

博士論文

先住民における労働変容と相対的底辺化

——フィリピン・アエタを事例として——

吉田 舞

首都大学東京大学院 人文科学研究科

2015 年 4 月

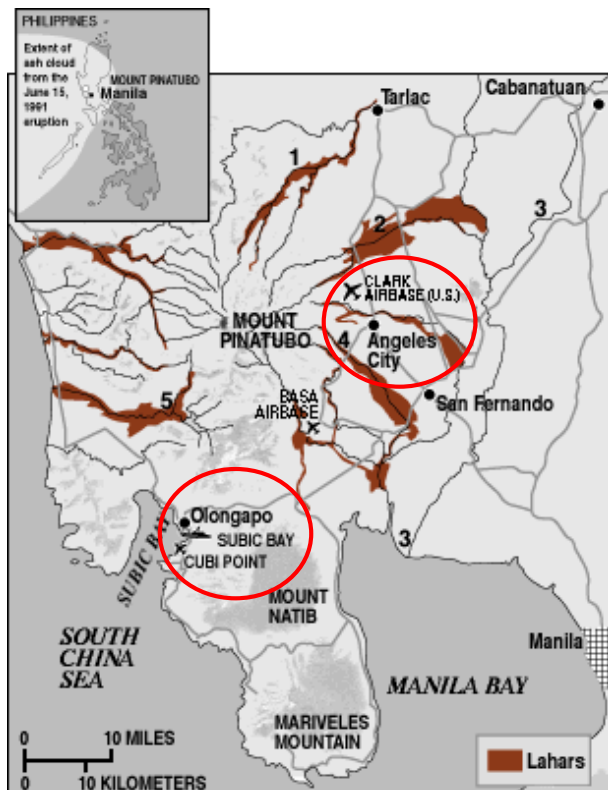
目次

地図：調査地の位置	i
図表一覧	ii
略語一覧	iii
凡例.....	iv
1部 市場社会への参加と貧困	1
序章 問題の所在	1
1節 先住民の相対的底辺化	1
1.1 ピナトゥボ・アエタ	1
1.2 相対的底辺化	2
1.3 市場社会の研究	2
2節 なぜアエタの労働なのか	3
2.1 急速な参加.....	3
2.2 市場社会への参加.....	4
2.3 労働者アエタ	5
2.4 論文の構成.....	6
1章 調査対象の説明	9
1節 調査対象と調査方法	9
1.1 サパの概要.....	9
1.2 調査の方法.....	10
2節 サパ・アエタの経済史	12
2.1 第1期：狩猟焼畑時代	12
2.2 第2期：米軍基地時代	13
2.3 第3期：災害復興時代	13
2.4 第4期：観光開発時代	15
3節 国家のまなざし：政策	16
3.1 先住民法における先住民認識.....	16
3.2 先住民に関わる生活支援策	18
4節 社会のまなざし：呼称と差別	22
4.1 当事者の呼称：「名づけ」と「名乗り」	23
4.2 平地民による呼称.....	24
4.3 メディアのなかのアエタ	26
2章 先住民の研究と課題	31
1節 排除される貧者	31
1.1 社会的排除.....	31
1.2 文化的包摂.....	32
1.3 マイノリティの「参加」	33
1.4 「持たざるもの」と「持てるもの」	34

2 節 仮説の提示：市場社会と相対的底辺化.....	37
2.1 「参入型」：参加・共同化.....	39
2.2 「適応型」：参加・個人化.....	40
2.3 「伝統型」：非参加・共同化.....	40
2.4 「解体型」：非参加・個人化.....	41
2 部 参加する先住民／参加しない先住民.....	44
3 章 「適応型」の労働と生活.....	44
1 節 村で働く.....	44
1.1 地域労働市場への参加.....	44
1.2 現代的労働の特徴.....	44
2 節 町で働く.....	49
2.1 マニラの先住民.....	49
2.2 住み込み労働とネットワーク.....	51
2.3 先住民／平地民ネットワーク.....	55
3 節 市場文化へ包摂される人びと.....	56
3.1 労働価値.....	56
3.2 消費価値.....	59
4 章 「伝統型」の仕事と生活.....	64
1 節 「仕事」と「労働」.....	64
1.1 山仕事の意味.....	64
1.2 産婆の賃労働者化.....	66
2 節 婚資の変容.....	67
2.1 アエタ社会における婚資.....	67
2.2 簡素化される婚資.....	69
2.3 省略される婚資.....	71
3 節 協同組合と互助機能.....	73
3.1 組合設立の背景.....	73
3.2 組合運営の顛末.....	74
3.3 協同組合の破綻.....	75
3.4 〈もたざる〉状況と相互扶助.....	81
3.5 サパのその後.....	83
4 節 女性の副業と「暇」の概念.....	84
4.1 内職.....	84
4.2 「無駄な時間」と「暇」.....	86
5 章 「解体型」の労働と生活.....	93
1 節 ホームレス化する先住民.....	93
2 節 エスニック・ネットワークからの断絶.....	94
3 節 路上のネットワーク.....	96
6 章 先住民の相対的底辺化.....	102

1 節	カテゴリー化される<差異>	102
1.1	米軍基地時代のアエタ優遇にみる差異	102
1.2	1990 年代以降の労働にみる〈差異〉	103
1.3	〈差異〉による相対的底辺化.....	104
2 節	ネットワークから見えるもの：貧困の共有から貧困の分有へ	106
3 節	類型移行のメカニズム	108
3.1	「参入型」への移行	109
3.2	「適応型」への移行	110
3.3	「伝統型」への移行	111
3.4	「解体型」への移行	111
7 章	労働変容と相対的底辺化.....	114
1 節	相対的底辺化再考	114
7.1	階層の下降分化	114
7.2	先住民を介した「市場社会の研究」	115
2 節	今後の課題.....	116
補論 1:	方法論について	118
1.	データの科学性	118
2.	調査の科学性.....	120
補論 2:	先住民バジャウ:スクオッターの暮らし	124
1.	短期滞在型のバジャウ	124
1.1	マニラにきた経緯.....	124
1.2	マニラでの生活	125
2.	長期滞在型／移住型のバジャウ	125
2.1	故郷とのつながり	126
2.2	スクオッター内のつながり	127
	参考文献	130

地図：調査地の位置



○ はピナトゥボ火山の西山麓 (旧クラーク米空軍基地) および東山麓 (旧キュービポイント米海軍航空基地)

[United States Geological Survey 出典 一部筆者が加工
<http://pubs.usgs.gov>]

図表一覧

【図】

- 1-1 アエタ自身の呼称と平地民への呼称 23
- 1-2 平地民のアエタへの呼称と印象のレベル 25
- 2-1 市場社会におけるアエタの状況 37
- 2-2 アエタに対する国家のまなざし 39
- 3-1 先住民/平地民ネットワークと住居・労働の関係 55
- 6-1 市場社会における先住民のネットワーク 107
- 6-2 アエタの類型移行パターン 109
- 6-3 「参入型」への移行 109
- 6-4 「適応型」への移行 110
- 6-5 「伝統型」への移行 111
- 6-6 「解体型」への移行 112
- 7-1 アエタの相対的底辺化 114

【表】

- 1-1 サパのアエタの経済・生活史 12
- 1-2 マニラ首都圏の先住民の 4Ps 受益者の内訳 19
- 3-1 サパのアエタの経済活動の変容 45
- 3-2 サパのアエタの収入と雇用形態 46
- 3-3 サパのアエタの仕事内容 47
- 3-4 職業の組み合わせ 49
- 3-5 住居と家具の変容 60
- 4-1 結婚における婚資と出費分担 73
- 5-1 マニラ市内のホームレスを対象とした炊き出し事業の比較 101
- 6-1 サパ・アエタの雇用に関わる民族性 105

略語一覧

略語	英語・タガログ語	日本語
4Ps	Pantawid Pamilyang Pilipino Program	フィリピン家族生計支援プログラム
CADT	Certificate of Ancestral Domain Titles	先祖伝来の土地権証明
CDA	Cooperative Development Authority	協同組合開発庁
CDC	Clark Development Corporation	クラーク開発公社
COC	Certificate of Confirmation of Tribal Membership	先住民証明書
DSWD	Department of Social Welfare and Development	社会福祉開発省
GIDA	Geographically Isolated and Disadvantaged Areas	地理的に孤立した不利な地域
IPA	Indigenous People Apostolate	先住民の使徒
IPRA	Indigenous Peoples Rights Act	先住民族権利法
M C C T	Modified Conditional Cash Transfer	条件付き現金給付
NCIP	National Commission on Indigenous People	国家先住民族員会
NGO	Non-Governmental Organization	非政府組織
NHTO	NHTS-PR National Household Targeting System for Poverty Reduction (Listahanan)	貧困削減全国世帯把握システム
NSO	National Statistic Office	国家統計局
Pag-IBIG/ HDMF	Home Development Mutual Fund	住宅開発互助基金
TESDA	The Technical Education and Skills Development Authority	労働雇用省技術 教育技能教育庁

凡例

・本論文で提示するデータには、調査地内の人間関係に関わる内容も入っているため、プライバシー保護の観点から、バランガイ（Barangay フィリピンの最小の行政区）以下の地名と人物名をすべて仮名とする。

・本論文では、人を表す代名詞を使用する際、「彼」「彼女」「彼／彼女」「かれら」を文脈によって使い分ける。

・本論文では、これらのデータを次の方法で記述する。まず、語られた言葉をそのまま引用する。会話で省略される助詞など、補足の言葉は丸括弧で挿入する。インタビューのなかで気づいた周囲の様子や語り手の表情なども丸括弧で補足する。傍点は、すべて筆者のものである。また、話を筆者の言葉で要約し、それに説明を加える場合もある。また、口述データの最後には語り手の名前と聞き取りをした日および場所を [] 内に記す。

・聞き取り場所が「自宅」となっている場合は、インタビュアーの自宅を指す。

・ペソを円に換算して表示する場合、各調査時のレートを使用する。

・年齢は基本的にインタビュー時の年齢を記述する。

・本文中で使用した写真資料には撮影者および撮影年もしくは引用先の URL を記載する。

1 部 市場社会への参加と貧困

序章 問題の所在

1 節 先住民の相対的底辺化

本論文の目的は、フィリピンの市場社会の構造を、先住民¹アエタ (Aeta) の事例を通じて分析することである。近年、労働市場の再編、労働階層の二極分化など、労働の性格・構成・機能の変容をめぐる議論が盛んである。フィリピンにおいても、産業構造の再編や先進技術の導入により、職業階層と所得の二極分化が進んでいる。地方都市でも、観光開発や工業化が進み、職種や雇用形態が多様化した (梅原 1995; 千葉 2003; 中西 2001)。また、非正規雇用が増加し、その底辺では、従来の洗濯婦や家政婦などの労働に加え、伝統的な仕事の賃金労働化など、新たな傾向がみられる。このような流れのなか、アエタも、労働者として平地の労働市場に参加している。

1.1 ピナトゥボ・アエタ

先住民アエタは、およそ 25,000 年前の後期旧石器時代に、アジア大陸部から渡来したフィリピン最初の先住民である。アエタは、ネグリート系の人種に属すると言われ、身長が低く (男子の平均身長 158 センチメートル)、縮毛で暗褐色の肌など、フィリピン人口の大部分を構成するマレー系の平地民²とは異なる身体的特徴を持つ。人口の特定は容易ではないが、フィリピン全体の人口 1 億 263 万人 (2015 年現在) のうち、ルソン Luzon 島中部のピナトゥボ山周辺に暮らすアエタの人口は、3 万人弱といわれる (清水 2003: 3)。アエタはもともと「山の民」ではなく、平地で生活していた。

しかし、マレー民族がフィリピンの島々に渡来した後、アエタの多くが山間部で生活するようになった。ピナトゥボ・アエタ (以下、アエタ) は、地理的にはピナトゥボ山の西麓と東麓のグループに分かれているが、二つの歴史的体験を共有している。一つ目は、先祖伝来の土地に米軍基地およびその保留地が設置されたことである³。ピナトゥボ山西麓には、1884 年にスービック空軍基地とその保留地が設置され、1903 年には、同東麓にクラーク空軍基地が設けられた。二つ目は、両地域のアエタが、1991 年のピナトゥボ火山の噴火を経験したことである。1991 年 6 月 15 日、標高 1,745 メートルのピナトゥボ山が 600 年ぶりに噴火した。20 世紀で二番目に大きいといわれるこの大噴火により、半径 60 キロメートルの自然環境が一瞬のうちに変容した (津田・田巻 2001; 清水 2003; Tangingco 2011)。その被害はピナトゥボ周辺で生活をしてきたアエタに



クラーク空軍跡地の石板には、アエタの土地に基地が設置されたことが明記されている。[筆者撮影 2013 年]

集中した⁴。他方、1993年の統計では、アエタ人口が急増した。避難生活を送るアエタの総数は、1万221家族（5万9,272人）に上った⁵。清水展はピナトゥポ山の噴火後、アエタの人口増加について考えられる理由として、以下の点を挙げている。まず、噴火前には人口集計から漏れていたピナトゥポ山高地のアエタが下山し、噴火後に集計に含まれるようになったこと。次に、噴火前に平地民と同じ生活を営んでいたアエタが、アエタのための再定住地に移住することで、アエタとしてのアイデンティティを積極的に抱くようになったことである（清水 2003）。さらに、平地民との混血も進んでいることから、アエタの人口は増加傾向にある⁶。

ピナトゥポ山噴火から数年経ち、直接的な援助活動は打ち切れ、アエタの定住地は、3つのタイプに分かれていった。一つ目のグループは、「被害の少ない集落へと戻った幸運なグループで、数百家族ある。だが山に戻っても以前の豊かさとは程遠い生活を送って」（肥留川 2002：4）いる人びとである。本論文の調査対象地であるサパ（Sapa, 仮名）集落のアエタは、ほとんどがこのグループに入る。二つ目のグループは、政府が設置した再定住地に留まった人びとである⁷。三つ目のグループは、住民組織（People's Organization）が提供した再定住地に移り、農業による自活の道を選んだ人びとである。しかしながら、どのグループにあっても、結局は、アエタの先祖伝来の土地は政府の管轄下に置かれ、新たな環境で苦しい生活をよぎなくされることになった。このような背景のもと、アエタは火山噴火を機に急速に市場社会に参加することになった。本論文において、市場社会とは、労働力が価値付けされ、商品として売買されるような社会である。そこでアエタの労働者は、「先住民族」として、平地民の労働者とは異なる位置に置かれている。本論文では、平地の労働階層の底辺部に参加した先住民の生活が、窮乏化し、共同体としての紐帯が弱まっていく「相対的底辺化」について考察する。

1.2 相対的底辺化

ここで、本論文で用いる相対的底辺化について定義しておきたい。まず、「相対的」とは、市場社会において「アエタ」という先住民の集団が、平地民に対して相対的に底辺化していることを指す。また「底辺化」とは、先住民が、平地の労働階層のなかで、低賃金で不安定な下層労働や、職業威信体系のなかで周辺の職種に就くこと、その結果、生活が窮乏化することの二つの意味を持つ。平地民の階層や所得の二極分化が進むなか、アエタ内でも格差が生じはじめている。ただし、市場社会へ積極的に参加し、現金収入を得るようになったアエタであっても、市場社会のなかで〈差異化〉され、相対的に底辺の位置に留まっている。また、身体・技術面などから雇用条件を満たさない、労働に対する価値観の違いから職に定着できないなど、市場社会に参加したくてもできないアエタの場合は、さらに厳しい状況に置かれている。本論文では、このような、市場社会における先住民の相対的底辺化の要因とプロセスを明らかにすることを目的とする。

1.3 市場社会の研究

最後に、本論文で市場社会における先住民に着目する際の、問題意識を述べておきたい。中田英樹（2013a）は、現代を生きる先住民の経験をもとに、二つの問題提起をしている。

まず、「現代における先住民の抱える諸問題を、(略) 前近代的な偏見によって差別される本質化された先住民の問題として」(中田 2013a: 86) 捉えることに対する批判である。

現代社会のなかで、先住民としての社会的尊厳がどの程度確立されたかという視点や、先住民の貧困やアイデンティティ、生き様との関係性の分析のみに着目した「先住民研究」に留まっていたら、彼/彼女らの経験は「先住民の物語」で終わってしまう。

他方で、中田は、先住民が置かれている境遇を「世界共通の普遍的な」(中田 2013a: 86) 貧困の問題とするわけにもいかないという。中産階層家庭のメイドや、レストランのウェイトレス、日雇い建設業など、低賃金でかつ、高度な技術が求められない労働に従事する平地民もまた、労働市場の底辺に組み込まれている。しかし、平地民とアエタとでは、歴史的背景も、組み込まれるプロセスも、社会における「国民/労働者」としての評価も異なる。本論文は、両者を比較して、どちらがより貧しいかについて議論するものではない。しかし、貧困を考察する場合、多様な社会的位置にある人びとを「貧者」として一括りにしては、特定の対象を底辺化に追いやる構造が見えにくくなることもある。そのため、本論文では、アエタが市場社会に参加するまでの歴史的なプロセスや社会政策、社会からのまなざしなどに着目する。これらの問題意識のもと、本論文は、「先住民の研究」ではなく、先住民を介した「市場社会の研究」を目指す。

2 節 なぜアエタの労働なのか

これらの背景をふまえ、本論文が市場社会の分析のために、アエタを研究対象とする理由は、三つある。一つ、アエタが、およそ 10 年間という短期間で市場経済に積極的に参加するようになったことである。二つ、アエタが、狩猟・採集や焼畑などの山仕事、米軍基地内でのインフォーマルな雑務を基本とする混合経済から、市場経済という異質な経済システムへ移行したことである。三つ、アエタが、平地の労働市場のなかで、声の小さい存在であるという点である。これは、平地民はもとより、他の国内の先住民やエスニック・マイノリティ集団とは異なる、アエタ特有の状況と問題である。

先住民と少数民族、エスニック・マイノリティ(民族的少数派)との違いについては、しばしばその「先住性」が議論される。国民国家が形成される前から「先住」していた先住民と、国家形成後に入ってきた「後住者」とでは、「先住性に由来する権利—自治や土地権など」(日本文化人類学会 2010:143) が異なるとされる。一方、本論文では、先住性ではなく、その後、国家形成に巻き込まれるプロセスの違いに着目して、別の視点からアエタと他のエスニック・グループを区別する。

2.1 急速な参加

まず、市場社会への参加についてみていきたい。伝統社会から市場社会への移行や、先住民の市場社会への参加については、従来、伝統社会の近代化の研究や、文化人類学的な先住民研究において考察されてきた(Tönnies 1887=1957; Eder 1987; Goda 2009; 青山 2006)。そこでは、何十年、何世代とかけて市場社会へ移行した、他の先住民やエスニック・マイノリティの近代化のプロセスや、生活の変化が記述されてきた。

ピエール・ブルデュー (Pierre Bourdieu) は、資本主義の経済的性向 (habitus) の形成について、「伝統的目的に向けられた生産活動から『合理的』な収益活動への移行は、ゆくりと漸進的にしか、実現しない」(Bourdieu 1977=1993: 10) と述べている⁸。たとえば、パプアニューギニアでは、平地民がアエタの居住地へ入植したのとほぼ同時期 (1906 年) に、オーストラリア領となった。しかし、そこで、「ヨーロッパ文明とパプアニューギニアの人びととの出会いは、ゆるやかに進められた」(熊谷 2010: 18) という。つまり、パプアニューギニアの人びとは 1906 年の入植直後から植民地政府と接触があり、キリスト教への改宗などを通じ、時間をかけて貨幣経済や西欧世界に接触していった。

一方、本論文の調査対象である、パンパンガ (Pampanga) 州サパ集落のアエタは、1900 年初め頃に平地民が移住すると、すぐに山岳地に生活の拠点を移した。ここから、サパのアエタは第二次世界大戦まで、ほとんど平地社会と関わることはなかった。戦後、一部のアエタは米軍基地内での労働に携わった。しかし、当時は、多くのアエタが基地内の労働と同時に、山仕事に従事することで生活が賄っていたため、平地の市場社会との関わりは消極的なものに止まった。しかし、アエタは 1991 年のピナトゥボ火山の噴火および米軍基地の撤退を機に、平地との関係に依拠せざるを得なくなった。つまり、サパのアエタは、火山噴火後、わずか 10 年も満たない期間に市場社会への急速な適応、つまり、市場社会の経済的性向を身体化する圧力を突然に受けることになった。

2.2 市場社会への参加

石岡丈昇は、ブルデューが着目したアルジェリア農民について、それまで生きてきた世界の常識・有能性が通用しないコンテクストに投げ出される「社会的断絶」として捉えた (石岡 2013: 5)。市場社会で生きるためには、生活時間を合理的に配分し、金を稼ぎ、必要なだけ使い、残りを将来のために蓄えるという、計算と計画に基づいて金銭を管理する価値観と、それを実践する能力が求められる。一方、アエタが従事してきた山仕事でも、計算と計画は必要であった。アエタは、数を数える際に、木の葉や石、棒を使った。また、独自のカレンダーとして、1 週間ごとに紐を結び、1 日ごとに紐を切ってゆき、それを使って作物を植える時期や収穫の時期を考えていた。しかし、市場社会では、アエタが山仕事で培ったそれらの能力や知識、生活時間の感覚、その他の価値は非近代的なものとして蔑視される。この意味で、アエタも社会的に断絶された人びとであった。

ピナトゥボ山の噴火では、アエタだけでなく平地民も、噴火により生活基盤を失い、急激な生活の変化をよぎなくされた。しかし、フィリピンの歴史のなかで、平地民はすでにアエタよりはるかに長い時間をかけて、市場社会に遭遇し、市場が求めるものを熟知していた。また、フィリピンの平地民 (の多く) は、すでにスペイン統治時代に、大土地所有制の小作農として賃労働を行い、その後、資本主義的な農業経営に関わっていた。その意味で、市場社会への長い適応過程を経て、「合理的な収益活動」を身体化していた。

つまりアエタは、先行の先進資本主義諸国を対象とした近代化論で前提とされてきた「次世代への移行が可能になるくらいの時間幅」(石岡 2013: 13) よりも、はるかに短期間のうちに、市場的な習慣や生活を強いられた。つい数年前まで山仕事で培ったスキルを以て生活をしてきたアエタは、市場的な価値や知識、技術、身体を短期間で (十分に) 修得す

ることを迫られた。実際、アエタを取り巻く労働市場の変容をみても、火山の噴火後、米軍基地が撤退し、基地周辺の経済開発は急ピッチで進んだ。地域産業構造の再編によって雇用機会が増加した一方、工場労働など、特別経済区内での比較的賃金が高い賃労働や、観光客向けのレンタルカー、その運転手など、初期投資や資格が必要な職種、語学力が必要なサービス業などは、平地民が占めている。そのため、アエタはそれよりも条件の悪い仕事に就かざるをえない⁹。サパでも、外国人経営者による観光開発が進められた。これと同時に、伝統的な職種の賃労働化や村落外での契約雇用など、これまでアエタが携わってきた職種や働き方が多様化した。さらに、国内外からアエタの生活援助を目的とした NGO や支援団体が集まった。このように、2000 年代以降にアエタが携わっている仕事の多くは、地域産業構造にみるグローバルなカネ、モノ、ヒトの移動と直結していた。

しかし、このようなアエタの市場への参加は、必ずしも社会的な包摂を意味するわけではない。これまで「異邦人」であったアエタは、労働者となるにつれ、フィリピン社会で「国民」として認識されるようになる。ただし、これは、労働者や国民として国や雇用先から、恩恵を受けたり、庇護の対象とされることを意味しない。それどころか、搾取の対象とされていく。アエタは、市場で安価な労働力、異質な他者として、〈差異化〉される。さらに、市場では、市場的な価値や求められており、その知識を持たない人びとの貧困は、すべて自己責任となる。たとえば、貧しいものが貧困から脱出するためには、暇を惜しんで、懸命に働かなければならない。文字が書けなければ、努力して書けるようにならなければならない。これが、サパのアエタが直面した過酷な境遇であった。アエタの市場化は、かつての平地民や、ほかのエスニック・マイノリティのように、漸次的に市場経済が浸透していったプロセスとは異なる。アエタの市場化は、新自由主義的な社会制度や価値観に支えられた、大資本による地域経済開発＝労働の構造の再編の渦中で進行しているのである。

2.3 労働者アエタ

ピナトゥボの噴火後のアエタは、しばしば「覚醒した先住民」(清水 1997) として、先住民運動などでのアイデンティティ・ポリティクスを行うようになったと言われる(青山 2006)。実際に、サパの場合でも、外国人経営者とリゾート設置に関わる話を繰り返し、先祖伝来の土地の権利を主張してきた。その結果、毎月のアエタ側への土地の使用料の支払いや、リゾートでのアエタの優遇雇用を取り付けることができた¹⁰。しかし一方で、そこでの労働条件は、給与や休日を含め、雇用者に言われるがままの状態にある。このような搾取的な雇用関係は、村落外での労働ではさらに顕著に出ている。

たとえばミンダナオ島からのムスリムや、ルソン島北部からの山岳民の間では、マニラや近郊都市など、故郷の外にも同郷者が集まるコミュニティがある。そこには、移住先で社会生活を送るための情報網など、諸々の資源がある。また、定住グループの場合、都市生活のための権利運動に発展したり、NGO 活動や福祉事業などの支援の対象になりやすい。一方、アエタの場合、循環型の短期出稼ぎや、雇用先での住み込み労働が多いという人が多く、物理的に同郷ネットワークが作りにくい(詳細は 3 章を参照)。マニラや近郊都市にはアエタが集まる場所が数カ所あるものの、それらは「定住地」ではなく、クリスマス・

シーズンなど決まった期間、物乞いなどをするグループの一時的な生活場所であることが多い。そのため、他のエスニック・グループのような生活権を求める運動に発展することもない（渡邊 2011）。これらの理由から、労働の実態や、そこでアエタが抱える問題は明らかになりにくい。従来、フィリピンにおいて先住民問題と言えば、先祖伝来の土地の権利や、先住民権について着目されることが主流であった¹¹。しかし、労働市場における先住民の労働環境や労働者としての権利などが問われることは少ない。

労働市場において、アエタはマイノリティの位置にある。市場社会で現金を得るためには、市場的価値への適応が絶対的条件となる。また市場では、雇用条件や労働環境は、「労働者」の評価に見合ったものとして理解される。そこでアエタにも、努力することが求められる。しかし、市場が求める労働者としての条件を満たさないアエタは、「努力が足りない」ために、条件の良い労働力に見合っていないと理解される。

また、アエタの労働市場への参加は、共同体生活からの離脱を伴う。サパ内であろうと、マニラであろうと、雇用労働には、場所的・時間的制約が伴う。この制約のなか、エスニックな共同体や伝統的価値を維持することは物理的にも精神的にも難しい。このような状況にあるアエタであるからこそ、市場社会において、相対的底辺化の圧力を強く受けることになる。

2.4 論文の構成

本論文は、以上の問題関心のもと、先住民における相対的底辺化の仮説を検証する。そのために、主題を理論的に提示する 1 部と、主題を事例で検証する 2 部の構成をとる。まず、1 部 1 章では、本論文の調査対象および調査方法について説明する（1 節）。次に、先住民アエタの全体的な説明を、サパ集落のアエタのたどった経済史を 4 期に分けて行う（2 節）。その上で、国家とフィリピン社会のアエタに対するまなざしについて考察する（1 章 3 節、4 節）。ここでは、国家の外に置かれ「棄民」の状態であったアエタが「国民化」されるプロセスに着目する。また、2 章 1 節では、先行の社会的排除論や先住民研究、貧困研究において、「市場社会への参加」と「先住民らしさ」がどのように捉えられてきたかについて考察する。ドミナント社会内におけるマイノリティの人の参加に関しては、先行のマイノリティ研究で議論されてきた社会的排除論を取り上げ、その限界を説明する。また、先行の開発研究における「貧困（からの脱却）」の捉え方を整理し、本論文の立場を示す。これらをもって、本論文が「先住民の研究」ではなく、先住民を介した「平地の市場社会の研究」を目指すものであることを示す。2 章 2 節では、仮説の提示として、相対的底辺化の説明に必要となる 4 つの類型と視点を提示する。

2 部は、3 章から 5 章で市場社会に参加する先住民の労働と生活の実態について記述する。3 章では、平地の労働市場で働くアエタの状況と、アエタの労働と消費に対する価値の変容について考察する。4 章では、伝統的価値の変容に着目する。アエタの仕事・労働の変容や、婚資の慣習、協同組合、女性の内職、時間の価値の変容について考察する。5 章では、集落の共同体ネットワークから断絶され、都市部でホームレス化するアエタの生活の実態について記述する。6 章では、3 章から 5 章の関係性を検証し、3 つの章の解釈を行う。まず、市場社会におけるアエタの差異／〈差異〉の意味の変容について分析する。その後、仮説

を実証する。具体的には、個人化、共同化、参加、非参加の 4 つの類型の間を移行するアエタの特徴を抽出し、それぞれの類型との関係性を分析する。最後に、7 章では、本論文のまとめとして、アエタを労働者もしくは棄民として〈差異化〉する市場社会における排除の構造と、アエタの相対的底辺化について述べる。また、本調査での方法論についての考察は、補論 1 で記述する。さらに、補論 2 では、都市のアエタの特徴を確認するため、ミンダナオ島の先住民バジャウ¹²の事例を紹介する。

-
- 1 本論文では、基本的に「先住民」という表記を使用する。これは、アエタを含む部族一般を指す。「先住民(族)」の語は、呼称の持つ政治的意味などを踏まえ、多くの議論が交わされてきた (スチュアート 2009; 内堀 2009; 上村 2001)。とくに日本では、「原住民」や「~族」という用語が、侮蔑的なニュアンスを持っていることが指摘されたり、「民族」という用語が、本質的なイメージを含むという批判もある。一方、「先住民族」の用語は、1980 年代以降、世界的な先住民運動のなかで、先住民共同体 (Nation) として使われてきた用語である (スチュアート 2009; 内堀 2009)。また、これには、「植民地化や国民国家形成の過程で名付けられ、分類されてきた歴史的な文脈」(合田 1997:27) も含まれる。本論文ではこれらの議論に留意して、具体的な人やグループを指す場合、先住民の語を使う。一方、政治的意味合いを含む際には、括弧付の「アエタ族」もしくは「先住民族」の語を採用する。具体的には、当事者の語りのなかで「Katutubo (タガログ語で native, indigenous の意)」と表現されることがあるが、その際は「先住民族」の訳語を使用する。
 - 2 語源は、平地および低地 (Lowland) に暮らす人びと。これは、山間部に暮らすアエタに対し、アエタではない人びとを指す。ただし、アエタはもともと「山の民」でなく、平地で生活していた。しかし、マレー民族がフィリピンの島々に渡来し、その後のスペイン統治下では、マレー系民族が、アエタの先祖伝来の土地へ入植した。これにより、アエタの多くが山間部で生活するようになった。「平地」という用語を用いる際は、アエタとマレー系の人びとの間に、このような歴史的背景があったことに留意する必要がある。また近年では、山間部でアエタと混住している平地民や、平地で生活しているアエタもいる。これらの理由から、本論文では「平地」とは、地理的な特徴ではなく、タガログ、カパンパガン、セブアノなど、フィリピン社会で、マジョリティもしくはドミナントの立場にある人びとの土地を指す。
 - 3 ピナトゥボ山の南西麓斜面は、1917 年にアメリカ植民当局によって保留地として設置された (清水 1990: 16)。
 - 4 避難センターの支援に当たった現地 NGO の報告書によれば、パンパンガ、サンバレス、タルラック、バタアンの 4 州のうち、パンパンガ州だけで被災者は 26 万 8,465 人に上った。そのうち、本論文の調査対象地サパが含まれるバラングイの被災者は、9,477 人であった。アエタも、4 年間の避難生活をよぎなくされる。1991 年にフィリピン保健省が発表した避難センターの死亡統計によると、アエタの死者は、避難センターの約 20 パーセント (2,723 人) を占め、それは死者総数の 93 パーセント (447 人) に及んだ (肥留川 2002)。
 - 5 このうち、政府造成の再定住地に定住したアエタ人口は、約 4500 家族 (2 万人) である (肥

留川 2002)。

- 6 国家統計でも、2010年の調査より、エスニシティの項目が追加された。しかし、回答基準が、本人のアイデンティティによるものとしてあるため、正確な人口統計は得られていない (NSO 2013)。
- 7 政府提供の再定住地に定住したアエタ人口は、約 4500 家族 (2 万人) であった (肥留川 2002)。
- 8 ブルデューが論じたアルジェリアの農民も、強制移住により、有無を言わず市場社会へ放り出された人びとであった。アルジェリアの農民は、強制移住の前すでに、資本主義的な農業経営を経験していたため、移住前の市場社会への参加の程度はサパのアエタと同一視できないが、アエタもまた、経済的成功を強いられた人びとであった。
- 9 アメリカ移民の若者の研究では、労働市場の二極分化によって労働市場の下層部に編入することになった「今日の移民の二世世代が社会的、経済的な成功を収めるためには、ヨーロッパからの移民の子孫たちが数世代かかって達成した教育における格差を数年のうちに超えなければならない」 (村井 2006: 65-66; Portes:2001=2014) という。アエタも、市場社会で労働者として生きるためには、平地民の労働者が数世代かかって身体化してきた市場社会で求められる技術や価値を、短期間のうちに習得しなければならない。
- 10 そのほか、リゾート側による緊急時の資金援助、デイケアセンターの給食、奨学金などについても覚書が交わされた。
- 11 左派系の全国ネットの運動団体でも、傘下にある先住民のメンバーグループの訴えの多くは、地方の土地問題や軍事問題など、人権や環境保護に関するものが多い。
- 12 青山によると、バジャウは、もともと「サマ (Sama) 語を話す人びと」のなかでも「過去に家船に住んだ経験のある集団」つまり「海サマ」の人びとのことであったが、近年では『バジャウ』と呼ばれる人びとの実態も多様化しており、もはや実体的観点だけからは『バジャウ』という概念を整理しがたい (青山 2006: 25)。この意味で、本論文では、マニラにおいて自称「バジャウ」の人びとから話を聞いているが、それより詳しい出自までは明らかになっていない。

1 章 調査対象の説明

1 節 調査対象と調査方法

1.1 サパの概要

サパは、マニラから北西に約 100 キロ、ピナトゥボ山東麓に位置している。また、クラーク経済特別区 (Clark Freeport Zone)、旧クラーク米空軍基地 (Clark Air Base) に隣接している。平均面積は、1 万ヘクタールで、2012 年 3 月の集落人口は 780 人、一世帯平均 5 ～8 人で 186 世帯、そのうちアエタ 148 世帯 (79.6%)、平地民 38 世帯 (21.4%) である。近年は、村落内でのリゾート・スタッフなど、アエタ向けの雇用増加により、他集落から移住してくるアエタも増えている。ここから、サパ内では、アエタの比率が高いことが分かる。

現在のサパのおもな生業は、山仕事、観光リゾート・スタッフおよびガイド、洗濯婦、メイド、建設労働者、軍関係者などである。サパのアエタは、公用語であるフィリピン語¹のほかに、パンパンガ州の方言であるパンパンガ語 (Kapampangan) と、独自の言語、マガンチ・アエタを話す²。サパには、幼稚園と小学校 (分校のため 4 年生まで) があるが、とくに小学校の授業では英語、タガログ語、パンパンガ語が使用されている。また、元米軍基地で働いていたアエタのなかには流暢な英語を話すものもいる。テレビやラジオの普及が進み、集落人口のほぼ全員がタガログ語を話せる。筆者がはじめてサパを訪れた 1999 年には、英語を話せるアエタはほとんどいなかったが、近年では、リゾート施設で働くガイドやスタッフとして働く若い世代を中心に、英語だけでなく、片言の中国語や韓国語を話すアエタもでてきた。

村には、セミナーや会議用の多目的集会所と小学校、就学前の子どもたちを対象としたデイケアセンター³、図書室がある。小学生児童は 75 人⁴で、就学率は、他のアエタの村より高い。小学校では、特別研修⁵を受けた教師が 3 人派遣され、それぞれ、1 年学級、2・3 年学級、4 年学級の担任を受け持っている。ハイスクールや大学に通う生徒には、アンヘレス (Angeles) 市内のカトリック教会による奨学金が支給されている。サパからも数名が奨学生として進級したが、経済的事情や、差別などの問題に直面するケースが多く、大学卒業に至ったケースはまだない。

次に、サパ内の組織について簡単に説明しておきたい。まず、噴火前にはアエタ農民連合 (AMA : Asosyasyon ng mga Magsasakang Ayta) というアエタの住民組織があったが、ピナトゥボ噴火によって解散した。その後、再定住地から戻ったアエタの間で、新たに住民組織が組織された。この住民組織は、農作業などでの種の買い付けなどをアエタ間で行ったり、小学校建設のために、政府関係者と交渉を行った。このほか、女性メンバーの間で、協同組合が作られたこともあった (4 章 3 節)。また、外部からは、アンヘレス市内のカトリック大学の活動の一環として、「先住民の使徒」(IPA: Indigenous People Apostolate) という先住民援助事業が長年行われている。IPA は、ピナトゥボ山の噴火後、ヌエバエシハ州の避難センターでアエタの組織化に関わった。その後も、サパ内での教育事業に力を入れている。具体的には、協同組合や、小学校校舎の建設費貸与、ハイスクールに通う生徒

への教育支援などが続けられている⁶。そのほかにも、不定期で、個人や大学などの団体による、識字教室や、母親教室、健康診断なども行われている。

宗教面では、アエタは、ピナトゥボ山に住むと信じている先祖伝来の神アポナマリヤリなどの精霊を信仰している。一方で、近年は、キリスト教やエホバの証人などの新宗教を信仰するアエタが増加している。サパ内には、韓国系のプロテスタント教会が二つあり、村人のほぼ半数が、日曜日にプロテスタント教会でのアエタ語の礼拝に出席している。

最後に、サパの土地の権利に関して、説明しておきたい。第二次世界大戦前までは、サパの土地は、アエタの墓地として使用されていた⁷。当時のアエタは、サパから数キロ離れた山あいの集落に住んでいた。戦時中は山の中を転々とし、戦後も米軍の指示により、数年おきに、住所を移動した。そして現在のサパに落ち着いたのは、1970年代のことであった。そして、当時のサパの土地権は米軍にあった。そのため、1991年に米軍が撤退すると、土地の管理はすべてクラーク開発公社 (CDC:Clark Development Corporation 以下、CDC) に委ねられた。そのため、現在まで、サパで暮らす住民には法的な居住権がないという不安定な状況が続いている。一方、サパでは、先祖伝来の領地の所有権を保障する証明書 (CADT :Certificate of Ancestral Domain Titles 以下、CADT) を求め、土地奪回運動も続けられてきた。しかし、サパを含むアエタの生活地域に対する、CADT はいまだに発行されていない。2003年には、観光省によるピナトゥボ山開発事業を受け、サパでは、住民組織が設立された。また、ピナトゥボ山開発事業計画のトレッキング・コースに位置するパンパンガ州の4村落のアエタの代表者によるインフォーマル組織「地方先住民連合」 (KALUPI :Kalipunang ng mga katutubong Panlalawigang ng Samahan) も設立された。このように、サパの観光開発は、政府関係者 (観光省および CDC)、自治区関係者 (バランガイ役員)、各村落のアエタの代表者の3者間で審議が続けられてきた。また、このような観光開発にかかわる審議と同時に、サパでは、先祖伝来の土地の返還を求め、元首長が町議院選挙に出馬する⁸など、政治参加による闘争も試みられた。

1.2 調査の方法

本論文では、調査方法として参与観察および質的調査法を用いる。フィールドワークでは、労働・生活変容についての聞き取り調査を中心に行った。

具体的には、2000-2013年にサパ集落およびマニラ首都圏で行った調査データを用いる (吉田 2010; 2012; 2013a; 2013b)。参与観察では、サパの指導者の家に滞在する形で、2000年に6ヶ月間、2001-03年の間に計6回、2011-12年に3回、2013年に2回調査を行った。各調査期間では、それぞれ1~3週間滞在し、畑仕事や家事を手伝いながら、人びとの日常会話に耳を傾けた。調査方法は、質的インタビューの方法を用いた。インタビューはタガログ語およびマガンチ・アエタで行った。また、必要に応じて、協力者にマガンチ・アエタの通訳を依頼した。インタビューでは、10代~80代の男女、計70人から話を聞くことができた。インフォーマントの内訳は、村の首長、長老、山仕事従事者、平地民に雇用されているアエタ、民族衣装のモデルや雑貨屋を営む自営業者、マニラのスクオッターや路上で生活し、物売りや廃品回収、物乞いなどのインフォーマル・セクターで働く先住民 (アエタを含む) とその家族である。そのほかにサパで生活を営む平地民、アエタを雇用して

いる平地民、サパのバランガイ長など、アエタ以外からも話を聞いた。面接では、本人の了承を得たうえで、会話をレコーダーに録音した。また、了承を得た場合でも、普段の生活でペンを持ったり、人前で自分の考えを語る機会が少ない人びとにとって、レコーダーやペンを見ると緊張してしまうこともあった。このような事態を避けるため、インタビューでは対象者によっては極力、レコーダーおよび筆記用具を使用することを控え、インフォーマントと別れた後に、話を思い出してメモを取り、フィールドノートを作成した。その他、山仕事やメイド中に交わした日常会話なども、フィールドノートに記録した。2000年のインタビューでは、25世帯の意識調査を行なった他、女性や若者など各セクターから10人のリーダーに集中インタビューを行った。2002年10月、2003年3月、8～9月には、10歳代～40歳代の12人の女性と4人の男性、計16人の話を聞くことができた。2012年には40人のアエタに対して労働に関する聞き取りを行った。これらの調査では、おもにアエタが平地民から被っている差別や搾取、アエタ社会への市場的価値の浸透や、そこでの葛藤に着目した。また、労働に関するインタビューでは、アエタの労働と生計の変容を知るため、生活史法も援用した。ここでは、インフォーマントの成育環境と過去に経験した仕事・労働の内容について聞いた。また、現在の仕事に至った経緯や、それぞれの仕事の労働環境、具体的な作業内容、労働条件（労働時間、給与）などに焦点を当てた。さらに、インタビューでは、世代間の労働観・消費観の違いにも留意した。



山仕事の合間に食事を食べる家族と筆者（左奥）[2000年]

また、マニラの調査に関しては、2011年から2013年にかけて、先住民集住地および街路で行ったフィールドワークの資料を用いる。ここでは、スクオッターと路上での、参与観察とインタビュー調査を行った。インタビューでは、短期循環型と長期滞在型の先住民の、労働と生計に焦点を当てた。また、先住民の生活環境やネットワークを把握するため、雇用主や近隣住民などの平地民からも聞き取りを行った。さらに、先住民の政策や援助については、社会福祉開発省（DSWD: Department of Social Welfare and Development）やNGO関係者、バランガイの役員に聞き取りを行った。調査言語は、タガログ語とマガンチ・アエタを基本とし、部族語の通訳が必要な場合は、先住民のなかから協力者を得た。

本論文では、これらのデータを基に、フィリピン社会における先住民の境遇と、相対的底辺化の経緯を分析する。最後に、フィールド調査としてアエタの人びとの生活に入ること、またその状況を描写することに関する、筆者の問題意識については、補論1を参照されたい。

2 節 サパ・アエタの経済史

本節では、まず、サパの歴史を説明し、この地域のアエタが辿ってきた社会・経済的な変容を確認する。これによって、協同組合が設立された当時のアエタが、過去にどの程度、市場社会と接してきたのかを把握することができる。本論文では、サパのアエタの経済史を、経済タイプと労働に着目して、4 期に分けて考察する（表 1-1）。

[表1-1] サパ・アエタの経済・生活史

時期	1期 1950年代以前	2期 1954年～1990年	3期 1991年～2003年	4期 2004年以降
経済タイプ 生計 仕事の種類	生存経済 自給自足 山仕事	混合経済 自給・雇用 山・基地仕事	援助経済 援助・自給 山・雑業	市場経済 雇用労働 観光業・出稼ぎ

2.1 第1期：狩猟焼畑時代

まず、第1期を、1950年代以前とする。サパのアエタの祖先は、18世紀初頭には狩猟＝採取や、タロイモやキャッサバの焼畑農業によって自給自足の暮らしをしていた。当時のアエタはマーシャル・サーリンズ (Marchall Sahlins) のような「始原のあふれる社会⁹⁾」 (Sahlins 1972=1984: 8) のなかで暮らしていた。パンパンガ州のアエタについて書かれた最も古い記録によると、同州にあったサパを含む4つの町には、1,000人を超えるアエタが住んでいた (Reed 1904: 33)。しかし、1796年に、現在の Angeles 市の開拓者であるドン・アンヘル・パンタレオン・デ・ミランダ (Don Angel Pantaleon de Miranda) が砂糖キビ農園および稲作地を拓き、サパのアエタは山岳部に追いやられた (Larkin 1972: 73, Tangingco 2011)。当時、アエタのなかには、移民してきた平地民に捕えられ、奴隷として売買されることもあったという (Larkin 1972:5; Tangingco 2011:21)。これらのことから、サパのアエタは、その後も「平地民と居住空間を隔て、緊張をはらんだ関係」 (清水 1990: 326) を保ってきた。1903年には、アエタの先祖伝来の土地にクラーク米軍基地が設立され、現在のサパの土地も米軍の保留地となった¹⁰⁾。サパのアエタは、緊張関係にあった平地民とは反対に、親米的であった。これに関して、1920年代、フィリピンの自治体から福祉の恩恵を受けていなかったアエタの状況を知った米軍司令官が、当時のアエタの首長に対し、地域の平和を守る「王」の称号を与えたことがきっかけとなったという記録もある (Meixsel 2001:75)。実際に、サパの長老からは、アエタと米軍兵士がジャングルの中ですべてに生活し、アエタが日本軍や平地民のゲリラから米軍をかばったという話も聞く。第二次世界大戦時には100人のアエタが、米軍とともに日本軍と闘った¹¹⁾。ただし、当時、米軍とアエタの間に正式な雇用契約が結ばれていたかどうかは明らかではない。また、サパのアエタは、1950年まで、狩猟・採集および山仕事に従事しており、この時期までは生存経済が成り立っていた。

2.2 第2期：米軍基地時代

次に、第2期を、アエタが米軍と雇用関係を結び、基地関連の仕事に就くようになった1951年から、ピナトゥボ火山が噴火し、米軍基地が撤退する直前までの1991年とする。この時期のアエタは、基地関連の仕事と山仕事を両立させて生活を支えていた。(3章1節)。このため、この時期の経済タイプを、混合経済とする。1951年に、米軍のケーブル設備が盗難に遭い、20~30人のアエタの男性が軍施設の守衛として雇用され、家族や親戚も山岳部から基地周辺の保留地に移住させられた。その後、アエタにジャングルでの訓練アシスタント(草刈り、山の知識の助言等)や、航空技士のアシスタント(雑用係)などの仕事が与えられるようになった(Truesdell 1974)。当時、守衛の平均月給は1,000ペソであったとされるが、そのほかのアエタは基地で再生資源を回収し、射撃練習場で使用済み弾丸を収集した。また、米軍家庭の洗濯や、庭木の手入れなどをして生計の足しにする者もいた。(Truesdell 1974; Meixsel 2001)。

アエタの集住地には、ネグリート村(Negrito Villages)という名称がつけられ、実際には米軍の諸施設(射撃訓練場やパラシュートの落下地点、レーダー塔)付近に住まわされて、米軍の施設の監視の役割を担うようになった¹²。そして1970年、米軍の訓練場の守衛を務めていたアエタが、家族や親せきとともに訓練場の横に小屋をたてて住み始めた。それが現在のサパであった。1970年代は、基地内に暮らすアエタが増えた。そこで、



サパの岩肌に残った米軍の射撃訓練の弾丸跡 [筆者撮影 2001年]

アエタは山の植物を売る権利も与えられた。この時期、米軍は、アエタの先祖伝来の土地を使用する代償という口実で、仕事や生活保障の面で、アエタを「優遇」していたという。アエタが守衛として雇われるようになってから、外見が縮毛であれば、基地内への出入りが自由にでき、病院や学校教育のサービスが提供された。守衛の他にもアエタが機械技師のアシスタントや洗濯婦としてとして雇われた。当時は、労働者が必要になると米軍がアエタの集住地で直接労働者を募ったという。アエタが米軍の保留地で暮すようになると、山仕事ができる時間が少なくなった。それでも、残りの家族は、畑を耕し、週末には家族で山に行った。とくにサパは高地にあり、他の保留地に比べると山の畑に近く、通いやすい条件にあった。また、農業労働者や家事労働者として短期の出稼ぎに出される子どももいたが、多くのアエタは、山仕事から離れることはなく基地の仕事と両立させていた¹³。

2.3 第3期：災害復興時代

第3期は、1991年のピナトゥボ火山の噴火から、避難生活を経て、サパの観光開発が始まる直前の2003年の期間である。1991年の噴火で、サパに隣接していたクラーク空軍基

地は火山灰に覆われた。そして翌年、米軍は 156,204 ヘクタールの土地をフィリピンに返還し、撤退した。火山の噴火と米軍基地の撤退のため完全に生活基盤を失ったアエタは、フィリピン赤十字社が設けたヌエバエシハ州 (Nueva Ecija, パンパンガの隣州) の避難所に一時避難し、再定住地に移った¹⁴。再定住地には、パンパンガ州の 8 集落から 415 世帯のアエタが集った (Piramide 1991)。サパのアエタはそこで、6 年間の避難生活を送った。避難生活を送るなか、アエタは、農業や薪・藁の収集、ラタン工芸やレンガ造り、観光客向けの狩猟弓矢の販売などで収入を得た (Reilly 2009: 70)。避難先では、まず政府や NGO によって食糧や生活必需品、医療サービスなどが提供された。その後も、アエタの復興を目指して、子供の教育や生計向上などの事業が提案された。1993 年にクラーク経済特別区が設置されると、米軍の訓練地であったサパは、投資誘致機関でもあるクラーク開発公社 (以下、CDC) の管理下に置かれた。同経済特別区での投資企業は、税金控除や免税など各種優遇措置が適応され、この時期から外資系企業の誘致が全面的に開始した。ただし、この時期の地域経済の変容は、直接サパのアエタの生活に影響を及ぼすことはなかった。しかし、アエタは、このままでは CDC やフィリピン政府に先祖伝来の土地を奪われるのではないかと懸念した¹⁵。そこで、サパのア

エタの首長が、1997 年に、7 世帯のアエタとともに、避難先からサパへ帰郷し、山仕事を再開した。最初は、野生のバナナやパイヤ、蘭を採取するほか、焼畑や木炭作りを再開し、平地の市場で換金して生計を立てた。しかし、再定住地先でさまざまな生活物資の援助を受け、アエタの生活習慣や消費価値も、変容していた。夜は焚き木ではなく、一晩分で 5 ペソ (約 10 円) のケロシン (灯油) で灯りを取るよう



