakova and Popov 2004:81]。

さらに、2000年、プラハにおいて第5回世界ロマ会議が開催され、そこでは、『国際ロマ連盟憲章International Romani Union Charter』が制定され、『国際ロマ連盟民族宣言International Romani Union Declaration of a Nation』も採択された。前者の憲章は、《国際ロマ連盟》が世界のロマを代表する組織たらしめんとすることを宣言し、いっぽう民族宣言では、ロマが同じ伝統、文化、起源、そして言語を共有していることが主張され、国家やテリトリーは不要ではあるが、「民族a Nation」としてのロマの承認を国際社会に求めたものであった³。

その後、「国家なき民族a nation without a state」というコンセプトは《国際ロマ連盟》の主要なものとなり、この連盟は、国連や欧州の国際機関などに対しても、他の加盟国と同等の立場を主張するようになる [Marushiakova and Popov 2004:82]。また、《国際ロマ連盟》のリーダーたちのなかには、インド起源の人々というステータスのみならず、インドの旅券までもがロマに付与されることを要求したり、連盟の議会において、ブルガリア代表のロマは、インドとエジプトのあいだに「ロマ国家Roma state」を建設することについて発言したりするなど、シオニズムに触発されたような動きをするロマたちも出現した [Marushiakova and Popov 2004:82-3]。

ロマ連盟やロマ会議以外でも、いわゆる「知識人ロマ」たちは、トランスナショナルなロマの権利のあり方について主張をはじめた。例えば、ルーマ

ニア出身のロマ活動家であるニコラエ・ゲオルゲ(Nicolae Gheorghe)は、いかなる場所においても「人権」を持つことに代わるものはないとし、そこにこそ、「ナショナル・マイノリティ」⁴としてよりも、「トランスナショナル・マイノリティ」としてロマを定義しようとする論理があると言及する[Gheorghe and Acton 2001:69]。また、ガイ(Guy)によれば、ゲオルゲは、ロマのための「ナショナル・マイノリティ」というステータスの要求は、民族的多数派による国家の「オーナーシップ」の権利の合法性を暗黙のうちに承認することを意味しており、ロマは「トランスナショナル、もしくは、非領土的マイノリティ」として合法的に認知されるべきであると提案した[Gheorghe 1997:160 cited in Guy 2001:20-1]。

ロマたちのこのような「トランスナショナル [トランスボーダー]・マイノリティ」や「国家なき民族」というステータスの追及の背景には、数々の問題がある。一つは、主に東欧諸国における政治不安定やこの動乱を避けるようにして西欧諸国に流れ込んだ東欧系難民の増加であり、これがロマの問題をナショナルなものからトランスナショナルなものへと変えた[Barany 1998:147]。もう一つは、ロマの権利保護に関するもので、国民-国家の枠組みでは、難民や移民のロマが市民権による包摂から排除されてしまうこと[Gheorghe and Acton 2001:57]や、欧州評議会の『国内少数民族保護のための枠組み条約Framework Convention for the Protection of National Minorities』の効力の弱さが考えうる[Marushiakova and Popov 2004:81-2]。つまり、ロマたちのトランスナショナルなステータスの主張の背景には、国境を越えたトランスナショナルな移動があり、こうした主張は、脱領域化して存在するロマたちの団結の動きや自分たちの権利保護を主張するものなのである。

1.2. トランスナショナルな動きへの反発

こうしたトランスナショナルなステータスの追求の一方で、これに反発する動きも見られる。

1981年の第3回世界ロマ会議は、《ドイツ・シンティ・ロマ同盟Verband Deutscher Sinti und Roma》が主導する形となり、この同盟と《国際ロマ連盟》との不協和音が鳴り響いた。そしてこの会議では、ドイツに数世紀にわたっ

て居住するロマであるシンティ (Sinti) たちにより、どこなく横暴で押し付けがましいニュアンスを持つ「ロマ」としてではなく、「シンティ」としての主張が繰り返され、ドイツ国民であるシンティと《国際ロマ連盟》を支持する移民ロマとのあいだで対立が生じた [Acton and Klímová 2001:160-1]。1990年代には、難民として流入したロマたちが『難民に関する条約 (ジュネーブ条約)』に訴えかけたが、ドイツのシンティから反対され、ドイツに長く根付いているシンティの共同体と近年流入した移民たちの利害の違いが再燃した [Gheorghe and Acton 2001:64]。また、「ロマ」としてのトランスナショナルな動きに対し、《ドイツ・シンティ・ロマ中央評議会 Zentralrat Deutscher Sinti und Roma》は、自分たちは「ナショナル・マイノリティ」からのアプローチに好意的で、「ナショナル・マイノリティ」としてのステータスだけが、『ヨーロッパ方言語・少数言語憲章 European Charter for Minority Languages』や『国内少数民族保護のための枠組み条約』のようなマイノリティ保護によって法的に包摂されるからと説明した [Toninato in press:15, note 9]。

そして、ドイツや中東欧のロマ活動家は、「トランスナショナルな、非領土的に存在するジプシーのディアスポラ的アイデンティティ」や「ロマ/ジプシーの分離したエスニック集団」としての概念化に強く反対し、「ナショナル・マイノリティ」もしくは「公民権 civil rights」からのアプローチや自分たちが社会集団としてみなされることを好み、ロマのアイデンティティのインド的特徴を控えめに扱い、そして、「国民-国家」の枠組みにすぎりついた [Toninato in press:14-5]。また、第5回世界ロマ会議において《国際ロマ連盟》のリーダーとして選出されたチェコ出身のエミル・スクカ (Emil Šćuka) は、ロマがインド起源の人々というステータスを要求すれば、彼らが外国人としていくつかの国から追放されてしまうゆえ、その要求に反発した [Marushiakova and Popov 2004:83]。さらには、東欧のロマたちは、自分たちが「非常に古くから存在する地元の人々 very ancient local population」であることや、特定の国家の形成へ参加してきたことを強調した [Marushiakova and Popov 2004:94]。

このような動きを見せたのはドイツや中東欧のロマたちだけではない。第5回世界ロマ会議では、ギリシャのロマは、自分たちが「ギリシャ国民 the

Greek nation」の一部であるゆえ、ロマが、「国家なき民族」、さらには「ナショナル・マイノリティ」として扱われることにさえ反発した [Marushiakova and Popov 2004:95]。アメリカ大陸にいたっては、2、3世代前に大陸へ移住してきたカルデラシュ (Kalderash)のロマたちは、汎アメリカ・ロマ同盟を設立し、自分たちを「土着の人々 indigenous people」もしくは「先住民 aboriginal people」としてみなすことを要求した [Marushiakova and Popov 2004:84]。こうして、自分たちをその国の「国民」や「土着」として表象し、そこからさまざまな権利を主張、獲得しようとする動きが見られたが、これらの動きは、ロマのトランスナショナルなステータスの要求に反発するものといえるだろう。

2. ロマに関する先行研究——その問題点と本稿の目的

ロマに関する先行研究では、近年のロマの動きについて、トランスナショナルな連帯やロマのトランスナショナルリティについて言及するものが多い。こうした先行研究では、アンダーソンがいう「想像の共同体」や「ディアスポラ」的な側面が強調される。

