

## 本論文の参照に際して著者からのお願い

2002年に筑波大学に提出されたこの博士論文は、2004年に慶應義塾大学出版会から『メキシコ先住民社会と教会建築：植民地期タラスコ地域の村落から』というタイトルで出版されている。

出版にさいして、章立てや各章の内容に大きな変更は加えなかったが、いくつか重要な用語の差し替えを行った。まず、本論文のキーワードのひとつ「ミチョアカン様式」を「タラスコ様式」と改めた。また、メキシコの先住民民族集団に対して、本論文で用いている「何々族」という呼び方を、「何々人」に改めた。本論文を参照される際には、これらを正式な用語と考えていただきたい。

さらに、本論文で「マニエリズム様式」としたものを「マニエリスム様式」と訂正するなど、出版にあたって本論文中の誤りを極力訂正し、索引も付して利用の便を図っているので、上記図書をあわせて参照いただければ幸いである。

2008年5月 著者

(DB1866-2002 権山和加)

DB  
1866  
2002  
116

筑波大学博士（文学）学位請求論文

スペイン領植民地先住民村落の  
教会堂に関する研究：  
ヌエバ・エスパーニャ、  
タラスコ族の村落を中心に

横山 和加子

寄贈  
横山和加子氏

03006724



## 目次

目次.....	i
略号一覧.....	vi
表・文書一覧.....	viii
地図一覧.....	ix
序 問題提起と本論の構成.....	1
地図.....	6
<b>第一部 タラスコ族の教会堂の美術史的考察.....</b>	<b>10</b>
<b>第一章 西洋美術史における植民地美術の位置づけ.....</b>	<b>10</b>
<b>第一節 初期研究.....</b>	<b>10</b>
1. イスパノアメリカにおける研究	
2. 欧米における研究	
<b>第二節 植民地美術と先住民.....</b>	<b>18</b>
1. 先住民的なものの表出	
2. 16世紀修道院建築とテキキ美術	
(1) 16世紀修道院建築	
(2) テキキ美術	
3. バロック様式にみる植民地美術の個性	
(1) バロック様式	
(2) メステイソ美術	
(3) ヌエバ・エスパーニャの民衆的バロック	
4. 展望	

第二章 タラスコ族の教会堂：一般的特徴..... 45

第一節 所在地と分布..... 45

第二節 一般的特徴..... 47

1. 外郭
  - (1)アトリオ
  - (2)石の十字架
  - (3)屋外礼拝堂
2. 教会堂
  - (1)平面図
  - (2)規模
  - (3)壁
  - (4)教会堂正面と正面入り口
  - (5)採光と室内
  - (6)屋根
  - (7)天井
  - (8)付属建築物
  - (9)塔
3. 病院建築

第三章 タラスコ族の教会堂：正面..... 59

第一節 ミチョアカン様式の成立 ..... 59

1. タラスコ地域の教会堂正面装飾の特徴
  - (1)16世紀の建築装飾様式
  - (2)タラスコ地域の教会堂正面
2. 早期ブラテレスコ様式
  - (1)西欧美術様式との最初の接触
  - (2)ウルアパン病院
  - (3)ウルアパン病院の影響
  - (4)ウルアパンの職人
3. 盛期ブラテレスコ様式とミチョアカン様式の成立
  - (1)3つのフランシスコ会修道院教会堂
  - (2)アグスティン会修道院の影響
  - (3)ミチョアカン様式の完成
  - (4)ミチョアカン様式の普及

第二節 古典・マニエリズム様式とミチョアカン様式からの一時的離反..... 81

1. 古典的様式
2. タラスコ地域の古典・マニエリズム様式

第三節	建設年代の検証.....	88
1.	史料	
2.	事例の検証	
(1)	アランサ教区	
(2)	セビナ教区	
(3)	カバクアロ教区	
第四節	ミチョアカン様式の持続.....	100
1.	後続のミチョアカン様式	
2.	病院礼拝堂の役割	
3.	問題点の整理	
第四章	タラスコ族の教会堂：木製天井.....	111
第一節	スペインの木製天井とアメリカ大陸への伝播.....	111
1.	ムデハル様式の木製天井とルネッサンスの影響	
2.	大工職人とギルド	
3.	ヌエバ・エスパーニャの木製天井	
第二節	タラスコ地域の木製天井.....	118
1.	構造上の特徴	
2.	発展の軌跡	
(1)	初期の木製天井	
(2)	17世紀の木製天井と天井画の発達	
(3)	18世紀以降	
3.	木製天井とミチョアカン様式	
第三節	先住民的なものの表出と図像の問題.....	141
1.	図像の特徴	
2.	先住民的なものの表出	
3.	問題点の整理	
図.....		145
写真.....		151

## 第二部 タラスコ族の教会堂の社会文化史的考察...207

### 第五章 タラスコ族と植民地統治..... 208

第一節	タラスコ族・タラスコ地域・ミチョアカン.....	209
第二節	先スペイン期のタラスコ族.....	213
	1. 農業・漁業・狩猟	
	2. 歴史	
	3. 村落と人口	
	4. 宗教	
	5. 統治機構と社会階層	
	(1) 支配階層	
	(2) 庶民階層	
	(3) 土地所有と労働力	
	6. 技術・芸術	
	(1) 陶芸	
	(2) 冶金	
	(3) 漆塗りと羽毛細工	
	(4) 彫刻	
	(5) 建築	
	(6) 壁画と絵文書	
	(7) 職人集団	
第三節	征服.....	237
第四節	植民地統治機構.....	241
	1. 統治機構の骨格	
	(1) 中央：総督・アウディエンシア・オイドール・副王	
	(2) 地方：アルカルデ・マヨールとコレヒドール	
	2. エンコミエンダ制	
第五節	スペイン人都市.....	249
	1. 新大陸のスペイン人都市	
	2. タラスコ地域とスペイン人都市	
第六節	スペイン支配下の先住民村落.....	258
	1. ゴベルナドールとカビルド	
	2. 財政と貢租	
	3. 労働力とレパルティミエント制	
	4. 土地	
	5. 教会への義務	

第六章 教会堂をとりまく空間：先住民落..... 269

第一節 集住化と村の設立.....	269
1. 修道会による集住化	
2. 政策的集住化	
第二節 新しい村と教会堂.....	274
1. 教会史が語る意味	
2. エスノヒストリーが明らかにする意味	
第三節 タラスコ地域の集住化と教会堂.....	283
1. 集住化の推進者	
(1)修道会	
(2)初代司教バスコ・デ・キログ	
2. タラスコ地域の集住化	
(1)集住化による新しい集落構造	
(2)人口の趨勢と集住化	
3. 「教会堂建設ブーム」の契機としての集住化	
4. 集住化がもたらした地域社会の問題	

地図..... 316

第七章 教会堂建設のコスト：負担者とイニシアティブ..... 317

第一節 教会堂建設コストとその負担者.....	317
1. 大聖堂ならびに教区教会堂	
2. 先住民村の教会堂	
(1)主邑教会堂と修道院	
(2)属邑教会堂	
3. 村の教会堂建設の経済的・政治的意味	
第二節 スペイン人のイニシアティブ.....	325
1. ミチョアカン地方のエンコミエンダ	
2. タラスコ地域の大エンコメンデーロ：インファンテ家を中心に	
(1)ファン・インファンテのエンコミエンダ	
(2)エンコメンデーロから大農場主へ	
(3)インファンテ家と教会堂	
(4)エンコミエンダ制衰退期とミチョアカン様式	
第三節 先住民のイニシアティブ.....	338
1. スペイン化	
(1)農業と牧畜	
(2)衣服と食生活	
2. 植民地経済への対応	
(1)北部鉱山との関係	
(2)カミノ・リアル	
(3)アシエンダへの対応	
(4)先住民の経済行為	
3. 病院財産の検討	
(1)富む村と衰退する村	
(2)ナワツェンによるサン・ファン農場購入	
(3)病院の立地	
4. 経済的繁栄と建築ブーム	

第八章 教会堂を支えた信仰：病院制度と信仰の発露..... 376

第一節	タラスコ族のキリスト教信仰.....	376
第二節	ミチョアカンの病院制度—16世紀を中心に.....	381
	1. 16世紀メキシコにおける病院の概観	
	2. 先住民のための病院	
	(1)フランシスコ会の病院	
	(2)バスコ・デ・キロガの試み	
	3. ミチョアカン地方先住民村の病院制度	
	4. 病院制度とタラスコ族共同体	
第三節	病院の運営にみる17世紀タラスコ族の信仰.....	399
	1. 病院の運営と財産の管理	
	(1)病院の運営	
	(2)病院財産の管理	
	2. 信仰への情熱	
	(1)祭礼	
	(2)聖堂が備えたレタブロ・聖像・祭具	
	3. 病院制度の変遷とミチョアカン様式	

第九章 技術と職人：先住民職人..... 426

第一節	先住民職人の教育.....	426
	1. 教会による教育	
	(1)修道会	
	(2)初代司教キロガ	
	2. 労役の中での技能育成	
	(1)スペイン人都市の建設	
	(2)エンコメンデーロへの労働提供	
第二節	ギルド制と先住民職人.....	438
	1. ギルド制	
	2. ギルト制と人種	
	3. トラテロルコの先住民職人	
	4. パツクアロとバリヤドリッドの先住民職人	
	(1)パツクアロの職人	
	(2)バリヤドリッドの職人	
第三節	ミチョアカン様式を手がけた先住民職人.....	453

終ひ..... 458

謝辞..... 465

文献目録..... 466

## 略号一覧

- AGI (Archivo General de Indias, España)  
スペイン、インディアス総合文書館
- AGNEM (Archivo General de Notarías del Estado de Michoacán)  
ミチョアカン州総合公証文書館
- AGNM (Archivo General de la Nación, México)  
メキシコ国立総合文書館
- AHAP (Archivo Histórico del Ayuntamiento de Pátzcuaro)  
パツクアロ市立歴史文書館
- AHMCR (Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez, Casa de Morelos, Morelia)  
モレリア市、マヌエル・カスタンニェーダ・ラミーレス歴史文書館
- AHMM (Archivo Histórico de la Municipalidad de Morelia)  
モレリア市立歴史文書館
- BCIHE (Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Venezuela) ベネズエラ中央大学『歴史・美学研究センター研究報告』
- CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México) メキシコ、社会人類学高等研究所
- COLMICH (El Colegio de Michoacán)  
ミチョアカン大学院大学
- CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España)  
スペイン、科学研究最高諮問会議
- INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia, México)  
メキシコ、国立人類・歴史学研究所
- SEP (Secretaría de Educación Pública)  
メキシコ、教育省
- UMSNH (Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo)  
ミチョアカン州立サン・ニコラス・デ・イダルゴ大学
- UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México)  
メキシコ国立自治大学

## 表・文書一覧

### 表

表1：タラスコ地域教会堂の実測値（内寸） .....	53
表2：タラスコ地域の聖堂様式一覧 .....	109
表3：ミチョアカン地方修道院設立年 .....	284
表4：16世紀ミチョアカン地方の先住民人口推移 .....	305
表5：シエラ3教区の旧集落（先スペイン期～1524年） .....	309
表6：タラスコ地域セビナ・アランサ・カパクアロ・ティリンダロ教区人口推移 .....	358
表7：タラスコ地域セビナ・アランサ・カパクアロ・ティリンダロ教区生業 .....	367
表8：タラスコ地域セビナ・アランサ・ティリンダロ教区病院収支 .....	370
表9：セビナ教区村別聖堂内備品：レタブロ・聖像・銀器・楽器・祭服(1659年) .....	421

### 文書

文書1：アランサ教区「病院規約」（1642年） .....	415
文書2：アランサ教区「病院規約」（1664年） .....	419



## 地図一覧

地図1：ミチョアカン地方とタラスコ地域.....	6
地図2：1570年頃の修道院分布.....	7
地図3：ミチョアカン司教区.....	7
地図4：タラスコ地域教会堂と正面の様式.....	8
地図5：1520年代の中央メキシコ.....	9
地図6：タラスコ王国.....	9
地図7：タラスコ地域のエンコミエンダと教区(部分).....	316

## 序 問題提起と本論の構成

### 問題提起

かつてスペイン領であったアメリカ大陸の国々の、古くからの地方都市には、必ず複数の優れたバロック様式の教会堂が残されている。この地域がスペインから分離独立した際に、各国の首都に定められたような重要な都市であれば、例えばメキシコのメキシコ市、キューバのハバナ、コロンビアのボゴタ、エクアドルのキト、ペルーのリマなど、その街に残された植民地時代の教会堂の数と絢爛豪華さは、旧世界と比較してもなお、特筆すべきものである。目を農村や僻地に向ければ、そこにも、素朴で質実剛健でありながら、年月を重ねる中で土地の人々が育んできた生活文化に根ざし、強い個性を発散する印象的なキリスト教建築が無数に残されている。

建築はそれを生み出した社会を最も良く反映する芸術である。スペイン建築史の権威チュエカ・ゴイティアはそれを以下のような言葉で表現している。「個人の精神を表現するのに建築ほど不適切な芸術はないし、反対に、歴史の精神の響きを収集するのに建築ほど感じやすく響きやすい芸術もない。人類の歴史的時点を象徴するのに建築に匹敵するものはない。ゴシックの大聖堂は中世の全世界を代表し、エル・エスコリアル宮<sup>1</sup>は反宗教改革の政治的野心を実現するための試金石を意味する。このような社会的現象が、一枚の絵、一葉の詩、もしくは、一曲の音楽によって、かくも総合的、かつ、ラディカルに理解され得ることはないであろう。さらに、建築は本質的に大地にもっとも密着し、風土の支配をもっとも受ける芸術—大地から奪った材料で作られた建築自身が風景でもある—であり、また、人間の生命的必要性にもっとも高度にかかわる芸術でもある。建築は民衆の精神に表現を与える最上の形態の一つである」。<sup>2</sup>

ゴイティアの見解を、スペイン領植民地の建築に当てはめてみるとどうなるだろう。そこがかつてスペインの植民地であったことを示しているのか、それとも現在のラテンアメリカ諸国へとつながる新しい社会の誕生を示しているのか。植民地が両方の性格をもつ社会であった以上、この二つの見解のいずれに力点を置いて説明することも可能であろう。

事実、本国にも見られない過激で奔放な表現を生みだし、誰もが否定しえないユニーク

---

<sup>1</sup> スペイン国王フェリーペ2世の命により1584年に完成した、王宮を兼ねた修道院。

<sup>2</sup> フェルナンド・チュエカ・ゴイティア 鳥居徳敏訳『スペイン建築の特質』鹿島出版会1991, 35頁、スペイン語版初版1947。

さを備えるにいたったラテンアメリカの旧スペイン領植民地のバロック建築に対する解釈は、この二つの見解の間で揺れ動く時代が長く続いた。植民地美術が従属的存在であることを大前提とする第一の見解をとる研究者にとって、そのユニークさと過激さは、スペインが海外領土で果たした文化的偉業を証明するスペイン美術史の輝かしい1ページではあるが、あくまで正統な形態がデフォルメ（歪み）をこうむった結果生まれた「地方的」、「周縁的」で、「知的レベルや洗練の度合いが低い」ものという評価を免れえなかった<sup>3</sup>。このデフォルメが最も顕著に現れたのが、被征服者として自らの宗教を否定され、スペイン支配下でキリスト教を受容させられた人々が建設に関与した教会堂であった。そのため、西欧とは異質で不可解な表現に対する説明は、ヨーロッパ人には受け入れ難い忌むべき偶像崇拜の過去を持つ先住民の嗜好、世界観、美術的伝統、あるいは彼らの後進性や被征服民としての状況などに求められてきた。現実には、植民地バロックの最大のパトロンは裕福なクリオーリョ（植民地生まれの白人）層であったが、クリオーリョにもまた、先住民が邪教を奉じた土地に生まれ育ちその習俗に染まった二流の白人というような、スペイン本人からはかけ離れた植民地人の特性というものを付与することで、やはり上記の不可解さと折り合がつけられてきたといえる。もちろん、先住民やクリオーリョに対するこのような侮蔑的形容は、植民地時代に生まれ盛んに用いられたもので、現代の美術史研究の中では決してあからさまに表現されることはない。しかし、「地方的」とか「周縁的」とか「デフォルメ」という言葉が、背後にそのような価値のいくばくかを未だ引きずっていることは否定し難いであろう。一方、植民地建築に対して後者の見解をとる研究者は、同じ特徴に対して「先住民固有の美意識にもとづく個性」とか「植民地人が育んだ偉大さの自覚の現れ」というような表現を用いた<sup>4</sup>。しかし、そのような見解を表明する研究者自身も、西欧から学んだ美術史の方法、すなわち植民地美術を西洋美術史の中に位置付けるという作業を実践する知的エリートで、程度の差こそあれ生活の場も歴史的経験も先住民と共有することの少ない世界に属していた。彼らが、ナショナリズムという使命感に衝き動かされて、植民地美術の独自性を主張しようとしたことには強い共感を覚えるものの、植民地美術を西洋美術史の中に位置付けようとする方法から導き出されるもつとも自然な帰結は、どうしても前者の見解にならざるをえないのではなかろうか。

1960年代末から70年代にかけて、植民地美術の独自性を論じるためには全く別の方法をとらなければならないということが意識されるようになり、この見解に立つ研究者

---

<sup>3</sup> 本論第一章「西洋美術史における植民地美術の位置づけ」でこの見解をとった研究者に言及している。

<sup>4</sup> 同上。

たちは、新しい可能性として図像学・図像解釈学の導入や、人類学や社会学との学際的研究などの方法を提案した<sup>5</sup>。その後、新しい方法論に基づく研究は一定の成果をあげている。本論は、そのような研究の方向性に共鳴するものである。20世紀の後半から植民地時代についての歴史研究、なかでも先住民のエスノヒストリー研究の蓄積が進み、先住民と教会堂建設のかかわりについてさまざまなことが明らかになってきた<sup>6</sup>。本論は、それでもなお美術史とエスノヒストリーの間にある少なからぬ空隙を、社会文化史の実証研究によって埋めることを目指す。その作業を通じて先住民が伝統的宗教を禁じられ、キリスト教を受入れた後に、彼らの村の中心に自らの労働で建設した教会堂の中に、彼らの生活の実態がどのように反映されたかを探る。

これまで植民地美術を研究する外国人はもとより、ラテンアメリカの知的エリートにとってさえも、作り手である植民地時代の先住民は異質な他者であった。さまざまな学問分野の研究者が、研究対象である他者との関係を絶えず真剣に見なおす作業を自らに課しているとき、植民地美術史も、他者の現実に迫るための一層の努力を行わなければならないであろう。社会文化史との学際的研究によって、先住民が自分の村に教会堂を建設するという行為の意味を改めて考えようとする本論は、そうした問題意識を共有するものでもある<sup>7</sup>。

## 本論の構成

本論は、メキシコ中西部ミチョアカン地方で先住民タラスコ族の手によって植民地時代に建設された教会堂群を対象とする。この教会堂群の中には、旧スペイン領植民地建築の

---

<sup>5</sup> 同上。

<sup>6</sup> エスノヒストリー（歴史民族学）は歴史学と民族学の接近により成立した学問領域。本論では「自ら意図的な歴史記述を行わなかった特定民族集団（エトノス）の歴史」を扱うものと解釈する。エスノヒストリーは、同じく自ら歴史を記述しなかった民衆を扱う社会史の観点と強い親近性をもつ。本論ではエスノヒストリーを先住民の歴史、社会史・社会文化史を先住民に限らず植民地社会を構成したさまざまな集団の歴史という意味で使い分けしている。これは現在のメキシコでの通念に従ったものである。エスノヒストリーの定義には、弘文堂『歴史学事典』4、「エトノス」の項を参照した。

<sup>7</sup> 現在、理解できないもの、不可解なものに、やっかいものとして侮蔑的形容詞を付し、自分に理解可能な範疇に閉じ込めて片隅に追いやる、もしくは整理されたしるべき場所に置くというのが、異質な他者を研究する者がとってきた伝統的常套手段であったことに、強い反省が求められるようになっていく。エドワード・W・サイード 今沢紀子訳『オリエンタリズム』平凡社 1993。

中でも特に土着的で個性的な特徴を持つ例として名があげられることの多い著名なものもいくつか含まれている。本論では、そうした建築例を含めて、当該地域の村落に残された植民地期の教会堂全てを考察の対象としている。

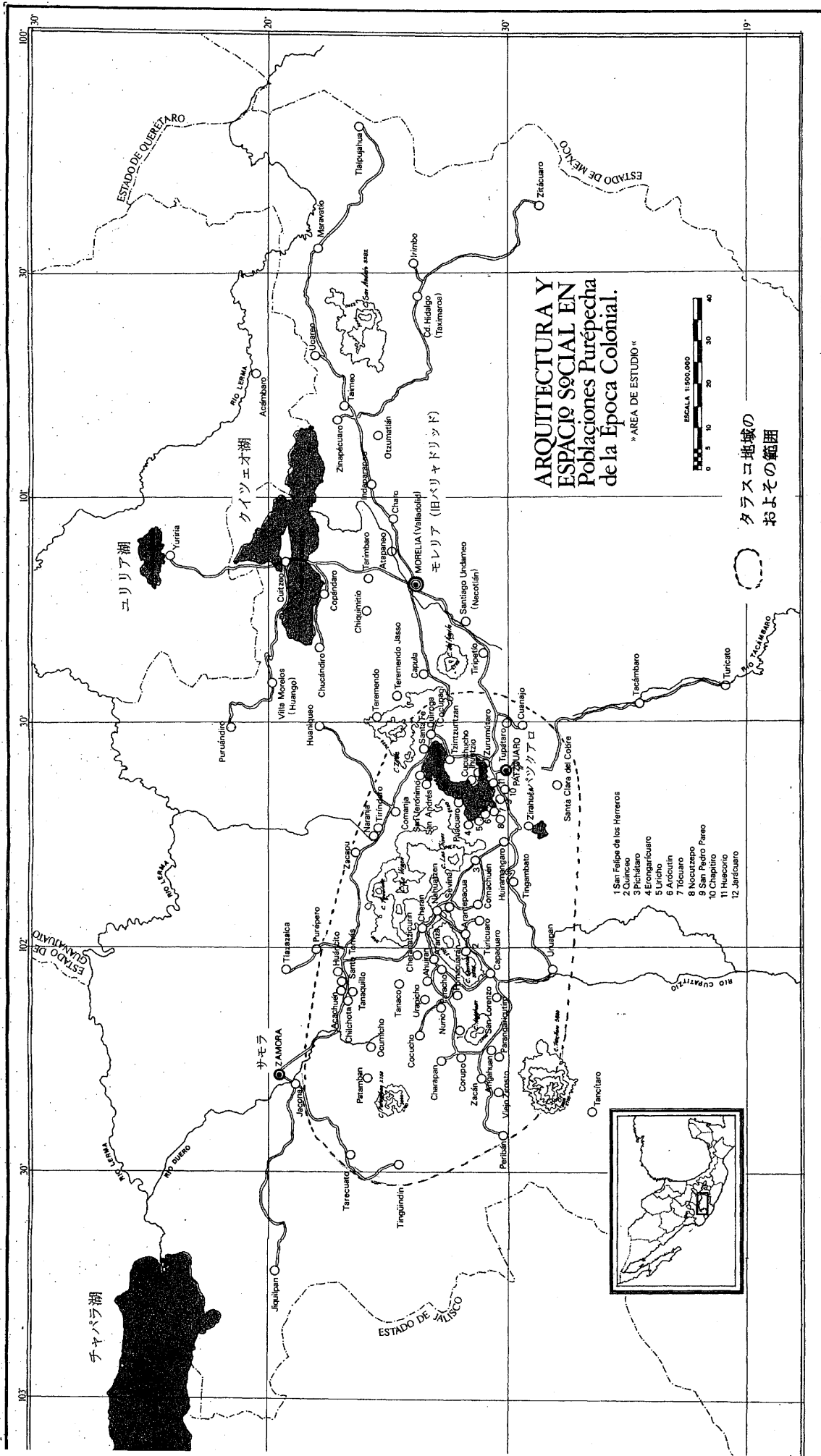
構成は二部からなる。第一部はそれらの教会堂の「美術史的考察」にあてられ、第二部は建設の経緯の「社会文化史的考察」にあてられる。それぞれ4章、5章から構成されている。第一部第一章は先行研究の検討である。旧スペイン領植民地美術の研究史を精査し、本論の問題意識の背景を明らかにする。第二章は、タラスコ族の教会堂の特徴を植民地建築全体の中に位置付け、続く第三章と第四章で行う細部の検証のための枠組みを提示している。第三章は、タラスコ族の教会堂の正面についての綿密な検討である。ここではまず、実地調査に基づき、タラスコ族の教会堂正面の特徴を記録し、分類する作業を行い、そこで明らかになった共通の特徴に対して「ミチョアカン様式」という名称を提案する。さらに、「ミチョアカン様式」の教会堂正面が、どのような様式の変遷を経て、いつごろその形に至ったのかという年代確定の作業を、様式論と史料を用いて行い、それまで漠然と16世紀に建設されたと言われてきた「ミチョアカン様式」の教会堂の多くが、実は17世紀前半に建てられた可能性が濃厚なことを明らかにする。第四章は、タラスコ族の教会堂内部を飾る彩色木製天井について考察する。ここでも、実地調査の結果に様式論と史料の検討を合わせて、従来起源が明確ではなかった彩色木製天井の普及開始が、教会堂正面と同じく17世紀にあったという結論を導く。第一部の考察の中で、タラスコ族の教会堂は「誰が何の目的で、どのような物質的裏づけによって、いかなる精神的必要性に衝き動かされて、誰の技術を用いて建設したのか」という疑問が提示され、それに答えるいくつかの仮説が提起される。

第二部では、それらを検証し建設の背景にあった諸要因とタラスコ族の教会堂の特徴を結びつける作業が行われる。冒頭の第五章は、先スペイン期から植民地期にかけての、タラスコ族と植民地統治体制に関する概括的な知見をまとめたものである。この章は、後続の章で扱われる各テーマを、植民地期ヌエバ・エスパーニャ（現在のメキシコにほぼ相当する）のエスノヒストリー研究や社会史研究の中に位置付ける役割を果たす。第六章から第九章は、第一部の考察の中で生まれた疑問点を軸に、16世紀から17世紀にかけてのタラスコ族の社会を4つの観点から検討する。まず第六章では、植民地統治の一環としてつぎつぎと設立された新しい先住民集落と、そのことによって変質を被った地域社会という空間の中で、教会堂が何を期待して建設され、どのような意味を持ったのかという観点からの考察を試みる。第七章では、タラスコ族の共同体が自村に立派な教会堂をつくることのできたのは、いかなる社会・経済的基盤に支えられてのことであったのか、また誰が、

どのようにして、教会堂建設の費用や労働をまかなったのか、という物質的・経済的観点からの考察を試みる。第八章では、教会堂という信仰のための場所を先住民が率先して建設した背景にあった信仰と精神の問題を、病院制度というタラスコ族に固有のキリスト教的互助組織の検討を通じて扱う。第九章では、技術と職人の問題—多くのタラスコ族の集落に、良く似た教会堂を建てて回ったのはどのような職人であったのか—を扱う。

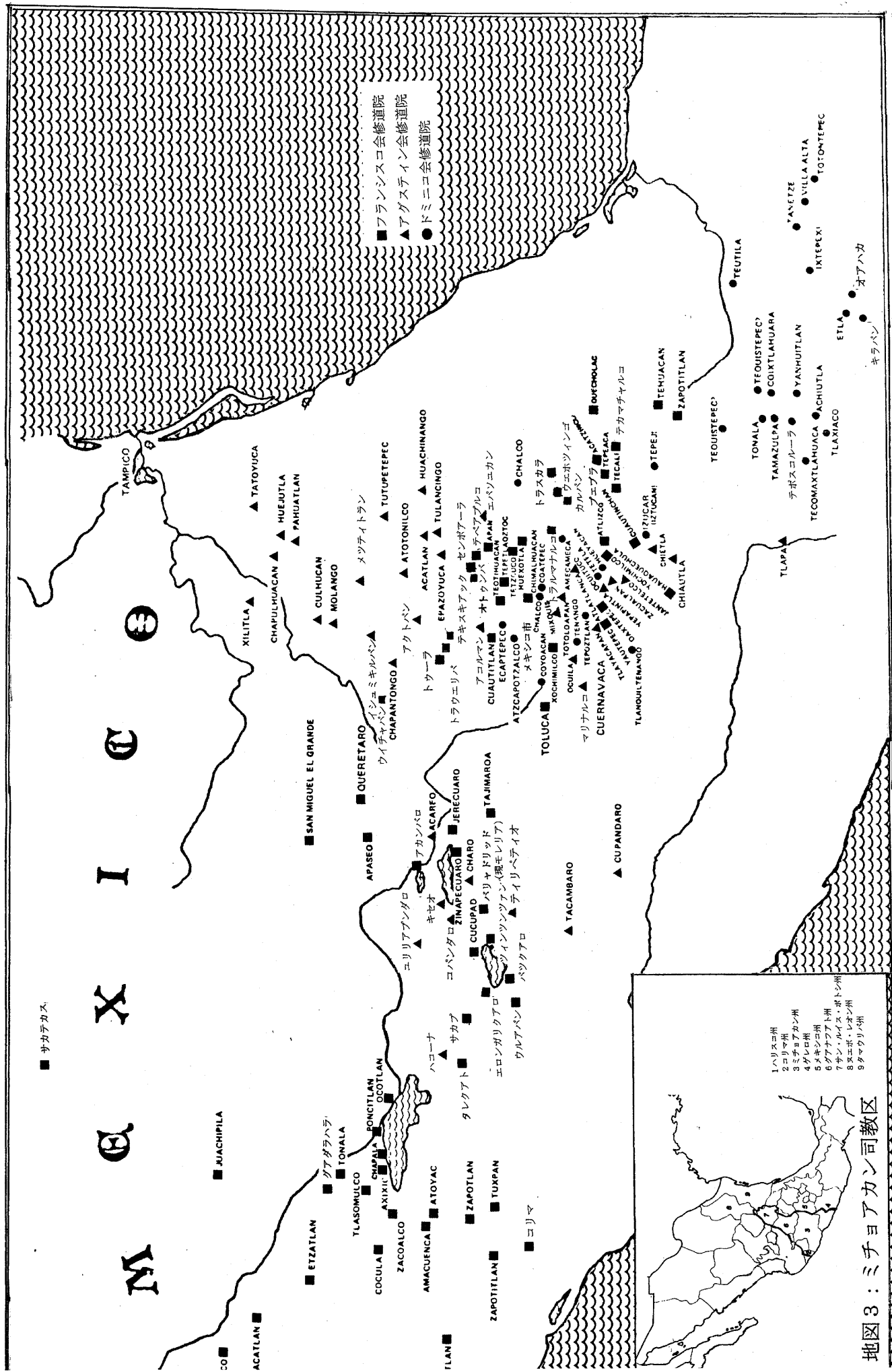
本論が、美術史の手法による検証を最初に置き、社会文化史の考察を後に置くという上記の二部構成に最終的に落ち着くまでには、さまざまな試行錯誤があった。このような構成の利点は、建築上の特徴や建設にまつわる美術史上の問題をまず明らかにし、それらについて社会文化史的検討ができるということにある。しかし、実際にはこの2つの作業は相互的なもので、美術史的考察を深めるためには、背景にある社会についての探究が不可欠である。そのため、第一部の考察の中に、第二部で検討されることになる諸点が説明を大幅に省略した形で記述される部分があることは否めない。しかし、両方の考察を同時進行で行うことにより説明が煩雑になること、社会文化史的考察を前に置くことで求心力が失われること等を考慮し、今ある構成を取ることにした。

本論に収めた写真は、それ自体で、メキシコを含むアメリカ大陸旧スペイン領植民地の建築の特徴が見て取れるよう配列に工夫した。また、タラスコ族の居住環境や生活文化までも描写するよう配慮したつもりである。これらの写真は、ほとんど筆者自身の撮影によるものであるが、そうでない場合には、撮影者もしくは写真提供者を写真リストの中に明記している。



《出典 Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social.*》

地図 1 : ミチョアカン地方とタラスコ地域



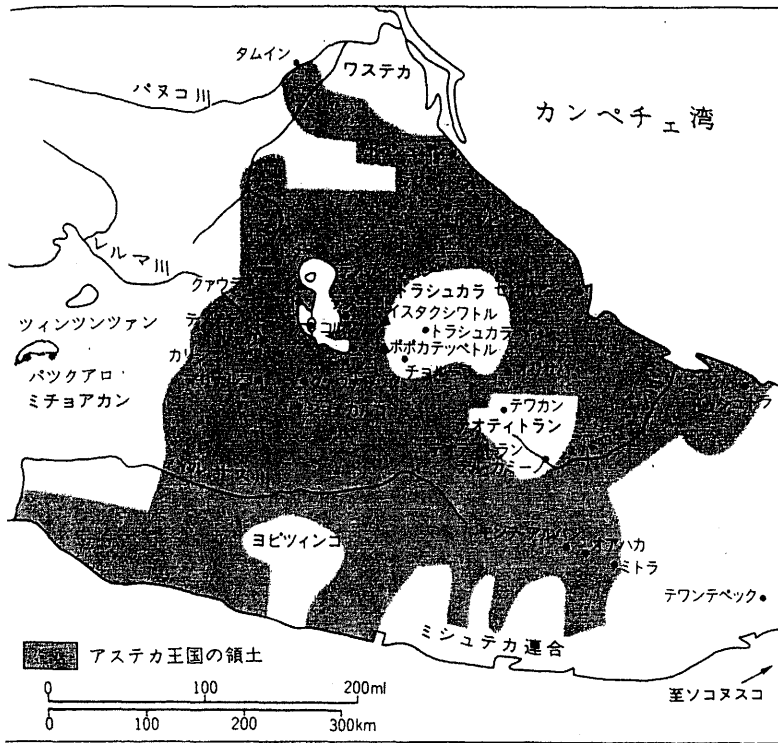
《出典 Ricard, La conquista espiritual de México》

地圖2：1570年頃の修道院分布

《出典 Mazín, El gran Michoacán》







地図5：1520年の中央メキシコ  
 《出典 狩野『マヤとアステカ』246頁》



地図6：タラスコ王国

9 《出典 Moheno, *Las historias y los hombres de San Juan*, p.26.》

# 第一部 タラスコ族の教会堂の美術史的考察

## 第一章 西洋美術史における植民地美術の位置づけ

### 第一節 初期研究史

#### 1. イスパノアメリカにおける研究

イスパノアメリカ<sup>1</sup>の植民地期の美術について、この地域の研究者による本格的な研究が開始されるのは、20世紀初頭のナショナリズム高揚の中で、ラテンアメリカ諸国が独自の歴史を構築する努力を始める、両大戦間に相当する時期からである。スペインから独立した直後の19世紀のイスパノアメリカでは、スペインの植民地支配との訣別を図るため、当時西欧で強い影響力のあった実証主義を、新国家建設の思想的基盤として導入した。しかし、19世紀の末になると、異なる歴史的経験を持つイスパノアメリカに接ぎ木された西欧や北米の思想はイスパノアメリカの精神と文化に馴染むものではない、という知識人の強い批判を受けるようになっていた。それは、19世紀を通じて次第に増大していった欧米の帝国主義の脅威への反発から生まれた問題意識でもあった<sup>2</sup>。同じ頃スペインでは、思想家オルテガ・イ・ガセットがスペインとは何かの問いを発し、彼の実存主義哲学がス

---

<sup>1</sup> 以後本論では、かつてスペイン領植民地であったアメリカ大陸の地域を指してこの名称をもちいる。

<sup>2</sup> ホセ・エンリケ・ロドが『アリエル』(1910)ほかの著作で訴えたのは、アメリカ合衆国の功利主義に対する、イスパノアメリカの理想主義、高潔な精神、芸術的感覚の価値であり、歴史に不滅のページを刻み、未来に向かって名誉を託すに値する偉大な民族の遺産であった。メキシコ革命の精神の代弁者であるホセ・バスコンセロスが、『宇宙的民族』(La Raza Cósmica) (1926)の中で、全ての民族の英知と血から、真の兄弟愛と普遍的精神において最も優れた究極の民族を生み出す事業において、この歴史に前例のない使命を負う権利を主張できるのは、他民族を破壊してきたアングロ＝サクソン人ではなく、これを同化してきたイベロアメリカ(イベリア半島すなわちスペインとポルトガルの植民地支配を受けたアメリカ大陸の地域)であると唱えた。

ペイン的精神の探究に多大な影響を与えていたが、イスパノアメリカでもこの影響を受けて、自らの存在理由を確認し、未来を展望するために、過去にさかのぼって民族の精神を探究すべきであるとの機運が高まった。こうして、20世紀初頭、19世紀のロマン主義の中で芽生えていた独自のもの、土着のものへの関心が、一層強くイスパノアメリカの思想家、知識人を駆り立てたのであるが、それは同時に実証主義の時代に否定的に捉えられてきたスペイン統治下の歴史の見直しを迫り、それまでないがしろにされていた植民地期の文化遺産の内容を再検討し、その中に自らの文化の本質を見据えようとする試みを喚起するものであった。1910年に始まるメキシコ革命は、そうしたイスパノアメリカのナショナリズムの文化的側面をいっそう助長する出来事であった。このような思想的背景を受けて、イスパノアメリカ美術史研究に課された重大な使命は、植民地期の芸術遺産の中に、複数の人種と文化の重層的な存在や融合によって生まれた独自の表現を明らかにすることであった。

メキシコの植民地美術、なかでも建築に関する近代的研究史の先駆けとなったのは、マヌエル・C・レビーヤの『古代ならびに副王統治時代のメキシコ美術』<sup>3</sup>である。19世紀のイスパノアメリカ知識人を捉えていた西欧絶対視の呪縛から未だ解放されていなかったレビーヤは、スペイン本国の美術はクリオーリョ<sup>4</sup>美術より優れ、クリオーリョの美術は先住民の古代美術に勝ると信じていた。しかし彼が、植民地期のメキシコ美術を、独創的特徴を備えたメキシコ固有のものとして評価したことは注目される。彼は特に18世紀のチュリゲラ様式<sup>5</sup>を、装飾の奔放さと豊かさで植民地期メキシコ美術の頂点に君臨するものとみなしたのであるが、この見解は現在まで踏襲されている<sup>6</sup>。レビーヤのこのような評価の背景には、チュリゲラ様式に代表される18世紀メキシコのバロック建築が、近代的方法によるイスパノアメリカの美術史研究が開始される前から、世界的に高い評価を受けていた事実

---

<sup>3</sup> Manuel C. Revilla, *El arte de México en la época antigua y durante el gobierno virreinal*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1893.

<sup>4</sup> クリオーリョは植民地生まれの白人を指す言葉。植民地時代、クリオーリョはスペイン人と見なされ建前上日本人と同等の権利を有していたが、高級官吏への登用などにおける格差や、因習的差別意識によって、二等国民の扱いを甘んじなければならぬことが多かった。クリオーリョはまた、ここで使用されているように、植民地生まれの物一般についても用いられた。

<sup>5</sup> チュリゲラ様式は「エスティピテ」とよばれる逆台形壁柱を建築や装飾彫刻に多用する装飾様式であるが、それを生み出したスペインの建築家チュリゲラー族にちなんでこうよばれている。1730年代にメキシコに伝えられるや、その華麗さがもてはやされ、メキシコ市や鉱山都市で数多くの建築がこれを採用し、メキシコの後期バロック美術を代表する装飾様式へと発展した。

<sup>6</sup> Pedro Rojas, “Historiografía mexicana del siglo XX sobre la arquitectura de la Nueva

がある。スペインで生まれたこの様式は、植民地メキシコで特に好まれ、本国には見られない独特の発展をとげた。教会堂の正面や内部のレタブロ(*retablo*)<sup>7</sup>に見られる、スペインのモデルから不思議な逸脱を見せる力強いまた豪華絢爛たる装飾は、新古典主義のシンプルな規範を信奉する人々をも感嘆させずにはおこななかった<sup>8</sup>。バロック時代の美術の中に真にメキシコ的な個性が結実したという評価は、そのほかの第一世代の研究者、マヌエル・ロメロ・デ・テレーロス、ホセ・ファン・タブラダ、ヘラルド・ムリーリョ(通称 Dr. Atl)らによっても等しく共有された<sup>9</sup>。

彼ら第一世代の業績は、事実の厳密な検証を伴わない文学的表現や想像による美術批評に近いものであった。それに対して、豊富な建築例の科学的考証の上に、説得力をもって論じたのが第二世代である。第二世代の研究者は、文献による厳密な時代考証や制作の経緯の解明などと平行して、ハインリッヒ・ヴェルフリンが提唱した様式論を用いて、植民地美術を西洋美術史の中に位置づける作業を行った。ヴェルフリンは、その主著『美術史の基礎概念』(1915)で、芸術の様式は民族や芸術家個人の感情の表出という契機より、むしろ形式が内在的に持つ発展原理により自律的に進むと主張し、作品の意味内容よりもその様式の分析・解釈に重きを置く形式主義批評の方法「様式論」を提唱した。アンリ・フォションは『形の生命』(1934)でヴェルフリンの様式発展原理を深め、形態すなわち様式展開はあらゆる民族を貫いてひとつの法則を持つ、すなわちアルカイック時代、古典時代、洗練の時代、バロック時代へと発展するとした。様式論は、形態の微妙な違いを正確に読み取り記述し、制作年代不詳の作品をその様式によって年代的に位置づけるという美術史の基本的作業の確立に多大な貢献をしたが、本来相対的かつ没価値的概念である様式では個々の作品の美的価値、質的評価は行えないという限界を持っていた。様式論に並び20世紀初頭の西洋美術史理論に大きな影響を与えたのは、ヴィルヘルム・ヴォーリンガーがアロイス・リーグルから採用した「芸術意欲」の概念であった。彼はその主著『抽象と感

---

España," *BCIHE*, no.9, 1968, pp.74-103.

<sup>7</sup> 祭壇背後の壁に接して置かれる木製衝立。通常彩色されたり、金箔を張られた華麗な飾り柱からなる枠組みの中に、聖画や聖像が配されている。教会堂の主祭壇や付属礼拝堂の祭壇背後に置かれ、教会堂内部の主たる装飾要素を構成する。

<sup>8</sup> メキシコに残るチュリゲラ様式の傑作として、メキシコ市の首都大聖堂のサグラリオ(*sagrario* 聖体を安置する礼拝堂)、ラ・トゥリニダ教会堂、メキシコ市北部テポツォトランのイエズス会教会堂などの正面があげられる(*fig. 56*)。

<sup>9</sup> Manuel Romero de Terreros, *Historia sintética del arte colonial*, México, Porrúa Hnos., 1922; -----, *El arte en México durante el virreinato*, México, Ed. Porrúa, 1951; José Juan Tablada, *Historia del arte en México*, México, Ed. Aguilar, 1927; Gerardo Murillo, *Las artes populares en México*, 2 vols., México, Ed. Cultura, 1927; -----, *Iglesias de México*, vols.I, III, IV, V y VI, México, Secretaría de Hacienda, 1925.