食卓に並ぶインスタントラーメンと白米 [筆者撮影 2001 年]

になった。乳幼児には、紙おむつや粉ミルクを使うようになった。食生活では、主食が芋から白米に変わり¹⁶、コーヒーやインスタント食品などの加工食品が、食卓に並ぶようになった。そして、食生活の変化による高血圧や肝臓疾患、村落に設けられた井戸の水汚染による乳幼児や高齢者の嘔吐下痢症、ぎょう虫、麻疹、インフルエンザなど、かつてはなかった感染症が蔓延するようになった。そのためアエタは、平地の保健所や病院に通い、市販の薬を服用するようになった。このように、アエタの生活は、現金収入なくして生計が賄えないものへと変容していた。その結果、サパに戻ったアエタは、山仕事だけで生活必需品を賄うことができなくなった。本論文が事例とする、生活協同組合が設立されたのは、この時期から第 4 期への移行期であった。

2000 年に協同組合が設立された頃、アエタの現金収入といえば、援助団体の植林事業の手伝いやマスコミの取材、火山灰のトレッキングに来る客のガイド程度であった。しかしそれらは、毎日保障されている仕事ではなく、いつあるかも分からないものであった。また、一回の仕事で得られる収入も、50~100 ペソ程度のものであった。当時の米価が 1 キ

ロ 20 ペソであったことを考えると、アエタの生活がいかに厳しいものであったかを知ることができる。したがって、サパのアエタは、山仕事や単発のガイドなど、複数の仕事をいくつか兼ねることで、ようやく生計をやりくりすることができた。なかには、1ヶ月も収入がない家庭もあった。その場合、現金が必要となる村での生活を避け、一家で山の仕事場に避難した。子どもの通学などの事情で山に寝泊まりできない家族は、食事の時間に親戚の家を回り、食べ物を分けてもらった。食べ物が手に入らないときは、近くの山へ行き、芋や山菜を採集して空腹を凌いだ。これが、協同組合を設立した頃のアエタの生活状況であった。

2.4 第4期：観光開発時代

最後に、第4期は、サパの集落内で観光開発が進められるようになった2003年以降を指す。サパのアエタは、この時期より積極的に地域労働市場に参加するようになり、その生活も、急速に平地の市場経済に依存するようになった。

この時期、経済特区での産業開発が急成長し、大量に雇用を創出している。2012年には、

クラーク同様、米軍基地が経済特別区に転換された、隣州のスービック (Subic) と合わせると、米軍基地最盛期の3倍を超える117,000人強の雇用を創出しており、国内最大の労働集積地となっている

(Simbulan 2009=2012:58)。経済特別区では、とくに空港、物流、製造業、観光、農工業の開発に力を注いでおり、2014年6月の発表では、前年比296%増の2億862万ドルの外国投資を受け入れている。また、同時期の経済区内の企業数は740社、労働者数は81,5454人であった。

(CDC 2014) 一方で、同地域を含むリジョン III は、2014年に4,207人の失業者を出しており、この失業者数はマニラに次ぐ高さとなっている(フィリピン労働雇用省 2014)。この数値からも、サパ周辺地域の労働者の雇用の不安定性が顕著に現れている。

また、経済特区の設置と同時に国際空港が開港し、タイ、韓国、台湾など近隣アジア諸国からの定期便



クラーク国際空港

[HPより <http://crk.clarkairport.com/>]



サパの集落(手前)からも、経済特区内で建設中のゴルフコースが見える [筆者撮影 2013年]

が就航している。2011年度の国外からの利用者は73万人を超えているほか、国内線も増便されているため、国内外から同市への旅行者も増加している¹⁷。このような地域産業の変容を受け、先住民を含む地域の労働者も特別区内での工場労働、清掃業や建設現場、運転手などの職業に携わるようになった。

これを機に、観光開発は経済特区に近いサパの中でも進められた¹⁸。クラーク開発公社は、サパの各世帯に電気を供給し、四駆車がやっと通れるほどの市場道を、観光用マイクロバスが通れる道に整備した。また、集落への電気供給と交通手段が整うと、外資系所有者によるリゾート施設が建設された。アエタとの交流やエコ・ツアーをうたったパッケージツアーが生まれ、多い日には1日に100人以上の外国人が訪れる。このように、サパは本格的な観光地となった。リゾートの建設は、アエタの雇用や地代の支払いなど、アエタと開発者との正式な合意に基づいて進められた。土地はアエタと事業主の間で25年の賃貸契約が結ばれており、現在、観光業はサパの最も重要な収入源となっている¹⁹。

3節 国家のまなざし：政策

本節では、国家の先住民に対するまなざしが、従来の「棄民」から「国民」へと変容していることを、先住民に関わる政策を通じて考察する。具体的には、サパのアエタを含む、先住民の労働と生活に関わる法律や政策をみていきたい。これまでは排除の対象でしかなかった都市の先住民も、山奥に住んでいる地方の先住民も、貧困対策事業の受益対象者となった。以下では、国家がどのような形でアエタを「国民」として包摂しているのか考察する。そのため、本節では、まず先住民族権利法（IPRA:Indigenous Peoples Rights Act, 共和国法第8371号）と、IPRAにおける先住民の労働に関する記述を整理する。次に、2008年に開始された条件付き現金給付、フィリピン家族生計支援プログラム（Pangtawid Pilipino Pamilya Program：通称、4Ps）と、その特例措置として、特別保護を必要とする世帯への条件付き現金給付事業（Modified Conditional Cash Transfer for Families in Need of Special Protection）を考察する。

3.1 先住民法における先住民認識

3.1.1 開発政策のなかの先住民

1997年に成立したIPRAは、世界のなかでもいち早く先住民の権利と保護を提言した国内法として評価されている。同法のもとで、国家先住民族員会（National Commission on Indigenous People 以下、NCIP）が作られた。IPRAには「先祖伝来の土地」の土地権を認めるための条項が含まれており、NCIPによって土地の証明書（CADT）が発行される。先住民が「先祖伝来の土地」として認められた場合は、その所有権が認められることになっている。しかし、土地を取得するための書類や、先祖伝来の土地であることを証明するには、時間や知識を必要とする。実際にはじめてアエタに対して証明書が発行されたのは、NCIPの成立から12年後の2009年であった²⁰。また、IPRAには、罰則規定が存在しない上に、政権やその時々々の政治状況によって無効化されるという限界も指摘されている（玉置2010）。このように、フィリピンでは、先住民の自立を支持する制度的インフラが揃っ

ているにもかかわらず、実際には、いまだ先住民の生活に資する形までには整っていない。

次に、これらの開発に関わる政策から、フィリピン国家の先住民に対するまなざしを考察する。フィリピンにおける「先住民」政策は、20世紀初頭のアメリカ植民地時代以降の歴史がある。しかし、これらの政策は、先住民の権利を明記するものではなく、とくに自然資源の開発においては、先住民は、「阻害要因」（玉置 2010）であった。その意味で、先住民に対しては適宜的に「開発の邪魔にならない範囲内で保護措置を講じ」（玉置 2010）るというものであった。さらに、玉置泰明は、フィリピンの開発計画のなかでの、先住民を含む「周縁」の扱われ方について、これらの「阻害要因」を「主流社会に取り込んで政治的に中和し、無害化するための政策的処方であった」（玉置 2010）としている。1962年にはアエタの生活に直接関連する法律もできた。共和国法 3701 号の焼畑法である。同法によって、国有林への侵入および焼畑が非合法化された。実際には、厳しく監視されているわけではないが、焼き畑をした時点で、法に触れることになる。玉置は、これらの政策によって先住民の「周縁化」が進められたという（玉置 2010: 87）。一方、フィリピンの開発計画で、はじめて「フィリピン先住民」の権利が考慮される内容が示されたのは、1986年のアキノ政権設立後の「1986-92 年度中期フィリピン開発計画」であった。（玉置 2010: 87）同計画では、先住民の自立や、民族性や習慣を維持できるようなコミュニティが提案されていた。

ここで、国家の先住民に対するまなざしについて考えてみたい。これらはたしかに「周縁化」である。一方、見方を変えると、先住民が法律や政策のなかで言及されたという時点で、それがどのような扱われ方であろうと、法の効力が及ぶ対象となったという意味で、先住民が「国民」として扱われるようになったと解釈することもできる²¹。

サパにおいても、ピナトゥボ火山の噴火後、観光開発が進められるまで、アエタは国家に害を加えることも、利益を与えることもない存在であった。アエタは、米軍基地内での雑用的労働の傍ら、山仕事で生活を支え、ひっそりと生活していた。そのため、フィリピンの社会福祉制度の対象となることもなく、国家にとってみれば、いわば「棄民」の扱いであった。しかし、クラーク経済特区を中心とした地域開発計画のなか、ピナトゥボ火山のエコ・ツアーは観光客呼び寄せのための格好の商品として着目された。そして、観光地として売り出すためには、アエタの「先祖伝来の土地」の利用と、客寄せのための「先住民アエタ族」が必要であった。そこで、まずサパでは、CDC により、アエタの各家庭に電気が開通された。また、村落から平地までの道のりも、狭いデコボコの山道から、車両が乗り入れられるよう整備された。これにより、アエタの生活は便利になった。これらの計画では、アエタの首長や長老とも話し合いの機会がもたれた。しかし、サパのアエタ住民は、瞬く間に開発が進んでいくなかで、今後、自分たちの生活がどこに向かっていくのか、不安を感じた。一方で、あくまでアエタの文化を尊重し、「アエタらしさ」を残しながら進められる開発事業に強く反発する者もいなかった。ここに、アエタが国民としてフィリピン社会に取り込まれ、「政治的に中和」される姿があった²²。

3.1.2 IPRA と先住民の労働

IPRA の第 5 章「社会的平等と人権」には、先住民の雇用に関する規定がある。同 24 条

では、職場における雇用条件の差別の禁止、先住民を理由として雇用を拒まないことなどが挙げられている。さらに同 25 条の基本的サービスの項目では、経済的社会的状況を改善するために、雇用、職業訓練、住宅、衛生、健康および、社会的保護に関して、特別な基準が必要であるとされている。

たとえば、サパで小学校教諭をしているマリテスの場合、大学は卒業したが、国家試験を受けていない。そのため、卒業後 3 年間、非常勤教師として勤務している。マリテスの場合、給与ではなく、交通費として月に 3,000 ペソが支払われているという。ただし、マリテスがアエタであることと、すでに 3 年間教鞭をとっているという教育歴が考慮され、IPRA の第 25 条規程による先住民の教育や雇用の社会的平等の観点から、マニラの教育省で手続きをすれば、正規雇用になれるとのことである。また、フィリピンでは、警察官、刑務官、国軍兵士になるために、身長制限が設けられている。たとえば、一般（平地民）の身長制限は、男性は 162cm、女性は 157cm 以上となっている（PNP ホームページ 2015）。ただし、先住民の場合、申請者が先住民であることが証明されれば、男性 152cm、女性 145cm 以上と、身長制限が緩和される。これには、ムスリム・フィリピン国家委員会（NCMF）および国家先住民族委員会（NCIP）によって発行される先住民証明書（Certificate of Confirmation of Tribal Membership 以下、COC）の提出が必要となる²³。

このように、フィリピンではとくに公務員の雇用の場面で、先住民に対する特別措置がみられる。しかし、警察関係者の話によると、この特例によって先住民が採用されるのは、一般の身長制限において適任者がいない場合であり、優先順位は下がるという。また、この COC を取得するためには各地方（Region）の NCIP 事務所に通う必要があり、そこでは 10 を超えるプロセスを通されるため、認定されるまで時間も要する²⁴。ここから、先住民であることが「優遇」される措置ではないことが分かる。また、雇用の現場で IPRA が施行されていようとも、自らが先住民であることを公に証明し、雇用にたどり着くことは、まだむずかしい現状がある。

3.2 先住民に関わる生活支援策

次に、社会福祉開発省（DSWD）による先住民の生活支援策について考察していきたい。以下では、都市部に暮らす先住民に対する制度と、全国的な貧困対策としての条件付き現金給付事業がある。以下では、それぞれ内容と現状の課題を見ていきたい。

3.2.1 帰郷プログラム

まず、都市の先住民に関わる政策として、帰郷プログラム（Balik probinsya タガログ語で「地方へ帰る」の意）がある。これは、都市部から、故郷への強制送還および郊外・農村部への再定住推進事業である。これには、物乞いや循環型出稼ぎ者など、先住民やホームレス、スクオッター居住者などが対象となる。また、台風や水害などの自然災害の被災者も対象となり、交通費だけでなく、帰郷のためのアシスタントをするものである。先住民に対しては、とくに物乞いが多くなるクリスマスの時期などに、実施されてきた。しかし、誰がどこから、どのような状況で都市部に来たかという対象者の情報把握は不十分である。マニラにある、政府と連携している一時シェルターで、クリスマス・シーズンに保

護されたバジャウが 130 人に達したことがあるという。しかし、帰郷先での定住に対する支援が不十分であるため、強制送還をしても、すぐに都市部に戻ってきたり、帰郷のために港に搬送されている途中で逃げ出す人がいるなど、貧困緩和や解決策には至らなかった。このプログラムの背景には、地方から出てきた短期循環型出稼ぎとして、マニラで物乞いをする先住民が多かったことが挙げられる²⁵。そのため、同プログラムは、マニラで先住民が暮らすための援助としてではなく、マニラから先住民を追い出す方に焦点があてられた。

3.2.2 フィリピン家族生計支援プログラム

フィリピン家族生計支援プログラム :Pangtawid Pilipino Pamilya Program(あるいは Regular Conditional Cash Transfer 以下、4Ps)は、全国規模の現金給付事業として、2008 年より DSWD のもとで開始されてきた。このプログラムは、もともとと同じ発展途上国であるブラジルでの現金給付事業 Bolsa Familia や、メキシコの貧困削減政策 Oportunidades を範とした条件付き現金給付事業である。この事業に対し、フィリピン政府は、厳しい財政下にあっても、効率的に貧困緩和ができることを期待を寄せている。4Ps は、おもに妊婦や子どもの健康、栄養、教育に焦点を当てており、研修などを通じて、人びとの教育を行っている (DSWD 2014)。これらを通じて、一時しのぎの解決法として現金を給付するのではなく、貧困のサイクルを断ち切ることを目標としている。具体的には、短期的な生活援助としての現金給付と、研修などを通じた長期的なものがある。前者では、各受給者に対し、年間を通して 10 か月間、子ども一人当たり毎月 300 ペソ (一世帯あたり 3 人まで) の生活支援金が支給されるほか、一世帯につき 500 ペソの補助金が出る²⁶。また、現金給付とともに以下の 5 つを条件としている。1) 妊婦健診および専門医のいる出産施設での出産、2) 両親を対象とした家族開発セッションへの参加 (毎月)、3) 0 歳から 5 歳の未就学児の保健所での健康診断 (毎月) および予防接種、4) 6 歳から 14 歳の子どもへの虫下し薬の投与。(DSWD 2015) 4Ps では、これらの条件を満たした対象者に対して、現金が給付される。ここから、4Ps が一時的な貧困の解決ではなく、子どもの「人的資本への投資」を促すことを目標としている (関 2013) 様子がうかがえる。

[表 1-2] マニラ首都圏の先住民の 4Ps 受益者の内訳 (2013 年 9 月)

	民族属性	居住地区	世帯数
1	Sama Bajau	Malate	11
2	Ifugao	Tondo I/II, Kalookan, Valenzuela	8
3	Ibanang	Valenzuela, Tondo I/II, QC, Kalookan, Pateros	7
4	Manobo	Tondo I/II	1
5	Manobo/Ubo	Pasig, Port Area, Sampaloc, Tondo,	6
6	Manobo/Biit	Taguig	1
7	Bagobo	Tondo I/II, QC	2
8	Subanon	Tondo I/II, Las Pinas	3
9	Aeta	Pasig, Tondo I/II	2
10	Yogad	Taguig	1
11	Mandaya	Las Pinas	1
12	Tagakaolo	Kalookan	1
13	Mangyan	Marikina	1
14	Dumagat	Tondo I/II	1
15	Kalinga	Tondo I/II, Pateros	2
16	Higaonon	Tondo I/II	1
17	Itawes	Tondo I/II	1
TOTAL			50

4Ps では、2016 年までに 469 万世帯を受益対象（予定）としている。先住民の受益対象条件として、1) いずれかの民族言語グループに属していること、2) DSWD のデータバンクである貧困削減全国世帯捕捉システム（Listahanan もしくは National Household Targeting System for Poverty Reduction、以下、NHTO）において、貧困世帯として認定されていること、3) 受給対象地に定住していることが含まれている。（2013 Paje）2012 年のフィリピン全土の受益者は 301 万 4,586 世帯である²⁷。このうち、先住民の受益者は内戦が続く山岳地方やミンダナオ島の先住民などを中心に 45 万 236 世帯²⁸となっている。

また、DSWD によると、2013 年にマニラに住んでいる先住民の受益世帯数は 50 世帯であった。（表 2）マニラ在住の先住民の全体数は定かではないが、たとえば、もっとも受益世帯数が多いバジャウの集住地²⁹では、2012 年 8 月の調査時で、バジャウは 391 世帯で、同地区の人口（1,045 世帯、7,816 人）の 37.4%を占めるが、同地区の、非先住民の受益者 73 世帯に対して、バジャウの受益者はわずか 11 世帯と、約 13%である。さらに、同地区では、同地区に居住する非先住民の仕事の多くが、日雇い労働者、弁護士や正雇いなど、階層に幅があるのに対し、バジャウ世帯はほぼすべてが路上での物売りや物乞いなど、最貧困層である。ここから、苦しい生活を送っている先住民がほとんどカバーされていないことが分かる。これには、4Ps を申請するための書類不備や、現金給付の条件を満たさないことなどの理由がある。また、4Ps は重複受給を避けるため、一つの住所につき、一つの世帯を受益者としている。しかし、A 地区のケースでは、バジャウ住民が一部屋を数世帯で賃貸しているため、一つの住所に複数の世帯が住んでいることになる。この場合は、一世帯しか申請することができなくなる。2013 年に筆者がサパを訪問した際にも、DSWD の担当者による 4Ps の支払い手続きが行われていた。参加者のなかには、子どもは多いが、就学している子どもがいない、就学年齢の子どもはいるが、障害のため寝たきりで学校に通っていないという声も出ていた。

3.2.3 特別保護を必要とする世帯への条件付き現金給付事業

2012 年には、前述の 4Ps の課題をもとに、特別保護を必要とする世帯への条件付き現金給付事業（Modified Conditional Cash Transfer 以下、MCCT-FNSP）では、定住地・住所がない、出生届などの書類がない等の理由で、4Ps に申請できない世帯および、NHTO に登録されていない世帯を対象とした。具体的には、ホームレスや「地理的に孤立した不利な地域」（Geographically Isolated and Disadvantaged Areas : GIDA）の先住民、人災・自然災害などの被災で避難所や一時シェルターにいる人びとが対象となる³⁰。

とくに、ホームレスや都市に移住した先住民は、これまで政治的主張をしてこなかったことなどから、政府にとっても、マニラの住民にとっても「声の小さい存在」であった。このことから、近年まで行政の貧困対策の対象者となることはなかった。しかし、近年、公共空間での物乞い、犯罪、コミュニティ内のトラブル、NGO の介入などが増加し、先住民の貧困が「問題化」した。これを受けて、2011 年に、マニラのバジャウが試験的に、福祉事業の対象となった³¹。MCCT-FNSP の受益者は、地域自治体、社会福祉省が審査する³²。4Ps 同様、MCCT-FNSP では、妊娠中の女性および 0～18 歳の子供がいる世帯が対象となる。MCCT-FNSP の受益資格は 4Ps と比べて緩いが、子どもが通学していることと、健康

診断および家族開発セミナーへの出席は必須となる。また、保育園、幼稚園、小学校に通う子供には毎月 300 ペソ、ハイスクールの子供には毎月 500 ペソ³³、このほかに健康促進のための補助金として 500 ペソが支払われる。また、最大 1 年間、毎月 4,000 ペソの住宅補助も出る³⁴。試用期間は 6 ヶ月~1 年間で、5 か月目には、生計向上の機会として仕事の機会を与えられることもある。受益者は、その後、4Ps の受益者になれるかどうか再審査される。審査に通ると、4Ps に移行するが、通らなかった場合、給付は打ち切られる。2013 年同事業のバジャウの受益者数は 30 世帯であった。しかし、ここでも事業内容に関する課題は出てきた。まず、住居がある先住民と住居を持たないホームレスを一括りにしている点である。たしかに両者には、4Ps の受益者になりにくいという共通点がある。住居の有無に関わらず、行政にとっては、一般の平地のスクオッター住民よりも、実態を把握しにくい（受益後の規制管理も行いにくい）。しかし、たとえば受給の条件であるセミナーでは、先住民が持っている価値観や、文化は考慮されないため、平地民のホームレス受益者との違いは看過される。具体的には、家族計画のセミナーの内容や、衛生面に関する価値観などが挙げられる。なお、試験的に給付されていたマニラの先住民への給付は、2013 年に打ち切られた³⁵。現在では、マニラの先住民に関しては、わずかに含まれる 4Ps の受益者以外には行われていない。

3.2.4 先住民の貧困対策事業からみえるもの

以上では、2008 年以降に試行された政策について考察した。フィリピン国家のなかで、声の小さい先住民は、国益に基づき、政策を通じて、徐々に「国民化」されてきた。また、地方の開発計画のなかで、先住民は「阻害要因」として捉えられた。そこでは、IPRA をはじめ、一見、先住民に配慮した、巧妙なアプローチにより、先住民は「政治的に中和」され、「無害化」された。

一方、都市部では、近隣住民や平地民によって先住民の存在が「社会問題化」された³⁶。そこでは、地方から一時的に物乞いにきた先住民は、「侵入者」として排除（強制送還もしくは一時シェルターに保護）された。他方、すでにコミュニティを作っている先住民や、長期間路上で生活している先住民に対しては、貧困対策として現金給付が開始された。

しかし、この現金給付事業には、3 つの問題点がある。一つ目は、受益対象者の選択の問題である。これらのプロジェクトでは、子どもを持つ世帯の教育や健康に重点が置かれているため、就学している子どもや、世帯が受益対象者となっている。そのため、単身者や高齢者、子どものいない夫婦、就学年齢に達していても学校に通っていない子どもは対象とならない。さらに、給付期限は一人の子どもに対し最大 5 年間である。有識者からは、給付期間が短すぎるという批判も出ているが (Karaos 2011)、それ以上に障害や家庭が貧困であるがゆえに就学できない子どもを抱える世帯が受益対象からすっぽり抜けてしまう。また、アエタのように、住居や労働環境の事情から、ネットワークから断絶された「顔の見えない」(梶田ほか 2005) 先住民も多くいる。このような先住民の労働者は、時に同じ平地民の労働者以上に労働力の搾取や人権侵害にさらされることもある。これらの状況から、今後は、「定住者」や「世帯」以外にも目を向ける必要がある。

二つ目の問題点は、現金給付後のフォローアップと効果についてである。たとえば、4Ps

も MCCT-FNSP も、現金は銀行口座に振り込まれるため、キャッシュカードが支給される。しかし、実際には、現金引き落としの ATM の使い方が分からない、地方の場合、銀行が集落から離れているため、なかなか引き出せないというケースもある。また、なかにはキャッシュカードを担保にして借金をするケースなどもある。そして、現金給付の後につながる、持続的な技術もしくは就労支援がないことが指摘できる。たとえば、ある地区では、現金給付の受益者に、道路清掃の斡旋や、観光客が多く集まるリサール公園での少数民族のダンスショーなどの機会が与えられた。しかしどれも単発的なもので、現金収入の機会を与えられても、次の仕事に結びつかなかった。そのため、現金給付が終わると、ふたたび元の生活に戻るほか選択肢はなかった。また、毎月 3,000 ペソの家賃が半年間支払われていたが、収入状況は変わらず 7 か月目に家を追われ、路上に戻ってくるという家族もいた。これらの状況からは、現金給付が一時しのぎにしかなくておらず、先住民を対象とした貧困対策が、現状の生活（危険な生活環境や不安定な収入）から退出するにはつながっていないことが分かる。

そして三点目に、事業内容である。まず、受益者に参加が求められている啓発セミナーでは、当たり前のように平地の価値観が刷り込まれる³⁷。そこでは、先住民の伝来の価値観は修正され、生活様式を否定されることもある。さらに、政策は、全般的に貧困を当事者の能力や努力の欠如の結果とする傾向にある。一方で、これらの研修へ参加しなかったり、斡旋された仕事を短期間で離職した場合は、自己責任とされる。しかし、先住民の貧困の問題は、当事者側の問題だけに焦点をあてるのでは解決しない。労働基準の徹底や、人権教育などを通じて、雇用者や行政、近隣住民の平地民など、マイノリティを受け入れる（取り囲む）社会側の責任も問い直す必要がある。また、現行の「貧困」の捉え方そのものを考え直すことも必要である。行政が「問題」としたのは、先住民による犯罪であったり、失業であったり、物乞いであったり、周辺住民からの苦情であったり、それを受けた NGO による「声」であった。現在の政策からは、それらの（周りの）不満をいかに緩和させるか、そのためにまず、どのように都市部の先住民を管理統制するか、ということを前提に生活支援や貧困対策が進められている。しかし、このような「問題＝貧困」を前提とする限り、支援の対象から、本当に支援を必要としている貧者や弱者がこぼれ落ち続ける。これらの人びとを少しでも受け止めるためには、なぜそのような問題（犯罪、失業、集住地でのトラブル等）が発生しているのか、なぜかれらがそのような状況におかれているのか。このように、異なる角度から「貧困」を捉える必要がある。

4 節 社会のまなざし：呼称と差別

後期旧石器時代に東南アジア大陸部から移動したとされるアエタは、人類学では人種を示す学術用語として「ネグリート」(Negrito) と呼ばれることがある。一方、ネグリオートの語源は「小さな黒人」を意味し、これを平地民がアエタとの相互行為の中で使った場合、差別的な意味合いを含む。本節では、平地社会におけるアエタの呼称をめぐる問題について整理しておきたい。ここからは、市場社会の中でアエタのイメージや、〈差異化〉を理解するための重要な示唆が得られる。

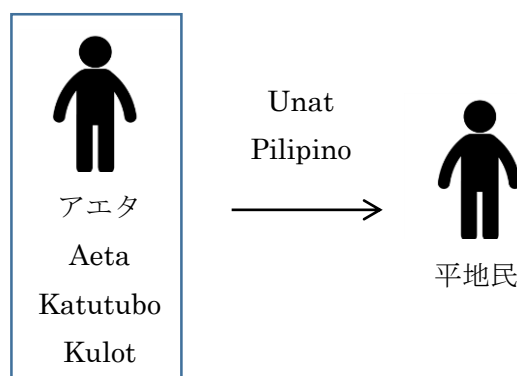
4.1 当事者の呼称：「名づけ」と「名乗り」

人類学者の内堀基光は、「民族ラベル」としての「名」に注目し、ある民族（集団）は、他者による外部からの「名づけ」と、その集団に属する成員による「名乗り」という相互的なプロセスのなかで実体を伴っていくものであると述べる（内堀 1989: 32）。外部から「名づけ」られて「名乗ること」はつまり、「他者に対して自己を違いとして表現するだけでなく、同じ「名乗り」を用いる者に向けて自己同一を繰り返し確認し、そのことによって「名乗り」の基礎にある「名」をいっそう物質的なものに見せる」（内堀 1989: 35）ことである。本論文の調査対象であるアエタも「先住民族」という平地民からの「名づけ」のなかで「先住民アエタ族」を名乗り、他者との出会いのなかで「われわれアエタ」という絆を再構築している。アエタは生活において、「先住民族」であることで平地民から偏見や差別を被っている。そうであればこそ、アエタは、自らが「先住民族」であることを受け入れ、それを強く意識して結束する。アエタは、ピナトゥボ火山噴火を機に、次つぎと進出してくる国内外の開発事業を受け入れるなかで「先住民族」を「名乗り」結束を深めていった。また、平地民によって「名づけ」られた「先住民らしさ」が平地社会を生きる資源となり、その呼称を故意に「名乗る」場合もある。

アエタは、一般に、自分たちを「カトゥトゥボ」（Katutubo、先住民、オリジナルの意）、または「アエタ（Aeta もしくは Ayta）」と呼んでいる。まとめると、[図 1-1] のようになる。アエタ自身が自分たちを指す呼称には、「カトゥトゥボ」、「アエタ」、「クロット」がある。カトゥトゥボとは、タガログ語で先住民を意味する。したがって、アエタ以外の先住民グループも、カトゥトゥボである。しかし、この語をアエタが用いるときは、しばしば「先住民アエタ」というニュアンスで用いられる。この他、縮毛を意味する「クロット (kulot)」の語もあるが、平地民がアエタを「クロット」と呼ぶ場合と、自分たちを「クロット」と呼ぶ場合では、意味が異なる。アエタが「クロット」の語を用いる場合は、カトゥトゥボと同様、自分たちは平地民と違い、アエタそのものだ、というアイデンティティが含意されている。サパでは、純粹に個人の身体的特徴の一つとして「クロット母さん」(indong Kulot) というように、親しみを込めて用いられることもある。

また、アエタが平地民を呼ぶ場合、「ウナット」と「フィリピン人 Pilipino」³⁸が使われる [図 1-1]。ウナット」は、タガログ語で直毛を意味する。いわば「クロット」の対語にも

[図 1-1] アエタ自身の呼称と平地民への呼称



等しい。アエタが「ウナット」の呼称を用いる場合、それは、アエタでないことを意味する。しかし、この際には、ただの民族の違いではなく、「ずるがしこい」または「信用がおけない」など、アエタにとってネガティブな意味合いが含まれることが多い。

4.2 平地民による呼称

次に、平地民はアエタをどう呼んでいるのだろうか。サパのアエタは一般に、平地民から「アエタ **Aeta**」と呼ばれている。その他「色の黒い野生の動物」という意味をもつ「バルガ **Baluga**」という呼称が、アエタの蔑称語として用いられることがある。平地民は異なった身体的特徴を指し示す「バルガ」の呼称は、人間ではなく「野蛮な動物」を象徴する語としてある。比英辞書 (**L.English 1995**) には、「交配をした (ネグロイド優勢の) アエタ」という説明がある。学問世界でも、20 世紀初めまでは、アエタを「バルガ」と呼ぶことの問題が自覚されていなかった。1990 年代に宗教関係者が行なったアエタの調査報告書を見ても、「バルガ」の語が頻用されている。アエタは、「バルガ」と呼ばれることをどう思っているのだろうか。以下は、インタビュー当時、NGO の先住民支援事業に関わっていたジュンと、平地のハイスクールに通っていたテレの話である。

平地民から「バルガ」と呼ばれることがよくあるんだ。それは小さくて、黒くて、とても眼の大きい動物という意味なんだけど、そんな呼び方は僕たちを侮辱した言い方だよ。僕たちはバルガと呼ばれるのがとても嫌なんだ。[Jun 2000 年 12 月 19 日, 識字教室の会場にて]

2003 年 6 月までサパンバトのハイスクールに通っていたテレは、「バルガ」について、次のように言う。

バルガって野次られたこともあるわ。[バルガってどういう意味ですか] バルガはアエタのことを指しているのよ。パンパンガ語でアエタってことよ。マニラの人たちはアイタ (**Ayta**) っていうでしょ。パンパンガの平地民は私たちのことをバルガって呼ぶのよ。[Tere 2003 年 8 月 23 日, 自宅にて]

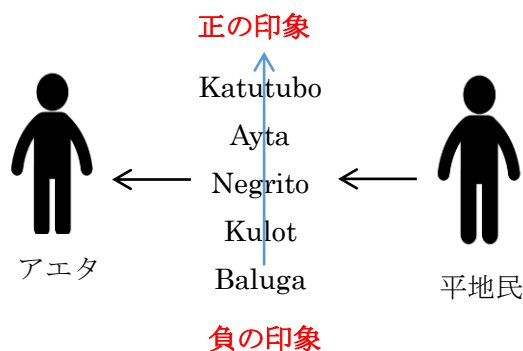
タガログ語の「バルガ」の本来の意味がどうであるかは、当事者のアエタでも人によって解釈が異なる。しかし、この 2 人のように、バルガと呼ばれることを不快に思っているアエタは多い。そして、まずアエタが、自分たちを「バルガ」と呼ぶことはない。「バルガ」には、身体的特徴のみならず、「野蛮な生き物」つまり人間ではないという含意がある。先のジュンやテレのように、平地民と接する機会が多い学校では、教師までもが、アエタの身体的特徴をあげつらい、劇や詩の朗読など、学校行事から「ふさわしくない」と、アエタの生徒を外すこともある。

子どもの学校での差別が深刻なんです。先生もアエタの生徒だと怒鳴ったりするんですよ。(子どもが) 黙っていたり、質問に答えられなかったりすると、「このクロットは

できない」と思い込み、やたら怒るのです。教師の教育こそ必要なのではないかと思えますよ。[Alma 2003年3月24日, 自宅にて]

これは子どもを平地のハイスクールに通わせている母親の話である。このように、アエタは、教育の場であっても、「バルガ」と罵られ、「クロット」と陰口をたたかれる。

【図 1-2】 平地民のアエタへの呼称と印象のレベル



平地民のアエタへの呼称を整理すると「カトゥトゥボ」、「アエタ」、「クロット」、「ネグリート」、「バルガ」などがある [図 1-2]。また、平地民がアエタを呼ぶときは、用いる呼称により、アエタに与える印象が違ってくる（縦矢印）。そして、これらの印象のレベルは当然、平地民とアエタの関係性や、使う文脈によっても変わってくる。しかし、その場合も、「バルガ」は蔑視語として機能し、「クロット」、「ネグリート」がそれに続く。これらの用語には、やはり平地民とは異なる、「ネガティブ」な身体的特徴が強調されている。ここでこの身体的特徴についてもう少し詳しく解釈してみたい。縮毛を意味する「クロット」に関しては、アエタ自身も、平地民も使用している。しかし、アエタが使う場合は、純粹に身体的な差異としての「縮毛」であるが、平地民が使うと蔑視的意味合いを含んだ〈差異〉となる³⁹。したがって、平地民同士が「クロット」の呼称を用いる場合も、アエタに対して用いる場合も、それは、アエタには負の印象をもって受け止められる [図 1-2]。

呼称がもつ政治的意味については、アエタの場合だけでなく、多くのマイノリティ・グループについて議論されてきた。たとえば 1960 年代に、アメリカで公民権運動が高揚したが、そのなかで、アフリカ系アメリカ人は、醜いとされる黒い肌の色や縮毛を逆手に取って、「ブラック・イズ・ビューティフル」と謳った。また、アフリカ系アメリカ人が、たがいに「ニガー」と呼び合うこともある。しかし、他民族の人が彼／彼女らを「ニガー」と呼ぶ場合は、話は違って来る。民族呼称を用いるときは、マイノリティとドミナントの権力関係が、留意されなければならない。同じマイノリティに属する者同士が用いる呼称も、ドミナントの立場にある人が用いると、差別的な意味を帯びることにもなる。アエタの場合も同様である。アエタ同士では「クロット」と呼び合っても、ドミナントの立場にある平地民が用いるいと、差別的な意味を帯びる。

一方で、平地民が呼称を意識しすぎて、気を遣い、ほかの言い回しを考え、逆にそれが当事者に不快感を与えることもある⁴⁰。たとえば、ある先住民フォーラムで、平地民の有識

者が発表で、バジャウ (Badjao) は Bad(悪)ではないので、Bajao と表記し、発音しましょうとジョークのような提案をしたところ、会場に居合わせたバジャウ参加者から強い非難を受けたことがあった。彼らの主張は次の通りである。「我々は昔から Badjao として生きてきた。親からも私たちは Badjao だと言われて育ってきた。いまさらそんなことで勝手に変えないでくれ。私たちは BADJAU だ」と⁴¹。ここから、Badjao であることが政治的なアイデンティティになっていることが分かる。

また、この問題は、本論文の序章で記述した、「先住民」と「先住民族」の語の議論とも関連している。本当に重要なのは、ある表現が差別的であるか、ないかという、見かけの呼称や問題意識ではなく、当事者や、その人が抱える問題への関与である。

以上では、アエタの平地社会における「名づけ」と「名乗り」から、アエタの〈差異化〉を検討した。次に、これらの呼称が、メディアでどう用いられているかを見ていきたい。

4.3 メディアのなかのアエタ

テレビや報道、新聞での「アエタ」の報じ方に着目することで、平地社会においてアエタがどのようなイメージで描かれているかが分かる。2000年に、「バルガ」の少女キララが主演となったテレビドラマが人気を博した。「バルガ」役の平地女性は、「バルガ」の身体的特徴を強調するため、縮毛のカツラを被り、顔に墨を塗った。このドラマでは、「バルガ」は「バルガ」とされており、「アエタ」の語は一切登場しない。実際は、フィリピンに「バルガ」などという人種は存在しない。しかし、主人公の縮毛で褐色肌の容姿は、平地社会ではまっすぐ「アエタ」に結びつけられる⁴²。平地のハイスクールや大学に通っていたアエタの若者は、「キララ」に重ねられ、種々の嫌がらせを受けた。

私が通るとね、男の子たちは、「おい、お前のガールフレンドが来たぞ」って言いあうの。私の名前を知っているのにわざと「おい、キララ！」って呼ばれたりもしたわ。すごく嫌だった。[Espi 2000年12月22日、識字教室にて]

(平地民が) キララの真似をして、わざと変な喋り方で話しかけてくるの……。 [Tere 2000年12月16日、自宅にて]

(キララは) かわいそうだと思ったわ。世間をなんにも知らないという感じで(平地民に)扱われて、まるで「バカ」扱いされてたから [Tere 2003年8月3日、自宅にて]

テレは、キララが受ける苦難と自分の環境を重ね合わせて同情の念を見せていた。このように、アエタに対する「劣った」「醜い」という平地のまなざしは、テレビドラマやエンターテイメント番組を通じて、平地民や当事者に刷り込まれていく。また、ニュース報道でも、アエタはしばしば、平地民とは異なる扱いを受ける。2001年6月、ピナトゥボ山周辺で、トレッキングをしていた米軍兵士2人が、行方不明になった⁴³。事件発覚後、サパでも、外国人や外部者の出入りが規制され、ヘリコプターなどを使った大掛かりな捜査が行

われた。翌日、兵士らは、サパのアエタ男性 2 人により発見された。サパの村は、メディア関係者で溢れた。兵士が生還し、メディアは、彼らを発見したアエタ男性のことを大きく報じた。しかし、当時の速報で兵士を救出したアエタ男性の映像は流れたが、「アエタが米海軍兵士を発見した」と説明されるだけであった。新聞記事も同じであった。平地民であれば、まずは 2 人の本名が報じられたことだろう。しかし、この救出劇では、「アエタ男性が米海軍兵士を救出」もしくは「トライブ・マン」(tribe's men) という表現で報道された。実際に兵士を発見したのは、ラファエル・パンとパトリシオ・グッチェレスであったが、平地民にとっては、だれが救出したかというよりも、救出者がアエタであったことの方が、話題性があったのである。このように、アエタの呼称やイメージだけに焦点を絞っても、平地社会において、都合よく利用されていることが分かる。フィリピン社会における他の先住民のイメージとしては、補論 2 でバジャウの事例を紹介している。

-
- 1 フィリピン憲法では、意思伝達と指示の目的のための公用語を、国語であるフィリピノ語に定めているが、他に英語も公用語とされている。フィリピノ語は、マニラ近辺地域で話されているタガログ語が、スペイン語と英語の影響を受けて発展したものとされており、1987 年に公用語として指定された。
 - 2 パンパンガ州のアエタは、フロリダブランカ (Floridabranca) 再定住地、ポーラック (Porac) 再定住地の各バラングイとアンヘレス市、マバラカット (Mabalacat) 市の各集落に定住している。本論文が対象とするサパを含め、これらは、ピナトゥボ山の東麓に位置している。一方、従来のピナトゥボ・アエタの先行研究 (清水 1990; Tima 2005; Seitz 2004 など) の対象となってきたサンバレス州のアエタの集落は、ピナトゥボ山の西麓に位置している。
 - 3 サパのデイケアセンターは、2 つあり、一つは社会福祉開発省 (DSWD) が管轄しており、もう一つは、ロンドンに出稼ぎに行ったパンパンガ出身者による NGO によって 2008 年に設立された。また DSWD のデイケアセンターでは、給食の予算もあり、母親たちが交代制で調理を行っている。
 - 4 他方、2000 年の調査開始時、サパから平地のハイスクールに通う学生は 7 人であり、2 年後にサパでハイスクールの生徒も入れた識字教室が始まり、生徒は 25 人であった。この状況は、現在でもあまり変わっておらず、小学を卒業し、上・中等学校に進級するアエタは、まだ少数派である。
 - 5 サパおよび、地元のバラングイに居住権をもつ教師が、教育科学スポーツ省 (DECS: Department of Education) から派遣される。授業は、基本的に平地と同様のカリキュラムが用いられる。
 - 6 2003 年までは、学費と合わせて、交通費と小遣いとして週 300 ペソが支給していた。しかし、その後サパで識字教室が始まり、小遣いの支給はなくなった。識字教室には、IPA のシスターも教師として参加したが、受講者が集まらず、教室は続かなかった。
 - 7 現在は、サパの入り口付近の山が墓地となっている。
 - 8 前述のように、少数民族の先祖伝来の土地権承認の具体的な手続きは、国会で成立した共和

国法でなく、行政命令に拠っている。2002年に行われたバランガイ選挙では、サパの前首長が300票を獲得したが、30人中10位で落選した（当選枠は7名）。

- 9 サーリンズは、狩猟＝採集民についての理解で主流であった「狩猟＝採集民は貧困の中で生きている」（Sahlins 1972=1984: 18）という伝統的な見方に対し、狩猟＝採集民の社会こそ「始原のあふれる社会」（Sahlins 1972=1984:8）であったと、これまでの狩猟＝採集民と貧困についての理解を反転させた。狩猟採集民は、「その状況にせまられて、やむなく客観的に低い生活水準にとどまっている、しかし、それが彼らの目標なのであり、しかも適切な生産手段もあてられているので、すべての人びとの物質的欲求は、ふつうたやすく充足されている」（Sahlins 1972=1984:52）。サパのアエタもかつてはこのような「始原のあふれる社会」のなかで暮らしていた。
- 10 米軍基地の保留地は、パンパンガ州のほかに、タルラック州、ザンバレス州にもあった。1903年、保留地周辺には3州で6,000人のアエタが暮らしていた（Meixsel 2001:73）。
- 11 2012年、Tony および首長へのインタビューより
- 12 しかし、平地民が混住するようになると、アエタはふたたび別の保留地に移動させられた。彼／彼女らは、10～15年単位で計5か所に移動させられた（2012年3月フィールドノートより）。
- 13 とくに基地関係の仕事に従事したのは、すべて男性であったため、アエタ女性の多くは近年まで山仕事および家事労働のみに従事していた。協同組合の組合員もまた、そのような女性たちによって構成されていた。
- 14 火山の噴火による、アエタの死者は約1,000人といわれる。政府が再定住地（3州9ヶ所）を指定するまでの6ヶ月間、アエタは平地民と避難センターで暮らした。フィリピン保健省によれば、中部ルソンの避難センターでの死者483名のうち、9割がアエタの子どもと高齢者であった（Seitz 2004:139; LAKAS1991=1993:191）。
- 15 そのため、当時帰郷したアエタの人びとはしばらく、出稼ぎなど、サパを離れて収入の機会を求めることを望まなかった。この点からも、当時のアエタは、サパの集落内で収入向上を目指す必要があった。
- 16 ドラ・ベロニカ・ルズナック（Rusznak）は、火山噴火後のアエタの食生活の変容に着目した調査から、アエタが白米やコーヒー、白い砂糖を「進んだ食材（Higher Lifestyle）」とみなしているという（Rusznak 2010）。筆者の観察でも、イモなどに比べ、現金で買った商品の方が「贅沢」「高級」という感覚があった。
- 17 2015年現在の旅客ターミナルは、年間200万人に対処可能であるが、将来的には、マニラのニノイ・アキノ国際空港に次ぐ、アジアのハブ空港として、年間1,200万人規模に拡張できるよう、120億ペソの国家予算が組まれている。
- 18 フィリピン政府は、観光産業における雇用機会促進対策を進めている。2010年に、国内の観光業関連の労働者数（3,694,000人）は、フィリピンの全労働者数（36,047,000人）の10.2%を占めた（PTSA 2012）。
- 19 リゾートが使用する土地を所有するアエタの3つの集落に対し、毎月P45,000ペソの賃貸料が支払われている。この賃貸料は3集落で分割され、さらにそれらが各集落の長老に分割さ

れる。

- 20 パンパンガ州フロリダブランカのアエタに対して、ピナトゥボ山周辺の土地約 **7,440** ヘクタール分に対し、証明書が発行された。
- 21 **2013年3月**、マニラ市内で行われた、マニラのバジャウを支援する **NGO**「すべての子どもたちに光を」が主催したフォーラムで、**NGO** 代表のヴォン・アークス氏は、バジャウをただの制度的な「国民」としてではなく、国を担うメンバーとしての「国民」として、フィリピン社会に迎え入れるべきだと主張した。
- 22 さらに、先住民は、受益対象者となった時点で、住居や家族構成、人数などのデータが登録される。このように、現金給付などの受益者となることはフィリピン「国民」として国家に把握される意味も持つ。
- 23 サパの首長も週に一度、平地のバラングイ事務所において、先住民証明書発行のための面接を行っている。面接では、出身地や親戚の名前、移住歴、などが詳細に確認される。**COC** は、就職のほかにも、奨学金手続き、海外旅行、慣習法での結婚の合法化などで求められることがある。
- 24 **NCIP** のホームページには **COC** 取得までの手順が掲載されている。申請料は無料であるが、申請者は、まず以下の書類の提出を求められる。申請書、情報カード、首長からの民族証明書、出生証明書、申請者を部族メンバーであることを認める供述書（非親戚 **2** 名）、パスポートサイズの写真、収入印紙、居住地区の住民証明書。その後、面接などが行われ、最終的に発行されるまでは最短でも **1** 週間以上かかる。
- 25 都市の先住民増加の理由については **3** 章 **2** 節を参照。
- 26 ただし、一世帯当たりの最高支払額は年間 **15,000** ペソまでという制限がある。
- 27 **4Ps** の受益者のターゲティングの方法については、関（**2013**）が詳しい。
- 28 ただし、ここでは「先住民」の定義の問題がある。**2008** 年当初の統計では、ビコラノ・ボホラノ・イロカノ（ビコール地域・ボホール地域、イロコス地域の出身者）、など地域的なエスニシティから、イバナッグ、カンカナイなどの民族言語学的なグループまで含めて「先住民」としてカウントしたため、先住民の世帯数が大きくなった。（**DSWD** 担当者の話より）
- 29 先住民の中でもっとも多かった理由の一つには、同地区のバジャウのコミュニティに長年付き合っていた支援 **NGO** の管轄のもとで、バジャウに対する **4Ps** を施行していたためである。
- 30 これらの対象者は「パートナー・ファミリー」と呼ばれる。**2015** 年 **1** 月時点での **MCCT-FNSP** の受益者数は、ホームレスが **3,774** 世帯、先住民が **163,950** 世帯、災害被災者が **51,824** 世帯である。
- 31 **2011** 年には、**NCIP**、**DSWD**、フィリピン大学など **11** の行政・学術機関、**NGO** の有識者によるマニラのバジャウ対策チーム **The National Sama-Bajau Task Force(NTFSB)**が発足した。バジャウが初めて対象化された理由としては、「問題化」されたことだけではなく、長年コミュニティで支援活動を行ってきた **NGO** の存在も影響していた。たとえば、孤立して単独で移動している先住民の場合は、現金給付を行っても、その後のモニタリングがむずかしいため、**NGO** が介入しているフィールドが選択された。

- 32 ホームレスやマニラのバジャウに関しては、試用開始当初は、DSWD のソーシャルワーカーが直接路上に出て、面接を行っていたが、これまでの暴力的な検挙等の経験から、当事者の行政関係者に対する恐怖・不信感が強く、なかなか正確な情報が取得できないという技術的な問題が生じた。このため、行政が直接介入しにくく、近年では、路上生活者を支援している NGO や炊き出しの主催者などを介して受益者の面接を行うことが多い。
- 33 4Ps 同様、子どもは末子から数えて三人までに限られる。
- 34 ただし、住宅補助は、受益者ではなく家主に直接支払われる。(DSWD 2015)
- 35 バジャウのタスクフォース関係者によると、打ち切りの背景には、予算上の問題および、GIDA 地域の先住民を優先するという国側の事情があったという。
- 36 マニラで、物乞いに対する取り締まりが厳しくなり、物乞いをするアエタは徐々に減少しているが、クリスマスの季節に現れる物乞いについては、2000 年以降も社会問題化されている (Orejas 2006; Cabreza 2011; Ermitanio:2012)。
- 37 このような刷り込みは、学校教育でも顕著である。アエタの子どもは学校で、「フィリピン人」にふさわしくなる教育を受ける。小学校やハイスクール、大学では、フィリピン語と英語が推進される。児童は毎朝、フィリピン国家を歌い、国旗掲揚を行う。そして「フィリピン」について学ぶ。このように学校教育では、に「自分たちはフィリピン人である」という考えが強調されている。アエタは、このような教育を通して「フィリピン人」になっていく。一方で、とくに集落外の学校では、教師のアエタへの差別も根強い。
- 38 フィリピンの国名は、ヨーロッパ人として初の発見者マゼランが、当時のスペイン皇太子フィリップ (フェリペ 2 世) の即位記念に彼の名前をつけた。そのため、イスラム教徒の多いフィリピン南部などでは、「自分たちはフィリピン人ではない」という人びとが少なくない。アエタの場合、宗教の問題よりも、自分たちが先住民であるにもかかわらず、後からやって来て、わが土地を勝手に「フィリピン」と呼ぶようになった平地民を、非アエタという意味で「フィリピン」と呼んでいるようにも思われる。
- 39 差異と〈差異〉の議論は 6 章を参照。
- 40 他の事例に、「障害者」の記述がある。「害」の文字が差別的であると問題化され、ひらがなで「障がい者」としたり、別の漢字を使って「障碍者」とすることもある。ある当事者は、「呼び方を変えたくらいで、私たちの問題が解決するわけではない」という。
- 41 厳密には、バジャウは「サマ語を話す人びと」のなかの民族的区分のひとつであるという (青山 2006)。そのため、ここでの「Badjau」は、どちらかという、マニラの人びとが、ミンダナオから来たサマの総称として「名づけ」たものである。一方、「BADJAU」とは、それに対応した「名乗り」であることが分かる。
- 42 フィリピンでは、ファッション雑誌やテレビ番組などで、色白、長身、直毛が「美しい」とされている。それに対して、色黒、短身、縮毛は、「醜い」とみなされている。
- 43 米海軍兵士については、トレッキング中の彼らが、新人民軍数十人に取り囲まれ、新人民軍が射撃してきたので、避難したという報道がなされた。実際は、新人民軍十人の威嚇射撃に驚いた彼らが、パニックを起して逃げ出した、ということである。兵士は、翌日、山中で住民 2 人に発見された [2001 年 6 月フィールドノートより]。