ガイ・イ・ブラスコ (Gay y Blasco) は、先行研究に触れながら、「ロマ」としての一体感や「想像の共同体」の弱さとその欠如を指摘しつつも、スペインのヒターノたちのペンテコステ派の新しい宗教活動やロマの国際的な政治活動について分析し、あらゆる場所のロマとの実践的もしくは想像的つながりの創造や、書かれたものの生産を介した、バウンダリーを越えた、国家横断的なコミュニティもしくはディアスポラとしての「ロマ」の想像のあり方を指摘している [Gay y Blasco 2002]。

また、ディアスポラの実態的な定義を乗り越え、ブルーベーカーがいうところの「実践カテゴリー」⁵としてのディアスポラ、また、ソーケフェルド (Sökefeld) にならい [Sökefeld 2006]、トランスナショナルに分散した「想像の共同体」の言説的構築としてのディアスポラの視点から、トニナト (Paola Toninato) は、ロマたちのディアスポラの言説や政治的な実践について分析し、「既成の事実」としてではなく、「動的な過程／企て」として、ディアスポラ共同体としてロマが自分たちをいかに創造するかに注目している。また彼女

は、こうしたロマたちの動きは、「ブリコラージュ」であり、ナショナルリストのイデオロギーに代わるポジティブな代替案であるとしている [Toninato in press]。

確かに、いわゆる「知識人のロマ」たちのあいだでは、トランスナショナルな連帯の想像／創造が行われているが、各地域のロマは、ロマのトランスナショナルな存在やディアスポラ性を否定したり、ロマのエスニックな側面の主張を和らげたりし、反対に、「ナショナル・マイノリティ」や「土着」としてのステイタスを要求している。しかし、トランスナショナルな連帯の動きがあらゆるロマを巻き込んだものではないことや、これらの想像力や連帯を阻むコンフリクトなどが存在していることなどが、先行研究においては軽視されている。

確かに、ロマはトランスナショナルに存在している。しかし、ロマたちはトランスナショナルな存在ではないのではないのかもしれない。それにもかかわらず、ロマの先行研究では、ディアスポラ概念の詳細な検討を経ないまま、「ディアスポラ」を単なる「トランスナショナルな存在」へと還元し、これをロマへの適用してしまっている。ディアスポラは単にトランスナショナルな側面のみを持つわけではない。

さらに、ロマに限らず、グローバル化やトランスナショナルな動き、そしてディアスポラに関する最近の研究では、国民-国家の終焉やその影響力の衰退が指摘される。しかしブルーベーカーも問うように、わたしたちはほんとうに、国民-国家の時代からディアスポラの時代へ移行してしまったのだろうか [Brubaker 2005:8]。そして、国民と国家とは分裂し対立関係にあるとされるが、はたして対立関係のみが存在するのだろうか。

先述のガイ・イ・ブラスコは、ロマに関して、彼らのテリトリー、歴史、国家への愛着の欠如を指摘している [Gay y Blasco 2001:641; Gay y Blasco 2002:178]。それは、リエジヨワ(Lliegeois)も「ジプシーは、ホームレスである点においてユニークな存在」であり、彼らにとって、「すべての国は『外国』、居住する国である」と指摘するところである [Lliegeois 1994(=2007):225 cited in Barany 1998:143]⁶。また、先述のトニナトも、ロマがどこにいてもそこが本拠地であり(at home)、非ロマとそのホームを共有しているとする一方で、

どこに行っても自分たちの違いは残り、国家のテリトリーに適応しそこにアイデンティファイする能力に欠けているゆえに、ロマがどこにいてもそこは本拠地ではないという視点を疑問視しつつも、やはりそこから議論を始めている。そして彼女は、身分のない難民や単なる居住者(denizen)のように、国民-国家の秩序のなかの不安要素であり、国民-国家の基本原則を破り、そして国家と国民とテリトリーとの結びつきという認識を疑問視するものとしてロマをとらえることに反対しつつも、そのとらえ方から抜け出せていない。[Toninato in press:2-3]。

しかし、各地で暮らすロマは、今ある場所へそれほどまでに愛着を持たず、現在自分たちが暮らしている国を「外国」として認識しているのであろうか。もし仮にそうであるとすれば、「ナショナル・マイノリティ」や「土着」の主張は、今ある場所で生活するうえでの単なる道具的なものを意味するのだろうか。そこに愛着はないのだろうか。

いずれにしても、ロマのようなマイノリティに関する先行研究は、ロマ／非ロマという民族的、エスニック的断絶について述べるものが多数を占める。また、ロマに限らず、マイノリティの民族性やエスニシティについて、選択的、戦略的なエスニシティなどの議論は蓄積がある。しかし、民族やエスニシティの境界を越え、「ロマ」というエスニックなものに依拠しないアイデンティフィケーションの選択的、戦略的な主張やその流用については議論がない。それは、ロマの民族性やエスニシティという境界を越えた言及が、研究者を含めた非ロマからロマに対する非対称的な権力により、「真正なもの」ではないと否定されてきたという背景も理由に挙げられるだろう。

もちろん、こうした「ナショナル」という形容や「土着」を求める動きは、トランスナショナルな背景なしに考えることは不可能である。以下では、東欧と西欧諸国をまたぐロマのトランスナショナルな動きや彼らの接触の増加などを背景に、《世界ロマ会議》における憲章採択をめぐるロマたちの動きやスペインというローカルな場所で暮らすヒターノたちの声⁷を事例に、今ある場所における彼らの存在が持つ時間的、空間的側面について明らかにする。そのなかで、「ディアスポラ」や「土着化」の概念、またアイデンティフィケーションの指標などについて詳細に検討し、「ナショナル」という形容や

今ある場所における「土着性」の主張が持つ可能性について明らかにしていく。

3. ヒターノの土着性とは

3.1. ディアスポラ

そもそもディアスポラとは何か。現在、ユダヤ人に関する「本家」ディアスポラから、移民や旅人をも含めた「何でもあり」ディアスポラまで、さまざまなものが存在し、その定義には揺れがある⁸。

サフラン(William Safran)は、ディアスポラを(1)一つのオリジナルな「中心」から少なくとも二つの「周縁的」場所へ離散した。(2)「その原初的な祖国についての記憶や思い、あるいは神話」を維持している。(3)「ホスト国によって完全には受け入れられない——そして受け入れられることができない——と信じている」。(4)時が満ちたならば最終的に帰り着く場所として祖国を認識している。(5)この祖国の維持や回復に係わっている。(6)その集団の意識や結束が、祖国とのこの継続する関係によって「決定的に定義される」と定義する [Safran 1991:83-84 cited inクリフォード1998:123]。つまり、サフランのディアスポラは、クリフォード(James Clifford)に言わせれば、一つの祖国という希求によって「中心化された」モデルであり、クリフォードはサフランの議論に対抗する形で、「多元的に中心化された」モデルとしてディアスポラをとらえている。そして、クリフォードは、イスラエルの建国など、国民国家の建設や「帰国」は、定義上、ディアスポラの否定であるとする [クリフォード1998:123-6]。