情移入』(1908)で、芸術の客観的な形の中に、それを生み出した各時代、各民族に固有の精神的基盤すなわち「芸術意欲」を想定しうるとした。この理論は、特定の風土の下で民族の中に形成された精神的・心理的状态によって、各時代、各民族の芸術表現を説明することが可能であるとし、それまで西洋美術史が圏外に置いていた原始美術や古代オリエント美術を研究対象として取り込む道を開いたのであった。ヴォーリンガーの理論はイスパノアメリカの美術研究にも少なからぬ影響を及ぼすこととなる<sup>10</sup>。

こうした西洋美術史の新しい理論に影響を受けた第二世代の旗手として、メキシコの近代的美術史研究の一学派を確立したマヌエル・トゥッセンは、埋もれた建築遺産を「発見」し、様式論によって記述分析し、文献によって建設年代を確定するという科学的な研究方法によって、メキシコ植民地期の美術の全体像をつくりあげ、その精神についての考察を行った。主著『メキシコの植民地美術』<sup>11</sup>の中でトゥッセンは、メキシコが17世紀から次第に独自の芸術表現を持ち始め、一個の国として文化的に宗主国とは異なる道を踏み出し、18世紀の宗教建築において、世界的に見ても最も価値ある芸術のひとつを誕生させ、人類に貢献したと論じる。彼はまた、17世紀の末から18世紀のメキシコが有していたバロック文化の中に、政治史の上でいまだ明確な形をとらない新しい国の誕生をみだし、バロックの遺産は真のメキシコ精神を代表するものとして尊重されるべきであると主張した<sup>12</sup>。

同じくメキシコのフスティーノ・フェルナンデスは、ヴォーリンガーとオルテガ・イ・ガセットの影響の下で、自国の美学を打ち立てることを試み、1954年から1962年にかけて、アステカ時代、植民地時代、19世紀、壁画運動と続くメキシコの芸術活動の各時代を貫いていた精神を探究する三部作を著す<sup>13</sup>。植民地期を扱った第二部において、彼は、植民地期のメキシコ芸術を衝き動かしていたものは、「偉大さの自覚」(*sentimiento de la grandeza*)とグアダルーペの聖母信仰<sup>14</sup>であったと結論づけた。フェルナンデスによれ

---

<sup>10</sup> 1944年、サルバドル・トスカノにより、メキシコ先コロンブス期の考古学的遺物に関する美術的側面からの本格的研究がまとめられたことはその一例である。Salvador Toscano, *Arte precolombino de México y de la América Central*, México, UNAM, 1944.

<sup>11</sup> Manuel Toussaint, *Arte colonial en México*, México, UNAM, 1948.

<sup>12</sup> Manuel Toussaint, "El arte de la Nueva España," en *México y la cultura*, México, SEP, 1946, pp.167-170.

<sup>13</sup> Justino Fernández, *Estética del arte mexicano: Coatlicue, El Retablo de los Reyes, El Hombre*, México, UNAM, 1972. 各テーマはそれぞれ独立した著作として、1954年、1959年、1962年に UNAM から出版されている。

<sup>14</sup> 伝承によれば、1531年の冬の早朝、メキシコ市北部のテペヤックの丘を、キリスト教に改宗したばかりの貧しい先住民の男ファン・ディエゴがミサに急ぐ道すがら、聖母マリアが顕れ、季節がら咲いているはずのない薔薇の花をつんで、彼のマントに包み、メキ

ば、アメリカに移植された宗主国の精神は、新しい肉体であるアメリカ大陸の風土と適合せず、クリオーリョ達は植民地期のごく初期から存在論的不安、悲劇的な断絶感を抱いていた。そのような状況の中、クリオーリョは、豊かなアメリカ大陸の自然と鉱山資源から上がる富を背景に、自らを偉大であると認識し、その感覚に陶酔しようとした。一方、クリオーリョにとって、聖母が改宗したばかりの先住民の前に姿を顕わしたことは、邪教の神々によって汚された土地に、神が許しを与え特別の恩寵を約束したことの証であり、スペイン本国よりも劣った性向をもつと考えられていたクリオーリョの土地を、神が宗主国と対等に公認したことの紛れもない証拠であった。フェルナンデスは、クリオーリョが17世紀からグアダルーペの聖母へ熱狂的な信仰をよせたのはそのためであり、この聖母出現伝説が象徴する先住民の伝統の西洋文明への合流という理念と、先に示した偉大さへの陶酔感が、彼らの芸術的創造力の根源となっていたと見たのである<sup>15</sup>。

南半球でも1920年代から、西欧中心主義と決裂して、アメリカ大陸の建築、なかでも植民地時代の建築を再評価する努力が始められた。その最初の功労者は、1913年、25年におよぶヨーロッパでの生活を終え、パリの建築学院(Ecole Especiale de Architecture)を修了してアルゼンチンへ帰国したマルティン・ノエルである。彼は、豊かな教養と巧みな弁舌によって、ナショナリズムを模索する知識人を魅了し、植民地期の建築の再評価に先駆的役割を果たした<sup>16</sup>。彼は、1930年、スペインのセビリア大学にイスパノアメリカ美術の講座が開設される上でも中心的役割を果たした。この講座はノエルの後、アングーロ、マルコ・ドルタ、ボネッ・コレアら著名なスペイン人研究者に受け継がれ、半世紀にわたってイスパノアメリカ植民地美術研究を支えた。同じくアルゼンチンのアンヘル・ギドは、20年代末から40年代初頭にかけての著作や講演の内容をまとめた主著『芸術におけるアメリカの再発見』の中で、後述する「メスティソ建築」なる用語を

---

シコ司教に届け、テペヤックの丘に聖母のための礼拝堂を建立するよう伝えることを命じた。司教は聖母の出現を信じなかったが、フアン・ディエゴがマントを開くと、花がこぼれおちた後、マントに聖母像が描かれていた。この奇蹟の後、テペヤックの丘には聖母のための礼拝堂が立てられ、先住民だけでなく万民の信仰を集めた。後にグアダルーペの聖母と呼ばれるようになるこの聖母は、独立戦争のさいメキシコ側の守護者とされ、今も国民統合のシンボルとして敬愛されつづけている。現在テペヤックには巨大なバシリカが建てられており、メキシコのみならず、イスパノアメリカの人々の信仰を集めている。フアン・ディエゴのマントに顕れた聖母像もその堂内に飾られている。

<sup>15</sup> 彼の結論は、エドムンド・オゴールマンのクリオーリョ研究やフランシスコ・デ・ラ・マサのグアダルーペの聖母像に関する研究 Francisco de la Maza, *El Guadalupanismo mexicano*, México, UNAM, 1953 などの業績をふまえたものである。

<sup>16</sup> Ramón Gutiérrez, "Martín Noel en el contexto iberoamericano. La lucidez de un precursor," en *El arquitecto Martín Noel. Su tiempo y su obra*, Sevilla, Junta de



提唱し、アメリカ大陸の風土と文化に根ざした建築の存在を高らかに主張した<sup>17</sup>。

情報の正確さよりレトリックで人を陶醉させることを得意としたノエルが、アルゼンチンにおける植民地美術研究の第一世代とすると、美術史の研究方法に科学的厳密さ、すなわち文字史料による考証を課した第二世代の代表はマリオ・ブッチアソであった<sup>18</sup>。彼らアルゼンチン研究者の関心は、イスマノアメリカ全域の植民地美術に及び、なかでもかつてのペルー副王領の植民地美術に向けられていることから、彼らが広い意味でイスマノアメリカの文化的伝統と自国のそれを重ねようとしていることがうかがえる<sup>19</sup>。メキシコの研究者が自国の膨大な研究対象を前にメキシコ美術のルーツを探ることに忙殺されていたのとは対照的に、アルゼンチンが植民地期の美術遺産に比較的乏しかったこと、また自国内にみるべき先住民文化を抱えていなかったことが、アルゼンチン研究者が汎イスマノアメリカ的、かつイスマニア的な視点を持ったことの原因であるといえよう。

南半球で最も豊富で興味深い芸術を残したのはペルー副王領であった。ペルー人による研究は、アルゼンチン人による研究にあい前後して、エクトル・ベラルデやエミリオ・ハーステレによって始められた<sup>20</sup>。アルゼンチンやペルーのこれらの研究者によって明らかにされたのは、やはり植民地美術、特に建築におけるヨーロッパとの相違、アメリカ大陸での独特の形の発展であった。ペルーとボリビアにまたがるアンデス高原地帯に18世紀に生まれた、先住民の存在を強く印象づけるバロック様式の建築群がその典型的な例として注目を集めた。先述のように、アンヘル・ギドがこのような形態を指して「メスティソ」と呼んでから、この用語が用いられるようになった<sup>21</sup>。一方、ペルーのイエズス会士で教会

---

Andalucía, 1995, p.17.

<sup>17</sup> Angel Guido, *Redescubrimiento de América en el arte*, Buenos Aires, Librería y Editorial El Ateneo, 1944 (第3版)。この本は、それ以前に発表した論文を採録したものである。ギドが「メスティソ建築」という呼称を最初に提唱したのは Angel Guido, “El estilo mestizo o criollo en el arte de la colonia,” en *Actas del II Congreso Internacional de Historia de América*, Buenos Aires, 1938, pp.581-591 においてのことであった。

<sup>18</sup> Mario J. Buschiazso, *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*, Buenos Aires, 1946; ……., *La arquitectura en las misiones jesuíticas*, Santa Fe, 1955; ……., *Argentina: Monumentos históricos y arqueológicos*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1959; ……., *Historia de la arquitectura colonial en Iberoamérica*, Buenos Aires, 1961; etc.

<sup>19</sup> Ramón Gutiérrez, et al., *Arquitectura del Altiplano Peruano*, Resistencia, Universidad del Nordeste, 1978, pp.432, 435.

<sup>20</sup> Héctor Velarde, *Arquitectura peruana*, Lima, 1978; Emilio Harth-Terré, *Artífices en el Virreinato del Perú*, Lima, 1945; ……., *Perú. Monumentos históricos y arqueológicos*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1975; ……., *Escultores españoles en el virreinato de Perú*, Lima, 1977.

<sup>21</sup> スペイン語で先住民と白人の間の混血者を意味する。植民地時代初期にはそのほとんどがスペイン人男性と先住民女性の間の庶子であったため白人社会からも先住民社会からも



史の権威であるルベン・バルガス・ウガルテは、長年の文書館での文献調査をもとに、ペルー副王領で教会建築や宗教芸術に従事した職人の記録を『職人録』<sup>22</sup>としてまとめ、ペルー副王領の芸術活動に関する史料の充実に多大な貢献を行った。エクアドルでは、1940年代からホセ・ガブリエル・ナバロやホセ・マリア・ヴァルガスらの研究が現れる。ボリビア人による研究は共同研究者であると同時に夫妻でもあったホセ・デ・メサとテレサ・ヒスベルトによって60年代に始められた。

## 2. 欧米における研究

20世紀初頭の西欧では、一般的にラテンアメリカ美術への関心は低かったが、マキシミアン皇帝のメキシコ占領以来、ラテンアメリカとの関係が比較的緊密であったフランスで、1933年にロベルト・リカードが『メキシコの精神的征服』<sup>23</sup>を著わし、16世紀のメキシコ修道院建築の形態的特徴を芸術以外の観点、すなわちカトリック伝道の一手段として分析した。スペインでは、ミゲル・ソラによって1935年、初めてイスパノアメリカ植民地期の美術史全般が一冊の書物にまとめられた<sup>24</sup>。1945年にはロソヤ侯爵ファン・デ・コントレーラスの『イスパニア美術史』(全5巻)の第4巻「アメリカ副王領の美術」<sup>25</sup>が出版され、同じく1945年から56年にかけてディエゴ・アングーロ・イニグスが『イスパノアメリカ美術史』(全3巻共著)<sup>26</sup>を著した。こうして、イスパノアメリカ植

---

疎外され、社会の不安定要因として嫌われた。しかし、次第に数が増し、かつ先住民に課せられていた貢租や移動の禁止といった制約を受けなかったため、実質的には先住民より高い社会的地位を享受するようになった。19世紀初頭には、ヌエバ・エスパーニャ(現在のメキシコと中米の一部)の人口約480万人の内、先住民250万人、白人110万人、メスティソを含む混血者は120万人であった。先住民と白人の混血という生物学的特徴ゆえに、2つの文化の融合という象徴的意味を付与されて、メキシコ革命後の国民国家の中心にすえられ、現在に至っている。そのほかの多くのイスパノアメリカ諸国でも、現在メスティソが国の政治・経済で中心的な役割を担っている。

<sup>22</sup> Rubén Vargas Ugarte, *Ensayo de un diccionario de artífices coloniales de la América Meridional*, Buenos Aires, Talleres Gráficos, 1947.

<sup>23</sup> Robert Ricard, *La conquête spirituelle du Mexique*, Paris, Université de Paris, 1933. 本論ではスペイン語版 *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986 を用い、参照ページ数もこれに従っている。

<sup>24</sup> Miguel Solá, *Historia del arte hispanoamericano: arquitectura, escultura, pintura y artes menores en la América española durante los siglos XVI, XVII y XVIII*, Barcelona, Editorial Labor, 1935.

<sup>25</sup> Marqués de Lozoya (Juan de Contreras), *Historia del arte hispánico*, Barcelona, etc., Salvat Editores, 1945.

<sup>26</sup> Diego Angulo Iñiguez, *Historia del arte hispanoamericano*, Barcelona etc., Salvat Editores, tomo 1, 1945; tomo 2, 1950; tomo 3, 1956.

民地美術史の集大成はかつての宗主国の研究者によって進められたが、当然のことながら、これらの著作の関心は、スペイン帝国の美術史を海外領土にまで拡大してまとめあげることに向けられていた。ハンガリーからアメリカ合衆国へ移住したパル・ケレマンは、ヨーロッパで培われた審美眼をとおして、示唆に富んだラテンアメリカの植民地美術の批評をおこなった<sup>27</sup>。

米国の研究者は、早くから隣国メキシコの植民地美術に対する関心を強く示した。シルベスター・バクスターは『メキシコのスペイン植民地建築』(1909)<sup>28</sup>を著わし、メキシコのバロック建築を西半球随一として、その性格を米国建築のシンプルさ、繊細さ、簡素さと対比させる一方、16世紀の修道院建築にも関心をよせた。ジョージ・クブラーは『16世紀メキシコの植民地建築』(1948)<sup>29</sup>の中で、修道院建築の美術的分析にとどまらず、修道会の布教活動と修道院建設年代、先住民労働力の調達方法、材料・技術の存在、植民都市の都市計画など、建築活動の時代考証と社会的背景に関して、膨大な文献を基に極めて広範で総合的な考察をおこなった。その結果クブラーは、メキシコで16世紀の修道院建築が建築史の一章を構成するほど豊富であるのに対して、そのほかのスペイン領植民地ではこの時代の建築物がごく僅かしか残っていない事実は、征服の年代に起因するものであると結論づけた。ヌエバ・エスパーニャで修道院の建設事業がピークを迎え、次々と竣工してゆくの1550年代から1570年代の間であることに着目したクブラーは、スペイン王室のヒューマニズムの高まり<sup>30</sup>と軌を一にして開始された修道会の強力な宣教活動と先住民への教育に応じて、ヌエバ・エスパーニャの先住民が一世代約40年で建築に必要な諸技術を習得したことが、上記の期間に修道院建設を推進する上でまたとない条件を整えたのだと指摘した。征服がこの時代より少し早かった西インド諸島では先住民は絶滅し、内乱で遅れたペルーでは先住民への布教はヌエバ・エスパーニャ程徹底されず、またかつての先住民の高文化地域では、程なく先住民が組織的に鉱山労働にかり出されるようになったため、大規模な修道院の建築活動は起こりえなかった。そこからクブラーは、16世紀のメキシコ修道院建築は、旧大陸の思潮と新大陸の先住民の適応力が時間的にうまく噛

---

<sup>27</sup> Pál Kelemen, *Baroque and Rococo in Latin America*, New York, The Macmillan Company, 1951.

<sup>28</sup> Silvestre Baxter, *Spanish Colonial Architecture in Mexico*, Boston, 1901.

<sup>29</sup> George Kubler, *Mexican Architecture of the Sixteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1948. スペイン語版は *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

<sup>30</sup> 1520年代からスペイン王室内にヒューマニズムの気風が満ち、人道主義と教会改革への関心が高まった。この傾向は1540年代以降後退する。その終焉を象徴するのが、1572年のイエズス会によるヌエバ・エスパーニャ布教の開始であるとされる。

み合った結果の産物であると見る。

アンデス地域の植民地美術においては、スペイン人エンリケ・マルコ・ドルタやハロルド・E・ウェイシイが多大な功績を残した<sup>31</sup>。これら欧米人の業績はイスパノアメリカの研究者にとって非常に啓発的で大きな影響力を持つものであった。しかし、イスパノアメリカの内外で研究成果が蓄積されてゆくと、西欧美術の新大陸での発展に興味をもつ欧米中心の視点と、西欧からの文化的独立という問題意識を強く持つイスパノアメリカ中心の視点との間の見解の相違が、次第に明白となっていった<sup>32</sup>。

## 第二節 植民地美術と先住民

### 1. 先住民的なものの表出

このような経過を経て、強く意識されるようになった植民地期の美術の「独自性の有無」という問題において中核を成したのは、先住民からの影響をいかに解釈するかということであった。植民地美術に先住民が及ぼした影響としてまず思い浮かぶのは、先スペイン期の優れた石造建築、彫刻、壁画、陶器などである。こうした考古学遺産に対して美術的評価が与えられるようになるきっかけは、19世紀の考古学、民族学の興隆に触発されたヨーロッパ美術のアヴァンギャルドが、古代ヨーロッパや世界各地の「未開」民族の「プリミティブアート」から強いインスピレーションを受けたことであった。先スペイン期の考古学遺産に対する美術的評価は、20世紀に入ってラテンアメリカの民族主義が先住民の芸術感覚を、国民文化の一翼を担うものとして讃美したことで確立し、イスパノアメリカ美術史は先スペイン期の遺産をこの地域の芸術活動の出発点と位置づけるようになった。メキシコでは、先住民社会が20世紀まで伝えてきた手仕事の工芸品に対して、国家的事業として調査と再評価が行われ、先スペイン期の芸術的伝統が植民地期を経ても途絶える

---

<sup>31</sup> Enrique Marco Dorta, *Arte en América y Filipinas, Ars Hispaniae: Historia Universal del Arte Hispánico*, tomo XXI, Madrid, Editorial PLUS-ULTRA, 1973. そのほかに、アンデス高原地帯の植民地建築に関する論文を多数執筆している。Haroldo Wethey, *Colonial Architecture and Sculpture in Spain*, Cambridge, Harvard University Press, 1949; -----, *Arquitectura virreinal en Bolivia*, La Paz, Universidad Mayor de San Andrés, 1961.

<sup>32</sup> しかしこの見解の相違は、イスパノアメリカの研究者対欧米の研究者というように国籍によってはっきり分かれた訳ではない。

ことなく今日まで受け継がれてきたことが強調された<sup>33</sup>。

植民地期の美術に対しても、先スペイン期の芸術感覚や技術が何らかの影響を与えた可能性に疑問が呈されることはなかった。征服直後にスペイン人が書き残した、先スペイン期の造形感覚の素晴らしさ、技術の高さなどを賞賛する数多くの記述や、征服間もない植民地で先住民職人がいかに優れた作品を制作しているかを記す修道会の年代記などがひきあいに出され、西欧美術に慣らされた目にとっても先住民芸術が優れたものであったことが力説された。当時、植民地期の先住民文化に関するエスノヒストリー研究はまだほとんど行われていなかったが、美術史では、植民地期に制作された無数の優れた美術作品の中に先住民的な要素を検証することによって、征服により断絶の危機に瀕した民族の文化的伝統の糸をつなぎとめることの可能性が模索され、さらに一歩進めて、先住民からの影響は、植民地の美術が西欧には見られない表現を獲得することを可能ならしめた要因のひとつであると評価された。トゥッセンは先の『メキシコの植民地美術』の序文で、「時代ごとに、先住民美術がヨーロッパ美術に与えた影響の存在を明らかにする緊急の必要性を満たすのが、本書の使命のひとつである」と述べている<sup>34</sup>。従って、植民地時代の美術における先住民の影響と言う場合、単に先住民もしくは先住民文化固有の事物や情景が絵画、建築装飾、彫刻の題材として描かれることをさすのではなく、そのような例を含めて、「先住民が彼ら特有の技術や図像や世界観や美意識をもってヨーロッパ美術の表現に何らかの変化を生じさせ、完全にはどちらのものとも言えぬ新しい表現を生んだ」ことに、より大きな重要性が与えられるのである。

そうした植民地美術における先住民的なものの表出には、次のような特徴がみられるとされた。まず地域的には、イスパノアメリカの征服以前の先住民高文化地帯にそれは多くみられ、なかでもメキシコとペルー・ボリビアにまたがる南アンデスに集中している。西欧のモデルはまず、メキシコ市、リマなどの植民地主要都市の富裕なクリオーリョの庇護の下で受け入れられたが、それらのモデルは植民地の自然条件や人為的な諸条件の下で取捨選択された。例えば、地震は建築に耐震構造を持たせる形態を発展させたばかりでなく<sup>35</sup>、震災後に一新された都市の建築様式はその後、その地域の建築の形態に少なからぬ影響を

---

<sup>33</sup> 1921年、独立100周年にあたりメキシコ政府が企画した記念行事の一つに「メキシコ民衆芸術展」があった。ヘラルド・ムリーヨは、そのカタログとして『メキシコの民衆芸術』Gerardo Murillo, *Las artes populares en México*, México, 1921を編纂したが、これがメキシコの民衆芸術研究の出発点といえる。

<sup>34</sup> Toussaint, *Arte Colonial en México*, pp.xii-xiii.

<sup>35</sup> 例えばメキシコのオアハカ、グアテマラのグアテマラ市などの石造建築は高さを押さえ、厚い壁を持つことが特徴となっている。

及ぼした<sup>36</sup>。人為的条件としては、西欧諸国から、芸術家や絵画・建築などに秀でた修道士、特殊な技能を持つ職人が渡来し活動した地域で、その個人や職人集団の影響を強く示す地方的特徴が生まれた。例えば、スペイン人建築家フランシスコ・ベセラは、16世紀にメキシコ市、プエブラ、リマ、クスコなどで大聖堂の設計に関与し、植民地の広い範囲で影響を及ぼした<sup>37</sup>。キトやクスコでは、西欧から渡来した画家たちの工房から、次第に独特の個性をもつ画派が生まれた。アンダルシアから渡来しプエブラ市で活動した陶工や漆喰装飾は、この街に色彩溢れる建築装飾の伝統を育んだ。地方では、クリオーリョ社会と周辺の先住民との密接なかかわりの中で、さらに特有の形へと発展した。それらの典型が、後述のメスティソ美術や民衆的バロック表現といえる。

美術のジャンルでは、建築と建築装飾、特に宗教建築の構造とその装飾の中に影響が最も強く現れ、西欧の作品がそのまま流入し易くモデルが豊富であった絵画や彫刻にはあまり鮮明に表れなかったとされた。これまで、植民地の絵画、彫刻の研究は主として著名な芸術家や職人の作品、あるいはその工房の作品の分析に向けられてきたが、そのような著名な職人の場合、先住民であっても作品にはほとんどその血筋を示す痕跡がみられない。しかし、近年の研究ではクスコ派絵画(fig. 54)のように、先住民の無名の絵師達が大量の作品を製作し、民衆的色彩の強い画風を生んだ画派の中に、先住民の影響を識別する試みがなされている<sup>38</sup>。

時期的には、先住民的なものが最も意識される美術が生まれたのは16世紀と18世紀であったとされた。16世紀には、西欧美術の伝播の混乱した状況、先住民職人とその伝統的技術への依存の大きさ、先住民職人による西欧美術の未消化な制作などによって独特の表現が生まれたと考えられる。これは、この時期に先住民に対する布教が最も強力に押し進められたメキシコにおいて顕著に見られた現象であった。以下に述べるテキキ美術はその作品群の代表といえよう。しかし、そのような過渡的な現象は16世紀で大方姿を消し、18世紀になると、先住民の影響はその精神面に力点をおいて語られる。すなわち、長年の文化変容の中で蓄積された先住民の「潜在的力」としての芸術感覚が、バロックという、大幅に自由な創造を許容する様式を与えられて、西欧美術の形態の中に表出されるようになったと解釈される。

---

<sup>36</sup> 例えばクスコの地震(1650)、リマの地震(1656)、アレキパの地震(1687)は、これらの都市の重要な建築物を新しい建築様式で刷新することを余儀なくさせた。

<sup>37</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, pp.124, 126-127, 130, 246.

<sup>38</sup> Teresa Gisbert, *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz, Gisbert y Cía, 1980,

## 2. 16世紀修道院建築とテキキ美術

### (1) 16世紀修道院建築

メキシコの古い修道院を訪れたことのある人は、修道院入口ポーチのアーチ列や附属教会堂正面の石の表面に、浅浮き彫りの装飾がほどこされて、荒々しい修道院のイメージを和らげているのに目をとめた経験があるだろう。それらの彫刻の多くは先住民職人の手になるテキキ美術と見なされているものであるが、テキキ美術について論じる前に、16世紀のメキシコに建設された修道院建築の特徴についてまず説明しておく必要がある。

スペイン人による植民地支配は、先住民の神殿や宮殿を破壊し、その上に、西欧風の都市を建設することから始まった。従って、西欧との距離的な隔たり、新大陸の自然条件や植民地社会が置かれたそのほかの諸々の条件によって、対応の度合いは異なるものの、イスマノアメリカの植民地建築は基本的には西欧建築にほかならない。

16世紀以降西欧では、芸術のパトロンとなるべき強力な王権や、裕福な市民階級が発生していたばかりでなく、中世社会がエネルギーを傾けた建設事業のおかげで、教会堂は隈無くゆき渡っていた。このため、それまで教会が独占していた芸術のパトロンとしての地位は、次第に世俗の人々へ移っていった。ところが、植民地においては、旧大陸の王侯貴族にあたる世俗建築のパトロンの成長が不十分であった上、教会が植民地経営の重要な機構として王権の庇護を受け財力を蓄えていたので、最も強力な芸術の後援者の地位を維持しつづけた。また、広大な地域の先住民教化のために、教会堂建設の必要性は極めて高かった。このため植民地建築では、キリスト教建築が質・量ともに世俗建築を圧倒しているという顕著な特徴が見られる。メキシコは植民地時代ヌエバ・エスパーニャの呼称で呼ばれていた。16世紀のヌエバ・エスパーニャに残された最も豊かな建築遺産も、先住民布教の拠点として多数建設された修道院とその附属教会堂であった（地図2）。それらの修道院建築には、キリスト教の神の家として先住民が畏敬の念を抱くに足るモニュメンタルな性格、彼らの心に訴える方法でカトリックの教義を表現してみせる教育的配慮、ある程度まで土着の風習や嗜好を受容することが求められたのであった。

イスマノアメリカで新たに建設された都市や村落では、西欧都市のような城壁をめぐらすことはあまりに高価な事業であった。その代わりとして、宣教の進行に伴い各地に次々と建てられていった修道院が、スペイン人にとって最後に立て籠もるべき要塞としての役割を与えられた。このため16世紀ヌエバ・エスパーニャの修道院附属教会堂は、開口部

の少ない頑丈で厚い壁を持ち、屋上には通路をめぐらしたうえアルメーナ (almena)と呼ばれる鋸歯状の防壁を備えた、あたかも城塞を思わせる造りであった(fig. 22)。特に重要な街道沿いにはこうした修道院が配置され、往来の安全の確保が図られた。このような城塞型宗教建築は、13世紀の南仏で異端アルビ派が掃討された後に再建されたルシオン・アラ・プロバンサ (Roussillon a la Provanza)や、レコンキスタのさなかのスペイン南部などに先例が見られるとはいえ、これ程広範な地域に数多く建設された例はほかにない<sup>39</sup>。

修道院は一部の例外を除いて少人数の宣教師が居住することを想定した小規模なもので、僧房、厨房、食堂、参事会室等の居住部分は、西欧の例に従い中庭を取り巻く回廊の周囲に配置された(図2)。回廊の多くは二階建てで、中庭に面してアーチ列の開口部を持っていた。修道院の内壁は、普通最も安価な装飾法であるフレスコ画によって飾られていた(figs. 39~44)。これらのフレスコ画は、先住民にキリスト教の教義を教える上でも重要な役割を果たした。修道院への入口ポーチ (portería もしくは pórtico)は、列柱アーチで飾られた(fig. 24)。

修道院に接して付属教会堂が建てられた。教会堂は通常一身廊(nave)<sup>40</sup>で、後陣(ábside)<sup>41</sup>は多角形であった。単純で幅の狭い平面図はヴォールト架構をたやすくし、高度な建築技術を持つ職人の少なかった事情に適したものであった。また、改宗間もない先住民の注目を祭壇に集める機能上の効果もあったといわれる。一身廊の教会堂はまた、托鉢修道会の簡素を旨とする規範に合致するとともに、彼らが考えていた原始キリスト教の聖堂の形態とも一致していた<sup>42</sup>。初代のヌエバ・エスパーニャ副王アントニオ・デ・メンドサ(在位1535-1550)は、修道院が西欧修道院建築の規範から外れてまちまちな形になることを防ぐため、モデルとなる修道院の構造を示しそれに習って建設するよう各修道会に命じた<sup>43</sup>。

おびただしい数の先住民への集団的宣教事業の中で、旧大陸に個々の先例を稀に見ることはあっても、セットとして用いられることの無かった4つの要素が、ヌエバ・エスパーニャの修道院建築に持ち込まれた。広い方形のアトリオ(atrio)、屋外礼拝堂(capilla abierta)、

---

<sup>39</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, p.100; Marco Dorta, *Arte en América y Filipinas*, p.28.

<sup>40</sup> 身廊とは平行な壁面もしくは列柱で天井を支えて作られた教会堂の内部空間で、会衆が集う部分。一身廊は最も単純なもの。中世西欧では、ほかに三身廊、五身廊や、翼廊をもつラテン十字形、教会堂の平面図全体が正方形に近い四角形をなすバシリカ式、あるいはそれらを組み合わせた平面構成が用いられた。

<sup>41</sup> 後陣は主祭壇のある区域で、大きなアーチによって会衆が集う身廊部分と分けられている。後陣の背後の壁面をアプスと呼ぶ。後陣アプスの形状には、平板なもの以外に多角形や半円形がある。

<sup>42</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, pp.252-254.

ポーサ礼拝堂 (capilla posa)、アトリオに置かれる石の十字架 (cruz atrial)である。

アトリオは教会堂の前庭のことで、ヌエバ・エスパーニャの修道院では、通常、周囲を堅固な塀で囲まれた方形の空間で、大勢の人々が集まるのに十分な広さを与えられていた (fig. 23)。ここは、祭日や市のたつ日に大挙して集まる信者に向けて、屋外でミサを行うためのスペースでもあった。アトリオの一画、通常修道院入り口ポーチの中やその二階部分に、アトリオに向き合う形で屋外礼拝堂が設けられ (figs. 25, 26, 106, 107)<sup>44</sup>、司祭はここからアトリオに集う信者のためにミサを司った。ポーサ礼拝堂はアトリオの四隅に設置された2方向に開口部を持つ小礼拝堂で、祭礼の宗教行列プロセシオン (procesión)が小休止して祈りをあげたり、死者の通夜をおこなう礼拝堂として、また信者に教理を指導する場として用いられた (fig. 27, 28)。アトリオの中央もしくは教会堂の正面に、石の十字架が立てられた。十字架は初め遠方からよく見えるように高い木の幹を利用して作られていたが、その下に集まる信者に落雷による被害が多発したため、1539年、石で作るよう命じられたと言われる。この十字架には、いばらの冠、5つの傷跡から滴る血、釘・笞・梯子・槍など、キリストの受難を象徴する事物やキリスト自身を表す“INRI”の文字が彫られている場合が多い (figs. 34, 36)。これらの図像は、人類救済のために自ら十字架上で死んだキリストの犠牲の意味を未だ良く理解していない先住民が、これを彼らの人身供犠と混同することを恐れた宣教師が、キリストの生々しい磔刑像を先住民に見せないよう工夫を凝らした結果生まれたものといわれる。アトリオはまた共同墓地として用いられたばかりでなく、軍事目的での利用も意図されていた。

アトリオと屋外礼拝堂は、本格的な教会堂が建設されるまでの間それに代わる役目を果たしていただけでなく、教会堂ができた後も、大勢の先住民信者を前にミサを行う場として使用され続けた。征服以前に先住民の宗教儀礼が屋外で行われていた伝統が、16世紀の修道院でも屋外でミサや祭礼、教義教育を行う習慣へと受け継がれたのであった。16世紀ヌエバ・エスパーニャの修道院建築は、征服・植民・先住民の教化など、植民地社会建設のための諸問題を解決するなかで、特有の構造と機能を備えていったといえよう。ポーサ礼拝堂のなかには18世紀に建設されたものもあり<sup>45</sup>、その構造と機能が、長く有効性

---

<sup>43</sup>Toussaint, *Arte Colonial en México*, p.39.

<sup>44</sup> トラスカラのフランシスコ会修道院やメスティトランのアグスティン会修道院のように別の場所に設けられたり、テポスコルーラやキラパンのドミニコ会修道院のように巨大化し独立した建物に近いものになる場合もあった。

<sup>45</sup> 例えば、サクアルパン・デ・アミルパスのポーサ礼拝堂。 *Historia del arte mexicano*, vol.35, México, Salvat, 1982.ほかに、ケレタロ州東部のシエラ・ゴルダでフランシスコ会が営んだ宣教区でも、18世紀に複数の村でポーサ礼拝堂を持つ教会堂が建設された。



を保ちつづけたことを示している。しかし、今日、当時の修道院が完全な形で残っている例は稀である。特にポーサ礼拝堂の多くは、アトリオが後世の市街拡張で縮小されたため破壊され、16世紀に建設されたもので現存する例はウエホツィンゴ、カルパンなど、数える程になっている。

修道院の規模は、通常、宣教地域の先住民の人口規模によって決定された。また各修道会の姿勢にも影響された。フランシスコ会は概ねその土地の先住民人口に見合った、工事に無理のない大きさを選択した。時には人口の多い地域で比較的粗末な修道院に甘んじている。それに対してアウグスティン会は、人口規模を上回る大規模な修道院を建てようとするが多かった。

## (2) テキキ美術

テキキ (tequitqui)とは、『メキシコの植民地彫刻』(1942)<sup>46</sup>において、スペイン人美術史家ホセ・モレノ・ビーリャが、16世紀にメキシコ先住民の手によって、修道院、教会堂、礼拝堂、聖水盤、十字架などにほどこされた石の浮き彫り装飾を指して用いるよう提案した名称である。16世紀のメキシコでは、広大な地域の先住民への宣教活動の拠点として多数の修道院が建設されたが、ヨーロッパ人職人の不足から、それらは建築の心得のある宣教師に指導された先住民の職人によって造られた。その結果生み出された石の浮き彫り装飾は、そのような状況を反映するいくつかの特徴を備えるものとなった。モレノは、それらに固有の名称を付して、メキシコ美術史の中に位置付けるのが妥当だと考えた。彼は、発生した社会的状況の類似から、スペイン人支配下でキリスト教芸術に奉仕したイスラムの装飾表現につけられた名称ムデハル美術 (ムデハルはアラビア語で「貢納する者」の意) になぞらえて、テキキ美術 (テキキはメキシコ中央部の先住民ナウア族の言語ナワトル語で同じく「貢納する者」の意) と呼ぶことを提唱したのであった。

テキキとみなされているものには、アコルマンやアツァコアルコ (両方ともメキシコ州) の修道院アトリオの十字架、トラルマナルコ (メキシコ州) の修道院屋外礼拝堂(fig. 32)、ウエホツィンゴやカルパン (いずれもプエブラ州) の修道院ポーサ礼拝堂(figs. 27, 28)、トチミルコ (プエブラ州) の噴水盤、オトゥンバ (メキシコ州) の修道院附属教会堂正面(figs. 75, 76)やテカマチャルコの修道院附属教会堂聖水盤(fig. 35)、ウルアパン (ミチョアカン州) の病院礼拝堂正面(fig. 87)、アンガウアン (ミチョアカン州) の教会堂正面(fig. 91)、モラ

---

<sup>46</sup> José Moreno Villa, *La escultura colonial mexicana*, México, El Colegio de México, 1942.

ンゴやテペアプルコ（いずれもイダルゴ州）の修道院付属教会堂正面などの浮き彫り装飾をあげることができるが、このほかにも数多くのものが残っている（地図2）。

テキキの特徴としてまずあげられるのは様式の混在である。スペインではカトリック両王の時代、カスティリアで後期ゴシック様式（イサベル様式とも呼ばれる）が花開き、建物の外側を優美に飾るとともに、ムデハル様式が内部に華麗で東洋的な空間をつくり出していた（両者はまだルネッサンスの影響を受けない中世様式に属するとみなされる）。新大陸に渡った初期の建築職人や宣教師の多くは、これらの様式に親しんでいたと考えられる。スペインでは、その後カスティリア地方を中心として、後期ゴシック様式がルネッサンスの装飾モチーフを取り入れて漸時プラテレスコ様式（ルネッサンス様式のスペイン的表現とみなされる）へ変化し、この様式は1540年代までに流行の頂点を迎えた。プラテレスコ様式は、カスティリア地方でその後しばらく勢いを保つが、レコンキスタ後の新興地域であるアンダルシアでは、カルロス5世の時代（1516-1556）に、諸都市に新たに建設される大聖堂や教会堂にイタリアルネッサンスの古典的様式が導入された。さらにフェリペ2世の時代（1556-1598）には、マニエリズム様式（ルネッサンスからバロックへの移行期の様式）の影響を受け、そのスペイン版とみなされるエレーラ様式が生まれる。1550年代までのヌエバ・エスパーニャでは、後期ゴシックやムデハル様式の装飾が、さらに少し遅れて加わったプラテレスコ様式の装飾意匠とともに、修道院や先住民村の教会堂建築を飾った。これに加えて16世紀後半には、ルネッサンス古典様式やマニエリズム様式も流入する。こうして、メキシコの16世紀の修道院建築では、ある程度の時間的ずれはあるものの、総じてこれらのさまざまな様式の装飾が入り乱れて用いられたのであった。

テキキのもうひとつの特徴として、平面的な浮き彫りとアルカイックな造形があげられる。テキキの浮き彫りでは、西欧で中世以降発達してきた写実的表現、すなわち人物などのプロポーシオンや動きをより自然に表現し、微妙な奥行きの変化をつけつつ図像を立体的に見せることへの関心はあまり感じられない。ジョン・マッカンドリューの表現を借りれば、テキキの彫りは、平らな壁面にレース編みを張りつけたような、あるいは型抜きしたクッキー生地をテーブルの上に置いたような明暗の鮮明な二次元的表現を特徴としている<sup>47</sup>(figs. 32, 33, 38, etc.)。このようなテキキの特徴は、ひとつには手本が西欧から持ちこまれた書物の挿絵版画のような二次元素材であったため、それを三次元的表現に置き換えることが先住民にとって困難だったことに起因すると考えられている。また、鉄製の道具

---

<sup>47</sup>John McAndrew, *The Open-Air Churches of Sixteenth Century Mexico*, Cambridge, Harvard University, 1965, pp.194-201.

を用いなかった先住民の伝統的彫刻技術や、ティオティワカン文化(figs. 1, 2, 5)やアステカ時代の職人が残した石の彫刻(figs. 6~8)、あるいはマヤ族やミシュテカ族が残した神殿や宮殿などの遺跡(figs. 3, 4)にみられるような平面的な浮き彫り装飾の伝統の影響も指摘されている。一方、アルカイックな造形については、異なる文化的・芸術的背景を持つ先住民職人は、彼らが手本とする作品を、西欧での制作時に意図されたコンテキストの中で理解することができず、適切に写せなかったために、あるいは非ヨーロッパ人の美的表現力によってその形を変貌させたために、一種硬直した、非自然主義的プロポーションを持つ表現となった結果であるとされた。

最後は、先住民の宗教的意味が込められたり、先スペイン期の絵文字に用いられていた図像の存在である。例えば、ポピュラーな西欧の装飾モチーフである様式化された十字架植物の花弁、ハプスブルグ家の紋章の鷲、蛇などの動植物は、先スペイン期の宗教的シンボルとしても通ずるものであった(fig. 2)。なかでも、フランシスコ会の紋章に描かれる聖フランシスコの聖痕（処刑されたキリストの体につけられた5つの傷跡と同じものが聖フランシスコの体に現れたとされる）から滴り落ちる血の図像を、先住民はアステカ族の主神ウィチロポチトリに捧げられた生贄の血と重ね合わせていたといわれる(fig. 37)。手足につけられた小さな4つの傷と大きな胸の傷からなる5つの傷口は、4つの世界と1つの中心によって形作られていた先スペイン期の世界観と偶然にもぴったりと一致しており、そのような連想は無理もないものであった。また、先スペイン期の絵文書の中で会話を表すために用いられた「吹き出し」や、絵文字による年号や地名がそのまま描かれている例も残されている(figs. 30, 31, 33)。フランシスコ会の修道服の粗紐(fig. 93)、ケルビム(querubín)<sup>48</sup>(figs. 206~211)、様式化された植物模様(figs. 76, 77, 87, 91)、上記のフランシスコ会のものを含む各托鉢修道会の紋章(figs. 33, 37, 44)などのように、特に好まれ多用された図像のレパートリーもできあがった。

このような特徴をもつ石の浮き彫り装飾群に対して、さまざまな形態的分類が試みられ名称が付せられて来た。モレノ以前には、これをプラテレスコ様式に分類する傾向が強く、さらにそれを植民地プラテレスコ様式、ムデハル=プラテレスコ様式、先住民プラテレスコ様式とに下位区分したりした<sup>49</sup>。アングーロは、16世紀のヌエバ・エスパーニャをゴシック様式からルネッサンス様式への移行期とみなし、テキキに該当する彫刻をゴシック様

<sup>48</sup> キリスト教で智天使。翼を持つ子供として描かれる。

<sup>49</sup> Elisa Vargas Lugo, "Sobre el concepto tequitqui," en *Historia del arte mexicano*, No. 36, México, SEP, Instituto Nacional de Bellas Artes y Salvat, 1982, pp.102-103.