2章 先住民の研究と課題

1節 排除される貧者

1.1 社会的排除

近年、労働市場の変容や、移民など、人びとの移動の増加や、「新たな貧困」や社会問題が着目されてきた (Bauman 1998=2008; Castells 1999)。そして、このような新たな社会問題を捉えるために、さまざまな領域において排除と包摂をめぐる議論が行われてきた (Bhalla and Lapeyre 1999=2005; Byrne 2005=2010; 西澤 2010; 岩田 2008; 福原 2007; 阿部 2011)。先行の社会的排除論においては、社会的排除の語が、国家(権力)が社会的に排除された人びとの実態を把握する「政策の言葉」(岩田 2008:20)として用いられてきたこともあり、人びとがいかに排除されているか、逆に、いかに包摂されているかというかたちで、社会的排除の問題が、労働市場、市民社会、国家など、社会構造の諸側面から考察されてきた。

ここでは、たとえば、社会的包摂による「新たな排除」が注目され、社会的包摂は社会的排除の対極概念とはならないという見方も出ている。先住民の社会的排除/包摂の問題について、丸山淳子(2014)は、ボツワナの狩猟採集民が、「先住民」運動に勝利し、「先住民」としての自己決定がゆだねられた際、運動自体が「先住民」を排除したり、「伝統的な狩猟採集民」イメージを彼らに押し付けてしまうことに加担してしまうという「意図せざる包摂/排除」があることにも触れている(丸山 2014)。また、ジョック・ヤング(Jock Young)は、後期近代における労働市場、市民社会、国家という3つの水準における排除と包摂について論じている(Young 2007=2008:42)。西澤晃彦も、これらの3つの水準は、「それぞれ固有の排除と包摂の選別メカニズムを発達させている」(西澤 2010:24)という。西澤は、その例として、国家から制度的排除を受けてきた下層の人びとを取り上げている。市民社会は、国家による制度的排除を受けた人びとを否認する。このように、国家と市民社会が、「非国民的なもの」を排除する一方で、労働市場は、その人びとを「都合の良い景気変動の緩衝装置」(西澤 2010:24)として下層労働市場に包摂する。反対に、労働市場からの排除が、市民社会からの排除に対応していることもある。また、労働市場で排除されたものが、国家や社会によって包摂される場合もある¹。このように、ある水準における排除と、別の水準における包摂が連続の関係にあったり、ある水準における包摂の結果、新たな排除が生み出されることもある。また、一つの水準での包摂が、同じ水準での排除を生むこともある²。ここから、包摂が「排除の精緻化」(西澤 2005:61)でしかないこと、どの水準においても、一時的・部分的な包摂でしかないことが分かる。したがって、包摂と排除は、かならずしも二項対立的な概念とはならない(西澤 2010:27)。

西澤は、国家や市民社会からの選択的な「包摂」は、排除の反対概念ではないとし、社会的排除の対語として「参入・介入」の語を用いている(西澤 2010:27)。社会への参入とは、一方的に包摂されることではなく、個人が、その人らしく生きていくために、必要な関係を選び取って社会に入り込むことをいう。西澤によると、排除の反対概念にあたる参

入・介入とは、腹を空かせたものが、パンを与えられるのではなく、奪い取ること（西澤 2010:28）だという。

同様に、関恒樹は、国家から一方的に排除されたのではなく、むしろ政策を読み替えて運用したり、異なる包摂のされ方を望んだり、抵抗したり、包摂されることを拒む人たちの形態の多様性や主体性に着目し、排除ではなく「非包摂」という用語を使っている（関 2013）。関はフィリピン政府による条件付き現金給付の制度を事例に、その制度に包摂されないものには、貧しくても受給対象からもれている人びとのほか、自らが受給することを拒否する人びとに着目している。ここでは、前者が包摂による新たな排除で、後者は非包摂となる。

ただし、たとえ自ら「非包摂」を選んだとしても、受給の対象者としての条件を満たしている時点で、その人が経済的に厳しい状況にある、つまり社会的に排除されていることが分かる。この意味で、「非包摂」を選んだ人はやはり、社会的排除の位置にある。また、先の「参入・介入」に関しても、果たしてその人が自分に必要な関係を選び取れる社会・政治的立場にいるのかどうかという新たな問題が出てくる。つまり、いくら排除と包摂の水準や程度を分別したり、排除の対概念を考えたところで、排除と包摂の在り方や見え方は、どこ（誰）からのまなざしなのかにより、異なってくる³。

また近年では、二元論的な捉え方自体を乗り越える試みも出てきた。そこでは、従来、西欧的で先進国でのケースで説明されてきた社会的排除論ではなく、「アジアにおける「排除」と「包摂」をめぐる経験の多様性」に着目して、「排除型社会」とは異なる社会のあり方が模索されている⁴。アエタの場合も、もともと社会の内部にいて（包摂されるべきところから）排除された人びとの再統合ではなく、新たに入ってくる人びとを統合するという意味での社会的包摂になる。さらに、西欧的理論という点について考察すると、とくに制度的な包摂の場合、そもそも、フィリピンにおいては、既存の社会的排除論が生まれた先進諸国と比べ、本来、統合されるべき、国民（平地民）でさえも、福祉制度の恩恵を受けられないまま、不統合の状態にある。したがって、このような包摂と排除の捉え方をそのまま途上国に適用することはできない。

1.2 文化的包摂

社会的排除論に関連して、ヤングは、社会構造だけではなく、人びとの価値世界にも着目し、近代の社会を「吸引と排斥を同時に行う社会」（Young 2007=2008:68-9）と特徴づけた。ヤングがいう「吸引」とは、政策的な含意を持つ社会的な「包摂」とは異なり、排除された人びとこそが、支配的価値に取り込まれていることを指す概念としてある（文化的包摂）。ヤングは、ロバート・マートン（Robert Merton）のアノミー論を援用し、アンダークラスに多くみられる犯罪が、文化的包摂と社会的排除の双方によって生じているという（Young 2007=2008）。「差異を持つ人びと」は、差別や貧困ゆえに排除されているだけではない。また、そのような排除ゆえに、文化的欠如や、貧困の再生産が起こっているわけでもない。排除された人びとは、その境遇（貧困、差別など）を受容し、そこから脱出するために、国家や市民社会、労働市場で承認された価値や能力を、積極的に身につけようとする。ヤングは、人びとが疎外されている現象を見るだけではなく、人びとがどれほど

支配的価値や文化を身につけようとしているかという点こそ重要であるという。つまり、社会のなかで疎外されている人びとの適応への意欲は、「経済的・社会的に排除された結果、弱まるどころか、むしろ強まっている」(Young 2007=2008:213-214)。人びとは、市場的価値を受容し、新たな生活目標を立てるものの、その目標達成のための手段や資源を持たない。しかし人びとは、みずからをそのような状態に置いている社会自体を受容しているがゆえに、彼／彼女らは、いつまでも過酷な生活に留まることになる。このように、ヤングは、社会のなかで排除されている人びとの境遇を、社会構造の側面からだけでなく、人びとの価値世界の側面からも考察している。

本論文においても、雇用形態や労働環境など、社会構造的な排除の実態に着目するだけでなく、ヤングのいうような、排除された人びとの価値世界にも着目する。それは、「差異を持つ人びと」の価値観を支配的価値に取り込み、人びとの内側から支配していく市場社会の力を可視化させるためであり、また、そこに適応しきれない人びとの境遇を描き出すためでもある。アエタも、市場経済に適応することを迫られている。彼／彼女らは、ピナツボ火山の噴火や、それによる地域労働市場の変容といった外的な諸要因によって市場社会へ押し出された。彼／彼女らは、現金収入を得るため、伝統的な山仕事ではなく、平地の仕事に就くようになった。そして、市場社会に生きることで、成功や出世という、新たな目標を抱くようになった。(収入が)安定した生活を目指す親は、子どもに学校教育を受けさせるようになった。アエタの消費価値も変容し、生活するうえでの必需品や「購入したいもの」は、増えるばかりとなった。このようにアエタは、たんに火山の噴火という物理的な要因によって市場社会に押し出されただけではなく、彼／彼女らの内面の価値観も、市場的なものへ取り込まれていった。このようなアエタの境遇に、市場社会が「差異を持つ人びと」の価値観までも支配的価値に取り込んでいく様子を見ることが出来る。他方で、アエタは、市場が求めている能力や価値を持たない、安価な労働力として労働市場に取り込まれている。その結果、アエタは、成功や出世などの新たな目標を達成したり、生活のなかで出てきた新たな欲求を満たす手段を得ることができないまま、ますます厳しい貧困の境遇に追いやられている。アエタは、市場社会に適応しようとするほど、厳しい境遇に追いやられていく。市場社会における「差異を持つ人びと」の排除は、このように繰り返されている。ここに、アエタの「文化的強調と社会構造の結びつき」(Merton 1949=1961:135)による、排除の過程と構造をみる事が出来る。

本論文は、このような仮説的思考のもと、とくに3章4節において、市場社会におけるアエタの境遇を考察する。

1.3 マイノリティの「参加」

最後に、マイノリティの社会「参加」について考えてみたい。マイノリティのドミナント社会への適応や、移民・移住先での構成員との関係については、先行研究ではさまざまな議論が交わされている。エスニシティに関わる場所では、フランスなど欧米における移民政策の性格として「同化 (Assimilation)」、「編入 (insertion)」、「統合 (integration)」といった用語が挙げられる(梶田 1993; 宮島 2009; 中條 2012)。また、日本でも外国人定住者の増加に伴い、「(多文化) 共生」「共存」「結合」などの語も出ている(佐竹 2011; 李

2013; 谷 2002)。そこでは、いかに文化の異なる人びとが尊厳を失うことなく「ともに」生活できるか、そのあり方が模索されている。一方、先住民の場合では、アボリジニやアイヌ、ネイティブ・アメリカンなどの「同化」の問題性が問われることが多い(小山・窪田 2002; 上村 2015; 鎌田 2009)。「同化」は「ホスト社会側が移民側に対し、彼(女)らがおもつ出身国/地域の文化的要素の放棄を求めるもの」(中條 2012:3)である。しかし、この点から見ると、アエタの場合、同化ではない。第一に、フィリピン政府が、政策としてアエタを強制的に国民化しようとしていない。政治的にもマイノリティの立場にあるアエタは、いまだ放置状態にある。第二に、市場社会でのアエタの状況をみると、アエタは労働者として労働市場に参加するなかで、アエタという差異を利用する必要がある。アエタであるがゆえに雇用が優遇されることもある。そこでは、アエタであることを前面に打ち出す。他方で、アエタであるがゆえに劣悪な労働環境におかれる。もしくは、低位な労働者としてみなされる。この場合、その状況から逃れるために、アエタは、アエタの文化的要素を放棄しようとする。

本論文は、アエタの主体性を否定するものではない。アエタが市場社会で、ただ黙って搾取され続けている存在であるとも思わない。しかし、本論文では、アエタが現在置かれている状況を説明する際に、あえて「参入」や「非包摂」という表現を避けた。これは、自分の意志で入り込んでいくという意味合いが強くなり、巻き込んでいく側の市場社会側の構造や、文化的包摂の側面が見えにくくなる可能性があるからである。以上のことから、本論文では、アエタが市場社会の一部として組み込まれる状態を、社会的排除/包摂、文化的包摂も含めて市場社会への「参加」と表現する。

1.4 「持たざるもの」と「持てるもの」

以下では、先住民の相対的底辺化を考察する際に、「市場社会への参加」と「先住民らしさ」をどのようにとらえるかという点について考察する。先住民の近代化やマイノリティのドミナント社会への同化、もしくはこれらの人びとの貧困の問題はさまざまな分野で研究されてきた(水野 2007; 岸上 2009; 窪田・野林 2009; 中田 2013b)。また、開発経済学や人類学、社会学における貧困や開発に関する視点の違いも議論されてきた(Sen 1992=1999; 青山 2006; 佐藤 2009; 下村 2010)。以下では、まず先住民の「市場社会への参加」と「先住民らしさ」のとらえ方を開発経済学と文化人類学の領域から整理し、本論文の位置を明らかにする。

1.4.1 貧困と開発：何を「持っていない」のか

市場社会と先住民に焦点を当てた場合、先住民を市場社会で生きるために必要な資源⁵を「持たざる人びと」として捉えることができる。このような捉え方は、しばしば経済学の分野で見られる。たとえば、先住民が市場社会で生計を向上するために、何が「欠如しているか」に焦点が当てられる。そこでは、何を「もたざる」がゆえに、貧困の位置にとどまっているのかという点が検討される。教育の欠如による低い識字率や、市場的価値観の欠如により職に就けない、雇用機会自体の欠如による所得の欠如、といった視点である。とくに開発経済学において、先住民のようなマイノリティは、「持続的な経済成長を通じ

て国民に統合されていくべき存在」（青山 2006）という前提のもとで議論が進んだ。ここでは、「先住民らしさ」はなくなっていくかもしれないが、国民として近代化もしくは同化していくことが、貧困解決のカギとなる。

また、アマルティア・セン（Amartya Sen）は、貧困を所得の欠如としたり、飢饉を食糧供給量の問題にする従来の集計化された経済学の開発理論を批判した。センは、貧困とは「福祉水準が低いということではなく、経済的手段が不足しているために福祉を追及する能力がないこと」（Sen 1992=1999）と捉えた。たとえば、同じように資源を持っていても、その人が生まれ育ってきた経緯やその人が持っている身体もしくは健康状態、また、その人が暮らしている社会環境によって、その資源が「うまく」生計向上できるかどうかは異なる。（また何をもって「うまく」いくかという基準も異なる）また、飢餓についてもある人が飢えた理由は、その人が十分な食糧を摂取できなかったためである。しかし、センが目にしたのは、なぜ食糧を入手できなかったかという点にある（Sen 1982=2013:224）。このように、センは貧困を、所得の欠如ではなく、「権原（entitlement）」の剥奪もしくは「潜在能力」の欠如として捉えた⁶。ここでセンは、「財や所得への着目から、それを生かす人びとの多様性へと視点を移す」（佐藤 2010:13）ことに成功した⁷。このような潜在能力アプローチは、市場社会に参加したアエタが底辺から抜け出す方法を導き出すものではない。しかし、同じように集落が開発されていく中で、平地民が生計向上に成功していく一方で、アエタが取り残されていく状況を説明するヒントとなるかもしれない。

1.4.2 先住民と文化：何を「持っている」のか

次に、文化人類学では「貧困者を個別社会の価値観や文化を担った主体」（青山 2006:5）として捉える。ここでは、先住民が「持っているもの」や、人びとが「いかに生きようとしているのか」に着目する。つまり、市場社会において、先住民が差異を持ちながら、「先住民らしさ」を保持・再構築している姿に焦点が置かれる。そこでは、先住民やエスニック・グループの伝統的価値観の変容、生き抜き戦略、抵抗、アイデンティティの操作などに焦点があてられる（松田 1999; 小川 2011; 清水 2003; 青山 2006）。

清水展（1997）は、文化戦略とのかかわりから「現代を生きる先住民の居場所」（同）として、「排除と同化を拒否し、文化的な差異を保持しつつ国家社会のなかで正当な権利と居場所を確保する」（清水 1997:158-159）ことを提示している。サパのアエタも、開発計画のなかで、自分たちの居場所を確保しようと声を大にしてきた。サパにリゾートができた際も、話し合いのもと、アエタに対するインセンティブを取り付けた。サパに小学校が設立された際には、学校教育（formal education）だけではなく、子どもや孫世代への伝統的な知識や文化の伝承といった、非公式教育（informal education）の重要性を訴えるアエタもいた。ここからも、同化を拒否し、正当な権利と居場所を確保しようとするアエタの姿が見える。ただし、サパのアエタが実際に、そのような居場所を確保できているかという点、疑問である。そもそも、同化は拒否できても、排除は拒否できない。サパでは、市場社会への参加度が高いアエタを見ると、同化ではなく、カテゴリー化された〈差異〉のもと、適応を迫られている。

清水はまた、「既存のシステムに適応するためにアエタ自身が変わり、変容することではなく、社会の側が少しずつでも変わってゆくことであり、そうするための関与が必要」（清水 1997:175）だと述べる。これは、研究者やドミナント社会側の読者に対する警告としては同調できる。責任はアエタにあるのではない。清水はおそらく、アエタの土地を剥奪し、アエタを貧者もしくは被差別の位置に置き続ける既存のシステムを変える必要性を強調したかったのだろう。社会の側が変わるべきことは言うまでもない。しかし同時に、もはやアエタには、市場社会で生きる以外の選択肢はない。そこでは、アエタ自身の「変わらないもの」だけを見るのではなく、適応していく面を含めて、アエタの「変わっていくもの」（さらには消えていくもの）にも着目することが重要である。

1.4.3 「持たざるもの」か「持てるもの」か

以上では、市場社会における先住民について、「持たざるもの」と「持っているもの」の2つの視点から考察した。ここで本論文の位置を確認したい。まず、「持たざるもの」に着目した場合、ある人や集団が資源を獲得したり、潜在能力が均等に配分されたとする。しかし、この場合も目指すところは、既存の市場社会である。つまり、そこには、先住民が周縁化されてきた差別的構造がある。たとえ、アエタが機会に恵まれ、市場社会のなかで生計向上できたとしても、そこで新たな敗者が生まれる可能性もある。また、市場社会において、アエタが貧しいのは、本人の「無能性」の問題ではない。石岡（2013）は、アルジェリア農民をめぐるブルデューの説明論理を検証して、「無能性」と「無能化」を区別している。農民は、従来の生活では豊かな知識を持つ「有能」な人びとであった。しかし、彼／彼女らは、強制移住により「その有能性が生かされない外的環境が宛がわれ」（石岡 2013:11）、その能力は「無能化」されてしまった。本論文でも、アエタの人びとの〈もたざる〉状況を「無能性」としてではなく、市場社会において「無能化」されたという観点から捉える。それによって〈もたざる〉者を底辺にとどめる市場社会の問題性を浮き彫りにする。

一方、「持っているもの」に着目した場合も、市場社会の問題性に関する懸念が出てくる。松田素二は、人類学にみる「抵抗論」に対する批判として、「個々の主体のもつ能動性と創造性を、あまりにも過大に評価し支持することで、抵抗という視点は、かえって支配のシステムを不可視化してしまうばかりか、それに手を貸してしまった」（松田 1996:10）と述べている。「持っているもの」に着目することが必ずしも支配のシステムを不可視化してしまうとは限らないが、松田の言うように、あまりにも主体に注目すると、彼らがそこまで頑張らなければならぬような状況を作り出している市場社会側の問題性が弱くなる危険がある。

本論文で対象とするアエタも、この「支配のシステム」のなかで苛酷な生活を強いられている。市場社会では、すでにアエタ間の相互扶助さえ、部分的にしか機能していない面もみられる。本論文の関心は、市場社会において周縁化されたアエタの生活と労働の考察を通じて、「支配のシステム」を可視化させることにある。

2 節 仮説の提示：市場社会と相対的底辺化

本論文では、市場社会における、先住民の相対的底辺化の要因とプロセスを明らかにする。そのため、以下では、先住民の共同化・個人化、市場社会への参加・非参加の視点を軸に、アエタの労働と生活の変容を説明する。

[図 2-1] 市場社会におけるアエタの状況

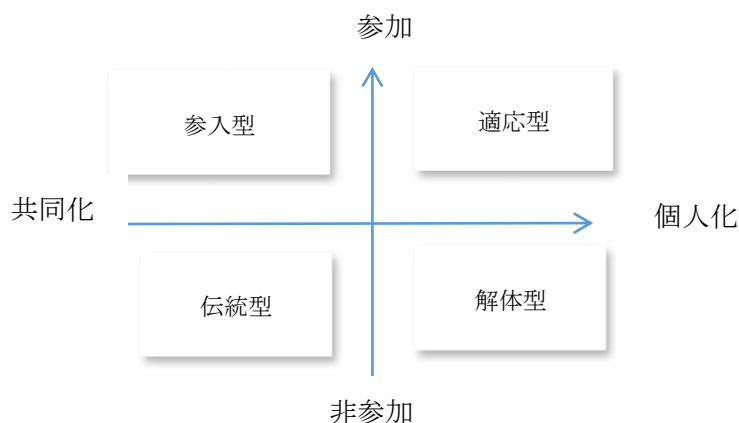


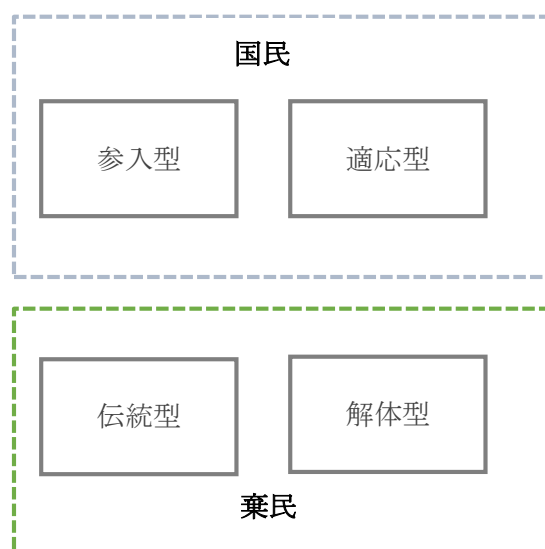
図 2-1 は、仮説の全体図を示している。横軸は、市場化によるアエタの共同化と個人化とする。これらを設定した理由は、市場社会への参加にともない、〈共同化〉と〈個人化〉の狭間でゆらぐアエタの姿を捉えるためである。アエタは、従来「われわれアエタ」として強い紐帯を維持し、生活を営んできた。このような、伝統的な共同性は、短期間で市場社会に参加することになったアエタにとって、生活をやりくりするための互助機能となる。一方で、市場への参加にともない、アエタとしての共同的な集団帰属が解体され、人間関係が個人化に向かいつつある。また、市場社会では、前者と後者を使い分けようとするアエタや、同じような参加の程度でも、〈共同化〉を保とうとしているアエタと、共同体のネットワークから断絶され、孤立の位置にいるアエタの姿を捉えることができる。

次に、縦軸は、アエタの市場社会への参加の程度を示している。ここで「参加」とは、二つの意味を持つ。まず、アエタ自身がどれだけ市場社会に参加しているかという主体的な参加である⁸。これには、アエタが平地の労働市場で就労することのほか、市場で求められる価値観や能力、習慣に適応しようとする事、または、市場システムに依存して生計を立てることが含まれる。したがって、ここでの「参加」は、当事者による主体的な選択の結果としての「参入」(西澤 2010)や「非包摂」(関 2013)に限ったものではない。

もう一つは、平地社会がどれだけアエタを市場のシステムに組み込んでいるか(「参加」させているか)という意味で、アエタの受動的な「参加」である。これには、先住民(村)を売り文句にした観光開発や、雇用におけるアエタの優遇措置、社会福祉サービスの対象者、労働法への対象化などが含まれる。つまり、アエタを労働者もしくは、国民として労働市場やフィリピン国家に包摂するという意味での「参加」である。さらにこの場合、「参入型」と「適応型」の人びとは、国家や市場社会にとって、何らかの形で社会や雇用主に利益をもたらしている(と考えられる)。この意味で、(表向きには)国家や雇用主の庇護

の対象となるべき「国民」となる。一方、自ら市場社会との接触を拒む人、もしくは、労働市場に参加しない／できない人びとは諸々の福祉サービスの庇護の対象にならない。その意味で、「伝統型」と「解体型」の人びとは国家や市場からあたかも「異邦人」であるかのようなまなざしを向けられ、「棄民」の扱いを受ける。このように、縦軸を設定することで、同じように個人化の位置にいても、市場社会に参加する者と、参加できない者の存在が見えてくる。また、市場社会に組み込まれた先住民が、平地民とは異なる〈他者〉として、差異化される状況を説明することが可能となる。

[図 2-2] アエタに対する国家のまなざし



相対的底辺化とは、仮に目指すべき類型を「参入型」とした場合、アエタは「参入型」には移行できず、その他の類型（「適応型」「伝統型」「解体型」）に留まり続ける。つまり、「参入型」への移動よりも、「適応型」および「伝統型」から「解体型」への類型の下降移動の圧力の方が大きい。たとえ今後、アエタ間での格差が広がったとしても、「参入型」に移行するアエタは、ほんの一握りである。これこそが市場社会におけるアエタの相対的底辺化である⁹。

従来のような先住民の近代化・市場経済化の議論や、先進国を中心とした社会的排除論では、市場社会におけるアエタの相対的底辺化の仕組みを説明することはできない。共同化から個人化へ、伝統から現代へという軸だけで「近代化するアエタ」を説明しても、なぜそのプロセスの結果としていま現在、先住民が厳しい状況に置かれているのか、市場社会側の事情が見えてこない。また、排除／包摂を線引きしようとしたところで、包摂による新たな排除が生み出されるどころか、アエタに至っては、包摂されたはずの「適応型」に至っても、排除の状態になってしまうという、二元論のいたちごっこに陥ってしまいかねない。したがって、本論文では、市場社会における先住民の相対的底辺化を、これらの4点（共同化、個人化、参加、非参加）の相関関係を通じて考察する。これにより、いま、アエタが生きるには市場への「参加」しかないということを明らかにする。また、参加した先では、アエタは〈差異化〉され労働市場から排除される。また、アエタ自身が文化的

に包摂され、従来の共同性を維持することがむずかしくなっていく。先住民の相対的底辺化からは、このような資本の力がみえてくる。以下では、各類型の概要を確認する。

2.1 「参入型」：参加・共同化

「参入型」は、仮に本論文における目標とする状態とする。仮とするのは、まず、筆者がアエタの目指している類型を代弁するむずかしさにある。これには、外部者である筆者が「アエタはこのような状況になるのがよい」と提言する暴力性もある。しかし、さらに重要なのは、あるアエタや集団にとっての理想が、他の個人や集団にとっては理想とはならない可能性があるということである¹⁰。あるアエタにとっては、市場社会に積極的に関わり、生計向上したいと思うかもしれない。ほかのアエタは、市場社会との関わりは苦痛以外の何物でもなく、山奥で自給自足的な生活を送ることを望んでいるかもしれない。このように本来、人間性が多様であるように、「参入型」の形も多様であり、共同化・参加の程度や条件を詳細に定めても、あまり意味をもたない。

また、本論文の主旨は、理想の社会を考えることでも、アエタの将来を予見することでもない。したがって、「参入型」を、実現可能なモデルとして提示するものではない。現実を考えても、市場社会の論理からみても、「参入型」は、理想的な概念のようでもある。さらに分かりやすく言うと、先の IPRA の内容が適ったような状態である。ただし、この可能性を完全に排除することはできない。また、この類型を設定することで、なぜアエタが「参入型」に向かって移行できないのか。何がアエタの類型移行を阻んでいるのかという点を考察することは可能となる。

そこで、本節では、暫定的ではあるが、「参入型」をアエタとしての共同性および、市場社会への参加度の高い類型として設定する。これは、岩田や西澤の言うような主体的選択としての「参入」に類似した概念である（「参入型」）。ここでは、国家や労働市場、社会のなかで、アエタとして、人としての生活が保障される。（経済力、政治力、共同性・エスニシティの実践）これは、これは同化でも、編入でもない。均質な国民として国家に統合するのでもなく、西欧モデルとする均質な空間すなわち近代のシステムに一元的に包摂されてゆくことではない。また、以前のようなアエタだけの社会を指しているわけでもない。「参入型」とは、民族としての共同性・アエタ的な相互扶助を残しつつ、労働市場でも国家社会でもアエタとしての存在を認められること。そして、「みんな」の生活が補償され、社会生活を営めるようなコミュニタリアンの（吉原 2010）な類型である。

わしは金持ちも、貧乏人もいないのを望んどる。みんな同じなのがいい。アエタでも、平地民でも関係なく。今は、金を持つてる人もいるし、持っていない人もいる。給料が低い人もいれば、高い人もいる。それはつまり、金を持っている人がいれば、持たない人がいるってことなんだよ。だから、わしは平等（pantay-pantay）がいいんじゃ。[Apo 2012年3月25日、自宅にて]

これはサパの長老（75歳）の言葉である。長老の言う Pantay-Pantayこそ、アエタでありながらも、平地民と同じように生計向上しながら生きていける社会である¹¹。本論文では、

アエタが市場社会のなかで、他者との差異を進化させつつ、居場所を確保するような状態を「参入型」とする。

2.2 「適応型」：参加・個人化

「適応型」は、アエタとしての共同性は低く個人化の傾向にあり、市場への参加度の高い類型である。「適応型」には、サパ内外で平地民に雇用されて働くアエタ、民族衣装モデルや野菜売りなどで生計を立てているアエタが当てはまる。市場に労働者として参加しているため、良くも悪くも、「国民・労働者」としては認識されている。たとえば、先住民法で定められている雇用の優遇措置を受けたり、児童労働禁止に対する法律によって雇用先から救助されるケースもある。幼い子どもがいる世帯では、行政関係者による価値形成セミナーなどへの参加を条件に現金給付が行われることもある。この意味で、「適応型」のアエタは、フィリピン国民であり、労働者である。

一方、平地的な働き方を求められる場合は、たとえ村落内でも、共同体的な慣習や価値観を切り捨てなければならない。さらに、出稼ぎの場合では、物理的にも伝統的共同体から疎遠になる¹²。また、出稼ぎ先では、厳しい行動規制と重労働のために、他のアエタとのネットワークも作りにくい。このような状況にあつて、以前は貧しさを分かち合い、苦しい時期を生き抜いていたアエタも、セーフティネットを失い、貧困を分有するようになってきた。この状態では、貧しい生活をしのぐのは、あくまで個人の責任とされる。

これらの人びとは、労働市場に組み込まれているという意味で「参加」度は高い。この状況において、アエタは、平地民との差異や、労働階層の底辺部に置かれた自身の境遇を内在化する。生き抜くために、それまで持っていた価値を再構築して、差異を克服しようとする。また、市場的価値を積極的に取り入れる（教育や資格の取得、職業訓練への参加や語学の習得等）。これを文化的包摂とする。ここで文化的包摂とは、市場で認められているような労働価値への適応、伝統的価値の再構築など、市場的価値を取り込むこと、または、自らの価値を支配的価値へ解消することをさす。

アエタは、労働市場において市場的価値を受容し、自らの労働価値を再構築することを迫られる。このように、市場社会を生き抜くための「経済的必然性は、最下層の人びとに対して、伝統の破棄とともに、伝統の完遂ともいえる行動を強要」(Bourdieu 1977=1993 : 86) する。しかし、アエタが差異を乗り越えるためどれほど奮闘しようとも、そこから抜け出す手段と資源を持たない。このように、アエタは、社会的排除と文化的包摂の結果、ふたたび労働市場の底辺に据え置かれていく。

2.3 「伝統型」：非参加・共同化

「伝統型」は、アエタとしての共同性は高いが、市場社会への参加度が低い類型である。「伝統型」には、市場社会への依存度が増加し始めるピナトゥボ噴火直後までのサパのアエタ、山仕事によって自給自足的な生活を続けているアエタが、当てはまる。ピナトゥボ噴火前のサパにはアエタの伝統的な共同体があった（共同化）。そこには、相互扶助により自給自足の生活を維持する人びとの姿があった。当時のアエタは、積極的に市場に参加する必要もなかった（非参加）。

噴火直後には、市場参加の試みとして、アエタの協同組合が立ち上げられた。これは、サパ内の平地民に対抗し、アエタとして団結した結果でもあった。同時に、ともに「助け合い」ながら、市場参加や生計向上を図ろうとしたものでもあった（共同化）。しかし、実際には、さまざまなケイパビリティ（機能達成のための実質的な機会）¹³の欠如の結果、アエタは参加することができなかった。協同組合の事業に関わらなかったアエタも同様に、市場参加ができない状態が続いていた（非参加）。また、現在、年齢や持病や障害などのために平地で働けず、かろうじてアエタの互助機能システムの恩恵を受けている高齢者や、村落内で細々と自給自足的な生活を続けているアエタも、「伝統型」に当てはまる。これらの人びとの市場社会との関係から、これを「伝統型」として類型化する。

次に、これらの人びとに対する国家や市場のまなざしについてみていきたい。山の中で市場社会とほとんど関わりを持つことなく暮らしている人びとは、国家にとって、「異邦人」である¹⁴。これは、現在でも同様である。たとえ相対的に貧困状態にあったとしても、市場に参加していない（できない）アエタは、福祉や庇護の対象にはならない。換言すると、国民としても、放棄されている「棄民」の状態である。

2.4 「解体型」：非参加・個人化

「解体型」は、先の「適応型」と同じく、個人化の傾向にあるが、市場への参加度が低い類型である。故郷や同郷とのエスニックなネットワークから断絶され¹⁵、都市部でホームレス化するアエタがここに当てはまる。ある人は、重い病気を抱えるものの、故郷の親戚家族とのネットワークは切れている（個人化）。都市部では、住み込みの職に就けないため、路上で寝起きし、日々、炊き出しで命をつないでいる（非参加）。「適応型」や「伝統型」に比べると、人口としてはまだ少数である。しかし、諸々のケイパビリティの欠如の結果、労働市場や平地社会の諸活動に参加できない先住民は近年増加傾向にある。

これらの人びとに対する国家や市場のまなざしも、福祉や庇護の対象にはならない「棄民」である。近年、都市先住民やホームレスを対象とした条件付き現金給付¹⁶が試験的に開始されている。しかし、現金給付の条件として挙げられている先住民への配慮の欠如や、行政側の予算の確保など課題は多く、実際に恩恵を受けているアエタは少ない。

¹ 山根清宏（2013）は次のような事例に言及している。近年、企業のコスト削減のために増加傾向にある「個人請負就業者」は、労働空間に不可欠な労働力であり、「定住」「家族」という要件が充足される限り、「社会の内部」の「国民」として留まることは可能であるが、事業主（非労働者）であるがゆえに、労働者としての法的保護や、労働関係法から脱対象化されている点を指摘している。このように、「個人請負就業者」は「曖昧な労働」（山根 2013:111）のために、市民社会のメンバーであるように見えながらも、一方では法制度から排除されている。

² 例えば、あるホームレス支援団体は、週に一度、体育館を路上生活者に開放している。人びとはそこでシャワーを浴び、洗濯をし、医者診察を受けたり、神に祈りを捧げたり、食事を

とったりすることで、一時的に「市民生活」を送ることができる。担当スタッフは、「かれらも市民。身だしなみを整え、空腹を満たす権利はある」という。一方で、この団体は、ホームレスの数が多くなるにつれ、今後、路上でインタビューを受けて団体が発行した証明書がある人のみがサービスを受けられるシステムに移行するという。その場合、証明書を持たない人は、サービスを受けることはできなくなる。この場合、市民社会での包摂が、市民社会での新たな排除を生み出すこととなる。

- 3 これらを踏まえた上で、社会的排除について議論する場合は、その目的によって、排除と包摂の水準を設定する必要がある。
- 4 2015年2月に行われた先端社会研究所の全体研究会では、インド、中国国境域（雲南）、日本のフィールドから、「排除」と「包摂」という二元論を超えるための議論が交わされた。
- 5 本論文で資源とは、「人びとの生活を基礎付ける人的・知的、および天然・物的な条件の総合体」（佐藤 2010）とする。
- 6 「権原」関係とは、私的所有に基づく市場経済において「ある種の正当性のルールに基づいて、ある所有権の集合をほかの所有権の集合と結びつける」（Sen 1982=2013:2）ことである。またセンは「潜在能力」を、人間の生活を構成する機能の集合とするが、具体的には資源を活用したり、アクセスしたりする能力のことを指す（Sen 1992=1999）。
- 7 潜在能力および権原アプローチに関する批判は多く出ている（大場 2013、佐藤 2013）。一方、青山和佳（2007）も、概念の抽象性の高さゆえの操作性の困難さなど指摘しながらも、それらの限界を差し引いても、センのアプローチは、貧困者をさまざまな選択をする主体として捉えることができる「人間志向的」なものであると評価している（青山 2006:9-10）。
- 8 本論文での「参加」には、先の議論にあった「参入・介入」のような、主体的選択としての参加も含むが、当事者が社会的に排除／包摂されるという、受動的な参加も含めて捉えているため、あえて主体的選択のニュアンスが強い「参入・介入」ではなく、「参加」する/させられるという表現を用いる。
- 9 また、本論文における「共同化」は、先に確認したように、アエタというエスニシティとしての「共同化」である。そのため、本仮説を直接、平地民の状況にあてはめて、例えば、経済的に裕福な平地民を「参入型」としてあてはめることはむずかしい。その意味で、フィリピン社会における平地民の状況は、縦軸（「適応型」と「解体型」）のみで説明することも可能である。したがって本論文での「相対的」とは、同じ「参入型」にいるアエタと、平地民を比較して判断するものではない。
- 10 アマルティア・センは、「中心的」とみなされている社会的課題の平等を求めることは、中心的ではない「周辺的なもの」の不平等を受け入れることを意味するという。つまり、ある面で平等主義を主張したら、ほかの面で平等主義を拒否することになる。これは、近年、社会的排除論でも議論されているような、どのような包摂も排除を伴うという指摘と通じている。
- 11 清水（1997）は、アエタが「富める側の人びとの経済生活の水準にキャッチアップし、同じように「豊かな」生活を送ることにとどまるのではなく、経済力をつけることと政治的な発言力を得ること」（清水 1997:153）や、「文化的な差異を保ちながら、差異をプラスの価値として他からも認められて生きてゆく」（同）ことこそ、「当該社会のなかでの正当な居場所」であ

るとする。平地民と同じように、ただ経済的に豊かになることが目指すところではない。この視点から、本論文では、アエタというエスニシティとしての「共同化」という軸を設定し、アエタの目指す事象を「参入型」とした。本仮説に従えば、経済的に裕福な平地民は「参入型」ではなく、「適応型」である。そのため、本論文での「相対的」とは、同じ「参入型」にいるアエタと平地民の数を相対的に考察するものではない。

- 12 平地での偏見や故郷への回想を通じ、「アエタ」であることを意識するという意味での共同性はある。
- 13 センは、「潜在能力」を、ある人が選択することのできるさまざまな機能の組み合わせと定義する (Sen 1992=1999:60)。
- 14 米軍関係者の記録によると、1920年代のクラーク周辺のアエタは、フィリピンの自治体から一切の福祉の恩恵を受けていなかった (Meixsel 2001:75)。
- 15 日常実践として、エスニック・ネットワークとは異なる、ホームレス間の弱い紐帯が存在するケースはある。
- 16 ただし、地方の先住民が優先されるため、マニラのホームレスおよび先住民への支援は2013年に打ち切られた。

2部 参加する先住民／参加しない先住民

3章 「適応型」の労働と生活

1節 村で働く

本節では、アエタの人びとがどのように市場社会に参加しているのか、その一端をサパおよび周辺地域での労働と生活から考察していきたい。

1.1 地域労働市場への参加

アエタが市場社会へ参加していった背景には、クラーク周辺地域の経済発展や労働市場の変容と、政府の先住民政策によるアエタの雇用機会の増加があった。火山灰に覆われた基地では、商業エリアとしての復興に向けた経済開発が、急ピッチで進められた。それにともない、周辺地域は、農業や基地に関係した産業から、工業や観光、サービス業へ変容していった。クラーク経済特別区では、基地時代の最盛期の約3倍にあたる11万7,000人の雇用が創出されたという。しかしそれでも、アエタが、最低賃金が補償されている職や、社会保障がある職種に就くことは、ほとんどない。経済特区に関連したアエタの仕事と言えば、守衛や清掃係、同地区で働く平地民のメイドなど、インフォーマルな仕事が多い。他方で、「先住民アエタ族」であることが、就職に有利になることもある。たとえば、サパのリゾートでは、アエタ文化や「先住民族」との交流が売りになっており、スタッフやガイドも、アエタが優先的に雇われている。

表3-1は、年代ごとにサパのアエタが関わってきた経済活動を示したものである。ここから、避難先から帰郷後した第3期以降に職種が多様化していることが分かる。

1.2 現代的労働の特徴

1.2.1 不安定な収入と労働条件

火山噴火後の第3期では、避難先でNGOの手伝いや、マスコミ取材などによって一時的に収入を得られる機会があった(表3-1)。また、この頃より、集落内にいることが多くなった女性や高齢者、子どもによって工芸品やアクセサリなどの内職¹が行われるようになった。これらの商品はサパの来客に販売するほか、経済特区内や都市部の教会前などへ行商に出かけるようになった。竹や木の実で作ったアクセサリは、1個につき10~30ペソで販売したが、これらは毎日売れるものでもなく、多くても一日に200ペソ程度の稼ぎにしかならなかった。

年代	職種
第一期 (1950年代以前)	①山仕事(焼畑、狩猟採集等) ②産婆
第二期 1954年～1990年 (米軍基地時代後期)	①山仕事(焼畑、狩猟採集、木炭作り等) ②産婆 ③基地関連(軍隊、守衛、弾丸・再生資源収集) ④家畜(水牛、豚、ヤギ、ニワトリ等) ⑤出稼ぎ(農場、工場、家事手伝い等)
第三期 1991～2003年 (避難中、帰郷直後)	①焚き木や再生資源採取 ②産婆/治癒師 ⑥短期労働(NGOアシスタント) ⑦内職(工芸品作り)
第四期 2004年以降	①山仕事(焼畑、木炭作り等) ②ヘルス・ワーカー、産婆(出産介助、マッサー) ③軍関係(洗濯、軍隊、訓練アシスタント) ④家畜(水牛、豚、ヤギ、ニワトリ等) ⑤国内出稼ぎ(家事使用人、店番等) ⑥短期契約(NGOアシスタント、マスコミ取材、町内会役員) ⑦内職(クッション、アクセサリ、工芸品) ⑧観光業(ガイド、リゾートスタッフ) ⑨幼稚園教諭 ⑩集落外での労働(通い)整備・清掃業務等

[表3-1] サパのアエタの経済活動の変容

サパに戻った直後は、週に1度、残留していた米軍兵士の家で洗濯物1サック(コメ30キロ分の袋)につき80ペソで洗濯を引き受ける者もいた。しかしそれも、雇用主の帰国にともない仕事は数か月で終わった。リゾートが開業される前は、国内旅行者が1ヶ月に1～2回、トレッキングに訪れることもあったが、一人のガイドが受け取れるのは一回につき50～100ペソ程度であった。このように、第3期以前と比べると、収入獲得の機会は増加したものの、いずれ仕事も、いつ売れるか、いつ仕事のオファーがあるかという、予測不可能なものであった。

第4期では、非正規ではあるものの、日雇いや6ヶ月未満の契約雇用が増えた。表3-2は、サパのアエタが関わっている職種の一覧である。賃金については、月給4,000ペソ前後(日給に換算すると143ペソ)が多く、パンパンガ地方の1日あたりの最低賃金²と比べても、大きな差がある。また、観光業や製造業、経済特区内の建設作業などでは、住宅ローンの補助や健康保険などの福利厚生が保障されている場合も多い。ただし、これらの諸費は、給料から天引きされており、申請の手続きも複雑であるため、実際に保障を利用している者はおらず、ほとんど機能していない。



リゾートのメンテナンス部門で働く若者。車道の舗装のため、火山灰を撤去している。[筆者撮影 2012年]

また、契約書に署名はしたが、契約内容を知らされていない、試用期間中の数ヶ月は休みが取れない、試用期間が終わっても月休が2日しか取れない、残業代が支給されないなど、不当な働き方が求められている。また、契約期間が5ヶ月以下の非正規雇用が、常態化している³。

【表3-2】サパのアエタの収入と雇用形態

職種	内容	労働者の特性	収入(月平均ペソ)	雇用形態	福利厚生	勤務日・時間
内職	アクセサリ製作・販売 工芸品作り・販売	女性、子ども、高齢者	P100-500	自営	-	不定
産婆	ケガ治療、指圧マッサージ	50代 女性	P100-2000	-	-	不定
NGO・町役員	NGO事業、バランガイ事業の手伝い	30代 女性、50代 男性	P1000-1500	契約	なし	不定
洗濯業	洗濯業	20-50代 女性	P1800-2000	日雇い	-	週1-2日、半日
家畜	水牛の飼育とレンタル(荷物運び用)	家族	P2000	自営	-	不定
ガイド	ガイド:観光客のガイド役、写真係等	20-50代男性	P2400	日雇い	なし	週1-2日、半日
民族衣装モデル	写真モデル:民族衣装での写真撮影	50代男性	P2500	自営	なし	不定
ヘルスワーカー	出産介助、健康相談	30代 女性	P2500	3年任期	なし	不定
山仕事	焼畑:イモ類、豆類、	18歳以下、高齢者、障害者等	P2000-4000	-	-	不定
家事手伝い	雑貨屋、ネットカフェの店番、犬の世話	10-20代男性	P3000	1年契約	なし	不定
家事手伝い	洗濯、食事、子守などの家事手伝い	10-20代 女性	P3000	1年契約	なし	終日
幼稚園教諭	就学前教育	30代 女性	P3000	-	なし	平日午前
守衛	ガードマン:リゾート施設の守衛	20代男性	P4000	5ヶ月契約	あり	17時-5時(夜勤)
土木建設	施設や道の整備(土木建設作業)	10-30代男性	P4800	週雇い	なし	週7日、8-16時
セラピスト	セラピスト:スパ施設でのマッサージ	10-20代女性	P4000-5000	5ヶ月契約	あり	8-17時(残業有)
集落外(通い)	国際空港の整備・清掃業務	40代男性	P5400	1年契約	あり	平日 8-15時
レストラン	リゾートでのウェイトレス、ウェイター	10-20代	P4000-5500	5ヶ月契約	あり	8-17時(残業有)
軍隊関連	ジャングル訓練のアシスタント・通路整備	20代男性	P6000	契約	あり	隔週5日勤務
観光業	雇い主とアエタ・スタッフの調整役	50代男性	P8000	正雇い	あり	8-17時(残業・当直有)
集落外(通い)	土木作業	20代男性	P11000	1年契約	あり	平日 8-15時

(吉田 2012 から一部抜粋, 表記修正)

以下は、サパのリゾートで観光客にマッサージをするセラピストとして働いているマリア(20代女性)の話である。マリアの仕事は8時に始まるが、職場が山中にあるため、朝は7時に家を出る。セラピストは12人おり、毎日、45分の足および全身マッサージを施す。客の数によって変わるといえるが、少なくとも2~3人の客が付くという。

仕事は基本18時まででなんですけどね、客が多いと帰りが21時とかになることもあり

ます。残業代なんてないですよ。サービス残業です。上司に聞いたら「じゃあ今きてる客に残業代請求するから、手伝ってよ」って言われます。いくら早く家を出ても必ず帰宅が遅くなるので、もう3度も残業代について掛け合ってみました、だめでした。夜中の12時に終わったこともあったんですよ。そしたら、夜通しここにいたらどうかって50ペソくれました。書名までさせられて。もう、チップしか望みがないですよ。500ペソとかもらえることがありますからね。[マリア 2013年3月22日]

このように、マリアもただ黙って働いているわけではなく、上司に残業代を請求している。しかし、毎回うまくかわされる。チップはもらえるものの、このリゾートでは、客から貰ったチップも一度すべて集められる。そして、月末になると、残業代の代わりに、従業員に支払われるという。ドルや韓国ウォンでもらうこともあり、為替レートによっても額が変わってくるが、良いときは2,000ペソ程度もらえることもあるという。毎月の給料が4,000ペソであることを考えると、「チップしか望みがない」という状況がよく分かる。

1.2.2 単純労働と感情労働

次に、労働の内容についてみていきたい。表3-3は、サパで雇用労働に就いているアエタの仕事内容をまとめたものである。

[表 3-3] サパのアエタの仕事内容

職種	仕事の内容
1 洗濯業	衣服やシーツの洗濯
2 清掃業	剪定やガーデニング
3 家事手伝い	犬の世話, 子守, 皿洗い
4 守衛	施設内を歩いて見張り
5 軍の訓練補助	訓練中の道の整備(木や雑草を切って道を作る)
6 NGO・町役員	プロジェクトに参加するアエタのとりまとめ, 相談役
7 リゾート管理職	アエタ従業員のまとめ役, 相談役
8 空港メンテナンス	滑走路の石拾い, 鳥を追い払う(鳥衝突防止のため)
9 ガイド	野草や生き物の説明, 荷物持ち, 写真撮影係
10 レストラン	皿洗い, 料理の見張り
11 建設	火山灰の撤去, ペンキ塗り, 木材運搬
12 リゾート	マッサージ, 砂蒸し風呂の砂や木炭の運搬

平地民に雇用されるアエタの場合、動物や植物、山に関係した肉体労働など、山仕事の延長のようなものや、荷物持ちや守衛、皿洗いなど、とくに高度なスキルを必要としないものが多い。また表3-3では、一番下の欄のリゾートのマッサージの仕事だけが、2ヶ月の研修を受けているが、その他の仕事では、研修や職業訓練はなく、雇用されたその日から実務に就いている。ここからも、雇用主が、アエタの仕事にそれほど高い技術を求めていることが分かる。

他方、アエタの労務管理については、上司や同僚との間で最低限の意思疎通ができる言語能力や、身だしなみ、時間管理の指導などに重点が置かれている。とくにリゾートや経済特別区の仕事においては、遅刻や欠勤だけではなく、休憩時間と労働時間の区別が、厳しく指導されている。これに対して、平地民の労働者であれば提示される労働契約の内容や、給料形態などの説明も、アエタに伝えられることはない⁴。したがって、給料日が分か

らない、給料からなにが天引きされているのか分からない、いつ仕事を休んでいいのか分からないというアエタが多い。ここから、雇用主がアエタに契約内容をきちんと伝えていないことが分かる。

これらの事実から、雇用主が、アエタに平地民の労働者と同じ能力（事務作業や運転手、設計をとまなう建築作業など）を求めるのではなく、低位な労働者としての差異を持ったまま、平地の労働スタイルや、市場的な労働価値に適応させようとしていることが分かる。つまり、雇用主にとって、差異をもったアエタを労働者として雇用する意義は、アエタをいつでも使い捨てできる便利な、つまり低賃金で、法律を無視して雇うことができる労働力として扱うことにある。