ボヤーリンら(Daniel Boyarin and Jonathan Boyarin)は、ユダヤ人アイデンティティの物質的基盤は土地への根ざし(autochthony)と土着性(indigeness)にあるという主張を問題化し、「土着的なindigenous人々」と「土地に根ざしたautochthonous人々」⁹とは厳密に区別されるべきであり、ディアスポラの文化とアイデンティティは、神秘化された土地への根ざしの否定にあるとする [ボヤーリン2008:253-6]。そして、「ディアスポラの文化とアイデンティティによってこそ、ユダヤ人には、自らを取り巻く文化的環境を完全に共有すると同時に、文化的な創造性とアイデンティティを複合的に持

続させることが可能となる」と述べる [ボヤーリン2008:263]。つまり、ディアスポラは、祖国という一つの中心への根ざしや「土着主義」にあるのではなく、^{ネイティブイズム}脱中心化されたさまざまな場所において、そこで自分を取り囲むものをそこにいる人々と完全に共有しつつ、自分たちを維持していくことにあるのだ。

【事例1】

「どういう点で自分がスペイン人と感じますか？」という質問に対し、「われわれは、全てのスペイン人が持っているのと同じ権利と義務を持っている」と答え、自分がスペイン人と共通に持っているものを列挙する。なかなか言語に関する言及がでてこないの、最後に「言語はどうですか？」と質問すると、「はい、もちろん、(スペイン人とは)同じ文化を持っているし、日に日により多くの文化を共有している」と続け、「自分がヒターナ (ヒターノ女性) であるのを感じるのは、文化、それももちろんあるが、文化よりも、価値や感じ方にある」と述べる。

(女性、30歳代、修道女 (大学卒)、2008年9月20日インタビュー)

【事例2】

「いつ自分がスペイン人と感じますか？ どういう点で自分がスペイン人と感じますか？」という質問に対し、「1978年の憲法によってスペイン人である」と答え、「書類上の身分として、われわれはスペイン人である」と述べ、さらに、われわれは「社会に暮らし、学校に通い…、スペイン社会はいくつかの規則を持っている (そしてそれに従う)。その規則とは、みんな働き、みんな学校へ通い、税金、車の税金…、そういう意味でわたしはスペイン人である」と述べる。

(男性、30歳代、物売り、2008年9月20日インタビュー)

このように、クリフォードもボヤーリンも、「中心化された」ディアスポラを批判し、「脱中心化された」ディアスポラについて言及しているが、問

題点も多い。まず、クリフォードは、脱中心化された横軸方向への連携、つまり、ディアスポラ集団同士の横の連携を強調しすぎるあまり、複数のディアスポラ集団間におけるコンフリクトを軽視しすぎている感が否めない¹⁰。「脱中心化」とは、「多中心化」を意味し、中心が求心力を失うことでもあろう。そして、中心が求心力を失うことにより、多元的に中心化して分散したディアスポラ集団間では、当然コンフリクトや軋轢が発生するであろう。ロマたちは、脱中心化されたディアスポラの典型であると言え、こうした彼らのディアスポラとしての存在自体が、前章で述べたような、《世界ロマ会議》における憲章採択への反発や、「ナショナル」という形容や「土着」という主張など、トランスナショナルな連帯を阻むコンフリクトや軋轢をはらんでいるのだ。

また、クリフォードは、国民-国家的な権力に抗うものや国民-国家を批判するものとしてディアスポラを想定している[クリフォード1998]。アパデュライ(Arjun Appadurai)も同様に、国民-国家はトランスネーションに道を譲り、トランスネーションは愛国心の危機が演じられる最も重要な社会的な現場となると指摘している [アパデュライ2004:315-6]。また、「国家と国民の対立が激化しているため、両者を結び付けるハイフンは今や、接合conjunctureの偶像ではなく、乖離構造の指標なのだ」という [アパデュライ2004:81]。そして、ローカルな主体が近接¹¹を生産するという営為と、国民-国家がそれを生産するプロジェクトとが相克することが多いことを指摘する [アパデュライ2004:336]。さらに、国民-国家のシステムには、「〈今〉と〈ここ〉」を特徴付けている、ヒトとイメージが連結したディアスポラに対処するための装置が、不十分にしか装備されていないようである」と指摘している [アパデュライ2004:47-8]。

しかし、ディアスポラは国民-国家に抗い、またそれを批判するだけだろうか。国民-国家はほんとうにトランスネーションに道を譲り、愛国心は消え、われわれはポストナショナルな時代に突入したのだろうか。そして、国民と国家とは対立するだけで、自分たちの生活世界を作り上げる国民の動きと国家がそれらを作り上げる動きとは反目し、そこまで乖離しているのだろうか。たしかに、国民-国家はグローバル化やトランスナショナルな動きには対応

しきれていないかもしれない。しかし、国民-国家がディアスポラを可能にする側面も存在するのではないだろうか。というのも、ディアスポラは、祖国ではなく、祖国以外の場所への根付きを前提としているのであり、その根付きを促し育むものとしても国民-国家の存在を考えられないだろうか。

こうした疑問は、ディアスポラを、単にトランスナショナルなものや国民-国家に抗うものとしてみなすことにより発生していると思われる。そこで、ディアスポラを、国家に対立するものとしてだけではなく、国家に寄り添うものとして、また国民-国家を、ディアスポラを可能にするものとして考え直す必要があるだろう。

3.2. 土着化

クリフォードらがいう「多元的に中心化された／脱中心化された」ディアスポラについて考える上で、「多中心」への「根付き」や「土着化」の問題について明らかにしていくことが必要であろう。

先述のとおり、ポヤーリンは神秘化された祖国への根ざしは問題視するが、祖国以外の場所における土着性やその土地との絆に関しては肯定的な視線を投げかける [ポヤーリン2008:256]。また、クリフォードは、イスラエルなどといった祖国への「帰国」をディアスポラの否定ととらえ、さらに一時的な旅などとは異なるものとして、ディアスポラの居住の側面やディアスポラ集団がもつ歴史性や地域性、つまりその時間的、空間的側面に注目している [クリフォード1998:125-131]。

またアパデュライも、民族誌の使命は、「グローバル化され脱領土化された世界にあって、生きられた経験としてのローカリティの本質は何か、という難題を解明することにある」とし [アパデュライ2004:102]、地域研究に触れ、「グローバル化はそれ自体が、深層では歴史的で不均等な、《ローカル化》のプロセスである」と述べ、グローバル化のなかでローカリティが発現していく歴史性について指摘している [アパデュライ2004:44-5]。

こうしてクリフォードらは、ディアスポラやローカリティが持つ時間的、空間的側面に着目し、多中心的な場におけるディアスポラの「根付き」や「土着化」について述べている。「ディアスポラ」は、根無し草ではない。しかし、