式の影響を色濃く残す初期の作品と位置付けた<sup>50</sup>。クブラーはその多くを中世様式とみなし、ヨーロッパ的中世様式、植民地的中世様式、先住民的中世様式とに分類した<sup>51</sup>。ペドロ・ロハスは、先住民領域の芸術 (*arte en el ámbito de los indios*) と呼び、マッカンドリュエーは、モレノの提唱したテキキという名称を用いた<sup>52</sup>。形態分類上のこのような不統一は、この一群の石の浮き彫り装飾がすでに指摘したように「雑種」であることに起因している。その上、16世紀のスペイン美術自体が、イタリアルネッサンスの影響をスペイン的土壌の上に受け入れたものであったため、その時期の様式分類が曖昧さを許さざるをえないものであることが、その植民地美術への適用をさらに混乱多いものになっている。また、ヨーロッパ的、植民地的、先住民的という下位区分にも問題がある。というのは、そのような下位区分は作品の出来映えや手本への忠実さの度合いに依拠して行われており、文献や碑文により作者の人種や受けた教育を特定できるケースはごく僅かだからである。アステカ時代からの優れた彫刻師が、いかに容易に西欧の技術をマスターしたか、西欧から渡来した職人の中にいかにいいかげんな者が含まれていたかを考慮すれば、この区分の危うさが理解できよう。このような矛盾は、様式分析のもつ限界をよく示している。

テキキという名称に賛意を表する研究者は、このような形態論上の問題を克服するものとして、作品の生成の社会的特徴に留意したこの名称を評価するとともに、これらの彫刻群がヨーロッパのものとも先住民のものとも異なるひとつの「準様式」(*subestilo* もしくは *modalidad*) にまで発展したとみなし、ある程度類似した状況の下にうまれたムデハル美術になぞらえて、それをテキキと呼ぶことが適当であると判断している。

他方、テキキと呼ぶことを不適とする側は、肝心な点において両者の生成の状況は異なると主張した。すなわち8世紀に及ぶイベリア半島での共存の間、イスラム教徒とキリスト教徒は絶えず文化的交流を保ち、非常に似通った美意識を持つに至った。そのため、キリスト教徒の支配下にはいったイスラム教徒の美術であるムデハル美術は、そのままキリスト教美術の中に受け入れられた。それに対して、アメリカ大陸先住民の伝統的美術はキリスト教美術にほとんど影響を及ぼすことはなく、先住民は単に作り手としてヨーロッパ美術の模倣のみを求められたというのがその理由である<sup>53</sup>。テキキによく見られる、壁面を埋め尽くす装飾という特徴も、一般には先スペイン期の建築装飾の「空間恐怖」(*horror vacui*) に帰されることが多いものの、チュエカ・ゴイティアが主張するように、実は、ス

<sup>50</sup> Angulo, *Historia*, pp.131-133, 317-318.

<sup>51</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, pp.480-498.

<sup>52</sup> Vargas Lugo, "Sobre el concepto tequitqui," pp.102-103.

<sup>53</sup> Marta Fernández García, "Historia del concepto de "arte tequitqui" ," Tesis de

ペインがイスラム装飾様式の「空間恐怖」から影響を受けて育んだ、非常にスペイン的な装飾嗜好であるとする見方も可能である<sup>54</sup>。

コンスタンティーノ・レイエスもテキキという名称に納得せず、インド・クリスティアーノ美術<sup>55</sup>という名称を提案したが、それはキリスト教美術への先住民からの影響を別の視点から捉えようとしたからであった。彼は、テキキの特徴とされる平面的な彫りや硬直した図像は、メソポタミア、エジプト、スペインの西ゴート族などの美術にもみられる、一般的様式発展の初期段階に共通する特徴で、そのような特徴を捉えてテキキを定義することは好ましくないと主張し、むしろ図像の意味に依拠して定義することが可能ではないかと提案した。先スペイン期の図像学研究が進み、その時代の彫刻や壁画や絵図の意味がかなり解明されたことにより、テキキに彫られた図像の中に、先住民の伝統的宗教や儀礼につながる意味をもつものが少なくないことがわかってきた。先に見たように、それらが西欧渡来の図像やキリスト教図像に身をやつしている場合も少なくない。レイエスが提唱する先の名称は、図像の中に二つの文化が存在しているという意味をこめたものである<sup>56</sup>。

こうしたテキキ美術をめぐる議論で明らかになったのは、西欧の美術様式を基準とした植民地美術の形態分析の問題点と、先住民美術の植民地美術への貢献の評価における研究者間の意見の相違であった。

### 3. バロック様式にみる植民地美術の個性

#### (1) バロック様式

17世紀、西欧の建築様式はバロックの時代へと移ってゆく。テキキ美術が提示する上記のような問題が、より鮮明な形で議論されたのが、バロック様式の影響下で生み出されたメスティソ美術においてであった。その議論の内容に入る前に、まずバロック様式の特徴とイスパノアメリカにおけるその発展の概略を説明しておきたい。

1530年代から1580年代にかけては、イタリアにおいてルネッサンス期からバロック期への移行が見られた時期であった。政治不安、外国勢力の侵入と戦乱、宗教的統一の崩壊に直面したイタリアでは、ルネッサンス芸術が賛美した均衡と調和、理想美、節度

---

licenciatura presentada a la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1976.

<sup>54</sup> Fernando Chueca Goitia, *Invariantes castizos de la arquitectura española*, Madrid, Editorial Dossat, 1981 (初版 1947), チュエカ前掲書 179-213 頁。

<sup>55</sup> ここでインドとは「アメリカ大陸先住民の」、クリスティアーノは「キリスト教の」という意。

<sup>56</sup> Valerio Constantino Reyes, *Arte indocristiano*, México, SEP, 1978.

といった特質は人々を引き付ける力を失った。代わって不確実、不安定、折衷主義の中に芸術家は表現手段を見出し、マニエリズムと呼ばれる反ルネッサンスの精神に立つ過渡的スタイルが、バロック芸術への移行を準備した。

この時代はまた、新大陸から流入する大量の貴金属によって、ヨーロッパ経済の近代化が始まった時代であり、芸術を支えた社会構造にもさまざまな変化が起こりはじめていた。そのひとつは、封建的貴族階級に代わってバロック芸術の顧客となる、地方のブルジョア、商人、金融業者といった土地貴族の発生と、スペイン、フランス、イギリスでの絶対王権の成長であった。

もうひとつは、バロック期芸術の精神風土形成に非常に大きな影響を及ぼした宗教上の対立であった。宗教改革の高まりに対抗して、教皇庁とスペインが中心となって開いたトリエント宗教会議(1545-1563)では、ローマ教皇の権威を再確認し、ローマ教会への信者の奪回策が検討された。そして、礼拝のための新たな場所の建設や、典礼を魅力あるものにするためのさまざまな方法、例えば、ミサや聖体礼拝の儀式を荘厳に飾る、宗教行列プロセシオンや聖人崇拜を公認する等が決定された。これは宗教芸術が新しい発展の場を約束されて活気を取り戻すことを意味していた。

トリエント宗教会議を契機として反宗教改革の試みは成果を収め、カトリシズムは民衆の心を捉えた。西欧社会全体に宗教的雰囲気のみならず、社会の精神構造は宗教的になった。人生のあらゆる段階で聖職者が介入するようになり、教会抜きに市民生活は考えられなくなった。貨幣経済が商人、ブルジョアの罪悪感をかきたて、農村では飢饉、疫病、貧困、人口の減少などの災厄が、農民の絶望感をつのらせて、民衆の信仰心はいやがうえにも高まった。バロック芸術は、このような社会的背景の中で、理性に代わる不安、情念、宗教的陶醉の表現の追求、カトリックの祭礼の華やかな演出、新興貴族層や絶対王権の権力の誇示といったもろもろの意図をもって17世紀に生み出された芸術様式であるといえる。

建築においては、円柱、半円アーチ、三角破風、エンタブレチュア<sup>57</sup>等の使用や、華やかさ、壮麗さといった点で、ルネッサンスやマニエリズムの建築原理と形態が受け継がれたものの、バロック建築が目指したものは建物全体の静的な均整や調和ではなく、対照と動きによる斬新な視覚的効果であった。バロック建築の発生地であるイタリアでは、列柱、切り込みのある破風、渦巻き模様、楕円形や円形の平面図、円蓋などが好んで用いられた。

---

<sup>57</sup> 古代ギリシャ・ローマ建築やそれを模した古典主義建築で用いられるオーダー（柱基、柱身、柱頭、エンタブレチュアから成る）の最上部を構成する水平材で、下から順にアーキトレーヴ、フリーズ、コーニスの3つの水平部材からなる。

イタリアバロック建築の二大巨匠ベルニーニ(1598-1680)とボロミーニ(1599-1667)の設計に至っては、教会堂正面の壁面は、壁龕(へきがん)(壁や柱の垂直面に作られた窪みで彫刻などを飾る)に組み込まれた彫像によって陰影が深められ、曲線の強調や量塊のデフォルメによって瞬時の動きをとらえようとするかのように湾曲し、膨らんでいる。建物の内部には、カトリシズムのきらびやかな装飾趣味や、君主制の栄光を表現するための豪華な装飾がほどこされた。

バロック建築の豪華さの誇示、想像力溢れる多彩な表現、古典様式のシンプルな洗練とは無縁の装飾趣味は、根底においてまだ農村的感受性が支配的な社会の芸術であると言われる。これは、合理的な生活観念を持つ中産階級の感性が支配する社会では古典様式が好まれることと対照をなしている<sup>58</sup>。このことは、この様式が新大陸において17世紀末から一斉に開花し、ヨーロッパにまさる建築遺産を残したことの意味を考える上で示唆的であろう。

バロック芸術において、反宗教改革の先頭に立ったスペインの果たした役割は重要であった。皮肉にも、スペインがセルバンテスやベラスケスなどきら星のごとくバロックの芸術家を生み出し、黄金の世紀と呼ばれる17世紀は、スペインが経済破綻、人口減、飢饉、領土の喪失を経験した目を覆うばかりの衰退期であった。そして、17世紀はスペインが北部ヨーロッパの合理的思想に背を向け、カトリックの殻の中に閉じこもった時代であった。スペインのバロック芸術は、悲惨な現実を前に、諦めと冷笑をこめて貧しい下層民の生活を描いたり、明暗の強いコントラストや奥深い省察的描写で修道士達の宗教的陶醉を表現したり、極度の写実性と理想主義的表現で民衆の感動をそそるキリストの受難や聖母マリアの悲嘆の像を刻みだしたりした。この時代のスペイン芸術を特徴づけるのは、ルネッサンスの人間讃美の対極にある、現世の諸価値への軽蔑と、神聖なもの、神秘的なものへの憧憬であった。

建築では、フェリペ2世が造営させ1584年に完成した壮大な宮殿兼修道院兼王廟であるエル・エスコリアル宮の、均整を重んじる厳格で冷徹な建築様式が、17世紀前半のスペインバロック建築のスタイルに決定的な影響を与えた(fig. 20)。建築家の名前をとってエレラ様式と名づけられたこの様式は、イタリアのマニエリズム様式の影響を強く受けているものの、それ以上に、禁欲的で敬虔なカトリック信者であったフェリペ2世自身の意向を強く反映したものであったといわれる。

エレラ様式の影響によって、17世紀前半のスペインバロック建築は、荘厳で威圧的

---

<sup>58</sup> ヴィクトール・リュシュアン・タピエ『バロック芸術』白水社 1985, p.55.

であると同時に、装飾が控え目でシンプルなものがあったが、エレラ様式から抜け出したスペインが向かったのは、イタリアやドイツのバロック建築の持つ量塊の躍動感ではなく、スペイン建築の伝統に従った純粋に装飾的なバロック様式であったとされている。すなわち、建物の平面図の革新にはあまり関心を示さず、もっぱらドラマチックな感動を呼び起こす装飾的効果を追求したのであった。こうして17世紀後半から、多彩色で、ソロモン円柱(*columna salomónica*)<sup>59</sup>(figs. 55, 58, 59)やエステピテ(*estípite*)<sup>60</sup>(fig. 56)を用いて、壁面を微細な彫刻で被い尽くすスペイン的形態が発展した。壁面を繊細な彫刻や色彩で飾ることへの情熱は、スペインがイスラム芸術から受け継いだ伝統であった。特に、活気溢れる新興都市であったセビリアでは、さまざまな色の石材や、鮮やかな彩色をほどこした化粧漆喰、彩色タイル等を用いて、にぎやかで陽気で親しみやすい建築装飾が生まれた。アンダルシア建築に多く見られる漆喰、タイルの使用は、木材、煉瓦と同様イスラム建築がスペインに残した素材面における最大の遺産であった。スペインのバロック宗教建築では、訪れる人に神の栄光と天上の至福を感じさせる視覚的効果を狙って、礼拝堂、聖体を納める御堂サグラリオ、聖像を安置する祭壇奥の小部屋カマリン(*camarín*)等の閉ざされた空間が、驚くべき華麗な色と彫刻で埋め尽くされることが多かった。このような幻想的な空間を最も数多く作り出したのは、やはりアンダルシア地方であった。こうしてスペインは、17世紀後半からアンダルシア地方で、イスラム芸術の強い影響と民衆の信仰への深い帰依の中から、独特の装飾性に満ちた色鮮やかな民衆的建築空間を生み出したとされている。そこは、聖職者にとっては信者を感動させる舞台装置であり、富裕階級にとっては寄進によって地位の証と魂の救済を得るための場所でもあった。

18世紀にはいると、ブルボン王室により吹き込まれたヨーロッパの新風とともに、スペインでも宮廷建築ではフランス古典主義が主流を占めるようになった。一方、イタリアバロック建築の巨匠ボロミーニの影響も、1707年スペイン王国に再併合されたレバンテ地方のバレンシアやムルシアの建築を通して伝えられた。しかし、宗教建築においては依然として、17世紀以来培われてきたスペインバロックの特徴である、装飾への強い嗜好が見られ、カスティリアではチュリゲラー族、ペドロ・デ・リベラ、ナルシソ・トメらによって、彫刻をふんだんに用いて壁面装飾の可能性を極限まで追求した華麗なスタイルが生まれた。中でもエステピテの多用を特徴とするチュリゲラ様式は、アンダルシアを通じて18世紀にメキシコに伝わり、メキシコにおいてその頂点を極めることになった。

---

<sup>59</sup> 扱じれ柱。バロック建築の装飾意匠として17世紀末に新大陸に流入した。

<sup>60</sup> 細長い逆台形の装飾柱。



## (2) メスティソ美術

スペインでバロック建築が華麗さを増すに従い、その影響は17世紀末から新大陸でも顕著なものとなっていった。1930年にアンヘル・ギドにより用いられたメスティソ美術という表現は、広義には、ヨーロッパ美術が植民地期に土着の要素の影響を受けて、特徴ある形に発展したもの全てをさすが、狭義には、アレキパからチチカカ湖畔を経てポトシに至る南アンデス高原地帯で、バロック美術の影響を受けながら、17世紀末から18世紀末にかけて生まれた、先住民の存在を強く印象づける建築群、特にその装飾の特徴を指して用いられている。

メスティソ建築の起源は、アレキパ市に17世紀末に出現した建築装飾に求めるのが一般的である。1687年の震災から復興するアレキパ市のイエズス会教会堂正面に、1688年、アレキパ特産の柔らかい白色の石を用いて、プラテレスコ様式の面影を強く残す独特の浅浮き彫り装飾が出現した(fig. 46)。その後その装飾様式はアレキパ市内のドミニコ会、アグスティン会の教会堂や個人の邸宅、アレキパ市近郊のいくつかの先住民村の教会堂を埋め尽くしたばかりでなく、コリャーオ地方へと広がった。コリャーオ地方は、現在のペルーとボリビアの国境にまたがり、先住民アイマラ族の居住地域とほぼ一致する高原地帯で、クスコ、ポトシ、アレキパを結ぶ交通路上に位置している。クスコはかつてインカ帝国の首都であり、植民地時代にも行政・宗教両面において重要性を維持し続けたペルー副王領の主要都市である。1650年の震災で破壊されたクスコ市自体は、先住民の存在を全く感じさせないシンプルで洗練されたバロック様式で刷新されたが、この街の建築も周辺のアンデス高原地帯に隠然たる影響を与えたはずである(fig. 47)。さらに、銀山で潤うポトシがメスティソ建築のもうひとつの中心であった。18世紀中頃にポトシで流行しはじめたソロモン円柱を用いる華麗な意匠も、やはりチチカカ湖周辺へと普及していった。

こうして、17世紀末から18世紀末にかけて、コリャーオ地方の教会堂の正面は、アレキパ、クスコ、ポトシの建築から強い影響を受けて次々と刷新された。チチカカ湖周辺の教区ランパ、アヤビリ、アシーリョ、ビルケなどの教会堂は1750年頃までに、フーリのイエズス会宣教区のサン・ペドロ教会堂、サンタ・クルス教会堂、プーノの大聖堂、フリアカ、ポマータ、セピータなどの教区教会堂は、1750年以降に教会堂正面や内部が修改築された。今日のボリビア領では、ラパスのサン・フランシスコ教会堂(1744?改築開始1784献堂)(fig. 49)、ポトシのサン・ロレンソ教会堂(正面製作1728-1744)(fig. 48)、

イエズス会教会堂（1700 改築開始）(fig. 45)の正面が美しいソロモン円柱で飾られた<sup>61</sup>。

約100年の間にこの地方の主な教区教会堂や修道会付属教会堂、大聖堂の外観が刷新されたといっても過言ではない。その建築に費やされたエネルギーは驚くべきものである。メスティソ建築は先述のように、アレキパからチチカカ湖周辺を経て、ラパス、オルーロ、ポトシに到る地域に集中しており、この時期教会堂を刷新した所には、スペイン人やクリオーリョが居住する地方都市だけでなく、純粋な先住民村落も多数含まれていた。このほかにメスティソ建築に含めうる例は、ペルーのそのほかの地域、例えばカハマルカなどにも多少見ることができる。

このような状況下で生まれた建築群をメスティソ建築と総称しているのであるが、メスティソ建築の特徴は、大きく以下の3つにまとめられる。第一は、過去の建築ならびに建築装飾様式の残存である。これは、16世紀に流入したムデハル、プラテレスコ、マニエリズムなどの諸様式が18世紀まで用いられたことをさしている。そのため、西欧中世以来の単純なラテン十字形の教会堂平面図と軽量なムデハル様式の木製天井が、手のこんだバロック様式の教会堂正面と共存する教会堂がメスティソ建築には多く見られる(figs. 50~52)。17世紀末にバロック様式が採用された時、西欧バロック建築の特徴のひとつである空間構成の革新への関心は伴わず、もっぱら建物壁面の装飾にエネルギーが注がれた<sup>62</sup>。その装飾においても、過去のものとなったプラテレスコやマニエリズムの装飾モチーフが根強く生き続け、バロックの装飾意匠と混ざり合っている。

第二は、壁面の浮き彫り装飾にみられる平面的な彫りやアルカイックな造形である。これはテキキと共通する特徴であるが、これを先住民に由来する美意識の表出とするか、地方芸術の特徴とするかはここでも見解の分かれるところである。

第三は、装飾の中に描かれる独特の図像である。具体的には、アルマジロや熱帯植物などヨーロッパにみられない動植物、人魚(fig. 48)や太陽<sup>63</sup>、猿、猫科の動物など先スペイン

---

<sup>61</sup> このポトシのイエズス会教会堂に初めて用いられたソロモン円柱の構図が、その後フリーのサンタ・クルス等、コリャオ地方の教会堂に採用されていく。José de Mesa y Teresa Gisbert, *Monumentos de Bolivia*, La Paz, Gisbert y Cía, 1978, p.65.

<sup>62</sup> この特徴は、メスティソ建築のみならず、イスマノアメリカ植民地建築のほぼ全てに見られる。

<sup>63</sup> メスティソ建築装飾にみられる人魚や太陽の意匠は、西欧のキリスト教図像に由来するとの主張もなされている。Limar Luks, "Tipología de la escultura decorativa hispánica en la arquitectura andina del siglo XVIII," *BCIHE*, Número Especial, 1973.しかし、これらの図像がアンデス高原地域で多用された背景に、太陽はインカの神インティとの関連が、人魚についても、チチカカ湖周辺の先住民コーリャ族の間に伝わる女=魚伝説との関連が指摘されている。Teresa Gisbert, op. cit., pp.29-35, 46-48.

期の宗教的意味が込められていると考えられる図像の使用をさしている。

「メスティソ」という名称には誰もが賛同した訳ではなかった。クブラーは、混血としてのメスティソが植民地期において白人からも先住民からも排除された存在であったことを根拠に、そのような、いわば社会的に公認されていなかった人種の名を実体ある文化に付すことの矛盾を指摘した<sup>64</sup>。しかし、ボリビアのメサとヒスベルトやアルゼンチンのラモン・グティエレスをはじめとする多くのイスマノアメリカの研究者は、メスティソは人種の混血という生物学的意味だけでなく、今日では文化の融合という意味を含む言葉として定着しているので、その意味において、ヨーロッパ人と先住民の共存する社会で生まれた美術をさす言葉として、より適切な表現が見出せるまで、当面有効であると考えている<sup>65</sup>。この点についてペルー人ハーステレは、メスティソ美術は人種的に混血といわれる人々が作ったものというよりは、心理的にアメリカ人と自覚する社会的個人としての芸術家が作りだしたものと理解すべきであり、先住民、メスティソ、クリオーリョが一致してアメリカ大陸の風土の中で芸術活動を続け問題解決を図るなかで生み出した新たな民衆的表現方法であると述べている<sup>66</sup>。一方、グラシアーノ・ガスパリーニは、この名称をもってアメリカ大陸の特定地域の建築をさすことを批判し<sup>67</sup>、メキシコ人美術史家トゥッセンやフステイーノ・フェルナンデスも、この名称を先に述べた広義の意味で、植民地美術に対する一つの形容詞として用いたが、これを特定の形態に対する固有名詞としては用いなかった。しかし、今日では、そのままもしくは括弧つきで狭義の意味で、17紀末から18世紀末にかけて南アンデス高原地域に出現した美術、特に建築群に対して、メスティソ美術、メスティソ建築という呼称が用いられている。

メスティソ建築の、初めて受け入れたスタイルの保持や、もっぱら変革の容易な装飾に向けられた関心、土着の装飾モチーフの利用、平面的な浮き彫りといった特徴は、西洋美術史の様式論の立場からすれば、中央のものが地方に伝播された場合に表れる特徴と理解される。メスティソ建築を西欧美術の地方的表現として位置づけるのが妥当か、あるいは独自の自律的發展の結果とみなすべきなのかという問題を、60年代半ばから、自ら主宰する研究所の年報<sup>68</sup>において取り上げたのが、当時ベネズエラ中央大学、歴史・美学研究所

<sup>64</sup> George Kubler, "Indianismo y mestizaje como tradiciones americanas medievales y clásicas," *BCIHE*, no.4, 1966, pp.51-61.

<sup>65</sup> Graciano Gasparini, "Encuesta sobre la significación de la arquitectura barroca hispanoamericana," *BCIHE*, no.1, 1964, pp.9-42.

<sup>66</sup> Emilio Harth-Terré, *Perú: monumentos históricos y arqueológicos*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1975, p.90.

<sup>67</sup> Gasparini, "Encuesta," pp.9-42.

<sup>68</sup> ベネズエラ中央大学は1964年に『歴史・美学研究センター研究報告』(*Boletín del*

の所長を務めていたグラシアーノ・ガスパリーニであった。そこで、ガスパリーニは、それまでのイスパノアメリカ美術史家があまり省みなかった建築の空間構成という観点から、イスパノアメリカのバロック建築が空間構成においては、西欧で中世建築以来用いられて来たラテン十字形の平面図から何ら新しい発展を見せていないと指摘した<sup>69</sup>。スペイン人フェルナンド・チュエカ・ゴイティアは、イスパノアメリカ建築の特徴のひとつと考えられていた装飾への強い志向性と平面的表現を、スペイン民族がイスラムとの共存の中で培った精神に基づく内在的動因の表出であるとする、スペイン建築の恒常性(*invariantes*)理論を主張し<sup>70</sup>、ドイツ人エルヴィン・ヴァルテール・パルムも、イスパノアメリカ建築をスペイン建築の地方的表現であると定義した<sup>71</sup>。こうして、当初よりあいまいな形で了解されていた植民地期のイスパノアメリカ美術の独自性が、この年報を舞台に改めて問い直されることになった。

ガスパリーニは、イスパノアメリカの植民地期の美術を、かつてのスペイン帝国内に生まれたスペイン美術の一部と捉えるアングーロやチュエカの姿勢に異議を唱えると同時に、フスティエーノ・フェルナンデスが表明するような、植民地固有の美意識が醸成された結果、植民地のバロック美術がスペイン美術からの独立を達成したというような見解にも否定的立場をとった<sup>72</sup>。そして、先住民の文化的・宗教的・芸術的伝統が、キリスト教芸術の中に存続できる可能性はごくわずかであったことや、植民地には本国から思想的統制や文化的制約が課せられていたこと、また支配する側とされる側の極端な社会的不公平があったことを指摘し、植民地における建築は、現実には少数の閉鎖的エリートのために、ごく貧しい職人が大きな知的・物的制約の中で作りあげたもので、それらの職人が自由な創造力を

---

*Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*)の刊行を始めた。これより以前からラテンアメリカ芸術の専門研究機関が設置され、研究誌の定期的刊行が始められている。セビリア大学では1935年から『アメリカ・フィリピン芸術』(*Arte en América y Filipinas*)を、メキシコ国立自治大学は1937年から『美学研究所年報』(*Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*)を、ブエノスアイレス大学は1948年から『アメリカ芸術・美学研究所年報』(*Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*)を刊行している。

<sup>69</sup> Graciano Gasparini, "La arquitectura colonial como producto de la interacción de grupos," *BCIHE*, no.12, 1971, pp.18-31.

<sup>70</sup> Chueca Goitia, *Invariantes castizos*, (初版 1947) 1981年のドサツ出版社版には、上記のほかに"Invariantes en la arquitectura hispanoamericana," *Revista de Occidente*, 2da. Epoca, no.38, 1966, 邦題「中南米建築の不変元」も収録されている。

<sup>71</sup> Erwin Walter Palm, "El arte del Nuevo Mundo después de la conquista española," *BCIHE*, no.4, 1966, pp.37-49.

<sup>72</sup> Graciano Gasparini, "Significado presente de la arquitectura del pasado," en *América Latina en su arquitectura*, México, UNESCO, Siglo XXI Editores, 1975, pp.162-169.

発揮し、ヨーロッパからの幸福な飛躍を遂げたとするのは、ラテンアメリカナショナリズムの近視眼的見解であるとした。そして、メスティソ建築の特徴として強調される先住民の貢献は、装飾のみに集中され、しかもそこで先住民の美意識に帰されている平面的な浮き彫りや硬直した形などは、地方の(provincial)美術に特有の、製作者のモデル理解の不足や技術の未熟さに起因する「民衆的芸術」の特徴であり、イスパノアメリカの建築がスペインと異なる点は、むしろ、距離の隔たりからくる情報の不足、文化的発露の全てに宗主国のコントロールがあったことなどにより、新たな試みや実験を避け、経験により確実かつ有益であることが証明された技術や様式を使用し続けた結果生まれた古い様式の残存と、それまでスペイン美術の影響のみが強調されてきたが、実はフランドル、イタリア、フランスなど西欧の複数の地域からの影響を少なからず受けたことであるとした<sup>73</sup>。ガスパリーニは、このほかに地震を含む自然条件、材料等の条件の違いが積み重ねられ、植民地の建築は模倣(reproductiva)、繰り返し(repetitiva)ではあったが結果的に無視出来ない特性(especificidad)を備えるに到ったとしている。しかしそれは「アメリカ人の精神」なるものとは無縁であると主張した<sup>74</sup>。

これに対して、メサとヒスベルトは、征服後の土着文化の破壊は考えられている程徹底的でなかったこと、先住民とそのほかの人種の住み分け政策のおかげで、先住民社会はその結束と伝統をかなり保持できたこと、建築空間においても先住民の存在に起因する独特の革新があったことをあげて反論した<sup>75</sup>。独特の空間的革新とは、先住民特有の宗教観や世界観に合致した建物の形態や配置が生まれたことをさしている。その例として、先住民の屋外での礼拝という伝統的習慣に合うように、教会堂正面が外にむかって開かれたレタブロのような形態に発展したこと、また、コリャーオ地方の多くの先住民村で、西欧やほかのイスパノアメリカに例をみない礼拝堂の形式が生まれたこと、そしてメキシコでは16世紀末には屋外礼拝堂がすたれてゆくのにに対して、18世紀においてもそれらの礼拝堂や空間配置が存続し今日まで生き続けていることなどを指摘している<sup>76</sup>。このようにして、16世紀以来可能な部分で自己を主張し逞しく生き延び、蓄積されていた先住民の世界観や芸術的特性は、ペルー副王領の先住民社会に対して教会が行った厳しい異教排撃キャンペ

<sup>73</sup> Gasparini, "La arquitectura colonial," pp.18-31.

<sup>74</sup> Gasparini, "Significado presente," pp.162-169.

<sup>75</sup> José de Mesa y Teresa Gisbert, "Lo indígena en el arte hispanoamericano," *BCIHE*, no.12, 1971, pp.32-38.

<sup>76</sup> コリャーオ地方とその周囲に発達した独特の屋外礼拝堂の例として、教会堂正面の入口上部に設けられるバルコニー風の屋外礼拝堂、ポーサ礼拝堂、死者を安置するために教会堂入口前に設置されるミセレーレ礼拝堂、祭壇奥の壁に開けられた窓を通して外から聖体

ーンの手が緩む18世紀になると、建築装飾の中にも明確に表出されるようになったとした。ただしそれは、すでにおおかた忘れられた征服以前の形の中にはなく、16世紀にヨーロッパから与えられた形を、彼らの感受性で構成し直した形の中にであった。そしてメサとヒスベルトは、このような18世紀の先住民の貢献は、個々の職人としてではなく社会集団としての先住民の感受性がアメリカの感受性を決定づけたという意味において評価しなければならないと主張したのであった<sup>77</sup>。

一方ハーステレは、過去のものとなったプラテレスコ様式の装飾を変化させながら繰り返し使い続けるというメスティソ建築の力の源は、逆説的な表現を用いれば、「主体的抵抗」にあったのではないかとの作業仮説を提案している。というのも、独立後、形の上で人種の平等が達せられ、いよいよ先住民が自由な創造力を発揮できるようになると思われる19世紀の半ば、それまで受け継がれてきたプラテレスコの芸術精神は新古典主義様式の前に枯渇し、先住民的色彩を濃厚にみせる創造のダイナミズムは消失してしまうからである。メスティソ建築の大半は、高位聖職者や富裕階層の要請により建てられたものであった。ハーステレによれば、そのような支配者側からの圧力に対する、先住民やメスティソといった被支配者層職人の抵抗の力こそが、メスティソ建築の源泉であった。バロックの感性の中で、反発力と創造力という2つの力が結びついたのである。そこには卓越した指導者も芸術的創造や革新への関心もほとんど存在せず、ルーティン化した建設作業をこなすことが求められた。職人達に許されたのは、イベリア半島から渡来した建築装飾を自分の好みで選択し、もてる技術で表現することであった。独立によってこの圧力が取り除かれると、反発力も失われ、メスティソ建築は急速に衰えたという訳である<sup>78</sup>。

一方、ラモン・グティエーレスはより実証的な考察をおこなっている。すなわち、18世紀スペイン人人口が非常に少なかったコリャーオ地方では、建築職人のほとんどは先住民かメスティソで占められるようになっており、彼らが設計から建設の指揮までをおこなっていたのであるが、それらの職人の関心は、新しい建築理論を構築することではなかった<sup>79</sup>。自分達が造っている建築物が必要性を十分満たしている限りにおいて、彼らは新たな危険を冒す必要を感じなかったのである。しかし、彼らのそのような態度は外からの影響に閉鎖的であったことを示すのではなく、技術的に可能な場合は、設計の完成度を高める

---

の礼拝を可能にする後陣礼拝堂、村の四方の境界におかれる周辺礼拝堂など。

<sup>77</sup> José de Mesa y Teresa Gisbert, "Lo indígena," pp.32-38.

<sup>78</sup> Harth-Terré, *Perú: monumentos históricos*, pp.89-91.

<sup>79</sup> 現に18世紀のコリャーオ地方でメスティソ建築に従事した数多くの先住民職人の名が知られている。Ramón Gutiérrez, et al., *Arquitectura del Altiplano Peruano*, pp.94-97.

ために必要な変更を行っていた。石造りの天井が、キンチャ<sup>80</sup>にとってかわるのはその例であるとしている。

テキキ美術とメスティソ美術をめぐる議論は、先住民の影響の形への表出をどう評価するかという点において共通の問題を抱えていた。先住民密集地域の美術の特徴を、先住民によって積極的に与えられたとするか、それとも植民地特有の受動的状況の産物であるとするかの解釈の相違は、時として「民族主義派」と「植民地主義派」との見解の対立の様相を帯びることもあった。そのような中でこの議論が示したのは、イスパノアメリカ植民地建築の分析は、西歐美術を基準とした様式論だけをもってしては手に負えないということであろう。

そのような認識にたつて、パルムは新たな方法論としての図像解釈学の可能性を指摘している<sup>81</sup>。ヴェルフリンの様式論と並んで、20世紀初頭に確立されたもう一つの重要な美術研究の方法に図像学があった。これは、同時代の寓話集、古典注解書などの膨大な文献との突き合わせによって、中世以来のキリスト教図像が有してきた非常に象徴的な意味を解明することから生まれた、形式研究と双璧をなす美術史の基本的分野である。20世紀半ばになって、この形式分析（様式論）と図像学（意味論）を総合する試みとして、エルヴィン・パノフスキーが提唱したのがイコノロジー（図像解釈学）である。パノフスキーは、古代ギリシャ・ローマの異教神の図像が、中世にその意味をキリスト教的なものに置き換えて使用され続けたこと、また中世において、古典神話などの内容が中世の衣服をまとい、中世の背景の中になんのためらいも無く描かれたことを示し、形と意味は切り離され、それぞれ別の意味や形と一体となって伝えられていくのであるから、美術史家は、このような形と意味の分離・結合の中に潜む象徴的意味を、十分な文献と社会状況の把握に裏打ちされた総合的直観により理解しなければならないと考える。図像解釈学は、芸術作品を信頼に足る史料として用いるための資料批判の方法を模索する試みであった。この理論は60年代からの美術史研究に多大な影響を及ぼす。テキキ美術の中で触れた、レイエスのインド・クリスティアノ美術の考え方の中にも、その影響が見られる。しかし、図像学にしる図像解釈学にしる、図像の意味に関する研究の蓄積の上に初めてできるものであるから、この方法を、征服以前の先住民の伝統的文化を抱えるイスパノアメリカの芸術に応用するには、まだまだ知識を蓄積するための困難で時間のかかる作業が必要である。

図像解釈学と並んでパルムが提起したもうひとつの方法は、当時新しい学問分野として

---

<sup>80</sup> 葦などの植物の茎と土で造るペルーの伝統的な天井や壁の工法。

<sup>81</sup> Elwin Walter Palm, "Perspectivas de una historia de la arquitectura colonial hispanoamericana," *BCIHE*, no.9, 1968, pp.21-37.

注目を集め始めていた文化人類学などとの学際的研究や比較芸術学であった。エリザベス・ワイルダー・ワイズマンはこれに社会学的アプローチをあげている<sup>82</sup>。これらの提案は、それ以降の研究において重要な指針となっている。

### (3) ヌエバ・エスパーニャの民衆的バロック

ヌエバ・エスパーニャでバロック建築の影響が表れるのは1630年代であるが、エレラ様式の強い影響を受けたスペインに習って、ヌエバ・エスパーニャでも17世紀前半のバロック建築はシンプルで装飾において節度のある古典的スタイルを色濃く残すものが支配的であった。しかし17世紀後半からは、さまざまなバロックの装飾要素（ソロモン円柱、波紋円柱、円蓋、塔、楕円、多角形、混合曲線、色彩豊かな素材など）が用いられはじめた。特にソロモン円柱は、17世紀後半において最も好まれた装飾要素であった。サカテカス市の大聖堂（献堂1752）の正面にその発展の極致をみることができる（fig. 55）。17世紀末にはヌエバ・エスパーニャ各地で惜しみなく装飾をほどこされた建築が続々と現れるようになった。トゥッセンは、時代とともに装飾性の度を強めるヌエバ・エスパーニャのバロック建築を、「控え目なバロック」(barroco sobrio)、「豊かなバロック」(barroco rico)、「爛熟のバロック」(barroco exhuberante)、「チュリゲラバロック」(barroco churrigueresco)に分類している。17世紀前半に支配的であった「控え目なバロック」は、17世紀後半から「豊かなバロック」に席を譲り、18世紀にはいつて「爛熟のバロック」と「チュリゲラバロック」でヌエバ・エスパーニャのバロック建築は絶頂期をむかえる。

ヌエバ・エスパーニャのバロック建築を特徴づけるのは、スペインのそれよりもさらに熱烈な、空間を装飾で埋めつくすことへの情熱と色彩への志向であり、それを表現するために用いられたさまざまな素材である。その独創性は「豊かなバロック」のはじまる17世紀末から明確になりはじめ、1730年代に入ってきたエスティピテの使用を特徴とする「チュリゲラバロック」でもっとも強く発揮されたといえる。

南アンデスのメスティソ美術同様、上記のような18世紀メキシコのバロック美術の中にも先住民の存在を強く印象づける作品群が出現したことは、美術史家の一致した見解である。その例は非常に豊富で広範囲に分布している。その代表的なもののひとつが、バロコ・ポブラーノである。アンダルシア移民を多く抱え、アンダルシアバロックの基本的特徴を受け継ぎながら独自の発展をみせた、プエブラ・トラスカラ地方のバロック建築を一

---

<sup>82</sup> Elizabeth Wilder Weismann, "The History of Art in Latin America, 1500-1800: Some Trends and Challenges in the Last Decade," *Latin American Research Review*, vol.18, No.1, 1975, pp.7-50.



一般的にバロコ・ポブラーノ（プエブラのバロック）と呼んでいる。トゥッセンというところの「豊かで爛熟した」バロック建築に分類されるバロコ・ポブラーノは、一地方様式でありながら、これを抜きにしてメキシコのみならず新大陸の植民地建築の独創性と自立的発展を論ずることはできない重要なものである。その特徴は、漆喰とタイルの使用、そしてそれによって表現される民衆性の強い造形である。漆喰装飾(estucado)には、建物内部の壁面に石膏彫刻をほどこす方法(yesería)(figs. 60, 61)と、石灰に砂をまぜて作る漆喰アルガマサ(argamasa)(figs. 58, 63, 64)で建物外部に彫刻装飾をおこなう方法があった。安価で柔らかく、自由自在に形を与えることができるうえに、彩色、塗金もできる石灰という純白の素材は、職人の想像力をいやがうえにもかきたてて、驚嘆すべき作品を生み出した。一方、鮮やかな色とつやをもつタイルは、赤銅色の煉瓦と組み合わせて用いられたり、タイル画として壁面にはめこまれたり、円蓋の外装として張りつめられたりしながら民衆の心をつかみ、ついに建物全体をおおいつくすに到った(figs. 57, 63)。バロコ・ポブラーノの中でも、先住民の存在を最も強く印象づけているのが、プエブラ市のドミニコ会修道院ロサリオ礼拝堂(fig. 61)の影響を受けて、近郊のトナンツイントラ(fig. 60)やアカテペックの教会堂内部にほどこされた漆喰装飾である。この技法は、ドミニコ会によってメキシコ南部のオアハカ地方にも伝えられた(fig. 62)。

そのほかの地域でも、例えば、モレロス州のテパルシンゴ教会堂とその周辺の村の教会堂、テスココ市のロサリオ礼拝堂とその周辺の村の教会堂、ケレタロ州の旧フランシスコ会宣教区シエラ・ゴルダにある複数の教会堂(fig. 59)、サカテカス市の大聖堂(fig. 55)とその近辺ならびにアグアスカリエンテス市にかけてのいくつかの教会堂、グアダラハラ市のサン・セバスティアン・デ・アナルコ教会堂やその周辺の村の教会堂などにみられる正面や内部の装飾は、先住民の介在を強く主張している。

これらのメキシコのバロック表現についても、そこに表れた先住民の影響の解釈をめぐりさまざまな見解が出されてきた。フランシスコ・デ・ラ・マサは、トナンツイントラの教会堂内部装飾を指して、「キリスト教に改宗した先住民を信頼して監視が解かれ、それまで無意識の中に封印され眠っていた過去の詩的、宗教的イメージが、ちょうど到来していた〔バロックの自由〕の中に、再びその表出を許された」<sup>83</sup>と解釈した。それに対しホルヘ・アルベルト・マンリケは、「わが国のバロックを説明するのに、常に先住民の影響が重視されてきたが、16世紀のテキキ美術においてさえ、厳密に先住民の影響を証明するのが困難であるのに、17世紀においてその作業をすることは不可能である。先住民の芸術的伝

---

<sup>83</sup> Francisco de la Maza, *Páginas de arte y de historia*, México, INAH, 1971, pp.71-76.

統はへし折られたのであり、一世紀に及ぶ植民地支配は、最も良く保持された先住民共同体の中においてさえ、確実に新しい芸術的伝統と手仕事の伝統を生み出したのである<sup>84</sup>と述べている。メスティソ美術をめぐる議論の過激さはとらなかつたものの、ここでもメスティソ美術についてなされたと同じ見解の相違が表明されてきたといえよう。

近年、これらの美術表現に対して、「民衆的バロック」(barroco popular)という用語が頻繁に用いられるようになってきている。「民衆的芸術」(arte popular, folk art)という言葉は、元来、美を生み出す知的作業としての芸術(arte culto, fine arts)に対立するものとして、庶民の使用に供される陶器類、木工品、織物、道具類や祭具類などに見られる素朴な美の表出を指して用いられてきたといえる。風刺画や歌謡などもまた民衆的芸術として扱われて来た。民衆的芸術の特徴は匿名性、模倣性、繰り返しとされ、従来、創造性を重んじる知的芸術より劣るものとされてきた。しかし、19世紀のロマン主義以来この民衆的芸術を高く評価する傾向が存在したし、民衆的芸術が持つ民族学的価値にも次第に大きな関心がよせられるようになってきた。イスマノアメリカで、この民衆的芸術の学術的研究が多くなるのは、60年代後半からである<sup>85</sup>。しかし、そこでは主に、織物、陶器などのように伝統的に民衆芸術として扱われてきたものが研究の対象とされ、本来知的芸術とみなされていた絵画、彫刻、建築を民衆的芸術として捉える傾向は顕著ではない。メキシコでそのような傾向が生まれるのは、70年代から80年代にかけてのことで、この頃からメキシコで民衆的バロック建築のモノグラフが数多くだされるようになる。これは、それまで芸術的観点からはあまり関心をもたれてこなかった、あるいは研究の手がまわらなかった地方の民衆的色彩の強い建築群に、ようやく実証研究の目が向けられるようになったことを示している。そのような研究の題名には、民衆的バロック芸術という呼称は用いられておらず、例えば「首都圏外の(non-metropolitan)教会堂」とか、「漆喰のバロック」とか、「シエラ・ゴルダのバロック」といったように、地域や建築上の特徴が示されている。しかし、いずれの著作においても「民衆的バロック」という言葉が、それらの建築装飾を形容する表現として採用されているのである。

この研究動向の変化には、1960年代から70年代にかけて美術史家の間で、「民衆的」という意味のとらえ方に変化が生じたことが大きく作用していたと見ることができよう。それまで、西洋美術史が知的芸術のみを研究対象としていた伝統から、「民衆的」という言葉は「知的芸術に劣るもの」という意味で用いられがちであった。それは、フステイ

---

<sup>84</sup> Jorge Alberto Manrique, "Del barroco a la Ilustración," en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 1976, pp.645-735.