最後に、近年、観光業に関わるアエタに求められる労働に、感情労働がある。現在、サパのリゾートスタッフは49人いるが、そのうち46人がアエタであり、それとは別に、観光省に登録されているガイド39名の全員がアエタである。このほか、個人的に工芸品や土産物を販売する者を合わせると、村全体がなんらかの形で観光業に関わっているアエタは相当数になる。ガイドは、観光省の研修と面接試験を受けて、合格した者が正式なガイドとして登録される。面接試験では、体力や知



火山灰ツアーで人気の天然温泉プール [筆者撮影
2012年]

識とともに、外国人や観光客に親和的な態度や考えが要求される。そして、語学ができない外国人とのコミュニケーションの取り方、トラブルの回避の仕方などがチェックされる。何があっても客を怒らせてはいけない。しかし、山のルートを外れた道を歩くなど、客の勝手にさせるわけにはいかない。怪我でもされたら営業に支障が出るだけでなく、自分や他のアエタの生活にも響きかねない。ゆえに、ガイドや接客係のアエタは、客の感情や様子を考えながら、客を怒らせないために、泣き落としで相手の気持ちを静めたり、事情によっては客を脅すといった、感情の操作が要求される⁵。

1.2.3 複合的生業

サパでは、村の雑貨屋でコメなどの食料や生活必需品をつけ買いで購入することが多いが、2012年のインタビューでは、雑貨屋で一世帯が一ヶ月につけ買いする額が、平均4,000ペソであった。ここから、収入をほぼ全額つけの支払いに充てているという、アエタの厳しい家計状況が分かる。また、このような収入では、一つの職種および、一人の働き手だけで一家（平均5~6人）の生計を賄うことはできない。したがって、多くのアエタは、単発的な仕事を組み合わせて生計をやりくりしている（3章1節）。

表 3-4 は、2012 年現在のサパのアエタの仕事を組み合わせたものの一部⁶である。リゾートや出稼ぎなど、労働時間の拘束や地理的制限がある場合、他の仕事に関わることは少なくなるが (D・F・I)、それ以外は、ほぼ全員が、山仕事と、内職やガイドなどの単発的な収入機会を複合的に組み合わせて生計を立てている。たとえば、A と C の場合、自家消費のために山仕事も行っている。内職とは、観光客や来客に販売するためのアクセサリー作りである。B は、村落外の個人宅で洗濯の契約を結んでおり、週に 3 日ほど洗濯に通っているが、家にいるときは同様にアクセサリを作っている。一方、男性 (G・H) も、ガイドや

[表 3-4] 職業の組み合わせ

A	50代女性	山仕事+産婆+内職
B	40代女性	洗濯業(村落外)+内職
C	30代女性	山仕事+NGOアシスタント+内職
D	20代女性	リゾート・セラピスト
E	70代男性	山仕事+家畜
F	30代男性	空港清掃業(村落外)
G	40代男性	山仕事+ガイド+役員
H	20代男性	山仕事+道路整備
I	20代男性	リゾート・ウェイター

道路整備などの単発の仕事の合間に山仕事に携わっている。以上から、サパのアエタが、多様化した収入獲得の機会を使いこなし、日々の出費をやりくり⁷していることが分かる。他方で、産婆 (A) や NGO アシスタント (C)、 balanガイ役員 (G) など、特別な知識や技能が必要とされる仕事の月給平均は 1,000-2,500 ペソである。このようにアエタは、現代的労働での収入だけで生活を支えできていない。アエタが関わっている現代的労働は、山仕事よりも短期間で収入を得られるものの、収入や雇用条件、収入獲得の頻度はきわめて不安定である。そのため、アエタは、出費の不足分を単発の仕事で賄ったり、山仕事の食料で凌ぐことになる。次項では、具体的な労働内容と、特徴についてみていきたい。

また、若者や男性の集落内外での雇用が進むと、残された家族も山仕事を控えて、集落内で過ごすことが多くなった。これにより、山仕事では「補佐的な仕事」しかできなかった女性も、村落内で直接収入に繋がるような仕事に携わることが増加した。とはいえ、男性性が短期契約で村の外に働きに行く機会がある一方で、女性の仕事には、内職や洗濯など、単発的で安価な収入が多い。ここから、現代的労働においても、女性の労働の家計への影響は「補佐的」なものに留まることが多い。

2 節 町で働く

2.1 マニラの先住民

マニラで暮らす先住民の人口や労働についての資料は皆無に等しい。ゆえに、かれらの人口や生活実態を把握することは、容易でない。本節では、マニラに出たアエタの特異性を説明し、都市の底辺層にいる先住民の状況を描き出すため、近年増加しているミンダナオ島のバジャウ (Badjao) の事例も合わせて紹介する。

まず、マニラに出てきた先住民のマニラへの移動と労働という観点から、次のように分類する。クリスマスの季節にマニラに出て、物乞いなどをして、目的を達成すると帰郷する循環型の出稼ぎ者がいる。このタイプでもっとも多いのが、バジャウである。バジャウには、ミンダナオ島以外の、ルセナ (Lucena) 州やパンパンガ (Pampanga) 州など、ルソン島の地方都市にすでに移住し、そこからマニラへ来たものも含まれる。このタイプの循環型出稼ぎ者の多くは、9月から3月の間、マニラに滞在し、地方都市へ戻っていく。出稼ぎでマニラに出たバジャウのおもな仕事は、物乞いである。話をアエタに戻すと、このような循環型の物乞いは、1990年代には、アエタにも多くみられた。アエタは、火山が噴火したことで、生活基盤を失い、全国各地に散って避難生活を送っていた。しかし、避難先や再定住地での生活が不安定であったため、マニラに短期間やって来て、物乞いをして帰るアエタが増加した。しかし1990年代半ばに、アエタの物乞いが目立つようになると、次第に「社会問題」となり、メディアで取り上げられるまでに及んだ(清水 2003: 205)。高速道路の入り口やバスターミナルなどでの物乞いが増加し、交通事故も多発するようになった。また、アエタの物乞いにはシンジゲートがついているという噂も流れた。このような状況のなか、フィリピン政府は、物乞いをするアエタの取り締まりを強化して、かれらを再定住地に強制送還するようになった。その結果、近年では、マニラで物乞いをするアエタは減少した⁸。他方で、2000年代に入ると、地方の工業化や観光開発が進み、アエタが現金収入を得ることのできる機会が増加した。しかしかれらは、現在でも、3ヶ月から1年単位の契約で、店番や子守、工場労働者として、マニラに出稼ぎに来ている。その多くは、地方の労働市場で雇用されなかった若者や単身者である。

次に、マニラ先住民には、生活基盤をマニラに移した長期滞在者がいる。現在、マニラには、5つのバジャウのコミュニティ(スクオッター)がある。コミュニティに住んでいるとはいえ、そのなかには、部屋を借りたり、街路で段ボールや蓆を敷いて暮らす、不安定な居住状態にある人が多い。ミンダナオの武力衝突は、1970年代に始まるが、それ以来、マニラで暮らす住民もいる。そのため、マニラで生まれた二世・三世も増加している。かれらは、物売り(vendor)や物乞い(beggar)、廃品回収(scavenger)などのインフォーマルな仕事で生計を立てている。また、建設労働やサービス業の契約雇用など、不安定な収入の人が多く、マニラへ出て間もない人びとの多くは、知人の伝手で仕事に就く。そのようなネットワークや、仕事に必要な書類などの準備資金⁹がない人は、街路で物乞いをすることになる。

この他、マニラには、ルソン島北部のコルディリエラ(Cordillera)地方からの先住民や、ミンダナオ島の先住民ではないムスリムの人びと(タウスグ Tausug、ヤカン Yakan など)といった、アエタやバジャウより、マニラで長く暮らしているエスニック・グループの人びともいる(Goda 2009; 渡邊 2008; Nimfa: 2012など)。かれらも、平地民とは異なる文化や生活習慣をもち、エスニック・コミュニティを形成している。また、都市のなかで差異化され、平地民による差別も経験している。しかしこれらの人びとは、エスニック・グループとしての権利を主張して、政治的なアクションをおこしている。たとえば、かれらは、マニラでの土地の権利をめぐる裁判や、物売りが市場^{いちば}で営業許可を取る運動を行ってきた。若者や女性も、種々の権利を求めて、定期的に集会を開いたり、メディアに訴えた

(渡邊 2011)。これに対して、アエタやバジャウは、いっそう厳しい生活条件にありながらも、声を上げることなく、「ひっそりと (Tahimik)」¹⁰暮らしてきた。このような都市のバジャウについて、青山和佳は、「先住民としての主張も要求もしない、あるいはできない、二重に周縁化された人びとである」(青山 2006:12) と述べている。アエタの場合、地方では、先祖伝来の土地奪回をめざす運動や、先住民権をめぐる政府や外部者との交渉を行っている。しかし都市部や雇用先では、雇用主のルールに従うしかない上、先住民として団結できる環境も少ない。この意味で、バジャウと同様、「ひっそり」と存在している。そのため、かれらの存在が可視化されることはなく、労働に関する規定や法律は軽んじられた。さらに NGO や政治団体からも、文化や価値観の違いを「尊重」という理由¹¹で、実質的には、放置されてきた。

2.2 住み込み労働とネットワーク

本論文でネットワークとは、マーク・グラノヴェッター (Mark Granovetter) が対象としたような、「個人間の相互作用の一側面としての紐帯 (Interpersonal tie)」(Granovetter 1973=2010: 124) をさす。さらに、本論文では、個人間のネットワークだけでなく、共同体としてのアエタという、集団とのエスニックなネットワークも含む。都市先住民¹²の生活におけるネットワークには、平地民、他民族などとの「弱い紐帯の強み」(Granovetter 1973) が確認できるともある。ここでは、「経験と情報・信用」(梶田ほか 2005: 218) といった社会的資本が提供される。一方で、出身集落や家族や親せきのような強い紐帯では、現金や食糧、精神的な安定などが提供される。また、ネットワークの強弱は、グラノヴェッターが基準とした「共に過ごす時間量、情緒的な強度、親密さ (秘密を打ち明け合うこと)、助け合いの程度」とする。本論文ではこれ以上立ち入って、レベルの度合いを定義しないが、これらを基準に「強い」／「弱い」ネットワークを判断する。たとえば、「伝統型」でのネットワークは、共同体的な価値観の共有や、血縁関係のもとに成り立っている。これは「強い」ネットワークとみなすことができる。一方、「解体型」でのネットワークは、特定の目的を達成するために形成されることがある。そこには必ずしも信頼関係や「親密さ」は備わっていない。これは「弱い」ネットワークである。以下では、都市における、アエタの住み込み労働の生活とネットワークを見ていきたい。

2.2.1 住み込み (Stay-in) 労働の実態

ライアン (29 歳、男性) は、食肉加工工場の一角に 6 か月間住み込みで働いていた。工場の仕事では、社会保険や社会年金などの福利厚生も充実していた。給料も、マニラの中でも良い方で、1 カ月に 1 万ペソ以上は稼いだという。ただし、労働時間は、朝 10 時から明け方の 3 時半までであった。仕事の内容は、ひたすら食肉用の鶏を屠殺し、加工したという。平日は睡眠時間が十分に取れないため、休日は寝て過ごすか、そうでないときは、給料を両親に届けるために郷里に帰っていた。そのため、毎月、1 万ペソは実家に届け、200 ペソだけ手元に残したという。基本的に、マニラで外出することはなかった。食事も職場で食べていたので、実際の出費はタバコと洗濯洗剤、実家に帰るための交通費くらいであった。工場内では、一緒に働いていた、アエタの同僚と直属の上司と話をするくらいで、

それ以外の人と話をすることもなかった。このように、ライアンの場合、自ら出歩くことはなかったが、休日には休養でき、月に一度は実家に帰ることが許されていた。

次に、犬の世話をするという条件でマニラにやってきた、ジョッシュ（17歳、男性）の事例を見ていきたい。マニラに来る前は、パンパンガ州の高校に通っていたが、両親は山仕事と洗濯婦として生計を賄っており、ジョッシュの学費を払う余裕はなかった。そのため、ジョッシュは学費を稼ぐため、隣近所の洗濯やガーデニングをした。しかし、学校が休みの日に12時間働いても200ペソの稼ぎにしかならなかった。そのほかに木炭作りやサトイモ作りも手伝ったが、月収は500ペソ程度しかならなかった。その収入も、学費ではなく、家計の出費で消えていった。そのような状況のなか、ジョッシュは、マニラで働いていたサバ周辺のアエタに仕事を紹介された。2011年4月、ジョッシュは2年間の出稼ぎのつもりで、マニラに出てきた。仕事に慣れば、マニラの高校に通わせてくれるという条件であった。ジョッシュは、マニラの高校を卒業したら郷里に戻り、実家から通える仕事に就きたいと考えていた。そのため、しばらく村を離れることにはなるが、このような条件が付いたオファーは魅力的であった。

最初は「犬の世話をする仕事がしたいか」と言われたんです。当初の話では、犬が僕に懐きさえすれば、1,500ペソでスタートするのはどうかって。ちょうどタイミングもよかったから僕がやるって言ったんです。あ、給料は15日毎払いだったから750ペソでした。仕事次第では給料を上げてくれるということでしたが、上がるどころか、約束の金額を支払ってさえもらえなくなりました。手持ちのお金がないとか言って、給料日には100ペソとか200ペソとか。契約書とかないですしね、僕も何も言いませんでした。[Josh 2012年3月20日、パンパンガ州の自宅にて]

先の工場労働と比べ、メイドの場合は、インフォーマルな契約であるため、契約書が交わされるわけでもなく、労働条件が詳しく説明されることもない。さらに自由時間が制限されている。これは家事労働の特徴にも関わるが、仕事場と生活空間が同じであるため、労働時間とプライベートな時間を区別するのが難しい。このような契約外の状況を相談する相手もおらず、ジョッシュの労働環境は悪化するばかりであった。ジョッシュは毎朝4時に起床して、6時まで18頭の犬の餌の準備に追われた。7時に犬の食事が終わると、食器やゲージの清掃をして、8時から9時には雇用主家族8人分の朝食の準備をしながら、雇用主の家の掃除をする。それが終わったら洗濯が待っている。このように、実際の労働内容は、当初の「犬の世話」とはかけはなれていた。

寝るのも、犬と一緒にした。ビルの屋上に小さな物置スペースがあって、屋根はついてるけど、壁がないんです。格子だけ。だから、雨が降ったらびしょびしょになって寝られなかった。下にも降りちゃいけないって言われて。でも、犬と一緒にだから暖かいんですけどね。僕のごはんが用意されていないときは、お金もないし、仕方ないので犬のえさ用のサバ缶を食べていました。でも、辞めるときに、僕がサバ缶を一箱分食べたって、えさ代まで請求されました。一度、家の人フライドチキンを買ってきたことがあ

りました。しばらくして、主人がやってきて、僕にくれるのかと思ったら、「これ、犬にやっという」と骨を渡されました。僕は、彼らにとって犬以下だったんですよ。[Josh 2012年3月20日, パンパンガ州の自宅にて]

ジョッシュの母親は、いまだに息子の寝床を見た時のショックを忘れられないという。このインタビューをそばで聞いていた母親は、「(ジョッシュを引き取る時) あんたは私の息子を犬のように扱ってる。って言ってやったの。」と泣きながら話した。ある晩、土砂降りの雷雨に驚いたセント・バーナードの親犬が屋上から飛び降りて死んでしまった。ジョッシュは雇用主にベルトでたたかれ、胸を殴られた上に、損害賠償金として20万ペソを請求された。その後も雇用主の暴力がエスカレートし、結局、噂を聞きつけたサパの親戚がNCIPに相談し、DSWDに連絡した。当時17歳のジョッシュ(以下、J)は児童労働ということで、DSWDによって保護された。

J: DSWDでは「お給料はちゃんと支払ってもらってたの」って聞かれましたが、僕は「はい、ちゃんともらってました」って答えたんです。

母: 嘘までついてね。この子、私にも黙ってるように口止めしたんですよ。あの人たちも楽しいクリスマスが過ごせるようになって。(雇用主が起訴されたら) かわいそうだって。でも、本当は、息子は怖かったんですよ。

J: …沈黙

母: もし都合の悪いことを告げ口して、後で何されるか分かりませんからね。

[Joshと母親 2012年3月20日, パンパンガ州の自宅にて]

7ヵ月ぶりに母親がジョッシュを見た時には、睡眠不足と疲労のために、目がくぼみ、別人のようだったという。ジョッシュの嘘からも、彼の7ヵ月経験がどれほどのものであったか想像できる。ジョッシュの事例は、とくに雇用主に恵まれなかったということもあるが、平地社会で「犬以下」の扱いを受けているアエタの労働の現状を垣間見ることができる。このほかにも、メイドなどのインフォーマルな仕事では、帰郷時に、休日に出かける際に、家のものを持ち出していないか、入念に身体や荷物をチェックされるなど、プライバシーや人権を無視した労働環境に置かれることもある¹³。

2.2.2 先住民ネットワークが再編されない理由

次に、ジョッシュの先住民ネットワークについてみていきたい。ジョッシュはマニラに出てからも、数ヶ月に一度、両親が雇用主の自宅に電話して、連絡を取っていた。一方、とジョッシュと同時期にマニラに来た姪のアンジー(女性、17歳)は、プリペイド式の携帯電話を持ち、携帯メールで頻繁に家族に近況報告をしていた。また、彼女の場合、クリスマスや誕生日には、5日ほどの休暇をもらい、一時帰省している。このように、帰郷を予定した出稼ぎ労働者は、郷里と定期的に連絡を取ったり、休暇を取って実家に一時帰省するというように、郷里との間に、強い空間的・心理的な繋がりを保持している。

いつもボスに故郷の話をするんだ。自然がいっぱいあって、空気がきれいで、とてもいい所だよって。あなたが今度戻ってきたときは、もう実家に戻ってるかもね。ぜひ実家に遊びに来てよ。[Josh 2011年8月23日, 雇用主の家で]

彼の祖父は、村の長老の一人で、村人のために行政や外部者との交渉を行ってきた人物であった。叔父は、先住民族委員会 (NCIP) の現地スタッフとして先住民関連の事業に携わっている。このような家庭環境で育ったジョッシュは、マニラでも自分は先住民であるという自覚をもっていた¹⁴。そして、最終的には、先祖伝来の土地へ戻りたいと願っていた。

一方で、マニラでのエスニックなつながりを見ると、ジョッシュは、アンジーの職場の徒歩圏内で働いていたにもかかわらず、外出を許されたことは一度もなかった。

近所で働いていたアンジーのところへ行きたいって頼んでみたんだ。そしたら、「お前は遊びに来てるんじゃないんだぞ」って言われて、許してもらえなかった。その後にも「一度でいいから、行ってみたいんです」って言うてみたけど、だめだった。それからもう二度と行きたいとは言わなかったよ。[Josh 2012年3月20日, 自宅にて]

彼の場合、一人きりでの外出や、実家への帰宅は禁じられていた。筆者がはじめてジョッシュにインタビューを行ったのは、同年8月であったが、その時点で一度だけ、醤油を買うのに、遣いに出されたとのことであった。雇用主の家では、朝から晩まで働き、土日の休暇もなかった。近所で働いていた親戚は、日曜日だけ休暇が取れたため、彼女の方から数回訪ねてきたが、ジョッシュからの訪問や電話は、すべて禁じられていた。また、実家から雇用主の家に電話があっても、アエタ語で会話することさえ禁止されていた。そのため、筆者がマニラのジョッシュを訪ねた際は、短時間ですませることを条件に、雇用主からの許可が下りた。しかし、インタビューは、雇用主が同席するなかで進められた。ジョッシュがマニラに来た動機や、家族の話など当たり障りのない話で1時間程度話をしたが、結局、ジョッシュの寝床や、実際の職場は見せてもらうことはできなかった。



アンジーはマニラで、雇用先の2人の子どもの子守をしている。[筆者撮影 2013年]

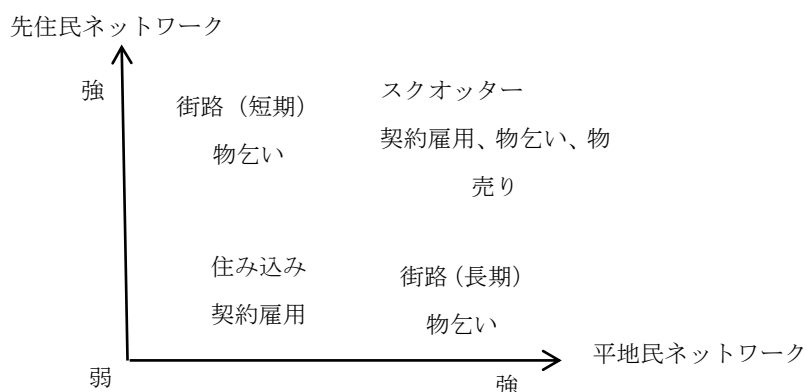
その後、サパでのインタビューでわかったことだが、先の高校への通学についても、仕事が落ち着いたらマニラの高校へ転入手続きをしたらしいと言われたものの、転入手続きの書類を準備するための外出も許されなかった。その結果、ジョッシュは、マニラに滞在していた7ヶ月の間、他のアエタと話をすることはおろか、雇用主の家族以外の平地民とも、話をする機会はなかった。このように、住み込

み労働者は、職場や雇用主の家に寝泊まりをしているため、アエタ同士のネットワークはおろか、平地民ともネットワークを形成することは困難となる。

本論文で紹介する、短期出稼ぎでメイドや工場労働に従事するアエタは、一定期間後に帰郷する予定で都市に出る。そのため、出稼ぎ労働者は、仕送りをしたり、携帯電話（メール機能を含む）を通じて、郷里の家族や親戚と頻繁に連絡をとっている。また、雇用主や知人を通じて新たな求人情報が入れば、家族や親族、知人に仕事を紹介することもある。この意味で、「適応型」におけるネットワークは、住居環境の面で、物理的には双方のネットワークからは断絶されているが、「いつかは帰郷する」という意志から、精神的には断絶されていない。

2.3 先住民／平地民ネットワーク

以下では、都市で暮らす先住民のネットワークについて、整理する。先住民の居住条件は、もっぱらその労働に規定される。また、労働・居住条件は、先住民の移動や、ネットワークの形成を規定する。都市で暮らす先住民は、仕事と住居の状態に応じて、さまざまなレベルのネットワークを構築している。図 3-1 は、本論文の調査で確認された、マニラの先住民の住居・仕事とネットワークの関係を示したものである。



[図 3-1] 先住民/平地民ネットワークと住居・労働の関係

都市で暮らす先住民は、図のように、労働と居住の観点から 4 つに分類することができる。第一に、雇用主の自宅や仕事場に住み込んで働く労働者である。これには、単身で地方からマニラに出て、数ヶ月契約でメイドや店番、工場労働などで働く、短期の出稼ぎが多い。アエタの多くがこれに当てはまる。彼らは、アエタとしてのアイデンティティを持っていたし、故郷に対しても精神的なつながりはあった。しかし、外出や帰郷が制限され、出稼ぎ先で孤立しているため、先住民のネットワークの維持や再編や、新たな平地民のネットワークも作りにくい環境にある。先にみた、ライアン、ジョッシュ、アンジーらの事例はここに当てはまる。

第二に、スクオッターで家を借り、または所有して、スクオッターの外にある職場に出かける通勤者、また、一つの部屋を数世帯で間借りして、スクオッターと街路を往復する

人びとである。これには、マニラに生活基盤を移したケースや、新しく親戚や友人を頼ってマニラに出たバジャウが代表的である。長年、集住しているため、先住民、平地民両方のネットワークを持っている。(補論 1 を参照)

第三に、短期間だけ家族連れでマニラにきて、街路で物乞いをして収入を得るホームレスである。彼らの多くは、閉店後の店のシャッター前や空き地に段ボールや布、ビニールシートで簡易な寝床を作って寝る。この場合、先住民のネットワークは維持できるが、平地民とのネットワークは作りにくい。

第四に、長期間、街路で暮らすホームレスである。これには、単身者が多い。廃品回収などをすることもあるが、炊き出しサービスを利用したり、物乞いをして命をつないでいる人びとである。彼／彼女らもまた、段ボールなど並べて路上で寝起きする。このようなホームレスの場合、平地民ネットワークは強いが、先住民ネットワークからは断絶されることが多い。

ただし、図は、マニラで暮らすアエタのすべてのネットワークを示すものではない。また、ジョッシュのように、物理的にはネットワークを維持できないものの、情緒的には強い思いを抱いているということも分かる。このように、必ずしも当てはまるものでもない。しかし、ここでは、都市における先住民の共同化と個人化の状況を捉える一つのツールとして提示した。そして、これらのネットワークは、平地社会を生きる先住民の、生活戦術となっている。

3 節 市場文化へ包摂される人びと

このように、市場社会に参加するようになったアエタの多くは、ピナトゥボ噴火を機に従来の山仕事から、平地の労働市場で仕事に就くようになった、先にみたように、アエタは平地の労働市場において、安価な労働力として排除されている。そして、その多くが、生活向上や階層の上昇が制限され、労働市場の底辺に留まるといって、貧困化の道をたどっている。一方、市場社会で排除されたアエタは、苦しい生活から脱出するため、市場的価値に適応しようとする。このように、アエタは、市場社会への適応の過程で文化的に取り込まれる。ここで、文化的とは、アエタが市場的価値を受容すること、もしくは受容しようとしていることを指す。以下では、このようなアエタの内面世界の変容を、労働価値と消費価値に焦点を置いて考察する。

3.1 労働価値

次に、本項では、市場社会におけるアエタの境遇を、「文化的な」側面から考察する。ここで、文化的とは、アエタが市場的価値を受容すること、もしくは受容しようとしていることを指す。以下では、アエタ自身が市場的価値をどのように捉え、受容しているかという点を考察する。以下は、2003 年と 2012 年に、山仕事についてインタビューした際のベルの言葉である。

私たちは山で仕事をしてるわよ。いまはパイヤを植えているの。子どもはまだみんな

な小さいけど、もう少し大きくなったら、しっかり手伝いをさせるわ。そうしたら、子どもたちも将来は、山で仕事ができるようになるでしょ。[Bel 2003年3月18日、山の畑にて]

当時のベルは、将来、自分の4人の子どもと一緒に山で仕事をすることを楽しみにしていた。しかし、長女がハイスクールを中退して、リゾートのスタッフとして働き始め、他の子供たちも学校に通い始めたため、自身も山仕事をひかえるようになった。その後、子育てが落ち着いたベルは、息子が中退した当時を、次のように振り返る。

以前、息子が学校を中退した時も、娘が山仕事を手伝いたいからって学校に行かなくなった時も、私と一緒に山仕事についてきてただけだね。山仕事している子どもたちを見て涙が出てきたの。「私はあんたたちにこんな仕事なんてさせたくないのよ。なんで畑仕事してるのよ！」って泣いたわ。子どもたちには山仕事じゃなくて、学校に行ってみてほしかったの。[Bel 2012年3月10日、自宅前にて]

子どもに山仕事をさせたいと考えていたベルであるが、9年後、50代になっていた彼女にとって山仕事は、子どもにはさせたくない仕事となっていた。この背景には、サパのなかでも現金収入の機会が増え、ベル一家の生活が、以前と比べ一層、現金を必要とするものとなったことがある。また、何よりも、ベル自身が子どもたちを育てるために、現金収入の機会を求めて苦勞してきた。このような経験はベルに限ったことではない。サパのアエタは、このような過程のなかで、行政や教会、ボランティア団体による生計向上などの研修に積極的に参加し、子どもには学校教育を受けさせ、職業威信が高く、稼ぎのよい仕事につくことを、理想とするようになった。このように、多くのアエタが平地民に雇用されて働くようになったものの、平地の職場では、これまで培ってきたアエタの価値と、市場的価値が衝突した。

山にいるときは時間なんて気にする必要はなかった。体調が悪いときには。誰に断りをいれる必要もなく休めた。でも、平地ではそうはいかない。それでも、アエタはそんなの慣れていないから、山の感覚で働いてしまうんだ。そうすると、以前の働き方と、平地で求められている働き方との間でコンフリクトが起きてしまう。平地では15分遅れただけで上司から文句言われて、それが重なるとクビになることもある。だから、山は山、平地は平地の働き方に合わせないといけないよ。[Martin 2013年3月3日、教会横の家にて]

マルティン（男性、20代）の祖父は、現在も定期的に山仕事を続けており、幼い頃から山での生活について聞かされてきた。その一方で、マルティンは、教会学校の教師を務めており、これまでも、教会関連の生計向上セミナーに何度か参加している。彼は、アエタ的な労働価値と、平地の労働価値の違いを認識しており、平地で働く場合は、平地に感覚を「合わせないといけない」という。実際に、マルティンの言うような「コンフリクト」

の結果、平地の働き方に合わせられず、職を失うアエタも少なくない。本調査でも、家族がけがをしたり、急に隣村に行かなければならなくなったために無断欠勤をしたり、事後報告をしたり、勤務時間中に家に帰ったなどの理由でクビになったアエタもいた。

わしの息子も、孫がサンフェルナンド **San Fernando** (近郊都市) で入院したんじゃよ。それで一週間休んで、また仕事しようと思ったけどもう雇ってくれなかった。そういう感じなんじゃよ。いくら平地の仕事のスタイルを学ぶべきだって言われても、緊急の場合でも前もって休みの許可を取らないといけないとか、子どもが死にそうになっておるのに、仕事に出てこいと、そんなのは難しい話じゃよ。[Bobong 2012年10月7日、自宅にて]

ボボン (男性、80代) の息子は、リゾート・スタッフの仕事をしていた。マルティン同様、ボボンの息子も、職場では、時間や約束事を厳守するというような、「平地の仕事のスタイル」を身に付けることが必要であることを知っていた。そのため、結果的には許可は下りなかったものの、子どもの入院が決まるとすぐに、上司に休みたいと掛け合った。しかし、休みがもらえなかったため、結局、欠勤した。彼は一週間の無断欠勤後、職場に戻って働こうとしたが、もはや戻る場所はなかった。アエタの間であれば、たとえ急に仕事に行かなくなっても「何かあったに違いない」と解決されたり、家族の病気となれば、そちらを優先するのはなおさらである。ここに、平地の労働価値を取り入れようとするにも、自身の価値を選択し、職場から追い出されてしまったアエタの姿がみられる。

また、先のマルティンの話を筆者の隣で聞いていたベルはインタビュー終了後、アエタが平地の働き方に合わせることについて、次のように語った。

確かに、彼 (マルティン) はいいこと言ってるよ。本当よ、平地で働くなら時間の管理もしないといけないし、そのためのトレーニングも必要かもしれない。でもいくらトレーニングと言っても、それを受け入れられるかどうかは結局、その人次第よ。いくら (トレーニングを) しないといけないと分かっているけど、本人ができなかったら意味ないよ。私もこれまでに何度もトレーニングを受けてきたけどね。いまだに平地民から、時々言われるのよ、手でご飯を食べるな。とか、平地に行く前には、シャワーを浴びろとか。アエタの文化は尊重すべきだと思うけど、悪いアエタの文化はやめるべきだって (鼻先で笑うように)。でもね、そんなこと急に言われたってできないわよ。だって、私はアエタだもの。[Bel 2012年03月21日、サパの道端にて]

彼女も、マルティンが言うように「平地で求められている働き方」を受け入れることが、「いいこと」であり、「しないといけない」ことを知っている。しかし、ベル自身はこれまでに幾度となく、アエタ的な価値と市場的価値とのコンフリクトを経験しており、市場的価値に適応することの難しさも、身をもって知っている。「本人ができなかったら意味ない」というのは、ベルの体験談でもあった。ベルは、ピナトゥボ火山の噴火後、アエタの協同組合を立ち上げてみたり、マニラや平地で商売を試みるなど、市場社会で生きるために

さまざまな試みを行い、ことごとく失敗してきた経験があった（4章3節）。したがって、ベルは、市場的価値に適応することは「いいこと」ではあるが「そんなこと急に言われたってできない」ことを知っている。また、彼女は、アエタ的な価値を「悪い文化」だと言う平地民の言葉を、鼻先で笑うように再現し、あえて自分が「アエタ」であることを宣言した。

このようにベルは、コンフリクトに遭遇した際、市場的価値に適応できない自分が「アエタ」であることを、改めて認識した。従来のエスニシティ関連の研究では、このような、「アエタ」意識の覚醒に、エスニシティの強靱さや、アエタの誇りを見出したり、ベルのような言動を、市場社会に生きるアエタの「抵抗」として捉えられるかもしれない。しかし、圧倒的な市場社会の力は、そう簡単にアエタが抵抗できるようなものではない。それどころか、アエタであることは、市場社会に適応できないことを正当化する機能を果たす。家庭の事情で無断欠勤をしたり、勤務時間中に家に帰って解雇される、トレーニングを受け入れられない、という人びとの体験は、「アエタ」という共同的な体験へと再解釈され、アエタ自身が「アエタ」を貶めていくような価値を抱かせる。

したがって、「私はアエタなもの」というベルの言葉からは、アエタ自身が、「市場社会に適応していくためには、アエタ的なものを捨てなくならなければならない」という市場的な価値を受容している一方で、「アエタであることから逃れられない」という残酷で厳しい現実が捉えられる。

3.2 消費価値

次に、生活における消費価値と、現金収入の価値の変容を見ていきたい。アエタが市場社会で苦しい生活を送らざるを得ない理由は、低賃金や労働条件だけではない。ここには同時に、アエタ自身の生活における消費価値の変容が挙げられる。サパでは現金収入の機会が増え、これまで現金を使わなくてよかったところに現金が必要になってきた。また、その過程で人びとの物欲も高まっていった。火山の噴火後、アエタが避難先から戻ってきた際は、サパには現金収入の機会ほとんどなく、人びとはふたたび山仕事に頼って生活をしてきた。しかし、2013年現在、山仕事だけで生計を賄っている家庭はない。その背景には3章でみたような、地域労働市場の変容や、ピナトゥボ噴火後の復興事業が関わってくるが、アエタの消費に対する価値も徐々に変わってきた。表3-5は2003年と2013年のサパの3家庭にみる所有物の一覧である。

サパでは、2003年頃から観光開発のための整備が進み、同年6月には電気が通り、四駆がやっと通ることができるような平地までの道も整備され、アエタの生活は激変した。表3にみられるように、個人の家では、電化製品や家具が増えた。これには、震災後、平地の支援団体がサパで実施した住宅事業によって、家の仕様や間取りが変わり、アエタの生活スタイルも変容せざるを得なかったことが関わっている。たとえば、これまでの家では、従来のニッパなどの自然素材を使ったものから、トタン屋根やセメントなどを使ったものになったことも影響している。以前の部屋の間取りは、寝室以外は土間が中心であったが、支援団体が提供した家には土間がなかった。そのような間取りでは、家の中で木炭な

どを使った調理ができなくなった。そこで、時間をかけて火をおこさなくても料理ができる炊飯器や、LP ガスのガスコンロが普及した。しかし、ガスボンベは一本 300 ペソにもなる上に、市場からの運搬費がかさんだ。また、土間がなくなった部屋を飾るため、平地の家庭のような、ソファセットやラジオ、テレビなどのリビングセットも好まれるようになる。B 家のネルソン（40 代男性）は次のように述べる。

[表3-5] 住居と家具の変容

	2003		2013	
	家の種類	家具・電化製品	家の種類	家具・電化製品
A家	屋根:トタン 板、ニッパ 床:土間 部屋数 2部屋 台所	食器、鍋、中華ヘラ プラスチック製衣装ケース 木製タンス 木製食卓テーブル、長椅子 トランシーバー 発電用バッテリー	セメント(トタン 屋根、コンクリ 床、壁はブ ロック)	食器、鍋、中華ヘラ テレビ 携帯電話 食器入れ 木製タンス プラスチック製衣装ケース ガスコンロ、炊飯器、電気コ ンロ、洗濯機、脱水機 プラスチック製椅子
B家	ニッパハウス (竹、ニッパの 葉等の天然素 材、土間) 部屋数 1部屋 台所	食器、鍋、中華ヘラ プラスチック製衣装ケース 木製食卓テーブル、長椅子	セメント(トタン 屋根、コンクリ 床、壁はブ ロック)	食器、鍋、中華ヘラ テレビ カラオケセット ソファセット一式 プラスチック製衣装ケース 竹のベッド 炊飯器 木製タンス プラスチック製椅子 扇風機
C家	ニッパハウス (竹、ニッパの 葉等の天然素 材、土間) 部屋数 1部屋 台所	食器、鍋、中華ヘラ 木製食卓テーブル、長椅子	セメント(トタン 屋根、コンクリ 床、壁はブ ロック)	食器、鍋、中華ヘラ テレビ 携帯電話 冷蔵庫 炊飯器、ガスコンロ トライシクル(荷台付きバイ ク) プラスチック製椅子

いまの家を（支援団体に）もらった時は、しばらく落ち着かなかったよ。自分の家なんだけど、自分の家じゃないみたい。なにせ、家具もないし、リビングもがらーんとしててね。平地からお客がきても、地べたに座ってもらわないといけない。あれは恥ずかしかったなあ。それで、まずリビングセットを買ったんだ。寝室用のベッドも買ったけど、寝てる時に子どもも、自分も落ちるし、慣れるまで大変だったよ。[Nelson 2013 年 3 月 21 日, 自宅にて]

これまでは来客が来たら、家の外で地べたや長椅子に座って話をしたり、土間にあった食卓テーブルと長椅子を囲んで話をすることが多かった。しかし、土間がなくなり、リビングのある間取りになると、これまでのように台所のテーブルで接客したり、地べたに座ってもらうことは「恥ずかしい」接客の方法として、アエタの意識や生活様式も変容していった。

また、表の C 家では、サパのアエタ家庭では珍しく、トライシクルという荷台付きバイクを購入した。しかし、これもガソリン代や維持費がかかる。プリペイド式の携帯電話も普及したものの、電話をかけるためには料金をチャージする必要がある。このように、人びとは、毎日何かしらの出費が必要な暮らしをするようになった。また、このようななか、人びとが毎日の生活に必要なもの、ほしいものも増加した。以下は、テレシア（50代女性）とカルミーナ（30代女性）の語りである。

この食器の水切りは夫の給料で買ったの。昔はお金が入って家のものを買おうなんて考えたことがなかった。ただ、家族が毎日食べられて、子どもたちが無事に育ってくれればって思うばかりだった。でも、最近は収入が入って少しでも自由になるお金ができたらかうやって一つずつ、家で使うものを買うことにしてるの。[Teresia 2013年3月5日, 自宅にて]

家具を揃えていくっていうのもいいもんだわね。こうやって家のものを見てるとね。自分の苦勞が形になるっていうか。うちの家のソファも、汗水たらして働いた証よ。このラジオだって、私がサトイモを7サック、市場で売ったお金で買ったのよ。[Karmina 2013年3月8日, 自宅にて]

以前の生活では、「毎日食べること」や「子どもが無事に育ってくれること」のために現金を使っていた。たまに現金収入が入れば、コメや塩など、生命をつなぐために最低限必要なものにあてられていた。またアエタにとって、山の畑を耕すことは、生活の一部であった。アエタは、対価を求めて汗水たらして「労働」していたわけではなく、山仕事は自分たちの生命に直結する営みであった。

一方で、市場経済とのかかわりのなかで、アエタの「ほしいもの」は増えていった。食器の水切りも、ソファもラジオも、アエタにとってはどれも「必需品」であり、平地民とのかかわりのなかで「ほしいもの」となっていた。このように、アエタが家具を買い足したり、それを「いいもんだわね」というように、市場経済が生活に浸透してゆくと、アエタはこのように、自らの価値を、支配的（平地の）価値に取り込んでいった。このようなアエタの変化を、村の長老は以下のように説明する。

金があれば、買いたいものもたくさん出てくるし、実際に金があれば買える。でも、金がなかったら、なにも手に入れられないんだよ。山仕事をしていた頃は違ってたがね。[Dingding 2012年3月25日, Belの自宅前にて]

長老が言うように、市場社会に依存した生活のなかで、アエタの必需品や出費は増えていった。しかし、サパにはこれらの出費を賄いきれるほどの現金収入もなく、必要なものが「手に入れられない」アエタが増えつつある。また、必ずしも必需品でないものも購入したり、不必要な出費をしてしまうことで、さらに生活を圧迫することもある。たとえば、自分が所有している携帯電話に対応していないプリペイドカードやSIMカードを、一枚200

ペソも出して購入したり、村落内に入出入りする行商から、鍋セットやローション、パウダーなどの化粧品を、分割払いで購入することなどである。もともと、サパの雑貨屋では「つけ」による信用買いが多いが、近年ではこのような分割払いも増え、給料日になると支払の取立てが家に来たり、支払いが滞っている場合は、商品を取り上げられるケースもある。また子どもへの小遣いも増えてきた。仕事から帰ってきた親やきょうだいが、小銭を渡したり、子どもが駄々をこねて泣き止まなかったり、雑貨屋への遣いを頼むときなど、毎回1~5ペソ、多いときには一日に10ペソ近く、菓子を買うための小遣いを渡すこともある。先に述べたように、アエタの人びとはけっして余裕があるものではなく、人びとはわずかな収入で日々をやりくりしている。もしかしたら、その10ペソで干し魚や塩タマゴを買えば、家族の一日のおかずになるかもしれない。しかし、このような発想は、合理的な計算に基づくものであり、市場的なものである。このように、アエタの生活や意識は市場化し、市場的価値にも適応しようとするものの、実際には生計向上に資する形で適応できていないことが分かる。

-
- 1 アクセサリー作りなどの内職は、元締め・下請けシステムはなく、時間がある時に作成し、自分で販売する自営的なものである。
 - 2 農業部門 284 ペソ、非農業 330 ペソ、サービス業 319 ペソ (NSCB 2011)
 - 3 フィリピンの労働法では、試用期間が6ヶ月を超えると正規に雇用されなければならない。また、非正規雇用されている場合でも、一年目から正規雇用になる。そのため、サパのアエタの多くが、5ヶ月もしくは一年未満の契約期間を結んでいる。仕事内容にもよるが、1~2ヶ月間の休みの後、ふたたび非正規として雇用される。ある会社では、産休等、やむを得ない事情での休職は認められるが、復帰後はふたたび初月給からのスタートとなる。また、観光業では、オフシーズンや客が少ないときには、数週間の無給休暇を取らされることもある。
 - 4 これには、平地民と比べて、アエタが契約時に雇用主に詳細を聞かないという事情もある。しかし、雇用主からあえて詳細を説明しないという点からも、アエタを便利な労働力として利用する雇用主の意図が知られる。
 - 5 このような、アエタの労働の雇用化、女性の労働参加、感情労働は、かならずしもアエタに特有の特徴ではない。民族性や、歴史的背景こそ違うものの、これらの労働変容は、フィリピンの平地社会だけでなく、グローバル化のもとにある他の国や地域でもみられるものである(松園 2006; 木曾 2003; Hochschild 1985=2000)。それと同時に、アエタの労働には、平地民の労働にはない、「アエタ族」による労働という差異があることも看過できない。
 - 6 この他に、高齢者にはリゾート経営者から毎月土地賃貸料が払われており、NGO も不定期で寄付を行っている。このように現金収入の機会は、これ以外にもあるが、本章では、労働に焦点を置くため、これらの現金収入の機会は表には含めていない。
 - 7 ルース・リスター(Ruth Lister) は、限られた資源で生活を切り盛りする「やりくり (Getting by)」を、経済的に貧しい人びとの主体的行為の一つに入れている (Lister 2004=2011: 190)。ただし、アエタの場合、市場社会に参加する前から「やりくり」を実践していた。アエタは、

狩猟採集や焼畑でも、「単一の生業にすべてを賭ける」（清水 1990: 111）のではなく、その他の食糧獲得手段を求め、危険を分散させることにより、確実に資源を確保することを図ってきた。

- 8 アエタの物乞いが減少した理由として、もう一つ、火山噴火直後にあった、かれらに対する「哀れな被災者」というイメージが弱くなったこともある。2000年に入ると、平地民の間では、「ピナツボが噴火して10年も経つのに、まだ生活が復活しないのか」というように、物乞いに対するネガティブなまなざしが強くなっていった。
- 9 例えばあるマニラのファーストフード店では、学歴（大学卒業もしくは大学2年レベル）英語でのコミュニケーション能力、年齢18-25歳、身長制限（女性の場合、157.5cm以上）健康な人という条件が課される。それに加えて、履歴書、大学の成績証明書および推薦状、無犯罪証明書、社会保障 Social Security System、健康保険 Phil-health、住居ローン掛け金 Pag-ibig fund、健康診断書（薬物検査、レントゲン、検尿、検便）、行政が行っている2日間の食品衛生のセミナーの修了証明書等の書類の提出が求められる。
- 10 「私もマニラで生まれたからもう長いんだけどね、これまで私たちバジャウはマニラでひっそりと生きてきたわ。いろいろ問題にされたり、問題に巻き込まれたりするのが嫌なのよ。」
[Lara 2012年8月23日, A地区の自宅にて]
- 11 都市貧民の支援をしているNGOでも、先住民を平地民と同じ活動に加えることで、先住民の文化や価値観が失われてしまう危険があるという文化相対主義的な理由で、都市の先住民を組織化しないものがある。
- 12 本論文では、都市で生活している先住民を「都市先住民」とする。これには、地方から都市に出てきた短期出稼ぎ者や、都市で生まれた先住民を含む。
- 13 丹野清人は、「グローバル化に直面している各国が共通に抱える課題」として、グローバル経済を支えている契約労働者の多くが、「労働者」としてではなく、人格的存在を欠いた「労働力」としてしか捉えられていないことを挙げている（丹野 2007:34）。本論文で対象としているアエタも、「労働者」ではなく「労働力」として労働市場に組み込まれている。
- 14 「一度、市場で『ヘイ、ジョー』って声をかけられたことがあるんだ。ボス（雇用主）は、僕が黒人に間違われたって、他の人に冗談っぽく話すんだけどね。僕は、別になんとも思わなかったよ。『違いますよ、パンパンガ州から来たアエタですよ』って答えたんだ。だって本当のことだから」[Josh 2011年8月23日, 雇用主の家にて]。フィリピンには、アフリカ系の人びとに対する蔑視があるが、アエタに対する蔑視の方がより強い。そのため雇用主は、ジョッシュが人種として「格上げされた」というニュアンスを込めて「冗談っぽく」話した。マニラ出身者でないことを説明するため、出身地を言うことはあるが、ジョッシュは、あえてその場で自分が「アエタ」であることを相手に伝えた。ここにも、ジョッシュが、強いエスニック・アイデンティティをもっていることが分かる。

4章 「伝統型」の仕事と生活

1節 「仕事」と「労働」

本節では、アエタが市場社会に参加する前のおもな生業を「仕事」とする。これには、必ずしも貨幣や賃金、雇用関係を伴わない、「食」や「生」に直結した行為が含まれる。具体的には、自己消費のための狩猟・採集や、産婆や相談役などコミュニティ内での役割が含まれる。本論文では、サパのアエタが、18世紀以前にスペイン人や平地民がサパに入植する前から行っていた狩猟や採集、焼畑、産婆などの仕事¹を〈伝統的工作〉とする。アエタは、これらを「アエタの仕事」と呼んで、賃労働や、その他の現金収入の機会と区別している。一方、市場社会に参加するようになると、アエタは、雇用関係を伴う労働に携わるようになる。そこでは、労働の対価として賃金が支払われる。また同じ山仕事で得た農作物も、市場を介すことにより、交換価値を持ち、貨幣と交換される。本論文では、このような対価や交換を目的とした行為を「労働」とし、先の「仕事」と区別する。以下では、〈伝統的工作〉がどのようなものだったのか、またどのような変容を辿っているのか、その具体的な中身を考察する。

1.1 山仕事の意味

1903年に米軍基地がアエタの土地に設けられた頃、アエタは、山で野鳥や猪を狩猟したり、山菜や蜜ろうを採集して、それらを平地の衣服や塩などと交換していた(Larkin 1972:5)。しかしスペイン時代、アエタが誘拐されて、メイドなどの労働力として売り飛ばされたり(Larkin 1972:5)、平地民の入植時には、強制的に土地を追い出された経験から、アエタは平地民を恐れ、平地民との接触は極力抑えられていた。この時期にはすでに焼畑が行われており(Reed 1904:42)、サトイモ、バナナ、タロイモなども栽培されていた。アエタは、離れた場所に異なる作物を交互に植えるなど、食料確保の方法を工夫して、予期せぬ災害や不作に備えていた。山では、男性が家族の先を歩き、歩行の妨げとなる木を切った。土砂崩れが起こる時期や、足元がぬかるむ雨季には、安全な道のりを探した。畑では、男性が茂った木を切り倒し、時には食料となる獲物を見つけた。女性は、男性が切り倒した木を集めたり、雑草を抜いたりし、子どもは、水汲みや食事を準備したりと補佐的な作業を行っていた。苗の植え付けや収穫時には、家族・親戚が総出で畑作業を手伝った。収穫がない時は、マメなどの保存食を食べたり、狩猟、採集、魚釣りをして日々の食料を賄った。このように、山仕事では、家族や



山仕事のための竹製の小屋。一週間から一ヶ月、山で暮らすこともある。〔筆者撮影 2003年〕

コミュニティ成員がそれぞれの役割を持ち、さまざまな食料確保の方法を組み合わせ²生活を支えていた。

1951年以降、アエタが米軍の保留地で暮すようになると、畑仕事ができる時間が少なくなった。それでも、週末には家族で山に行き、畑仕事をした。山からは調理用の焚き木や、タロイモやバナナなどの農作物、天然の石鹼（Gugo）を集めて、平地民に売り、家計の足しにした。その後1970年代に、いくつかの保留地をもつアエタが、サパに定住するようになったが、そこでも山仕事は続けられた。とくにサパは高地にあり、他の保留地に比べると山の畑に近く、通いやすい条件にあった。このように、アエタは、基地関連の労働と山仕事を両立させて生活を支えていた。

しかし1991年以降、サパのアエタは、ピナトゥボ山の噴火と米軍基地の撤退により、生活の糧を失った。避難先で、山仕事を試みたものの、サパでのように、農作物が収穫できなかった。人びとは、1997年にサパに戻ると、山から野生のパパイヤやバナナを採取して、市場で換金した。当時のサパには、まとまった現金を得ることのできる機会が少なく、アエタは、山仕事で家計を支えるしかなかった。しかし、避難先で平地の食生活や文化に触れるなかで、アエタの生活必需品は増加していった。たとえば、アエタは、もともとイモ類を主食としていたが、避難生活のなかでコメ食が浸透し、一日2食であった食習慣も3食になっていった（Rusznak 2010 : 182）。稲作をしないサパのアエタは、コメを現金で買うしかなかった。また、加工食品も食卓に並ぶようになった。このような食生活の変化は、アエタの家計に大きな影響を与えた。また、サパにNGOが進出し、政府の事業も行われ、そのなかで学校教育の重要性が認識されるようになり、学校に通う子どもが増加した³。サパの集落に幼稚園や小学校が設けられ、高等教育をめざす若者も出てきた。これに対して、山で泊り込んで仕事をする時間と人手が少なくなった。とくに2000年以降、山仕事の働き手であった男性や若者が、時間や場所に拘束される仕事に就労するようになり、家族で山仕事を行う機会は減っていった。残された家族は、支援団体が作った村内の共同農場や、生協活動の生計向上の事業、手工芸品の内職など、山仕事よりも早く現金を得られる生計手段に携わるようになった。その結果、かつて家計を支えていた山仕事は、コメが買えない時の非常食として、また、市場で売るのはなく、集落を訪れた観光客や来客に売ることが目的とした、「家計の補助となる仕事」として副業化していった。このように、アエタが現代的労働へ参加する過程で、複合的な生業形態における山仕事の比重と、家計に対する役割が変容していった。