初めからそこに存在し、そこに自然権をもつ人々、つまり、「ほんとうの土着人」ではなく、「単なる移民や旅人」ともまた異なる。これらの違いをスペインにおけるロマに当てはめれば、「ディアスポラ」、すなわち今ある場所に「土着化した人々」とは、スペインに根付いたヒターノたちのことである。彼らは今ある場所に自然権を持つ「ほんとうの土着人」ではないが、600年近くも前からそこに暮らし「土着化」している。そして、「ほんとうの土着人」とは、いまだ祖国¹²を離れていないロマたち、もしくは、スペインに根ざした人々、すなわち彼らの民族が誕生した時からスペインに存在している人々のことであろう。最後に、「単なる移民や旅人」とは、東欧系移民ロマのことになろう。

しかし、クリフォードも指摘するように、これらを厳密に区別すれば、非歴史主義に陥る危険がある〔クリフォード1998:128-9〕。それでもなお言えることは、ディアスポラの今ある場所へのアイデンティフィケーションは、時間とともに育まれる愛着やグローバルな移動を背景にした政治的な希求から生まれるものであり、これこそが、ディアスポラとして今ある場所において歴史性や地域性を帯びることなのである。

【事例3】

「東欧系ロマを目前にして、どういう点でスペイン人だと感じますか？」という質問に対して、「われわれは長年定住しているし、(社会)統合という点で東欧系ロマと異なる」。

(男性、30歳代、映画関係の仕事、2008年9月21日インタビュー)

それでもなお、「土着化」に関しては問題が残る。アパデュライは、インドにおけるクリケットを例に挙げつつ、「クリケットの土着化を推し進めたのは、大英帝国からインド『国民』が生み落とされていくプロセスに平行した複雑で矛盾に満ちた一連のプロセスである」とし、土着化と脱植民地化とを関連させている〔アパデュライ2004:166〕。それは、被支配者側の土地、すなわち被植民地における、クリケットなど、支配者側の文化の被支配者側による流用や「インド国民」の誕生などのことなのである。これを、支配者

側の土地における、支配者側の文化の被支配者側による流用や「〇〇国民」の誕生について言うことは可能なのだろうか。それとも、そこはもはや被支配者側の領域、つまり被植民地ではなく、支配者側の領域なので、そのプロセスは「土着化」ではなく、「同化」とみなされるのだろうか。

「同化」とは、かつてスペインにおいてハブスブルグ家が、「ヒターノス gitanos」を「新しいカステイーリャ人Castellanos Nuevos」へと変えようと試みたように¹³、ヒターノをヒターノでなくし、「スペイン人」に仕立て上げることである。しかし、「土着化」は、どちらかと言えば下からの動きであり、その土地に根付き、周囲とさまざまなものを共有し、ヒターノでなくなることなく「スペイン人にもなる」ことを意味するのである。つまり、「ヒターノ gitano」が「スペイン人español」へと同化吸収されるのではなく、「ヒターノ gitano」であることはそのままに、「スペインのespañol」という形容詞を帯びていくことを意味するのであり、ヒターノであり続けつつスペイン人でもあることは矛盾することではないのである¹⁴。そしてそれは、ギルロイ(Paul Girloy)のいう「変わってゆく同じものchanging same」¹⁵になぞらえることも可能であろう。

【事例4】

「リエジョワという研究者が、『ジプシーにとって、すべての国は『外国』である』と述べていますが、それに対してどう思いますか」と聞くと、自分がヒターノでもありスペイン人でもあることに触れ、「ヒターノであることとスペイン人であるということとは矛盾するものではない」と答える。

(【事例1】と同じ女性)

【事例5】

「なぜ自分がスペイン人と感じますか？」という質問に対し、「だって、わたしはサラゴサに住んでいて、〇〇という通りに住んでいて、そこで生まれて、そこで育って、そこで暮らして、自分の魂、自分の心の中にスペインを持っているから」と答え、そうしたことは「ヒターノ

(であること)と関係がなく、別のことであり、別の物語である」と答え、「ヒターノとして自分自身を感じるというのは、気持ち、感情からである」とする。

(女性、50歳代、職業不明(高等教育修了)、2008年9月20日インタビュー)

3.3. 新しい「しるし」へ

「ヒターノであり続けつつスペイン人でもある」という主張は、自分自身のアイデンティフィケーションのものさしを、ヒターノという民族やエスニックなものから別のものへと広げることを意味するだろう。

ここで再び、ギルロイの指摘が重要となってくる。ギルロイは、レゲエという音楽様式が、排他的にエスニックなジャマイカ・スタイルを意味することをやめ、新しいグローバルな地位とパン・カリビアン文化とでも呼ぶべきその表現力によって、別種の文化的正当性を獲得したと述べ、「この接続的な文化は、異なる『国民^{ナショナル}民族』集団を、エスニック的に特徴付けられたものではない新しい様式—彼らに受け継がれたカリブ文化がエスニックのしるしを負っていないように—へと統合したのであった」と述べている [ギルロイ2006:162]。それは、アイデンティフィケーションの指標を、「国民^{ナショナル}民族」なものから別の何ものかへ広げることである。そして、おなじく公民権運動やブラックパワーのスタイルやレトリック、道徳的権威についても、「こうした運動ももとのエスニックな刻印や歴史的起源から引き離され、はっきりとした敬意は払われても過剰に感傷的になることなく、ローカルの実情に沿って、政治的な状況にあてはめられ、適合していった」とギルロイは指摘する [ギルロイ2006:162]。

また、アンダーソン(Benedict Anderson)は、『最初のフィリピン人』という短い論考において、「フィリピーノ」という呼称が持つ意味の変化について述べている。ホセ・リサールの時代は、「フィリピーノ」という単語は、フィリピンで生まれたスペイン系の人々を指していた。しかし、その後、「フィリピーノ」の指す中身が変化していく。これについてアンダーソンは、政治など、さまざまな背景をもとに、フィリピンに存在するさまざまなエスニッ

ク・カテゴリーの境界を越えた々たちが、フィリピンという「祖国^{パトリア}への愛」を意識し、「フィリピン人」という国民的概念を作り出したと指摘している[アンダーソン2005:370-1]。しかしそれは、フィリピンに対する単なる愛着のみならず、スペイン本土の「ペニンスラーレス」と対抗し、彼らからポジティブに差異化を図るため、エスニック・カテゴリーの境界を越え、「フィリピン国民」として自分たちを表象する政治的な動きでもあるのだ。

このような呼称が持つ意味の変化や、民族やエスニックなものから祖国へのアイデンティフィケーションの指標の転換は、スペインのヒターノたちについても当てはまる。現在、大多数の国々において、「ジプシー」から「ロマ」への呼び換えが浸透しつつある。しかし、例えば、スペインにおいては、「ジプシー」を意味する「ヒターノス」という呼称がヒターノ自身によっても使用され続けている。「ヒターノ」という呼称は、本来は英語の「ジプシー」に対応するものであるが、この「ヒターノ」は、地域性や歴史性を持たない、普遍的な総称としての「ジプシー」や「ロマ」と同義ではない。近年、東欧系移民ロマのスペインの流入という背景をもとに、ヒターノたちは東欧系移民ロマと差異化を図るため、「ヒターノ」という呼称に、「スペインの」という形容詞的な意味、つまり、「ヒターノ・エスパニョル(gitano español)」という意味を含めて使用するようになってきている¹⁶。これは、ヒターノたちにとって、「ロマ人」というカテゴリーが仮に存在するとして、「ロマ人」というエスニックな指標も重要ではあるが、「ロマ人／非ロマ人」というエスニックな境界を越え、スペインという祖国や場所への愛着や政治的な動きから、「スペインの」という意味を含んだこの呼称を選択していることを意味するのだ。