<sup>85</sup> Wilder Weismann, op. cit., p.21.

ーノ・フェルナンデスの「トナンツイントラのような最上の民衆的芸術が持つ魅力や表現力をもってしても、例えばテポツォトランのイエズス会教会堂(fig. 56)のような至高の芸術が持つ美と啓示を越えられようとは思えない」という表現にも表れている<sup>86</sup>。先述の、ガスパリーニの言葉の中で用いられた「民衆的芸術」も同様といえる。しかしながら、美術史家の中にも次第に民族の芸術の形容詞として「民衆的」という表現の肯定的意味を受け入れる傾向が強まる。マサとヒスベルトは、先のガスパリーニへの反論の結語として、「われわれは、民衆的芸術が知的芸術の周縁にできる原始的形態であり、知的芸術の退化とデフォルメであるという意味においてメスティソ建築が民衆的であるとする事は容認できないが、民衆的芸術を侮蔑的ではなく、大多数の人々に支持されたという意味において用いるならば、これを受け入れることができる」と述べている<sup>87</sup>。時代は少し遡るが、トナンツイントラ研究でメキシコの民衆的バロック美術研究の先鞭をつけたペドロ・ロハスは、「民衆的芸術は、いくらかの自分自身の反映と、いくらかの他人からの借用によって植民地で育まれた、[抑圧された者]の芸術であり、不滅の生命の証である。メキシコの民衆的芸術は、労働を担ってきた諸階級の、日々の暮らしのレベルで起きた総合を示すものであり、融合の指標である。... 過去において、西欧の趣味により、完璧なる美の創造のみが人々を驚嘆させていた時代、このような作品は理解されなかった。しかし、メキシコ革命を経て、素朴な人々の好みや腕前に対する率直な共感が生まれたのである」<sup>88</sup>と述べている。ワイズマンの、「イスマノアメリカ美術は地方的というよりは民衆的と呼ぶにふさわしい性格を持ち、イスマノアメリカ美術の全てをその土地の民衆芸術とみなす方が、ローマのバロック様式の基準から出発するより実り多い成果が得られるであろうし、[民衆芸術とは何か]についてだれもが確信のない現在、イスマノアメリカ美術の民衆的な形と高度なスタイルの関係をさぐることは、その疑問に光をあてる有意義な作業であろう」という見解はこのような変化の傾向を如実に語っているといえよう<sup>89</sup>。

#### 4. 展望

60年代半ばに始まり70年代の大半にわたって多くの研究者の関心を引きつけた、テキキ美術、メスティソ美術、メキシコの民衆的バロック表現をめぐる議論が、互いに緊密

---

<sup>86</sup> Justino Fernández, op. cit., p.23.

<sup>87</sup> José de Mesa y Teresa Gisbert, “Lo indígena,” pp.32-38.

<sup>88</sup> Pedro Rojas, *Tonantzintla*, México, UNAM, 1956, pp.7-10.

<sup>89</sup> Wilder Weismann, op. cit., p.21.

に関係しあい強く影響を与えあつて、全体として次第にヨーロッパのモデルから逸脱し、民衆的表現として自由な意思表示を始める先住民人口密集地域での美術の変化と、それへの先住民のかかわり方について考察を深めたことは、高く評価すべきであろう。しかしこの論争の真の意義は、論争が次第に行き詰まりの印象を強める中で、逆説的な意味において、研究者に新しい美術史の方法や関連諸科学の研究成果に学ぶことをうながし、また、イスマノアメリカにおける植民地美術研究を当初から動機づけてきた「民族主義」が、「植民地主義」との対立の構図をとることの好ましからぬ結果に警告を発したことにあったのではなかろうか。それ以降研究者はこの議論を踏まえ、それぞれが「植民地美術とは何か」という問いへの解答を求めつつ実証研究を積み重ねてきたといえよう。

80年代以降の研究動向で特に目を引くものとして、文書史料の発掘<sup>90</sup>、イスマノアメリカとアンダルシア美術の親近性の実証研究<sup>91</sup>、図像学の進展<sup>92</sup>、土地と風土に根ざした建築

---

<sup>90</sup> Enrique Marco Dorta, *Estudios y documentos de arte hispanoamericano*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1981; *Catálogos de documentos de arte en el Archivo General de la Nación*, México, UNAM, 1983-1988.

<sup>91</sup> Diego Angulo Iniguez, "Repercusiones andaluzas en el arte americano," en *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, tomo II, Instituto de Estudios Onubense, La Rábida, 1981, pp.11-15; Antonio de la Banda y Bargas, "Artistas e influencias andaluces en el barroco canario," en *El barroco en Andalucía*, tomo I, Universidad de Córdoba, 1984, pp.211-215; Jorge Bernal Ballesteros, "Escultura montañesina en América," *Anuario de Estudios Americanos* 38, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla, 1981, pp.499-566; Jorge Bernal Ballesteros, "Aspectos del comercio artístico entre Sevilla y América con Canarias en los siglos XVI a XVIII," en *V Coloquio de Historia Canario-Americana*, tomo I, Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1982, pp.871-885; Héctor Schenone, "La escultura sevillana en Lima," en *Simposio Internazionale sul Barroco Latino Americano, Roma 21-24 Aprile 1980*, vol I, Instituto Italo Latino Americano, Roma, 1982, pp.431-439; Teodoro Falcón Márquez, "Antecedentes sevillanos de iglesias fortificadas mexicanas," en *Andalucía y América en el siglo XVI*, (Actas de las II Jornadas de Andalucía y América, Universidad de Santa María de la Rábida, marzo 1982), Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla, 1983, pp.399-409; Juan Miguel González Gómez, "Construcciones mudéjares de la campiña onubense y su repercusión en Hispanoamérica," en *Andalucía y América en el siglo XVI*, pp.381-392.; Juan Miguel Serrera, "La pintura mural sevillana del siglo XVI y su influencia en México," en *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, tomo II, pp.323-336.

<sup>92</sup> Santiago Sebastián López, *El barroco iberoamericano: mensaje iconográfico*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990; Jeanette Favrot Peterson, *The Paradise Garden Murals of Malinalco: Utopia and Empire in Sixteenth-Century Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1993; Santiago Sebastián López, et al., *Iconografía del arte del siglo XVI en México*, México, Gobierno del Estado de Zacatecas, Ayuntamiento de Zacatecas y Universidad Autónoma de Zacatecas, 1995; Marta Fernández García, *Cristóbal de Medina Vargas y la arquitectura salomónica en la Nueva España, Tesis doctoral presentada a la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1996.*

についての実証的学際研究<sup>93</sup>、そして、祝祭用装置や奢侈的工芸美術品までを含む研究対象の拡大<sup>94</sup>などをあげることができよう。また、いくつかの重要な美術全集の中に、イベロアメリカ<sup>95</sup>植民地美術が独立した巻として含められ、新しい研究成果が活かされてきたこと<sup>96</sup>を言い添えておきたい。

こうした80年代から90年代の新しい研究の中で、特に先住民への関心をはらっている分野が実証的学際研究である。それらの中には先住民が制作に関与した植民地美術の特徴を探るだけでなく、一步進めて、それを生み出した先住民世界そのものに迫ろうとする試みが始められている。本論もそのささやかな一角を占めるものであることを期待している。60年代の美術史家が「先住民の感性」とか「主体的抵抗」、あるいは「地方的デフォルメ」とか「無邪気な模倣」などという曖昧な表現を用いて植民地美術の独自性を主張したり、西欧美術の周縁に位置づけたりしたやり方は、脱西欧中心主義の進む現在の歴史学や美術史の中ではあまりに無防備なものになってしまった。といて、我々はまだ、植民地美術における先住民の存在を語ろうとする時、これを十分に表現する方法をみいだしていないというもどかしさを感じつつけている。

このような状況から抜け出すためには、さらに踏み込んで「先住民が制作に貢献した植民地美術が西欧とは異なる形をもつに至った背景に、造り手のどのような論理があったのか」というように問題設定を変えてみる必要があるだろう。史料の入手が非常に困難であるという大きな制約があるが、このような問題意識に基づく研究が可能であれば、そこでは先住民が関与した植民地美術の個性を西欧のそれと比較し評価する議論はおのずと意味を失うことになるだろう。なぜなら、この間の立て方において重要なのは、西欧建築との関係性そのものではなく、西欧建築との形の差異に植民地社会のいかなる現実が反映されているのかを探ることだからである。

---

<sup>93</sup> Ramón Gutiérrez (coordinador), *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*, Quito, Biblioteca Abya-Yala, 1993; Ramón Gutiérrez, *Barroco iberoamericano de los Andes a las Pampas*, Barcelona, Lunwerg Editores, 1997; Carlos Paredes Martínez (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, México, UMSNH, CIESAS y Universidad Keio.

<sup>94</sup> Ramón Gutiérrez, *Pintura, escultura y artes útiles en Iberoamérica, 1500-1825*, Manuales Arte Cátedra, Madrid, Ediciones Cátedra, 1995.

<sup>95</sup> スペイン、ポルトガル両国の旧植民地であったアメリカ大陸の地域を指す。

<sup>96</sup> Ramón Gutiérrez, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, Manuales Arte Cátedra, Madrid, Ediciones Cátedra, 1983; Jorge Bernal Ballesteros, *Historia del arte hispanoamericano*, Madrid, Alhambra, 1987; Santiago Sebastián López, José de Mesa, et al., *Arte iberoamericano, desde la colonización a la Independencia*, Summa Artis, vols. XXVIII y XIX, Madrid, Espasa Calpe, 1985; Ramón Gutiérrez, *Pinturas, esculturas*.

## 第二章 タラスコ族の教会堂：一般的特徴

### 第一節 所在地と分布

本論であつかう教会堂建築は、メキシコ中西部のミチョアカンとよばれる地方の一角で、先住民族タラスコ族が居住する地域の中に散在している（地図4）。タラスコ族はミチョアカン地方の中心的先住民族で、スペイン人に征服されるまで、メキシコ中央部を支配していたアステカ帝国に屈することなく、独立した王国を営んでいた（地図5・6）。同王国は、北部に険しい山地や乾燥した台地、その南にレルマ川がつくる肥沃な平地バヒーオ、さらに南に、3000m級の峰を戴く山地とその周囲に点在する数多くの湖水や湿地、つづいて、バルサス川の深い谷を経て太平洋へと下る熱帯性サバンナ（ここはティエラ・カリエンテと呼ばれる）という変化に富んだ自然条件の中に広がっていた（地図6）。そのような地理的制約の中で、タラスコ族は居住するために最も恵まれた環境であった標高1800から2000m級の台地を、その領国の中心に定めた。ここにはパツクアロ湖をはじめとして、クイツェオ湖、チャパラ湖のほか大小の湖水や湿地が点在し、農業・漁業ばかりでなく交易の可能性も有していた。タラスコ族は最終的にパツクアロ湖の東岸ツィンツァンに都を定め、パツクアロ湖の周辺を中心にその文化を開花させた。パツクアロ湖周辺から西部の山地にかけてのこのタラスコ族の伝統的居住地域をタラスコ地域(Región Tarasca)と呼ぶ。

征服後、ミチョアカン地方には、パツクアロとバリャドリッド（現在のミチョアカン州の州都モレリア市）<sup>1</sup>という2つの都市が建設され、同地方の中心となった。タラスコ地域は植民地時代に地理的特徴によって、湖水盆地(la Cuenca Lacustre)、シエラ(la Sierra)もしくはタラスコ台地(Meseta Tarasca)、溪谷(la Cañada)、湿地(la Ciénaga)の4つに区分されていた（地図4）。「湖水盆地」はパツクアロ湖の周囲の地域である(fig. 65)。ここはタラスコ族の首都ツィンツァンのほか、パツクアロやイウアツィオなどの主要な祭祀センターが集中したタラスコ族の心臓部であり、植民地時代に入ってもタラスコ族の文化の中心でありつづけた(figs. 9, 10)。その西側に「シエラ」（スペイン語で山地の意）もしくは「タラスコ台地」とよばれる3000mを越す峰々を戴く寒冷な山地がつづく(fig. 66)。シエラ

---

<sup>1</sup> バリャドリッドは1578年まではグアヤンガレオと称されていたが、本稿では一貫してバリャドリッドの名称を用いる。

の北側には湧水に恵まれた平坦な「湿地」がつづき(fig. 67)、シエラと湿地の境界部分が「溪谷」であった。それぞれ異なるこの4地域の自然環境と地理的条件は、スペイン人とのかわりの中でそこに住む先住民の運命を違った方向へ導き、そこに建設された教会堂の特徴にもその差異が表れてゆくことになる。

タラスコ地域に点在する先住民村落には、現在も植民地時代に建設され、今なおその面影を残す教会堂が静かなたたずまいを見せている。1940年代から60年代に行われた民族学的調査は、征服後新たに設立されたタラスコ地域の先住民村落が、1940年代まで、タラスコ語話者がほぼ100名という純粋なタラスコ族の村落であったことを明らかにしている<sup>2</sup>。20世紀後半、タラスコ地域の村々はそれまでになく大きな変化をこうむったが、ちょうどそのころから、国立人類・歴史学研究所(Instituto Nacional de Antropología e Historia 以降 INAH) や社会開発省 (Secretaría de Desarrollo Social 以降 SEDESOL) などを通じて、政府による歴史遺産の保護・修復が活発になり、この政策によって、タラスコ地域の集落に残る古い教会堂の消失がかりうじて食い止められている。今日では村人の意識の変化によって、それらの古い教会堂の保存は各村でかなり積極的に取り組まれるようになってきている。しかしながら、修復の技術的困難、コストの高さ、新しい建物への憧憬などから、古い建築物は依然として取り壊されたり、崩壊するままに放置されたり、無謀な改築を被る危険にさらされている。

本論のために調査した地域は、上に示した湖水盆地、シエラ、溪谷、湿地のほぼ全村で、その内訳は湖水盆地とその東側の27村<sup>3</sup>、シエラの34村、溪谷とその周辺の12町村<sup>4</sup>、湿地の5村と3地区である。さらに、パツクアロとタラスコ地域の圏外あるモレリアの建築、同じくタラスコ地域の外にあるアグスティン会修道院7箇所<sup>5</sup>とフランシスコ会修道院2箇所<sup>6</sup>の調査も行った。

---

<sup>2</sup> George M. Foster, *Tzintzuntzan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, 英語版初版 *Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World*, Boston, Little Brown Company, 1967 (本論での引用はスペイン語版による) ; Ralph L. Beals, *Cheán: A Sierra Tarascan Village*, Westport, Connecticut, Greensood Press, 1970. タラスコ族の文化人類学的研究については第八章も参照のこと。

<sup>3</sup> タラスコ地域東部はトゥパタロ、クアナホ、カプーラ、タシクアロ、サン・ニコラス・オビスポまでを入れる。

<sup>4</sup> ハコナ、サモラ、タレクアトを含む。

<sup>5</sup> タカンバロ、ティリペティオ、ウンダメオ、ウカレオ、チャロ、コパンダロ、チュカンデイロ、クイツェオ、ユリリアプンダロ。

<sup>6</sup> タリンバロ、シナペクアロ。

## 第二節 一般的特徴

### 1. 外郭

#### (1) アトリオ

16世紀ヌエバ・エスパーニャに建設された修道院建築は、その地の先住民村の教会建築の原形となった。タラスコ地域の教会堂でもアトリオは、墓地、教育、祭礼などの場としていくつもの役割をはたした(図2・3)(figs. 69, 90)。墓地としての機能は20世紀初頭まで維持されていたが、衛生上の配慮から、現在では大半の集落で共同墓地が村はずれに設けられ、墓石はそちらへ移されている<sup>7</sup>。

アトリオの形状も、16世紀の修道院に準じた方形で、通常塀によって囲まれていた。広さは教会堂建設当時にその集落が有していた重要性などの要因によってまちまちであるが、最大のもは、かつてのタラスコ族の首都チンツァンにフランシスコ会が建設した修道院のアトリオ(200呎×140呎)である。このアトリオには何千もの人々が参集することができた。クイツェオのアグスティン会修道院のアトリオも同程度の大きさである。一方村の人口がもっと少なかった、タレクアトのフランシスコ会修道院アトリオはおよそ90呎×80呎である。属邑と呼ばれる先住民の小集落の教会堂のアトリオはさらに小さい。アトリオのスペースは、年月とともに周囲の建築物によって侵食されたり、運動場などに転用され、変形や縮小が行われている場合が少なくない。

#### (2) 石の十字架

墓石が取り除かれ広々としたアトリオで、現在ひときわ目を引くのが、石の十字架である。これは、アトリオが墓地であり聖なる場所であったことを示している<sup>8</sup>。16世紀修道院建築の例にならい、どの村でも十字架は高い台座に乗せられ、教会堂の正面に設置されている。ミチョアカン地方の石造りの十字架は、メキシコ中央部のテキキの十字架に比べて一般的に簡素である(figs. 69, 90, etc.)。

16世紀に制作されたタラスコ地域の十字架の中で、浮き彫り装飾の華麗さでメキシコ

---

<sup>7</sup> タラスコ地域でまだアトリオが墓地として使用されている村に、パツクアロ湖南岸の小集落トクアロやアロクティンなどがある。

<sup>8</sup> Gabriel Silva Mandujano, "La arquitectura religiosa. Estudio histórico, formal y espacial," Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, p.211.



中央部のそれに匹敵する数少ない例のひとつが、タレクアト村のものである(figs. 94, 96)<sup>9</sup>。四角柱の柱に同じく四角柱の腕を組み合わせたこの十字架の前面には、柱と腕の交差部にキリストの受難を示すいばらの冠、頂部にキリストを示す“INRI”の文字、両腕には中央を向いた2体の天使、柱にはキリストの磔刑のシンボル（鶏、金貨、水差し、笞、キリストと共に処刑された2人の罪人等）がそれぞれ彫り込まれている。そのほかの側面は、様式化された花模様の浮き彫りで覆い尽くされ、十字架を支える5段からなるピラミッド状の台座も同様の浮き彫りでくまなく飾られている。このピラミッド台座はさらに大きな直方体の石積みの基壇の上に乗っており、この基壇もフランシスコ会僧服の粗紐を図案化した浮き彫りで飾られている。そしてそれら全体が、教会堂より一段低いアトリオの、教会堂正面入口と向かいあう位置に置かれている。アトリオの3辺は塀によって囲まれているが、その塀に設けられた入り口アーチにも、同じモチーフの浮き彫り装飾がほどこされている(fig. 95)。これらの浮き彫りは、後述するようにウルアパン村病院礼拝堂の入口を飾る浮き彫り装飾と非常に似通っている。

タレクアトのものよりもずっと簡素ながら、十字架の前面や側面に浅浮き彫りのあるそのほかの例として、アンガウアン村とシロスト村のものがあげられる(fig. 90)<sup>10</sup>。アンガウアンでもシロストでも、十字架はタレクアトと同様基壇に台座を重ねた上に乗せられている。タレクアト、シロスト、アンガウアンに共通するこのいわば二重基壇の特徴は、タラスコ地域の先住民集落の大半の十字架に共通するものである。

タレクアトの十字架と全く異なるタイプながら、16世紀に作成されたと思われる十字架として、ほかにパツクアロのフランシスコ会修道院アトリオのものがある。これは上部が僅かに細くなった円柱に、同じく円柱の腕を交差させた十字架で、交差部にいばらの冠が、頂部と両腕の先端に王冠を思わせる刻みが彫られているほかは無装飾の、簡素ながら均整のとれた美しい十字架である<sup>11</sup>。同じ簡素なタイプでやはり16世紀のものと考えられ

<sup>9</sup> ミチョアカン地方に残るその他としては、ウアンダカレオ村（クイツェオの西）に残る16世紀制作の浅浮き彫りをほどこした見事な十字架があげられる。

<sup>10</sup> アンガウアンの十字架は、中央に植物が図案化され、足の部分にどくろが描かれており、それらを先スペイン期の図案を思わせる幾何学模様を取り囲んでいる。シロストでは、十字架の柱の上半分と下半分の石の色が異なり、上半分が後の修復で付け替えられたことをうかがわせるが、下半分の周囲には、人面と植物模様が、上半分には植物模様が彫り込まれている。両腕と頂部の先端は逆台形に広がっている。

<sup>11</sup> それより簡素ながら、良く似た十字架がタシクアロ村、ウィラマンガロ村、ピチャタロ村の教会堂アトリオやアンガウアンの病院礼拝堂前にも残されている。サカン村、コクチュチヨ村教会堂アトリオの十字架の腕と柱は多角柱である。

るのが、サンニコラス・オビスポ村のものである<sup>12</sup>。この十字架と形や浮き彫りのデザインが良く似ているのが、ウルアパン病院礼拝堂の十字架である<sup>13</sup>。

十字架の基壇に年号が刻まれて、制作年を断定できる例がいくつか存在する。ひとつは、チャラパン村の教会堂アトリオの十字架である。ここでは基壇に1655年の年号が刻まれている。同じチャラパンのサント・サンチアゴ礼拝堂のアトリオ十字架の基壇には、1676年の年号が刻まれている。この十字架と基壇の前面には人物像が彫られている。十字架にはキリストの磔刑像、基壇前面には騎馬姿のサンチアゴ(大ヤコブ)が、左側に長い杖を持つ女性、右側に剣を振りかざす天使を従えて彫られている。人物像の浮き彫りはタラスコ地域では非常に稀である。ツィンツンツァンのフランシスコ会修道院アトリオの十字架には1767年の年号が刻まれている。腕と柱の交差部にはいばらの冠、柱にはキリスト受難のシンボル群が彫られ、16世紀に制作されたタレクアトの十字架を思い起こさせる<sup>14</sup>。

オクミチヨの教会堂やチャラパンの病院礼拝堂アトリオ十字架は、腕が二重のロレーヌ形十字をしている。タナコ村の教会堂アトリオ十字架の腕は三重である。また、コマチュエン村の旧教会堂アトリオ十字架の両腕と頂部の先端は三つ葉のクローバー形になっている。

タラスコ地域ではアトリオの石の十字架は繰り返し造り続けられ、その形からだけでは制作年代を推定することは難しい<sup>15</sup>。また、部分的補修や取り替えが行われたケースも珍し

---

<sup>12</sup> これは腕と柱が四角い板状であるが、交差部に彫られたいばらの冠が、装飾の中心である点は先述の十字架群と共通している。ただし、こちらでは、両腕に血を流す傷口と、頂部に“INRI”の文字が彫られている。柱は下半分が欠損したため、ずんぐりとしたプロポーションとなっている。台座も後世のものかもしれない。この台座には矢の刺さった心臓と小さな十字架が刻まれている。この十字架の浮き彫りは、稚拙ではあるが荒々しい力強さをみなぎらせている。

<sup>13</sup> ここでは、いばらの冠、両腕の傷口のほかに、柱の下部にもうひとつの傷口が彫られている。サン・ニコラス・オビスポのものも、完全であればこのようであったはずである。反対側の交差部には十字架植物の花弁が彫られている。ウルアパンのこの十字架の浮き彫りはサン・ニコラス・オビスポのものより繊細で、両腕と頂部は僅かに逆台形に広がって装飾性を強めている。両腕と頂部が逆台形に広がったデザインの十字架は、先にシロストのそれをあげたが、そのほかにも、トゥパタロ村、サカブ村、チャラパン村、サン・ペドロ・パレオ村の教会堂アトリオの十字架などをあげることができる。

<sup>14</sup> この十字架でも両腕の先端と頂部が逆台形に広がっている。オクミチヨ村の病院礼拝堂の十字架もこれと同じ先端をしている。サン・ペドロ・パレオの十字架も、浮き彫りがふんだんにほどこされているが、1770年の制作である。

<sup>15</sup> 18世紀にはタヒマロアなど、タラスコ地域の外ではあるがミチョアカン地方で優れた十字架が制作された。これらも、16世紀を思わせるふんだんな浅浮き彫りの装飾を特徴としている。

くない。セビナでは、一番下の基壇は、浮き彫りの特徴から16世紀のものと推定されるが、十字架を支える台座は17世紀以降のもの、十字架自体はコンクリート製の新しいものである(fig. 208)。

### (3) 屋外礼拝堂

アトリオやその十字架と異なり、16世紀ヌエバ・エスパーニャの修道院建築の一般的特徴と隔たりを見せているのが屋外礼拝堂である。屋外礼拝堂は、アトリオに集まった大勢の信者を前にミサを行うための開かれた礼拝堂であるが、メキシコ中央部に比してミチョアカン地方では現存する屋外礼拝堂の例はあまり多くなく、形のバリエーションも小さい。実際に建設されなかったのか、あるいは建設された後に消失したのかはわからない。現存する代表的なものとして、クイツェオ、コパンダロ、タレクアト、エロンガリクアロ、タリンバロなどの修道院入り口ポーチに設けられたものがあげられる(図2)(figs. 84, 85)。チンツンツァンでも、教会堂正面左手の壁面に優美な屋外礼拝堂が穿たれている(fig. 107)。チンツンツァンの病院にも規模の大きい屋外礼拝堂が建設された(fig. 108)。属邑の小集落で屋外礼拝堂が存在した形跡を残す例はただひとつ、アンガウアンのそれである。ここでは、教会堂左手の二階建て建物の一階部分が、かつて屋外礼拝堂であったと推測されている(fig. 90)。

屋外礼拝堂のもうひとつの形態であるポーサ礼拝堂については、ミチョアカン地方に現存する例はない。しかし、16世紀末の記録から、アグスティン会の重要な拠点であったティリペティオの修道院アトリオには、およそ9mの間隔をあけて二重の扉がめぐらされ、その四隅に礼拝堂が設けられて、先住民への教育や宗教行列に用いられていたことがわかっている<sup>16</sup>。このほかにも、ミチョアカンにおけるポーサ礼拝堂の存在を示す記録が僅かに残されている<sup>17</sup>。恒常的な礼拝堂ではないものの、祭りの際に臨時にアトリオの四隅に設置し、ポーサ礼拝堂の役割を果たす祭壇の慣習も、タラスコ地域のいくつかの村に20世紀まで受け継がれている<sup>18</sup>。

---

<sup>16</sup> “Relación de Tiripetío,” en René Acuña (editor), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, UNAM, 1987.

<sup>17</sup> 18世紀末にタンシタロに存在したことを示す記録がある。 *Inspección ocular en Michoacán, regiones central y sudoeste*, México, Editorial Jus, 1960, p.135.

<sup>18</sup> 例えばポマクアランでは聖体の祝日の間、アトリオの四方に臨時のポーサ礼拝堂が、木材や草を材料として建設される。またアランサでも、アトリオが中央広場として整備される前は、聖体の祝日の間、アトリオの四隅に木材や枝を用いてポーサ礼拝堂が設置され、布や松葉や花びらで飾られた内部に聖像が安置された。聖体の宗教行列は司祭に率いられて教会堂を出、右回りに順番に4つのポーサ礼拝堂を回り、それぞれで祈りを捧げた。ま

## 2. 教会堂

タラスコ地域の教会堂には、いくつかのカテゴリーがあった。これは、第二部で説明する植民地教会組織に関連して存在した区別である。ヌエバ・エスパーニャの教会組織は当初托鉢修道会が先住民に対する布教と宗教サービスを担当し（ミチョアカン地方ではフランシスコ会とアグスティン会がこの任にあたった）、大司教・司教を頂点とする在俗教会がスペイン人への宗教サービスを担当するという二本立てで成りたっていた。ところが16世紀半ばから、修道会が担当する先住民地域は徐々に在俗教会の担当へと移されていったため、植民地時代のタラスコ地域の先住民集落には、修道会が担当するものと、在俗教会が担当するものとの両方が存在していた。修道会は先住民への布教の拠点として、担当する地域の主邑に修道院ならびに教会堂を建設し、宣教師を常駐させた。在俗教会も担当地域を教区に分け、その中心集落である主邑に教区教会堂と司祭館を建設させ司祭を常駐させた。そのような訳で、修道会、在俗教会いずれの担当地域においても、主邑には比較的立派な教会堂が建設されるのが常であった。さて、ひとつの主邑には複数の属邑が従属していた。属邑には、修道会も在俗教会も聖職者を常駐させなかったが、定期的に巡回して宗教サービスを行うために、簡素な教会堂と聖職者が寝起きするための建物を建てさせた。そのため、属邑は訪問村(visita)とも呼ばれた。植民地期末までに、タラスコ地域では修道会の担当地域はほぼ全面的に在俗教会に引き渡され、事実上全てが教区教会堂となり、また属邑が人口増などにより主邑に昇格するという現象も少なからず起こった。従って、植民地期のタラスコ地域の教会堂には、担当組織や村のランクなどによって、構造・規模・材料に違いがあった。本論ではこれらを区別するために、修道院付属教会堂（もしくは修道院教会堂）＝教区教会堂、主邑の教会堂＝属邑の教会堂というカテゴリーを必要に応じて使い分けている。単に教会堂とした場合には、こうした区別なく全ての場合を総称する。そうした違いを踏まえた上で、植民地期にタラスコ族の集落に建設された教会堂の典型的姿を再現すると、以下のようになる。

---

たアランサでは降誕際にイエスの誕生の場面を再現するために、アトリオに同様の材料でエンラマーダ（木の枝でふいた小屋）が設置される。María Guadalupe César Villa y Angel Gutiérrez Equihua, "Espacio y funcionalidad en una institución comunal: los hospitales de Nurío, Pomacuarán, Aranza, Sevina y Turicuaró en el siglo XVII," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, p.323; Angel Gutiérrez Equihua, *Proyecto de restauración y revitalización del conjunto religioso de San Jerónimo en Aranza*, "Tesis profesional presentada a la Escuela de Arquitectura, UMSNH, Morelia,

## (1) 平面図

平面図は可能な限り最も簡素なものであった。すなわち、一身廊と平板な後陣アプスからなる長方形である<sup>19</sup> (図2・3)。この簡素な平面図の手本となったのは、やはり16世紀にヌエバ・エスパーニャ各地に建設された修道院附属教会堂であった。教会堂後陣は通常東(エルサレムとローマの方向)を、入口は西を向くように考慮されたが、集落の固有の条件によって必ずしもこの原則は遵守された訳ではなかった。

## (2) 規模

タラスコ地域では、次の表にいくつかの実測値で示してあるとおり、格式に応じて教会堂の規模にかなりの差がみとめられる。一般的にヌエバエスパーニャの修道院教会堂の平均的大きさに比べて、ミチョアカン地方で16世紀にフランシスコ会が建設した修道院教会堂は小規模であった<sup>20</sup>。これに対して、一般的に大規模な修道院を建設する傾向があったアグスティン会は、ミチョアカン地方でも長さにおいてフランシスコ会を凌いでいる。在俗教会担当地域の主邑の教会堂は、修道院教会堂に比べて小ぶりである<sup>21</sup>。このことは、それらが建設された時点における修道会と在俗教会の力の差、もしくは教会堂に対する姿勢の違いを反映していると考えられて興味い。当然のことながら属邑の教会堂の規模はさらに小さい。

教会堂の内寸で長さとの比率を見ると、フランシスコ会修道院教会堂の場合、長さ対幅の関係はおおよそ4.3:1、アグスティン会の場合は5:1で、修道会ごとに教会堂の基本形が予め設定されていたことがわかる。在俗教会担当地域では、主邑の教会堂でこの比率はお

---

Mich., 1992, pp.41-48.

<sup>19</sup>ミチョアカン地方の修道院教会堂の後陣は、通常教会堂全長の約5分の1を占める。平板なアプスをもつ例には、チンツンツァン、タレクアト、エロンガリクアロなどのフランシスコ会修道院教会堂がある。多角形のアプスを持つ例にパツクアロのフランシスコ会修道院教会堂、ティリペティオのアグスティン会修道院教会堂など、半円形の例にクィツェオとコパンダロのアグスティン会修道院教会堂などがある。Silva, "La arquitectura religiosa," p.214.

<sup>20</sup>ミチョアカン地方のフランシスコ会修道院教会堂では、高さが身廊の幅を越えることは稀である。同時代の西欧の建築書には、教会堂の高さはその幅と等しくするのが一般的な規範であると述べているものがある。Juan Cabrera Aceves, "Aspectos para la configuración estructural de los templos franciscanos fundados en la zona histórica purépecha," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, pp.345-346. 従ってこのこともまた、フランシスコ会がミチョアカンで建設する教会堂に野心的な外観を求めていなかったことを示している。

<sup>21</sup> Silva, "La arquitectura religiosa," pp.221-222.

よそ 3.4:1 である。興味深いのは、フランシスコ会が担当した属邑では、教会堂の長さ対幅の比率が、フランシスコ会修道院教会堂のそれに非常に近く、在俗教会担当の属邑ではその主邑の平均的比率に近くなっていることである<sup>22</sup>。

表 1 タラスコ地域教会堂の実測値（内寸）<sup>23</sup>

	幅(尺)	長さ(尺)	長さ／幅
<b>修道院付属教会堂</b>			
(フランシスコ会)			
ツィンツンツァン	11.2	47.7	4.26
パツクアロ	13.3	56.4	4.24
エロンガリクアロ	11.5	49.7	4.32
(アグスティン会)			
ティリペティオ	10.5	52.2	5.05
クィツェオ	12.5	62.5	5.00
サカン	11.1	50.8	4.58
コパンダロ	9.8	45.4	4.63
<b>在俗教会担当主邑の教会堂</b>			
ウィラマンガロ	9.8	32.8	3.35
アランサ	8.9	27.8	3.12
<b>属邑教会堂</b>			
(フランシスコ会担当)			
アンガウアン	6.7	29.2	4.34
ウリチョ	9.3	40.0	4.30
(在俗教会担当)			
トゥパタロ	7.8	26.9	3.45

<sup>22</sup> Ibid., p.224.

<sup>23</sup> Ibid., p.230.

### (3) 壁

タラスコ地域では教会堂の壁の工法に、不規則な形の石を石灰（もしくは土）で固めて積み上げる方法(figs. 128, 154, 159, etc.)と、石の基礎の上にアドベ（日乾しレンガ）を積み上げる方法(figs. 71, 172, etc.)があった。さらにある程度の壮麗さを求められた修道院教会堂正面などは、形を整えた切石で造られた(figs. 145, 146, etc.)。建物の重量を支えるため、壁の厚さはかなりのものであった。例をあげれば、前者の方法で作られたツィンツァン、サカプ、エロンガリクアロ、サカンの修道院教会堂の壁厚は、ちょうど2バラ（1バラは約0.84 m）、アンガウアンの教会堂では1バラである<sup>24</sup>。

### (4) 教会堂正面と正面入り口

地形上の制約や、集落内での立地条件などの特殊な事情のない限り、教会堂正面は通常西向きに配置された。教会堂正面は教会の権威を外に向かって誇示する重要な部分であるだけでなく、その村の権威や政治力を示す上でも格好の場所であった。それゆえ、どの村でも教会堂正面をできる限り格調高いものにする努力を行った。なかでも、正面入り口の周りには格別の力を注ぎ、浅浮き彫りをほどこした切石で囲むのが常であった。従って、正面入り口は簡素なタラスコ地域教会堂の外観の中で、美術史的考察の対象としてわれわれの関心を最も強く引きつける場所であり、次章で詳しい検討の対象としている。なお、教会堂にはほかに側面入り口が設けられることもあったが、正面入り口が唯一の出入り口である場合も少なくない。

タラスコ地域の教会堂の外観で支配的なのはプラテレスコ様式で、バロック様式の影響は顕著ではない。唯一目をひくのが、正面の上端のシルエットを刻む混合曲線である。18世紀に教会堂の改修が行われたほとんどのケースで、旧来の切り妻式の三角形が、優美な曲線に改められたものである。素朴な教会堂の外観に残る唯一のバロック様式の痕跡である。

### (5) 採光と室内

採光は、通常教会堂正面入口からの光と、内陣の側壁上部に穿たれた小窓によっている(figs. 176, 187, etc.)。また、正面入口の上部に設けられた木製バルコニーの聖歌隊席には、正面入り口の上に穿たれた窓から光がさしこむように配慮されている。厚い壁と少ない開口部によって、教会堂内は薄暗くひんやりと保たれ、主祭壇のレタブロや左右の壁にそっ

---

<sup>24</sup> Cabrera, op. cit., p.346.

て置かれた聖人像が、花や蝋燭の光の中に浮かび上がって、神秘的な雰囲気をかもしている(figs. 73, 200, 222~225)。

## (6) 屋根

教会堂の屋根は、通常切り妻式で(figs. 115, 127, 148, etc.)、木製の小屋組みで支えられていた。この小屋組みの構造については第四章で詳しく記述している。屋根葺きには、テハマニル(tejamanil)<sup>25</sup>と呼ばれる薄く切った木片が瓦状に並べられて用いられた。テハマニルは、木材の豊富なミチョアカン地方特有のもので、植民地時代に生まれ、ヌエバ・エスパーニャ全土で使用されるようになった。多くの教会堂の屋根は、18世紀にテハマニルからスペイン風の瓦にとって代わられたが、テハマニルそのものは現在でも民家の屋根に用いられている(fig. 66)。

## (7) 天井

教会堂正面と並んで、タラスコ地域の教会堂を特徴づけるもうひとつの重要な要素が、色鮮やかな天井画で飾られた木製の天井である。その起源は、スペインでイスラム建築との融合から生まれたムデハル建築とされている。16世紀のヌエバ・エスパーニャでは、ムデハル建築に由来する木製天井をもつ教会堂がごく一般的であった<sup>26</sup>。しかし時代が下るにつれて、壮麗さを求めて、木製天井が次々とヴォールト(石材を用いた丸天井)に架けかえられた結果、現在まで残る当時の木製天井の例は極めてわずかとなってしまった。しかし、木材の豊富なミチョアカンでは、木製天井の技術が維持され、その後さまざまな影響を受けつつ、独特の構造と華やかな天井画がこの地域の木製天井の伝統として定着した。簡素な外観のタラスコ地域の教会堂にも、バロック様式という時代の流行がしっかりと取り入れられていたことを、色彩豊かなそれらの天井画は物語っている。そして現在も、タラスコ地域の村落の教会堂は木製天井で架けかえられている。その特徴についても第四章で詳しくとりあげている。

---

<sup>25</sup> 一定の幅の木材を薄い板状にそいで作る屋根葺き材。木製瓦。ミチョアカン地方の重要な特産品であった。

<sup>26</sup> ただし、16世紀のヌエバエ・スパーニャにおいても、大規模な修道院附属教会堂ではヴォールト架構がおこなわれた。ミチョアカン地方でもユリリアブンドロやクイツエオなどのアグスティン会修道院教会堂では石のヴォールト天井が架けられていた。



## (8) 付属建築物

教会堂に付属する建物として、聖職者が生活し諸々の事務的作業を行うための建物がある。それは修道院では回廊とその周囲に配された居住部分であり、在俗教会担当の教区教会堂では司祭館であった(図2)。修道院・在俗教会いずれが担当する場合も、属邑には、訪れてくる修道士や司祭のために教会堂に隣接して同様の機能をもつ小さな棟が建てられた(図3)。タラスコ地域の教会堂では、どれも構造はよく似ている。これらの建物は原則として、教会堂の後陣が東向きの場合、教会堂の日陰にならないように、その南側に設けられており、通常、四角い中庭を有している<sup>27</sup>。修道院の多くは二階建てで、一階に食堂・会議室ほかの公共的部分が、二階に僧房が置かれた。また中庭を囲んでコの字型に配された建物の一辺は、教会堂正面に隣接するポーチを成しており、修道院の玄関であるとともに、ここに屋外礼拝堂が設けられることが多かった<sup>28</sup>(fig. 106)。反対側の棟は、聖職者がミサの準備を行う香部屋(sacristía)を経て、教会堂後陣に通じていた。司祭館の規模は修道院と比べて通常小規模であった。

修道院の回廊は一階部分が石造で、二階部分は木製のことが多い。司祭館の多くは平屋建てであるが、中には二階部分に中庭に面した回廊を有するものもある。その場合通常全て木造である。太い幹を用いた円柱列や分厚い木の梁を支える優美な形の受け木、木製の手すりなどは、東洋の仏教寺院と見紛うほどである(fig. 74)。

## (9) 塔

教会堂に付属するもう一つの建造物が塔である。塔は鐘楼としての機能を果たすだけでなく、教会堂の屋根の上にひときわ高く抜きん出て、建物の優美さと格式を引き立てる重要な要素である。タラスコ地域の教会堂の塔は、教会堂の右手もしくは左手のどちらか一方だけに、通常教会堂に接して建てられている。どっしりとした立方体の胴部(cubo)と、その上に乗る鐘楼部分からなっており、鐘楼には2つから3つの鐘がつられている(figs. 129, 134, 138, etc.)。切り石を積み上げた堂々たるもの、素朴なアドベでつくられたものなど、その規模・質は多様である。鐘楼部分の屋根も、簡素な瓦葺きの寄せ棟のもの、華麗な石づくりの丸屋根のものなど、さまざまで、塔建設時の集落の豊かさや建築様式を反映している。加えて、タラスコ地域には、教会堂の修改築の際に取り外され無用となった石の浮き彫り装飾を、塔の胴部に埋め込んで保存するという慣習がある。そのため、塔の壁面を

<sup>27</sup> Silva, "La arquitectura religiosa," pp.210-211.