最後に、現在も山仕事を生活の糧としているアエタがいる。2012年に行った職業に関するインタビュー調査では、40人中8名が、山仕事のみを収入源としていた。そのうち4名は高齢者、残りの4名は、過去に山仕事以外の賃労働の経験があるものの、諸



山仕事の収穫物を平地の市場で売るアエタ [筆者撮影 2013年]

事情のために辞めたり、年齢や健康状態が雇用条件に満たなかったため働けず、結果として山仕事の道を選んだ人たちであった。ここからは、山仕事が、市場社会に参加できなかったアエタのセーフティネットとなっていることが分かる。

1.2 産婆の賃労働者化

伝統的な仕事の変容したもう一つの事例に、産婆の賃労働者化が挙げられる。産婆は、以前は出産の介助や治療をし、その報酬にイモやコメ、謝金を貰っていた。サパの産婆は、出産介助の際、相手がアエタであろうと、平地民であろうと、決まった報酬を請求せず、相手が出せるだけの謝礼を受け取っていた。家計に余裕がある家からは、300~500ペソを受け取り、余裕がない家からは、畑で採れた農作物や木炭を受け取っていた。サパの産婆はもともと、先祖や精霊との交信能力を備えており、職種というよりは、アエタ共同体の宗教的な役割を担う存在であった。そのため、出産以外でも、犬に咬まれた、熱が下がらないなどの場合も、指圧や薬草の処方を行っていた。しかし、その産婆も、西洋医学の浸透や施設分娩を推進する政策などにより、大きく変容していった。

サパには現在、3人の出産介助者がいる。そのうち、2人はヒロット (Hilot) と呼ばれる伝統的産婆で、もう一人は、2003年に大学で助産師コースを専攻した女性、エマ (Emma) である。フィリピン保健省は、出産の介助者を、国家試験に合格した医師、看護師、助産師、保健省の研修を受けた産婆および研修を受けていない産婆 (Trained/Untrained Hilot) に区分している。この区分に従うと、エマは、国家試験を受けていないが、保健省公認の研修を受けた伝統的産婆に該当し、その他2人は、研修を受けていない伝統的産婆に該当する。伝統的産婆は、治療に薬草を使い、へその緒を切る時は竹製の器具を使うなど、先代の産婆から伝わった分娩法を行ってきた。彼女らは、先代の産婆から、薬草や体のツボの知識、出産介助の技術を受け継いできた。これに対して、エマは、援助団体の奨学生として大学に行った、サパのアエタで唯一人の大学卒業業者である。しかし彼女は、西洋医学の知識はあるものの、サパに薬品や器具がないため、他の産婆と同じく薬草などを取り入れながら、出産介助を行っている。

かつてのサパでは、自宅出産をする女性が多かったが、1991年の避難生活以降、被災者の生活支援を行う医療関係者と接するなどして、病院での出産を希望する妊産婦が増加した。またフィリピン保健省 (DOH: Department of Health) は、2011年、出産時の母親の死亡率が東南アジアで最悪だったことを受け、施設分娩および専門の出産介助者のもとで出産することを法案化した⁴。サパでも、衛生・安全上の理由から、すべての妊婦は、バランガイの保健センターまたは病院で出産をするよう、村の産婆に通達が出された。

これにより自宅出産は、実質全面禁止となった。エマは、助産師免許を持たないが、バランガイ議長の取り計らいにより、ヘルスワーカーとして採用された。現在は、アエタの保健相談や、保健センターでの出産の介助役として、行政から月 2,500ペソが支給されている。他の産婆らは、知り合いのついで、村外の出張マッサージなどを行っている。平地ではアエタの指圧マッサージ⁵の評判が高く、最近では経済特区の宿泊施設などと呼ばれることもある。一度の収入は 100~2,000ペソになる。しかしこのような仕事も、月に1~2度しかなく、彼女らは、山仕事や内職の仕事を組み合わせながら生活をやり繰りしている。

産婆の報酬では、現金に拘らない謝礼ベースの出産介助から、ヘルスワーカーとしての賃金、マッサージ代の現金というかたちに変容した。こうして、かつて共同体の役割を担った産婆は、賃金を取得するサービス労働者になった。このように、アエタの市場社会への参加に伴い、伝統的な「アエタの仕事」が「労働」へと変容していることが分かる。また、このような、仕事の変容と同時に、アエタの伝統的文化や人間関係も変容していった。次節では、本格的に市場社会に参加しはじめる段階の、アエタの伝統的共同性の変容を考察する。

2 節 婚資の変容

本節では、アエタ特有の婚資（Duro、婚資⁶）の慣習および、駆け落ち婚について考察する。ここから、平地社会との接触が増えつつあるなかで、伝統的習慣の合理化（婚資の省略化、簡素化）という、アエタの意識変容に焦点をあてる。また、伝統的な略奪婚と現代的な駆け落ち婚の事例から、共同体の解体や個人化について考察する。本節では、次の視点から婚資の変容を考察する。まず、アエタにとって、婚資がどのような意味を持つのか。アエタ社会における婚資の意味と役割について確認する。次に、アエタが市場社会に参加（しようと）する過程では、婚資をめぐる価値観も変容しつつある。婚資の意味や機能の変容から、市場社会とアエタの関係を考察する。

2.1 アエタ社会における婚資

本論文で婚資とは、結婚時に男性の家族が女性の家族に贈る物品や現金を指す。先行の研究でも、アエタ社会における婚資の意味や機能の議論はされてきた。以下ではまず、女性の親族の怒りをなだめる「慰撫財」として捉える清水展（1990）と、婚資の交換は女性にとって「名誉」であるとするマリア・サントス（2001）の解釈をみていきたい。

清水は、文化人類学の立場から、アエタ社会における婚資の調査を行ない、婚資を行なう男性や親の態度、アエタ社会における婚資の機能を分析している。そこで清水は、婚資を「侵犯や剥奪を受けた他者（女側親族）の怒りや欠損の感覚を慰撫し、懐柔することによって、緊張し対立する関係を修復し、乱された秩序を回復する目的で支払われるさまざまな品々を一括して意味づけるカテゴリー」（清水 1990:281）と定義している。婚資には、女性の性が男性に奪われる結婚によって生まれる女性の家族の「怒り」や敵意を宥め、亀裂を修復する機能がある。つまり、アエタ社会における婚資の授受には、ムラとしての共同性を維持する機能があった（清水 1990）。

婚資はもともと、村の長老や新郎新婦の親戚によるスソン（Suson）という交渉の場を通して、その内容や支払い条件が決定される慣行であった。そして、男女は、その後の支払い状況によって夫婦となることが許されてきた。清水によれば、婚資を行なうことは、男性が相手の女性の性に近づく権利を獲得することを意味する。男性は、結婚してはじめて女性の胸や性器に（生殖器官としてだけでなく、性の喜びを得る手段として）接近することができる。結婚とは、女性の性が奪われることを意味する。女性の家族は、慈しんで育てた娘の性を奪われることに「怒り」を感じ、それに対して男性は、婚資を贈ることに

よりその怒りを宥めることができる。したがって婚資には、「怒れる他者を鎮める『慰撫財』という性格」(清水 1990:257)がある。したがって、婚資は本来、アエタ社会において、結婚による秩序の攪乱を鎮め、親族間の平和を回復するという機能を果たすものとしてある。このような親の「怒り」⁷は、スソソや婚資の支払いの過程で宥められていく。

結婚における「怒り」に関しては、サパにおいても同様である。駆け落ちや両親の了承を得ないまま女性が妊娠したり、子どもたちだけで結婚を決めてしまった場合、女性側の親族は憤慨し、男性側に多額の婚資を請求する。現在でも、アエタ社会では「性規範」の拘束が厳しく、結婚前の男女が2人きりで話すこと自体がよくないこととされている。また、結婚にともなう「怒り」と婚資に関連して、20世紀初頭には「奪略婚」(wife-kidnapping)があった。奪略婚とは、気に入った女性との結婚の交渉がうまく進まない場合、男性が女性を誘拐して妻にしてしまうというものである。サパでもかつては、奪略婚のように、男性に強引に山に連れていかれた女性がいた。近年ではそのような「事件」は滅多にないが、駆け落ちは、50代、60代になる親の世代でもあったといわれる。

以下は、現在の夫に山に連れて行かれ、結婚することになったベルの事例である。ここからは、清水の言うような親の怒りだけでなく、当事者である女性の怒りまでもがうかがえる。まず、アエタ男性は、気に入った女性に気持ちを伝える前に、女性の家族に了承を得る必要がある⁸。ベルの場合も、現在の夫であるクティルとあまり話したことがなく、クティルがベルの家族に許可をもらった後に、クティルからアプローチされたという。当時、ベルの気持ちはまったくクティルに向いていなかったものの、親が許可をしたために、正式に結婚の許可が下りてしまった。ある日、ベルは、クティルの姉に山へピクニックに誘われてついていった。すると、山でクティルが待っていた。そして、二人で話をしている際に、ベルはクティルに突然抱きつかれたという。ベルはその時のことを次のように話す。

そのとき(抱きしめられたとき)、2人も連れがいたのよ。(連れですか?) そうよ。(舌打ち) 後で本人に聞いてもいいわよ。私、びっくりして、「あんた、そんなことして、私を養っていけるとでも思っているの」って言ったの。そしたら「できないわけないさ」って彼は言ったの。[Bel 2003年8月18日, 自宅にて]

とくに、女性の胸は子どもに(母乳で)「命」を与えることから、女性の体でもっとも神聖な箇所とされている。年頃の男女が遊んでいるとき偶然に胸に触れてしまった場合でも、本人の意志にかかわらず、周りから結婚を迫られることもある⁹。クティルもこの日、あらかじめ、ベルを抱きしめることを決意していた。そのため、「抱きしめる」行為を見届ける証人となる姉や友達を呼んでいた。ベルの舌打ちから分かるように、ベルにはまったく結婚の意思はなかった。しかし、ベル以外は、クティルがベルを抱きしめることを知っていた。そして結局、「抱きしめられた」行為を他人に見られたために、二人は結婚することになった。いまでは4人の子どもたちに恵まれ、サパでも有名なおしどり夫婦となっている。しかし、当時の事を思い出すと、いまだにあのような形で強制的に結婚させられたことが悔しくて仕方がないという。このような経験は、家族だけでなく、当事者である女性にとっても時に辛い経験となる。もちろん、アエタ女性が皆ベルのような手順で結婚に至った

わけではないが、ここからは、従来のアエタ社会における結婚やそのプロセスが女性側の怒りを生み出すものであったことが垣間見ることができる。そこで、婚資を慰撫財として解釈する清水は、奪略婚についても、「贈り物のもつ力」に着目している。女性を連れ去った後、男性は、女性の家族に多額の贈り物をして、「平和的に問題を解決しよう」（清水 1990: 254）努力した。クティルも、ベルの家族に婚資を送り、結婚に至った。このように、婚資は「社会関係の内旋化、つまり自閉的な集団化の進行に対する制御、反転の装置として、若者と娘を取り巻く親族を互いに新たな姻戚関係のなかに解き放つ働きを有して」（清水 1990: 254-255）いた。ここから、かつての奪略婚は、「集団編成のダイナミズムを生み出すものとして、外部の導入による生活世界の拡大と社会関係の再編という働きを」有していた（清水 1990: 254-255）。また、婚資はその社会関係再編の一端をなしていた。

次に、婚資の文化的価値に重点を置くサントスは、結婚の交渉における婚資の文化的意味と婚資に対する価値観を考慮している（Santos 2001: 122）。サントスによれば、婚資交渉の過程においては、「処女性や出産能力、婚歴（再婚かどうか、前夫との間の子がいるか）、エスニシティ」（Santos 2001: 123）が評価の基準になる。すなわち、婚資は「象徴的な資本（symbolic capital）」である。サントスによれば、婚資の慣行は、アエタ女性にとって「名誉」なことである。したがって、婚資の額を交渉する過程で、アエタ女性の「名誉」が、彼女の属する社会のメンバーによってどう説明されているかが重要になる¹⁰。スソンの際に、仲介人や交渉のまとめ役に指名されるのは、かならずコミュニティの男性である。サントスによれば、アエタ社会では、嫁としての女性の価値項目は、男性によって決められる。サパにおいても、スソンの取りまとめは男性が務めている。当事者となる女性はスソンに参加することはできず、なかには、本人の了承を得ないまま親が話をスソンに持ち込むケースさえある¹¹。しかし、それでも女性の家族は娘のために交渉を行い、そこで決まった婚資は女性にとって「名誉」となる。このように、アエタ社会での女性の社会的地位の決定権を、男性が握っているという点に関しては、批判的な意見もある¹²。しかし、サントスのような、アエタの文化的価値に着目した捉え方からは、婚資が、女性のコミュニティの中での社会的地位を決める機能を有していると理解することができる。

2.2 簡素化される婚資

一方で、近年、婚資が簡略化されたり、省略されるケースが増加している。その理由は主に、以下の二つに集約される。一つ、アエタの市場社会への参加に伴い、人びとの経済状況が厳しくなっている点にある。実際に贈られる婚資の内容は、象徴的な財が決められているわけではなく、「各々の時代の人びとが手に入れたいと欲するもの」（清水 1990:292）によって変化している。20 世紀初頭は、タバコやトウモロコシなどの農作物や、矢や山刀などであったのに対し、1950 年代には現金やショットガンなどが交換されるようになった。更に 1970 年代には犁農耕に必要な水牛やラジオ、ポータブルステレオなどが出てきた。（Reed 1904; Fox 1952; 清水 1990）サパでは 2000 年に入ると、カラオケセットやガスコンロや炊飯器などの電家製品、またオートバイやトライシクル（荷台付きバイク）が求められるようになってきた。さらに、婚資のメインとなるのは、直接生活の糧となる現金である。市場社会への参加に伴い、「人びとが手に入れたいと欲するもの」は増える一方で、

現金収入の機会は限られている。このような状況のなか、婚資の慣行は、以前にも増して、男性側の負担になってきている。それをもっとも象徴するのが、先の略奪婚に対する、駆け落ち婚である。以前の略奪婚や、女性を山に連れ込むケースは、親に認めてもらうことを目的に行われた。そのため、女性を連れ去った後、男性は女性側の親族と連絡を取り、婚資の手続きに入るものが多かった。しかし近年では、男性が婚資の負担を避けるためにわざと駆け落ちをするケースも現われている¹³。この場合、親族とは絶縁状態になるため婚資の手続きも行なわれない。男性は、怒りを宥めるどころか、双方の家族の亀裂を埋めるための婚資も拒否していることになる。二つ、平地社会との距離が縮まるなかアエタの伝統的文化や風習に固執しない環境にいるアエタや、平地民との結婚が増えたことである。平地の文化に触れて、婚資を簡素化する傾向は、平地で育ったアエタだけでなく、アエタのコミュニティ内でも見られるようになってきた。以下は婚資の内容を簡素化したジェム(Jem)のケースである。

私の親は、娘は動物じゃないんだからって言ったの(笑い)。あなたたちの気持ちだけを受け取るって。もしドゥロをくれるんだったら感謝するし、なくても感謝するって。子どもたちが年頃になって、いっしょになりたいって言ったら、結婚させてやろうって、親は言ったの。[Jem 2003年3月17日, 自宅前にて]

ジェムはサパと同じパンパンガ州の別のアエタの村で生まれ育った。夫のジェイジェイはサパに住んでおり、ジェムの村に親戚を訪ねた際に、ひとめぼれしたという。その後、村を行き来する友人伝えに交流が始まり、ジェイジェイの親から、ジェムの両親に話をした。ジェムの両親は、婚資の交渉は、娘を「動物」のように引き渡す行為だと考えて、男性の家族に婚資を請求しなかった。従来のアエタの婚資慣行をこのように捉える背景には、婚資の文化をもたない平地との関わりを考慮する必要がある¹⁴。

ジェムは、婚資を「動物」のように引き渡す行為と言って笑ったが、その笑いには親の意見に対する同意が含まれていた。この事例から、アエタ女性の社会的地位は、婚資の価値により決まるというサントスの説は、アエタの婚資観が急速に変わりつつある今日、単純には当てはまらないことが分かる。そうでなければ、彼女の親は、娘の社会的地位を守るため、男性の家族に婚資を請求し、積極的な交渉が行なわれたはずである。

それで、夫の親は、「でも、私たち(アエタ)の文化なんだから(婚資を)やることはやりましょう」って言ったの。だから、私の親は水牛を貰ったのよ。そして、私は夫の家族にこっちに連れてきてもらったの。[Jem 2003年3月17日, 自宅前にて]

ジェムの親は、婚資の有無には拘らないと言ったものの、男性側は、結果的に婚資はアエタの文化であると主張し、ジェムの親に水牛を贈った。ここからは、清水が言うように、拡大家族関係を友好に保とうとする双方家族の「好意」が見て取れる。ただし、従来の婚資では、相手の家庭の経済状態や結婚に至る経緯にもよるが、若い未婚の女性の婚資が水牛一頭のみというのは少ない方である。また、婚資が伝統的な慣行であることを認めなが

らも、実際には長老らによる交渉の場（スソソ）だけでなく、「値段」の交渉さえ省くなど、形式に則って行なわれていなかった。これらの婚資の内容や交渉プロセスの変容からは、やはりアエタの生活変容と、サパ内の経済事情を看過することはできない。また、「婚資がなくても感謝する」と言いながら、結局婚資を受け取ったという事情には、やはりただで娘を渡すわけにはいかないという親の意志が働いていたものと解釈される。

2.3 省略される婚資

本項では、平地民と結婚したアエタの婚資観についてみていきたい。平地社会で育ったリンダは、アエタの伝統的な文化や風習に固執しておらず、彼女の家庭では、6人の姉妹全員が結婚の際に婚資の贈与は行われなかった。

たくさん婚資の請求をしたところで、結婚したら同じ家族になるんだから。結局は結婚したらお金もいるし、結婚した後も本人たちはお金がいるんだしさ。[Linda 2003年3月19日、自宅前にて]

リンダは、男性側の家族に多大な負担をかける婚資は「経済的」ではないと、自分たちが婚資を行わなかった理由を説明している。平地社会と接近していくなかで、ジュムやリンダのように、婚資に重きを置かなくなっているアエタ女性も現われている。ピナトゥボ山付近に位置するアエタの村々ではとくに、噴火後の避難生活を通して平地民の文化に触れていった。その結果、アエタの婚資は、いまだ伝統的慣行として残ってはいるものの、先のサントスの言うような、女性の社会的地位を決める「名誉」に当たる「絶対的な」文化的価値から、次第に「形だけ」で済まされるものになっている。

リンダ夫婦のように平地社会で育ったアエタや、平地民と結婚した後もサパで暮らすアエタは増加している。2003年、サパには17の平地民家族が定住していた。これらの家族は、親世代がサパに移住し、アエタと生活をともにしてきた人びとである。しかし近年、これらの平地民はもとより、アエタの若者の間にも、アエタ伝来の仕事である狩猟や山仕事ではなく、教師や助産師などの専門職に就こうと、都市部の学校に進学する者が増加している。同時に、学校で出会った平地民と結婚に至るケースが増加している。サパの平地民事情に詳しい平地民のヴィックによれば、サパでは以前から、平地民男性とアエタ女性の組み合わせが多かったという。婚資はもともとアエタの慣行であり、それらの結婚において、多くの場合、婚資は贈られていない。また、最近では先に見たように、アエタ同士の結婚においてさえ、婚資を簡素化する傾向もある。とはいえ、アエタの間に、婚資がアエタの文化であるという観念は、今も明確に残っている。

男女ともアエタだったら、婚資はあるわよ。だってそれが伝統だからね。それで、もし女がウナット（平地民）で、それでアエタの男と結婚したら、そのときは、女の両親が婚資を請求することはないわね。（平地民の）姉が結婚したときも、相手はアエタの男性だけど、結婚式を挙げる以外、なにも要求しなかったわ。ここらも、ウナットとの結婚ではそういうのはないの。とにかく結婚式だけ [ヴィック、2003.8.17]。

婚資は、配偶者のエスニシティにより、金額や婚礼費の支払い義務が異なってくる。次の表は、ヴィックへの面接データから作成したものである。それは、アエタと平地民の結婚すべてに妥当するものではないが、サパでは、これらのパターンが支配的となっている。

[表 4-1] 結婚における婚資と出費分担

結婚のタイプ	婚資	婚礼の費用
アエタ女性+アエタ男性	請求できる	男性が払う
アエタ女性+平地民男性	請求できるが、アエタ男性より金額は少ない	両者が払う
平地民女性+アエタ男性	なし	両者が払う
平地民女性+平地民男性	なし	両者が払う ¹⁵

アエタ女性と平地民男性が結婚する場合、女性の家族は婚資を請求することができる。しかし、相手がアエタ男性の場合より金額は少なく抑えられる。また、平地民女性とアエタ男性が結婚する場合、アエタ男性が女性の家族に婚資を払うことはないが、結婚式を挙げるのが要求される。これらの背景には、アエタ側が婚資を行なわない平地の文化を仕方ないこととして受け入れていること、社会的に弱い立場にある「アエタの側が自らの文化の論理を主張できない」(清水 1990: 266) こと¹⁶、などの事情がある。このように、アエタの文化は、平地文化の浸透により、大きな変容を被った。また、それは、アエタの生活に衝撃を与えた。

このように、サパでは、これまで「当たり前」とされてきたアエタの文化的価値が変容しつつある。婚資の意味付けは変化しつつあり、アエタが築いてきたネットワーク・システム、すなわち、親族関係をはじめとする人間諸関係に亀裂が入った場合、婚資を介した親族関係が揺らいでいる現実がある。今日、婚資による経済的負担を避けるため、アエタ同士の結婚を忌避したり、駆け落ちして婚資の支払いを免れようとするケースが現われている。かつての奪略婚は、「生活世界の拡大」や「集団社会の再編」という働きを有していた(清水 1990:254)。しかし今日では、このような行動は、社会関係を再編するどころか、集団との亀裂を深め、アエタ社会の編成を解体するものでしかなくなった。また従来、「アエタ女性の社会的位置を決める」(Santos 2001:123) 婚資の慣習も、近年では「婚資を交わす慣習は生産



アエタ同士の場合でも、ウエディングドレスを着て、カトリックやプロテスタント式の結婚式をすることが多い [筆者撮影 2001年]

的ではない」、「若い二人が家庭を築いていかなければならないのに、男性の負担になるだけだ」などの理由により、簡素化されたり、省略されるようになった。このように、婚資をめぐる伝統的な価値観は、とくにピナトゥボ山噴火後、あきらかに変容しつつある。そして、婚資の変容の背後には、アエタの生活の変容がある。その変容を促しているもの、それは、市場経済の浸透、平地社会との接触の拡大である。かつて人びとは、貧しくとも相互に扶助しあう共同体をもっていた。そこには、クリフォード・ギアツ (Clifford Geertz) のいう「貧困の共有」(Geertz)があった。しかし今日のアエタ社会では、そのような相互扶助を行なう経済的基盤が解体されつつある。アエタは、ますます個人の方で生き抜かなければならなくなった。婚資慣行の変容の背後には価値観の変容があり、価値観の変容の背後には生活の変容がある。このような環境のなかで、アエタの婚資観が揺らいでいる。

一方で、サパでは現在も、アエタ同士が結婚する際には、婚資の贈与が行なわれている。厳しい経済状況の中でも、文化的慣行であることを主張するアエタがいる。ここに、なんとかアエタとしてのつながりを維持しようとしているサパのアエタの姿が垣間見られる。

3 節 協同組合と互助機能

本節では、ピナトゥボ火山の噴火を機に市場社会に参加せざるを得なくなったアエタが、圧倒的な市場の力に翻弄される現実に着目する。以下は、アエタが設立した協同組合の顛末を事例に、彼女らが急速に市場社会に巻き込まれる意味を問うものである。具体的には、市場システムのなかで、アエタが従来とは異なる価値観や身体を求められるものの、結果として参加できなかった事例を記述する。事例では、貨幣の力に翻弄され、人間関係が解体していくアエタの姿が見えた。これこそが、先住民アエタが市場へ参加することの意味である。また、このようなアエタの経験は、すでに市場社会で自明視されている市場的価値や身体、先住民の貧困を改めて認識させてくれる機会となる。

3.1 組合設立の背景

サパのアエタの生活は過去 60 年の間に、大きく変容した。そのなかで、本論文は、第 3 期から第 4 期の過渡期のサパの事例を取り上げる。これは、サパのアエタが、グローバルに展開される地域労働市場に、本格的に労働者として参加する前段階である。序章で述べたように、本論文は、「急激に」異質な経済システムに放り込まれたアエタに着目する。

アエタはサパの経済史の第 2 期にあたる時期に、すでに米軍に雇われていた。また、第 3 期の避難生活でも、NGO などの支援関係者や平地からの避難者たちと関わり、工芸品や農作物を売買していた。さらに長老の話によると、1950 年代以前にも、はちみつやバナナなど山の産物と、塩や砂糖、布などを、平地民と交換していた [Bapa, 2011.8.12]。このように、アエタは第 4 期以前から、市場社会と関わりをもち、経済活動を行ってきた。しかし、本論文は、第 4 期直前の、協同組合をアエタが「急激に」市場社会に放り込まれた事例として扱う。これは、第 3 期以前と第 4 期以降では、アエタの市場社会への関わり方が質的に異なるからである。具体的には、以下の 2 点が挙げられる。一つ目に、第 3 期以前に比べ、第 4 期以降のアエタの市場社会への関わり方が積極的になったことである。これ

は、6年間の避難生活のなかで平地との距離が縮まったことがある。これまで政府が把握していなかったアエタも人口統計に含まれるようになり、避難所生活などを通じて、存在が確認されると、NGOなど支援の対象になった。そこでは、生計向上事業や教育など、アエタが市場社会に参加するための、さまざまな機会が与えられた。そのようななか、アエタの生活スタイルや価値観も変容した。生活に必要な食品（加工食品）や消耗品に関する支出は急増した。また、アエタは避難先から帰郷して間もない時期は、火山噴火前よりも、収入機会が限られていた。このようななか、日々のニーズを満たすためには、以前のように必要最低限（消極的に）、市場社会と関わるだけでは間に合わなくなっていた。

2つ目は、第4期以降、アエタが生計を成り立たせるために、市場が求める特別なスキルを身につけなければならなくなってきたことである。1期～3期のアエタは、自分たちが持っている技術や能力だけで市場社会と関わり、生計を支えることができた。たとえば、米軍兵士や平地民を相手にした農産物の売買もしくは物々交換は、自分が消費するコメや調味料が買える程度の取引であり、それほど複雑な計算能力を必要としなかった。また、守衛やメイドなどの仕事は、見張り、洗濯、子守、皿洗いなど、生活の延長のような内容で、特別高いスキルを要さなかった。しかしサパに戻ってきた第3期の後半以降、アエタはこれまでのような取引もしくは働き方で得られる少額の収入では生計を賄えなくなった。そこで、サパでは協同組合を通じた収益活動が試された。協同組合を成功させるためには、識字力や交渉力、合理性などの運営能力が求められた。このように、サパへの帰郷後、アエタが生計を立てるためには、新しい価値や能力を身につけ、積極的に市場競争に出向かなければならなくなった。このように、アエタと市場社会の関わりは、第3期から第4期に移行する際に「急激に」変容した。

3.2 組合運営の顛末

2000年、カトリック教会による先住民支援事業¹⁷の援助を受け、サパにパミララム多目的協同組合（Pamilalalmu Multi-purpose Cooperative）¹⁸が設立された。サパには、1997年頃より、平地民が経営する5つの雑貨店があった。それらの店の商品価格は、平地の市場からの運送費¹⁹が加算され、平地より3割高く設定されていた。たとえば、町の市場では1キロ17ペソほどの米も、サパの雑貨屋では20ペソで売られていた。アエタも価格が高いことは知っていたが、交通費や時間を考えると、いちいち市場に出向いて日用品を買う余裕がなく、日常生活品は平地民の雑貨店で購入していた。しかし、平地民が貧しいアエタを相手に利益を得るのを見るうちに、アエタの間に不満が募っていった。アエタが現金収入を得ることができる仕事は、わずかであった。しかし、そのなけなしの金



協同組合の店舗 [筆者撮影 2002年]

も、平地民の店で買い物をすれば、平地民の生活を潤すだけであった。そこで、アエタの女性リーダー²⁰であったベル (Bel) は、「これではいけない。自分たちで商売を仕切らなければ」と思い立った。しかし、アエタが個人で平地民に対抗するような商売を始めたくとも、開始資金がなかった。そこで、教会関係者による先住民支援事業の援助を受けることになった。支援団体は、店舗建設の費用と商品購入の資金として、6万5,000ペソ（およそ13万円）を出資して、組合の設立と運営の技術援助を行った²¹。他方でベルは、組合設立に向けて、サパの女性を一年かけて組織していった。平地民の店で物をよく買う女性は、ようやく自分らの店ができると、組合設立に協力し、奮起した。また、現金収入が少ない多くのアエタは、協同組合の余剰金に期待した。余剰金は「利益 (interest)」と呼ばれ、組合員の組織化の過程では、この「利益」の存在が強調された。協同組合の規約は、教会関係者が作成し、組合員により決定された。運営はすべてアエタが行い、「利益」は組合員に還元するというルールが設けられた。協同組合の設立当初の組合員は、30人であった。組合員の資格は、アエタ女性であること²²と、各人に可能な範囲で出資することの2つであった。組合員は、少額ずつ出資金を出し合った²³。協同組合では、米や缶詰、油、石鹸、灯油などの生活用具のほか、木炭など、組合員が作った物も販売された。商品は、平地民や非組合員のアエタにも販売された。こうして協同組合は、次第に業績を上げ、商品の種類や数も増えていった。店番をする組合員には、手当が支払われることになり、まずリーダーであったベルが、その役割を担うことになった。こうして、協同組合の運営は、おおむね順調に進み、協同組合は、村でも目立つ生活組織となっていった。設立当初は協同組合の活動を遠巻きに見ていた女性らも、その繁盛ぶりを知り、加入を望むようになった²⁴。

しかし、協同組合の成功話は、ここまでであった。協同組合の運営に、次第に影が差すようになった。まず、協同組合に対抗して、平地民の店が値下げをした。すると、顧客は協同組合から平地民の店に流れるようになった。また、協同組合では、組合員によるつけ買い (Utang) が増えていった。組合の運営を任されていたベルは、経営が傾く責任を感じて、商品の仕入れに自分の店番の手当を充てるようになった。そのため、ベル自身の生活が圧迫されていった。こうして、顧客が減り、つけ買いが嵩み、その結果、運営資金もままならなくなっていった。ベルは、店番の手当による商品の買い付けもできなくなった。そして2003年、協同組合は破綻した。このように協同組合は、設立当初の勢いにもかかわらず、3年を経ずして破綻していった。次節では、このような運命を辿ったサパの協同組合が持った4つの特徴について考察する。それらは、特徴であると同時に、協同組合の破綻を決定づけた原因でもあった。

3.3 協同組合の破綻

3.3.1. 剰余金と「利益」

フィリピン協同組合法 (Cooperative Code of the Philippines, 共和国法第6938号) には、「協同組合は、フィリピンの文化や経験に照らし、かつ、協同組合の国際規準に準拠して運営されるものとする」(第4条)とある。ここで、フィリピンの文化や経験とは、多数派である平地民のものをいう。これに対して、サパの協同組合は、平地民とは異なる文化や経験をもつアエタにより運営された。

サパの協同組合には、4つの特徴が現れた。まず、剰余金と出資金の扱い方であった。組合員は、配分される剰余金のことを「利益 (interest)」と呼んだ。「利益」は、組合員に平等に配分されることになっていた。共同の利益をすべての組合員に平等に配分するという考えは、アエタの文化や経験により培われた「相互扶助」の価値に基づくものであった。組合員のマルーは次のように話す。

この協同組合のいいところは、平地の組合のやり方を全部真似するのではなくて、アエタの伝統的なやり方を取り入れるところだと思うわ。アエタのための協同組合だものね。つけのシステムもそうだし、利益をみんなに分けるスタイルもそうね。ほら、ガイドの寄付金だってそうじゃない²⁵。[Malou 2000年4月6日、協同組合設立準備の会合にて]

一般の協同組合では、剰余金は出資金の額に応じ、決められた還元率に則って配分される。これに対して、サパの協同組合では、剰余金と出資金が切り離された。そして、マルーが言うように、売上金は、商品の仕入代金、援助団体への返済金²⁶、店番の手当、組合員の配当金と、4等分された。その配当金は、すべての必要経費を差し引いた完全な剰余金であり、組合員にとっての「利益」であった。そこで、この「利益」を平等に配分するため、配当金の全額が、組合員の人数で割られた。他方で、協同組合では、組合員に配分される「利益」を確保するため、商品価格が平地民の店より高く設定された。そして「利益」は、毎年12月の決算時に組合員に配分されるとされた。組合員は、「利益」が配分されることを期待し、協同組合を「利益」を分かち合う相互扶助の場とみなした。他方で、組合員には、収入がなく生活必需品さえ買えない、困窮した生活の事情があった。組合員には、1ヶ月以上も収入がない者もいた。その結果、組合員の「利益」への期待は、膨らむばかりであった。ところが、組合員のつけ買いは増え、協同組合の売り上げは落ちていった。そして、12月の決算時を過ぎても、組合員に「利益」を配分できない状態が続くようになった。

組合員は、「どうして利益が回ってこないの」って聞いてくるの。そんなときは「組合員の借金が多すぎるからよ、こんなにつけが多いのに、どうしてみんなに配当が回って言うの」って説明するの。もちろん、「借金が返ってくれば、みんなに利益が回せるわ」って言うの。[Bel 2002年9月2日、協同組合の店舗にて]

ベルは、「利益」の配分を催促されるたびに、逆に、つけの返済を催促するようになった。そのようなことが重なり、ベルと組合員の関係は、次第にぎくしゃくしていった。また、協同組合の経営も傾くばかりであった。

3.3.2. 出資金とつけ

サパの協同組合の第二の特徴は、出資金の扱いとつけ買いに対する方針にあった。フィリピンの協同組合を管轄している協同組合開発庁 (CDA: Cooperative Development Authority 以下、CDA) の規約によれば、協同組合では、剰余金は出資金の額に応じて配分

される。これに対して、サパの協同組合では、剰余金は出資額とは関係なく、平等に配分された。また出資金は、商品の仕入れや店舗の運営資金に充てられたが、規約によれば、組合員は、出資した金額までつけが認められていた²⁷。このような、協同組合の規約のなかでつけを認めること自体、平地の協同組合では考えられないことである。ただしフィリピンでは、アエタに限らず、平地の店舗においても、つけ買い自体は頻繁に見られる。フィリピンの農村研究でも、小売業を営む場合、親戚や知人を相手に商売をすると、つけや値引きをしなければならなくなるため、親戚や知人がいない村で商売した方が、成功率が高いとされている（菊池 1982: 168）。実際、サパで雑貨店を経営する平地民ガレ（Gale）も、顧客がつけ買いすることを認めていた。

馴染みの客に嫌われたら最後だしね。（つけを断ったら）客がいなくなっちゃうわよ。だからつけも許してるの。客を信頼しないといけないの。うちは、もうそれで 4 年もやってきたわ。組合の人らはつけばかりしてるわ。あんな状態で商売なんか続かないわよ。つけの借金ばかり。（略）うちだってそうだけどね。苦しくても、つけで買った人に返済を催促しないわ。お金ができたらみんな返しに来るからね。だから催促しないわ。それに、恥ずかしいからそんなこと言えないしさ。[Gale, 2003 年 5 月 17 日, 店舗前のベンチにて]

このようにサパでは、平地民の店でも、つけ買いが行われた。サパでは、子育てを共同で行い、食べ物がない家には食べ物を分けるといった、相互扶助の慣行が生活の中心にあった。そこには、たがいに助け、助けられるという、アエタの平等観と、それにとまなう名誉や尊厳の感覚があった。ゆえにサパでは、つけを認めないと商売が成り立たないだけでなく、返済を催促することは「恥ずかしい」行為とみなされた。つけ買いが協同組合の規約に盛り込まれた背景には、当時のアエタの経済的な事情だけではなく、このような相互扶助の強固な慣行があった。ベルは、もとより組合員の困窮した生活を知悉していた。そのため、つけを断ることができず、強く返済を催促することもできなかった。それどころか、出資金を超えてもつけ買いを認め、また、農作物でつけを弁済することを認めるという状況であった。

協同組合の規約には、つけ返済の誓約や返済期間、利息についての規程は、なにもなかった。つけは、組合員に金が入ったときに精算するというのが、暗黙の了解事項であった。つけをした人の名前や金額は、ベルが記帳していたが、いつどれだけ返済されたかは、ベルとつけをした人の記憶に委ねられた。もっとも平地民の店でも、つけの利息や誓約などの規則はなかった。しかし、平地民は、顧客の家計の事情が分っていても、経営が危うくなると思えば、躊躇することなくつけを断った。ガレの店でも、収入があったときに返済しない顧客や、いつまでも借金が減らない顧客には、つけ買いを認めなかった。つけ買いを認めたくて経営を維持するためには、このように、相互扶助の慣行を無視してでも、計算に基づく経営をするほかなかった。また、CDA の規約には、組合費が滞った組合員は退会させることができるという規程があった。しかし、サパの協同組合には、そのような規程はなかった。ベルも、組合員が返済を滞らせても、協同組合を追い出すことはできな

かったし、そのつもりもなかった。

組合員のつけ買いの額も、変わっていった。はじめは、まとまった金がないときに、米を10キロ（約200ペソ）単位で購入するなど、支払いが高額なものに限って、つけで買うことが多かった。しかし組合員は、次第に、卵1個や干し魚1匹といった、5ペソ程度の物もつけで買うようになった。

（組合員の）つけは、2,000ペソ、1,000ペソ、600ペソ、500ペソと、いろいろだったわ。でもこの人たちが、どれだけ借りたままになってると思う？長い人で8ヶ月よ。[Bel 2002年9月2日、自宅にて]

そのような有様に、協同組合の運営の危機を感じたベルは、つけ買いをする組合員に、つけの返済を催促するようになった。

協同組合を始めたのときは、つけを取り立てることは簡単にはできなかったの。つけのない組合員もいたわ。つけのある組合員がいても（中略）つけが多くない頃は、協同組合は順調にやれたのよ。[Bel 2002年9月2日、自宅にて]

協同組合の設立当初、ベルは、つけを取り立てることができなかった。しかし、協同組合の運営が厳しくなると、返済を催促せざるをえなくなった。そして2003年、つけ買いを断ったベルが、組合員の夫から空気銃を突きつけられる事件が起きた。その夫は、協同組合を任されているベルが困っているアエタを助けるのは当然のことだと思っていた。ベルも、夫がどうしてそこまで怒るのかも分かっていた。つけ買いを認めなければ、組合員の一家がその日の食事にもありつけないことを知っていたからである。これに対して、平地民の店でも、つけを断ることはしばしばあったが、それがトラブルになるようなことはなかった。ここから、組合員が、協同組合をアエタの伝統的な相互扶助慣行の延長として捉えていたことが分かる。ベルも、運営資金さえ許すなら、つけ買いを認めたいという気持ちがあった。しかし、組合員のつけ総額は8,000ペソに達していた。協同組合の運営は行き詰まり、資金も枯渇して、つけ買いという相互扶助を認める余裕がなくなった。

もっとも、協同組合の資金と運営は、サパの組合に限った問題ではない²⁸。フィリピンの協同組合の多くは、同じ課題を抱えている²⁹（野沢2000:187）。政府は、資金不足による協同組合の破綻を防ぐため、フィリピン土地銀行（Philippine Land Bank）による、組合への融資制度を設けている。しかし、その制度を利用するには、「協同組合開発庁に登録されていること、組合員を60人以上有すること、最低の払込み資本が3万ペソを超えること」（野沢2000:188）などの条件がある。サパの協同組合は、CDAへの登録資格をもたないため、この融資制度を利用することはできない。かりにこれらの条件を満たし、ローンを組むことができたとしても、問題は残る。他の協同組ともっとも異なる点は、組合員の多くが、極端に苦しい家計に喘いでいたことにある。1節で述べたように、当時のサパは、突発的な日雇い事業や、ピナトゥボ山のガイドくらいしか収入機会がなかった。そこでの収入は数日分の食糧を買える程度のものであった。組合員の家では、次はいつ現金収入が得られる

か分からないような状況が常習していた。このようななか、組合員の購買力が向上するわけもなく、つけ買いが膨らむのは時間の問題である。

3.3.3. 店の使い分け

催促なしのつけ買いを容認する協同組合の運営は、経営体としてあるべき条件に適合しなかった。そしてそこには、さらに困難をもたらす第三の特徴があった。それは、組合員が協同組合と平地民の店を使い分けて商品を買うことであった。この店の使い分けは、協同組合が破綻する直接の引き金となった。協同組合の設立により、売上げが落ちた平地民の経営者は、協同組合への対抗意識を募らせた。彼／彼女らは、客を取り戻すために米や洗剤など、協同組合の商品よりも 50 センタボ～1 ペソ（約 1～2 円）の値下げをした。こうして協同組合は、平地民の店との価格競争に入り込んだ。

平地民の思惑通り、商品が値下げされると、組合員は、金があるときは、安い平地民の店で買い物をするようになった。協同組合を設立したとき、組合員は団結し、平地民への対抗心を燃やしていた。彼女らは、配当金による生活改善を願って組合設立の準備会議に参加し、店舗の建設を手伝った。しかし、開店してしばらく経つと、状況は一変した。組合員には、何ヶ月も先に支払われる「利益」のために、割高な組合で買い物をする余裕がなかった。わずかな収入から出費を切り詰めるために、安い平地民の店に行くのは当然の成り行きであった。しかし、平地民の店では、金がないときはつけ買いを断られるリスクがあった。そのため、組合員は、金がないときはつけ買いがしやすい協同組合に行くようになった。このように組合員は、懐具合に合わせて、店を使い分けるようになった。

また、協同組合では、売上げの利益は、援助団体への借金返済や、組合員への「利益」の配分に充当されていた。そのため、利益を商品の値下げに充てることは叶わなかった。さらに、つけが嵩んで、運営資金を確保する余裕も持てなかった。ベルがつけの問題に苦労していることを見ていた姉のメル（Mel）は、次のように言った。

みんな、つけで買いたいときは協同組合に来るの。普通に買いたいとき（金があるとき）は他の店で買うの。お金があるときはよそに行って、ないときはこっちに来るなんて、なによそれって感じでしょ。自分たちで作った組合を自分たちで潰してるようなもんじゃない。本当は、みんな団結しなくちゃならないのにさ。[Mel, 2002 年 9 月 2 日 ベルの自宅にて]

メルが組合員の団結の必要性を述べるものの、ベルには、アエタが団結して協同組合の収益を上げることが、至難のことであることが分かっていた。

以前は売上げが一日 1,000 ペソを超えたこともあったけど、今は売上げなんてないもの。それはね、みんな収入がないからよ。みんな、仕事がないの。[Bel 2002 年 9 月 2 日、市場に買い出しに向かう路上にて]

つけの返済が進まない原因は、組合員の家庭の収入が少ないことにあった。そしてその

原因は、サパに現金収入の機会が少ないことにあった。たまに仕事があっても、けがや病気など、緊急に出費が必要になれば、つけの返済は後回しにされた。それゆえ、つけが重なるのは無理からぬことであった。結局、協同組合は、「売り上げなんてない」状態に追い込まれ、破綻した。

3.3.4. 識字力と市場的知識

サパの協同組合の最後の特徴は、組合員の多くが、読み書きができず、商取引の知識を持たないことであった。そのため組合員は、協同組合の運営に参加することができず、運営は、ベルに任せきりになった。しかしそのために、組合員の組合運営に対する危機感は薄れ、つけ買いや歯止めがかからなくなった。協同組合を設立したときの契約書に名前を署名したのは、加入者 30 人中 10 人であった。署名しなかった組合員は、指紋を押捺しただけであった。また、名前は書くことができても、読み書きができない女性も、多かった。それほどに、サパのアエタ女性には、非識字者が多かった。彼女らは、文字が書けず、物の売買の知識がないため、平地民に騙されることも少なくなかった。そこで、調査でサパに入っていた大学生（筆者もその一人）が呼びかけて、組合員を対象に、識字教室を開くことになった。その直接の目的は、協同組合の店番ができる組合員を増やすことであった。しかし、協同組合が設立され、識字教室が始まると、彼女らは時間がないと尻込みしていった。店番の仕事や識字教室は、長時間拘束されるので、山仕事や家事に差し支えるというのが、彼女らの口実であった。そうならないようにと、店番には手当がつくことになっていた。しかしそれでも、店番のなり手は現れなかった。それどころか、「利益」が配分されない日が続くうち、組合員の目には、ベルが手当を貰っている事実だけが映るようになった。

あの人らは、なんであんたは手当もらってるのに、他の組合員には分け前がないのって言うの。だから「じゃあ、あんたが店番してよ」って言うの。「私は長い時間を割いて店番してるのよ」って。そう言うと、みんな嫌だっていうの。[Bel 2002 年 9 月 2 日, 市場に買い出しに向かう路上にて]

しかし、組合員が店番の役割を避けた本当の理由は、時間の問題ではなかった。店番を引き受けると、金の管理や商品の記帳をしなければならない。仕入れの際には、平地の市場で大量の買い物をしなければならない。商品の価格は変動するため、仕入れのたびに値引き交渉をしなければならない。仕入れが終ると、商品運搬のために、乗合いタクシー (Jeep) や、バイクタクシー (Tricycle) の運転手と交渉をしなければならない。平地民と交渉したり、計算したり、文字を書いたりする機会がなかった組合員にとって、これらの実務は、疎ましいものであった。店番の代わりに、ベルの畑仕事を手伝った組合員のサギは次のように言う。

ベルによく店番をやってみないかって誘われるの。でも、ノートに記帳したり、そんなの私にはできないわよ。一度だけ手伝ったこともあるけど、お客さんにつけといてっ

て言われたら、全部覚えておいて、後でベルに伝えたの。でも、一度にたくさん店に来られると分かんなくなっちゃうんだよね。ははは。やっぱり私には店番は向いていないわ。それで、ベルが毎日店番してるせいで、自分の畑に行けないっていうから、今日は私が代わりにベルの畑の草むしりに行ってきたの。[Sagi 2002年9月4日, 自宅横にて]

サギも、協同組合の実務に恐怖心を抱いた。それが、協同組合の活動に参加できなかった、本当の理由であった。親戚でもあるベルが店から離れられなくて困っている。しかし、自分も店番はできない。こうして、サギやほかの組合員は、協同組合の活動から距離を置いていった。

3.4 〈もたざる〉状況と相互扶助

本論文は、アエタの協同組合の破綻の経緯を通して、〈もたざる〉者として市場社会へ参加するアエタが遭遇した困難の一端を見た。協同組合は、つけ買いと店の使い分け、組合員の組合運営への不参加によって、設立から2年5ヶ月で破綻した。

まず、協同組合の設立には、2つの動機があった。一つ目は、先住民アエタ (Katutubong Aeta) として、ともに生活を豊かにするという動機である。アエタは、自分たちの力で店を運営し、生活用品を販売・購入するかたちで、平地民との市場競争に臨もうとした。組合員は、1年の時間と労力をかけて協同組合の設立準備を行い、平地民の店に対抗しようと団結した。二つ目の動機は、組合の「利益」により困窮する生活を凌ぎたいという願いである。しかし実際は、協同組合は、伝統的な相互扶助の慣行と協同組合の運営の折り合いをつけながら、「利益」を上げようというものであった。

それでは、協同組合は、なぜ破綻したのか。結論は、たがいに関係する3つの原因に要約される。一つ、アエタは、協同組合の運営に商取引のルールを徹底することができなかった。協同組合では、剰余金を出資金の額に関わりなく、組合員に平等に配分されるものとされた。出資金は、つけ買いの担保金とみなされた。また、組合員にとって「利益」とは、即生活を助ける金を意味した。そのため、組合の剰余金は、すぐにも生活に役に立つ「利益」として理解された。日々をようやく凌いでいるアエタにとって、売上金も、剰余金の一部なりとも、協同組合の次の運営に「投資する」という発想も余裕もなかった。二つ、アエタは、協同組合を生活の相互扶助の手段とみなした。本来、協同組合は、平地民にとっても、相互扶助のシステムである。しかし、もっとも大きな違いは、アエタにとって協同組合が、近親間でみられるような「愛他主義的な互換活動」(Sahlins 1972=1984: 232) であり、可能な限り「惜しみなく与える援助」(Sahlins 1972=1984: 232) が行われる場として捉えられた。それは、サーリンズのいう「一般的互酬性」のシステムとして成立していた。したがって、協同組合の店舗では、組合員がつけの返済が終わっていても、つけ買いを繰り返した。つけの限度額を超えても、なんとかなる。組合員にとって、協同組合はそのような存在になっていた。ベルもまた、返済の催促をしないまま、無制限のつけ買いを認めた。従来、親族的相互扶助のなかでは、物の取引(貸し借り)をする際、「当事者の誠実さだけが担保であり、将来の保証は、富ではなく、富を所有する人の人格」(Bourdieu 1977=1993: 32) であった。そのため、返済期限を定めなくとも、いづれ貸した

ものやそれ相応のものが戻ってくることは確かなことであった。また、そのような人格に基づく信用関係のなかで、利子を設定したり、取引を制限することは恥ずかしいことであった³⁰。