【事例6】

「あなたにとってスペインは？」という質問に対し、「それはわたしの
大文字の祖国Patria¹⁷である」と答える。

(【事例5】と同じ女性)

【事例7】

「(過去の差別などに触れ) そんなつらい歴史があるのに、なぜスペイ

ンに対して怒ってないのですか？スペインに対して愛情を感じるのですか？」という質問に対し、「なぜって、わたしはスペイン人だし、スペインはわたしの祖国patriaである」と答え、「確かに、歴史に、(差別を生み出した)人類の歴史に対しては怒りを感じる」と述べる。
 (【事例2】と同じ男性)

【事例8】

「以前は警察などによっていろいろとつらい目に合わされたけれど、今はもう違うので、今はスペインに対して恨みはないし、スペインに対して愛情を感じる」と述べ、「なぜなら、スペインは自分の大地mi tierra¹⁸であるから」と説明する。

(男性、60歳代、廃品回収業、2008年9月20日インタビュー)

【事例9】

「リエジヨワという研究者が、『ジプシーにとって、すべての国は『外国』である』と述べていますが、それに対してどう思いますか」と聞くと、それは「移動民のロマにとってである」と答える。そして、スペインに対して怒りを抱いていないのは、「スペインにおいてヒターノはそんなにひどい扱いを受けていないし、スペインは祖国patriaであるし、(スペインに対して)愛情を感じるし、スペインは良い国である」と言及し、「もしここからわれわれが追い出されたら、怒るだろうが、われわれはここで暮らしている」と述べる。

(【事例3】と同じ男性)

3.4. 土着のコスモポリタン

アパデュライは、現代の人類学にとっての中心的な課題は、現代世界のコスモポリタニックな文化形式を研究することにあるとし、このためには、トランスナショナルな文化フローを分析することが必要不可欠であると指摘する[アパデュライ2004:97]。そしてさらに、世界に現れつつあるコスモポリタニズムが複雑なローカルの歴史を持ち、コスモポリタニズムのトランスロー

カルな対話もまた複雑な歴史を持っているとしている [アパデュライ 2004:124-5]。

太田は、80年代の差異の政治学への反動としてのコスモポリタニズムに注目し、バーバの「土着的コスモポリタニズムvernacular cosmopolitanism」 [Bhabha 2002: 23-4] を借用し、これを近代的問題へのローカルな反応から生まれるコスモポリタニズムとしている [太田2003:137]。「ヴァーナキュラーvernacular」の語源は、「ヴァーナverna」であり、それは、「主人の家で生まれたネイティヴ奴隷」を意味する。バーバのいうこの「土着的コスモポリタニズム」の担い手は、奴隷化され、植民化され、不可触の抑圧された人々である。太田がいう、「土着のコスモポリタン」としての沖縄人という概念は、ヒターノにも適用可能ではないだろうか。そして、太田が述べる「沖縄人・日本人・コスモポリタン」という関係をヒターノに当てはめた場合、「ヒターノ・スペイン人・コスモポリタン」ということになろう。

沖縄を例に、米須という沖縄人でありコスモポリタンでもある人物について、太田は、「米須にとり、コスモポリタンであることと沖縄人であることとは矛盾しないことである」と述べ、沖縄と日本との補完的關係は、「沖縄と日本本土との間のアイデンティティが排除と希求という弁証法により作られるとすでに見抜いていた人物にとり、むしろ自然な結論である」としている [太田2003:137-8]。そして、米須の回想記を引用しつつ、彼のような人々にとって、沖縄の本土へ向けてのアイデンティティ希求の長い歴史と、大方の沖縄人が本土人との接触の中で差別の対象となった事実に対する認識とは同居していると述べる [太田2003:138]。そして、本土に対して沖縄という対抗的アイデンティティを形成しない戦略について、「差別する側が体現している価値を自らも体現することによって示される事実は、その価値が差別する側の独占物ではないことである」と述べている [太田2003:138]。それは、ヒターノについても当てはまる。彼らは、差別や同化政策の結果、自分たちがスペイン人となったという事実を、自分たちの存在の主張や権利拡張のために流用している¹⁹。そして、太田は、「沖縄的であるとは、本土的と対抗的に構築されるのではなく、また本土という価値の下に従属するのでもなく、本土的という存在に沖縄から参加するという動きである」と述べる [太田

2003:138]。これは、先に述べた、ヒターノたちの、「同化」ではなく、自ら「土着化」していくという、下からの動きと類似したものであろう。

【事例10】

「スペインに対して怒りはありませんか？」という質問に対し、「いや、カトリック両王（イサベルとフェルナンド）時代からフランコの死まで、われわれには『ブレマティカ（勅令）』があった」と述べる。そして、「だから（そういった勅令に対して）怒りはないのですか」という質問に対しては、「いや、時間とともに（怒りは消えた）」と答え、「確かに、この勅令によって、われわれが社会とともに発展していくことが妨げられてきたが、われわれは500年ここスペインに暮らしているし、われわれは（他の）多くの人々よりもスペイン人であり、そして1978年の憲法以降、われわれは認知されたスペイン人であり、今に至り、われわれはもう30年、社会とともに発展してきている」と述べる。

（【事例2】と同じ男性）

太田はまた、「土着のコスモポリタン」である伊波という人物について、「真正さという言説による位置づけを拒み、その言説には完全に回収されない沖繩を、伊波は語り出そうとしていた。そのためには、コスモポリタンの理念は不可欠だった。『近代の犠牲者』²⁰がもつ経験から出発するコスモポリタニズムは、必ずしも知識による啓蒙と進歩だけを理想化しないし、またどこにも自己を帰属させない完全に自立した意識を求めたりしない。それは複雑な揺れをみせ、曖昧さを堪え忍ぶ自己を形成する」と述べる [太田2003:136-7]。

こうして、太田が述べるように、「近代の犠牲者」としてのコスモポリタンはまったくの根無し草ではなく、「土着のコスモポリタン」とは、土着あつてのコスモポリタンなのであり、その存在は、曖昧で揺れ動き、矛盾に満ち溢れたものである。そして、ローマ人の「根」としてインドを想定しうるだろうが、そこへの「根ざし」はもはや想定外であり、スペインのヒターノにとっ

て土着の地とはスペインである。沖縄のコスモポリタンが、沖縄という物理的、精神的帰還場所を持つように、スペインのヒターノもそのような土着の地が必要なのであり、それはスペインであり、インドではありえないのだ。

【事例11】

「スペインに愛情は感じますか？」という質問に対し、「もちろん」とし、「だって、自分はスペイン人だし、自分の国を愛しているし、わたしはユニバーサルではない」と答え、「なぜユニバーサルではないのですか？」という質問に対しては、「だって、わたしの根っこraíz²¹はスペインのものだから」と答える。

(【事例1】と同じ女性)

【事例12】

「わたしは、今いるところの場所のものであり、自分を世界の市民であると感じる」と述べる。

(男性、50歳代、司祭、2008年9月19日インタビュー)