<sup>28</sup> そのような例として、エロンガリクアロ、タレクアト、クイツェオの修道院ポーチの屋外礼拝堂がある。

観察すると、かつて教会堂正面のどこかに用いられていたと思われる、古い装飾の断片を発見することが多々ある。塔の下部は教会堂に通じる小部屋となっており、通常ここに聖水盤が置かれた。サント・トマス村のように教会堂と離れた位置に塔が建設される例も稀に見られる。ウィラマンガロ、コクチョ、ウラピチョなどのような小規模の教会堂では、塔を持たない場合もある。そのような時、鐘は教会堂の前に組んだ丸太に吊るされる(fig. 70)。これはタラスコ族の教会堂が塔を備える以前の、最も古い姿を伝えていると考えられる。

### 3. 病院建築

ミチョアカンの先住民布教事業を特徴づけているのが、独特の病院制度である。主邑属邑の区別なく全ての先住民村落に、村民の自治的運営に委ねられた一種の相互扶助の機関として病院が設けられた。病院の建物はどの村でも教会堂に近い村の中心に置かれ、村の運営や祭礼において教会堂との密接な関係が保たれていた(図3・10・11・13・14)。その結果、今日でも多くの村に病院の建物が残されており、タラスコ族の宗教建築を考察する上で除外できない要素となっている<sup>29</sup>。

病院を構成する基本的建物は、病人や旅人を保護するための病室、村の集会所(役場)、病院を交代で世話する村人(週番)の宿泊所などからなる簡素な棟と(figs. 153~156)、病院の守護聖母(通常「無原罪の御宿りの聖母」)を祀る小さな礼拝堂であった(figs. 86, 157~172)。病院の敷地の中央には大きな中庭があり<sup>30</sup>(figs. 154~155)、そこには教会堂のアトリオの場合と同様、礼拝堂の正面に石の十字架が置かれていた(fig. 159)。教会堂・アトリオ・中央広場・病院は、村人の日常生活の中で互いに有機的に結びついて、聖・俗両面で村の公的空間を形成していた。

病院の敷地は、周囲を塀や病院建物の壁によって囲まれており、入口には通常鐘楼付きの門が配されていた(figs. 154~156)。この門は、ミチョアカンの先住民村落の病院に特有のものとして発達した興味深い形態である。病院の建物は、トロヘ(troje)と呼ばれるミチョアカン独特の木造建築である場合もあれば、石と土を積み上げた壁に木製天井を架けたものもある。礼拝堂は例外なく小規模で長方形の平面図をもち、木製天井であった<sup>31</sup>。礼拝堂の

<sup>29</sup> ミチョアカン地方の病院制度については本論第八章参照。

<sup>30</sup> シエラの5村、アランサ、ポマクアラン、ヌリオ、セビナ、トゥリクアロの病院の敷地は、最低1000平方メートルを有している。César y Gutiérrez Equihua, op. cit., p.325.

<sup>31</sup> 病院礼拝堂の大きさはその村の人口や重要性によって左右された。ヌリオでは外寸で幅

木製天井には、教会堂の天井同様美しい絵が描かれたものも珍しくなかった。サカン、サン・ロレンソ、ヌリオの病院礼拝堂には、今も見事な天井画が描かれている。セビナの病院礼拝堂にも天井画の痕跡がみられる。病院礼拝堂正面の装飾と天井画に関しては、教会堂の正面と天井画とともに、第三章と第四章で論じている。

---

10.38 釐、長さ 18.64 釐、壁厚 1.1 釐、セビナでは幅 9.79 釐、長さ 19.9 釐、壁厚 0.97 釐、トゥリクアロでは幅 6.70 釐、長さ 15.10 釐、壁厚 0.85 釐。セビナの寸法は、アランテパクアやチェランの病院礼拝堂と非常に近いことから、ある程度一般的な規模を示しているといえる。Ibid., p.326.

### 第三章 タラスコ族の教会堂：正面

現在でも、タラスコ地域の先住民村落教会堂の多くはほぼ完全な形で、あるいは部分的に改修を被りながらも、植民地期に建設された教会堂正面を保持している。それらは、16世紀のスペイン建築様式の面影をとどめながらも、独特の個性を備えている。教会堂の外観で最も注目を集める場所は、正面入口とその周囲を飾る装飾である。タラスコ地域の教会堂でも、この部分には最も高貴な材料であるところの方形に形を整え表面を平らにした石材（これを切り石 *sillería* と呼ぶ）を用い、浅浮き彫りを施して、可能な限り美しく仕上げている。そのようにして完成した教会堂正面の装飾には、その時代を代表する様式が反映されており、そこに16世紀に西欧で用いられ、ヌエバ・エスパーニャに渡った建築様式の遠いこだまが最も鮮明に響いているのをみとめることができる。

本章ではまず第一節と第二節で、どのような過程を経てこの独特の教会堂正面の形が生まれたのかを、スペインならびにヌエバ・エスパーニャの建築様式の変遷と比較しつつたどる。つぎに、第三節でこの形態がどのようにして先住民の村の教会堂に採用されていったのか、そしてそれは何時のことであったのかを文字史料を使いながら検証する。第四節でこの独特の形態が植民地時代を通じてタラスコ族の教会堂に受け継がれていった経過を示したのち、教会堂正面の美術史的考察に伴うさまざまな推測や仮説や疑問を整理する。なお、16世紀の諸西欧美術様式からミチョアカン様式形成までの流れを示す様式系統図を図1に、タラスコ地域の各教会堂の特徴を表2にまとめた。教会堂正面の様式の地理的分布は地図4に示した。

#### 第一節 ミチョアカン様式の成立

##### 1. タラスコ地域の教会堂正面装飾の特徴

###### (1) 16世紀の建築装飾様式

16世紀のヌエバ・エスパーニャの建築装飾を支配した様式は、一口でいえばプラテレスコ様式であった。プラテレスコとは「金銀細工のような」という意味である。この様式は装飾面を精緻な浅浮き彫りで埋め尽くすことをひとつの特徴としていた(fig. 18)。スペインでプラテレスコ様式が発展した経緯は複雑であった。一般に、プラテレスコ様式は16

世紀前半にスペインで発展したルネッサンス様式であると考えられている。ところが、ルネッサンス様式とはいうものの、この時代スペインがイタリアルネッサンスから取り入れたのは、その建築思想というよりは、グロテスク模様やメダヨンなどに代表される装飾意匠にほぼ限定されていた(fig. 17)。そして、それらのルネッサンスに特有な意匠は、スペインにもともと存在した装飾手法の伝統にのっとなって受容された。

スペイン的装飾手法の伝統は、8世紀に及ぶイベリア半島でのイスラム教徒との共存のなかでその影響を受けつつ獲得されたものであった。イスラム建築の特徴は、チュエカ・ゴイティアによれば、第一に、壁面の平滑さを損なわない繊細な装飾や浅浮き彫りを用いる「平面性」、第二に、建築的な骨格と無関係に装飾が配置される「非構造的性格」、第三に、直角からなる枠やアルフィス(alfiz アーチの周囲を四角く縁取る枠のこと)などの厳格な幾何学的規律で空間を囲み込む「幾何学主義」、第四に、装飾面と剥き出しの非装飾面の極端な対比であった<sup>1</sup>(figs. 11, 12)。これらのイスラム的特質は、西欧建築が追求するところの、全体の統一性・連続性・透視効果・一点への集中などことごとく対立するものであった<sup>2</sup>。

イスラム的特質がスペイン建築の中に顕著に現れるようになるのは、プラテレスコ様式に先立つゴシック様式の時代、すなわち14世紀のことであった<sup>3</sup>。なかでも15世紀後半にカスティリア地方で発達した後期ゴシック様式の、繊細で凝縮した壁面装飾の中にその特質を開花させた(fig. 16)。この様式は、当時の女王の名をとって、イサベル様式とも呼ばれている。

スペインにおけるイスラム建築は、スペイン南部で、コルドバの回教寺院(8世紀)(fig. 11)に始まりグラナダのアルハンブラ宮殿(14世紀~15世紀)(figs. 12, 13)へと到る独自の発展を遂げるのであるが、キリスト教世界におけるその継承者がムデハル様式である。ムデハル様式は、国土回復運動の進展につれてキリスト教徒の支配下に入った地域のイスラム職人が、今度はキリスト教徒のために技術と業をふるった建築や工芸品に対して用いられる名称で、キリスト教美術に採用されたイスラム美術様式といえる。建築理念の中に現れるその特徴は、先にあげた平面性、非構造的性格、直角を信条とした幾何学主義、装飾面と剥き出しの非装飾面の極端な対比などに要約され、装飾意匠においては、草花をアレンジしたアラベスク模様や複雑な幾何学模様、図案化されたアラビア文字の使用などに、材料面においては、レンガや石膏、タイル、木材といった素材を巧みに使用するとことに

<sup>1</sup> チュエカ前掲書 145, 154-157, 175 頁。

<sup>2</sup> 同上, 8 頁。

<sup>3</sup> 同上, 139 頁。

あった(figs. 14, 15)。

ムデハル様式は、15世紀後半の後期ゴシック様式の時代にこれと平行してあるいは融合して隆盛を誇ったが、その後もレンガや石膏、タイルといった素材の使用や、木製天井の伝統の中に、18世紀までスペイン各地で息づいていた。特にアンダルシア地方では、その残影は現在も濃厚にみとめられ、伝統の技術が受け継がれている。

16世紀半ばまでに後期ゴシック様式がプラテレスコ様式に凌駕され、古典的でシンプルなイタリアルネッサンス建築が本格的に導入され始めると、その影響を受けて、プラテレスコ様式は次第に古典的均整を追求するようになるが(fig. 19)、16世紀末、スペイン国王フェリーペ2世の趣向にそって、壁面装飾を抑制し古典様式を禁欲的で厳格に表現するエレーラ様式が出現すると、表舞台をさることとなる(fig. 20)。エレーラ様式は17世紀前半のスペイン建築に支配的な影響を及ぼした。同様式はスペインにおけるマニエリズム様式の一例と考えられている。マニエリズム様式は、イタリアでルネッサンス様式がバロック様式へ移行する過渡期、すなわち1530年代から1590年代にローマを中心に興った美術の様式で、古典古代の様式を故意に逸脱したり、逆に意識的に強調する特徴をもつ。盛期ルネッサンスの古典的様式の退廃、表面的な技巧の誇張という評価から、ルネッサンス様式への反逆的な美意識と強い精神性をもつ自立的様式とする評価まで、マニエリズム様式に対して20世紀の西洋美術史はさまざまな解釈を行っている。

16世紀の初頭にスペインに征服されたメキシコでは、15世紀末から16世紀初頭にスペインで流行していた上述の諸様式が一斉に流入することとなった。まず最初に渡来したのは、後期ゴシック様式、ムデハル様式、プラテレスコ様式であった。この時のプラテレスコ様式には、上で述べたように後期ゴシック様式の残像が濃厚であった。スペイン人の美術史家でメキシコの植民地建築の権威であるアングーロは、この初期の混合様式に対して、当時のヌエバ・エスパーニャ副王の名を冠して、「初代副王アントニオ・デ・メンドサ時代の様式」(在位 1535-1550)と命名した<sup>4</sup>。本論ではこれを早期プラテレスコ様式と呼ぶこととしたい(figs. 32, 37, 75, 79, 87~91, etc.)。さらにスペインでの変化を受けて、メキシコのプラテレスコ様式も16世紀後半から、古典的でシンプルなものへの嗜好を強める。これを、アングーロは「二代目副王ルイス・デ・ベラスコ時代の様式」(在位 1550-1564)と呼んだが<sup>5</sup>、本論では盛期プラテレスコ様式と呼ぶこととする(figs. 80~83, 102~104, etc.)。このように、16世紀のヌエバ・エスパーニャの建築は大半プラテレスコ様式に含めるこ

<sup>4</sup> Angulo, *Historia*, pp.317-318.

<sup>5</sup> Ibid., p.344.

とができるものの、個別的に見た場合、後期ゴシック様式の特徴が強くていて、ムデハル様式の要素が見られるもの、古典的なルネッサンス様式の影響が濃厚なもの、といった差異がみとめられる。当然のことながらタラスコ地域の教会堂も、このようなスペインならびにヌエバ・エスパーニャの建築様式変遷の影響下にあった。

## (2) タラスコ地域の教会堂正面

タラスコ地域の先住民村落に残る教会堂正面の装飾様式は、プラテレスコ様式の範疇に分類可能な諸特徴を備えている。さらに、あるグループは早期プラテレスコに、別のグループは盛期プラテレスコに属していることを示す特徴をみとめることができる。このことから、様式的にそれらの建設年代が16世紀であること、さらに前者は16世紀半ば、後者は16世紀後半に建築されたと想定される。また、マニエリズム様式の特徴が現れている教会堂群も存在する。

タラスコ地域の教会堂正面のプラテレスコ様式には顕著な特徴がみとめられる。それは、時間の経過とともにシンプルで古典的な性格が強まるというプラテレスコ様式の変遷の一般的傾向がみとめられると同時に、それと逆行するムデハル様式の執拗な残存という性格をもつことである。この特徴に対して本論では「ミチョアカン様式」の呼称を用いることとする。その形成過程を図式化したものが図1である。

建築様式からの建設年代の推定と、それに立脚した個性の定義付けは、タラスコ地域の教会堂のような、様式形成の中心から遠くはなれた建築物に対しては必ずしも信頼できるものとはいえない。そこで、建物自体に建設年を確認できる年号が刻まれているといった幸運な場合を除き、建設年代の確定には文字史料による検証を行う必要があるのだが、先住民村の教会堂の建築年代を書き記した史料が必ずしも存在しているとは限らない。まして属島の教会堂の場合はほとんど絶望的といえる。しかしながら、その難問は、植民地時代にタラスコ地域を取り巻いていた諸々の状況をさまざまな角度から参照しつつ、その中に教会堂建設の契機をみいだしてゆくことで、ある程度解決可能である。そのような方法で、タラスコ地域でまず早期プラテレスコ様式がどのように導入されたのかをたどってみたい。

## 2. 早期プラテレスコ様式

### (1) 西欧美術様式との最初の接触

タラスコ族と西欧建築の本格的接触は、1525年フランシスコ会がタラスコ族への布

教を開始してからのことであった。この年、フランシスコ会の宣教師達はパツクアロ湖を見下ろすタラスコ王国の首都ツィンツンツァンに入った。翌1526年、カソンシ（カソンシはタラスコ族の最高君主に対する呼称）の保護の下、集落の高台に場所を選び、住民の協力を得て、木造の小さな教会堂とわらぶき屋根の粗末なアドベの僧房を建設したといわれる。聖女アナに捧げられたこの教会堂は、ミチョアカン地方に初めて建設された教会堂であり、最初のフランシスコ会修道院教会堂であった。しかし宣教師達はまもなく不便なこの高台の教会堂を放棄し、パツクアロ湖畔に近い現在の場所に新たな修道院を建設し、付属教会堂を聖フランシスコに献堂した<sup>6</sup>。

「清貧」を励行するフランシスコ会宣教師が建設した初期の修道院は、概して規模の小さな粗末なものであったが、ミチョアカン布教の指揮をとったマルティン・デ・ラ・コルーニャは、この清貧の美德において特に厳格な人物だったとされ、ミチョアカンで最初に建設された修道院は、ことさら質素であったといわれる<sup>7</sup>。18世紀にフランシスコ会の年代記を著したフェリックス・デ・エスピノーサは、布教時代初期に建設され、18世紀初頭まで修練院として用いられていたサカプの修道院僧房を、「生きた人間の住まいというよりは、死者の墓に近い」と称している<sup>8</sup>。ツィンツンツァンにおける最初の修道院建設の後、フランシスコ会宣教師は、先住民の協力を得つつ、タラスコ地域の村々に木材、アドベ、藁などの質素な材料を用いて、短期間に粗末で小規模な修道院と教会堂を建設していった。

この時期フランシスコ会は、当時メキシコ中央部で同会が建設を進めていた中核的修道院、ウエホツィンゴやカルパンなどに用いられていた建築様式、すなわち、後期ゴシック様式の影響を色濃く残す早期プラテレスコ様式を、ミチョアカンに持ち込んだはずである(figs. 32, 75~77, 79, etc.)。しかし、先に述べたように、同会がミチョアカンで建設した教会堂は当初非常に簡素なものであったため、早期プラテレスコ様式は教会堂の正面を飾るためというよりは、まず布教に不可欠な聖水盤や十字架の装飾として持ち込まれ、ミチョアカン地方に流布したと考えるのが妥当であろう。

---

<sup>6</sup> フランシスコ会とアグスティン会による布教活動に関しては本論第六章・第八章参照。第六章第三節の表3には、ミチョアカン地方に設立された上記2修道会の全修道院を設立年とともに示してある。

<sup>7</sup> Fray Alonso de Larea, O. F. M., *Crónica de la Orden de Nuestro Seráfico Padre San Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán en la Nueva España* (1639), México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1882, p.82.

<sup>8</sup> Fray Isidro Félix de Espinosa, O. F. M., *Crónica de la Provincia Franciscana de los Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán* (1751), México, Editorial Santiago, 1945, p.166.



それがどのようなものであったのか、現在我々はチャラパン、アランサ、セビナなどの教会堂に残された数多くの聖水盤(figs. 99~101)や、シロスト、タレクアトなどのアトリオの十字架やその台座(figs. 94, 96)、同じくタレクアトのアトリオへの入口アーチ(fig. 95)などから知ることができる。これらの制作時期は不詳であるものの、その浅浮き彫りが早期プラテレスコ様式の典型を示していること、十字架植物、フランシスコ会僧服の粗紐、天使像など、よく似た装飾をほどこした聖水盤がメキシコ中央部で16世紀半ばまでに多数制作されていることなどを考慮すると、それらの制作年代の上限を16世紀の前半まで遡らせることができよう。

## (2) ウルアパン病院

フランシスコ会が質素な仮住まいから脱皮して、石材を用い装飾性を加味した恒常的な建物を建設する段階にはいって、ようやく、早期プラテレスコ様式はタラスコ地域の修道院教会堂や病院礼拝堂を飾るようになったと考えられる。そのような建物としてタラスコ地域に現存する最も古い例がウルアパンの病院である。

ウルアパンの病院礼拝堂の正面は、いまだ後期ゴシック様式の残存をうかがわせる平面的な浅浮き彫り(figs. 86, 87)で飾られ、かつ、入口の半円アーチの外側が、ムデハル様式の縁取りアルフィスでくっきりと強調されている。ことに病棟の窓枠のアルフィスは左右に大きく張り出して誇張されており、一層濃厚なムデハル様式の特徴を示している(figs. 88, 153)。

入口アーチを支えるわき柱には、絡みあう枝に裸の子供の姿をした天使がしがみついている。これはルネッサンスの装飾意匠でグロテスク模様と呼ばれるものである。それ以外の浅浮き彫りのモチーフは、いずれも草花を千差万別に様式化したもので、後期ゴシック様式とムデハル様式の趣味を色濃く反映している。中でも特に目をひくのが4枚の花弁をもつ花模様である。わき柱の基部には、先が3つに分かれた4枚花弁の花が彫られている。アルフィスの内側に並ぶ花は、4枚の花弁が2組交差して8枚花弁になっている。一方入口アーチでは、しなやかなカーブを描く葉・花・茎がさまざまな形の円を連続的に描き出している。十字に交差する4枚花弁、円を描く草花、少しずつバリエーションを加えられながらの連続などが、この浅浮き彫りの意匠の基本的特徴である。礼拝堂内陣アーチには、4分割の構図と円を組み合わせた雷太鼓を思わせるモチーフ（半球の表面に中心から外側へ渦巻状の4等分線を彫ってある）も見られる。この意匠は、次に見るアンガウアン教会堂にも用いられている(fig. 92)。

装飾上のもうひとつの特徴は、フランシスコ会を象徴するモチーフである。入口アーチ

の内側に彫られたフランシスコ会僧服の粗紐のモチーフは、病院礼拝堂内部の内陣アーチにも用いられている。アルフィスの上部に配された2つの紋章の左側は、聖フランシスコの体に現れた5つの聖痕を示すフランシスコ会のものである。右側はスペイン国王の紋章であったが、独立後除去された。このようなウルアパンの病院の浅浮き彫りの特徴は、メキシコ中央部のフランシスコ会修道院に用いられた早期プラテレスコ様式と完全に一致する。なお、4分割と円や5つの傷痕は、メキシコ中央部の先住民ナウア族の宗教的シンボルに通じるものであることが指摘されている。

ウルアパンは、フランシスコ会宣教師フアン・デ・サン・ミゲルが集住化<sup>9</sup>して建設した村として知られている。フアン・デ・サン・ミゲルは同会がミチョアカンでおこなった先住民への布教事業、中でもタラスコ地域の先住民の集住化と病院の設立に大きな貢献を行い、先住民の篤い信頼を勝ち取った人物であった。病院礼拝堂の2つの紋章間にうがたれた壁龕（へきがん）に安置された彫像は、フアン・デ・サン・ミゲル像とされている<sup>10</sup>。

いくつかの記録を総合すると、同会は1534年にはウルアパンで布教活動を始めており<sup>11</sup>、1535年の聖週間（イースター）の頃には最初の修道院と教会堂が建設中であった<sup>12</sup>。この教会堂は石造りで、1549年3月に同会がウルアパンで開催したフランシスコ会の総会で、集まった修道士の賞賛を集めたといわれていることから、この年までに工事は大方完成していたと考えられる<sup>13</sup>。

1639年にアロンソ・デ・ラレアが著したフランシスコ会ミチョアカン管区の年代記によれば、フアン・デ・サン・ミゲルの勧めに従って多数の先住民がウルアパンに移住した。教会堂の建設は村の設立後間もなく始められ、大勢を収容できる立派な石造りの建物が完成した。教会堂の建設に次いで、フアン・デ・サン・ミゲルは病院を建設したが、これも高価な建材を用いた十分な大きさの建物であった<sup>14</sup>。19世紀のミチョアカン史家ホセ・グアダルーペ・ロメロは、フアン・デ・サン・ミゲルが1555年に死亡した後、修道院と教会堂は少し離れた場所（現在教区教会堂がある場所）に改めて建て直され、最初

<sup>9</sup> 集住化については本論第六章参照。

<sup>10</sup> あるとき近隣の村が霊験あらたかなこの像を奪おうとしたため、ウルアパンの村民が壁龕（へきがん）を石灰で塗り込めたところ、しばらくしてウルアパンの病院に落雷があり、33人もの死者がでたため、これを神の怒りと考えた人々は再び壁龕（へきがん）を開けてこの像を公開した、という逸話が17世紀に書き残されている。Larea, op. cit., pp.117-118.

<sup>11</sup> Benedict Warren, *La administración de los negocios de un encomendero en Michoacán, México*, SEP y UMSNH, 1984, pp.48, 61-62.

<sup>12</sup> Herrejón, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, p.22.

<sup>13</sup> Francisco Miranda, *Uruapan*, Morelia, Mich., Gobierno del Estado de Michoacán, s/f, p.80.

の修道院と教会堂は病院として用いられるようになったと記している<sup>15</sup>。これが真実だとすると、現存する病院礼拝堂がウルアパンに最初に建設された教会堂であり、その建設年代を1549年頃と確定することができる。しかしながら、現存するウルアパンの病院礼拝堂は小規模で、これがラレアが語る大人数を収容できる教会堂であったとは考えにくい。クブラーは、この教会堂は移築されたのではなく、1555年以降数年の内に、元の教会堂と同じ場所に建て直されたという見解をとっている<sup>16</sup>。現存する病院礼拝堂は、当初からその目的のために現在の場所に建てられたものとするのが妥当であろう。この建物の建設年代を確定する決め手は無いものの、教会堂に遅れて建設されたこと、ヌエバ・エスピーニャにおける早期プラテレスコ様式の最盛期が1540～50年代であることから、上限を1550年前後と推定しておきたい。

### (3) ウルアパン病院の影響

ウルアパンの病院以外に、ミチョアカン地方に現存する早期プラテレスコ様式の建築遺産は極めて少ない。これまでに確認されているのは、ウルアパン病院の浅浮き彫りと非常に強い類似性を持つ、以下の3例にほぼ限定される。第一は、ウルアパンの北15キロメートルほどにあるサン・ロレンソ村の教会堂正面(fig. 93)、第二はやはりそこからそう遠くないアングアウアン村の教会堂正面とそれに隣接する付属建築（この建物は屋外礼拝堂であったと推測されている）の正面(figs. 90, 91)、最後に、アングアウアンの隣村サカンに残された病院である(figs. 89, 154)（地図4）。

サン・ロレンソ村は、一度ウルアパンに集住化されたものの、村人がもとの場所に逃げ帰って村を作り、ウルアパンの属邑になったといわれている<sup>17</sup>。サン・ロレンソの教会堂正面の制作年代についての手掛かりは今のところみつからないが、サン・ロレンソが、主邑であるウルアパンに先駆けてこれと良く似た浅浮き彫りを用いるとは考えにくく、ウルアパンとほぼ同時期かそれ以降、つまり1550年代の前半かそれ以降ではないかと推定される。

アングアウアンの教会堂正面には、ウルアパン病院礼拝堂正面の入口アーチがほぼそのまま模倣されている。しかし、それを囲む四角い縁取りアルフィスが左右に張り出し、しかもその上に小型のアルフィスがさらに2つ重ねられているところに、ウルアパンからの大

---

<sup>14</sup> Larea, op. cit., pp.112-113.

<sup>15</sup> José Guadalupe Romero, *Noticias para formar la historia y la estadística del Obispado de Michoacán*, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1862, pp.92-93.

<sup>16</sup> Kubler, *Arquitectura Mexicana*, p.599.

きな逸脱が観察される。また、この3つのアルフィスの内側を埋める浅浮き彫りにも、ウルアパンに見られない自由な表現と多彩なモチーフが用いられている。例えば、玉(perla)、円板(disco)、ケルビム(querubín キリスト教の智天使、翼をもつ子供の姿で描かれる)などのモチーフ、最上のアルフィスを埋める織物風のムデハル意匠などである。

真ん中のアルフィスの中央には、教会堂の守護聖人の像が彫りこまれている。この像がサンチアゴ(12使徒の一人聖大ヤコブ)であることは、この像の足元、入口アーチの上に *Sancto Jacobo Apostolo Mayor* という文字が記されていることから明らかである。イスラム教徒との戦いでスペインを勝利に導いたとされるサンチアゴは、通例では、馬にまたがり剣を振り上げる騎士の姿で描かれるのに反して、ここでは杖をもち帽子を被った宣教師の姿で描かれている。1946年にこの建物を調査したローデはこれを、この地域の宣教に携わり、先住民から非常に崇敬されていたフランシスコ会士ハコボ・ダシアーノ(?-1567)の姿になぞらえて描いたものと考えている<sup>18</sup>。ハコボはヤコブをスペイン語読みしたもので、サンチアゴと同名だからである。教会堂正面の碑文には1562年の文字が読み取れることから、この年に建設が完了したものと考えられる<sup>19</sup>。この碑文には、この教会堂がエンコメンデーロ、フランシスコ・デ・ビリェーガスの援助によって建設されたことも記されている<sup>20</sup>。エンコメンデーロとは、スペイン国王から、一定地域の先住民の貢租を受け取る特権(エンコミエンダ)を与えられたスペイン人のことである<sup>21</sup>。

トゥッセンは、ウルアパンの病院礼拝堂正面に比べて、このアンガウアの教会堂正面の装飾が奔放であることから、前者が先に建設されたと考えている<sup>22</sup>。その一帯の中心集落としてフランシスコ会が早い時期に本格的な修道院の建設を始めたウルアパンの重要性と、16世紀の間シロスト村の属邑であったアンガウアの地位からしても、この推測が妥当であろう。もしこの推測が正しいならば、アンガウアの教会堂正面は、ウルアパンの病院礼拝堂が完成したと推測される1550年前後から1562年の間に建設が進行したと考えられる。

さらに、この教会堂の平面図の幅と長さの関係は、先にみたタラスコ地域のフランシスコ会修道院教会堂のそれに近いことから、少なくともこの教会堂の基礎工事はフランシス

---

<sup>17</sup> Miranda, op. cit., p.61.

<sup>18</sup> Francisco José Rhode, "Angahuan," *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 14, 1946, pp.5-18.

<sup>19</sup> Ibid.; Silva Mandujano, "La arquitectura religiosa," p.225.

<sup>20</sup> Rhode, op. cit., p.11.

<sup>21</sup> エンコミエンダ制について、詳しくは本論第五章第四節の2参照。

<sup>22</sup> Manuel Toussaint, *Paseos Coloniales*, México, Editorial Porrúa, 1983, pp.78-82.

コ会が担当していた時期に始められたと推測できる。ハコボ・ダシアーノを模したサンチアゴ像の存在を考慮すると、この推定はかなり信憑性を持つ。アンガウアンがフランシスコ会の手を離れて在俗教会の教区に入るのは、主邑のシロストが在俗教会に委ねられる1550年代後半のことである<sup>23</sup>。結論として、アンガウアンの教会堂は1550年代前半に建設が始まり、1562年に教会堂正面の浅浮き彫りが完成したことになる。

サカンの病院礼拝堂と病棟にも、ウルアパン病院と同様の浅浮き彫りをほどこした窓枠が残されている。その制作年代を決める手がかりは、今のところ、ウルアパンとの強い影響関係という一点に限られている。同じモチーフが用いられているものの、サカンの浅浮き彫りはウルアパンに比して非常に素朴で、サン・ロレンソやアンガウアンと比べても明らかに仕上がりは粗い。このことは、これがウルアパンやサン・ロレンソ、アンガウアンで働いた職人よりも熟練度が低い職人の手になることを示している。そこで、ウルアパンの病院の建設に何らかの形で携わった先住民が、その後職人となって、周辺の村での建設需要に応じていったという推定が可能となろう。重要な建物で建設資金も潤沢であるような工事にはより熟練した職人が、小規模で予算も少ない工事には、未熟練の職人が使われたのではなかろうか。

ウルアパンの病院建設の周辺で、その後サン・ロレンソ、アンガウアン、さらにサカンで働くことになる職人集団が育成されたと想定すると、その指導にあたったのは、当時メキシコ中央部で早期プラテレスコ様式のフランシスコ会修道院の建設に関与していた職人であった可能性が高い。中でもアルフィスを極端なまでに強調するムデハル様式に傾倒した、強い個性を秘めた人物がその中にいたといえよう。

#### (4) ウルアパンの職人

具体的に彼らはどこから来たのであろうか。その手掛かりとして興味深いのが、ウルアパンのエンコメンデーロ、ペドロ・デ・ビリェーガスが1552年オトゥンバの地方長官に任命されていたという事実である<sup>24</sup>。ペドロは、父のフランシスコ・デ・ビリェーガスの死後(1552)、ウルアパンとシロストからなる父のエンコミエンダのうちウルアパンを相続した。シロストは兄のフランシスコに与えられたが、先にみたアンガウアンやサカンはシロストのエンコミエンダに含まれていた(地図7)。そして、この兄がアンガウアンの教会堂建設の援助者としてローデがあげているフランシスコ・デ・ビリェーガス(二世)なので

<sup>23</sup> León Alanís, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán 1525-1640*, UMSNH, Morelia, Mich., 1997, pp.169-170.

<sup>24</sup> Miranda, op. cit., pp.81-82.

ある。

ペドロは父の死の翌年から、ウルアパンのエンコミエンダの経営に積極的に乗り出したといわれる<sup>25</sup>。アンガウアの碑文から推測して、ビリェーガス兄弟はエンコミエンダ内の教会堂建設にかなり積極的に関与したと考えられる。このような背景を考慮すれば、ペドロがウルアパンのフランシスコ会修道院建設に、自身が地方長官をしている修道院建築の先進地域オトゥンバから職人を連れてくるという可能性はかなり真実味を帯びる。

この推定を裏付ける事実として以下の点が興味深い。それは、メキシコ中央盆地における早期プラテレスコ様式の代表的建築例としてあげられるものの中に、オトゥンバのフランシスコ会修道院教会堂正面(fig. 75)があること(地図2)、オトゥンバの教会堂正面入口上部の窓を囲むアルフィスが、左右に大きく張り出している点で、ウルアパン病院の窓のものと酷似していること、オトゥンバ修道院の各所にほどこされている浅浮き彫りのさまざまなモチーフがウルアパン病院のものほとんど共通なことである(figs. 76, 77)。

早期プラテレスコ様式の典型とされるオトゥンバ修道院の建設年代は、1550年ころまでと推定されるが、これは、オトゥンバの地方長官となったペドロ・デ・ビェーガスが、オトゥンバでの仕事を終えた職人の棟梁をウルアパンへ招いたとする推定に時間的に符号する。1552年という年代は、先に示した上限が1550年前後というウルアパンの病院の建築年代からすると少し遅いように思われるものの、病院礼拝堂や病棟の装飾が建設の最終段階に仕上げられたとすれば、大きな矛盾はなかろう。

さらに興味深いのは、先にみた現存するウルアパンタイプの教会堂の地理的分布が、このビリェーガス家のエンコミエンダの範囲と重なっており、それ以外にほとんど見られないことである。このことは、あたかもウルアパンタイプが、一族のお抱え職人によって自らのエンコミエンダをその趣味にあわせて飾ろうとしたビリェーガス家の意図を原動力として成立したかのような印象すらあたえる。あるいは、ウルアパンとオトゥンバのこの類似は、当時フランシスコ会修道院が共有していた特徴であったと考えることも可能であろう。つまり、フランシスコ会が職人を抱え、同会が建設する各地の修道院建設に彼らを派遣していた、もしくはどこかの工房でその職人が制作した浅浮き彫りを各地に送っていたという可能性も考えられるのである。

ところが、メキシコ中央部でフランシスコ会が建設した修道院に残された早期プラテレスコ様式の浮き彫りには、ある程度の地域的個性がみられ、ウルアパンにもたらされたのは、そのなかでもオトゥンバとその周辺で盛んに制作されたものと一致している。アング

---

<sup>25</sup> Ibid.

一口は、オトゥンバとその北東およそ20キロメートルに位置するトラナラパとテペアプルコのフランシスコ会修道院の浅浮き彫りが互いに非常によく似ていることに気づき、それらが16世紀の比較的早い時期に同じ工房で制作されたものではないかと推測している<sup>26</sup>。そして、その特徴はさらにその北部に宣教の手を延ばしたアグスティン会の担当地域の中にも見られるのである。このことは、アングーロが指摘するような職人の工房が、修道会の垣根を越えて制作していたことを示しているように思える。もしこの職人グループが特定の修道会の下ではなく、独立して活動していたのであれば、ウルアパンとオトゥンバの類似性は、フランシスコ会を通じてというよりはビリェーガス家の関与によるものである可能性が高いといえるであろう。

ビリェーガス家の庇護を受けて生まれた「ウルアパンの職人集団」の存在を想定した場合、彼らはビリェーガス家のエンコミエンダの村々でいくつかの仕事をした後、またメキシコ中央部へ戻っていったのであろうか。ビリェーガス家のエンコミエンダの外に早期プラテレスコ様式の建物がほとんど現存していない事実はその可能性を示唆している。しかし、指導的役割を果たした職人は引き上げても、建設作業を手伝う中で技術を身につけた地元の間人もいたはずである。例えばタレクアトのフランシスコ会修道院教会堂アトリオの十字架や入口アーチ(figs. 94~96)、セビナ病院礼拝堂側面入り口の脇柱(fig. 98)、サン・ニコラス・オビスポ教会堂正面(fig. 97)など、ビリェーガス家のエンコミエンダ圏外にわずかながら残っている早期プラテレスコ様式の浅浮き彫りや、タラスコ地域の教会堂に多数残されている聖水盤(figs. 99~101)のなかのあるものは、そうした人々とその後継者の手になるものだったかもしれない。

ともあれ、ウルアパンの病院に早期プラテレスコ様式を持ちこんだのは誰かという問題は、教会堂の建設に聖職者と世俗の後援者の意向がどのようにかかわっていたのかという疑問を改めて提起しているように思われる。この点については、第七章で教会堂建設の推進者と動機について、第九章で先住民職人について論じる中で考えたい。

### 3. 盛期プラテレスコ様式とミチョアカン様式の成立

#### (1) 3つのフランシスコ会修道院教会堂

早期プラテレスコ様式に次いで、タラスコ地域にも盛期プラテレスコ様式の特徴を備える教会堂が建設された。その代表的なものが、パツクアロ湖周辺に分布する3つのフラン

---

<sup>26</sup> Angulo, *Historia*, pp.331-337.

シスコ会修道院、エロンガリクアロ(fig. 102)、ツインツンツァン(fig. 103)、サカプ(fig. 104)のそれである(地図2・4)。

これらの教会堂正面には、顕著な盛期プラテレスコ様式の特徴として、燭台風の飾り円柱(*columnas abalaustradas*)(fig. 82)が用いられている。ルネッサンスのグロテスク模様を中心的モチーフである草花に彩られた装飾性の高いこの円柱は、フレスコ画や浅浮き彫りの中に描かれただけでなく、盛期プラテレスコにおいては、丸彫りの飾り円柱として好んで用いられた。さらに、早期プラテレスコの平板な彫りに比べて、盛期プラテレスコでは浮き彫りの陰影がより深まるが、これらの3つの教会堂正面にもこの特徴が見られる。また、盛期プラテレスコでは、本来建築的要素である円柱、エンタブラチャー、ペディメントなどが装飾要素として用いられるようになるが、その特徴もこの3例、なかでもツインツンツァンとサカプに顕著に見てとることができる。同時に、もうひとつの盛期プラテレスコの特徴、古典指向に合致した抑制された装飾傾向も現れている。

とはいうものの、この3つの教会堂正面には、盛期プラテレスコ様式の一般的特徴にはみられない中世的要素の残存がある。その第一はアルフィスである。ウルアパンスタイルに共通して見られたムデハル様式のアルフィスが、上記3つの正面の入り口アーチや聖歌隊席窓を囲んでいる。第二は聖歌隊席窓に用いられている二重小窓アヒメス(*ajimez*)<sup>27</sup>である。アヒメスはアルフィス同様、スペイン・イスラム建築に不可欠の建築要素であると同時に(figs. 11, 12)、ロマネスクからゴシックに到る中世キリスト教建築様式の中にも頻繁に用いられたイスラム的・中世的要素である。そのほかに上記3つの教会堂正面の装飾に特徴的なのが、帆立て貝(*venera*)の意匠が特に重要な役割を担って頻繁に用いられていることである。帆立て貝はキリスト教信仰を象徴するモチーフで、教会建築にはつきものであるが、上記3例においては、なんらかの理由で特にそれが強調されているのである。

以上のような特徴を共有しているのが、パツクアロ湖の周囲に分布するエロンガリクアロ、ツインツンツァン、サカプのフランシスコ会修道院教会堂正面である。

三者に共通の特徴をもう一度整理すると、

- ①飾り円柱の使用
- ②開口部の四角い枠どりアルフィスの残存
- ③二重小窓アヒメスの使用
- ④帆立貝の意匠への強い嗜好

となる。これらはいずれも、この後、タラスコ地域の先住民村に建設される教会堂正面に

---

<sup>27</sup> 中央の円柱を共有する2連の半円アーチからなる窓。



用いられて、その個性を形作ることになる(figs. 201~204, 206, 210, 211)。

## (2) アグスティン会修道院の影響

パツクアロ湖周辺の上記の修道院教会堂正面に、盛期プラテレスコ様式の特徴が盛り込まれる上で重要な役割を果たしたと考えられるのが、アグスティン会の修道院である。1537年からミチョアカンでの宣教を開始したアグスティン会は、この年に建設を開始したティリペティオ(1548 完成)を皮きりに、1550年代から60年代にかけて、次々とミチョアカン地方に大規模な石造りの修道院と付属教会堂を完成させていった(地図2)。そのために、アグスティン会はティリペティオ修道院に職人養成学校を設け、メキシコ市からスペイン人職人を指導者として招いて、教会堂の建設に必要な諸技術を先住民に習得させ、1550年までにアグスティン会がミチョアカンに設立していた9か所の修道院で一気に本格的な石造りの修道院ならびに付属教会堂を建設しようとしたのである。その内6か所<sup>28</sup>までが、メキシコの先住民を襲い人口の激減を招いた二度の疫病の大流行(1545~1548 と 1576~1581)の間隙をぬってほぼ完成したことは、アグスティン会にとって幸運なことだったといえよう。

アグスティン会がミチョアカン地方で最初に完成させた修道院ティリペティオの付属教会堂について、同会の年代記作者バサレンケが1646年に記した記述によれば、教会堂は石づくりで、正面はみごとな円柱で飾られており、堂内には当代随一の豪華な木製天井が架けられていた。この教会堂は1640年に惜しくも焼失してしまうが、バサレンケによれば、そのような見事な教会堂正面はそれ以降二度と造られることはなく、壮麗な木製天井も膨大な建設費のため、他の村で真似られることはなかったという<sup>29</sup>。

1560年代に一応の完成をみた同会のユリリアプンダロ、クイツェオ、コパンダロの修道院教会堂正面は、幸いなことに今日も建設当時の姿をそのままとどめている(figs. 81~83)。そこには、アグスティン会がメキシコ中央部のアコルマンに建設し、メキシコ盛期プラテレスコ様式の代表傑作とみなされている修道院教会堂正面(1560頃完成)(fig. 80)の影響が強く表れている。アグスティン会がタラスコ地域の中に修道院を建設するようになるのは1575年以降のことであるが、それまでにミチョアカン地方の東部で敢行されたこのようなアグスティン会の修道院建設事業は、タラスコ地域のフランシスコ会修道院

<sup>28</sup> Tiripetío, Tacámbaro, Cuizeo, Yuririapúndaro, Copándaro, Ucareo.

<sup>29</sup> Fray Diego de Basalenque, O. S. A., *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, del Orden de N. P. S. Agustín*, Morelia, Mich. Balsas Editores, 1989, p.26.

にも少なからぬ反響を及ぼしたものと考えられる。

### (3) ミチョアカン様式の完成

フランシスコ会では、1530年代から40年代に建てられた初期の粗末で暫定的な修道院が、建て替えを要する時期が間もなく到来する。フランシスコ会がその工事に着手するのは、メキシコ全土を席卷した最初の疫病の大流行(1545-1548)がやっと終息した1550年代であった。バリャドリッドのフランシスコ会修道院では、1553年にエンコメンデーロ、フアン・インファンテがアドベの教会堂を石造りに建て替える申し出をおこなっている<sup>30</sup>。ウルアパンでは、先述のように1550年代から新しい教会堂の建設が始まっている。また、パツクアロのフランシスコ会修道院も1557年から場所を移動して再建が始まった<sup>31</sup>。

しかしながら、1576年から1581年にかけてメキシコ全土をなめつくし、ミチョアカン地方にも多大な被害を与えた二回めの疫病の大流行に重なったことによって、上記のフランシスコ会修道院再建工事は、延期もしくは中断される結果となった。例えば、1557年に再建が始まったパツクアロでは、1577年に修道院の建物はほぼ完成していたが、教会堂は1586年に至ってもまだ工事中であった<sup>32</sup>。後述するように、ツインツンツァン、バリャドリッドならびにサカブの再建は、疫病が終息した1580年以降に本格化した<sup>33</sup>。アグスティン会においても、先述の建設活動のピークより建設開始がおくれたバリャドリッドの修道院(1566開始)は、この世紀中に完成をみることはできなかった。疫病の被害は先住民に集中したが<sup>34</sup>、先住民労働に依存していた白人社会も、この災疫の成り行

---

<sup>30</sup> Carlos Paredes Martínez, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, Morelia, Mich., Fimax Publicistas, 1984, p.383.

<sup>31</sup> Manuel Toussaint, *Pátzcuaro*, México, UNAM, 1942, pp.126-127.

<sup>32</sup> Ciudad Real, op. cit., tomo II, pp.73-75.