一方で、市場社会での商取引における契約関係では「均衡的互酬性」(Sahlins 1972=1984: 234) のシステムでなくてはならない。これは受け取ったものと同等のものが遅滞することなく返される、均衡のとれた相互性であり、先の一般的互酬性と比べ「非人格性」(Sahlins 1972=1984: 234 ; Bourdieu 1977=1993: 32) を前提としたものである。したがって、つけが返済できなければ、契約関係を解消される。これは、協同組合との価格競争を勝ち抜いた平地民の店の事例からも分かる。また、サパのアエタも、協同組合と平地民の店の(一般的/均衡的互酬性の)システムの違いを認識していた。実際に、平地民の店でのアエタのつけの返済率は、協同組合よりはるかに高かった。それは、平地民の経営者が、つけが返金できる顧客を選んでいたことによる。しかし、それだけでなく、アエタもつけを返済するなら、つけが増えると買い物ができなくなる平地民の店を優先した。店の使い分けは経済的合理性に基づいた行動であり、アエタが生き抜くための戦略であった。つまり、店の使い分けからは、生き抜くために伝統的な相互扶助も、平地の合理的関係も駆使するアエタの姿がみられた。このように、アエタが市場的な価値を駆使するようになったからこそ、アエタ間の一般的互酬性のシステムで成り立たそうとした協同組合が破綻した。

三つ、ベルを除いて、組合員は、計算力も読み書き能力も乏しかった。ゆえに、彼/彼女らは、協同組合の運営に参加することができなかった。このようなアエタの経済的性向と資源(資金と知識・技術)の欠如は、協同組合の破綻を決定づけた。

協同組合の破綻の事例では、市場的価値と伝統的価値の折衷こそが、「利益」の平等配分、つけ買い、生活改善の失敗という悪循環³¹を生んだ根本原因であった。ここに、相互扶助という伝統的価値が、協同組合を破綻に導いた経緯を見ることができる。つまり、アエタは、市場的運営を必要とする協同組合の運営に、伝統的価値を混在させた。というより、伝統的価値を払拭し、市場的運営に徹することができなかった。それはなぜか。それはひとえに、アエタが、経済的性向(Bourdieu 1977=1993)を身体化する間なく、市場競争へ放り出されたからである。また、当時のアエタが、不安定な現金収入の機会しかなかったために、その日暮しを脱することができなかったことについても指摘される。本来、「ともに豊かになる」ためのアエタの相互扶助の観念は、商取引の仕組みと「ラディカルに対立」(Bourdieu 1977=1993: 33)し、組合破綻の動因となった。

本論文の冒頭で示したように、圧倒的な市場社会の力の前に、伝統的価値は機能しないどころか、市場社会を生きる人びとの足かせになっていく。本論文の事例は、その一例であった。そこでアエタは、さらに市場的な価値や能力を求められる。順応できない場合、さらに貧困の位置に留まる(収入の機会が奪われる)ことになる。

また、協同組合の事例からは、市場社会に積極的に参加しようとするアエタ間の格差も垣間見ることができた。運営面では、識字トレーニングを受けてきたベルと、そのような機会を得ることができなかった、アエタ女性との格差も確認できる。組合設立の会合では、協議内容が難しく、理解できないアエタもおり、彼女らは、ベルや支援者の活動を遠巻きに見るだけであった。実際に、協同組合に参加した女性はサパ全体の一部に過ぎない。参

加した組合員は、援助団体を信頼し、これまでになかった新しい試みを受け入れた、積極的なアエタであった。一方で、アエタを相手に商売することに抵抗を示すものもいた。長老や年配のアエタは、読み書きの知恵をつけることによって、仲間を騙すようなアエタが現れるかもしれないと、協同組合の設立に反対した。またほかのアエタは、生活が苦しいながらも、協同組合の活動への不信感から参加を拒否したり、恐怖心から組合に加わることを躊躇した。このように、協同組合の事例でみられたサパのアエタ間の分化／階層化は、第4期以降さらに顕著になっている³²。

3.5 サパのその後

アエタの協同組合が破綻して10年経った。村の商売を独占する平地民とアエタの貧富の格差は、より拡大している。組合の閉鎖後、支援団体は、新たな所得向上プログラムの一環として、組合の店舗があった場所で、パパイヤ石鹸の製造と団体への販売を勧めた。しかし、協同組合の一件で人間関係が悪化していたことに加え、生活のなかでパパイヤ石鹸のニーズを感じていなかった女性達は興味を示さず、これも計画倒れに終わった。その後も団体からは、組合再開の提案があったというが、再開の動きはない。協同組合の閉鎖後、空きスペースとなった店舗には、現在、家族4人が間借りをしている。そのうち、元組合員でもあったニーニャは次のように話す。

ここ（旧店舗）も、むかしは、たくさん商品が並んでたよね。あれ（協同組合）も、はじめはよかったんだけどねえ。いまではこんなになっちゃったわね。ま、おかげで今、私たちは、屋根の下で寝ることができてるんだけど。ははは。[Niña, 2013年3月15日 旧協同組合店舗内にて]

協同組合は失敗事業であった。ベルを含む組合員の誰一人、協同組合を通じて生計向上ができなかった。もはや組合員は、協同組合のことを忘れかけている。唯一、現在、ニーニャ一家が建物を再利用していることはよかったと、笑い話になるくらいである。もちろん、当時を知るそのほかのアエタから、協同組合の再開を求める声は上がったことはない。

協同組合の破綻直後、サパには観光客向けのリゾート施設が建てられた。マニラなどの都市部や、海外に出稼ぎに出るアエタも増えた。調査を開始した2000年から比べると、アエタの現金収入の機会は明らかに増えている。組合員であったリンダ（Linda）は10年前との違いについて次のように語る。

10年前との違いねえ。そうねえ……。いまはリゾート施設もできたし、仕事は増えているけど、生活は苦しいままだわ。[Linda 2011年8月12日 サパの教会横にて]

仕事が増えたところで、サパのアエタの生活は「苦しいまま」である。さらに、いまでは、アエタが得る収入は、ほとんど平地民の店のつけの返済に充てられるという状態である。以下のように、ベルの家でも、給料日に前月分のつけを清算し、その日から、つけ買いを始めている。

仕事をして、給料はほとんどつけの支払いで飛んでいくから、またつけの繰り返し。私の弟の家なんて、本当にお金がなくてね。最近では、雑貨屋でつけ買いも渋られるらしいの。この前は子どもが、大声で追い返されてたわ。私も状況を知ってるから、かわいそうだと思うけど、毎回助けてあげる余裕もないから、もっと積極的に店と交渉するようにアドバイスしたの。[Bell, 2011年8月14日 ベルの自宅前にて]

ベルも、ベルの弟も、給料はほぼすべてつけの支払いに充てている。給料日につけを返済できなかつたり、つけ買いを断られたアエタは、近親者から必要なものを調達するしかない。しかし、その近親者も同じような状況にある。このように、サパでは、アエタが「ともに助け合う」余裕は、消失しつつある。相互扶助慣行の解体も、時間の問題である。

4節 女性の副業と「暇」の概念

4.1 内職

サパでは、2000年に入ると、パッチワークの内職が、平地から依頼されるようになった。作業内容は、約30センチ四方の輸出用のクッションカバーにパッチワークを施すもので、慣れれば一日に1.5枚ほど作成できるという。あらかじめ、サイズに合わせて裁断された布と糸、針が渡されるため、希望さえすれば、準備金なしで始められる。受託者は、決められたデザインに沿って布の、のりしろを縫い込む作業が求められる。報酬は1枚につき25ペソとなり、出来高制で支払われる。これは、もともと、サパで雑貨屋を営む平地民女性のヴィックが、村落外の工場からの仕事を内職として始めたのがはじまりであった。ヴィックは、幼い時からサパで育ち、アエタとともに大きくなった。そのため、彼女も彼女の子どももアエタの言語や文化、慣習について精通していた。

やっぱり、今のサパの問題は仕事が不安定っていうことかしらね。とくに、今みたいな夏の時期は、収入が少ないのよね。いくら畑を持っていても収穫の時期まで待たないといけないからね。その間、少しでも他の仕事があればね。少しの収入でいいからさ、とくに女性はね。…略… パッチワークはね、やっているとすぐ時間が過ぎていくのよ。とくに母親は、山について行って仕事するより、家にいてこういうのをやったほうが、収入になると思うのよね。とくに、子どものためにね。(世話する)人が山にいたら、子どもも一緒に行っちゃうから、結局、学校に行けなくなるじゃない? しかも、女性が夫についていくのは山での仕事を助けるためでしょう。だって、家にいても退屈だしさ。だから女性のために、副業になるような仕事って大切だと思う。ま、これは私だけの意見だけどね。[ヴィック 2003年3月17日, 店舗前にて]

ヴィックはアエタのクラスメートが両親の山仕事についていくために欠席したり、退学したりする様子を見ていた。そのため、自分は、家にいて子どもの通学のサポートをしたいと感じている。また、彼女は、女性が山で仕事をして直接収入を得られるわけ

ではなく、「補佐的な仕事しかできない」ことを認識している。さらに当時のサパには山仕事以外の現金収入の機会がほとんどなかった。しかし、パッチワークは作れば作るほど収入となる。ヴィックは、これらの理由から、少しでも女性が直接収入を得られる内職をしたほうが良いと考えていた。ある意味、内職は、サパの女性の市場社会への参加、もしくは女性の労働化のきっかけとなりうる試みでもあった。

しかし、このパッチワークの仕事はアエタの間では半年も経たないうちに、途絶えることになる。これには二つの理由があった。一つ目は、アエタが裁縫の技術を持たなかったこと。二つ目は、アエタの内職や「暇な時間」に対する価値観が、平地民とは違っていたためである。以下ではまず、一つ目の理由についてみていきたい。

(サパで)内職をしている女性はアエタもたくさんいるわよ。でもとくに年寄りとか、大変みたい。(内職を)やりたいらしいんだけど、目とか肩が痛くなるからいやだって。だから彼女たちは他の手段で収入を得たいんだって。目とかに負担がかからない仕事。もっと簡単な仕事ね。[Vic 2003年3月22日,店舗前にて]

アエタの文化には、裁縫や刺繍はない。木の実やビーズをひもに通す程度の作業はあるが、長時間、腰を据えて一点を見つめ続けるような仕事はない。そのため、ヴィックの言うようにアエタ女性は、慣れない裁縫をすることで、身体的な疲労を伴った。テスは、パッチワークについて、次のように述べ、「アエタの仕事」との違いを説明している。

ヴィックからは、パッチワークを勧められるけど、もし裁縫ができなかったら、どうやって収入を得るの？(…略…)そういうのは私たちアエタの仕事じゃないのよ。(裁縫をしていると)疲れるのよ。いつも山に行って雑草抜いたり、畑の掃除をしたりしているのだから、いきなりそんなものやろうと思っても疲れるでしょう。まあ、たぶん山に登れないときにするぐらいだったらいいのかもね。ただ、山に登って仕事ができる環境にある人は、あの仕事はしないわよ。[Bel 2003年3月22日 自宅にて]

そのベルも、協同組合の店舗の店番のため、山仕事ができなかった際、ヴィックに勧められて、この仕事に関わった。一ヶ月に10枚作ったとして、250ペソの収入になる³³。しかし、実際は、過度の目の疲れから、激しい頭痛に襲われた。また、苦労して作っても、布が突っ張っていたり、デザインがゆがんでしまったりすることもあった。ベルの場合、完成した商品を見た手配者から、このような仕上がりで売り物にならないと言われ、1ペソ



パッチワークをする平地民女性。細かい裁縫技術が必要とされる。[筆者撮影 2013年]

も支払ってもらえなかった。さらに、売り物にならないはずの商品も持って行かれた。この一件でベルは、平地から依頼される内職に対する不信感を大きくした。他のアエタ女性も、ベル同様、最初は挑戦してみたが、実際にやってみても、品質チェックに合格しなかったり、時間がかかりすぎて、家計を助けるほどの収入にはつながらなかった。結局、その後、サパでのパッチワークは平地民女性の内職として定着した。このように、パッチワークの内職がアエタの間で広がらなかった背景には、裁縫スキルという技術的な理由があった。

しかし、アエタの間に定着しなかった理由は、もう一つあった。それは、アエタにとっての内職の意味や、内職をする時間に対する意味の違いである。ヴィックも、ベルも、日中は同じように店番をしていたため、時間的な余裕は同じくらいあった。しかし、技術的な違いを考慮しても、ヴィックは、毎日、店先でパッチワークをしていた。彼女にとって、内職は、「暇」なときにしゃべりながらでも、手を動かしていれば収入になる仕事だという。一方、ベルは、1ヶ月の目標は10枚とし、気が向いたときにパッチワークをした。



雑談をしながらパッチワークをする女性たち [筆者撮影 2013年]

これは、単にヴィックとベルの目標額が異なるだけではない。そこには、内職をする時間に対する考え方の違いがある。内職は、時間の融通が利く。内職をする時間や作業量は受託者が決めることができる。したがって、多くの場合、家事などが終わった後、「何もすることがない時間」＝「暇になった時間」が内職に充てられる。

4.2 「無駄な時間」と「暇」

筆者： (家事や山での) 仕事がないときは何をしていますか？

マリッサ： 暇よ。仕事がないときは暇してるわ。兄の家に行ったり。

リンダ： なんにもしないわ。こんな感じかしら。おしゃべりしたり。

筆者： どんなこと話しているの？

リンダ： 生活のこととか。どこで食べ物を手に入れたらいいかしら、とか。調理するものをどこから持ってこようかって。

[Malissa and Linda 2003年3月19日, マリッサの自宅前にて]

サパの家にいる女性と話すと、「暇」という言葉をよく耳にする。事実、山での仕事がない時期、サパでは、庭先に腰掛けて井戸端会議をしている女性たちの光景をよく目にする。リンダの言うように、食べ物などの情報交換、噂話、健康や悩み相談など話の内容はさまざまである。このように、アエタにとって、「暇をもてあます」というのは「何もすることがない時間」ではあるが、その時間も生活の一部であって、けっして「無駄な時間」ではなかったのかもしれない。



軒下で雑談する長老と女性たち [筆者撮影 2013年]

一方、ヴィックの考える「暇」な時間は、非生産的な時間であり、もったいない時間であり、「退屈」な時間であった。そのため、ヴィックは、暇な時間を惜しんで、少しでも多く仕上げようと、雑貨屋運営のかたわら、内職にいそしんだ。

ここで、この「暇」であることと「内職」の関係性について考えてみたい。「内職」について、ヴィックの会話では“サイドビジネス”という英語で表されていた。彼女は、他の女性が山に行って夫の仕事を手伝うことの原因として、子どもと家に残っていても「退屈」であることを挙げている。実際、ヴィック自身がこの仕事を始める前に、家に残って雑貨店の店番だけをしていた頃、その「何もすることがない時間」に「退屈」を感じていた。しかし、近所の女性たちと話をする時間も、パッチワークをしながらすれば収入につながるため、「何もすることがない時間」や「ただ話をする」のでは「時間ももったいない」と感じた。その「退屈」な時間を、家計の収入につなげることができる。しかも、他の女性に紹介すれば、わずかながら紹介料として自分の収入も増える。その文脈からみると、ヴィックにとって、パッチワークの仕事はまさしく“business”であり「内職」であった。

最後に、ヴィックと同じように「余暇の過ごし方」として、雑貨屋経営を選んだアエタのケースをみてみたい。ジェムは、2003年に協同組合が閉鎖した後、サパではじめてアエタとして雑貨屋を始めた。以下は、雑貨屋の店舗を建てている際に聞いた話である。

ジェム:私の夢はお店が大きくなったら、ミネラルウォーターとか、ソフトドリンクを売りたいわ。あとは、(店を完成させるために)お金を借りられたらね……。2000ペソくらい。

筆者:今はまだお店ができていないけど、仕事は何をしているの?義母さんたちと一緒に山に行ってるの?

ジェム:たまに。時々、行ったり、行かなかったり。

筆者:家にいるの?

ジェム:だって、義理の妹たちがまだ学校に通っているから、家に一緒にいる人がい

ないじゃない？だからみんな、私が退屈しないようにって、雑貨屋をすることを思いついたのよ。店があれば、やることも増えるしさ。ただ、座って話してるだけとは違うでしょう。

[Jem 2003年3月17日, 自宅にて]

ジェムは、夫の家族と同居しているが、義理の両親は普段は山で生活していた。夫も山仕事を手伝えるために、サパの自宅に帰ることは少ない。一方、ジェムは、小学校に通っている夫の弟妹と、幼い自分の子ども 2 人の世話をするためにサパに残り、山にはめったに行かなかった。しかし、子どもらが授業の間、家に残されたジェムは「退屈」してしまうために、夫らが雑貨店を経営することを提案した。ジェムの店の資金は、夫の家族が準備したが、開店して間もなく、末子が病気で入院してしまい、そのまま閉店してしまった。

経営の動機を考えると、ジェムの場合、「退屈」の捉え方や、母親として子供の教育を支援する姿はヴィックに似ている。しかし、会話のなかで「店を大きくしたい」ことは話しているものの、経営を始めることによって「儲ける」もしくは「家計の足しにする」、というニュアンスは感じられなかった。もしかしたら、それらのことは前提に話していたのかもしれない。「座って話しているだけとは違う」というものの、それを無駄な時間として捉えるのではなく、雑貨屋の店番をした方が、まだ「間が持てる」程度のようにも感じられた。結果、末子が退院して半年が経過した時期に、筆者がジェムを訪れたところ、雑貨店を再開する予定はまったくない様子であった。(結局、ジェムは 2012 年まで店を再開しなかった。)

アエタが再定住地先からサパへ戻った直後から、村落内に観光リゾート施設ができるまでの数年間、サパでは、現金収入の機会は限られていた。しかし、とくに内職や協同組合の試みが始まった 2003 年前後は、サパのアエタにとって、市場への参加の過渡期にあった。そのため、当時のサパでは、新たな生計手段が紹介されれば、皆が興味を示し、試そうとした。しかし、新しく紹介された内職も雑貨屋の試みも、そしてアエタの協同組合も見事に失敗に終わった。そこで、アエタは、求められている能力や条件（識字や裁縫スキル、運営ノウハウ、資金力、顧客の購買力等）を持ち合わせていなかった。しかし、さらに着目すべきは、当時のサパのアエタは、近隣家族との相互扶助や情報交換のネットワークが強く、それゆえに山仕事でもなんとか生活ができていた。そのため、補佐的な仕事をしてきた女性が、そこまで積極的に現金収入を求める必要もなかったのである。換言すると、この時期のアエタは、市場社会に非参加の状態でも生活が成り立っていた。したがって、サパのアエタはこれらの仕事を、女性が自立して自らの手で収入を得られる「サイド・ビジネス」ではなく、「何もする



アエタ女性が経営している雑貨屋。加工品が並んでいる。[筆者撮影 2013年]

ことがないとき」にすれば「少し収入になる仕事」だと捉えていたのである。

- 1 平地社会との接触が限られていた時代、アエタにとって山での作業は「労働」ではなく、生業であった。また産婆も、村落の役割であり仕事ではなかった。しかしそれらは副業化や専門化のなかで「労働」とみなされるようになった。
- 2 清水展は、アエタの生業複合について、生存のための最低限の保証を取り付けつつ、余力で新たな企てを試みることで、危険を分散させる積極的な戦略であったという（清水 1990:111-112）。
- 3 2001 年の調査では、家の仕事の手伝いで小・中学校を中退する子どもがいたが、2012 年現在、サパでは山仕事を理由に中退する子どもはいなくなった。
- 4 この法案は 2013 年に「リプロダクティブヘルス法 共和国法 10354」として施行されたが、フィリピンで禁止されていた中絶を許可する項目が含まれており、カトリック教会からの反対により、最高裁より施行停止命令が出された。ただし、施設分娩に関しては、DOH から、禁止されている。
- 5 パンパンガ州では、2012 年、社会福祉開発局、公共雇用サービス事務所 (Peso)、協同組合・企業家事務所 (PCEDO)によって、地域のエコツーリズムの促進と、先住民の生計向上事業のために、アエタを対象とする伝統的マッサージのトレーニングが行われた (Yutuc 2012)。その他、労働雇用省技術 教育技能教育庁 (The Technical Education and Skills Development Authority:TESDA) でも、同年、マッサージや T シャツの印刷、ツアーガイドなど 2 か月間の技術訓練が行われた (TESDA 2015)。
- 6 アエタの先行研究の多くが対象としてきた地域では、婚資はサンバル語のバンディ (Bandi) と呼ばれることが多いが、サパのアエタ同士の会話では、パンパンガ語であるドゥロ (Duro) が用いられる。本論文では、アエタの語りのデータではそのままドゥロを採用するが、煩雑な表現を避けるため、その他の記述は全て日本語の「婚資」を用いる。
- 7 怒りを覚えるのは親だけではない。好意のない相手に触られたアエタ女性は、周りから「女はいくら嫌いな相手でも我慢していれば好きになる」と言われて腹立たしかったと言う。 [Deisy へのインタビューより 2002 年 3 月 22 日]
- 8 相手が違う村に住んでいる場合や、親同士が知り合いでない場合は、男性が自分の親に好きな女性がいることを告げ、男性の親が女性の家族に結婚の許可をもらう場合もある。
- 9 これが既婚者の場合、男性はドゥロの代わりに女性側に罰金を払わなければならない。 [Bel へのインタビューより 2000 年 8 月 2 日]
- 10 この点に関して、清水は、婚資の交渉では、女性個人の属性は重要ではないという。スソンの交渉において、これらの属性が強調されたとしても、請求額を上げるためのものではなく、それだけ価値のある娘を手放す際に生じる、喪失感や怒りを説明するための「レトリック」であるという。
- 11 調査では、40 代の平地民男性が 10 代のアエタ女性の両親と直接結婚の交渉をし、結婚が成立した例もみられた。

- 12 これに関して、ビクトリア・アプアン (Apuan) は、婚資についてフェミニズム的観点から批判している。アプアンによれば、ドゥロは女性を物品と交換する「女性の商品化」であり、「アエタ女性はアエタ男性に権利を侵害されている」と指摘し、ドゥロ慣行は「家父長的なアエタ社会において、女性が低い社会的地位に置かれていることを意味している」(Apuan 1992: 13)。アプアンの議論については、吉田 (2010) を参照。
- 13 “Aetas sell, beg to live” (Orejas 2006)
- 14 婚資を女性の商品化のようだと言及する研究者もいるなか、婚資の文化を持たない身近な平地住民からも、婚資の慣習は、女性を物品と交換するというような下位文化というようなニュアンスで捉えられる場合もある。このような「動物じゃないんだから」という表現は同様に、子どもを親戚や知り合いに養子に出して、複数の家庭で、共同で育てるようなアエタの子育て観に対しても向けられる。
- 15 平地民の結婚式では、女性が食べ物の費用を受け持ち、その他の費用は男性が支払うことが多い。
- 16 イスラム女性研究者であるレイラ・アフメドは、ムスリム女性を取り囲む環境について、ヨーロッパの政治的・文化的な侵略により、「女性を管理し、隔離し、また社会の主要な活動領域から女性を排除する社会的な機構やメカニズムが、徐々にではあるが消滅していった」(Ahmed 1992=2000: 182) というものの、「女性の抑圧に対する解決策として、自分たちのもともとの文化を放棄することが課せられたのは、植民地化されたり、支配されたりしていた社会のみであり、西洋社会ではなかった」(Ahmed 1992=2000: 183) と指摘する。アエタの場合も、婚資慣行がなくなっていく経済的意味と同時に、平地文化との関係性を政治的観点から考慮する必要がある。
- 17 この団体は、避難先でもサパのアエタの支援を行い、アエタがサパに帰郷した後は、協同組合事業のほか、平地の学校に通うアエタの就学援助を行った。
- 18 パミラムは、マガンチ・アエタ語で組合の意。サパの組合は生活協同組合と同時に、会員が山で生産した木炭や農作物も販売できる、生産者協同組合でもあったため、多目的の協同組合とみなされた。
- 19 当時の市場からの運送費は、買出しの量にもよるが、少ない時でトライシクル (乗り合い二輪車) 1 台が 50 ペソであった。量が多いときは、荷台をつけた水牛の場合、150 ペソ、ジブニーを借り切ると、200 ペソはかかった。
- 20 調査開始時、ベルはサパで唯一人の産婆であった。そのため、当時、サパの女性の出産は、すべて彼女が介助していた。また、ベルは薬草にも詳しく、妊産婦の健康や子育ての相談役のほか、住民のけがや発熱時の対応をしており、医師のような存在でサパのアエタから大きな信頼を得ていた。また、夫がサパのアエタの首長であることから、夫の不在時には、サパを訪れる行政関係者や、社会学習で訪れる地元のハイスクールや大学生のインタビューに応じたり、ホームステイを受け入れたりするなど、外部からの客の応対もしている。さらにベルは、避難生活をした際に読み書きを覚え、商売など、平地民との交渉に欠かせない人物となっている。
- 21 フィリピンの協同組合は、協同組合開発庁 (CDA) に登録しなければならない。登録には、理事や役員に相応の学歴や実務経験が必要とされ、年次報告書提出の義務も課せられる。その

ため、学歴はおろか、非識字者が多いサパでは、CDA の定款を参考にはするが、登録はできないまま、運営を進めることになった。

- 22 組合員を女性に限った理由は、支援団体が、協同組合を女性の生活向上の事業として援助したことにある。その背景には、男性は、ガイドや植林事業などの仕事に就けたが、女性には収入機会がなかったことがある。
- 23 最低出資額は 100 ペソとしていたが、100~200 ペソを出資した組合員が多く、なかには 500 ペソを出資した人もいた。一方で、出資金が支払えない家庭は、店舗の建設を手伝い、その労力をもって協同組合への加入条件をクリアした。ただし、この場合、この組合員が店舗でつけ買いをするためには、後日、出資金が準備できた時点で協同組合に出資する必要があった。
- 24 筆者が把握しているだけでも、開設から 2 か月の間に 4 世帯が新規加入した。これら全員が、親戚近所から協同組合ではつけ買いができることや、毎年利益がもらえるという噂を聞いて加入していた。
- 25 サパでは、とくに、ピナトゥボ山に関わる仕事（環境団体の植林事業やガイド）での現金収入は、相互扶助の慣習が遵守されていた。昔から、創造主（Apo Namalyari）が住むと言われる山の土地の使用権は、誰もが持っており、唯一の個人の所有となるものは、その土地に植えた作物だけであった（David 2011: 115; Rusznak 2010: 174）。このような理念から、ピナトゥボ山やコミュニティに関わる仕事（環境団体の植林事業や生計向上事業、ピナトゥボ山のガイド）での現金収入は、相互扶助の慣習が遵守されていた。マルーの言う寄付金とは、ピナトゥボ山を訪れる観光客の入山料兼ガイド料のことである。そこでは、まず個人的にもらったチップも含め、村の寄付箱に収められ、その後、村の予算として分配された。用途内訳は、村内にあった 4 つの井戸の管理と修理（40%）、事故や急病の緊急費（40%）、ガイド料（20%）である [2001 年 8 月 5 日 村会議の決議より]。協同組合の事業もまた、アエタの共同の営利活動と捉えられていた。
- 26 返金期間の規程はなかったが、援助団体の関係者は、2 年程度以内には返済が完了するだろうと見込んでいた。結局、協同組合は、2 万ペソの負債を残して破綻した。
- 27 例えば、200 ペソを出資した組合員は、200 ペソまでつけができたが、それを超えた場合、200 ペソを返済するまでつけができないとされていた。
- 28 つけ買いについて、他の地域で設立されたアエタの協同組合にも、つけのために経営が傾いた例がある（Tima 2005: 24-25）。そこでは、つけを埋め合わせるため、新しい組合員を勧誘する必要にせまられ、アエタの人間関係が悪化した。また、自由競争と伝統的相互扶助の関係から、ミクロネシアの金融事情の研究でも、一般的互酬性にもとづいた伝統的な相互扶助の感覚が支配的なために、銀行の貸し倒れが多いという。（上西・河辺 2012）
- 29 1997 年末に、CDA に登録された協同組合は、45,721 組合であったが、そのうち 3 割は休眠組合であった（野沢 2000: 186-187）。
- 30 峯洋一（1999）は、「むら」の「分かち合い」の機能で成り立っている慣習経済において、つけを迫ることは、モラルハザード倫理観の喪失として認識されるという（峯 1999: 251）。
これらは、市場経済化した現代においても、試行錯誤に伴う混乱から社会を守る安全装置としても機能している。そのため、フォーマルな社会保障制度が確立するまでの

あいだ、慣習経済は少なからぬ役割を果たすという。

- 31 この悪循環は、従来、貧困の文化論などで「貧困のサイクル (cycle of poverty)」として議論されてきたものに通じる (Lewis 1959)。
- 32 清水透は季節性を持った農業労働から新規産業労働へと移行していったチアパス高地のインディオを例に、労働の多様化による階層分化の進展について考察している (清水 2007:312)。
- 33 そのうち、50 ペソは協同組合の出資金に、100 ペソは子どものミルク代、残りの 100 ペソはコメ代に充てる予定であった。この内訳からは、山仕事ができない代わりに、せめて内職の収入で子どもと家族の食費を確保したいという、ベルの期待が分かる。

5章 「解体型」の労働と生活

1節 ホームレス化する先住民

近年、先住民のホームレスが増えていると言われている。本節では、市場社会への参加が適わず、伝統的共同体から離れたアエタの姿をみていきたい。また、先住民は、マニラのホームレス全体のどの部分にどの部分にいるのだろうか。以下では、まずフィリピンにおけるホームレスの定義を行い、その上で、アエタの話を中心に、マニラにおける先住民の置かれている状況を考察する。

近年、マニラでは大型ショッピングモールやコールセンター、情報産業などが進出しており、都市開発による公共事業が行われている。そのなかで、土地の資本投下が進み、地価が高騰（とう）している。そのなかで、スクオッターの撤去が盛んに行われており、これが、近年ホームレスが増加している、もっとも大きな要因となっている。一方、マニラでホームレスになる先住民には、諸事情で伝統的共同体やエスニック・ネットワークから断絶した人、地方での生活が苦しく、経済的機会を求めて出てきた人、内戦や自然災害のために生計基盤を失った人などがある。

しかし、フィリピンで、ホームレスの存在は、マニラの人口の2割を占めるスクオッターの問題の延長として捉えられるか、貧困問題の一つとして、ひとくくりにされてきた¹。そのため、路上で生活する人びとが固有の「社会的存在」として取り上げられることはない。その結果、フィリピンでは、ホームレスに関する情報が皆無である。行政資料や学術論文もごくわずかあるだけである。また、ホームレスに対する行政施策もほとんどない。近年、ようやく NGO や教会団体による炊き出しがみられるようになったが、どれも一時的で、体系的かつ持続的なホームレスの救済措置には至っていない。近年では、政府によるホームレスの生活支援策が試験的に試されたが、そこでの問題の焦点は、いかに路上生活者を不可視化するか、いかに「治安問題」を解決するかという点にある。そこでは、どのような人が路上に押し出されているか、そこでそのような状況に置かれているかという点は、看過されてきた²。

それでは、まずフィリピンでは誰がホームレス（路上生活者）と呼ばれているのだろうか。ここには発展途上国特



炊き出し会場にて食事を待つホームレス [John Lagman 撮影 2012年]

有の事情がある。先進国では、失業や住居の喪失、低学歴、貧困といった項目がホームレスの特徴として挙げられることが多い。しかし、先にみたように、フィリピンでは、スクオッター住民も、路上生活者もこのような状況に置かれている。ここで、両者の区分を見ていく必要がある。まず、マニラでは、スクオッターと路上を行き来する人が多い。本論文の補論 2 の、バジャウが代表的な例である。路上で物乞いをしているバジャウの場合、季節的な循環型出稼ぎと、マニラに生活基盤を移したケースがある。平地民の間では、「実はバジャウは物乞いが終わったらちゃんと家に戻っている」という噂も流れているが、実際にスクオッターに間借りをしていることが多い。ただし、彼らは、一日の大半を路上で過ごし、スクオッターの部屋に戻って寝る。

このように、路上で物売りや物乞いをしている人には、スクオッター住民もいれば、路上生活者もいる。スクオッターでは、居住権が認められないため、常に強制撤去の危険がある。そこで、スクオッター運動などでは、居住権を求めるために、このような状況下にいる住民はホームレスも同然であると主張する。反対に、段ボールを敷いたところが、自分のホームであるという路上生活者もいる。このように、人びとが寝る場所と生活する場所、働く場所が路上とスクオッターの間で入り組んでいるような状況がある。このようなボーダーレスな状況を容易に区別することは困難であるが、それぞれの目的によって、その区分も使い分ける必要がある。たとえば、取り締まりや政策なども視野に入れ、路上生活者の実態を明らかにするためには、定住者であるスクオッター住民と移動するストリート・ホームレスを異なる社会カテゴリーとして区別することもできる。一方、本節では、「解体型」に分類される先住民の生活を記述するために、スクオッターと路上を行き来しているバジャウや、帰る家を持たず、路上で生活をしているアエタを対象とする。そのため本論文では、上述の定義の問題を踏まえた上で、生活時間の大半を路上で過ごしている先住民をホームレスと呼ぶ。

2 節 エスニック・ネットワークからの断絶

長年、路上で生活している先住民のなかには、家族や親戚との関係が断絶した単身者がいる。以下は、街路で暮らして 3 年目になるアエタ女性イッサ (53 歳) の話である。

(イッサの郷里である) サンバレス (Zanbales) においてよ。いい所よ。バカウエ (仮名) の出身なの。あなたのことは、いつでも歓迎するわ。(でも、その集落に行ってもあなたはいいですね。あなたが村に帰る時、一緒に行ってもいいですか。) ああ、まあ、それはそうだね。まあ、もう村には帰らないけど、あなたが行く機会があれば、行ったらいいわ。[Issa 2012 年 9 月 3 日, S 教会の炊き出し会場にて, () は筆者の言葉]

イッサは、マニラに来た当初は兄から小遣いをもたらっていたが、その後は連絡が途切れている。イッサのようなホームレスは、住み込み労働者やスクオッター居住者のように、固定電話や携帯電話で郷里の家族や親戚に連絡を取る方法がない。ゆえに、郷里の者が彼女を探し出すことは困難であり、彼女が郷里に帰る以外は、郷里と連絡をとる方法はない。

このように、先住民と郷里との繋がり、先住民が都市に出る事情によって異なる。また、マニラの生活環境や仕事の状態、滞在期間なども、繋がりや強弱に関わってくる。イッサの場合、「経済的資本の調達にあたって重要な枠割を果たす」（樋口 2005 : 7）という意味での、郷里との強いネットワークは、すでに弛緩している。それでも、イッサは、郷里を賛美している。イッサの場合は、郷里の家族や親族との間に事情があった。

兄は私がマニラに来た後も気をかけてくれたわ。兄の家で暮らせばって言ってくれたわ。それ聞いて、みんなは「優しいお兄さんじゃない」って言ってたけどね。ホームレスになる前は、兄の家で暮らしたこともあったの。大きな家だったけどね。でも、昼間は一人きりでやることがない。とにかく暇なのよ。だから、私は、あんな所にいるより、ホームレスをやっていた方がいいわ。[Issa 2012年9月3日, S教会の炊き出し会場にて]

イッサの父親はアフリカ系アメリカ人で、スービック（Subic）米海軍基地の兵士であった。その父と母親が別れた後、イッサはB集落で、母親と暮らしていた。母親が死んだ後、結婚もせず、仕事にもついていなかったイッサは、一人になり、兄夫婦の家に居候することになった。しかし、兄の家族が仕事に出かけると、イッサだけが家に残ることになった。家族が働くなか、イッサだけが「とにかく暇」な状況が続き、彼女は次第に家の中で、肩身が狭くなっていった。こうしてイッサは、兄の家を出た。しかし、街路の暮らしは厳しかった。炊き出し会場でイッサの診察をしている医師によると、彼女は白血病を患っており、病状も思わしくない。物売りをしようにも、足腰も弱くなって体力もなく、資金もない。しかしイッサは、通行人に金銭を乞う行為だけはしたくないという。そのため、火曜日から日曜日まで、毎日やっとの思いで炊き出し会場を回り、命をつないでいる。炊き出しがない月曜日は、食事ができない。このように、イッサは、生死の狭間にいるような日々を送っていても、「村には帰らない」と断言する。イッサとは、他の炊き出しでも2度ほど出会い、その都度会話を交わしたが、結局、故郷を離れた本当の理由は聞けなかった。しかし、一つだけ確かなのは、彼女と故郷との縁は完全に切れているということである。イッサのように、一日一食が食べられるかどうかという厳しい生活を自ら選択している都市の先住民がいる。彼女らは、郷里に戻れない事情があったり、郷里の生活が苦しいことを知っていても、「いい所」だと、望郷への思いを語っている。彼女らは、「両者のつじつまを合わせることなく、併存させることによって、どん底の都市生活と困窮した農村生活をともに生き抜く創造力を生み出してきた」（松田 1996:266）のである。郷里との心的な繋がりをもつ人びとの語りからも、都市先住民の生活の厳しさを窺うことができる。

3節 路上のネットワーク

最後に、先住民のホームレスがマニラで形成している、平地民とのネットワークをみてみたい。先住民のホームレスには、短期の出稼ぎ者が多い。かれらは、街路で集住して暮らしており、したがって、住み込み労働者よりも強いネットワークを形成している（ただしそれは、マニラで新たに形成されるネットワークというより、ともに出てきた親戚や知人とのネットワークという性格が強い）。写真は、バジャウが暮らす空き地の風景である。かれらは、クリスマスの季節に物乞いをする目的でマニ



ラに出で来た。年始年末に物乞いの目的でマニラに短期の出稼ぎに来たバジャウのテント。マニラに滞在中は、ここで共同生活を送っている。[Melona Daclan 撮影 2011年]

ラに出で来た。スクオッターなどに住むバジャウとのネットワークがないとき、かれらは、このように街路や空き地で暮らすことになる。その場所は、フィリピン国有鉄道（Philippine National Railroad）の線路沿いや空き地など、さまざまである。マニラに来て間もない先住民ホームレスは、街路でのネットワークをもたない。そのため、鉄道警察やマニラ首都圏開発庁（MMDA：Metro Manila Development Authority）、社会福祉開発省（DSWD）の取り締まり情報を持たないことも多く、夜間や早朝に検挙され、郷里に強制送還されることもある。マニラの中心部から車で一時間のパラニャケ（Parañaque）市で物乞いをしているバジャウの女性も、取り締まりが怖くてマニラには行きたくないという。



物乞いの際に使用する手作りのドラム。
[Melona Daclan 撮影 2011年]

マニラでは警察やなんかの取り締まりがあるから怖いわ。捕まったら遠くに連れて行かれるらしいの。その日の売り上げはみんな没収されるし、何も渡す物がなかったら、どこか遠くに連れて行かれて、車から降ろされるらしいの。あとは勝手にしろってね。そうな

ったら自力でマニラへ帰ってこないといけなくなるわね。そんなの、本当に怖い。[Ismah 2011年8月17日, パラニャーケ市の街路にて]

ここで言う取り締まりとは、MMDA や DSWD と、バランガイの役員が行う「救出・保護 (rescue)」および「一斉検挙 (clearance)」のことを言う。検挙されると、まず、一時保護施設に送られ、およそ一週間後に郷里へ強制送還される³。取り締まりは、先住民だけをターゲットにして行われるわけではないが、取り締まりの関係者によると、バジャウは服装や言語などですぐ見分けられるという。アエタに関しては、さらに分かりやすい。これに対して、長期に街路で暮らす人は、平地民との間にさまざまな人間関係を形成している。たとえば、行政の一斉取り締まりのとき、バランガイの役員が応援要員として駆り出されることがあるが、普段見かけるバジャウをわざと見逃したりする。

一昨日も夜に警察の取り締まりが入るって聞いたから、僕も取り締まりに出たんだ。路上で寝たバジャウの夫婦を捕まえたんだけど、まだ生まれたばかりの子どもを抱えてて、可哀想になってさ。母親も助けてくださいってすごく言うし。一時保護施設に入れられたら数週間は出てこれないからね。子どももずっと泣いていて、仕方ないから今回だけ見逃すから、逃げろって言ったの。でも、ここでは定期的に取り締りがあるから、それでまた捕まったり、逃げられなかったり、また路上に戻ってきて捕まったら、もう知らないよって言うておいた。しばらくしてトイレから戻ると、もう逃げていた。役員の相方に、お前が捕まえたバジャウはどこに行ったんだって聞かれて、「あー、ごめん、トイレに行ってたから、監視できなかった」って言うておいたよ。[Moreno 2012年8月25日, A地区の自宅にて]

また、閉店後の商店のシャッター前で寝たり、ショッピング・モールの入り口で物乞いをする先住民を、ガードマンが黙認したりする。飲食店では、先住民が、ガードや店員と顔見知りになって、トイレを使わせてもらったり、飲料水や売れ残りの食べ物をもらうこともある。このように、長期の先住民ホームレスには、短期で循環型の人よりも、平地民ホームレスとのネットワークが多くみられる。そこでは、取り締まりや、安全に寝ることができる場所の情報、炊き出しの情報、飲料水がもらえる飲食店の情報などが、先住民と平地民の間で共有される。

はじめはなんにも分かんなかったよ。炊き出しのことだって知らなかったし。でも、他の人たちが教えてくれたの。ご飯くれるところがあるっていうから、私もついて行ったの。みんな平地民よ。マニラに出てから、他のアエタには会ったことがないわ。[Issa 2012年9月2日, E教会での炊き出し会場にて]

イッサ（52歳、女性）は、3年前に地方から出てきた。しかし、家庭の事情のため、現在は、家族や親戚とは縁が切れている。マニラでも、他のアエタとの接触は一切ない。このように、先住民ネットワークをまったく持たない一方で、平地民との間では、さまざまなネットワークを持っている。イッサは、毎日、マニラ市内の炊き出し会場を一人で回って生活をしのいでいるが、寝るときだけは、身の安



炊き出し会場で、食べ物配布の前に神父の説教を聞く人びと [John Lagman 撮影 2012年]

全のために、同年代の平地民の女性、30歳代のシングルマザーとその2人の子どもの5人と一緒に寝る。他のホームレス女性も、イッサと同じように、日中は炊き出しや物乞いなどで別々に行動している。また、この仲間内で食べ物や金を分け合うことは、ほとんどないという⁴。このように、彼女らは、夜に通行人や同じホームレスの男性によるや嫌がらせや暴力から身を守る目的のために、夜だけ一緒に過ごしている。

イッサは、炊き出し会場でしばしば、「リーダー」という役割を任される。これは、ボランティアで主催側の補助をする係りであり、ミサや説教に定期的に参加し、主催者の信用を得ることができれば、その会場でのリーダー役を任される（表5-1）。このようなリーダーが毎回数人おり、炊き出し会場では、リーダーが配給前のミサや説教の時間に喧嘩をしていないか、教会にふさわしくない行動をしていないかを監視する。このように、主催者が、ホームレス同士で監視⁵させたり、出欠を把握するために参加者リストを作らせたりする。このほか、ミサのなかで献金を集める役割もリーダーに任される（表5-1の参加者管理・配給システムの欄を参照）。また、主催者は、二重配布を避けるため、配給が終わったホームレスの手にスタンプを押したり、IDを作ったり、入り口をふさいで出口のみ通路を作ったりする。ホームレスのボランティアは、これら一連の流れのなかで、主催者を補助し、その対価として食べ物を優先して確保したり、余った食べ物をもらうことができる。

ホームレス向けの炊き出しは、その多くが宗教団体によって行われている。そのため主催者は、ただホームレスに食事を提供するのではなく、それぞれの神への「崇拝」を求める。食べ物が配られる前に、カトリックの神父やプロテスタントの牧師による説教が、1時間から3時間ほど行われる（表5-1）。そのため、イスラム教や、独自の創造神などを信仰するホームレスのなかには、他の神への祈りを強制する炊き出しに強い抵抗を覚える人もいる。また、炊き出しのおかずに豚肉を使う料理が多いため、ムスリムのホームレスにとっては、炊き出しに参加しにくいもう一つの理由になっている。このように、行政や民間によるホームレスへの支援事業には、問題点も多くみられる。

イッサの場合、朝はカトリック教会の炊き出しに参加し、昼はそのままプロテスタント

の集会に参加し、夜はインド人が夜食を提供する寺へ移動する。そこでは、それぞれの賛美歌を歌うだけではなく、時には、牧師と話をし泣き崩れたり、トランス状態になったり、気を失った（ふりを）することもある。

ミサや集会なんかで、神父や牧師からいろんなことを教えてもらえるよ。でもね、そこで教えてもらったことは、右の耳から入って、全部左の耳から出ていってる。(笑)だって、食べるためには必要なことだもの。歌えと言われれば歌うし、踊れと言われれば踊る。説教の間、座ってるだけで食べ物がもらえるなら、いくらでも座ってるわよ。[Issa 2012年9月2日, E教会での炊き出し会場にて]

このように、食べ物や医療サービス、衣服などの援助を受け取るためには、信じていない神に祈りを捧げ、主催者に忠実で、学生などのボランティアや、事業の支援者に対してフレンドリーな態度を装わなければならない。このような空間で演出される人間関係は、親族やエスニックの間の紐帯のように強く、持続的なものではなく、すぐにでも切れる一時的なものである⁶。ここには「弱い紐帯の強み」(Granovetter 1973)がある。これは、路上生活を生き抜くために欠かせない人間関係の一つである。

一方で、このようなネットワークや人間関係さえもたないホームレスもいる。炊き出し会場に入らず、会場の外で物乞いをする人、空腹感を麻痺させるために、ラグビー（覚醒効果のある接着剤）を常用したり、精神疾患を患い、他のホームレスから距離を置かれている人などが、それである。かれらは、街路において、先住民としてのエスニックな共同性さえ喪失し、ホームレスのネットワークから孤立し、労働も、消費もできない人びとである。そしてかれらは、「廃棄された人びと」(Bauman



2004=2007) として、最下層の平地民とともにアンダークラス (underclass) の群に合流していく。

カトリック教会での炊き出し前にミサに参加するホームレス [John Lagman 撮影 2014年]

[表5-1] マニラ市内のホームレスを対象とした炊き出し事業の比較

会場	活動内容	ボランティア	参加者管理/配給システム	当日の参加者	政府との連携	日時	宗教/献金
EC教会	<ul style="list-style-type: none"> ・ミサ(祈りの時間) 3時間(賛美歌、説教等) ・配給:ミートボールと白飯 おかずは必ず肉を入れる ・シャワー無料 ・医療サービス-非公式、個人的に診察、薬・処方箋などの医療サポート 	教会関係者、路上生活者(リーダー)	リーダーが参加者をリスト化、関係者による配給用の食べ物に対するガードが厳しい	263名。高齢者が多い。19時までには路上生活者と一般向け(元路上生活者もいる。ただし座る席は離れている)の後は、配給まで路上生活者のみ	なし	木曜日17-21時	カトリック/献金2回
SF教会	<ul style="list-style-type: none"> ・ミサ(1時間半) ・食事:スープ、野菜、白飯 ・散髪 ・シャワー ・医療サービス(医師) ・睡眠スペース-6時に体育館開放 ・洗濯:P1/脱水機使用料 	教会関係者、路上生活者(リーダー)	食べ物には見守りなし(イエスの写真の前に置いてある)炊き出しのID保有者を優先(事前に路上で面接)	子ども→高齢者→女性→男性の順番で配給される。	マニラ市, DSWD	日曜日 6時に開門。ミサは10時過ぎから12時まで。	カトリック/献金1回
BS	<ul style="list-style-type: none"> ・礼拝 ・配給-ハンバーガー(850個) ・医療サービス: 韓国人看護師による ・散髪 ・路上教育(Street Education) 	教会関係者(韓国人教祖、フィリピン人信者によるバンド、路上教育者、韓国人学生ボランティア)	参加者は腕にスタンプ。2時から踊りや賛美歌、サーブに参加しているものが優先(参加者は小さい椅子を持っている)	300人以下。子どもが多い	マニラ市	日曜日 14時-17時	クリスチャン/寄付箱が常設

宗教とは、主催教会の宗教。寄付とはミサや祈りの時間の献金のこと。

-
- 1 例えば、新聞やメディアなどで **Homeless** の用語が使われている場合、災害などで家を失った人のことを指すことが多く、路上生活者の場合は **street dweller**（路上住人）、**Street people**（路上の人）という表現が多い。ホームレスの呼称については **Roque**（2012）が詳しい。
 - 2 フィリピンでは、児童福祉の観点から、ストリートチルドレンに関する資料や支援団体はあるが、大人を含めた路上生活者に関する行政資料や学术论文、行政施策は数えるほどしかない。
 - 3 行政関係者の話によると、2012年9月に、クリスマス・シーズンに向けてマニラに来たバジャウの11世帯36人が、シェルターに「保護」されていた。
 - 4 街路で物乞いをするバジャウの女性への聞き取りでも、同様な話が出た。「一度もらったものは他の人には分けない。いくらお腹がいっぱいでも、もらっておく。ほしいなら自分でもらえばいいわ。自分がもらったものは自分のもの。私たちはこうなのよ」[Ismah 2011年8月17日、モールの入り口にて]。
 - 5 このように炊き出し会場では、ホームレスに炊き出し参加者を監視したり、参加者リストを作ったり、献金を集める役割を任せたりする（表5-1の参加者管理・配給システムの欄を参照）。
 - 6 ただし、これは炊き出しに参加するホームレスだけではなく、主催者についても同じである。R教会の主催者は、教会の近くで飲食店を経営しているが、炊き出しと日常を区別しているという。「たまに炊き出しの参加者が私の職場に『食べるものがないんです』ってることがあるの。私はそういうのが嫌なの。私は、個人的なコミットメントとして炊き出し活動に関わってるの。だから、仕事の時は仕事。炊き出しのある日はちゃんと参加者に耳を傾けるようにしてる。だから、そういうときは、職場には絶対に来てはだめだって伝えて、帰ってもらってるわ。」[Jasmin 2012年9月2日、R教会内にて]

6章 先住民の相対的底辺化

1節 カテゴリー化される<差異>

最後に、「アエタ族」による労働とは、アエタが仕事をする上で、「先住民」であることがなんらかの影響を与えている事実をいう。ここで先住民であることとは、平地の雇用主や顧客によって名指される場合もあれば、それらを逆手に取って、アエタ自身が、先住民であることを戦略的に利用する場合もある。このような労働における差異の意味は、政治・社会的状況によって変わるものである。そこで本章では、「アエタ族」であるがゆえに就労機会が与えられた 1951 年以降の米軍基地時代にみる差異と、1997 年以降の避難先からの帰郷後の労働にみる〈差異〉について考察する。

1.1 米軍基地時代のアエタ優遇にみる差異

以下では、市場社会に参加する前のアエタが携わっていた米軍基地での「労働」とそこで動員された差異についてみていきたい。これは、サパの経済史（1章2節）に沿うと、第2期にあたる時期の労働である。1章2節でもみたように、米軍基地では、1951年より、アエタの男性が軍施設の守衛や雑用係として雇われるようになった。それとともに、家族や親戚も米軍の保留地に移住させられた。当時、親戚の紹介でマニラ郊外の農場や、メイドとして出稼ぎ¹に行く者も数人いたが、たいていのアエタは、基地関係の仕事と山仕事を両立させて、生計を立てていた。基地関連の労働では、アエタと米軍関係者は雇用関係にあり、報奨金や給料も支払われていた²。しかし、現在との決定的な違いは、当時のアエタは、当時のフィリピン社会のなかでは好条件であった米軍関連の労働と、基地で優遇されていたために、平地の（フィリピンの）市場社会と積極的に関わる必要がなかったことにある。実際に、サパでは、米軍がいかにアエタを優遇してくれたかを誇らしく回顧するアエタも多い。今でも「アメリカの時代は良かった」というアエタは少なくない。それは、平地の市場社会には非参加の状態、山仕事も維持しつつ、アエタという共同体を維持することができたからである。