※【事例11】と【事例12】との比較

スペインに根付いて活動を行う修道女に対し、異動により数年ごとに国を変えて暮らし、トランスナショナルな自己認識を持つ司祭の発言

【事例13】

「スペインは自分の国である」と述べつつ、「われわれは世界の市民であり、世界はわれわれの国である」、「われわれは世界というナショナリティを持つものである」とも述べ、さらに、「天と地がある限り、そこは自分たちの場所」とあると言及する。また、別の場面では、「われわれにとって、全ての国はわれわれの国である」、「われわれはトランスナショナルである」と述べつつ、「トランスナショナルというのは、われわれが国家／国民naciónを持っていないことを意味していて、フランス系ジプシーはフランス人であり、アメリカ系ジプシーはアメリカ系ジプシーである」と述べている。

カ人であり、そして、スペイン系ジプシーはスペイン人であるということである」とし、矛盾を含んだ複雑なゆれをみせる答えをする。

(【事例2】と同じ男性)

【事例14】

「ヒターノは(独自の)ナショナリティを持っていない」、「ヒターノというのは、そこにあるところのものである」と述べる。

(【事例5】と同じ女性)

太田は、「転置という状況が一般化し、ナショナリズムや人種的・民族的アイデンティティが排他的帰属意識を助長し、人間の相互理解が重大な危機に直面していた時に、それ〔コスモポリタニズム〕は多様な人間社会を超えた普遍的人間性を追求しようという運動となりよみがえった」とし、コスモポリタニズムの立場からみれば、愛国心や郷党心という感情に燃える存在は、知識により十分に啓蒙されていないという意味で「野蛮」ですらあると指摘する〔太田2003:130〕。では、スペインのヒターノたちのスペインへの愛着や愛国心も野蛮なものなのだろうか。そして、「ナショナルなものへの愛着」はそれほど偏狭なものだろうか。

ヒターノのスペイン人としてのアイデンティフィケーションは、先のギルロイに言わせれば、「スペイン人」という「^{ナショナル}国民」のしるしにいまだとらわれているものであり、他方、ロマ人としてのアイデンティフィケーションは、「スペイン人」という「^{ナショナル}国民」のしるしからは解放されたものであるといえよう。それでは、トランスナショナルなロマの連帯の動きやロマ人としてのアイデンティフィケーションは、ナショナルな愛国心という偏狭なものから解放されたものであるゆえ、普遍的なコスモポリタンなものといえるのだろうか。

トランスナショナルなロマの動きは、けっしてコスモポリタンなものとはいえない。なぜなら、「ロマ」としてのアイデンティフィケーションは、「^{ナショナル}国民」というしるしを越えてはいるが、いまだ「^{ナショナル}民族」というしるしにはとらわれたままであり、非ロマとの断絶を生み出すものであるゆえ、それは

コスモポリタンなものとはいえないだろう。

太田は、民族や国家、また特定の場所との自然で、有機的な結びつきを欠いた人工語であり、「民族を越えた理解」を目指すエスペラント語を伊波が熱心に学んだ様子について述べているが[太田2003:133]、このエスペラント語と並ぶコスモポリタンなものとして、ロマ語や「ロマ」という呼称を挙げることができるだろうか。たしかに、ロマ語は、国民の境界線を越え、相互理解を可能にするために人工的に整理されたものであり、「ロマ」という呼称は相互理解や連帯を育むためのコスモポリタンの響きを持っているが、このロマ語や「ロマ」という呼称もまた、ロマと非ロマとのあいだにエスニックな境界線を引くものであり、普遍的なコスモポリタンなものとは言えないのである。

これらの問題を、コスモポリタンの普遍性の追及という、平和的な問題解決へ行き着くまでの一過程として考えると、スペインのヒターノたちのヒターノという呼称やスペイン人としてのアイデンティフィケーションの選択は、すべての壁を乗り越えてはいないが、少なくとも、ヒターノと非ヒターノという民族やエスニシティの境界線を乗り越えることは可能となっている。そして、ヒターノたちのスペイン人としての認識は、少なくとも民族やエスニックな境界を乗り越えているという意味で、コスモポリタンへ至る道として評価されるべきではないだろうか。つまり、「ナショナル」という形容や今ある場における「土着」の主張は、必ずしも偏狭でネガティブなものとは言えず、そしてそれは、脱中心化したディアスポラとしての彼らの存在を可能にしているものでもあるのだ。

4. さいごに——スペインのヒターノが意味するところ

ロマたちは、脱中心化したディアスポラとして、それぞれの場所や国に根付き、土着化した。その土着化の過程で、彼らはさまざまな差別や同化政策を被り、その差別や同化政策を撥ね退けつつ国家の圧力に対抗してきた。しかしその一方で、その場所の人々やその国家の国民として、そこに愛着を持ち、根付き、そして国民-国家の形成に参加してきた。このような彼らの存在は、決して根無し草ではなく、その場所や国において歴史性や地域性を

帯びたものである。そして、彼らのこうした歴史性や地域性を帯びた存在や、彼らのその場所やその国へのアイデンティフィケーションを可能にしているものが、国家という存在でもあるのだ。

真に普遍的なコスモポリタンは、世の中に存在する数々のコンフリクトを解決するうえで、確かに理想的な存在である。しかし、真に普遍的なコスモポリタニズムはほんとうに存在しうるのであるのか。そのような疑問のなかで、スペインの「土着のコスモポリタン」としてヒターノたちが繰り広げる差異と普遍性とのあいだの終わらない往来は、平和や安全保障、またコンフリクトの解決に向けた可能性を秘めているのではないだろうか。

註

- 1 「ジプシー」が蔑称とされることから、本稿では可能な限り、総称としての「ジプシー」を「ロマ」と表記する。ただし、引用については、オリジナルの表記が「ジプシー」とされているものは、そのままに従った。そのほか、スペインのロマである「ヒターノ（ス）gitano(s)」については、スペインにおいては「ロマ」への呼び換えが一般的ではないことや、さらに諸々の混乱を避ける目的から、「ヒターノ」という表記を用いる。
- 2 ロマをめぐる実態に関しては、[Barany 1998]、[Acton and Klímová 2001]、[Gheorghe and Acton 2001]、[Guy 2001]、[フレーザー 2002]、[Marushiakova and Popov 2004]、[水谷2006]を主に参照した。
- 3 《国際ロマ連盟》が機能停止状態に陥った後、2004年に欧州評議会の支援を受けて誕生した《ヨーロッパ・ロマ・トラベラー・フォーラムEuropan Roma and Travellers Forum》の設立に関する文書においては、「ロマ民族Roma nation」という単語は使用されていない [Marushiakova and Popov 2004:87]。また、このフォーラムのウェブ・ページにおいても、そのような表現は見当たらない。
- 4 国際機関において、「ナショナル・マイノリティ」の厳密な定義は存在しない。というのも、保護を要求する側も、その厳密な定義によって、その定義から漏れる人々が保護の網から零れ落ちることを危惧し、さらに保護する側も、厳密な定義によってその保護義務が生じることを避けたいという思惑があるからである。例えば、1993年に出された、欧州評議会の《勧告1201ナショナル・マイノリティの権利についての《欧州人権条約》への追加議定書》においては、「ナショナル・マイノリティ」の厳密な定義が行われた。それは以下の通りである。

1) the expression “national minority” refers to a group of persons in a state who reside on the territory of that state and are citizens thereof; 2) maintain longstanding, firm and lasting ties with that state; 3) display distinctive ethnic, cultural, religious or linguistic characteristics; 4) are sufficiently representative, although smaller in number than the rest of the population of that state or of a region of that state; 5) are motivated by a concern to preserve together that which constitutes their common identity, including their culture, their traditions, their religion or their language.