<sup>33</sup> 1586年10月当時、バリャドリッドのフランシスコ会修道院は老朽化が激しく、すでに教会堂は取り壊され、石造りのものへの建て替えが始まっており、この工事のためこの年国王は400ドゥカードの寄進を行っている。Ciudad Real, op. cit., tomo II, p.72. 1574年に没した初代フアン・インファンテとその妻は、バリャドリッドのフランシスコ会修道院教会堂に埋葬されることを遺言で命じたが、長い間「インディオの小さな教会堂」に仮埋葬されていた。AGI, *Escribanía de Cámara*, 163-B, fol. 99v. 1585年に没した彼らの嫡男フアン・インファンテ・サマニエゴは、少なくとも1587年以前に両親とともにバリャドリッドのフランシスコ会修道院教会堂の礼拝堂に埋葬された。AGI, *Escribanía de Cámara*, 163-B, fol.186.インファンテ家が埋葬されたのが1586年に建設中の新しい教会堂ということになると、1553年にフアン・インファンテが建設を約束した教会堂は結局この時期まで工事が延びていたということになる。

<sup>34</sup> この時先住民3人に2人までが死亡する死亡率を記録した。Francisco Miranda y

きを息をひそめて見まもるほかなかった。多くの修道院の再建が疫病後まで持ち越されただけでなく、スペイン人都市での建設事業も停滞を余儀なくされた<sup>35</sup>。

#### エロンガリクアロのフランシスコ会修道院教会堂

エロンガリクアロのフランシスコ会修道院も、1567年に建て替えが開始されながら、1577年時点でまだ完成をみななかったため疫病の流行に巻き込まれ、教会堂の完成は1586年頃までずれこんだ<sup>36</sup>。こうして1580年代末まで完成が持ち越されたエロンガリクアロの教会堂の正面(figs. 102, 201)は、できあがった時、多くの点でその後のタラスコ地域の教会堂建築に決定的な影響を及ぼす個性的なスタイルを備えていた。

エロンガリクアロの最も重要な特徴は、強調されたアルフィスにアヒメスを重ねるという独特の構図である。誇張されたアルフィスに見られるムデハル様式の伝統は、ウルアパンタイプ例に明らかなように、以前からこの地方に脈うっていた。しかし、エロンガリクアロがウルアパンタイプと異なるのは、非常にシンプルで清楚な無装飾の空間を広く残している点である。これは、古典的プラテレスコ様式が持つ抑制された装飾への嗜好に影響されたものと考えられよう。同じように装飾を押さえたアルフィスの例は、パツクアロのフランシスコ会修道院教会堂北側入口にも見られる(fig. 113)。一方、アヒメスの先例は、ヌエバ・エスパーニャでは、トチミルコやカルパンのフランシスコ会修道院教会堂正面に見ることができるものの(figs. 78, 79)、エロンガリクアロ以前にタラスコ地域で使用されていたか否かは不明である。エロンガリクアロは、アルフィスとアヒメスというムデハル的かつ中世的建築要素を2つまで合わせ用いた、タラスコ地域に現存する最も古い建築例である。

こうした古い様式の特徴を持ちながら、エロンガリクアロは紛れもない盛期プラテレスコ様式の特徴を備えている。先に指摘した抑制された装飾嗜好がまずそのひとつである。さらに、入口アーチを支える脇柱の柱頭に刻まれたアカンサスの葉の陰影ある彫りや、アヒメス中央の飾り円柱も盛期プラテレスコの特徴である(fig. 201)。

---

Gabriela Briseño (compiladores), *Vasco de Quiroga: educador de adultos*, Pátzcuaro, Mich., Centro Regional de Educación de Adultos y Alfabetización Funcional para América Latina y COLMICH, 1984, p.125.

<sup>35</sup> 司教座の移転が決まり、そのための臨時の大聖堂建設許可を1576年の6月国王から与えられたバリャドリッドでも、その工事は大幅に遅れる結果となった。Mina Ramírez Montes, *La escuadra y el cincel: documentos sobre la construcción de la catedral de Morelia*, México, UNAM, 1987, pp.42-46.

<sup>36</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.1, exp.720, fol.141, exp.844, fols.156-156v.; Ciudad Real, op. cit., tomo II, p.80.

抑制された装飾の中で際立っているのが帆立貝である。帆立貝を装飾意匠として用いた例は、クィツェオやユリリアプンダロのアグスティン会修道院教会堂にも見られるものの、これを中心に据えて重用する慣習は、エロンガリクアロで非常に顕著になる。実はこの特徴は、エロンガリクアロ以前に完成されたと思われる、パツクアロのフランシスコ会修道院建造物の中にすでに現れていた。例えば、1577年までにほぼ完成していた、パツクアロのフランシスコ会修道院回廊二階部分のアーチを飾る帆立貝である(fig. 110)。同じく、パツクアロのフランシスコ会病院礼拝堂の香部屋への入口アーチは、アルフィスで縁取られているうえに、帆立貝、花、飾り円柱で飾られている(fig. 111)。また、パツクアロのフランシスコ会修道院東側入口のアーチを支える脇柱の柱頭には、エロンガリクアロとそっくりのアカンサスの浮き彫りが見られる(fig. 109)。このアーチには1577年の文字が刻まれている。このように、エロンガリクアロは、パツクアロのフランシスコ会建造物の特徴を強く受け継いでいる。

#### ツィンツンツァンのフランシスコ会修道院教会堂

エロンガリクアロと多くの点で共通の特徴を持っているのがツィンツンツァンのフランシスコ会修道院教会堂(figs. 103, 106)である。この教会堂はフランシスコ会士ペドロ・デ・ピーラ(Fray Pedro de Pila)により建設されたと伝えられている<sup>37</sup>。建築年代は16世紀末であるが、さらに詳しい年代の確定には多少の困難が伴う。というのは、1586年ツィンツンツァンの修道院は「切り石を積み上げて石灰で固めて造った(hecho de cal y canto)上質な建物で、回廊、僧房、教会堂が完成している」と記されているが<sup>38</sup>、現存する修道院の石に、恐らく修道院の完成を記す1596年の文字が刻まれているからである。さらに、1593年、ツィンツンツァンの村民は修道院とその教会堂建設工事に従事するため、20数名のレパルティミエント<sup>39</sup>を免除され、その後少なくとも1595年、1596年、1597年の3回その免除期間延長を許可されている<sup>40</sup>。1597年の記録によれば、この時副王にツィンツンツァンの先住民のレパルティミエント免除を申請したのは、フランシスコ会の担当者(comisionado)ペドロ・デ・ピーラであった<sup>41</sup>。これらのことから、1586年以降始められた教会堂と修道院の再建が、1596年頃までに一応の完成をみるが、工事は1597年にも続いていたという推測が十分可能となるのである。

<sup>37</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, pp.133, 599.

<sup>38</sup> Ciudad Real, op. cit., tomo II, México, 1976, p.77.

<sup>39</sup> 他所への強制的労働提供義務、詳しくは本論第五章第六節3参照。

<sup>40</sup> AGNM, *Indios*, vol.6-1, exps.979, 1113, 1179.

ツィンツンツァンの修道院付属教会堂正面に見られる入口アーチの柱頭を飾るアカンサスの葉模様、帆立貝の重要性、ならびにアルフィスとアヒメスの組合せには、明らかにエロンガリクアロからの強い影響がみられる。しかしながら、エロンガリクアロではシンプルな平面が大きく残され、清潔で力強い緊張感を与えているのに対して、ツィンツンツァンでは、飾り円柱や入口アーチが肉付きのよい浮き彫りで飾られ、アルフィスも両側に飾り円柱を配されて明確な輪郭を失い、全体により柔和でエレガントな印象を与える。ここで特徴的なのは、アヒメスの上の破風が見事な古典的形態を有することと、巨大な帆立貝が最上部からそれを覆っていることであろう。帆立貝を最上部に冠する例は、小規模ながらコパンダロのアグスティン会修道院教会堂正面にも見られる(fig. 83)。これは、さらに遡れば、アグスティン会のアコルマン(fig. 80)やユリリアブンダロ(fig. 81)におけるエンタブラチュア上の壁龕(へきがん)の内側上部に刻まれた帆立貝の模様にたどりつくであろう。フランシスコ会では、プエブラ州カルパンの修道院教会堂正面で、アヒメスの上を覆う形で大きな帆立貝が用いられている(fig. 79)。これとツィンツンツァンの間に直接的関係があるかどうかはわからない。

#### サカプのフランシスコ会修道院教会堂

サカプのフランシスコ会修道院教会堂(fig. 104)では、1580年ころから再建が開始され、1586年には修道院は完成していたものの、教会堂はまだ建設の途上であった<sup>42</sup>。この教会堂の建て替えも、ツィンツンツァン同様ペドロ・デ・ピーラにより行われたと伝えられている<sup>43</sup>、が、そのスタイルはツィンツンツァンとかなり異なっている。まずサカプでは、クイツェオとコパンダロのアグスティン会修道院が及ぼしたと思われる影響によって、アルフィスの重要性は減少し、円柱とエンタブラチュアとその上部の先端飾り(remate)によって、構図の建築的構成が非常に強調されている。エロンガリクアロ同様シンプルな平面が多く残されているものの、エロンガリクアロにはない円柱の使用によって、柔らかみのある繊細な印象を与える。とはいうものの、帆立貝の持つ重要性ならびに、円柱とエンタブラチュアが形作るアルフィス状の四角形とアヒメスの組合せは、エロンガリクアロやツィンツンツァンとこの正面の親近性をはっきりと示している。

最後に、ここに見た3つのフランシスコ会修道院教会堂には見られないが、その後先住民村に造られた教会堂に非常に頻繁に用いられるようになる意匠である、ケルビムについ

<sup>41</sup> AGNM, *Indios*, vol.6-1, exp.1179.

<sup>42</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.2, exp.1232; Ciudad Real, op. cit., tomo II, p.79.

<sup>43</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, p.133.

て言及しておきたい。ケルビムは多くの場合帆立貝との組合せで用いられている(figs. 206, 210~211)。この組合せは、ユリリアプンダロやクィツェオのアグスティン会修道院にも用いられている。タラスコ地域に現存するこの組合せで最も古い例は、ツィンツンツァンのフランシスコ会修道院屋外礼拝堂(サン・カミロ礼拝堂)(fig. 107)であろう。ウルアパンのフランシスコ会修道院教会堂旧正面(fig. 105)入り口のアーチにも、ケルビムの浮き彫りがふんだんに用いられている<sup>44</sup>。

### 「ミチョアカン様式」の成立

これらのことから、タラスコ地域の3つのフランシスコ会修道院教会堂正面に共通な特徴は、二度目の疫病大流行が終息する16世紀末にフランシスコ会が再開した教会堂建て替え事業の中で形成されたと考えることができる。それは、二度の疫病大流行にはさまれた比較的安定した時期に、ウルアパンの病院とその周辺に出現したスタイルと、アグスティン会がミチョアカン地方の周縁に建設した修道院のスタイル、ならびに同じ時期に工事が進んだパツクアロ大聖堂(これに関しては次節で扱う)と、パツクアロのフランシスコ会修道院建造物に現れた特徴を総合しつつ、ひとつの個性にまとめあげたものであったといえよう。

このようなミチョアカンにおける宗教建築の発展は、イスパノアメリカ建築史の中でも特筆すべきものとして評価されている。メキシコ植民地期美術の権威であるバルガス・ルーゴは、「ミチョアカン地域の美術的パノラマは、周囲の諸州のそれとは非常に異なっている。16世紀、知的建造物に加えて、混血の形態が非常に普及し、ことさら強いムデハルのアクセントを持つ、興味深いテキキのミチョアカン変種(*variante michoacano*)が生み出された」と述べ、早期プラテレスコ様式のウルアパン病院やアンガウアン教会堂に言及したあと、エロンガリクアロ修道院教会堂正面を「ミチョアカンプラテレスコのプロトタイプ」、ツィンツンツァンのそれを「ミチョアカンプラテレスコに特有の形」、サカプのそれを同じミチョアカンプラテレスコの中でも「より節度のあるプラテレスコ」と評している<sup>45</sup>。ミチョアカン地方の植民地期美術に関する第一人者ゴンサーレス・ガルパンは、典型的なスペインの様式であるプラテレスコ様式が、アメリカ大陸最初の植民地様式として先住民に伝えられ、征服という荒々しい事実を和らげて、いくばくかの安らぎを与えるのに貢献

<sup>44</sup> この正面は、20世紀に入って教会堂が火災を被り、後に建て直された際、新しい教会堂のアプスに一部移築されて残っている。

<sup>45</sup> Elisa Vargas Lugo, *Las portadas religiosas de México*, México, UNAM, 1986, pp.161, 165-166.

したと前置きし、「このような（プラテレスコ様式の）パノラマの中で、ミチョアカンは最も輝かしい文化的貢献のひとつを行った。数の多さと強い個性とによって、それら（ミチョアカンのプラテレスコ様式の建築物）は、この世界的様式の中でひとつの地方派(*escuela regional*)を形成していると思わせるのである」と述べている<sup>46</sup>。スペイン人美術史家アングーロやマルコ・ドルタも、ミチョアカンのプラテレスコを生み出した人物に敬意を表して「ツィンツツァンのマエストロ」と呼び、スペインに先例の無いそのスタイルをルネッサンス様式の中で一派を成すものと考えた<sup>47</sup>。他にも数多くの権威ある美術史家が、16世紀ミチョアカンの宗教建築が固有の特徴を獲得した点に言及している<sup>48</sup>。

しかしながら、16世紀末にあつて当時すでに時代遅れとなつていたムデハル様式の諸要素を濃厚に残すこの形態は、流行に敏感なスペイン人都市のある程度の規模をもつ建築物に新規に採用されることはなかつたようである。例えば、16世紀末に建設が進み、17世紀初頭に完成したバリャドリッドのフランシスコ会やアグスティン会の修道院教会堂では、すでにこの形は用いられていない。パツクアロにもそうした建造物は残ってない。その代わり、この形はもっぱらタラスコ地域の先住民村落の中で再生産されていった。その模様をゴンサーレス・ガルバンは「(ミチョアカンのプラテレスコには)ひとつの様式の中に2つの平行する流れが存在する。ひとつは、…規模の大きい修道院や集落に建設された、アカデミックな特質を見せる知的なプラテレスコである。もうひとつの流れは一層豊かで個性的な流れである。小規模な修道院、教区司祭が常駐しない訪問村、病院礼拝堂や山間の礼拝堂などに見られるその流れは、慎み深いにもかかわらず、興味の尽きないものであり、簡素さゆえに一層強い土地の臭い(*tipicidad*)を放っている」と表現している<sup>49</sup>。

ゴンサーレス・ガルバンの言葉は示唆に富むものであるが、そこには「アカデミックで知的なプラテレスコ」と「一層豊かで個性的な流れ」の時間的な差、すなわち、後者が16世紀ではなく17世紀に奔流となつた事実は明言されていない。先にあげた数多くの美術史家の中にも、この点に注目した者はいない。バルガス・ルーゴも、「(ミチョアカンの)17世紀は貧弱で、見るべき建造物はひとつもなく、前世紀に普及した形態が持続しただ

---

<sup>46</sup> Manuel González Galván, *Arte virreinal en Michoacán*, México, Fuente de Afirmación Hispanista, 1978, p.65.

<sup>47</sup> Angulo, *Historia*, pp.132, 134; Marco Dorta, *Arte en América y Filipinas*, pp.36, 48.

<sup>48</sup> Angulo, *Historia*, pp.361-364; Manuel Toussaint, *Arte mudéjar en América*, México, Editorial Porrúa, 1946, pp.37-38; ……., *Arte colonial*, pp.44, 48-49; ……., *Pátzcuaro*, pp.107-112, 126-127; ……., *Paseos Coloniales*, pp.78-82; Kubler, *Arquitectura mexicana*, p.524.; McAndrew, *Open-Air Churches*, pp.642-643, 473-475.など。

<sup>49</sup> González Galván, op. cit., p.66.

けであった」と考えている<sup>50</sup>。しかし、実際にミチョアカンのプラテレスコ様式がゴンサーレス・ガルバンのいう一層強い土地の臭いを放つようになるのは、次の世紀、タラスコ地域の先住民集落においてであった。バルガス・ルーゴの言葉に反して、筆者は、ミチョアカンの17世紀は、このタラスコ地域の建築活動ゆえに、少しも貧弱な世紀ではなかったと考える。本章の後半でこの点を明らかにしたい。

エロンガリクアロ、ツインツンツァン、サカプの3つのフランシスコ会修道院教会堂正面に出現した個性あるプラテレスコ様式の形態を、以後本論では便宜的に「ミチョアカン様式」の名で呼ぶことにする。美術史家はこの形態に対して「様式」の呼称をあてることを慎重に避け、その下位区分である準様式(subestilo)、手法(modalidad)、変種(variante)、地方派(escuela regional)といった名称を用いている。本来ある様式の強い影響下、限定された地方で生まれた個性に対して「様式」という名称を充てることは適切ではないとされる。しかし、実際には「様式」「スタイル」ということばは一般的な場面において柔軟に使用されている。本論では、ミチョアカンに固有の建築上の形態であることを端的に示すために、「ミチョアカン様式」という表現を用いる。

#### (4) ミチョアカン様式の普及

ミチョアカン様式成立の契機となった3つのフランシスコ会修道院が完成をみた16世紀末から20年あまりを経た17世紀の10年代、タラスコ地域のいくつかの先住民村がかなり立派な教会堂を有するに至っていたことが、史料により判明している。今日それらの村に残されている教会堂の多くが、先に示したミチョアカン様式のプロトタイプをほぼ忠実に模した、あるいは、その名残をとどめた形を見せている。このことは、1610年代までにそれらの村々に建てられたと記録されている教会堂が、その直前の手本である3修道院を手本としたことを推測させるが、それを確定するにはより厳密な検証が必要であろう。その作業の前に、建設年代を留保したままで、ミチョアカン様式を踏襲する教会堂でタラスコ地域に現存する例を見ることにする(地図4)。

これ以降本論では多くの村の聖堂を扱う。その際、現在その村で教区教会堂として用いられている聖堂についてのみ教会堂という呼称を用いる。タラスコ地域の村落の人口規模では、通常村には教区教会堂はひとつしかない。従って、「アランサ(村)の教会堂」といえばその村の教区教会堂を特定することができる。ただし、教区教会堂のなかには、かつて修道院の付属教会堂であったものが少なくない。その場合は起源を明らかにするために、

---

<sup>50</sup> Vargas Lugo, *Las portadas*, p.161.



例えば「エロンガリクアロ（村）のフランシスコ会修道院教会堂」のように表す。このように記されている場合、タラスコ地域の村落では例外無く、現在その聖堂は村の教区教会堂となっている。各村には教区教会堂以外に小規模な聖堂がいくつか存在するが、それらについては「礼拝堂」の呼称を用い、例えば「チャラパン（村）の病院礼拝堂」のように呼ぶこととする。聖堂という名称は、キリスト教の礼拝を目的に建設された建物一般に対して用いる。

タラスコ地域に現存するミチョアカン様式の影響を受けた教会堂群の特徴を観察すると、先述の3フランシスコ会修道院教会堂正面のいずれかとの強い関連性をみとめることができる。なかでも最大の影響を与えたのが、ミチョアカン様式成立に最初の創造的貢献をしたエロンガリクアロのフランシスコ会修道院教会堂正面であった。この正面は、近隣のパツクアロ湖畔の村々に絶大な影響力を及ぼし、いくつかの村ではほぼ忠実に模倣されている。その結果、パツクアロ湖周辺の「湖水盆地」内には、イウアツィオ、プアクアロ、ウリチョ、ハラクアロ、アロテクィン、サン・ペドロ・パレオ、ウィラマンガロの村々の教会堂正面に、エロンガリクアロから強い影響を受けたミチョアカン様式がみとめられる(figs. 114~120)。

現存するミチョアカン様式の教会堂の数が最も多いのが「シエラ」(山地)である。コルーポ、アランサ、ポマクアラン、カパクアロ、セビナ、チェランアツィクリン、タナコ、キンセオ、オクミチョ、サン・フランシスコ・ペリバン各村の教会堂正面<sup>51</sup>(figs. 126~135)、チャラパン、オクミチョの病院礼拝堂正面(figs. 164, 166)などに、ミチョアカン様式がみとめられる。これら「シエラ」の例には、エロンガリクアロとツィンツンツァン両方からの影響をみることができる。例えばコルーポやアランサでは、エロンガリクアロの構成が明確に残っている。ポマクアランやカパクアロの教会堂では、エロンガリクアロの清廉さにツィンツンツァンの装飾性が融合したと思われる優美な姿が観察される。ツィンツンツァンの影響は、チャラパンの病院礼拝堂やチェランアツィクリンの教会堂にも強くみとめられる。「シエラ」には、サカプの影響を強く想起させる正面もある。サン・フランシスコ・ペリバンとオクミチョの教会堂正面である(figs. 134, 135)。

「湿地」では、ティリンダロ、ナランハ両村の教会堂正面(figs. 139, 140)にミチョアカン様式がみとめられる。ここではエロンガリクアロとの類似性が濃厚で、ティリンダロの正面は非常に良く似ている。「溪谷」においては、アカチュエン村の教会堂正面(fig. 141)にミ

---

<sup>51</sup> ポマクアランの教会堂はこれまで病院礼拝堂と考えられてきた。本論ではこれを教会堂とみなすこととする。本章第四節2参照。

チョアカン様式がみとめられる。

さらにウルアパンの早期プラテレスコ様式がミチョアカン様式の中に強く残存した例も見られる。顕著なものはウルアパンのサンチアゴ地区やサン・ペドロ地区の礼拝堂(figs. 143, 144)である。先に述べたセビナ、アカチュエン、サント・トマス(fig. 142)などの教会堂もこれに加えることができよう。こうした大胆な混合は、通常ごく小規模で格式の低い聖堂にみられる。ミチョアカン様式はまた、教会堂の修改築の際に、後の時代の建築様式を取り入れていく。例えば、1610年に完成したバリャドリッドのフランシスコ会・アグスティン会両修道院教会堂正面に用いられた、入口アーチ上のエンタブラチュアを飾る四角錐の先端飾り(remate)(figs. 145, 146)は、その後サン・フランシスコ・ペリバン(fig. 134)、オクミチョ(fig. 135)、ツルムタロ(fig. 121)等に採用されている。また、同じくバリャドリッドに建設されたカルメル会修道院入り口上部には中央が開いた三角破風が採用されているが、1619年に完成したこの扉口は、やはりタラスコ地域の村々の教会堂に多く取り入れられるようになる。これらは、17世紀半ば以前までに完成したと思われるハコーナ(fig. 149)、時代は確定できないものの17世紀後半から18世紀にかけて建設されたと思われるツルムタロ(fig. 121)などでも用いられ、さらに18世紀の末から19世紀の初頭に建設されたツィンツァンのソレダー礼拝堂(fig. 123)にも用いられている。このほかに、17世紀までは切妻式の三角形であった教会堂正面上端のシルエットが、18世紀には多くの教会堂でバロック風の混合曲線に造り変えられた(figs. 125, 128~131, etc.)。さらに19世紀には、新古典主義の影響により、扉口上部のアヒメスの多くが、無味乾燥な長方形の窓に造り直されている(figs. 124, 125, 127, etc.)。このような変化を被りながらも、ミチョアカン様式は植民地時代を通じて、タラスコ地域の教会堂に強い影響を及ぼし続けた。この点については、本論第四節でさらに論じることとしたい。

## 第二節 古典・マニエリズム様式とミチョアカン様式からの一時的離反

### 1. 古典的様式

#### 古典的様式

ミチョアカン様式はタラスコ地域で強い影響力を持続し、多くの村がこの様式で教会堂正面を飾った。ところが、いくつかの村では、ミチョアカン様式の力に抗して、それとは異なる様式を採用した。いわゆる古典的様式である。

古典的様式とは、古代ギリシャ・ローマ建築に範をとった建築様式のこと、西欧では、11世紀からのロマネスク様式、15世紀からのルネッサンス様式、19世紀の新古典様式など、繰り返しその影響を受けた建築様式が出現した。本項でいうところの古典的とは、15世紀から16世紀にかけてのイタリアルネッサンス様式の中に復興・再生された古代ローマ建築の影響を指し、明快な数学的比例の追求と古代建築の規範であるオーダーの使用にその特徴を持っている<sup>52</sup>。厳密な意味でのルネッサンス建築は、フィレンツェやローマなどイタリアでも限られた都市でのみ建設されたが、その影響力は西欧建築において極めて大きかった。

スペインのプラテレスコ様式は、ルネッサンスの影響をスペイン的土壌の上に受け入れたものであったが、すでに説明したように、16世紀半ばにはそれと平行して、イタリアルネッサンスの非常に古典的な形態も、新たにイスラム教徒から奪還され教会堂建設の需要の高かったアンダルシアでは見ることができる。盛期イタリアルネッサンス様式がバロック様式へ移行するまでの間(1530年代~1590年代)に見られた古典様式の変質に対してマニエリズム様式の呼び名が付されているが、スペインにおけるその代表的建築物が、ファン・デ・エレラがフェリーペ2世のために建設したエル・エスコリアル宮殿(1584完成)である。この巨大な宮殿=修道院の厳格で反装飾的な概観は、その後スペインの宮廷建築において絶大な影響を及ぼす。

古典的様式は、16世紀、プラテレスコに僅かに遅れてヌエバ・エスパーニャにも伝えられた。16世紀のメキシコ修道院建築を詳細に研究したクブラーは、メキシコにおいては「ルネッサンス建築」という一般的な名称は、非常に多彩な建築例を包含しており、それらは2つの下位区分、すなわちプラテレスコ様式とアカデミック様式に分けることができるとしている。プラテレスコ様式のほうは、古代ローマの装飾要素を用いて一定の壁面に饒舌な装飾を施し、ファンタジーを奔放に展開させたものである。すでに見たように、ミチョアカン様式はこのプラテレスコ様式の影響下で結実したものであった。それに対してアカデミック様式の方は、古典古代の建築書と、古代建築遺産の研究に基づき導き出した寸法に従ったプロポーションと細部から成る、イタリアルネッサンス建築の規範に制約された、多様性にとぼしい様式であった<sup>53</sup>。16世紀のメキシコではプラテレスコ様式が強

<sup>52</sup> オーダーとは、ギリシャ・ローマ建築における柱とエンタプレチュア(柱とともに架構を構成する水平材で、アーキトリーブ、フリーズ、コーニスの3つの部分からなる)の比例関係を中心とする建物各部の構成基準で、ドーリア式、イオニア式、コリント式、トスカナ式、コンポジット式がある。日本建築学会編『建築用語事典』岩波書店1993。

<sup>53</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, pp.505-515. ちなみに、クブラーはメキシコにおけるアカデミック様式の傾向をさらに以下の4つに分類している。a)オーダーを正しく用い、装

い影響力を持っていたが、アカデミック様式の影響もこの世紀の半ばから現れ始めた<sup>54</sup>。本論では16世紀と17世紀の前半においてタラスコ地域に見られたそのような古典的スタイル全体を、古典・マニエリズム様式という呼称で総称することとしたい。

### パツクアロ大聖堂

さて、ミチョアカン地方にこの古典・マニエリズム様式が導入されたのは、いかなる経緯によるものだろうか。ひとつの可能性は、1540年代に始まったバスコ・デ・キログによるパツクアロの大聖堂建設ではないかと考えられている。

パツクアロ市は、初代ミチョアカン司教バスコ・デ・キログが1538年着任早々、それまでタラスコ族の都ツィンツンツァンに置かれていた司教座を移転して設立した新しい都であった<sup>55</sup> (図11)。キログは、パツクアロがスペイン人と先住民が調和的に共存する社会を象徴する都市として発展することを願い、ここに壮大な大聖堂の建設を計画した。キログの構想では、それは、5つの身廊が手の平をひろげたように先端でひとつに合わさるという、前例のない巨大な建造物となるはずであった。工事は1541年に開始された<sup>56</sup>。1545年からは、スペイン人建築家エルナンド・トリビオ・デ・アルカラスが棟梁として建設の指揮にあたった。労働力として、タラスコ王がその配下に束ねていた3千人の建築職人を提供したといわれる。キログはこの大聖堂建設のため、先住民職人をメキシコ市に送って建築技術を習得させるとともに、1537年からティリペティオに修道院を設立し自会の修道院建設のため先住民職人を養成し始めていたアグスティン会からも、応援を得たといわれる<sup>57</sup>。

この大聖堂は、それまでフランシスコ会士が建設してきた粗末な教会堂にはなかった壮大な構想により、西欧の宗教建築がいかなるものかを初めてこの地方の先住民に示すものになるはずであった。しかし工事は難航し、1548年までに基礎部分と幾らかの柱ができたに過ぎず、司教がこの年スペインへ赴くと、彼が帰国する1554年まで工事は殆ど

---

飾に格間（格縁で囲まれた方形の区画）を用いたもの； b)規範に基づき厳格に建築要素を用いた純粹主義； c)スペインの影響を受けず、建築書に想を得ているもの； d)16世紀末に出現したエレラ様式の影響に呼応した無装飾のもの、の4つである。Ibid., pp.507-515.

<sup>54</sup> Ibid., pp.513-515.

<sup>55</sup> パツクアロ市設立については本論第六章第三節1・2参照。

<sup>56</sup> Mina Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, Zamora, Mich., COLMICH, 1986, p.63.

<sup>57</sup> Ibid., pp.74-75; Francisco Arnaldo Ysassy, "Demarcación y descripción de el Obispado de Mechoacán y fundación de su Iglesia Cathedral," *Biblioteca Americana*, vol.1, núm.1, Sep.1982, p.89.

中断していた。帰国後キログは工事の続行に力を注ぐが、構想の奇抜さと壮大な規模に比して技術の未熟さが災いし、結局1560年副王の命により、工事は5身廊のうち中央の1つだけを完成させて、大聖堂として用いることになる。それでも1565年キログが没したとき工事は未完成のままで、その3年後、二代目司教が着任した時点でも、まだ天井を架け終えていなかった<sup>58</sup>。

16世紀末になってからうじて完成した中央の身廊も、19世紀に消失し、現在キログが思い描いた形を知ることは難しい。1555年、副王とキログは、大聖堂には彫刻や彫像をほどこさず、建物(*la obra*)は装飾を控えた(*llana*)堅牢(*bien hecha*)なものにすることで合意していた<sup>59</sup>。この大聖堂の復元を試みたラミレス・モンテスは、この大聖堂は、ゴシック様式の中に身を置きながら、ルネッサンス様式の進行を知っていたキログがデザインした、移行期の事例と結論づけている<sup>60</sup>。人文主義に基づく独自の理想郷をミチョアカンにおいて実現しようとしたキログが、そのコンセプトを表現するために建設を推進した簡素で堅牢な大聖堂は、石材そのものの美しさと均整のとれた構成をもつ古典様式に近いものであったのではなかろうか。

キログのユニークな構想は結局失敗に終わったものの、20数年に及ぶ壮麗な大聖堂建設への努力が、ミチョアカン地方の西欧建築技術の向上ならびに独特の様式形成に与えた影響は大きかったといえよう。興味深いのは、消失を免れた身廊の壁の上部に、創建当時に彫られた帆立て貝の彫刻が残っていることである(*fig. 112*)。これは、ミチョアカン様式に重用される帆立て貝の意匠に、この大聖堂が影響を与えたであろうことを推測させる。

### 修道院建築

ミチョアカン地方に古典的様式が伝えられる上で、疑い無く重要な役割を果たしたのは、アグスティン会の修道院であった。クイツェオやユリリアプンダロのアグスティン会修道院教会堂正面は、先述のようにミチョアカンにプラテレスコ様式をもたらした。一方、これらアグスティン会修道院の玄関ポーチや屋外礼拝堂はミチョアカンにシンプルな古典様式の嗜好も持ち込んだ。クイツェオの屋外礼拝堂(1560年代)はその典型的な例といえる(*fig. 84*)。タリンバロのフランシスコ会修道院屋外礼拝堂(16世紀末)は、クイツェオの屋外礼拝堂の形を模しているが、ここでは古典様式の特徴である「格間」も採用されている(*fig. 85*)。

<sup>58</sup> Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, pp.99-100.

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp.116, 148.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp.117-118.

ミチョアカン様式の形成過程に一役かったと考えられる、パツクアロのフランシスコ会修道院入口アーチ(1577)にも、古典様式への傾倒がみとめられる(fig.109)。古典・マニエリズム様式への傾倒は、先にミチョアカン様式の例としてあげたそのほかの教会堂正面の中にも見ることができる。例えばサカプのフランシスコ会修道院教会堂正面である(fig. 104)。入口アーチを囲む円柱とエンタブレチュアの構成、丸みを帯びた円柱の柔らかな肌には、古典・マニエリズム様式の特徴が顕著である。しかし、円柱の柱部分の短いプロポーション、ふんだんな帆立貝の装飾、アヒメス内側の花模様の浮き彫りなどが、この正面が古典様式に魅惑されながらもミチョアカン様式に止まっていることを示している。1626年当時天井まで完成していたハコーナのアグスティン会修道院教会堂正面も、入口アーチの周囲には柱頭以外に全く浮き彫り装飾が無く、ここだけを見ればミチョアカンでも最も純粹な古典・マニエリズム様式の例とみなすことができる(fig. 149)。僅かに、アヒメスを持つことが、この正面とミチョアカン様式をつなぎ止めている。これはいわばミチョアカン様式と古典・マニエリズム様式の折衷、もしくは一方から他方への移行を示しているといえよう。湖水地域では、1619年の年号が正面に刻まれたツィンツンツァンの病院の屋外礼拝堂(fig. 108)に、やはり古典・マニエリズム様式の影響をみとめることができる。

1610年に完成したバリャドリッドのフランシスコ会修道院教会堂正面や、1603年ころ天井を架けるところまで工事が進み、おそらく1620年に完成した同じくバリャドリッドのアグスティン会修道院教会堂正面も、平滑な曲面を見せるコリント式円柱とエンタブレチュアからなるオーダーの中に、古典的表現を持ち合わせている(figs. 145, 146)。ただし、アグスティン会のそれは、明確なエンタブレチュアを持ち、オーダーの構成が明確で、戸口の左右に2本ずつ配された円柱の間には、楕円形の開口部が設けられていて、マニエリズム的特徴が明らかである<sup>61</sup>。それに対して、フランシスコ会のそれはエンタブレチュアが不鮮明でかつ正面の壁面全体を横断しており、古典的オーダーを構成しようとする意識は希薄である。2対のコリント式円柱も基部が高く柱の部分は非常に短くなっている。また、ミチョアカン様式の特徴である帆立貝の装飾や、入口アーチの装飾やわき柱の柱頭が、ミチョアカン様式の影響を色濃く示している。

---

<sup>61</sup> バリャドリッドの東50メートルほどのウカレオでは、1603年以前にアグスティン会が修道院教会堂を完成させているが、この教会堂正面の入り口アーチと、その周囲の2対の円柱ならびにエンタブレチュアは、バリャドリッドのアグスティン会のそれと殆ど同じである。ただし、ウカレオでは上部の窓にもうひとつ同じ構成のオーダーが配されている。

## 2. タラスコ地域の古典・マニエリズム様式

### シエラのアグスティン会修道院教会堂

アグスティン会は、上述のように、16世紀末から17世紀初頭にかけてバリャドリッドやその周辺の修道院に古典・マニエリズム様式を積極的に取り入れた。同会が1575年からシエラの宣教に加わったことにより、この様式はタラスコ地域の先住民村にも普及する結果となった。

同会がシエラで担当したのは、主邑をシロスト村に置くドクトリーナであった(地図7)。1590年、シロストの修道院附属教会堂の再建が始められ<sup>62</sup>、工事は1608年以前に完了した<sup>63</sup>。現存する教会堂正面は、この時建設されたものと考えられる(fig. 147)。入口アーチの両側にそれぞれ二本ずつ円柱を配する構成が、同じ頃バリャドリッドで建設されていたフランシスコ会とアグスティン会の修道院教会堂とよく似ているからである。ただし、シロストでは、ドーリア式円柱に縦溝が彫られ、中間には帯状の装飾が挿入されている。また2本の円柱の間には帆立貝も配されていて、ミチョアカン様式の影響がみとめられる。

当時、シロストのドクトリーナの訪問村であったパラングリクティーロでも、シロストと平行して教会堂の建設が進められていた。1605年に完成する3身廊のこの教会堂は<sup>64</sup>、1862年になっても、「広く、堅固で、幾ばくかの優美さを備え」「ミチョアカンのシエラの中で最も素晴らしい」ものであった<sup>65</sup>。しかしながら、この建物は19世紀末に新しく建て直され、今となっては1605年当時の姿を知ることはできない。建て直された教会堂の方も、今は1940年に大噴火を起こしたパルクティン山の溶岩の下に半ば埋もれている。推測の域を出ないものの、シロストとの密接な関係から、1605年に完成したパラングリクティーロの教会堂正面が古典・マニエリズム様式の特徴を有していたとすることは、それほど無謀なことではなかろう。やはりシロストの訪問村であったサン・フェリーペ・デ・ロス・エレロスの教会堂は、19世紀初頭(1815年)に再建されているが、教会堂正面の石段に1602年もしくは1603年と読める年号が刻まれており、それと

<sup>62</sup> AGN, Indios, vol.4, exps.13, 246.

<sup>63</sup> 教会堂は修道院長セバスチアン・トラシエラの手で、修道院のほうはそれより後任のディオニシオ・ロブレドによって完成したとされている。1608年にディオニシオ・ロブレドが没するので、両者の完成はそれ以前である。その後教会堂は火災に会い、1664年頃に再び建て直される。Guadalupe Romero, op. cit., pp.95-96; Roberto Jaramillo Escutia, *Los agustinos de Michoacán, 1602-1652. La difícil formación de una provincia*, México, Pontificia Universidad, 1991, pp.51, 114.

<sup>64</sup> Guadalupe Romero, op. cit., p.95.

<sup>65</sup> Ibid.

旧教会堂の建設年代とを関連づけることが可能であろう。

シロストのドクトリーナにはもうひとつ、古典・マニエリズム様式の教会堂正面をもつ村がある。サカンである(fig. 148)。この教会堂正面のアーキトレープには、アグスティン会が布教に携わる以前の1560年という年号が刻まれている。もしこの年号が教会堂の完成を示すものであれば、この教会堂正面はミチョアカンにおける古典・マニエリズム様式の最も初期の例となる。バリャドリッドやシロストのアグスティン会教会堂正面と比べて、サカンの場合は入口の両側に簡素な円柱が一本ずつ配されているだけである。入口アーチ上の窓の装飾は、1620年頃に完成したバリャドリッドのアグスティン会のそれとほぼ同じである。これは、サカンではこの部分が1620年以降にバリャドリッドを真似て付け加えられた、もしくは作り直されたことを推測させる<sup>66</sup>。

このように16世紀の末から17世紀初頭にかけて、アグスティン会はシエラで修道院と教会堂の建設にかなりのエネルギーを傾けていたようである。その建築活動が、シエラに古典・マニエリズム様式の教会堂を持ち込む上で何らかの役割を担ったことは確実である。

#### アウイランとヌリオ

シエラの先住民村落にはその他にいくつかの古典・マニエリズム様式の教会堂正面が残されている。アウイランとヌリオの例である(地図4)。両村とも16世紀と17世紀、アランサのドクトリーナに属していた(地図7)。この2つの村の教会堂正面はいずれも、円柱とエンタブラチュアによって囲まれた古典・マニエリズム様式である<sup>67</sup>(figs. 150, 151)。両者とも、柱頭と幾何学的線刻以外には全く浮き彫り装飾を持たない。入口アーチの周囲に1対の円柱を備える構図は、サカンのそれと同じである。アウイランでは入口上部の小窓は長方形で、その左右には、入口を飾る円柱を縮小したような1対の円柱が配されている。その上に中央が開いた破風、さらにその上に聖母像を安置する壁龕(へきがん)が乗せられている。ヌリオでは、上部の小窓はやはり長方形であるが、これは創建当時のものではなく、19世紀に作り直されたものようである<sup>68</sup>。幸いなことに、この2つの教会堂正面には建

<sup>66</sup> サカンの教会堂はアグスティン・デ・フィゲロア(1619-1694)によって再建されている。Fray Nicolás Navarrete, O. S. A., *Historia de la Provincia Agustina de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, México*, Editorial Porrúa, 1978, tomo I, p.716.

<sup>67</sup> アウイランには葉模様を彫った柱頭を持つコリント式円柱、ヌリオでは、周囲を線刻で縁取りされたコリント式の半円柱の付け柱が用いられている。

<sup>68</sup> 創建当時この窓がアウイランやサカンのような方形であったのか、それともアヒメスであったのか、今となっては知るよしもないが、もしアヒメスであったなら、この正面はハ



設年代を知る手掛かりが残されている。アウィランでは、壁龕（へきがん）の下部に1626年の年号が刻まれ、ヌリオではアーキトレーブに1639年、正面右側の壁に1677年という年号が刻まれている<sup>69</sup>。

これまでの調査によれば、「溪谷」と「湿地」の両地域には、古典・マニエリズム様式の影響がみとめられる教会堂正面の例は存在していない。先にみたいくつかのアグスティン会修道院教会堂正面の例を除けば、タラスコ地域の先住民村落に現存する古典・マニエリズム様式の教会堂正面の例は、ここに見たアウィランとヌリオの例にほぼ限られている。その建設年代とそう変わらない16世紀末から17世紀初頭、タラスコ地域の多くの村でミチョアカン様式の教会堂正面が建設された。なぜ一方がミチョアカン様式を、他方が古典・マニエリズム様式を選んだのであろうか。

### 第三節 建設年代の検証

#### 1. 史料

16世紀の末に形をなしたミチョアカン様式が、その後周囲に影響を及ぼし始めたことは想像に難くないものの、時期を確定するための史料はごく僅かである。ミチョアカン様式の正面をもつ先住民村の教会堂で、唯一建設年代がはっきり分かっているのは、入口アーチに1606年の年号が刻まれているパツクアロ湖畔のウリチョ村のケースである(fig. 116)。シエラと溪谷地域では、現在のところミチョアカン様式の教会堂正面に建築年代を示すような年号が刻まれた例は知られていないし、建設年代を明示する文献史料も発見されていない。とはいうものの、間接的文献史料はいくつかある。1619年、1631年、1649年そして1680年から1681年にかけて作成されたミチョアカン司教の教区巡察記録である。1619年のそれは、「ミチョアカン司教バルタサール(Fray Baltasar de Covarrubias)により国王へ向けた1619年9月20日付けのミチョアカン司教区報告書」<sup>70</sup>と題されており、1631年のそれは、司教フランシスコ・デ・リベラ(Fray Francisco

---

コーナのアグスティン会修道院教会堂正面同様、ミチョアカン様式と古典・マニエリズム様式の折衷の例となろう。

<sup>69</sup> Nelly Sigaut, "El cielo de colores," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, p.279.