米軍基地時代、米軍は、アエタの先祖伝来の土地を使用する代償という口実で、仕事や生活保障の面で、アエタを「優遇」していた。アエタが守衛として雇われるようになった1950年以降は、守衛の他にもアエタが技士アシスタントや洗濯婦としてとして雇われた。当時は、労働者が必要になると米軍がアエタの集住地で直接労働者を募ったという。

ある日、村にアメリカ人がやってきて、子どもたちを集めて何やら話してたんだ。僕が英語が理解できるって分かったら、「英語が話せるのか？よし、気に入った。お前を信じよう。基地での手伝いが必要だから、明日までにあと5人ほど集めてくれ」って言われたんだ。当時は学校に通っていたけど、親は許してくれたよ。授業が終わったら基地に行って飛行技士のアシスタントの仕事をしたんだ。[Milo, 2012.3.22]

ミロの場合、午後5時から9時まで4時間働いて、月給は140ドル（当時のレートで約840ペソ=1,680円）であった。このような仕事は、山仕事はもちろん、メイドや農場の手伝いで出稼ぎに行き、非人道的な扱いを受けて、屈辱的な思いを抱いて帰るような仕事に比べれば、条件のいい仕事であった。また、基地では賞味期限が切れる少し前の食品や缶詰、少し傷んだリンゴやブドウなどの輸入果実なども無償で貰うことができた。アエタはそれを市場で換金していたが、基地の物は品質が高く、希少性があり、市場では高値が付いた。

アエタの方も、米軍に対して、仕事やサービスを受けるために「アエタ族」であることを積極的に示した。当時、平地民が基地に立ち入ることは禁止されていたが、外見が縮毛であったり、明らかにアエタであるか、アエタの配偶者であれば、基地内への出入りが自由にでき、病院や学校教育のサービスが提供された。そのため時には、知り合いの平地民が基地の医療サービスを受けたり、軍人家庭の不用品を回収できるように、自分の配偶者と偽るケースもあった³。

以上より、当時は、雇用主がアエタを優先的に雇用し、米軍が労働者を探す際に「アエタ族」であることを考慮し、さらに、アエタもそれを戦略的に利用していたことが分かる。

ただし、基地でのアエタの労働の内容は、守衛や洗濯、ごみ拾いなど、とくに民族性に関わるものではなかった。米軍は、平地民でも従事できる仕事であったにもかかわらず、あえてアエタを優遇していた。しかし、果してその理由が、アエタの言うように、彼らの先祖伝来の土地の代償であったと理解するかどうかには、疑念が残る。たとえば、米軍関係者の記録によると、アエタへの医療提供の理由は、亜熱帯病の研究のためだったともいわれる（Truesdell 1974）。米軍がアエタを優遇した背景には、むしろ、フィリピン国民としての意識が強く、だれが反米感情を抱いているか分からない平地民に対し、アエタは平地民に恐怖心や敵対心を抱き、第二次世界大戦時には、ともに日本軍と闘ったという政治的事情があったと考えることもできる。当時のことを知るアエタは、「アメリカ人は平地民を嫌っていた」「（平地民は）基地に入るチャンスがあったらすぐモノを盗むからだ」「平地民と混住すると別の場所に移動させられた」などと、米軍の平地民に対する嫌悪感に同調する。このような視点からみても、アエタと平地民との政治的な対立さえ、米軍によって利用されていたと考えることができる。

1.2 1990年代以降の労働にみる〈差異〉

ピナトゥボ火山の噴火後、「アエタ族」ゆえに得られる収入の機会は、さらに多様化した。近年の仕事では、基地時代とは異なる〈差異〉がみられるようになった。「アエタ族」であることが、市場価値を持つようになってきたのである。

近年では、メイドや店番のように、特に労働内容と民族性に関わりがなさそうな仕事でも、あえてアエタを好んで雇用する平地民もいる。

この子たちは、物乞いしてるようなほかの先住民⁴とは違うわ。ただ、機械の使い方とか、教えないといけないけどね。とても心がピュアなのよね。だからお金も安心して

任せられるの。[Ching 2011.8.29]

チンは、知り合いから、アエタが「純朴で従順」であると聞き、サパのアエタを紹介して貰った。ここから、アエタを雇用する理由に、安い労働力というだけではなく⁵、「民族性」という説明要因が関わっていることが分かる。この他にも、観光ガイドやフィリピン軍の訓練アシスタント（ジャングルで草木を切り、兵士を歩きやすくする作業）、産婆のマッサージなど、人びとがこれまで培ってきたアエタの知識や技術を要する職種も現れるようになった。

このように、アエタであること自体が、労働内容と関わるようになった事情には、ピナトゥボ山噴火やその後の生活のなかで、アエタが外国人や平地民と接触する機会が増加し、アエタの民族的な差異が市場価値を持つようになったことが関わっている。ピナトゥボ山噴火直後、アエタは災害の被害者として国内外から注目を浴びた。山仕事だけでなく、基地の仕事も失ったアエタは、支援団体の現地アシスタントをしたり、テレビ取材や映画のエキストラ、アエタの歌や踊りを披露することで食料や収入を得た。従来の伝統的な山仕事においても、山の収穫物は、市場だけでなく、「ネイティブ」なものとして観光客や NGO 関係者に販売するようになった。また、観光地としてのサパは、火山灰や自然だけでなく、「アエタ族」との触れ合いが売りとなる。とくに観光では、平地民とは異なる「伝統」文化や生活環境などの珍しさ⁶を演出する必要がある。たとえばアクセサリ作りでは、ブレスレットにマニラで買って来た十字架をつけたり、サイズ調整ができるように、自然素材の紐ではなく、市場で市販されているゴムを使用したものが「伝統的なもの」として売られる。このように、アエタは、現金収入を得るために、差異を強調するようになった。そして、このようなサパの観光を支えているのは、「アエタ族」の文化を尊重して「アエタ族」とともに地域・観光開発をめざすという、開発関係者によるプロモーションや、国の観光政策である。このように、「アエタ族」であることは、地域労働市場のなかで、国家と雇用主、顧客、労働者本人によって、それぞれの利害に則り、強調されている。

1.3 〈差異〉による相対的底辺化

近年の現代的労働のなかで、アエタはどのように〈差異化〉され、底辺化しているのだろうか。次に、その点を就労条件の面からみていきたい。アエタが就労する現代的労働には、アエタであることが暗黙に条件とされている仕事と、雇用条件として制度化されている仕事がある。表 6-1 は、アエタという民族性と、雇用内容や労働条件との関係を示したものである。まず、民族性が不問のものは土木作業と家畜の飼育くらいである（民族性欄の「不問」部分）。一方、観光業やメイドには、雇用規約にアエタでなければならないという規則はない。しかし、これらの仕事では、雇用主と雇用者の間に「アエタが望ましい」という、暗黙の了解があり、その結果、アエタの雇用が優先される（表 6-1 民族性欄「インフォーマル」）。これに対して、アエタであることを制度化した仕事が見られている。観光地のサパが、海外の旅行者を誘致⁷し、アエタが地域経済に貢献するようになると、それに伴い、アエタの観光ガイド、サパのアエタを支援する NGO スタッフや行政の役員、アエタ語教育の幼稚園教諭など、制度的に差異が組み込まれた仕事が増加している（表 6-1 民族性欄「フ

フォーマル」)。これまで、バランガイの活動から排除され、支援を受けるだけの存在であったアエタが、地域活動の表舞台に出られるようになったと捉うこともできる。一方、差異が雇用主と雇用者の間で了解されている場合も、差異が制度化されている場合も、仕事の中身でいえば、とくに前者のガイドやメイドなどのように、とても安定雇用といえるようなものではない。サパで比較的、安定しているとされるリゾートスタッフでも、台風による土砂崩れのため、過去3年で2回、最長で6ヶ月間、営業ができない状態であった。その際、雇用者は無給のまま自宅待機させられたり、出勤時間が半減した者も出た。サパの観光業には、このような自然災害による失職の不安がある。また、差異が制度化された仕事では、定期的に賃金や手当が貰えるものの、その額は低く、それだけで生計を立てることはできない。このようにアエタの雇用労働は、全体的に、同じ仕事のより高い地位（リゾート事務員、NGO運営役員、バランガイ重役など）に比べて、労働条件や賃金において低位な水準にある。また、それらは平地社会の職業威信体系のなかでも、周辺のな位

[表6-1] サパ・アエタの雇用に関わる民族性

職種	内容	民族性
国内出稼ぎ	洗濯、食事、子守などの家事手伝い	インフォーマル
観光業	セラピスト:スパ施設でのマッサージ	インフォーマル
集落外(通い)	洗濯業	インフォーマル
ヘルスワーカー	出産介助、健康相談	フォーマル
NGO・町役員	NGO事業、バランガイ事業の手伝い	フォーマル
幼稚園教諭	就学前教育	フォーマル
産婆	ケガ治療、指圧マッサージ	インフォーマル
内職	アクセサリ作り・販売 工芸品作り・販売	インフォーマル
国内出稼ぎ	雑貨屋、ネットカフェの店番、犬の世話	インフォーマル
集落外(通い)	土木作業	不問
観光業	施設や道の整備(土木建設作業)	インフォーマル
観光業	ガイド:観光客のガイド役、写真係等	フォーマル
軍隊関連	ジャングル訓練のアシスタント・通路整備	インフォーマル
集落外(通い)	国際空港の整備・清掃業務	インフォーマル
観光業	写真モデル:民族衣装での写真撮影	インフォーマル
観光業	ガードマン:リゾート施設の守衛	インフォーマル
観光業	雇い主とアエタ・スタッフの調整役	インフォーマル
観光業	リゾートでのウェイトレス、ウェイター	インフォーマル
山仕事	焼畑:イモ類、豆類、 狩猟:イノシシ、野鳥、カエル、ヘビ、オオトカゲ 採集:バナナ、パパイヤ、ショウガ	インフォーマル
家畜	水牛の飼育とレンタル(荷物運び用)	不問

(2012年筆者調査データ)

置にある。

アエタの労働における差異／〈差異〉の意味付与は、過去 60 年の異なる社会的文脈の中で変容してきた。サパのアエタがはじめて賃労働に就いたのは、第二次世界大戦後の米軍基地での労働であった。当時のアエタの生活は、平地の労働市場に依存することではなく、基地労働と伝統的仕事を両立させることで生計を立てていた。基地時代の雇用の優遇などで動員された差異は、「アエタ族」という民族性に基づくものであった。

1990 年代以降、クラーク経済特別区を中心に地域経済開発が進められるなか、ここでもアエタは民族的特性に基づく差異をもって労働市場に参加した。しかし、「アエタ族」という差異は、市場価値をもつようになっていた。ここで、地域労働市場で、アエタという民族的特性は、「関係的・序列的特性に転位」（藤田 1991: 121）され、階層化を促すカテゴリーとしての〈差異〉となった。このようにアエタは、平地社会の階層的構造のなかで、「アエタ族」という〈差異〉により、まるごと労働市場の最底辺に組み込まれていった。



トレッキングコースの途中、土砂崩れで火山灰がむき出しになっている。[筆者撮影 2012 年]

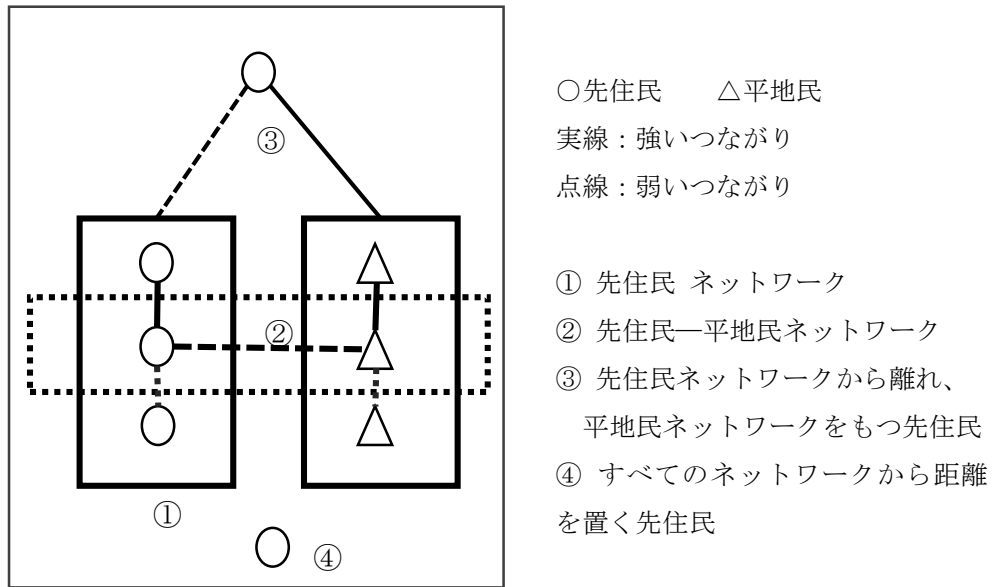


市長と記念撮影をするバラングイ長とアエタ役員
[筆者撮影 2012 年]

2 節 ネットワークから見えるもの：貧困の共有から貧困の分有へ

「適応型」では、市場社会への参加度が高くなるなか、「伝統型」でみられた強いエスニックなネットワークが弛緩する。以下では、ネットワークの観点から、「伝統型」「適応型」「解体型」の特徴を考察する。本節では、フィールドワークの事例に基づき、3 章、4 章、5 章に加え、補論のバジャウも含めた、先住民の共同体との繋がり、先住民ネットワーク、先住民と平地民の間のネットワーク、さらに、一時的に形成される「弱い」ネットワークについて、考察する⁸。その概要は図の通りである。

[図 6-1] 市場社会における先住民のネットワーク



「伝統型」において先住民は、緊密なネットワークを形成し、物的な相互扶助を行ってきた。また、「適応型」では、過酷な生活を乗り越えるため、アエタ間で「貧困を共有」しようとする(図 6-1 ①)。これには、協同組合にみられた相互扶助の精神や、火山ガイドで得られた寄付金を一度集めて分配すること、そして都市のバジャウの頼母子講などが含まれる。

自分ができるだけ分け合うのが(アエタの)文化だよ。もしあれば、分け合うものももしあればな。でも、なければ助けてあげられない。食べ物だったら、せめて自分が食べているものを一緒に食べようと誘ったりしてね。だからもし、誰かが自分の家にそうやって来ても、自分だったらそうやって食べさせるじゃろうよ。[Lansing 2012年3月26日, Bel の自宅前にて]

これは、山で自給自足に近い生活を営んでいた当時 80 歳の長老ランシンの話である。彼はこの「できるだけ分け合う」アエタの文化を誇らしく語る。しかし、これは「もしあれば」の話である。もしなければ助けてあげられない。そしてその状況はすでにサパのなかでも、頻発している。以下は、あるアエタの通夜に来ていた 50 代の女性セテの話である。

最近は何も儲けを分けてはくれやしないわよ。さっきも、息子と話してたんだよ。死んだらみんな、こうやって金を分けて来るけど、死んでから金を分けても意味がない。むかしは分けてくれてたんだよ。今はもう自分が一生懸命、コツコツ頑張らないと生きていけないよ。そうじゃないと食べる物が無い。唯一、きょうだいだけが助けてくれる。ああ、話したら泣けてきたわ……。[Sete 2012年3月26日, セテの自宅前にて]

フィリピンでは、埋葬費もしくは葬式の費用を集めるため、弔問客のために、弔問客が博打を打つ。この日も近隣住民のアエタが埋葬の儀のために亡くなったアエタの自宅の前で博打を打っていた。「死んだら金を分けに来る」というのは、その意味である。普段のサパでは、先のランシンのいう「もしあれば」の状況など減多にないのである。そこで彼女の言うように、もやは「自分が一生懸命、コツコツ頑張る」以外に選択肢はない。つまり、いまや貧困を解消するのは、自己責任である。

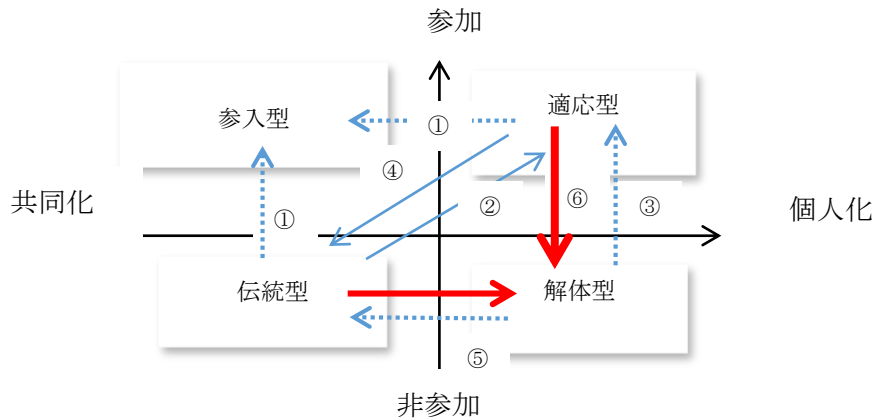
A地区のバジャウやホームレスの生活にみられたように、貧しい生活下では、集団ぐるみの協働的な相互扶助はもとより、近親者がたがいに食べ物を分け合う、個人レベルの相互扶助さえ困難になっている（このため、①の先住民間のつながりにさえ、点線が混在している）。このような境遇のもと「解体型」に移動する人びとには、先住民とも平地民とも、持続的なネットワークを持たず、一時的な人間関係のなかで暮らす人（図 6-1②）、さらに、あらゆるネットワークから距離を置く人がいる（図 6-1④）。先にみたイッサは、先住民とのつながりは持っていない。しかし、炊き出し会場や街路生活で、平地民との間にさまざまな範囲とレベルのネットワークを持っている（図 6-1③）。彼女は身を守るために平地民とともに夜を過ごし、昼は、食べるために炊き出し会場を回っている。また、炊き出しの主催者やボランティアとの間に（一時的な）信頼関係を築き、みずからボランティアになることで、わずかな金や物品をもらっている。ただし彼女は、豊富な生活資源のなかから、平地民とのネットワークを積極的に選択しているわけではない。彼女は、郷里の家族とのネットワークが切れ、重い病気を抱えた高齢のホームレスである。彼女が都市で生き抜くためには、平地民とのネットワークを選択せざるを得なかった。そこに、都市で懸命に生き抜く最下層の先住民の苛酷で孤独な暮らしを窺うことができる。

先住民は、市場社会において(再)共同化している。他方で、先住民としての共同性さえ解体しかねない個人化の道も辿っている。今や、市場社会で先住民が、厳しい境遇を緊密な相互扶助により乗り越えるという側面だけでは、もはや彼/彼女らの生活の全体を見ることはできない。かれらの（再）共同化と個人化の矛盾する、集団的な動向を見てはじめて、市場社会における先住民の状態を垣間見ることができる。

3節 類型移行のメカニズム

本節では、2章2節で提示した仮説に戻り、3章から5章のデータをもとに、アエタの類型移動を整理する。そのために、以下では、①アエタがこれら4つの類型をどのように移行しているのかという、移行パターン [図 6-2] と、②なぜそのように移行しているのかという、移行のメカニズムを考察する。これにより、「参入型」に移行できないまま、「適応型」「伝統型」「解体型」に留まり続ける先住民の底辺化のメカニズムを明らかにする。

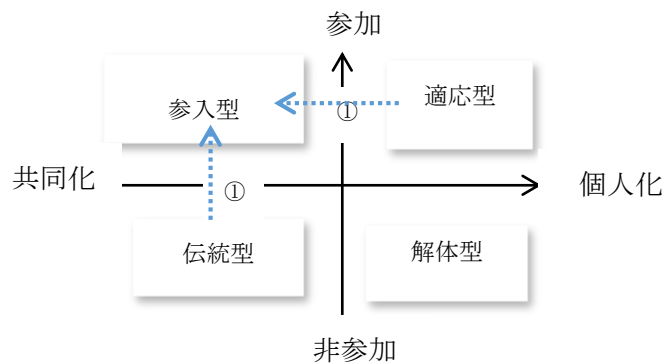
[図 6-2] アエタの類型移行パターン



3.1 「参入型」への移行

まず、「参入型」への移行についてみていきたい（図 6-3）。これは論理的には可能であるが、実際には難しい移行であるため、図は点線になっている（①）。今一度「参入型」について確認すると、これは、アエタにとっては、「伝統型」と「適応型」が同時に揃った状態である。つまり、市場社会に適応しながら、アエタの共同性を維持

[図 6-3] 「参入型」への移行



できる状態である。さらに、そこでは、アエタであるという差異を維持しながら、フィリピン国家に制度的に社会的に包摂され、政治・社会的にも「国民」の権利を楽しめる。このような類型に移行するためには、まず、カテゴリー化される<差異>ではなく、差異により、生計の向上を図ることが可能にならないといけない。また、そこでアエタが市場社会に必要な資源を獲得し、うまく活用できるようになるためには、センのいうような潜在能力が拡大され、機会が均等化される必要がある。具体的には、4章3節でみた、協同組合では、アエタは共同体として団結し、市場への参加を試みた。その意味で、「参入型」への移行を目指していたといえる。しかし、現存の市場社会のシステムで成功するためには、共同体から自らを切り離し、個人化に向かう必要がある。その場合、セーフティネットとなっていた互助機能はなくなり、アエタは市場社会で、集団としてますます厳しい状況に追い込まれる⁹。協同組合の事例では、つけ買いをするアエタは、結局、生計が上向きになるどころか、つけ買いのサイクルにはまっていった。また慣習的な相互扶助の延長として期待されていた組合自体は経営がままならず、閉鎖に追い込まれた。これは「伝統型」とどまった事例である。一方、店の使い分けをしたアエタや、つけを断ったベルの行為は共同化から離れる行為であり、「適応型」への移行として捉えることができる。しかし結局、

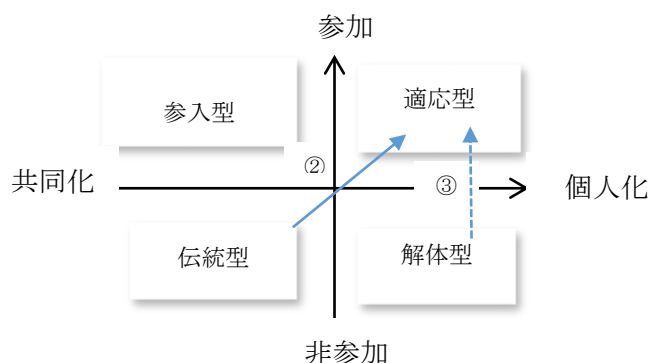
どちらにせよコミュニティ内の他の平地民の雑貨屋との関係でも、市場社会全体を見てもアエタは敗者であった。

「参入型」へ移行が可能となりそうな事例を強いて出すならば、今後、海外出稼ぎ¹⁰などで富を得た一部のアエタとその親族が集団として拡大することなどが考えられる。ただし、やはりその場合も、出稼ぎの機会は均等ではなく、「参入型」への移行する人口も個人レベルで、階層と呼べるほどの規模でもなく、相対的には、ほんの一握りに留まるであろう¹¹。

3.2 「適応型」への移行

次に、「適応型」への移行について考察する(図 6-4)。これには「伝統型」から移行する場合(②)と、「解体型」から移行する場合がある(③)。まず、「伝統型」からの移行(②)については、前述の協同組合のほか、4章2節の婚資の省略などもこれに当てはまる。また、人の移動の側面から考えると、都市への出稼ぎ、サパ内での労働者など

[図 6-4] 「適応型」への移行



が当てはまる。②の移行は、現在のアエタの中でもっとも多くみられるケースであった。市場社会への参加度が高まるほど、アエタは適応を迫られる。

アエタの協同組合が成功するためには、伝統的な互助機能(つけ買いと利益)ではなく、合理的運営方法を取らなければならない。また、特定の個人に運営の負担が集中しないようにするには、組合員全員が識字能力や買い出しの際の交渉能力を身に着けなければならない。これが「適応型」のなかで市場社会に参加する意味である。

また、都市に出たアエタは、物理的に共同体から離れるということと、都市でネットワークが形成できないという特徴があり、同じように「適応型」に進むなかでも集落内で働くよりも個人化の傾向にある。マニラに出るケースとしては、サパ内もしくは周辺地域での通いの職に就けないアエタが多い。その理由として、いわゆる福利厚生が保障されている、いわゆる「条件の良い」職場では、雇用契約に関しては労働法が遵守されており、18歳以下の未成年者を雇用していない。しかし、フィリピンでは小中等教育が6・4年制度であるため、順調にハイスクールまで通ったとしても、17歳で働くことが可能となる。さらに、サパにおいてはハイスクールが集落外にあることや、経済的余裕がないことなどの理由で、ハイスクールに進学する若者も少ない。そのため、10代の若者の中には、3章2節のジョッシュヤやアンジーのように¹²、マニラをはじめ、アンヘレスやサンフェルナンドなどの近郊都市に出稼ぎに出る者がいる。

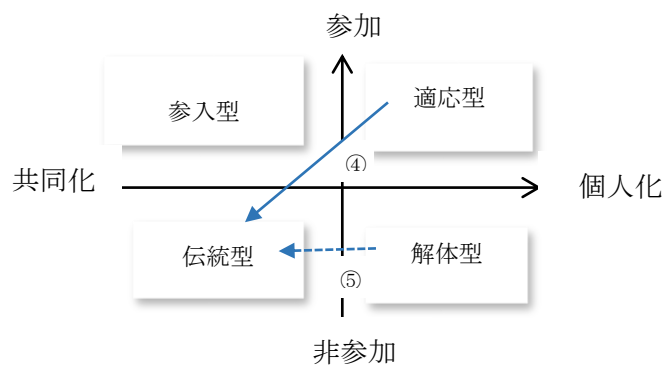
次に、「解体型」からの移行である(③)。これも、現在のフィリピンの政策環境の下では難しい移行となるため、点線になっている。同じように点線であった3.1の「参入型」への移行より可能性は高いものの、路上からの退出は難しい。これはアエタに限ったことで

はないが、現在のフィリピンでは、ホームレスに対する生活支援政策は皆無である¹³。また NGO による炊き出しや衣食の提供も、一時的な空腹しのぎにしかならず、長期的な路上からの退出は、本人次第とされる傾向にある。しかし、たとえば 5 章 1 節のイッサのような、高齢の単身女性が「適応型」に移行するためには、たとえタバコ売りやメイドなどのインフォーマル労働であっても、健康な身体であったり、仕事に関するノウハウや技術、情報へのアクセス、または多少の開始資金などが求められる。しかしながら、食事にあつくために、何時間もかけて炊き出し会場を回っているイッサが、このような条件を満たすのは難しい。また、イッサはそこまでして「適応型」に移行したいと考えるだろうか。これらの回答を得るためには「解体型」の人びとへのさらなる調査が必要となる。

3.3. 「伝統型」への移行

次に、「伝統型」への移行を見ていきたい(図 6-5)。これには「適応型」から移行する場合(④)と、「解体型」から移行する場合がある(⑤)。まず、「伝統型」からの移行(②)については、一度は労働市場に参加したものの、そこからこぼれ落ちた人びとが当てはまる。職が見つければふたたび「適応型」に移動するが、失業すると「伝統型」に戻るケースである。

[図 6-5] 「伝統型」への移行



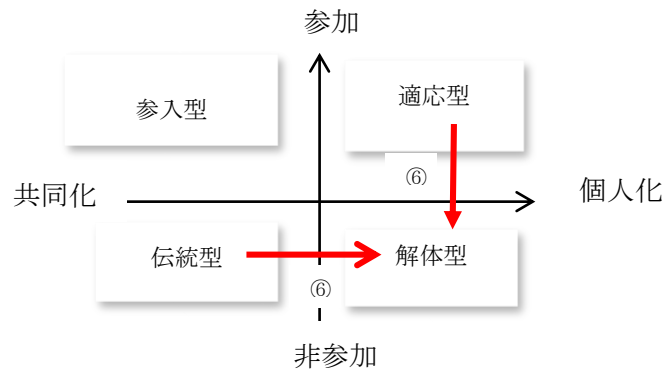
④と 3.2 でみた②は、図 6-5 の中でももっとも往復が多い経路である。同じように「適応型」から解体型に行くアエタとの違いは、ネットワークが断絶されていないという点である。そのため、これらのアエタにとってはアエタの共同体が「帰る場所」となり、セーフティネットとして機能する。本論文で見てきたように、サバでは、リゾートを辞めたというアエタもいる。もしくは高齢や、精神的な疾患や障害などが原因で「労働者」として市場社会に参加できないケースもある。このような人びとは、「伝統型」にとどまり、山仕事で細々と命をつないでいる。次に、⑤は「解体型」から「伝統型」に帰ってくる可能性として点線で表してある。しかしこの場合も、3.2 の③同様、「解体型」のアエタの場合、エスニックなネットワーク(とくに故郷とのネットワーク)が断絶している場合が多いと考えられる。イッサの場合もそうであるが、平地民であっても、諸事情のために故郷には帰れない人や、家族と絶縁しているケースがある¹⁴。

3.4. 「解体型」への移行

最後に、「解体型」への移行である(図 6-6)。これは、本論文の鍵となる矢印である。近年、市場社会では、家族、近隣などの共同的な集団帰属が解体され、人間関係が個人化しつつある。アエタにおいても、市場社会との接触が増加するなか、「先住民」という同質的な共同性からの離脱が進んでいる。都市先住民にとってはなおさら、アエタが暮らしを築

いてきた地方集落でも、以前のように「貧困を共有」する余裕さえなくなりつつある。路上でアエタは、孤立し（徹底した個人化）、エスニシティという共同体も、もはや防波堤としての機能を失いつつある。その一方で、彼女たちは自分と似たような環境下にいる平地民と「弱い」ネットワークを形成し、日々命をつないでいる。

[図 6-6] 「解体型」への移行



- 1 ある男性は、トウモロコシ農場に働きに行ったが、不眠不休の労働を強いられ、命からがら逃げてきた (Sagi インタビュー 2012 年 3 月 21 日より)。このように、出稼ぎを経験したアエタには、雇用主から非人道的な扱いを受けた者が多く、その噂から、その後、サパでは出稼ぎに行くアエタは少なくなった。
- 2 ただし、当時、米軍とアエタの間に正式な雇用契約が結ばれていたかどうかは明らかではない。
- 3 米軍の守衛が夫婦関係に疑念を抱いた時、キスをして夫婦であることを証明させられるケースがあった [Bert, 2012 年 3 月 23 日, 自宅前にて]。
- 4 チンの居住区周辺には、物乞いで生計を立てているミンダナオ (Mindanao) 島の先住民バジャウ (Bajau) の人びとがいるという。ここから「労働」する先住民に対し、「怠惰 (tamad)」な先住民という差異 (烙印) もみえてくる。アエタと「物乞いするバジャウ」についてのこのような平地のイメージは、他地域のフィールド調査においても確認されている(青山 2006: 41; 2000: 127)。
- 5 家事手伝いや洗濯業の募集時の賃金に、平地民とアエタの格差はなく、リゾートスタッフも、地域の労働市場のなかでは平均的な賃金を貰っている。ただし、同業の平地民より高くなることはあまりない。とくに前者のような口約束での契約の場合、賃金不払いなどがあることから、コスト的要因も否定することはできない。
- 6 ビクター・アザリヤ (Victor Azarya) は、このような「珍らしさ」を、『異なる』現地性 (Azarya 2004: 960) と呼んだ。
- 7 繁盛期には一日に 200 人以上の旅行者が訪れる。これらの大半がリゾートの客で、一人 3,000 ペソからの半日パッケージが用意されている。

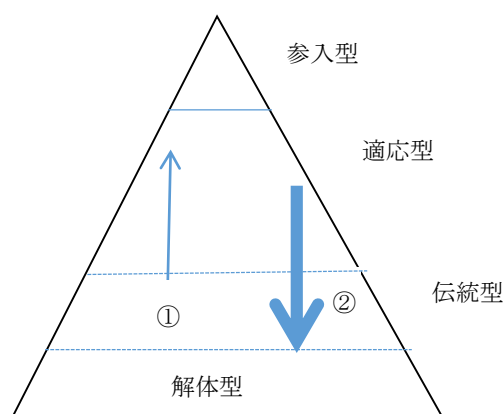
- 8 ネットワークの定義および強弱の基準についての説明は第3章2節を参照。
- 9 生活の不安定や、貧しさは、これまで伝統によって提供されてきた一群の保証の消滅によって、倍加される (Bourdieu 1977=1993:122)。
- 10 2007年には、はじめてアエタ男性3人が、溶接工として出稼ぎでサウジアラビアに渡った (Orejas 2007)。2011年の調査では、「日本で仕事はないかしら。アエタも外国に出稼ぎに行く時代になったのよ」というアエタ女性がいた (2011年3月25日、Jane 自宅にて)。また、2013年3月にも、筆者の滞在中にカナダのリンゴ農園への2年契約の説明会がアエタ女性に対して行われていた。筆者が調査を始めた2000年には、サパのアエタにとっては海外どころかマニラへの出稼ぎも考えられないことであった。玉置泰明 (1999) も他地域のアエタの事例で言うように、「地方都市周辺の先住民」アエタにとっては、マニラでさえも「た」であり、自ら出かけるところではなかった。
- 11 ミクロネシアの研究 (熊谷 2010; 上西・河辺 2012) では、資本主義のなかでの伝統的な相互扶助について、持たざるものを助けるシステムとなる一方で、持っている人にとっての負担となったり (熊谷 2010)、「再配分のため働く意欲を削ぎ経済発展を妨げるマイナスの側面もある」 (上西・河辺 2012:19) という。しかし、働く機会が限られているサパのアエタにとって、現金収入を得る/働くことは、意欲云々の問題ではなく、死活問題ともいえる。この意味で、サパのアエタには、伝統的相互扶助のもと、貧困を共有できないほど市場社会の底辺に置かれている一面もある。また、筆者がマニラで行ったバジャウの集住地区でのインタビューでも、物乞いのバジャウがいる一方で、大学を卒業して、企業で働いているようなバジャウもあり、コミュニティ内での経済的な差が確認できた。しかし、サパのアエタにおいては、アエタ間の階層化が進みつつあるといえ、突出して余裕があるアエタは皆無である。この意味で、貧富の差はまだ小さい。
- 12 この二人も、もともとは、実家に近いサパの観光リゾートで働くことを希望していた。しかし、未成年という理由で、書類審査で落とされた。
- 13 1章3節でみたように、制度的にはMCCT-FNSPという形の生活支援策が残っているものの、受給後のサポートの問題から、退出につながるケースはあまりなかった。また、同事業では、地方の貧困者を優先するという理由から、マニラのホームレスに対する支援を2013年で打ち切っている。
- 14 ホームレス化する平地民の、路上への析出理由として、もっとも多いのが、家出など人間関係のもつれによるものであった。さらに、近年では、都市開発によるスクオッターの強制撤去による家族連れ、子ども、高齢者のホームレスの増加が目立つ。(2013年、筆者の聞き取り調査より) 一方、先住民の場合、もっとも多いのは地方での人災・災害の被災者であるが、「解体型」にみられるような非参加・個人化の傾向にある先住民では、イッサのような人間関係のもつれが考えられる。

7章 労働変容と相対的底辺化

1節 相対的底辺化再考

7.1 階層の下降分化

本論文では、共同化と個人化のあいだをゆらぎながら、市場社会に参加している（もしくは参加できないでいる）アエタの姿を労働と生活に着目して考察してきた。図7-1は市場社会における、アエタの相対的底辺化を労働階層と社会制度の面から示したものである。アエタの労働や生活が多様化するなか、平地民とアエタの格差だけではなく、アエタの間の格差が拡大することは避けられない。サパのアエタが本格的に平地の労働市場に参加するようになって、16年が経った。サパのアエタの間では、まだ階層分化といえるほどの経済格差は見られない。しかし、他の集落では、海外出稼ぎに出るアエタもおり、サパの若者にも、海外出稼ぎを希望する人が現われている（6章2節）。また、現在のサパでは、山仕事で生計を立ててきた親世代と、学校教育を受け、平地社会と近い環境で育った子・孫世代の間で、労働力の世代交代が始まっている。



【図7-1】アエタの相対的底辺化

このような流れのなか、本論文からは、市場社会におけるアエタの階層分化の2つの傾向をみることができる（図7-1）。階層分化を進める力と、階層分化をとどめる力である。

まず、現金収入や雇用機会の増加にともない、アエタの生計を向上させる力がある（①）。ここには、周辺労働の膨張による職種の多様化および、雇用機会の増加がある。現在サパのアエタがかかわっている、現代的労働のなかには、NGOスタッフやバランガイ役員など、学歴、識字能力、コミュニケーション能力、リーダーシップ性などの要素の有無が関わってくるものがある。つまり、サパのアエタであっても、それらの能力を持っている場合、生計向上の可能性が出てくる。そして、持ち合わせない場合、当然それらの職に就くことはできない。まだ特別なケースではあるが、サパの近隣の村落では、出稼ぎ帰りの成功者（中流化したアエタ）も出現している。

一方で、低位な労働評価のもと、集団ごと労働市場の底辺に止める力がある（②）。アエタの就労状況や、労働環境は、平地民のそれらと比べると、周縁的である。実際に、本論

文で対象とした世代は、噴火前に山仕事を経験してきた 30 代から 80 代の人びとである。しかし、10 代・20 代の子・孫世代のアエタは、親世代よりも市場的価値に適応しているにもかかわらず、親世代と同じ非正規もしくは、インフォーマルな労働に就いている。

今後、市場社会では、他のアエタよりも生計が向上するアエタが出現することは予見できる。ただし、アエタの出稼ぎ成功者たちは、「出稼ぎ大国」とも言われている、フィリピンの平地民出稼ぎ労働者数の、ほんの一握りにもならない人口である。現状では階層の分化とは言えないくらい、ごく少数の個人に留まっている。一方で、多くのアエタが、市場社会のなかで四苦八苦しなながら、日々を生活している。現在、アエタが置かれている状況からは、平地社会のなかで、平地民にみるそれらの比率と逆転すること、もしくは、同等になることは難しい。このように、階層分化をとどめる力は、階層分化を推進する力より、圧倒的に強いことが分かる。平地民の格差が拡大し、労働階層も二極化する一方、アエタは底辺化に向けた下降の圧力を強く受ける (②)。これこそが、市場社会におけるアエタの相対的底辺化である。

7.2 先住民を介した「市場社会の研究」

本論文では、共同化・個人化／参加・非参加の 4 つの視点をもとに市場社会におけるアエタの類型を検証してきた。しかし、6 章 3 節で考察した通り、その境目がはっきりと分かれているわけではない。

アエタが協同組合という新たな試みに期待を寄せたこと、会員のつけ買いや、運営への不参加により、人間関係がバラバラになったこと、アエタが金銭的な事柄に敏感になったこと、都市ではさまざまなネットワークを駆使して生活していること。これらの事実の端々に、個人化と共同化の間でゆらいでいるアエタの姿があった。また、市場社会への「参入」のために設立した協同組合が破綻したこと、協同組合の組合員によるつけ買いと店の使い分け、サパのアエタが山仕事と現代的労働を組み合わせながら命をつないでいること。ここには、市場社会への参加と非参加のギリギリのところを行き来しているアエタの姿があった。このように、アエタは市場社会への参加にともない〈共同化〉と〈個人化〉、参加（国民）と非参加（棄民）の狭間でゆらいでいる。本論文でみてきたアエタの姿からは、ゆらぎではなく、むしろ、翻弄され、右往左往しているといった方が適切かもしれない。

最後に、本論文の目的に立ち戻りたい。序章で述べたとおり、本論文は、「先住民の研究」ではなく、先住民を介した「市場社会の研究」を目指した。これは、先住民を〈差異化〉し、排除する市場社会のシステムを、アエタの状況を通して問題提起することであった。

アエタだけ（開発から）おいて行かれてるんだ。おいて行かれてるんだよ。集落が開発され、発展することはいいことだ。こうやって村を見渡しても、以前と比べて発展しているのは分かるだろう。でも、なぜか平地民ばかりが豊かになっているんだよ。[首長 2012 年 3 月 22 日、多目的集会所横にて]

なぜアエタだけが「おいて行かれる」のか、なぜ、ますます生活が苦しくなるのか。本論文は、この回答を得るための試みであった。

市場社会において、アエタは「差異を持つ人びと」として〈差異化〉された。その結果、市場社会に参加したアエタは、相対的に底辺の位置に据え置かれている。市場社会は、アエタの伝統的な価値観や身体を「無能化」し、彼/彼女らの精神世界をも「合理化」させた。市場社会のなかで、アエタは「持たざるもの」となった。そこで、アエタは市場的価値の受容と、経済的性向の身体化を強要された。アエタは、〈差異〉を克服するため、市場社会が求めているそれらに適應しようとした。しかし、アエタが〈差異〉をなくそうとするほど、人びとの生活は圧迫されていった。こうして市場社会におけるアエタの排除は再生産された。

いま、アエタは「適應型」に向かっている。市場社会では「適應」できるアエタと、そうでないアエタが出てくる。「適應」できなかつたアエタの多くは「伝統型」に戻り、ひっそりと生きる。しかし、市場社会のなかで、アエタの共同的な集団帰属は解体されつつある。その究極の形として、路上でひっそりと生きるホームレスの姿がある。今後、「適應型」からこぼれ落ちた際の受け皿がなくなったとき、アエタは「解体型」に下降するしかない。搾取される国民か、放置される棄民か。アエタに残された道は、この2つしかないのだろうか。先住民を搾取し、放棄するのか。アエタが市場社会に「参入」できるかどうかの鍵は、平地民側に委ねられている。

2 節 今後の課題

本論文では、多様な形で市場社会に参加する／しないアエタの姿を見てきた。ピナトウボ火山の噴火から、24年が経とうとしている。噴火当時、「哀れな異邦人」のような存在であったアエタは、いまや、クラーク経済特別区周辺の観光業や平地民の雇用主にとって、なくてはならない存在となった。また、近年では、フィリピン国外の労働市場も拓けてきた。今後、アエタの労働と生活がさらに多様化していくのは明らかである。そのなかで、アエタはどこに向かうのだろうか。最後に、今後、アエタの相対的底辺化と市場社会への「参入」の問題を展開する上での課題を3点、示しておきたい。

一つ目は、ほかの先住民およびエスニック・マイノリティとの比較である。本論文は、サパのアエタを対象としたが、これはフィリピン社会のなかでの、特定のアエタの一部である。そのため、今後は他のアエタ社会や先住民、エスニック・マイノリティにおいて、本論文の仮説がどのように応用できるのか、もしくはアエタの状況が、どこまで一般化できるのかを検討する必要がある。また、その際、「先住民研究」と「エスニック・マイノリティ研究」の違いについても、検討しなければならない。両者は、ドミナント集団から〈差異化〉されているという意味で、マイノリティとして捉えることができる。一方で、先住民とエスニック・マイノリティでは、国家形成に巻き込まれるプロセスや、市場社会のなかでの政治・社会的状況が異なる。しがたって、特定の対象を底辺化に追いやる市場社会の構造を明らかにするためには、両者を区別して考える必要がある。

二つ目に、都市の先住民の存在様式を続編として分析する必要がある。本論文では、地方のアエタの労働と生活を中心に、相対的底辺化を考察したが、共同体から離れた都市部

では、個人化や階層の下降圧力の傾向が強い。そのため、都市部では、相対的底辺化がより鮮明になると考えられる。

三つ目に、グローバル化と先住民の労働の研究である。本論文ではアエタと市場社会との関係に言及するにとどまり、グローバル化の言及を避けた。これには、地域労働市場や都市政策など、平地側のファクターのさらなる調査と分析が必要となる。今後は、その上で、グローバル化と先住民の相対的底辺化の問題を直接論じたい。また、それと関連して、グローバル化とナショナリズムの観点から、先住民と国家の関係や、先住民運動など、フィリピンの外にも視野を広げて分析を行うことが今後の研究の課題となる。

補論 1：方法論について

1. データの科学性

本論文は、参与観察および質的調査法をもとに、アエタの「語り」を記述し、人びとが、自身が置かれた境遇をどのように意味づけしているのかについても考察する。本論文がこれらの調査法を選択したのは、アエタの生活状況、家族や親族、近隣のネットワーク、状況の定義や運命観の内部／深層を捉えたいからである。とくに、アエタの外的・内的世界に、彼／彼女らの「語り」を介して考察することで、市場社会のなかで、アエタの労働や消費に関する価値までもが取り込まれていく過程を詳細に知ることができる。

このため、本論文では、延べ13年に亘ってサパ集落に通い、人びとの生活の場に入ること、市場社会に参加するアエタの労働の変容、伝統的価値の再構築、市場的価値の受容を記述することが可能となった。たとえば、アエタが運営する協同組合におけるつけ買いが、彼／彼女らにとってどのような意味を持つかを知るためには、伝統的なアエタの相互扶助の慣習だけではなく、つけ買いをする人の家庭事情や店番との人間関係を把握しなければならない。筆者は、当時、協同組合の店番の手伝いをしながら、組合員とベルの間の人間関係を観察することができた。また、ベルの価値観の変容や、語りの場で共有されている雰囲気などを理解することもできた。このように、住み込み調査のような長期に渡る参与観察は、人びとの生活に入り込み、彼／彼女らの語りや行動を観察することを可能とする。

一方で、筆者は都市部マニラの先住民ホームレスや、物乞いで生計を立てている先住民の状況を知るために、2013年にマニラでの短期調査を行った。従来、先住民を対象としたエスノグラフィックな研究や、質的調査についての先行の調査法の議論（Goodwin 2002）では、「質的研究には対象への長期の関与」¹が前提とされてきた。確かに、筆者も上述の参与観察のメリットを重視し、サパでは長期に渡る関与をしてきた。一方で、調査対象者との関わりが短ければ、得られる情報が限られるだけでなく、語りの内容の信憑性も低くなることもある。また、相手との会話中や、語りを解釈する際に、サインや含意を見過ごす可能性も否めない。しかし、質的調査はつねに調査対象者に長期の関与が必要となるとは限らない。たとえば、筆者が出会った都市部の先住民は、警察の取り締まりや、通行人の様子、収入獲得のチャンスに合わせて、たえず場所を移動していた。そのため話を聞いた人に、「だいたい、いつもこの辺りにいる」と言われても、次に行った時に会える保障はまったくない。本論文で登場した、イッサの場合もそうである。限られた回数しか会うことができず、結局、マニラに出てきた本当の理由を聞くことはできなかった。しかし、たとえ一回限りの聞き取りであろうと、仕事や生活についての話や仲間とのやり取りなどから、「生きられた世界」を知ることは十分に可能である²。

「たしかなデータ」を呈示するためには、このような技術的な点だけではなく、データの解釈や、調査に対する自省性についても留意する必要がある。質的調査法については、従来、その方法の「科学性」が問われてきた。以下は、①事例の「代表性」、②データの解釈をめぐる問題、③自省性、④自己の表示に対する本論文の見解である。

代表性：質的調査法に関しては、事例数が少ないという、いわゆるスモール N 問題が指摘されている (Goodwin and Horowitz 2002)。しかし、本論文では、マイノリティの位置にあるアエタであるからこそ、人びとは市場社会における排除の圧力を強く受けていると考える。先住民のレンズを通して市場社会を考察することにより、市場社会そのものを考察しているだけでは看過してしまう点を発見することができる。たとえば、本論文では、市場社会が、人びとの内面世界をも「合理化」し、市場的価値を受容させ、経済的性向の身体化を強要する点に着目している。しかしこのような、市場的価値や経済的性向は、平地社会のなかにはすでに浸透している。したがって、アエタを通して市場社会を考察することで、「経済システムが客観的な期待の場として現れるということを認識しないでしまうという危険」(Bourdieu 1977=1993 : 17) を回避することが可能となる。

それでも、サパのアエタがどこまでアエタ全体を代表するのか、また、アエタの境遇が他の先住民とどこが違うのか、アエタがフィリピン先住民を、どれほど代表できるのかという点が、問われる。しかし、特定の調査対象者(地)に着目し、その事例の個別性を踏まえ、それを類型に高め、他の類型と比較する方法を取ることで、一般理論に繋がる主張や概念を導出することも可能である。このように「少ない事例により類型がしっかり理解できるなら、いわゆる『スモール N 問題』が議論になることはない」(Goodwin 2002 : 37)³。特定の事例を、一般理論や大きな物語に結びつけるのに重要なのは、事例の数よりも、むしろ事例を分析し、解釈する方法(理論)である。

解釈における主観性：次に、データの解釈の問題について述べる。質的調査においては、解釈における主観性についても指摘されてきた。対象者の語りに含まれる多義的意味(「厚い記述」)から、特定の意味を選択する際に、研究者の主観が介入するという点である。実際に、事実そのものを言葉で解釈することは不可能であり、何らかの形で取捨選択が入る。重要なのは、極力、解釈の幅を小さく(最小限に)しようとする、調査者の努力である。「ある人が体験した出来事は、口述/記述される場合に言語的様式の制約を受けて表象される。そのうえ、語りには現在の語り手の動機が作用する」(桜井 2002:30)。つまり、すべての語りは信頼関係の程度に関わらず、意図的でなくとも、何らかの制約を受けて、変形されて伝えられる。調査によって明らかになった「事実」とは、調査対象者による記憶の再現と、当事者と調査者にその記憶の解釈(桜井 2002:31)である。ここで調査者は、上記のように、いくつもの制約を受けた「データ」をできる限り、語り手の口述に近づける努力をする必要がある。また、聞き取り調査での、「嘘」やフィクション、矛盾(内的一貫性)の問題もある。これらには、当事者にとっては、動機と意味があり、語りの重要な構成要素であることから⁴、積極的に解釈することが必要となる。

自省性：桜井厚は、語りの事実性や解釈について、語りが構築される場に注目する「対話的構築主義アプローチ」を提示した(桜井 2002:28)。桜井は、データの解釈では、「なにを語ったのか」という事実性よりも、語り手が、インタビュアーとの相互行為を通じて「いかに語ったのか」という語りのコンテキストを注視すべきであるという。