しかしその厳密さゆえに、1993年10月のウィーン・サミットのミーティングでこの定義は否決され、1994年の《ナショナル・マイノリティ保護のための枠組み条約》では、ナショナル・マイノリティに関しては厳密な定義は行われず、さらに、厳密な定義がないままのほうが好まれた。こうした問題は残るが、一般的に、「ナショナル・マイノリティ」とは、「ある国内に長く居住し、その国とのつながりもち、その国の国民としてさまざまな権利を持つマイノリティ」と定義しうるであろう。

5 ブルーベーカーは、混乱を極めたディアスポラの定義を目の前に、ディアスポラを、境界を持つ実在物として定義することを批判し、これをイデオムやスタンスやクレームとしてとらえることを提案している [Brubaker 2005]。

6 ディアスポラとしてのロマに関しては、サフランも、「真にホームレスな人々」と言及している [Safran 1991:86]。

7 筆者は、スペインのマドリッド郊外で2008年9月19日から21日まで開催された《第23回ジプシー聖職者全国会議》に出席し、そこに参加していたヒターノたち(全国のカトリック系教会でボランティアとしてヒターノ支援活動をしている)に対し、インタビュー調査を実施した。参加者およそ100名(約半数は非ヒターノ)のうち、16名に対し、インタビューを行った(インタビュー時間は、5分くらいの短いものから30分以上に及ぶ長いものまでである)。さまざまな制限から、インタビューの対象者は無作為に選出した。インタビューでは、本文のなかでも触れた、リエジョワの「ジプシーは、ホームレスである点においてユニークな存在」であり、彼らにとって、「すべての国は『外国』、居住する国である」という言及を紹介し、それに対する意見をきっかけに、自由に話をしてもらった。そのなかで、「自分は何人であるか」、「どうしてそう思うのか」などの問いを加えた。筆者は7、8年前からこの会議に数回参加しており、筆者が長くコンタクトを取り続けているヒターノも数人存在する。

8 混乱するディアスポラの議論については、[Brubaker 2005] を参照のこと。

9 「土着的な人々」とは、「そこに馴染んだ人々のことであり、彼らとその土地に対する正当な政治的権利があるという場合、それは、現在および遠くない過去の政治的現実に基づいた政治的主張となる」であり、「土地に根ざした人々」とは、「そこ以外に他のどこにも行ったことがない民族のことであり、彼らはその土地への自然権を有している」と定義されている [ボヤーリン2008:256]。

- 10 ボヤーンは、ユダヤ人ディアスポラについて、「諸々のディアスポラの間に横たわる不揃いの縁」について指摘している [ボヤーン2008:19]。アパデュライも同様に、ディアスポラの公共圏では、それ自体が多様性に富んでいて、そこではポストナショナルな政治的秩序が渦巻いていることを述べ、この新たなポストナショナルな秩序のもとでのさまざまな異質な単位同士の接触において、無法性と暴力性が増す可能性について指摘し、そのコンフリクトや紛争の側面について予測している [アパデュライ2004:54-55]。
- 11 近接とは、「比較的安定した組織や、認知され共有される程度が比較的高い歴史、集散的に考察され解読可能となった空間や場所によって構成された生活世界」[アパデュライ2004:339] である。
- 12 ロマの起源はインド地域にあるとされているが、これには異論や諸説がある。
- 13 15世紀末から19世紀にかけ、ヒターノの文化や習慣などを禁止する数々の勅令が出された。17世紀に出された勅令により、「ヒターノス」という呼称さえも禁止され、「新しいカスティージャ人」という呼称を代わりに使用することが義務付けられた。過去のヒターノに対する勅令や政策については、拙稿、2003、「どの社会へ統合するのか—スペイン・マドリッドにおけるジプシー統合政策に関する一考察」『スペイン史研究』No.17にまとめた。
- 14 この点については、ボヤーンも指摘している。彼は、ディアスポラの文化的アイデンティティは「混沌の産物」としてのみ存在し、こうした「ディアスポラ化した」アイデンティティ、つまり不揃いのアイデンティティは、中世初期の学者ラビ・サアディアを例に、彼がたまたまユダヤ人でもあるエジプトのアラブ人であると同時に、たまたまエジプトのアラブ人でもあるユダヤ人であったという事態を許容すると述べ、この相矛盾する二つの命題は、両立させなければならないとしている [ボヤーン2008:263-4]。
- 15 ギルロイは、音楽における「変わってゆく同じものchanging same」について触れ、以下のように述べる。「文化的伝統の再生産が、不変の本質を時間の経過によって滞りなく伝達されるように行われるわけではなく、いくたの切断や中断を伴いながら行われる」[ギルロイ2006:199]。また、クリフォードは、ギルロイのこの「変わってゆく同じもの」とは、「永遠にハイブリッド化され経過中ではあるが、しかし絶えずそこにあるなものかである。つまり、広大な時間にわたって維持されてきた集団的アイデンティティの記憶や実践のことなのである」としている [クリフォード1998:141]。
- 16 筆者が2003年9月に実施したフィールド調査では、数人のヒターノにインタビューを行った。そこで筆者は、「ロマ」という総称ではなく、スペインという地域性や歴史性を含み持つ「ヒターノ」という呼称でなくては、自分たちが被った奴隷制度や差別などの経験を語りえず、「本物のロマ」ではない原因を、同化政策などを施した国家側の責任にできないというヒターノの声を聞き取った。詳

細は、拙稿、2004、「そこにある『ほんとうの現実』—スペインにおけるヒターノ（ジプシー）の呼称をめぐる社会問題という事例から—」『年報社会学論集』No.17を参照のこと。

- 17 この「パトリアpatria」について、アンダーソンは以下のようにいう。「[[パトリア]という]このすばらしきイベリアのことは、「故郷の村」から「故郷の町」や「故郷の地方」を経て、ついには「故郷の国」へと、なめらかに意味をひろげることができるのだ」[アンダーソン2005:101]。
- 18 スペイン語の「大地tierra」には、陸、土地、国、故郷といった意味もある。
- 19 注16で触れた2003年9月のフィールド調査で、筆者は、「ヒターノ文化を禁じられたこと」や「スペイン人の名字を持たされたこと」についての言及し、こうした差別や同化政策により、自分たちがヒターノ文化を失い、スペイン人となっていったことについて述べ、さらにこれを逆手に流用し、スペイン人としてのアイデンティフィケーションを戦略的に行うヒターノの声を聞き取っている。
- 20 「近代の犠牲者」とは、「周辺化」や「苦悩」の経験を持つものことである [太田2003:133]。
- 21 スペイン語の「根raiz」は、根源、祖先、故郷も意味する。