<sup>70</sup> "Relación del Obispado de Michoacán dirigida al Rey por el Obispo Baltasar, fechada el 20 de septiembre de 1619," en Ernesto Lemoine, *Valladolid-Morelia 450 años*.

de Rivera)の命により行われた司教区巡察報告書<sup>71</sup>、1649年と1680年から81年にかけての記録は、それぞれ、司教マルコス・ラミレス・デ・プラド(Fray Marcos Ramírez de Prado)のためにフランシスコ・アルナルド・イサッシが1649年に作成した報告書<sup>72</sup>、1679年4月21日付けのスペイン国王カルロス2世の勅令により、1680年7月7日にミチョアカン司教フランシスコ・デ・アギアール・イ・セイハス(Francisco de Aguiar y Seijas)が出した命令に応じて各教区の司祭が提出した報告書である<sup>73</sup>。これらの報告書は、当時在俗教会が担当していたタラスコ地域内のシエラの3教区に特に大きな関心をはらい、他の教区よりも詳細な記述を行っている。そこで、主としてそれらに依拠しながら、シエラ3教区でのミチョアカン様式教会堂の建設年代の検証を試みることにする。上記4つの報告書は以後幾度となく参照されるので、出典は年号のみにて示すこととする<sup>74</sup>。

ここで検討するシエラの3教区とは、アランサ村を主邑とするアランサ教区、これに隣接しセビナ村を主邑とするセビナ教区、そしてこの両方の教区に接しカパクアロを主邑とするカパクアロ教区である(地図7)。これらの教区は当初フランシスコ会が担当し、ドクトリーナと呼ばれていた。ドクトリーナとは、16世紀に先住民布教のために修道会が設立した宣教村(主邑と属邑からなる)のことで、この呼称は村が在俗教会の担当に移ってからも、しばらくの間同じ単位に対して用いられつづけた。17世紀に入ると、この呼称は、教区司祭が受け取る奉禄を意味するベネフィシオ(beneficio)や、地区を意味するパルティード(partido)に代わられるようになる<sup>75</sup>。事実、本論で用いる1619年の報告書ではこの集落の単位をドクトリーナと呼び、1631年と1649年のものではベネフィシオ、1680年81年のそれではパルティードと呼んでいる。混乱を避けるため、本論では17世紀の叙述においては一貫して「教区」という名称を用いる。

17世紀、アランサ教区は、アランサ村を主邑とし、ポマクアラン、パラチョ、チェラ

---

*Documentos para su historia (1537-1828)*, Morelia, Mich., Editorial de Morevallado, 1993, pp.168-169.

<sup>71</sup> Ramón López Lara (nota preliminar), *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII. Informe inédito de beneficios, pueblos y lenguas*, Morelia, Mich., Fimax Publicistas, 1973, pp.97-100.

<sup>72</sup> Ysassy, op. cit., pp.151-157.

<sup>73</sup> Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, México, COLMICH y El Gobierno del Estado de Michoacán, 1993, pp.327, 335-345, 431-432.

<sup>74</sup> 本論で主として参照するこの4文献は、ミチョアカン司教座の文書館に収蔵されてきたものである。これらは同時代の記述という意味で最も信頼できる史料である。その他に、各教区教会堂に付属する文書館の史料が利用できるが、それらは、19世紀以降のものがほとんどで、整理の状態も良好とはいえない。調査時間の制約で、教区文書館を調査することはほとんどできなかった。唯一ナワツェンの教区文書館のみ、概略の調査を行った。

<sup>75</sup> León Alanís, op. cit., p.154.

ンアツィクリン、コルーボ、コクチョ、タナコ、ヌリオ、アウィラン、ウラピチヨを属邑とする全9村からなっていた。セビナ教区は、主邑セビナと属邑ナワツェン、チェラン、コマチュエンの4村、カパクアロ教区は、主邑カパクアロと属邑キンセオ、アランテパクア、トゥリクアロの4村からなっていた<sup>76</sup>。第一節であげたように、これらの村のほとんどにミチョアカン様式の正面をもつ教会堂や礼拝堂が現在も残っている。その密度はタラスコ地域中随一であるが、建設年を刻んだ碑文や銘文などが残っている例はひとつもない。

## 2. 事例の検証

### (1) アランサ教区

#### アランサ

先述の4つの報告書といくつかの付随的な史料とによって、教区教会堂の変遷を最も厳密にたどることができるのがアランサ教区の主邑アランサの場合である。1619年の記録では、アランサの教会堂に関して「アランサのドクトリーナの3村（アランサ、パラチヨ、ポマクアラン）はセビナのドクトリーナの3村（セビナ、チェラン、ナワツェン）の教会堂と同様の *adorno* と *riqueza* を備えている」と述べられている<sup>77</sup>。*adorno* は一般的に装飾(品)を意味するが、ここでは、祭服という意味にとることが適切かと思われる。*riqueza* は富という意味であるが、銀製の祭具などを指していると考えられる。

当のセビナ教区3村の教会堂についての記述は以下のようなものである。「これらの村（セビナ・チェラン・ナワツェン）には非常に壮麗で、ブロケードや上質生地祭服ならびに、沢山の銀製品（祭具）を備えた教会堂が3つあり、いずれも大聖堂に匹敵するほどだ」<sup>78</sup>。ここから、1619年当時のアランサ教会堂は、セビナに劣らぬ高価な祭服や銀製祭具を備え、テキストには明言されていないものの、その豊かさからして、教会堂自体もセビナ

---

<sup>76</sup> 1619年の記録と1631年の記録にはこの他にアランカラクアとサント・トマスの2村の名があげられているが、1631年時点でサント・トマスの村民はほとんどナワツェンに移り住み、村には一人の戸主しか残っておらず、アランカラクアには7人の戸主が居住しているに過ぎなかった。また、この年、コマチュエンは正式にはカパクアロのドクトリーナに属するものの、実際にはセビナの司祭が担当し、教区収入はそちらが受け取っている旨が付記されている。その後アランカラクアとサント・トマス村は消滅し、現在は存在していない。

<sup>77</sup> “...Y en las iglesias de los tres primeros pueblos hay el mesmo adorno y riqueza que en las tres de Sivinán.”

<sup>78</sup> “...En estos pueblos hay tres iglesias muy suntuosas y adornadas de ornamentos de brocado y tela y mucha plata labrada, que cualquiera de ellas pudiera servir de catedral...”

教区の3村に匹敵する壮麗なものであったと解釈するのが妥当であろう。

その7年後の1625年に作成されたある文書の中で、以前にアランサの助任司祭を務めた経験を持ち、当時はパツクアロの司祭であった人物が、アランサ教会堂を、ミチョアカン地方で最も立派な教会堂のひとつであると評している<sup>79</sup>。さらに、1631年の記録では、アランサの教会堂は良好な状態(*buen estado*)であると記され、1649年の記録では、同じ教区の他村の教会堂をも含めて「みごとな建築で(*muy bien fabricadas*)、たくさん祭服と銀製品を備えている」と記している。1681年になると、石と土でつくられたアランサ教会堂は、昔風の立派な装飾を有している(*bien adornada a lo agntiguo*)ものの、度重なる大地震のため、壁は傾き、亀裂がはいり、「はげ落ちて」(*desmentidas*)崩壊の危機に瀕していると記されている。1702年、ミチョアカン司教の命で作成された報告書によると、アランサではその14年前から教会堂が閉鎖されており、ミサはこの村の病院礼拝堂で執り行われていた<sup>80</sup>。1717年、司教トゥルヒーヨ・イ・ゲレロ(*Felipe Ignacio de Trujillo y Guerrero*)が訪問した際、教会堂はすでに崩壊していた<sup>81</sup>。

この教会堂が再建されるのは1764年のことである。1765年の記録によれば、アランサにはその前年に献堂されたばかりの非常に新しく「大変に手入れの良い」(*muy decente*)教会堂があり、当時塔が建設中であった。このときアランサが所有していた3つの鐘のひとつは、重さが20キントル(1キントル約46キログラム)余りもある、シエラで最も上質で響きの良い鐘であった。あとの2つはそれぞれ8キントルと4キントルであった。また香部屋も新しかった<sup>82</sup>。1789年には、この教会堂の石と土の壁が修理されたばかりであると記されている<sup>83</sup>。

以上を総合すると、次のような推測が成りたつであろう。1619年、アランサ村にはセビナの教会堂に匹敵する壮麗な教会堂があった。1625年にミチョアカン地方で最も立派な教会堂のひとつであると形容されたアランサの教会堂は、1619年のものと同じ建物であったと考えられる。わずか6年の間に、従来の教会堂をそれに劣らず壮麗なものに建て替えることは、アランサにとって大き過ぎる負担と思われるからである。1625

---

<sup>79</sup> AHMM, *Gobierno, vigilancia y supervisión, trabajo comunal y obligatorio, repartimiento*, caja 5, exp.2, sin foliar.

<sup>80</sup> AHMCR, *Diecesano, Gobierno, Visitas, Informes, Siglo XVIII*, caja 490, exp.1, sin foliar.

<sup>81</sup> AHMCR, *Diecesano, Gobierno, Visitas, Informes, Siglo XVIII*, caja 491, exp.8, fols.81-85.

<sup>82</sup> Oscar Mazín Gómez, *El gran Michoacán*, Morelia, Mich., COLMICH y El Gobierno del Estado de Michoacán, 1986, pp.365-366.

<sup>83</sup> *Inspección ocular*, p.79.

年の同じ文書に、属邑のチェランアツィクリン村から慣習としてアランサ村の教会堂、病院、メゾン（宿駅）へ提供されている労役が継続されないのならば、アランサ村は人口減によって放棄を余儀無くされるであろうと語られている。これはアランサ村がなんらかの理由で当時深刻な人口減にあったことを示すもので、この村がもはや新しい壮麗な教会堂を建設する能力を有していなかったことを傍証している。同じ理由で、1631年に良好な状態にあり、1649年にみごとな建築と称され、1681年には崩壊寸前にあった教会堂はいずれも1619年までに建設されていた建物であると考えるのが妥当であろう。この推論は、1681年の記録で教会堂の装飾について、当時の感覚ではすでに古風なものになってはいるが、往年の華麗さを残す立派なものであると評されていることとも矛盾しない。この教会堂は1688年から閉鎖され、1717年以前に崩壊してしまい、漸く1764年に再建された。さらに1789年の直前に壁の一部が修理された。

ここで問題となるのは、1764年に再建された教会堂が、それ以前の教会堂正面の形態をどの程度まで踏襲したかということである。現在のアランサ教会堂正面には、入口アーチの周囲をくっきりとした刳形<sup>84</sup>で囲む明確なアルフィスがみとめられる(fig. 125)。アルフィスの内側にはこれにそって小花の浮き彫りが並び、左右の三角小間(enjuta)（アルフィスとアーチに挟まれた三角形の部分）には、それぞれ4種類の花の浮き彫りが埋め込まれている。アーチのわき柱(jambas)は、ほぼ無装飾の平板な切り石で作られ、せり元(imposta)<sup>85</sup>にだけ、アルフィスと同様の刳形と小花が浮き彫りされている。向かって左側のわき柱には、どこかから移したと思われる、植物を浮き彫りにした縦長のブロックが埋め込まれている。最も目を引く装飾は、アルフィスの外側左右の壁面に埋め込まれた、大小の帆立貝と花の浮き彫りである。アルフィス上部の方形の窓は、19世紀の改築によるもので、これは元々アヒメスであったと推測される。現在塔の上部に埋め込まれている帆立貝の浮き彫りや壁龕(へきがん)は、もともとアヒメスの周囲とその上を飾っていたものと考えられ、1764年の再建時に撤去された後、ここに移されたものであろう。

もし1764年の再建時に、教会堂正面が完全に造りなおされたのであれば、1764年という年代を考慮すると、そこには多少ともその時代の様式であるバロック様式の影響が表れたであろう。ところが、現存する正面入り口の装飾にはミチョアカン様式の特徴がはっきりと残っている。このことは、再建時、それ以前からこの教会堂正面を飾っていた石の浮き彫りの大半が、そのまま積み直されて用いられたことを示している。再建以前に

<sup>84</sup> 凹凸のある輪郭をもつ装飾的な形。天井隅（天井と壁がつくるアングルのこと）や甲板縁などに用いられる。

<sup>85</sup> アーチの起拱部を支持する部材。

は、おそらく聖像を安置した壁龕（へきがん）を備え、もっと多くの帆立貝の浮き彫りに飾られた一層華麗な姿であったと想像できるものの、この教会堂正面入り口の装飾は、実際は再建というより修復されたといったほうがよいであろう。このことを傍証する事実として、アルフィスの向かって右側が多少小さくなっており、下のわき柱との継ぎ目があっていない。これは、石材の積み直しの時の不手際によるものと考えられる<sup>86</sup>。

正面入り口の装飾が修復にとどまったのに対して、この再建で完全に造りなおされたのが、正面の壁の最上端である。形状を、17世紀まで一般的であった三角形の切り妻式から、バロック風の混合曲線に変えている<sup>87</sup>。ミチョアカン様式が踏襲されたとはいうものの、17世紀の前半においてミチョアカンで最も美しい教会堂のひとつと形容されたアランサ教会堂の現在の姿は、創建当時の豪華さをとどめているとは思えない。17世紀末から続いた放置状態の中で、どれだけのものが失われたのか、また1764年の再建で実際にはどのような変更を被ったのか、その詳細は分からない。

アランサ村は「カルバハル巡察録」にもアランハ(Aranja)として名を連ねる、先スペイン期からの重要な村落で、『ミチョアカン報告』にも、君主を頂く集落として言及されている<sup>88</sup>。スペイン人による征服の後、フアン・インファンテのエンコミエンダに組み入れられ、その宗教上の主邑として重要性を維持した<sup>89</sup>。これは、アランサが16世紀の早い時期に集住化され、スペイン支配下の先住民集落としての形態を整え、村の重要性にふさわしい教会堂を有していたことを示唆している。そのような訳で、1619年当時アランサにあった教会堂は、それ以前に存在した教会堂を建て直したものであると考えてほぼ間違いない。建てなおされる以前の古い教会堂の正面は、ウルアパン病院に残るような早期プラテレス

---

<sup>86</sup> Gutiérrez Equihua, op. cit., p.86.

<sup>87</sup> 左側のわき柱に埋め込まれた植物の浮き彫りも、1764年から19世紀、いずれかの工事の際に再利用されたもののはずであるが、それがどこから移されたものなのかの特定は難しい。アンヘル・グティエレス・エキウアは、これがアヒメスの柱であったと推測している。Gutiérrez Equihua, op. cit., p.86. しかし、この浮き彫りがツルムタロの教会堂正面に埋め込まれている浮き彫りと非常によく似ており、ツルムタロでは、アヒメスが残されていることから、16世紀にこの村に存在した教会堂の浮き彫りの一部が、ミチョアカン様式での教会堂正面の建設が行われた際に再利用され、それが再び受け継がれたものではないかとの推測も可能である。

<sup>88</sup> Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, Morelia, Mich., Fimax Publicistas, 1977, pp.100-101. 「カルバハル巡察録」ならびに『ミチョアカン報告』については本論第五章第二節の2・3参照。アランサ村にほど近いシクイラン山の山麓には、ウエラティロもしくはラス・トロハスの名で知られ、紀元1400年以前に建造されたものと考えられているヤカタ（神殿の基礎部分）の跡が現在も残っている。Gutiérrez Equihua, op. cit., pp.27-28, 64-65.

<sup>89</sup> 本論第七章・第八章参照。

コ様式で飾られていたのではなかろうか。いかなる必要性に迫られて、16世紀末から1619年までの間にアランサの教会堂は壮麗なものに建て直されたのか。その問題については第二部で扱いたい。

### ポマクアラン

アランサの教会堂建築年代をふまえて、その他の先住民村の教会堂建設年代についても推測を試みたい。まず、アランサ教区9村の中で、アランサにならぶ中心集落であったポマクアラン村の場合を見よう。アランサ教区では、変則的に教区（宗教上）の主邑とエンコミエンダ（世俗）の主邑が異なる集落に置かれており、アランサが教区の主邑であったのに対して、ポマクアランはエンコミエンダの方の主邑であった。この村の教会堂正面も、アランサに劣らぬ典型的なミチョアカン様式の特徴を備えている(fig. 127)。

この教会堂は最近まで病院礼拝堂と考えられていた<sup>90</sup>。この聖堂と同じ敷地の中に、アトリオを挟んで村人が現在もオスピタル（病院）とよぶ建物と幾つかの小部屋からなるL字型の棟があり、この聖堂が病院礼拝堂であつてもおかしくない建物の配置をしている。ところが、最近のシエラの病院礼拝堂調査で、この建物は病院礼拝堂としては規模が大きく装飾性が高いことから、19世紀になって再建された教区教会堂であることが明らかになった<sup>91</sup>。この聖堂の正面右側に刻まれている1860年の日付が、再建の時期であると思われる<sup>92</sup>。この時アランサ同様、正面入り口周辺は古い教会堂の浮き彫りを活用して修復され、アルフィスと帆立貝が際立つミチョアカン様式が復活したものであろう。ここでも入口アーチ上の小窓は方形に改造された。アランサの再建と異なるのは、正面最上端のシルエットが混合曲線にされなかった点である。バロックの時代が終わり、シンプルさを尊ぶ新古典主義の時代に入っていたからであろうか。

ポマクアランの教会堂は、先述のように、アランサ教区で1619年に立派な教会堂を

---

<sup>90</sup> というのは、1681年ポマクアランの教会堂は崩壊寸前で、その後崩壊してしまうと、1789年ミサはまだ病院礼拝堂で行われていたからである。*Inspección ocular*, p.86.現在ポマクアランには聖堂はひとつしかないが、それがこの病院礼拝堂だと考えられてきた。

<sup>91</sup> César y Gutiérrez Equihua, op. cit., pp.315, 320, 328.

<sup>92</sup> この聖堂が再建された教会堂の方だとすると、1789年に存在していた病院礼拝堂は消失したのであろうか。むしろこの礼拝堂は、聖堂と呼ぶには余りに小さな小部屋であつたと考えるのが妥当であろう。先述のように、現在、村人共同の煮炊きの炊事場としてオスピタルと呼ばれる建物が残っているが、その特徴は「聖ミカエルの絵図を奉ずる主祭壇があるだけの、見苦しい(poco decente)小さな礼拝堂を教会堂として用いており、香部屋も無い。祭具類はひとつの箱に収められている。」と記した、1765年の記録に合致しているからである。César y Gutiérrez Equihua, op. cit., p. 320; Mazín, op. cit., p.370.

有していると記されている教会堂のひとつであった。そこで、アランサでの推測を基に、ポマクアランにおいても1619年当時、教会堂はすでにミチョアカン様式であったと考えたい。1586年ミチョアカン地方を訪れたフランシスコ会巡察官一行が残した記録には、道中この集落の司祭館に宿泊したことが記されており、この時村に教会堂が存在していたことは明らかであるが、教会堂についての言及はない<sup>93</sup>。これを、教会堂がごく凡庸なものであったためと解釈すれば、ポマクアランの教会堂は1586年から1619年までの間に、ミチョアカン様式の立派なものに建て直されたと考えることができる。

### パラチョ

アランサ教区で、1619年に立派な教会堂を有していると記されているもうひとつの村がパラチョである。アランサとポマクアランが先スペイン期から存在した古い村であったのに対して、パラチョには征服後に他所から移住してきたという伝承があり、現在の場所に居を定めたのは、先の2村よりも遅れてのことであったと考えられる<sup>94</sup>。上記フランシスコ会巡察官一行が、1586年アランサからポマクアランに向かう途中この村を通過した際、子供をつれたたくさんの先住民女性が巡察官を出迎え、祝福を願ったと記されているので、この時パラチョ村はすでに現在の場所に移っていたと考えられる。パラチョの教会堂は1917年ころメキシコ革命後の内乱によって破壊され、建てかえられた。しかし、破壊前に撮影された写真から、それがアルフィスとアヒメスを持つまぎれもないミチョアカン様式であったことがわかる(fig. 126)。この教会堂正面も1619年までにミチョアカン様式で建設されたものが、アランサの例同様、後に修復され、現在までその姿を維持したのではなかろうか。

### タナコ、チェランアツィクリン、コクチョ

アランサ教区で、1619年に教会堂について言及があるのは上に見た3村だけである。その他の村の教会堂については、1649年の記録を待たなければならない。1649年になると、この教区の全村で、石と土で造られた大変に良い教会堂を有していると記されるようになる。それらについて見てみよう。

まず、タナコの教会堂正面である。ここでは、後に付け加えられた装飾にもかかわらず、入り口アーチやアヒメスにミチョアカン様式の典型的な構成をみとめることができる(fig.

<sup>93</sup> Ciudad Real, op. cit., tomo II, p.81.

<sup>94</sup> Cruz Refugio Acevedo Barba, et al., *Mitos de la Meseta Tarasca, un análisis estructural*, México, UNAM, 1982, pp.29-36.



129)。チェランアツィクリンの教会堂正面では、入口アーチ全体を囲む、左右1本ずつの大きな飾り円柱とそれらをつなぐ彫形が目をはく。さらに三角小間には帆立貝の浮き彫りがみとめられる。これらは明らかにミチョアカン様式の特徴である(fig. 130)。ここでも入口上部の小窓は方形に造り直されている。コクチョ村には、現在やはりアルフィスとアヒメスを組み合わせたミチョアカン様式の教会堂が残されている(fig. 128)。このように、アランサ教区では全9村のうち6村でミチョアカン様式の教会堂が造られたのであった。

#### アウイラン、ヌリオ、ウラピチョ

アランサ教区を構成する9村のうち残るのは、アウイラン、ヌリオ、ウラピチョである。すでに見たようにアウイランとヌリオの2村には、ミチョアカン様式ではなく、古典・マニエリズム様式の教会堂正面が建設された(figs. 150, 151)。ウラピチョ村の教会堂もメキシコ革命後の内乱で破壊され、現在は学校に建てかえられている。旧教会堂の入口アーチだけが学校の入口として残っているが、それだけではかつての教会堂正面の姿を推測することは難しい(fig. 152)。しかしながら、村人の言葉によれば、この教会堂正面はヌリオのそれに似ていたということで、古典・マニエリズム様式であった可能性が高い。

## (2) セビナ教区

### セビナ

セビナ教区を構成する、セビナ、ナワツェン、チェラン、コマチュエンの4村の内、1619年の記録では、コマチュエンを除く3つの村に、大聖堂にも匹敵する立派な教会堂があると述べられている。まず主邑のセビナだが、この村は先スペイン期からの重要な集落であり、征服後もエンコミエンダの主邑となって、16世紀を通じて重要性を維持し、1585年にはまだ「大きな集落」と記されている<sup>95</sup>。ところが、1619年には人口の減少が著しくなっていた。伝統的に重要な村落であったにもかかわらず、17世紀にはいつて衰退が進行した点で、セビナとアランサはよく似ている。

現存するセビナ教会堂正面には、1619年に大聖堂にも匹敵する教会堂と形容された面影はないものの、アルフィスや帆立貝など、ミチョアカン様式の特徴をみとめることができる(fig. 124)。先に述べたようなセビナとアランサの主邑としての盛衰の類似点も考慮すると、セビナの教会堂正面の変遷は以下のようなものであったと推測される。すなわち、1619年に非常に壮麗であると記された教会堂は、ミチョアカン様式であった。この建

<sup>95</sup> Ciudad Real, op. cit., tomo I, p.27.

物は、1649年には、天井の完成にまだ少し時間を要するものの、大変に立派な教会堂であると形容されている。そして、1681年には、度重なる地震による深刻な被害のため、「石づくりの非常に興味深い正面」(de piedra labrada muy curiosa)は崩壊しており、当時修復中であった。アルフィスや帆立貝の浮き彫りなど、ミチョアカン様式の基本的特徴を残す現在のセビナ教会堂正面の姿は、この修復の際、旧教会堂のものを利用して作り上げられたのであろう。1765年にこの教会堂は「新しく、ちょうど良い大きさである」(de proporcionado tamaño)と記されていることから<sup>96</sup>、修復の完了までにはかなりの年数がかかったか、その修復が完了した後、再度の修復が行われたものと考えられる。おそらく、1765年までにアランサ同様、正面の最上端がバロックの混合曲線に直されたものであろう。その後1862年の改修で、窓が方形に変えられたと思われる。この改修の年号は、教会堂正面の最上部に刻まれている。

#### チェラン

1619年の記録にあるチェランの教会堂は、1681年以前に壊され、この年村には新しい教会堂が完成していた。この新しい教会堂も、1765年には半分以上が崩壊寸前で、村では教会堂を再建するために資金を集めていた<sup>97</sup>。このように、チェランでは17世紀以来2回教会堂の再建が行われた。現在の姿にはミチョアカン様式の残存は全くみられないので、この教会堂が1619年当時ミチョアカン様式であったのか、それともそれ以外の様式であったのかはわからない。

#### ナワツェン

16世紀にセビナのエンコミエンダの1属邑にすぎなかったナワツェンは、17世紀に経済力をつけ、この世紀の後半にはセビナに代わって、教区の事実上の主邑となった。現在のナワツェンの教会堂正面は19世紀に造りなおされた新古典様式で、そこから1619年当時の姿を知ることはできない(fig. 138)。

1619年に立派な建物と記されたナワツェンの教会堂は、別の文書から、当時完成まもないか、完成まぎわであったことがわかっている<sup>98</sup>。さらに現存する石づくりの塔には、

---

<sup>96</sup> Mazín, op. cit., p.322.

<sup>97</sup> Ibid., p.320.

<sup>98</sup> 1867年、ナワツェン教会堂側壁入口の枠の上に、雨にさらされて朽ちかけた梁があり、そこに「1621年1月26日、その横木(viga)は、この寺院が建設された時に設置され、側壁扉の梁(llave de las puertas del costado)として用いられていることを書き記す。1621年1月26日」という文句が記されていたという記述が存在する。Archivo

基部に1638年、頂部に1644年の年号が刻まれており、1630年代から40年代にかけて工事は塔へと進展していたことがわかる。1649年の記録では、教会堂は「大変美しく、かつ大きくて、みごとな油絵で描かれた木製天井の交差部と、... 非常に高い塔を有している」と評されている。1681年にも、この教会堂は大変立派なもので、天井全体が金を使って彩色され、洗礼所の木造りの柵にも大変巧みな造作と彩色がほどこされ、石づくりの塔を有していると記されている。この同じ記録には、それらは全て、この村の病院が、繁盛する革なめし所を所有していた時代に作られたものであるとの注釈が加えられている。

1765年この教会堂は、「アドベづくりで交差部を持ち、木製天井は新しく、非常にきちんとしている。... この教会堂は、所有する銀製品の多さと、建物の美しさ(*primorosa fábrica*)ゆえ、シエラの中で最も豊かなもののひとつである」と記録され<sup>99</sup>、1789年には「広々とした一身廊で、... 内陣天井(*cimborio*)には金箔をはった刳形を持つ昔の彩色木製天井を残している。... 屋根はテハマニル(木製瓦)製で、壁は石と土。全体の状態は良好で、特に石づくりの塔はしっかりとしている」と描写されている<sup>100</sup>。

以上のことから、1619年当時ほぼ完成していたナワツェンの教会堂は、17世紀の中頃、天井の彩色や石づくりの塔などの工事が進められ、いっそう壮麗なものに整えられた後、18世紀には正面にさしたる修・改築を必要とせず存続したであろうことが推測される。その正面がミチョアカン様式であったか、古典・マニエリズム様式であったかを定める手掛かりは無いものの、この村が新興の村であったということから、当時、より新しい様式であった後者を選択したのではないかと想像される。

#### コマチュエン

コマチュエンの教会堂については、1619年には言及が無く、1649年になって初めて中庸な教会堂があると記されている。1681年この教会堂には彩色した内陣天井(*cimborio*)が架けられていた。現在のコマチュエンの教会堂は新しく建設されたばかりで、以前の教会堂は廃墟のまま残されている。この古い方の教会堂も19世紀になって建造されたもののようで、その正面の様式はミチョアカン様式とも古典・マニエリズム様式とも

---

Parroquial de Nahuatzen (ナワツェン教区文書館) , *Sacramentos, Defunciones*, 4 vols, caja 17, 1858-1956, *Libro Primero de Provincia 1867*, foja última. 現在この側壁入口は存在しない。

<sup>99</sup> Mazín, op. cit., p.317.

<sup>100</sup> *Inspección ocular*, p.76.

異なるものである。

### (3) カパクアロ教区

#### カパクアロ

カパクアロ教区では、1619年の記録には、主邑カパクアロについても、2つの属邑キンセオとトリクアロについても教会堂への言及は無い。カパクアロは先スペイン期ウルパンの属邑であり、16世紀においても先のアランサやセビナほどの重要性を持たなかったことが、その理由であろう。1649年になると、カパクアロの教会堂が「非常に立派で大きい」という記述が現れる。1680年には「広くて大きい」と記されている。

現在この村には典型的なミチョアカン様式の教会堂正面が残されているが、これは1619年から1649年の間に建設され、1649年に上記のように記述された教会堂の正面であったと考えられる(figs. 131, 202)。この教会堂も後世の修復を幾度か経験しながらも<sup>101</sup>、最初のミチョアカン様式の姿は維持されたといえよう。

#### キンセオ

キンセオでは1603年から1604年にかけて集住化が試みられている。1631年の記録では、キンセオはカパクアロの属邑になっている。キンセオにもミチョアカン様式とみなせる教会堂正面が残っている(fig. 132)。1649年キンセオには「用途に叶った」(razonable)教会堂があると記されていることから、このミチョアカン様式の教会堂正面も1649年までに建てられたものであろう。上部のアヒメスは最近になってからの改造であるが、入口アーチを縁取る飾り円柱や、帆立貝を変形させた浮き彫り装飾は、1649年当時からのオリジナルだと考えてよかろう。

#### トゥリクアロ

トゥリクアロに関しては、1649年に「先の教会堂が消失し、小さな教会堂がある」と記されている。1680年には、石と土で造った教会堂があるが、崩壊寸前であると記述されている。現在この村の教会堂は近代的に改築されているものの、改築以前からのものと思われる非常に素朴で小さな教会堂正面がそのまま用いられている(fig.137)。あまりに

---

<sup>101</sup> 正面入口アーチの要石に1785年の年号が刻まれている。この時、混合曲線の正面上端が作られた他に何らかの手が加えられた可能性もある。1789年、石と土で造られた教会堂の壁には亀裂が入りはげ落ち、屋根のテハマニルには所々穴があいて空が見え、昔の彩色された木製天井も一部がはがれていた。 *Inspección ocular*, p.72.

素朴なため、この正面の制作年代を推定することは難しいものの、浮き彫り装飾とアルフイスには、ミチョアカン様式の影響を見ることができる。

#### シエラのみチョアカン様式建設年代

シエラ3教区の教会堂正面建設年代に関して、およそ以下のことを結論づけることができよう。これらの教区において教会堂正面へミチョアカン様式が採用され始めた時期は、16世紀末にエロンガリクアロ、ツィンツンツァン、サカプのフランシスコ会修道院教会堂が完成してから1619年までの間であった。もちろん、村によってその採用時期は異なるであろう。主邑としての重要性から、最も早期にミチョアカン様式の教会堂正面を持ったのはアランサとセビナであろう。タナコ、チェランアツィクリン、カパクアロでは1619年から1649年の間にミチョアカン様式の教会堂が建設された可能性が高い。つまり、現在ミチョアカン様式の最も優れた遺産となっているこれらの教会堂正面は、いずれも16世紀末から1649年にかけて建設されたと考えられる。

「湖水盆地」におけるミチョアカン様式の導入時期は、ウリチョの教会堂正面に刻まれた1606年の碑文のおかげで、かなり明確に知ることができる。パツクアロ湖周辺の他の村々に現存するミチョアカン様式の教会堂正面も、おそらくウリチョとそう大きくたがわないう時期に建造されたものであろう。これはシエラで得た結論と矛盾しない。ただし、湖水盆地の村々の教会堂正面には、ツィンツンツァンやサカプよりも建設年代が早いと思われるエロンガリクアロの影響が濃厚なので、ツィンツンツァンからの影響もみとめられるシエラよりミチョアカン様式の導入時期は早かった可能性がある。「溪谷」と「湿地」については、現時点で考証のための手掛かりが乏しく、何らかの信頼すべき結論を出すためには、さらに史料の発掘が必要である。ともあれ、タラスコ地域の中心部を形成するシエラと湖水盆地で、大半の村の教会堂が半世紀に満たない短期間に、ミチョアカン様式の特徴を備える正面に塗り変えられたという事実は、驚きに値するものであり、このことは、この時期タラスコ地域で、教会堂の建設ブームとも呼べる状態が引き起こされていたことを示している。

#### 第四節 ミチョアカン様式の持続

##### 1. 後続のみチョアカン様式

先に見たように1620年代から30年代にかけて、アウィランやヌリオではミチョアカン様式に背を向けて、当時スペイン人都市やアグスティン会の担当地区で建設されていた新しい様式である古典・マニエリズム様式が選択された。このことは、ミチョアカン様式がその頃にはすでにタラスコ地域において最も魅力的な様式ではなくなっていたことを示唆する。さらに1681年には、アランサのミチョアカン様式の教会堂正面に対して「昔し風の立派な飾り付けがされている」という表現が用いられ、この頃までにはミチョアカン様式が過去のものとなされていたことを物語っている。

ところが実際は、17世紀前半の建設ブーム以降も、ミチョアカン様式はシエラでもその他のタラスコ族の居住地でも生きつづけ、タラスコ地域の教会堂正面を飾りつづけた。例えば、ツルムタロやオクミチョの教会堂正面は、建設時期は不明なものの、ミチョアカン様式の最盛期よりは後の建設のように思われる<sup>102</sup>(figs. 121, 135)。修改築の際にも、ミチョアカン様式の正面を維持するために、石ができる限り元通りに組み直されたいことは、アランサ、セビナ、カパクアロの例に見たとおりである。クアナホやサン・フェリーペ・デ・ロス・エレロースの教会堂正面は、元の石材をある程度利用しつつ、新しい構想の下で造り直されているが、アヒメスや帆立貝などの要素が消え去ることはなかった<sup>103</sup>(figs. 122, 136)。1805年ごろに完成した、ツィンツンツァンのフランシスコ会第三会礼拝堂(ラ・ソレダー礼拝堂)正面には、修築や再利用ではない全く新しい建設であったにもかかわらず、ミチョアカン様式が採用されており、この様式の強い生命力をよく示している(fig. 123)。典型的なミチョアカン様式の構成を見せるナランハの教会堂正面も、は

---

<sup>102</sup> ツルムタロは、1619年バリャドリッド市のカルメル会修道院で初めて用いられた、上部の空いた破風をもつことから、オクミチョは古典・マニエリズム様式で用いられるようになったエンタブラチュアの両端の上部を飾る三角錐の飾りから、そのように推測される。

<sup>103</sup> クアナホの教会堂は1695年から1698年の間に再建されている。Esperanza Ramírez Romero (coordinadora), *Catálogo de monumentos y sitios de la región lacustre, UMSNH y El Gobierno del Estado de Michoacán*, 1990, p.521.クアナホ教会堂正面がこの再建以前からミチョアカン様式であったのか、この時ミチョアカン様式に直されたのかは不明であるが、この教会堂正面が1801年から1804年にかけて再び造り直される前、ミチョアカン様式の特徴を有していたことは確かである。この再建でも、ミチョアカン様式の特徴は、かなり自由な「再解釈」の下維持された。"Construcción de la iglesia de Guanajo, 1803," Sección de Microfilm de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, serie *Michoacán*, rollo 117.サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロースの教会堂は正面に残された1815年の文字から、この年に再建されたと推測される。ここでもアーチの左右がわき柱によって切り取られるという新しい要素や、アーチの左右のわき柱に新古典主義の嗜好が見られるものの、アヒメスや帆立貝が依然として用いられている。これらは前の教会堂正面のものを再利用したものかもしれない。

つきりとは分からないものの、19世紀に入ってからのものであろう(fig.140)。ミチョアカン様式は現在も影響力を及ぼしつづけている。クイツェオ湖畔の小村コロは、1950年代に新しい教会堂を建設したが、その時正面に採用されたのが、再びミチョアカン様式であった。ミチョアカン様式は何故これだけ長きにわたって影響力を持続することができたのであろうか。

## 2. 病院礼拝堂の役割

この疑問に答えをみつけるため、ミチョアカン様式がタラスコ族の中に根をはる上で重要な役割をになったと思われる病院礼拝堂について、引き続き考察してゆくこととする。

ミチョアカン地方の先住民村落には、16世紀の早い時期から「村の病院」制度が普及し、キリスト教の下で再編された先住民共同体の中核として機能した。現在も、少なからぬタラスコ族の集落において、病院と病院礼拝堂が村の景観の中で欠くことのできない要素を構成している。それらの病院礼拝堂の正面は、教区教会堂正面に比べると例外なく簡素である。しかしながら、タラスコ族の教会堂正面におけるミチョアカン様式の影響を論じる上で、病院礼拝堂正面の重要性は否定できない。というのも、その簡素さにもかかわらず、この様式の影響をみとめられるものが少なくないからである。

16世紀タラスコ族の村落に造られた病院には必ず礼拝堂が付属していた。16世紀に建設された病院礼拝堂で現存する最古のものは、本論で幾度も言及しているウルアパンの病院礼拝堂であろう(figs. 86, 87)。この礼拝堂の建設年代は16世紀半ばにまでさかのぼる。ウルアパンの病院の強い影響を受けたサカンの病院も、この世紀のものであろう(fig. 154)。アンガウアンの病院礼拝堂正面には、この礼拝堂が1570年に建設されたことを示す碑文が残されている(fig. 159)。16世紀から存在していたことが確実な病院礼拝堂は、現在のところこの3例のみである。ただし、セビナの病院礼拝堂も、正面入口アーチを飾る縄模様やわき柱の玉縁模様、側面入り口アーチ脇柱にみられる四枚花卉の花の浮き彫りなどが、ミチョアカンでは16世紀に頻繁に用いられたものであることから、16世紀の建設とすることが可能であろう<sup>104</sup>(figs. 98, 160)。

17世紀後半、タラスコ族の多くの村がかなり立派な病院礼拝堂を有していることが、人々の注目を集めるようになっていた。1664年ポマクアランの病院礼拝堂は「... 建

---

<sup>104</sup> 例えばウルアパンの病院やタレクアトのフランシスコ会修道院などに用いられている。

物が非常に興味深い」と形容され<sup>105</sup>、1681年には「非常に美しい礼拝堂」と記されている。同様に1681年、アランサの病院は「すべて昔の人々の手に成る... 非常に興味深い礼拝堂」を有していた。パラチョもまたこの同じ年、非常に美しい病院礼拝堂を有すると記されている。カパクアロの病院礼拝堂については、1680年、身廊と内陣を区切る内陣アーチ(arco toral)と、金を用いて彩色した木製天井の素晴らしさが記されている。これらの病院礼拝堂はすでに消失していて、当時の正面がどのようなものであったかを知ることにはできない。

ナワツェンの病院礼拝堂については、その姿を1930年に描き留めた素描が残されている<sup>106</sup>。それによれば、この礼拝堂正面はアヒメスを備えたミチョアカン様式であった。この礼拝堂はその後まもなく取り壊されたが、正面の石は、現在教会堂の隣に小さな礼拝堂として積み直され、保存されている(fig. 161)。そこに刻まれた1660年代と1665年の2つの年号から、この礼拝堂がその間に建設されたこと、そして、残されたアヒメス、浮き彫りの数々、円柱などから、もとの礼拝堂がかなり立派なミチョアカン様式であったことがわかる。1649年の描写では、ナワツェンの病院は「たくさんの病人を収容できる、たいへん大きくて広い建物で、多くの祭服や銀製の祭具を備えた美しい礼拝堂(hermosa capilla)」を持っていた。上記のように、この礼拝堂は1660年から1665年にかけてミチョアカン様式で建て替えられることになる。1681年、ナワツェンの病院礼拝堂では金を用いて木製天井の彩色が行われていた。

ここで、病院礼拝堂の建設と教会堂建設の間に時間的ずれがあることに気付く。タラスコ地域でミチョアカン様式での教会堂建設が相次いだのは、17世紀初頭から1640年代にかけてであった。古典・マニエリズム様式での教会堂建設がみられた1620年代から30年代もこの期間の中に含まれていた。それに対して、ミチョアカン様式の病院礼拝堂が建設され始めるのは、ナワツェンの例では1660年代であり、その形容のされ方からミチョアカン様式であったと推測されるボマクアランの病院礼拝堂が注目されたのはやはり1660年代であった。これは、教会堂の建て直しや修築の間、病院礼拝堂がその代わりとして用いられ、教会堂の工事が終わった後、その再建が始められたからだと推測できる<sup>107</sup>。

---

<sup>105</sup> AHMCR, *Diocesano, Gobierno, Visitas, Asientos, Siglo XVII*, caja 56, exp.6, fol.46v.

<sup>106</sup> Archivo de la Secretaría de Desarrollo Social, Morelia, Antiguo Archivo de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, exp.155, fol.16.

<sup>107</sup> セピナでも、1681年教会堂が修築中であったが、1688年から1700年にかけて病院礼拝堂でなんらかの工事が行われたことが、礼拝堂正面に残された碑文からわかる。



この優先順位は、教区教会堂と病院礼拝堂の性格の違いから説明できる。教区教会堂は教区の先住民が建設と維持の負担を義務として負うもので、村はまず、その義務を果たさなければならなかった<sup>108</sup>。ところが、病院は聖職者の監督下に置かれたものの、基本的には村々の共有財産で、その自治的運営に任されていた。病院とその礼拝堂の建設と維持には、村が教会に対する義務を十分果たした余力が充てられるのが常であった。これを立派なものに建てかえるというのは、その村がかなりの経済力を持っていなければ不可能なことであった。それゆえ17世紀半ば、シエラの3教区に賞賛に値する病院礼拝堂がいくつも存在したということは、この地域の尋常でない豊かさを示していることになる。実際、1649年と1681年の記録の中には、シエラ3教区の先住民の先住民らしからぬ贅沢な暮らしぶりが証言されている。それについては、第二部で詳しく考察する。

17世紀前半シエラの教会堂正面の大半がミチョアカン様式で建設されたように、少し遅れて着手された病院礼拝堂の再建にも、主としてミチョアカン様式が採用されたと考えられる。チェランの病院礼拝堂は、現在村の図書館として用いられている。非常に簡素なつくりながら、アルフィスとアヒメスをもつミチョアカン様式の姿をとどめている(fig. 162)。唯一の装飾は、三角小間の円形メダルである。アランサでは病院はすでに消失している。が、この村の教会堂の香部屋入口に用いられている、三角小間に円形メダルを配した扉口が、教会堂修復時に、病院礼拝堂の廃墟から移築されたものだとする意見がある<sup>109</sup>(fig. 163)。それが本当だとすると、この扉口がチェランの病院礼拝堂正面入り口の装飾とよく似たつくりであることから、アランサのそれもチェランの病院礼拝堂と同様のミチョアカン様式であったと推測される<sup>110</sup>。

現存するミチョアカン様式の病院礼拝堂で最も華麗なものがチャラパンのそれである(fig. 164)。アルフィスを形作る二本の宙づくり円柱、三角小間に嵌め込まれた帆立貝の浮き彫りとケルビム、そしてアヒメス、これらはミチョアカン様式の典型的要素である。その他に、アーチとわき柱を飾る小花の浮き彫り、幼子イエスを抱く愛らしい聖母像を安置する壁龕(へきがん)、その回りで2人の天使が支える文字列<sup>111</sup>とそれを縁取る柱、周辺を飾る花々と植物など、この礼拝堂正面は、素朴ながら愛くるしい図像に満ちたファンタジーをつくりあげている。さらに興味深いのは、聖母の台座の中央に丸い黒曜石が埋め込まれていること、正面右手の上部の壁に、サル顔を彫った小さな石が埋め込まれていること、

<sup>108</sup> 教会堂の建設コストと負担のし方については本論第七章第一節参照。

<sup>109</sup> César y Gutiérrez Equihua, op. cit., p.328.