しかし、その上で、さらに重要なのは、その語りを作り出すコンテキストの背景にある「調査者」としてのインタビュアーの位置づけである。調査者は、どのようなデータが、だれによって、どのように収集されるものであるかということに関して自省的でなければならない。また、調査者が、調査の場にいること自体が「日常性の政治に対するポリティカルな介入として位置づけ（山田 2000: 77）」られることも、看過してはならない。そして、場の文脈のなかで、「刻々と変わる権力作用の編成において、調査者の位置づけを読み解いていく醒めた認識」（山田 2000 : 77）を持つことで、よりたしかなデータを読者に呈示することが可能になる。このような調査者の位置づけや、調査対象者との関係性は、調査対象者の言動や調査者自身の分析方法にも影響を与えている。

自己の表示：ジェフ・グッドウィン（Jeff Goodwin）と、ルース・ホロウィッツ（Ruth Horowitz）は、質的研究が「科学的」研究であることを説明するために、質的研究がもつ方法的なジレンマについて考察している（Goodwin and Horowitz 2002）。その一つとして、筆者らは、質的研究において、調査者が被調査者や読者に自己を表出すべきか否かの問題について、質的研究の長所として、「目の前の現実にはできるだけ近くにわが身を寄せて、それを理解しようとする」（Goodwin and Horowitz 2002: 36）ことにある点を挙げている。しかし筆者の見解では、調査対象者への「わが身の寄せ方」や、論文の中でどこまで調査者自身の存在を表に出すかは、一様ではない。どの調査者対象に対して、自分の調査目的をどのように話すか、あるいは、対象者の集団に深く入り込むか、どの程度距離をとるか、さらに、論文のなかで調査者の姿を読者に示すか否か、これらのどれかを一義的に決めることはできない。調査者が調査対象者に対して自己を表出しない調査方法は、かならずしも質的調査の「悪しき慣習」などではなく、有効なデータを得るための積極的な調査方法の一つとなることもある。たとえば、筆者は、都市部で先住民の調査をする際に、物売りや物乞いが通行人と行う交渉や、被調査者らの非先住民に対する態度を知ろうとした。そのため、調査者であることを告げないほうが、有効な情報を得ることができることもあった。調査者が調査対象者と初対面である場合、得られるデータに信頼を置けないこともある。逆に、見知らぬ他人だからこそ見聞きできることもある。調査対象者と長期に関わる場合、得られた情報の信頼性はより高まるかもしれない。したがって、調査者が得られる情報の信頼性を技術的にいかに高めるかという問題に取り組むためには、「自らの調査対象者との関係と、自らの存在が調査対象者に与える影響を対象化しつつ、語りや行為のより深層の意味を汲み取る」（後藤ほか 2013）努力をしなければならない。

2. 調査の科学性

グットウィンとホロウィッツは、「質的社会学における方法論的強みと難点」（2002）という論文のなかで、質的研究が「科学的」研究であることを説明するために、質的研究がもつ方法的なジレンマについて考察している。またこれは、雑誌内シンポジウムとして企画・掲載された質的社会学に関する 7 本の論文を受けて書かれたもので、著者の二人がオーガナイザーとなり各論者の議論をまとめていた。

以下ではまず、グットウィンらが議論した、質的研究において、調査者が被調査者や読

者に自己を表出すべきか否かという問題をみていきたい。グッドウィンらは、質的研究の長所として、「目の現実にてできるだけ近くにわが身を寄せて、それを理解しようとする」(Goodwin and Horowitz 2002: 36)ことにある点を挙げている。しかし筆者の見解では、調査対象者への「わが身の寄せ方」や、論文の中でどこまで調査者自身の存在を表に出すかは、一様ではない。調査者対象に対して距離をとるか、対象者の集団に深く入り込むか、さらに、論文の中で調査者の姿を読者に示すか否か、そのどれがいいかを一義的に決めることはできない。誌上シンポジウムでは、調査者が対象者を中立的・客観的に観察する伝統的な調査スタイルを打ち破った事例として、『鉄の檻の開放——メンズ・ムーブメント、ジェンダー・ポリティクス、アメリカ文化』の著者である、シュオルブ (Michael Schwalbe) と『ハマータウンの野郎ども——学校への反抗, 労働への順応』の著者であるウィリス (Paul Willis) の調査方法が紹介されている。シュオルブは、「場への積極的な参加者として自己を呈示」(Goodwin and Horowitz 2002:41)することにより、調査対象者の行為の意味や思考をとらえようとした。ウィリスも、調査対象者の世界に入り込むことにより、「野郎ども」の行為の意味を理解しようとした。

グッドウィンらが述べるように、調査者は、読者に対して、自らの関わり方を表出すべきである。それは、たとえ調査者が自己を表出せずとも、調査者は、調査対象者との関係性を消去することはできないからである。そして、その関係性は、つねに調査対象者の言動や、調査者自身の分析方法に影響を与えている。グッドウィンらは、読者に対して自己を表出しない調査者のことを「壁に止まったハエ」のようだと表現しているが、被調査者に対して調査者が「ハエ」のように関わることについてはあまり詳述していない。しかし、調査者が調査対象者に対して「ハエ」となる調査方法は、かならずしも質的調査の「悪しき慣習」などではなく、有効なデータを得るための積極的な調査方法の一つとなることもある。たとえば、評者はフィリピンの都市部で先住民の調査をしているが、とくに路上で調査をする際、物売りや物乞いが通行人と行う交渉や、被調査者らの非先住民に対する態度を知るために、調査者であることを告げず「ハエ」になったほうが、有効な情報を得ることができる。

また、調査者が調査対象者と初対面である場合、得られるデータに信頼を置けないこともあるし(玉野 2014:86)、逆に、見知らぬ他人だからこそ見聞きできることもある。調査対象者と長期に関わる場合、得られた情報の信頼性はより高まるかもしれない。しかし、グッドウィンらがいうように、「質的研究のもっとも優れた点は、語りや分析に含まれる豊かなニュアンスを取り出すことにある」(Goodwin and Horowitz 2002:44)。調査者は、得られる情報の信頼性を技術的にいかに高めるかという問題だけではなく、自らの調査対象者との関係と、自らの存在が調査対象者に与える影響を対象化しつつ、語りや行為のより深層の意味を汲み取る努力をしなければならない。

この点について、もう一つの事例を紹介する。ホームレス研究の友人と、「フィリピンのホームレスは、どうして微笑んだりできるのか」について、議論になったことがある。日本のホームレスに比べ、フィリピンのホームレスには「フレンドリー」に自分の経験を話してくれる人が多い。その理由は、フィリピンのホームレスは、家族や社会とのつながりがより強いからだという話になった。日本のホームレスには単身者が多いのに対して、フ

フィリピンのホームレスには若年・中年、家族連れの人が多い。また、日本のホームレスには家族や親族との関係を切断していることが多いのに対して、フィリピンのホームレスには路上でも家族や親族とネットワークを維持している人が多い。そのため彼／彼女らは、精神的に、見知らぬ他人とさえ関わりをもつ余裕のある人が多い。このように、調査対象者の「微笑み」や「フレンドリーな振る舞い」を理解するには、彼／彼女らが置かれている社会的境遇の違いが大きく関わってくる。しかしこの場合、そのことと合わせて、調査者のホームレスに対する立ち位置（**positionality**）に着目する必要も生じてくる。フィリピンのホームレスに話しかける「私」は調査者であり、外国人であり、路上生活者ではない。また、炊き出しの場で観察やインタビューを行い、主催側の関係者と話をする「私」は、ホームレスの人びとからは、たんなる外国人ではない「支援者」として認知される。そのため、彼／彼女らのなかには、「私」と言葉を交わさなくとも、ニコニコと会釈をしたり、すすんで路上での生活について話をしてくれる人がいる。ある日、炊き出しの場で、目があって、「私」ににっこりと会釈をしてくれた女性がいた。その後、彼女は、次の炊き出しに移動する様子だった。「私」もその場を出て、ジプニー（相乗りバス）に乗った。するとそこに、小さくなって座っている女性がいた。彼女は、炊き出しの場で「私」に微笑んでくれた女性だった。しかし、「私」が話しかけようとする、彼女はすぐ目を逸らして下を向いた。彼女が目を逸らしたのは、無賃乗車をしているために、人に気づかれなくなかったのかもしれない。つまり、先に「私」は、ホームレスのボランティアと思われて、彼女から微笑んで会釈されたが、ジープの中では、彼女にとって「私」は乗客の一人であったことが分かる。炊き出しの場で「ボランティア」と見られた「私」は、この時、完全に「壁に止まったハエ」になった。もとより、ホームレスは、炊き出しの場でも、調査者またはボランティアである「私」に、心を開いてくれたわけではない。そのことは、炊き出しの場を出てわずか5分後には、「私」は顔を忘れられていたことから分かる。炊き出しの場で、「ボランティア」と「フレンドリーな」関係を装うことも、ホームレスにとっては生きるための「人間関係」の作り方なのかもしれない。ゆえに、調査対象者との距離がどうあれ、調査者が調査の「場」にいること自体が、「日常性の政治に対するポリティカルな介入として位置づけ」（山田 2000：77）である。そして、場の文脈にあって、「刻々と変わる権力作用の編成において、調査者の位置づけを読み解いていく醒めた認識」（山田 2000：77）を持つことで、よりたしかなデータを読者に呈示することが可能になる。

最後に、グッドウィンの議論からは、質的調査はいかに「科学化」できるかが議論され、「フィールドワークを社会統計学に比肩する客観性や科学性を持つものとして位置づける動き」（山田 2000：64）がみられた。グッドウィンらは、質的調査においても、量的研究では捉えきれない「生きられた世界」について、厳格な方法論を援用しなければならないと主張した。また、いくつかの先行研究を紹介しながら、限られた数の事例から「世界のできるだけ多くのことを説明する」ために、既存の理論を援用したり、新たなデータを取り込むための概念を構成したり、そこから新たな理論を導出する方法や過程を紹介した。筆者は、しばしば、アエタの境遇が他の先住民とどこが違うのか、アエタがフィリピン先住民を、どれほど代表できるのかを、問われてきた。これに応えるには、調査事例を増やして、アエタの一般性や個別性を明らかにする方法もある。事例は少ないよりも多い方が説

得力のあるものとなり、他の研究に複製可能なものとなる可能性も高い。しかし、特定の調査対象者(地)に着目し、「個別具体的特殊な事例の中にある、普遍的な要因間の連関」(玉野 2014:82)を見ることで、一般理論に繋がる主張や概念を導出することも可能である。このように「少ない事例により類型がしっかり理解できるなら、いわゆる『スモール N 問題』が議論になることはない」(Goodwin and Horowitz 2002:37) だろう。特定の事例を、一般理論や大きな物語に結びつけるのに重要なのは、事例の数よりも、むしろ事例を分析し、解釈する方法(理論)である。

-
- 1 これに加え、長期の参与観察においては、当事者の言語を習得することも、調査における重要な条件とされる。
 - 2 ただし、調査であることを相手に伝えていない場合は、相手の話をどこまで、どのように公開するかという倫理的な問題がより大きくなる。
 - 3 この意味で、本論文ではアエタを「社会構造の実存的意味の極限值」(見田 2008)として捉える。複数の調査対象者に着目にして平均値から社会を分析するのではなく、サパのアエタを通して社会構造を見ることを目指す。
 - 4 岸(2008)は、生活史の聞き取り調査において、「矛盾」や「誤り」「記憶違い」を含み、語りのデータとして、「過剰なもの」「余剰部分」は何もないとする。

補論 2：先住民バジャウ：スクオッター¹の暮らし

マニラに暮らすバジャウとアエタの大きな違いは、バジャウのエスニック・ネットワークの強さにある。マニラのアエタの多くは住み込み労働者であるため、自らスクオッターに部屋を借りて住んでいるケースは少ない。したがって、エスニック・ネットワークが作りにくい。また、物乞い目的でマニラにくる場合も、短期で故郷に戻る為、マニラでアエタのネットワークが根強く残ることはない。さらに、長年路上で生活しているアエタの場合、本論（5章1節）で見たように、エスニック・ネットワークから断絶されていることがある。以下では、アエタの住み込み労働者との違いをみるために、補論として、スクオッターに住んでいるバジャウの事例を紹介する。

1. 短期滞在型のバジャウ

エミリー（22歳、女性）は、マニラ首都圏の南側に位置するパラニャーケ市のショッピングモールの入り口の横にしゃがみこんでいた。頭にはTシャツを、反対にかぶり髪を隠し、上半身には別の長袖Tシャツを着て、ロングスカートをはいている。その隣には、同じような服装の女性2人と、歩くのもままならないような年齢の女の子が母親の横に寝転がっていた。

1.1 マニラに来た経緯

エミリーは2か月前に夫の姉と、それぞれの子どもと4人でミンダナオ島のダバオ市 **Davao** からマニラに出てきた。6か月の予定で、マニラに来て、クリスマスが終わったらミンダナオに帰郷する予定だという。出身地は同じくミンダナオ島のザンボアンガ州で、学校は、小学3年生まで通ったが、経済的事情のために中途退学した。最初の夫は漁師をしていたが、イスラム原理主義組織アブサヤフ（**Abu Sayyaf**）とフィリピン政府軍の紛争で、流れ弾に当たって亡くなった。とにかく怖くて、ここにいたら命が危ないと察した。そのため、家具と家畜だけ売って、土地はそのままにしてダバオに出てきた。エミリーはそれ以来、ザンボアンガには帰っていないという。次の夫とは、ダバオで出会った。夫は、真珠や貴金属を売っていたが、借金が大きくなった。そのため、エミリーも、ダバオでメイドの仕事を探した。

たいてい、バジャウだからって断られることが多いわ。みんな、バジャウは掃除することを知らないって思ってるから。なかなか雇ってもらえなかったわ。バジャウっていうことだけで差別されて仕事がないのよ。[Emily 2012年8月25日、モール横の通路にて]

このように、ダバオでも、バジャウに対する偏見はひどく、仕事を探すのが大変だった。結局、3か所でメイドをしたが、給料も安く、夫の借金返済のめどが立たないため、マニラ

に出てくることを決めた。

1.2 マニラでの生活

エミリーはマニラで、物乞いをしているが、ホームレスではない。同郷のバジャウと共同でスクオッターの部屋を借りており、毎朝スクオッターから路上に通っている。新しくマニラに来たバジャウや、スクオッターの一部屋分の家賃（平均 1,500 ペソ／月）を払う余裕がない場合、エミリーのように、6 畳ほどの部屋を 2 から 3 家族で間借りし、部屋の使用を時間で区切って暮らしている。一日の稼ぎは、平均して 200 ペソだという（1 人当たりの平均 5 ペソ）。それに対して部屋の家賃が 400 ペソであるため、エミリーはすでに夫の借金を完済したという。このように、ミンダナオにいたときに比べ、マニラで物乞いをすると、現金収入の額は大きい。一方で、通行人やガードマンの目は厳しいという。

ガードマンも、モールの中には入れてくれないの。子供がちょっと入っただけでシッシッて追い払われる。一度、ジープに乗ろうと思ったら、突然スピードをあげられて振り落とされそうになったことがあるの。別に無賃乗車しようとしたわけでもないのよ。私たちも同じ人間なのよ。そんなことされたら死んじゃうじゃない。ガードも、運転手も私たちの事、なんとも思っていないの。でも、私たちは人間なのよ。せめて人間らしい扱いをしてほしいわよ。通行人も、優しい人もいるけど、嫌な人もいる。物乞いなんてしないで、クラブで働けて言われたことがあるの。裸になって踊った方がもうかるぞって。本当にそんなふうにいわれたのよ。失礼でしょう。[Emily 2012 年 8 月 25 日, モール横の通路にて]

さらに、エミリーはムスリムではないが²、長袖とロングスカートで全身を隠して肌を露出していない。バジャウ＝ムスリムもしくは、バジャウ＝最貧困の人びとというイメージが強いマニラでは、このような格好をして物乞いをしているだけで、バジャウの物乞いというイメージに結びつく³。しかし、通行人側の意図を考えると、そのムスリムであるかもしれない女性に対して、裸になれというのは、明らかに蔑視と悪意が感じられる。このように、バジャウは、故郷でも、その周辺都市でも、さらにマニラでも蔑視のまなざしにさらされている。

2. 長期滞在型／移住型のバジャウ

A 地区の支援に関わる NGO が 2008 年に調査した資料によれば、A 地区の世帯数は、全人口 1,045 世帯、7,816 人のうち、バジャウが 391 世帯であり、人口の 37.4%を占めた。2007 年にマニラの他のスクオッターで大規模の強制立ち退きが行われた時は、多くのバジャウが、A 地区に移ってきた。同地区には、バジャウのほか、タウスグ (Tausug)、マラナオ (Maranao)、ヤカン (Yakan) など、その他のミンダナオ出身のムスリムや、地方出身の平地民が住んでいる (España 2008)。また、バジャウが集住する区画のから少し離れた場所に、バラック仕様のモスクもある。厳格ではないが、街路ごとにバジャウとその他の

ムスリム、そして平地民住民の棲み分けがみられる。バジャウが同地区に最初に移住してきた年代は定かではない。しかしインタビューでは、10歳代にマニラに出てきた50歳代の男性や、20年以上前に出てきた30歳代の女性など、小さい頃に親に連れられてマニラへ出た1.5世代や、また、マニラで生まれたという2世・3世（10代や20代）、さらにその次の世代に誕生したバジャウもいる。

2.1 故郷とのつながり

A地区のバジャウの多くは、マニラに来た後は、ミンダナオを訪れることがない。なかには、故郷にいる親族と話をしたことがないバジャウもいる。それには、内戦の影響もあるが、故郷の家族や親戚もすでにマニラに移住しているバジャウもおり、マニラ生まれの2世、3世よりも、ミンダナオに知り合いが多いはずの移民一世であっても、故郷と疎遠になっていることがある。

ミンダナオで干し魚を作ってたの。でも、戦争が激しくなって、漁船を失くしてしまってたね。20年以上も前にマニラに来て、家族みんなで物乞いを始めたの。でも、親は年取って、体も辛そうだったから、村に帰るように言ったの。私は物乞いで働いていけそうだったから、残ったわ。私は物乞いして、旦那は働いてお金が貯まったら仕送りするからって。本当は私も帰りたかったんだけどね。毎日食べるのが精いっぱい、ミンダナオまでの旅費も貯まりっこないし。それで、また親がマニラに出てきたんだけど、あの時は、渡すお金さえなかった。こんな具合だから、村に帰りたくても帰れないの。

[Jamila 2012年8月29日, A地区の街路にて]

ジャミーラ（30歳、女性）のように故郷に両親や親族がいる場合、仕送りしていなくても、連絡を取ろうと思えば連絡できる条件にある。彼女の両親も、ミンダナオに帰った後、何度かマニラに出てきていた。スクオッターに長期に住んでいる場合も、住み込み労働者や、短期の出稼ぎ者と比べると、故郷の親戚と連絡を取り合う頻度は少ないものの、人間関係は断絶していないことが多い。

A地区のバジャウは、さまざまな仕事に就いており、「ちゃんとした務め⁴」の場合でも、長くて一年程度の契約雇用が多い。建設・土木業であれば、当初の納期よりも早く終われば、契約期間内であっても、解雇を言い渡される。ファーストフード店のアルバイトでも、一日に長くて6時間しか働くことができず、時給が割増しになる夜間は働くことができない。このように、彼らは、都合のよい労働力として、雇用主の意のままに使われている。

A地区の周辺には、観光スポットや繁華街があり、両替商の呼び込みや受付、観光客相手の物売り、物乞いなどのインフォーマルな仕事がある。A地区で活動するNGOのアシスタントをして、生計を立てるバジャウもいる。これらの仕事も、一日の収入は80~200ペソ程度であり、マニラの最低賃金⁵を大きく下回っている。このような厳しい生計をしのぐため、人びとは、生活の中でさまざまな相互扶助を実践している。

2.2 スクオッター内のつながり

次に、マニラでのバジャウのつながりを見てみたい。人びとはどのように、毎日の生活をやりくりしているのだろうか。たとえば、バジャウの間では、頼母子講⁶のようなシステムや、食べ物の持ち寄りが行われている。頼母子講で集まった金は、病気や引越し、転職など、緊急時の出費に使われる。また、食べ物がなくて食事ができないとき、近所の人食べ物を持ち寄って、街路で炭火を炊き、共同で調理をして食べたりする。それで腹が満たされることがなくとも、空腹はしのぐことができる。しかし、これも一時的な乗り切り方であり、大家族が、このような共同調理にたびたび預かることはむずかしい。次は、6人家族のジャミーラの話である。ジャミーラの夫は、聞き取りしたときは求職中で、すでに一ヶ月収入がなく、その間、近所で食べ物を分けてもらってしのいでいた。

上の子には可哀想なことをしたと思ってるわ。あの日は、おなか空いてるから、学校に行きたくないって言ってたの。それでも、無理やり行かせたの。学校へ行ったら、おなか空いてることなんか気にならなくなるわって。そしたら、勉強するどころか、バランガイの役員が「お母さん、あんたの娘が死にかけてるよ」って呼びにきたの。学校で倒れたって。すぐにその原因が分かったわ。あのときは、一ヶ月も食事を作らなくて、ろくに食べてなかったから。[Jamila 2012年8月29日, 街路にて]

ジャミーラには4人の子どもがいた。週に2~3度、街路で物乞いをして、なんとか末っ子のミルク代(150ペソ)を稼いでいた。生活は苦しく、以前はあれこれ食べ物を持ち寄り、バジャウ同士が、共同で調理をしていたが、次第に持ち寄る食べ物が無くなってきた。その状態が続くと、近所に頼りづらくなってしまったという。近所とのネットワークが機能する間は、わずかでも食べ物を分けてもらうことができる。しかし、食べ物を分けてくれる人がいないときは、空腹を満たすことはできない。

食べ物を分けてくれる人なんていなかったよ。(そんなときは、どうするんですか) そんなときは寝るんだよ。寝るしかないさ。起きてたら腹が減るからね。[Bon 2012年8月28日, A地区の自宅にて]

同じく、4人の子どもがいるボン(31歳、男性)は、これまで建設労働に携わってきたが、ある日突然、解雇された。彼には、食べ物を分け合って食べるような近所のネットワークがないため、寝て空腹をごまかすしかなかった。故郷では、現金収入がまったくなくとも、畑の作物や山の果物、海では海藻や小魚などの、簡単に入手できる食べ物や、親戚のネットワークにより、どうにか空腹をしのぐことはできたという。しかしマニラでは、そのようなセーフティネットがない。

他方で、フログ・フロガン(Hulog-Hulogan、分割払い)と呼ばれる、平地民とバジャウの相互扶助システムが存在する。このシステムは、平地民の家主がまとまった金が必要になったとき、所有する家や部屋を担保にして⁷、バジャウから金を借りるというものである。たとえば、バジャウが平地民の家主に1万ペソを貸すと、家主がそれを分割で返済するが、

バジャウは、完済するまでその家に住むことができる。しかし、家主が借金を完済すると、借家人のバジャウは住むことができなくなり、引越しを迫られることにもなる。バジャウは、頼母子講などの、バジャウの相互扶助システムを利用することで、一万ペソもの大金を家主に貸すことができる。このように、A 地区にはバジャウと平地民の間のネットワークがあり、一見すると、たがいに助け合いながら「共生」しているようにもみえる。しかし、バジャウに対する平地民の差別は厳しい。

バジャウが、この地区のイメージを悪くしてるんだよ。あいつら、外でひったくりをしてこの地区へ逃げ込んでくるのよ。ここの路地をよく知ってるからね、ここへ入ると、追っ手から逃げるのできるの。だれもかれもとは言わないけど、ひったくりの 8 割方は、バジャウの子どもよね。親も親よね。子どもにそんなことさせて、いくら儲けてるんだって話よ。そのおかげで、ここの balan-gai のイメージが悪くなってるのよ。テレビ番組の取材も来ないし、チャリティー番組も来ない。ここのイメージはすごく悪いからね。[Edna 2012 年 8 月 25 日, 自宅にて]

A 地区で、バジャウと長く暮らしている平地民の間でも、このような「バジャウは犯罪者」というイメージが、広がっている。NGO 関係者の話によれば、たしかに、バジャウの若者による犯罪は問題になっているが、路地に逃げ込むひったくりの多くは、A 地区のバジャウではなく、よそ者だという。また、バジャウの頼母子講のシステムも、平地民にはあまり知られておらず、「バジャウは大金をもっている」、「バジャウはすぐに金が準備できる」といった風説も広がっている。ただし、ここで問題にしたいのは、A 地区での治安の事実関係ではない。このような平地民の語りからも見えるように、A 地区でのバジャウと平地民の心理的な棲み分けが根強くあるということである。

このように、同じ都市先住民でも、住み込み労働者のアエタと、バジャウの間には大きな違いがある。バジャウの場合、マニラに生活の基盤を移して生活を営んでいることから「適応型」にもみえるが、物乞いも多く、これらの場合は労働市場への参加度は低い。この意味で、本論文の仮説をもとに説明すると、適応型、伝統型、解体型のすべてに関連しているようにもみえる。しかし、たとえば物乞いの場合でも、共同化が強いなど、完全に当てはめることはできない。これは、3 章で説明したように、マニラに出てきたバジャウの多くが、スクオッターでも、路上でも集団で暮らしていること、また、既に生活基盤をマニラに移していることと関係する。

¹ スクオッターはいわゆる「不法」占拠居住である。住民は、土地の権利や借地権を持たないまま、公有地および私有地に住んでいるため、立ち退きや強制撤去の可能性のある場所となる。しかし、近年では、スクオッターという用語は「不法」もしくは反社会的な意味合いをもつとして、住民の人権擁護などの観点から、行政や運動関係者の間では、インフォーマル・セトルメント *Informal Settlement* (非正規居住区) という用語も使われている。ただし、近年では、

一般地区であっても賃貸の名義貸し、他者への又貸しなどもみられるため、一般地区に住んでいてもインフォーマルな場合もある。一方、スクオッターでも、近年では行政から買い取るためにローンを払っているケースもあれば、長年住んでいるなどの理由で、土地の既得権の契約書などを持っている場合もあり、その場合は強制撤去の可能性は残るものの、一概に違法であるとも言えない。このように、インフォーマルな住居形態は多く存在することから、使用する際には気をつける必要がある。なお、本論文が対象としている地域は某財閥の私有地であり、スクオッターとして記述する。

- 2 バジャウ＝イスラムのイメージに対し、実際は非ムスリムのバジャウが多い。一方、エミリーと一緒に物乞いをしていた他の女性は、「バジャウ」を名乗っていたが、ムスリムであった。(インタビュー中に、ほかの仲間が屋台で豚肉をもらってきた際に、「豚肉は食べない」とエミリーに渡していたことから発覚した。)
- 3 実は、これはエミリーにとって、物乞いの際の文化戦略でもある。マニラでは先住民の物乞いは、「貧者の中の貧者」というイメージが強い。そのため、物乞いをする際に先住民性を出すことで、さらに稼ぎを得ることができる。これはアエタに関しても同様の事例がある。(清水 2003: 204-211)
- 4 「娘は大学を続けられなかったけど、それでもちゃんとした仕事につけて、ラッキーだったわ」[Elena 2012年8月26日, 自宅にて]。学費が払えず、大学2年で退学したエレナ(50代、女性)の娘は、契約社員としてファーストフード店で働いているが、一ヶ月の収入は3,000ペソほどである。
- 5 2012年6月(調査時)のマニラの最低賃金は、非農業部門で409ペソであった。(NWPC 2015)
- 6 このシステムでは、参加メンバーが毎月一定額を支払い、自分の担当月には、積立金を受け取ることができる。A地区のNGOスタッフの話によると、一人当たり月々30ペソを払い、担当月には一人当たり3,000ペソほど受け取るという。ただし、参加人数など、システムの詳細は不明である。
- 7 A地区は、1930年代に、公有地に平地民が住み始め、その後、居住権をめぐる住民組織とマニラ市との間で訴訟の裁判が行われている。裁判は現在も続いているが、フォーマルな居住権や地権とは別に、住民の間で家屋・土地の売買や賃貸が行われている。

参考文献

- 阿部彩,2011,『弱者の居場所がない社会—貧困・格差と社会的包摂』講談社現代新書.
- Ahmed, Leila,1992, *Women and Gender in Islam:Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven: Yale University Press (=2000, 熊谷滋子他訳『イスラームにおける女性とジェンダ—近代論争の歴史的根源』法政大学出版局) .
- Ajit S. Bhalla and Frederic Lapeyre, 1999, *Poverty and Exclution in a Global World*, 2nd edition, Basingstoke: Palgrave Macmillan, (=2005, 福原宏幸・中村健吾監訳『グローバル化と社会的排除—貧困と社会問題への新しいアプローチ』昭和堂).
- 青山和佳, 2006, 『貧困の民族誌—フィリピン・ダバオ市のサマの生活』東京大学出版会.
- Apuan, V. N.,1992,., '*Ang Paraan ng Pag-angkop ng mga kababaihang Ayta ng Baryo Camatchiles, Floridablanca, Pampanga, sa Pagsabog ng Bulkang Pinatubo*', UP College of Social Welfare and Community Development.
- Azarya, Victor, 2004, "Globalization and International Tourism in Developing Countries: Marginality as a Commercial Commodity," *Current Sociology*, 2004, 52: 949.
- Bauman, Zygmunt, 1998, *Work, Consumerism and the New Poor*, 2nd Edition, UK: Open University Press, (=2008, 伊藤茂訳『新しい貧困—労働、消費主義、ニュープア』青土社).
- , 2004, *Wasted Lives*, Cambridge: Polity Press, Ltd. (=2007, 中島道男訳『廃棄された生—モダニティとその追放者』昭和堂).
- Bourdieu, Pierre, 1977, *Algérie 60: Structures économiques et structures temporelles*, Paris: Éditions de Minuit. (=1993, 原山哲訳『資本主義のハビトゥス—アルジェリアの矛盾』藤原書店).
- Byrne, David, 2005, *Social exclusion*, 2nd Edition, Berkshire: Open University Press. (=2010, 深井英喜・梶村泰久訳『社会的排除とは何か』こぶし書房).
- Cabreza,Vincent, 2011, "LGUs told to keep Yuletide beggars off urban areas," *Philippine Daily Inquire*, Oct. 20, 2011. (Retrieved April 24, 2015, <http://newsinfo.inquirer.net/80033/lgus-told-to-keep-yuletide-beggars-off-urban-areas>).
- Castells, Manuel.1999, *Global Economy, Information Society, Cities and Regions*. (=1999, 大澤善信訳『都市・情報・グローバル経済』青木書店).
- 千葉芳広, 2003, 「フィリピン農村の就業構造—ブラカン州ハゴノイ町の事例」『アジア研究』49(4): 60-73.
- Clark Development Corporation (CDC), 2014, 2014 Mid-Year Report. (Retrieved April 27, 2015, <http://www.clark.com.ph/>).

- Cooperative Code of the Philippines, 1990, Republic Act No. 6938, Philippines.
- David, Maria Elena D., 2011, *Aeta Mag-anchi's Cultural History, Concept of Time and Territoriality: Its Implications to Education*, vol.5, IACSIT Press.
- Eder, James F, 1987, *On the Road to Tribal Extinction: Development, Deculturation, and Adaptive Well-Being Among the Batak of the Philippines*, Berkeley: University of California Press.
- English, L., 1995, "Tagalog-English Dictionary" National Book Store.
- Ermitanio, Noli A., 2012, "Badjao beggars on her mind," *Philippine Daily Inquire*, Dec. 23, 2012. (Retrieved April 24, 2015, <http://newsinfo.inquirer.net/328893/badjao-beggars-on-her-mind>).
- Espana, J., Lagaran, M., and von Arx, M., 2010, *An Assessment of Problems Encountered by Different Non-Government Organization.*, MSSW Group, Asian Social Institute.
- Fox, Robert ,1952, "The Pinatubo Negritos: Their Useful Plants and Material Culture," *The Philippine Journal of Science*, 81:173-414.
- 藤田英典,1991,「近代社会の階層的再生産メカニズム」宮島喬・藤田英典編『文化と社会－差異化・構造化・再生産』有信堂.
- 福原宏幸,2007,『社会的排除・包摂と社会政策』法律文化社.
- 合田濤,1997,『イフガオールソン島山地民の呪詛と変容 (シリーズ・地球の人びと)』弘文堂.
- ,2009, *Urbanization and Formation of Ethnicity in Southeast Asia*, Quezon City: New day Publishers.
- Goodwin, Jeff and Ruth Horowitz, 2002, "Introduction: The Methodological Strengths and Dilemmas of Qualitative Sociology", *Qualitative Sociology*, 25(1), 33-47.
- 後藤俊文・打越正行・吉田舞,2013, 書評論文「質的調査法をめぐる諸論点」『現代社会学』広島国際学院大学現代社会学部,14: 33-43.
- Geertz, Clifford,1940, *Agricultural Involution: The Processes of Ecological Change in Indonesia*. (=2001, 池本幸生訳『インボリューションー内に向かう発展』NTT 出版) .
- Granovetter, Mark S.,1973, "The Strength of Weak Tie," *American Journal of Sociology*, 78: 1360-1380.(= 2010, 大岡栄美訳「弱い紐帯の強さ」野沢慎司編『リーディングスネットワーク論－家族・コミュニティ・社会関係資本』世界思想社, 123-158.)
- 樋口直人,2005,『国際移民と社会的ネットワークの再編成－滞日ブラジル人企業家を事例として』徳島大学社会科学部研究,18(2): 1-22.
- 肥留川紀子, 2002,「グローバリゼーションと先住民族－フィリピンのアエタ族に焦点を当てて」宇都宮大学大学院国際学研究科修士論文.
- Hochschild, A.R.,1985, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. (=2000, 石川准・室伏亜希訳『管理される心－感情が商品になるとき』世界思想社).

- 石岡丈昇, 2013, 「ブルデューの強制移住論—根こぎの形成をめぐる方法的予備考察」『理論と動態』特定非営利活動法人社会理論・動態研究所, 6: 2-12.
- 岩田正美, 2008, 『社会的排除—参加の欠如・不確かな帰属』有斐閣.
- 上西英治・河辺俊雄, 2012, 「近代と伝統が混在するメラネシアの金融事情—ソロモン諸島とパプアニューギニア」『地域政策研究』高崎経済大学地域政策学会, 14:17-32.
- 梶田孝道, 1993, 『統合と分裂のヨーロッパ—EC・国家・民族』岩波新書.
- 梶田孝道・丹野清人・樋口直人, 2005, 『顔の見えない定住化—日系ブラジル人と国家・市場・移民ネットワーク』名古屋大学出版会.
- 鎌田遵, 2009, 『ネイティブ・アメリカン—先住民社会の現在』岩波新書.
- Karaos, Anna Marie A., 2011, Opportunity for All, *Philippine Daily Inquirer*, July 28, 2011, (Retrieved April 27, 2015, <http://opinion.inquirer.net/8743/opportunity-for-all>).
- 菊池京子, 1982, 「フィリピンの女」綾部恒雄編『女の文化人類学—世界の女性はどう生きているか』弘文堂, 145-170.
- 岸政彦, 2008, 「アイデンティティとネットワーク—ある沖縄人女性の生活史と文化実践から」『人権問題研究』大阪市立大学学術情報総合センター, 8:41-58.
- 岸上伸啓, 2009, 『開発と先住民』明石書店.
- 木曾順子, 2003, 『インド開発のなかの労働者—都市労働市場の構造と変容』日本評論社.
- 窪田幸子・野林厚志編, 2009, 『「先住民」とはだれか』世界思想社.
- 小山修三・窪田幸子, 2002, 『多文化国家の先住民—オーストラリア・アボリジニの現在』世界思想社.
- 熊谷圭知, 2010, 「変わりゆく人びとの暮らしと国家—都市と村の間」『パプアニューギニア—日本人が見た南太平洋の宝島』田中辰夫編, 花伝社.
- LAKAS, 1991, Eruption and exodus : Mt. Pinatubo and the Aytas of Zambales, Zambales (= 1993, 越田清和訳『ピナトゥボ山と先住民族アエタ』明石書店).
- Larkin, John A., 1972, *The Pampangans: Colonial society in a Philippine Province*, University of California Press.
- 李成七, 2013, 『世界で活躍するコリアンの真実—多文化共存・共生を求めて』文芸社.
- Lewis, Oscar, 1959, *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, New York: Basic Books.
- Lister, Ruth, 2004, *Poverty*, Cambridge: Polity Press. (=2011, 松本伊智朗監訳『貧困とはなにか—概念・言説・ポリティクス』明石書店).
- Marchall, Sahlins, 1972, *Stone Age Economics*. (=1984, 山内昶訳『石器時代の経済学』法政大学出版局).
- 松田素二, 1996, 『都市を飼い慣らす—アフリカの都市人類学』河出書房新社.
- , 1999, 『抵抗する都市—ナイロビ移民の世界から』岩波書店.
- 松藪(橋本)裕子, 2006, 「インフォーマル・セクター研究の系譜」『淑徳大学総合福祉学部研究紀要』淑徳大学総合福祉学部, 40: 101-115.

- 丸山淳子, 2014, 「ボツワナの狩猟採集民は「先住民」になることで何を得たのか」内藤直樹・山北輝裕編『社会的包摂／排除の人類学－開発・難民・福祉』昭和堂, 57-75.
- Meixsel, Richard B., 2001, *Clark Field and the U.S. Army Corps in the Philippines 1919-1942*, Quezon City: New Day Publishers.
- Merton, Robert, 1949, *Social Theory and Social Structure: Toward the Codification of Theory and Research*, The Free Press (=1961, 森東吾他訳『社会理論と社会構造』みすず書房).
- 水野由美子, 2007, 『“インディアン”と“市民”のはざまで－合衆国南西部における先住社会の再編過程』名古屋大学出版会.
- 峯洋一, 1999, 『現代アフリカと開発経済学－市場経済の荒波のなかで』日本評論社.
- 宮島喬, 2009, 『移民の社会的統合と排除－問われるフランス的平等』東京大学出版会.
- 村井忠政, 2006, 「現代アメリカにおける移民研究の新動向（下）－移民第二世代の同化をめぐるポルテスの研究を中心に」『人間文化研究』名古屋市立大学大学院人間文化研究科, 6: 49-69.
- 中條健志, 2012, 「談話に見られる「統合」概念の問題性－フランスの移民政策を事例に」『都市文化研究』大阪市立大学大学院文学研究科都市文化研究センター, 14:2-11.
- 中西徹, 2001, 「都市化と貧困」『アジアの大都市（4）マニラ』日本評論社.
- 中田秀樹, 2013a, 「新自由主義下における多文化グアテマラ現代社会と先住民女性－新たな底辺労働としての家事労働と伝統織物労働の再編をめぐる試論」『PRIME』明治学院大学国際平和研究所, 36: 73-88.
- , 2013b, 『トウモロコシの先住民とコーヒーの国民－人類学が書きえなかった「未開」社会』有志舎.
- National Statistics Office(NSO), 2013, “Philippines - 2010 Census of Population and Housing: Ethnicity” (Retrieved April 19, 2015, <http://census.gov.ph/nsoda/index.php/catalog/93/datafile/F9/V139>).
- 日本文化人類学会, 2010, 『文化人類学事典』丸善.
- Nimfa B. Ogena, 2012, "Social Survey on Muslims Migrants in Metro Manila," Demographic Research and Development Foundation, Inc. (DRDF) (Retrieved December 14, 2012, <http://www.kikou.waseda.ac.jp/ias/data/files/ManilaSurveyReport.pdf>).
- 西澤晃彦, 2005, 「排除による貧困」『貧困と社会的排除－福祉社会を蝕むもの』岩田正美・西澤晃彦編, ミネルヴァ書房.
- , 2010, 『貧困の領域－誰が排除されているのか』河出書房新社.
- 野沢勝美, 2000, 「フィリピン農地改革と共同組合－西部ビサヤ地方西ネグロス州およびイロイロ州の事例を中心として」『亜細亜大学国際関係紀要』国際関係学部開設十周年記念号, 175-215.
- 小川さやか, 2011, 『都市を生きぬくための狡知－タンザニアの零細商人マチンガの民族誌』

世界思想社.

Orejas, Tonette, 2006, Aetas sell, beg to live, *Philippine Daily Inquirer*, Oct 15, 2006.

(Retrieved April 24, 2015,

http://business.inquirer.net/money/topstories/view/20061015-26785/Aetas_sell,_beg_to_live).

Orejas, Tonette, 2007, First Three Aeta OFWs fly to Saudi Arabia, *Philippine Daily Inquirer*, April 10, 2007.

Paje, Sonny Al. J., 2013, *Sama Bajaus: From the Seas to the Streets*, Presentation for the Forum on Sama-Bajau's Culture and their Situation in Celebration of the Indigenous People's and Children's Month.

Philippine National Statistical Coordination Board (NSCB), 2011, *Philippine Statistical Yearbook*, 2011, Table 6.5, 6.7 and 11.13.

Philippine Tourism Satellite Account (PTSA), 2012, Table 7, "TOTAL EMPLOYMENT IN THE PHILIPPINES AND EMPLOYMENT IN TOURISM INDUSTRIES, 2001-2011." (Retrieved March 3, 2013, <http://www.nscb.gov.ph/stats/ptsa/statistics.asp>).

Portes A. and Rumbaut R.G., 2001, *Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation*, University of California Press. (=2014, 村井忠政訳『現代アメリカ移民第二世代の研究—移民排斥と同化主義に代わる「第三の道」』明石書店).

Reed, William Allan, 1904, *Negritos of Zambales, Philippine Islands Ethnological Survey*. Publication. vol. II, Manila: Bureau of Public Printing.

Reilly, Benjamin, 2009, *Disaster and Human History: Case Studies in Nature, Society and Catastrophe*, Mcfarland & Co Inc Publishers.

Republic of the Philippines, The Technical Education and Skills Development Authority (TESDA), 2015, "46 Porac Aetas finish skills trainings", (Retrieved April 23, 2015, <http://www.tesda3.com.ph/index.php/news-events/92-46-porac-aetas-finish-skills-trainings>).

Republic of the Philippines, Department of Social Welfare and Development(DSWD), 2014, "Pantawid Pamilya Impact Evaluation 2014 Report Final." (Retrieved April 15, 2015, <http://www.dswd.gov.ph/downloads-2/reports/pantawid-pamilya-impact-evaluation-report/#sthash.Plr80xqB.dpuf>).

———, 2015, "Pantawid Pamilyang Pilipino Program (MCCT)." (Retrieved April 27, 2015,

<http://www.dswd.gov.ph/faqs/pantawid-pamilyang-pilipino-program-mcct/>).

Republic of the Philippines Department of Labor and Employment(NWPC), "National Wages and Productivity Commission, 2015, Summary of Daily Minimum Wage Rates

- Per Wage Order, By Region, Non-Agriculture (1989-2015).” (Retrieved April 27, 2015, http://www.nwpc.dole.gov.ph/pages/statistics/stat_wage%20rates1989-present_non-agri.html).
- Republic of the Philippines, *Reproductive Health Bill Act. 4244*, Philippines.
- Roque, Emily, 2012, "Homelessness as a way of life: Survival Strategies of the Street Homeless in Manila", Mastral Thesis of Master of Arts in Sociology, Ateneo de Manila University.
- Rusznak, Dora Veronika, 2010, "Acculturation and Dietary Change among the Pinatubo Aetas," 『アジア太平洋研究科論集』, Graduate School of Asia-Pacific Studies, Waseda University, 19: 171-187.
- 桜井厚, 2002, 『インタビューの社会学—ライフストーリーの聞き方』 せりか書房.
- Santos, M.F.A, Wong, 2001, *Transacting Bride wealth: Marriage among the Ayta in Loob-Bunga Resettlement in Botolan, Zambales*, Mastral Thesis, UP College of Social Science and Philosophy.
- 佐藤仁, 2010, 「貧しい人々は何をもっているか—展開する貧困問題への視座」 下村恭民・小林誉明編著『貧困問題とは何であるか—「開発学」への新しい道』 勁草書房, 1-24.
- 佐藤寛, 2009, 『開発援助の社会学』 世界思想社.
- Seitz, Stefan, 2004, *The Aeta at the Mt. Pinatubo, Philippines: A Minority Group coping with Disaster*, New Day Publishers.
- 関恒樹, 2013, 「スラムの貧困統治にみる包摂と非包摂—フィリピンにおける条件付き現金給付の事例から」 『アジア経済』 アジア経済研究所, 54(1): 47-80.
- Sen, Amartya, 1992, *Inequality Reexamined*, Clarendon Press. (=1999, 池本幸生・野上裕生・佐藤仁訳『不平等の再検討—潜在能力と自由』 岩波書店).
- , 1982, *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, Clarendon Press. (=2013, 『貧困と飢饉』 黒崎卓・山崎幸治訳 岩波書店).
- Simbulan, Rorand, 2009, *Forging A Nationalist Foreign Policy: Essays on U.S. Military presence and the Challenges to Philippines Foreign Policy, Philippines*: IBON. (=2012, 新田準訳『フィリピン民衆 vs 米軍駐留—基地完全撤去とVFA』 凱風社).
- 清水展, 1990, 『出来事の民族誌—フィリピン・ネグリート社会の変化と持続』 九州大学出版会.
- , 1993, 「ピナトゥボ大噴火とアエタ民族の危機—運動の言説をめぐる内省」 『九州人類学会報』 九州人類学会, 21: 1-20.
- , 1997, 「開発の受容と文化の変化—現代を生きる先住民の居場所」 川田順造他編『いま、なぜ「開発と文化」なのか』 岩波書店, 153-176.
- , 2003, 『噴火のこだま—ピナトゥボ・アエタの被災と新生をめぐる文化・開発・NGO』 九州大学出版会.
- 清水透, 2007, 「離村インディオの流入と都市エスニシティの変容—サン・クリストバル市

- の事例から」『都市下層の生活構造と移動ネットワーク』明石書店, 303-355.
- 下村恭民・小林誉明編著,2010,『貧困問題とは何であるか—「開発学」への新しい道』勁草書房.
- Sr. M. Piramide, O.S.B.,1991, *Rehabilitation efforts for Aeta communities in response to Mt.Pinatubo Disaster, Project Report*, Holy Family Academy.
- スチュアート,ヘンリー, 2009, 「先住民をめぐる問題—先住民の歴史と現状」窪田幸子・野林厚志編『「先住民」とはだれか』世界思想社, 16-37.
- 玉置泰明,1999, 「都市周辺世界を生きる—フィリピン、南部タガログ地域のアエタ」青柳清孝・松山利夫編『先住民と都市—人類学の新しい地平』青木書店, 191-209.
- , 2010, 「フィリピンにおける開発政策と周縁世界—先住民の土地をめぐる政治過程」長津一史・加藤剛編『開発の社会史—東南アジアにみるジェンダー・マイノリティ・境域の動態』67-107.
- 玉野和志, 2014, 『実践社会調査入門—今すぐ調査を始めたい人へ』世界思想社.
- 谷富夫, 2002, 『民族関係における結合と分離—社会的メカニズムを解明する』ミネルヴァ書房.
- 丹野清人, 2007, 『越境する雇用システムと外国人労働者』東京大学出版会.
- Tantingco, Robert, 2011, *Pinatubo: The volcano in our backyard*, Center for Kapampangan Studies, Holy Angel University.
- The Clark International Air Port (Retrieved April 25, 2015, <http://crk.clarkairport.com>).
- The Indigenous Peoples' Rights Act,1997, *Republic Act No.8371*, Philippines
- Tima, Rufino, 2005, *Leaves on the Water: The struggle for survival of Pinatubo Aetas*, Philippines: Foundation for Cultural Survival.
- Tönnies, Ferdinand, 1887, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig: Fues. (=1957, 杉之原寿一訳『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト—純粋社会学の基本概念』岩波書店).
- Truesdell, William I, 1974, *Anything you say, sir!*, S.H. Medrana Printing Press. (Retrieved April 25, 2015, <http://www.whoa.org/publications/stories/ayss>).
- 津田守・田巻松雄, 2001, 『自然災害と国際協力—フィリピン・ピナトゥボ大噴火と日本』新評論.
- 内堀基光,1989, 「民族論メモランダム」田辺繁治編『人類学的認識の冒険—イデオロギーとプラクティス』同文館出版, 27-43.
- , 2009, 「『先住民』の誕生—Ingigenous Peoples(s)の翻訳をめぐるパロディカル試論」窪田幸子・野林厚志編『「先住民」とはだれか』世界思想社, 61-89.
- 上村英明, 2001, 『先住民族の「近代史」—植民地主義を超えるために』平凡社.
- , 2015, 『新・先住民族の「近代史」—植民地主義と新自由主義の起源を問う』法律文化社.
- 梅原弘光,1995, 「フィリピン農村の就労構造—中部ルソンの一米作農村における事例」ジェトロ・アジア経済研究所『東南アジア農村の就業構造』79-110.

- United States Geological Survey (Retrieved April 25, 2015, <http://pubs.usgs.gov>)
- 渡邊暁子, 2008, 「マニラ首都圏におけるムスリム・コミュニティの形成と展開——コミュニティの類型化とモスクの役割を中心に」『東南アジア研究』42(3): 101-144.
- , 2011, 「マニラ・ムスリムにおける『ムスリム性』の表象—土地権をめぐる裁判闘争と街頭集会を中心に」『多文化主義と社会的正義におけるアイデンティティと異なり—コンフリクト／アイデンティティ／異なり／解決』生存学研究センター報告, 182-210.
- 山田富秋, 2000, 「フィールドワークのポリティックス」桜井厚他編『フィールドワークの経験』せりか書房.
- 山根清宏, 2013, 「曖昧化する労働と排除」町村敬志編『都市空間に潜む排除と反抗の力』明石書店, 91-119.
- 吉田舞, 2010, 「フィリピン先住民女性と社会変動—アエタ族における婚資制度の変容」『明治学院大学大学院社会学研究科社会学専攻紀要』明治学院大学大学院社会学研究科, 34: 1-12.
- , 2012, 「先住民の労働にみる差異化と全体的底辺化—ピナトゥポ・アエタと地方労働市場」『理論と動態』特定非営利活動法人社会理論・動態研究所, 5: 94-111.
- , 2013a, 「市場経済との遭遇—先住民の排除の再生産」『社会学論考』首都大学東京・都立大学社会学研究会, 34: 65-90.
- , 2013b, 「都市先住民のネットワーク—フィリピン・マニラの事例から」『部落解放研究』広島部落解放研究所, 19:141-161.
- 吉原直樹, 2010, 「グローバル化とコミュニティ—ゆるぐ境界とオルタナティブの可能性」『ヘスティアとクリオ』コミュニティ・自治・歴史研究会, 9:19-32.
- Young, Jock, 2007, *The Vertigo of Late Modernity*, Sage (=2008, 木下ちがや・中村好孝・丸山真央訳『後期近代の眩暈—排除から過剰包摂へ』青土社).
- Yutuc, Erlinda T., 2012, “19 Aetas complete training on wellness hilot massage,” Philippine Information Agency. (Retrieved May 31, 2012, <http://www.pia.gov.ph/news/index.php?menu=2&webregion=R03&article=561338208>)