参考文献

- Acton, Thomas and Klímová, Ilona, 2001, 'The International Romani Union: An East European answer to West European questions? Shifts in the focus of World Romani Congress 1971-2000', in Will Guy (ed.), *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, Hatfield: University of Hertfordshire Press, pp.157-219.
- アパデュライ, アルジュン, 2004, 『さまよえる近代 グローバル化の文化研究』(門田健一訳) 平凡社
- アンダーソン, ベネディクト, 2005, 『比較の亡霊—ナショナリズム・東南アジア・世界』(糟谷啓介, 高地薫ほか訳) 作品社
- Barany, Zoltan, 1998, 'Orphans of Transition: Gypsies in Eastern Europe', *Journal of Democracy* 9(3), pp. 142-145.
- Bhabha, Homi and Comaroff, John, 2002, 'Speaking of Postcoloniality, in the continuous Present: A Conversation', in Goldberg, David Theo and Quayson Ato (eds.), *Relocating Postcolonialism*, Oxford: Blackwell Publishers, pp.15-46.
- ボヤーリン, ジョナサン, ボヤーリン, ダニエル, 2008, 『ディアスポラの力 ユダヤ文化の今日性をめぐる試論』(赤尾光春, 早尾貴紀訳) 平凡社
- Brubaker, R, 2005, 'The diaspora "diaspora"', *Ethnic and Racial Studies* 28(1), 1-19.

- クリフォード, ジェームズ, 1998, 「ディアスポラ」(有元健訳)『現代思想』26-7巻, pp. 120-156. (=Clifford, James, 1994, 'Diasporas', *Cultural Anthropology* 9(3), pp.302-338.)
- フレーザー, アンガス, 2002, 『ジプシー 民族の歴史と文化』(水谷驍訳) 平凡社
- Gay y Blasco, Paloma, 2001, "'We don know our descent". How the Gitanos of Jarana manege the mast', *Journal of the Froyal Anthoropological Institute* 7(4), pp.631-647.
- Gay y Blasco, Paloma, 2002, 'Gypsy/Roma Diasporas: A comparative perspective', *Social Anthropology* 10(2), pp.173-188.
- Gheorghe, Nicolae, 1997, 'The Social Construction of Romani Identity', in T. Acton (ed.), *Gypsy Politics and Travellers Identity*, Hatfield: University of Hertfordshire Press, pp.153-63.
- Gheorghe, Nicolae and Acton, Tomas, 2001, 'Citizens of the world and nowhere: Minority, ethnic and human rights for Roma', in Will Guy (ed.), *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, Hatfield: University of Hertfordshire Press, pp.54-70.
- ギルロイ, ポール, 2006, 『ブラック・アトランティック 近代性と二重意識』(上野俊哉, 毛利嘉孝, 鈴木慎一郎訳) 月曜社
- Guy, Will, 2001, 'Romani identity and pos-Communist policy', in Will Guy (ed.), *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, Hatfield: University of Hertfordshire Press, pp.3-32.
- 久野聖子, 2003, 「どの社会へ統合するのか—スペイン・マドリッドにおけるジプシー統合政策に関する一考察」『スペイン史研究』No.17, pp. 29-47.
- 久野聖子, 2004, 「そこにある『ほんとうの現実』—スペインにおけるヒターノ(ジプシー)の呼称をめぐる社会問題という事例から—」『年報社会学論集』No.17, pp. 135-152.
- Liegeois, Jean-Pierre, 1994, *Roma, Gypsies, Travellers*, Strasbourg: Council of Europe. (=2007, *Roma in Europe*, Strasbourg: Council of Europe. [改訂版])
- Marushiakova, Elena and Popov, Vesselin, 2004, 'The Roma-a Nation without a State? Historical Background and Contemporary Tendencies', *Differenz und Integration* 6, pp. 71-100.
[<http://www.nomadsed.de/publications.html>] (2008年8月アクセス)
- 水谷驍, 2006, 『ジプシー 歴史・社会・文化』(平凡社新書327) 平凡社
- 太田好信, 2003, 「沖縄発「土着コスモポリタニズム」の可能性」『人類学と脱植民地化』, 岩波書店, pp. 122 ~ 142.
- Safran, William, 1991, 'Diaspora in Modern Societies: Myths of Homeland and Return', *Diaspora. A Journal of Transnational Studies* 1(1), pp.83-90.

Sökefeld, Martin, 2006, 'Mobilizing in transnational space: a social movement approach to the formation of diaspora', *Global Networks* 6(3), pp.265-284.

Toninato, Paola, in press, 'The Making of Gypsy Diasporas', submitted to *Diaspora. A Journal of Transnational Studies*.

[<http://www.diasporas.ac.uk/assets/The%20Making%20of%20Gypsy%20Diasporas.pdf>]
(2008年8月アクセス)

Después de la Segunda Guerra Mundial, empezó el movimiento de solidaridad del pueblo 'rom' (llamados también 'gitanos') que se había dispersado por toda Europa, naciendo en su seno muchas asociaciones y organizaciones civiles para exigir y proteger sus derechos, las cuales continúan dirigiendo ellos mismos. Posteriormente, con la caída de la cortina de hierro y la consecuente integración europea, comenzó un nuevo desplazamiento de este pueblo llevando a aumentar el contacto entre sus distintos sub-grupos dentro de la región. Bajo esta circunstancia, muchos estudios han subrayado diversos aspectos de su transnacionalidad. Sin embargo, dentro de este pueblo existen también muchos movimientos en contra de dicha transnacionalidad, parte como una reacción contra la globalización. Los distintos sub-grupos de cada país o región piden a la sociedad en general aclarar y definir posiciones en relación a su situación de minoría bajo una determinada nacionalidad ('national minority'), así como la condición del ser nativo en un país.

Tal como se dice sobre los movimientos nacionalistas, también se dice que la persecución de lo que significa 'nacional' podría llegar a ser intolerante y cerrada para el logro de la universalidad étnica, pero, ¿es tan intolerante esta búsqueda? Por ejemplo, cuando un gitano nacido y que vive en España pide que se le reconozca su estado del 'ser español', ello significa que él quiere abrirse ante la barrera de la etnicidad y traspasar la limitación que se da entre los gitanos y los españoles que no son gitanos. Lo que quiere

decir es que él desea identificarse como gitano y al mismo tiempo como español.

Para demostrar que la búsqueda de lo que es ‘nacional’ no es tan intolerante y cerrada, en este artículo voy a aclarar los aspectos positivos que ello implica tratando de descubrir lo que hay detrás de estos movimientos de exigencia ante la posición o condición de su situación como minoría bajo una determinada nacionalidad así como la del ser nativo de un país, a través de las opiniones de los gitanos españoles que he obtenido en las entrevistas hechas en Madrid durante los últimos 5 años.

Being ‘gitano’ and Spanish: A study on the indigenusness of ‘gitanos’

Kiyoko KUNO

Keywords: Gypsy, Spain, identification, diaspora, indigenusness