<sup>110</sup> Ibid.

<sup>111</sup> *NOSTRA DO DE BELEN*と読める。「我等ベツレヘムの聖母」の意か。

アヒメスの左右に、先コロンブス期の絵文書から抜け出て来たような鳥の浮き彫りが1対配されていることである。これら3要素は、征服以前の先住民の伝統と関連付けられる、極めて土着色の強いもので、これまで本章で見てきた教会堂や礼拝堂にはみとめられなかった特徴である。アヒメスのアーチや壁龕（へきがん）の左右に見られる円盤状の窪みは、シエラの多くの教会堂や礼拝堂で用いられている装飾要素で、おそらくここに皿状の陶器が埋め込まれていたのであろう<sup>112</sup>。このチャラパンの病院礼拝堂正面でも、後世の修築で石が積み直されている。しかしながら、再度積み直されたそれぞれの装飾要素は、全体として元来のミチョアカン様式の姿を損なうことなく伝えていていると考える。この礼拝堂の建設・修築年代に関する史料は入手できなかったものの、強いミチョアカン様式と浮き彫りの特徴から、この正面もオリジナルは17世紀のものであると考えられる。

ミチョアカン様式を完全にとどめる病院礼拝堂のもうひとつの例がオクミチョのそれである<sup>113</sup>(fig. 166)。付け柱上部の帆立貝を除いて、動植物の浮き彫りを一切持たないこの正面は、付け柱の縦溝と、アーチとアヒメスを飾る皿状の陶器を唯一のアクセントとする素朴なものである。オクミチョの病院礼拝堂と良く似ているのが、タナコの病院礼拝堂である。この正面は1985年の地震で上部が崩壊して完全な形が分からなくなっているものの、入口アーチ周辺がオクミチョと酷似していることから、この正面もアヒメスをもつミチョアカン様式であったと推測される<sup>114</sup>。サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロスでは病院礼拝堂はすでに取り壊されているが、その時取り外され、今は司祭館の中庭に置かれている石材の中に、飾り円柱らしいものが含まれていることから、この正面もやはりミチョアカン様式ではなかったかと推定される<sup>115</sup>(fig. 165)。

トゥリクアロとアランテパクアの病院礼拝堂正面は非常に簡素である<sup>116</sup>(figs. 167, 168)。

---

<sup>112</sup> オクミチョでは現在も皿状の陶器が残っている。他にアロクティンの教会堂正面、チャラパンのサンチアゴ・カバイエーロ礼拝堂の正面、コクチョの病院礼拝堂正面などで、皿状の陶器が埋め込まれている。パタンパンの教会堂旧正面、セビナの教会堂正面には円盤状の窪みのみが残っている。

<sup>113</sup> オクミチョはミチョアカン地方の最西端にフランシスコ会がもっていたヒキルパン修道院の担当教区に属していたが、オクミチョ村自体は主邑からは離れた飛び地で、シエラ内に位置し、アランサ教区に隣接していた。

<sup>114</sup> オクミチョの隣村で同じフランシスコ会の教区に属していたパタンパンにも、崩壊した病院礼拝堂がある。この病院礼拝堂正面の入口アーチの両側を飾る細い円柱は、チルチョタの病院礼拝堂と良く似ている。ただし、チルチョタはシエラではなく、隣の溪谷地区に属する。

<sup>115</sup> 村人の話しによると、この礼拝堂は1950年以降に崩壊した。残された礼拝堂正面の石材は、現在司教館の中庭に置かれている。

<sup>116</sup> トゥリクアロではアヒメスが一重アーチに代わり、アランテパクアでは恐らく後の修築を経て小窓は埋められ、最上部に聖像を安置する壁龕（へきがん）が置かれている。

サン・ロレンソの病院礼拝堂正面も簡素であるが、ここでは、入口アーチにシュロの葉の浮き彫りが施されている<sup>117</sup>(fig. 169)。ヌリオの病院礼拝堂正面もまた非常に簡素であるが、入口アーチのはるか上部の壁面に、かつてアルフィスを構成していたと思われる刳形や、月などの浮き彫りを施した石が埋め込まれている(fig. 71)。ヌリオの病院礼拝堂は、後述するように、外観よりも内部の木製彩色天井の素晴らしさが特筆に値する。このように現在でもシエラでは、明らかにミチョアカン様式に分類できる病院礼拝堂と、ミチョアカン様式というにはあまりに簡素であるものの、その影響が感じられる病院礼拝堂が多数残っている。

シエラの外においても、まだかなりの数の病院礼拝堂を観察することができる。湖水盆地では、ツィンツンツァンの病院屋外礼拝堂が特筆に価する貴重な例である(fig. 108)。正面に1612年の年号が刻まれたこの礼拝堂は、アーチ列の古典・マニエリズムの簡素さにもかかわらず、正面を飾る大きな帆立貝の浮き彫りと内部のアーチのアルフィスが、この建物がミチョアカン様式との強い繋がりを有していることを示している。現存する病院礼拝堂が屋外礼拝堂である例は、タラスコ地域でこれが唯一である。ハラクアロの病院礼拝堂正面(fig. 170)、サンタ・アナ・チャピティロの病院礼拝堂正面(fig. 171)も、明確なアルフィスから、ミチョアカン様式の伝統の中に加えることができよう。サン・ペドロ・パレオの病院礼拝堂は、19世紀以降のもののように見える。コクチュチョでは礼拝堂の隣に、村人が参集して協議するためとおぼしきベンチを備えたポーチが付属している点が興味深い(fig. 157)。

さらに湖水盆地では、バスコ・デ・キログが設立したサンタ・フェ病院村<sup>118</sup>に現在も病院とその礼拝堂が残されている。礼拝堂正面の扉口は石づくりでなく、太いまぐさ(出入口や窓などの開口部の上に渡す水平材)をアクセントとする簡素な木製である(fig. 158)。その上にはやはり木製のアヒメスが置かれている。アヒメスの馬蹄形に近い閉じた二重アーチと、それを囲む左右に大きく張り出したアルフィスは、一際中世的でイスラム的に見える。この病院礼拝堂は1896年に建て直されているが<sup>119</sup>、以前の正面もこれとほぼ同じであったはずだと、トゥッセンは推測している<sup>120</sup>。サンタ・フェの病院礼拝堂正面に用いられている簡素な木製の扉は、サカン、タレクアト、アカチュエンなど、ごく簡素な病

---

<sup>117</sup> サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロスの教会堂正面入り口アーチにもこれと良く似た浮き彫りがみとめられる。

<sup>118</sup> 本論第八章第二節2参照。

<sup>119</sup> Ramírez Romero, *Catálogo*, p.417.

<sup>120</sup> Toussaint, *Pátzcuaro*, p.201.

院礼拝堂の多くに用いられている(fig 172.)。この種の扉は、ミチョアカン地方では、民家や商店などの世俗建築にも一般的に用いられてきた植民地時代からの伝統である。タラスコ地域の病院礼拝堂の中でここにあげられたものはごく一部である。

病院礼拝堂は、タラスコ族の人々の間で「聖母の家」を意味するジュリシオ(yuricio)と呼ばれ、4世紀以上も村落共同体の中心として人々の生活に密接にかかわってきた。村人にとって教区教会堂よりも身近な聖堂であった病院礼拝堂が、17世紀後半のシエラでミチョアカン様式を取り入れて建設されたという事実は、この様式が教区教会堂の建設ブームが去った後も、依然としてシエラの人々に好まれていたことを示している。ミチョアカン様式は、タラスコ族の村落が病院制度の興隆によって物質的繁栄と宗教的熱意の頂点にあった17世紀半ば、病院礼拝堂正面に用いられたが故に、深く彼らの中に根付いたと考えることができるだろうか。共同体の生活の中心であり、いわば村の精神的シンボルである病院礼拝堂を飾ることによって、ミチョアカン様式は次第に、タラスコ族が自らのものと意識する表現へと変貌していったと考えると、ミチョアカン様式の息の長い影響力にひとつの説明をつけることができる。17世紀の教区巡察記録は、この世紀にシエラの先住民村落に出現した壮麗な教会堂や立派な病院礼拝堂は、病院が生み出した富によるところが大きいことを示唆している。第二部でその実態を明らかにすることで、この仮説を検証したい。

### 3. 問題点の整理

ここまでの検証で、半世紀に及ぶ修道会やミチョアカン司教による聖堂建設の蓄積の上に、16世紀末にタラスコ地域の3つのフランシスコ会修道院教会堂正面に結実したミチョアカン様式が、17世半ばまでにさまざまなヴァリエーションを加えられながらタラスコ地域に普及し、17世紀後半にも踏襲されて、この地域の聖堂正面のプロトタイプとして、大半の先住民村落の聖堂に著しい共通の特徴を刻印することとなったようすが明らかになったと思う。最後に、このようなミチョアカン様式の形成・普及・持続の現象に対して、本章で提示した疑問や仮説を整理しておきたい。

- (1)ミチョアカン様式成立時から17世紀半ばまでに、タラスコ地域の先住民村落がこぞって教会堂を建設した理由は何か。具体的には、アランサを初めとするシエラの主たる村々はなぜ16世紀末から1619年までの間に教会堂を壮麗なものに建て替える必要があったのか。シエラのその他の村もそれに続いて17世紀半ば教会堂建設を遂行したのは

なぜか。

- (2) その誘因のひとつとして集住化の完結があげられるか。
- (3) そのような建設ブームを支えた富はどこから生み出されたのか。
- (4) ミチョアカン様式は、ちょうどその時期の「最新流行」であったためタラスコ地域の村々で採用されたものであろうが、その選択は先住民自身によるものか、それとも外部の力によるものか。ウルアパン病院礼拝堂を模した聖堂の地理的分布がひとつのエンコミエンダ内に限定されている事実は、先住民村の教会堂建設へのエンコメンデーロの関与の可能性を示唆しているが、ミチョアカン様式の採用にもエンコメンデーロの関与があったのか。
- (5) 同じ時期、ミチョアカン様式を採用しない村もわずかに存在したが、その理由は何か。村落間の力の格差やライバル意識、政治的対立のようなものが想定できるか。あるいは外部の力か。
- (6) ミチョアカン様式の分布は「シエラ」と「湖水盆地」に多く、「溪谷」と「湿地」には少ない。このような地域的差異は、タラスコ地域の実情を反映したものか。
- (7) 実際にミチョアカン様式の教会堂正面を制作した職人はどのような集団だったのか。タラスコ地域の中で活動した先住民職人なのか。だとすればどのように養成されたのか。
- (8) ミチョアカン様式が長く持続した理由は経済的・技術的要因か、それとも社会的・心性的要因か。この点に関して以下のような仮説が考えられる。
  - ① 17世紀に経済的豊かさの中で華麗な教会堂が建てられたものの、その後教会堂を建て直す力を失った村々が、改修や再建の必要が生じると、かつての教会堂を飾っていた浮き彫りを再利用した。しかし、18世紀にバロック様式の影響を受けて聖堂正面上端のシルエットが混合曲線に代えられた事実、植民地期末期になっても、新たな教会堂建設でミチョアカン様式が用いられた事実は、この仮説の根拠を希薄にする。
  - ② ミチョアカン様式の持続は、教会堂建設に従事する地元の先住民職人の技術として固定化・伝統化した結果であり（遠方から職人を呼ぶ経済的余裕はなかった）、限られた資材・財力・労働力で建設しなければならなかった経済的事情が存在した。
  - ③ 17世紀、経済力に裏付けられた文化的興隆を背景に、タラスコ族がスペイン支配に適応した新しいアイデンティティを完成させた時期に出現した様式であったため、集団的記憶の記念碑として維持された。さらに、ミチョアカン様式がタラスコ族共同体の中核を成した病院の礼拝堂に採用されたことにより、この様式と集団的記憶との結びつきは一層強固なものになった。

第二部でこれらの問題について考察する。

表2 タラスコ地域の聖堂様式一覧

△ウルアパン病院の影響を受けた早期プラテレスコ様式の正面

◎ミチョアカン様式の特徴を残す正面

○ミチョアカン様式とウルアパン病院双方の影響が認められる正面

\*古典・マニエリスム様式の正面

●天井画が現存する木製天井と聖歌隊席下

▲16世紀制作と思われる木製天井

( ) 内は消失しているもの； \*はその地区外だが周辺にある村

湖水盆地地区

	教会堂		病院礼拝堂	
	正面	天井	正面	天井
パツクアロ,フ会修道院入り口・扉口	◎ *			
ツィンツンツァン修道院回廊四隅	◎	▲	◎ *	(▲)
エロンガリクアロ	◎	▲?		
イウアツイオ	◎			
プアクアロ	◎			
ウリチョ	◎	●		
アロクティン	◎			
ハラクアロ	◎		◎	
S.A.チャピティロ			◎	
S.P.パレオ	◎			
ウィラマンガロ	◎	▲?		
ツルムタロ	◎			
*クアナホ	◎			
*トゥパタロ		●		
*S.N.オビスポ	△			

渓谷地区

アカチュエン	○			
サント・トマス	○			
ウアンシト		●		
タナキーリョ		●		
*ハコーナ	◎ *			

湿地地区

サカブ	◎			
ティリンダロ	◎			
ナランハ	◎	●		

シエラ地区

	教会堂		病院礼拝堂	
	正面	天井	正面	天井
セビナ教区				
セビナ	◎		△	●
ナワツェン			◎	
チェラン			◎	
アランサ教区				
アランサ	◎		(◎?)	
ポマクアラン	◎	●		
パラチョ	(◎)			
コクチョ	◎	●		
タナコ	◎			
C.アツィクリン	◎			
ヌリオ	*	●		●
アウイラン	*			
ウラピチョ	*			
カパクアロ教区				
カパクアロ	◎			
キンセオ	◎	●		
その他				
ウルアバン	◎		△	
S. ペドロ礼拝堂	○			
サンチアゴ礼拝堂	○			
S.フランシスコ礼拝堂		●		
サン・ロレンソ	△			●
アンガウアン	△	▲	△	
サカン	*		△	●
シロスト	*			
コルーポ	◎			
S.F.ペリバン	◎			
オクミチョ	◎		◎	
S.F.エレーロス	◎		(◎)	
チャラバン			◎	
S.C.礼拝堂		●		

## 第四章 タラスコ族の教会堂：木製天井

### 第一節 スペインの木製天井とアメリカ大陸への伝播

#### 1. ムデハル様式の木製天井とルネッサンスの影響

ミチョアカン様式の教会堂正面とならんで、タラスコ地域の教会堂に強い個性を与えているのが、色鮮やかな天井画の描かれた木製天井である。その起源は、スペインが16世紀に植民地へ持ちこんだ木製天井の技法であった。木製天井は、ビザンチン様式などの初期西欧聖堂建築でも用いられていたが、ロマネスク様式（11世紀）以降、西欧世界の聖堂天井には、石を用いたヴォールト架構が主流となり、スペインでも、現存するロマネスク様式の木製天井はごくわずかでかつ素朴なものにすぎない。

代わってスペインで木製天井を発展させたのがイスラム教徒であった<sup>2</sup>。712年にイベリア半島に侵入し、1492年に完全に追放されるまで、イスラム教徒はスペインに多くの優れたイスラム建築を残し、第三章で示したようなスペイン建築の本質的特徴を与えた。レコンキスタが進行し、キリスト教建築にイスラムの技術や装飾意匠が持ちこまれてムデハル様式が生まれる。中でも、グラナダのアルハンブラ宮殿を飾っていたような、木片を精密な幾何学模様にも組み合わせながら天井を構成するラソもしくはラセリーア(lazo, lacería)と呼ばれる技法を用い、鮮やかな彩色を施した木製天井は(fig. 13)、15世紀、修道院の回廊や聖堂参事会会議室、大学講堂、貴族の館をつぎつぎと飾っていった(figs. 14, 15)。

スペイン＝イスラム様式の木製天井の構造は大きく3つに分けることができる。第一は梁材を幾本も等間隔で平行に渡して上階の床をささえる平板な天井(alfarjes もしくは *enrigados de pisos*) (図4)、第二は逆台形の底の浅い桶をさかさにしたような形の逆箱舟型天井(*armaduras de artesa*) (図5)、第三は丸天井(*cubiertas abovedadas*) (図6)である。これらの木製天井の表面には、構造のいかんを問はず、イスラムの基本的装飾意匠で

<sup>1</sup> Santiago Alcolea, *Artes decorativas en la España cristiana, Ars Hispaniae*, vol. XX, Madrid, Editorial Plus-Ultra, 1975, p.313.

<sup>2</sup> スペインのイスラム教徒が開花させた木造技術の起源は明確ではない。わかっているのは、それがイスラム世界起源ではないこと、むしろ中央ヨーロッパとの類似性が見られることなどである。イベリア半島にもともと存在した技術が、この地に到来したイスラム教徒の技術と一体化し、スペイン＝イスラム様式が誕生したのではないかと推測されている。

Guillermo Duclós Bautista, *Carpintería de lo blanco en la arquitectura religiosa de*



ある複雑な幾何学模様が精巧な木組によって描き出された(figs. 13, 50, 51, 173, 174) (図7)。スペイン=イスラムの職人は、三角定規だけを用いた簡便な方法で、そのような幾何学模様を描きつつ天井を架構する独特の技を生み出した<sup>3</sup>。ムデハル様式はこの技術をそのまま踏襲したものである。

ムデハル様式の木製天井は、15世紀から16世紀になると、ルネッサンス様式の影響を受けるようになった。イタリアで発達したルネッサンス様式の木製天井は、平板な天井面を四角形や多角形を組み合わせた細かい格間に区切り、古典古代起源の意匠に新しい趣向を加味した微細な削形で幾重にも縁取りをほどこし、中央の窪んだ部分に人物の胸像を描いたメダヨン・花・松笠状突起などを配したものであった(fig. 52)。このようなルネッサンスの格天井をアルテソナド(artesonado)と呼ぶが、これは天井を構成する各格間の中央の窪みが、逆台形の底の浅い槽(ふね)の形に似ていることから、アルテサ(artesa 槽)もしくはアルテソン(arteson)と呼ばれたことによる。スペインのムデハル天井は、元来は、彩色された梁がそのまま人の目に触れる構造であったが、ルネッサンスの木製天井の影響により、次第に梁組みを隠し、色も木地の自然色を残すものへと変化し、意匠においても本来の幾何学模様の中に格間を取り入れていった<sup>4</sup>。ためらいがちにルネッサンスのアルテソナドの影響をとりこみ始めたムデハル天井の例として、サラゴサのアルハフェリア宮殿王座の間天井(1492-1493)、トレド司教座聖堂参事会会議室天井(1504-1511)やアルカラ・デ・エナーレス大学講堂(1518-1519)などがあげられる<sup>5</sup>。

---

*Sevilla, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1992, p.55.*

<sup>3</sup> 周知のように、イスラム装飾の基本は、植物文様・碑文模様・幾何学模様の3種類である。この3種の装飾意匠は、木製天井のみならず、スペイン=イスラム建築の特性である、石膏装飾・タイル装飾・レンガ積みにも用いられ、ムデハル様式としてキリスト教世界に伝えられた。Duclós, *op. cit.*, pp.57-67, 126-151.

<sup>4</sup> Alcolea, *op. cit.*, p.318.イタリアルネッサンスの影響をスペインならびにその植民地で広める上で特に大きな働きをしたのが、1537年ベネチアで初版が出されたイタリア人建築理論家セバスティアノー・セルリオの『建築書』第4書であった。1552年にはトレドで初のスペイン語版が出版されたこの第4書は、まもなく新大陸にも運ばれた。現在のところ新大陸への輸送を記した最古の記録は1584年とされている。Santiago Sebastián López, "La influencia de los modelos ornamentales de Serlio en Hispanoamérica," *BCIHE*, 1967, p.32.この第4書にはアルテソナドのデザインを描いたいくつかの版画も収蔵されていたが、その中で、強いムデハル的趣向を有していたスペインの大工職人に特に大きな影響を与えたのが、八角形・四角形の組み合わせと、八角形・六角形・十字形の組み合わせからなるデザインで、これらはアメリカ大陸でも広く普及した。Sebastián López, "La influencia," pp.33-67; Rafael López Guzmán, et al., *Arquitectura y carpintería mudéjar en Nueva España*, La Colección Arte Novohispano, México, Azabache, 1992, p.50.

<sup>5</sup> Alcolea, *op. cit.*, pp.314-318; Victor Nieto, et al., *Arquitectura del renacimiento en España, 1488-1599*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997, p.76.

ルネッサンスをきっかけとした新しい嗜好の普及に加えて、1609年スペインでイスラム教徒追放が敢行されたことによって、17世紀、ムデハル様式の木製天井はスペインでの最盛期を終える。それに代わるものとして、レンガ、もしくは網代 (cañizo) と石膏を用いて石づくりの天井を真似る軽量の工法が生まれた<sup>6</sup>。しかし、ムデハル様式の木製天井の影響は、スペイン、特に南部のアンダルシア地方でその後も長く生きつづけた。その架構法を記した建築書が17世紀に複数執筆されていることも、ムデハル天井がその時代まだ一般的な天井架構法であったことを物語っている<sup>7</sup>。

ムデハル美術は、本質的には、イスラム教徒が政治的権力を失った後もスペインのキリスト教世界において持続したイスラム美術である。イベリア半島における持続時間の長さ、イスラム教徒のスペイン国内での分散がもたらした地域的孤立などのために、その発展は本来のイスラム美術とも異なる特殊なものであった。これに、スペイン史におけるイスラム教徒の扱いの難しさも加わって、この美術のスペイン美術に対する影響についてはさまざまな立場から議論がなされ、スペイン美術史界での評価は未だ確定しているとはいえない。しかし多くの著名な研究者がその影響を積極的に捉えていることは確かである。例えばチュエカは、14世紀から17世紀にかけてのイスラム建築とキリスト教建築の相互交流の中で、スペイン建築が真にスペイン独自のものになったと考えている<sup>8</sup>。ムデハル美術の権威であるトーレス・バルバスも、「根底においてスペイン民族のものとなったイスラムの生活様式と芸術の痕跡 (ムデハル主義) が、民衆の心の奥く深くに目に見えぬ形で残存し...おおかたが外部からもたらされ、民衆の心にほとんど触れることの無かった数々の芸術的変遷のただ中を...何世紀も生き延びた。その痕跡には、溢れんばかりの豊かな装飾と強烈な色彩への嗜好が潜んでいて、古典的で均整のとれたもの全てへの嫌悪と結びついて、新しいバロック主義を生み出すための好機をうかがっているのである」という表現で、ムデハル美術がスペインの芸術感覚に深く浸透したと主張している<sup>9</sup>。とはいうものの、ムデハル様式を美術史上の一様式と見なすことには強い異論が提起された。その理由をチ

---

<sup>6</sup> Alcolea, op. cit., p.326; López Guzmán, et al., op. cit., pp.176-177.

<sup>7</sup> 著名なものとしてはセビリア人ディエゴ・ロペス・デ・アレナスが著し、1633年に出版された『木工技術の概説と建築家のための書』“Breve Compendio de la Carpintería de lo Blanco y Tratado de Alarifes, etc.”やメキシコのカルメル会士アンドレス・デ・サン・ミゲルが1630年頃書き始めた手稿本がある。Toussaint, *Arte Mudéjar*, pp.IX-XIV, 122, Figs.8-15.; López Guzmán, et al., op. cit., pp.57-63; Duclós, op. cit., pp.75-126. 後者がヌエバ・エスパーニャで執筆されている点は注目すべきことである。

<sup>8</sup> チュエカ前掲書 139 頁。

<sup>9</sup> Gonzalo M. Borrás Gualis, "El mudéjar como constante artística," en *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Madrid-Teruel, Diputación Provincial de

チュエカは以下のように説明している。「様式を、一連の芸術作品の中に支配的な共通の特徴の集合で、急激な断絶を経験することなく徐々に発展・変貌するものであると理解するならば、ムデハルはそれ自身様式ではない。...ムデハル主義は芸術の中に透けてみえるスペイン社会のひとつの行為である。...ムデハル様式はたくさん存在するが、ムデハルという行為、すなわちムデハルというメタ・スタイルはひとつしか存在しない」チュエカは、それ故、ムデハル美術は形としての一体（つまりひとつの様式）というよりは、意図としての一体として扱うのが適切であるとしている<sup>10</sup>。

国内にイスラム教徒の集団を多数抱えていたスペインとは異なり、彼らが個人の職人として渡っていったアメリカ大陸でのムデハル美術の意味については、さしたる議論は行われてこなかった。チュエカは「本国の建築に対し海外領土で作られた建築を特徴づける要因のひとつが、後者の建築がほとんど常にスペイン性の脈拍をもっていることである」と述べた上で、スペイン性の脈拍とは、彼が *invariantes* と呼ぶところのスペイン建築の恒常的諸特性であり、その源泉はいうまでもなくスペイン＝イスラム建築に起源をもつムデハル建築であるとしている。そして、このようにスペイン建築の神髄がアメリカ大陸に受け継がれ、さらなる発展を遂げたのは、スペインがアメリカ大陸で行った行為が、一方的に搾取するだけの植民地化ではなく、恒久的な植民であり、永続するための機構が作り上げられた統合化であったことに起因すると述べている<sup>11</sup>。サンチアゴ・セバ스티アンは「ムデハルは...スペインのイスラム教徒に根ざす民衆的伝統である。...16世紀からは、スペインにおいてもスペイン領アメリカにおいても、この伝統の力は徐々に失われ、ついにはその残影、すなわち《民衆的》現象に変貌した。...従って、スペイン人がスペインで当時用いられていた諸形態をアメリカ大陸に持ち込んだ際、その中のひとつであったムデハルは、すでに純粋にノスタルジックな芸術として民衆の中に存続するものとしてアメリカ大陸に渡った。...この民衆芸術としての持続性が、イベリア半島で見た手本に従いながら、副王領の環境の中で、スペイン領アメリカに同化した空間を再創造したり、そのような空間の構成スキームを多数生み出すことになった」と述べている<sup>12</sup>。アメリカ大陸に渡ったムデハル様式の中で最も活用されたのが木製天井架構の技術であった。ムデハル様式の木製天井は18世紀まで盛んに制作された。

---

Teruel y CSIC, 1981, p.37 より引用。

<sup>10</sup> Borrás, op. cit., p.37.

<sup>11</sup> チュエカ前掲書 184・187 頁。

<sup>12</sup> Sebastián López, "Pervivencias hispanomusulmanes en Hispanoamérica," en *Actas*

## 2. 大工職人とギルド

木片を組み合わせて、複雑な幾何学模様を描きつつ天井架構するという高度な技術を習得し継承するためには、職人組織が確立している必要があった。16世紀初頭に編纂・出版されたグラナダやセビリアなどの都市規定(Ordenanzas)には、大工のギルド規約が含まれており、その内容から、当時これらの都市の大工職人がムデハル天井架構技術をいかに伝達していたかがわかる。それらによれば、いずれの大工ギルド規定も、ムデハル天井の制作に必要な複数の技巧の実技を、ギルド職人になるための試験項目として課していた。1595年にチュキサカ(現ボリビアのスクレ市)のフランシスコ会修道院教会堂主祭壇の天井が豪華なアルテソナドに架けかえられた時、その工事の棟梁を務めたマルティン・デオビエドは、セビリアで修行を積み、ギルド職人としての試験に合格した後、1594年にメキシコに渡り、リマをへてチュキサカでその仕事を請け負っている<sup>13</sup>。

ムデハル天井の架構技術を身につけた大工職人の中に、イスラム教を奉じたままであったり、新にキリスト教に改宗し新キリスト教徒と呼ばれた者が多数含まれていたことは想像に難くない。スペインは、異教徒であるユダヤ人とイスラム教徒の新大陸への渡航を、彼らがキリスト教に改宗した場合でさえも禁じていたが、実は異教徒であっても、征服者の一団や新大陸に赴任する官僚につき従って、易々とアメリカ大陸へ渡ることができた。主人がまとめて渡航許可を申請すれば、さしたる詮索もなく許可されたからである<sup>14</sup>。1543年にスペイン王室が出した勅令の中には、「禁じられているにもかかわらず、ベルベル人の奴隷や新たに(キリスト教に)改宗したイスラム教徒の自由人とその子供たちが、すでにそちら(新大陸)に渡っており、現在も渡航していると言う報告を受けている」と記されている<sup>15</sup>。スペイン本国で、1592年のユダヤ人追放と1609年のイスラム教徒追放が断行されると、新大陸へ渡る隠れ異教徒や新キリスト教徒の数はさらに増した。トゥッセンはイスラム教徒のスペイン追放の時期と、メキシコでのムデハル建築の最盛期、特に木製天井とアルガマサ(石膏と砂と水を混ぜたもの)の浮き彫り装飾の最盛期が奇しく

---

*del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, pp.512-513.

<sup>13</sup> 彼の家は芸術家の家系で、父と兄は非常に著名な彫刻家であった。彼自身もセビリアで、ファン・アントニオ・ベラスケスについて彫刻を学んでいた。José de Mesa y Teresa Gisbert, *Monumentos de Bolivia*, La Paz, Bolivia, Gisbert y Cía., y Libreros Editores, 1978, pp.85-86.

<sup>14</sup> Manuel Toussaint, *Arte mudéjar*, pp.9-10; Lucía García de Proodian, *Los judíos en América*, Madrid, CSIC, 1966, p.27.

<sup>15</sup> Toussaint, *Arte mudéjar*, pp.119-120.

も一致していると指摘している<sup>16</sup>。

職人の渡航に続いて、ギルドも新大陸に設置された。メキシコ市では1568年、最初の「大工、彫り物師、木組み職人ならびにピオラ職人のための規約」(Ordenanzas de carpinteros, entalladores, ensambladores y violeros) が市参事会によって発令され、この職種のギルドが発足した<sup>17</sup>。また、修道会も自会の教会堂建設に必要な技術者を自前で賄うため、先住民職人の養成を行っていた<sup>18</sup>。こうして、新大陸の主要都市でも、ムデハル天井を作る職人集団が形成されていった。

先に触れた大工ギルド規約の中の、マエストロ資格取得のための試験内容をもう少し詳しくみてみよう。セビリアの都市規定を例にとると、大工職は「大工」、「船大工」、「ピオラ職人」、「彫刻師」の4分野からなっており、それぞれに異なる技能が要求され、試験内容も違った。この中でムデハル木製天井を架けたのは「大工」であるが、「大工」は技能のレベルによってさらに3つのランクに分かれていた。ヘオメトリコ(geométrico)、現場大工(carpintero de obras de fuera)、工房大工(tenderos)である。ヘオメトリコとはスペイン語で幾何学をマスターした者というほどの意味であるが、このランクの試験に合格するためには、最も高度なムデハル幾何学模様を木組で表現しつつ半円ドームが制作できなければならなかった。現場大工はさらに下位の3ランク(lazero y 2 escalones inferiores al lazero)に分かれており最高のをラセーロとよんだ。ラセーロとは「ラーソ(木組模様)を作る者」の意で、木組模様を描きつつ八角形ドームを制作できなければならなかった。工房大工の仕事は、工房での制作に限られた。こうしてランクによってマエストロが営業できる仕事の内容が限定されていたが、下位ランクのマエストロは試験を受けて上位のランクにあがることができた。新大陸で制定された大工のギルドの規約(メキシコ市では1576年制定)においても、この職種の区分と試験制度が踏襲され、技術レベルの維持が図られた。

さらに17世紀には、ムデハル天井の複雑な木組みの技術ラーソを図解つきで解説した先述の2つの手引き書が執筆された。こうして新大陸でも技術をもった職人が養成され、その技術を継承するための組織が機能し、ノウハウの蓄積が行われた。しかし、需要の多さに対して職人の数が不足していた新大陸では、職人養成の期間はかならずしも十分でなく、ムデハル天井の中でも最も高い技術を要する木組模様(decoración de lazo)の制作は、

---

<sup>16</sup> Ibid., pp.10-11.

<sup>17</sup> Ibid., pp.31-33.

<sup>18</sup> 本論第六章・第九章参照。

次第に、より簡単な装飾方法に代わる傾向にあった<sup>19</sup>。

### 3. ヌエバ・エスパーニャの木製天井

先述のように、レンガやタイル、石膏、木材などの安価な材料を巧みに使用するムデハル様式の建築が、スペインですでに庶民の生活に深く根ざしたものになっていたことが、スペイン領アメリカで広く受け入れられ持続したことの理由であった。特に、ムデハル様式の木製天井が植民地で普及した最大の理由は、木材が豊富で石材より手軽に入手でき、地震地帯で軽量な天井が必要であったこと、そして、伝統的木工技術を持つ先住民労働力が利用可能な場合が多かったことなど、その実用性にあったと指摘されている<sup>20</sup>

新大陸でムデハル様式の木製天井が最も華やかに開花した地域の中に、コロンビアのボコタやトゥンハ、エクアドルのキト(figs. 50~52)、ボリビアのスクレなどの南米諸都市と並んでメキシコがあった。しかしながら、植民地の経済的繁栄とバロック様式の影響から、メキシコの木製天井の大半は、18世紀になってより高貴とされた石づくりのヴォールトに架けかえられ、今に伝えられるものは数の上でも華麗さにおいても南米に及ばない。

とはいうものの、トラスカラ市のフランシスコ会修道院教会堂(fig. 173)や、プエブラ州ウエホツィンゴのサン・ディエゴ・デ・アルカラ修道院香部屋の木製天井は、典型的なムデハル様式を残している。前者は1662、後者もほぼ同じ頃、おそらく同じ大工工場の職人によって制作されたものと考えられている<sup>21</sup>。

また、ミチョアカン州ツィンツァンのフランシスコ会修道院回廊の四隅にも、木組で幾何学模様を描いた典型的なムデハル様式の平天井が残っている(fig. 174)。この制作年代は回廊と同じ17世紀初頭であろう<sup>22</sup>。また、オアハカやチアパス地方でも、例えばオアハカのカルプルラン・デ・メンデスのサン・マテオ教会堂のように、完成度の高いムデハル天井の残存を見ることができるのみならず、その後もこの地方では簡略化されたムデハル天井の伝統が受け継がれたことを示す建築例が少なからず現存している<sup>23</sup>。

スペインでムデハル様式の木製天井がしだいに別の工法にとって代わられたように、ア

---

<sup>19</sup> López Guzmán, et al., *Arquitectura y carpintería*, p.51.

<sup>20</sup> Ignacio Henares Cuélla y Rafael López Guzmán (eds.), *Mudéjar iberoamericano, una expresión cultural de dos mundos*, Granada, Universidad de Granada, 1993, pp.191, 240, 260.

<sup>21</sup> Ibid., pp.124-127.

<sup>22</sup> Ibid., p.137-138.

<sup>23</sup> Ibid., pp.148-167.

アメリカ大陸でも、自然・経済・文化的条件によってムデハル天井は変容した。一例をあげれば、ユカタン半島のウムクナ、オシュクツカブ、 Cholul の教会堂や、メリダのサンチアゴ・アポストル聖堂などの身廊天井に、17世紀から用いられ始めた工法によって架けられた天井群がそれである。これは身廊アーチ間に直角に渡された無数の細い梁材が天井を支えて半円筒ヴォールトを作り上げるこの地方独特の工法で、ムデハル様式の影響よりも、この土地に固有の技術の影響が濃厚にみとめられるとされている<sup>24</sup>。タラスコ地域でもムデハルの木製天井は変容し、強い個性を放つようになる。

## 第二節 タラスコ地域の木製天井

### 1. 構造上の特徴

森林資源に恵まれ、スペイン人到来以前から独自の木造建築の伝統と職人集団を有していたミチョアカン地方、中でもタラスコ地域には、木製天井が普及するための条件が整っており<sup>25</sup>、現在も多くの教会堂が木製天井を有している。ミチョアカン地方に現存する木製天井は、その形から一般的に次の3つのタイプに分類することができる。まず最も簡素なものとして平天井アルファルヘ(alfarje) (図4)がある。アルファルヘは、基本的には、覆いたい壁の上に梁材を等間隔で平行にわたし、平板な天井を作るものである<sup>26</sup>(fig 182)。二番目は、小屋組み天井アルマドゥーラ(armadura) (図5)である。これはムデハル天井に特有の、逆箱舟形の天井空間を作り出す工法で、身廊中央に向かって張り出す斜めの面を作る梁材(par)と頂部の平らな面を作る梁材(nudillo)とによって構成されている<sup>27</sup>(fig. 183)。

<sup>24</sup> 16世紀ユカタン半島では屋外礼拝堂の屋外身廊部分に木の枝でふいた差し掛け小屋をかける慣習が広まるが、その中ではぐぐまれた技術と考えられている。Ibid., pp.181-187.

<sup>25</sup> 本論第五章第二節参照。

<sup>26</sup> このタイプは最も一般的な木製天井架構法である。安価に仕上げる場合は、梁材を剥き出しに残す。豪華な装飾を行う場合には、梁材やそれを支える持ち送りに浮き彫り彫刻や彩色がほどこされた。さらに、梁材を覆って、平天井一面に幾何学模様のムデハル木組装飾やアルテソナドがほどこされる場合もある。先述のツィンツンツァン、フランシスコ会修道院回廊4隅の天井は、幾何学模様の木組で覆われた、メキシコに現存する数少ない例である。

<sup>27</sup> これらの梁材間の空間に幾何学模様の木組細工を埋め込んだり、逆台形の内面全体を同様の木組み模様で覆ったものが、ムデハル天井の典型である。メキシコに残る例として、先述のトラスカラ、フランシスコ会修道院教会堂天井などがある。ミチョアカンでは、こうした典型的なムデハルの幾何学模様を残すアルマドゥーラの例は現存しない。しかし、

タラスコ地域では、これらの梁材の上に板を張って平滑な面をつくり、絵画で装飾する方法が見られる。トゥパタロ教会堂天井やサカン、サン・ロレンソの病院礼拝堂天井などがそれである(figs. 187, 195)。第三のタイプは、板張りの擬似半円筒ヴォールト(bóveda falsa) (図8)で、これは、バロック様式の石造りのヴォールトへのあこがれから、それを真似て考案されたと考えられている<sup>28</sup>。タラスコ地域に現存するこのタイプの天井には、キンセオやボマクアランの教会堂やヌリオの病院礼拝堂のように、天井一面に絵が描かれた華麗なものが数多く残っている(figs. 192, 193, 196, 197, 200)。

近年、タラスコ地域の聖堂木製天井の構造を詳細に調査したルイス・トーレス・ガリバイは、上記のものとは多少異なる分類を行っている<sup>29</sup>。

- ①最も簡素な梁式 (図4)
- ②持ち送り<sup>30</sup>のある梁式
- ③半円筒ヴォールト板張りトラス<sup>31</sup>式 (図8)
- ④台形板張りトラス式 (図9)

これを先に上げた天井の3タイプに対応させると、①と②は第一のタイプ<平天井アルファルヘ>、③は第三のタイプ<擬似半円筒ヴォールト>、④は、構造上は③のバリエーションで、形の上では第二のタイプ<逆箱舟型アルマドゥーラ>を模したものといえよう。③と④では、天井の加重はトラスによって直接建物の壁にかかっており、屋根の小屋組みと一体でない点が、ムデハル天井と特徴を異にしている。屋根についてトーレスは、どの構造の天井においても、等しく切り妻式が用いられていると指摘している<sup>32</sup>。

トーレスによれば、身廊の壁上に縦方向に置いた梁(縦梁)の上に、横方向に複数の梁(横梁)を渡しただけの①に対して、②では縦梁と横梁の間に通常三重の持ち送り(figs. 184~186)を置き、開口部の幅を狭めることによって、幅10バラから12バラの身廊天井に横梁を渡すことが可能となる(fig. 182)。この方式は身廊の幅が10バラから14バラ(8.38バラから11.372バラ)の聖堂において最も一般的に用いられている<sup>33</sup>。これを第一段階の技術的發展とすれば、第二段階は、③の擬似半円筒ヴォールトが、トラスを板張りで覆う方法

---

その変種と考えられる非常に興味深い天井が、後述のアンガウアン教会堂に残されている。

<sup>28</sup> López Guzmán, et al., *Arquitectura y carpintería*, pp.176-180.

<sup>29</sup> Luis Torres Garibay, "Cubiertas de madera en construcciones eclesíásticas de Michoacán," en *Paredes (dirección general), Arquitectura y espacio social*, p.355.

<sup>30</sup> 持ち送りは、壁から直角に突き出して上に梁や軒などを支えるための部材で、彫刻が施されたり、彩色されたりして建築の装飾要素にもなる。

<sup>31</sup> 梁の機能を果たす構造用骨組み。

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Torres., op. cit., pp. 355, 359.



で造られるようになることである。トーレスの調査によれば、②の天井が後に③に架けかえられた跡が多く、聖堂で確認できる。③の方式の天井はミチョアカン地方に多くみられることから、トーレスはこれをミチョアカン起源であると推測し、17世紀に生まれたものとする<sup>34</sup>。④の台形板張りトラス式の例は、タラスコ地域の中でも特にシエラに多く見られる。③と同じく、絵画を描く平滑な壁面を多く作るために考案されたものと思われる<sup>35</sup>。トーレスらの近年の調査によって、タラスコ地域では18世紀までに、ムデハル天井の影響を残しつつ、③④という新しい天井架構方式が生み出されたことが明らかにされている<sup>36</sup>。④のバリエーションとして、サカン病院礼拝堂のように、身廊の両側に細い側廊をもつものも造られた。その場合側廊部分には側壁と円柱によって支えられた平天井がかかっており、身廊天井の幅は非常に狭められている<sup>37</sup> (図9)。

## 2. 発展の軌跡

ミチョアカン地方の木製天井の変遷を歴史的に見た研究は現在のところ存在していない。また、天井に描かれた絵の図像学的研究は近年ようやく発表され始めたばかりである。ここでは、筆者が入手できた史料と、そうした天井画の研究を参照しつつ、トーレスが分類したミチョアカン地方、なかでもタラスコ地域の木製天井の4タイプがどのような経緯でいつごろから教会堂に架けられるようになったのかを検証してみたい<sup>38</sup>。

### (1) 初期の木製天井

第三章でみたように、ミチョアカン地方で最初に宣教にあたったフランシスコ会は、当初ごく小規模で粗末な藁ぶき屋根の教会堂を建設した。フランシスコ会が本格的な修道院と付属教会堂の建設を始めるのは1550年代以降で、それらが完成するのは16世紀末である。その時どのような天井が架けられたのかを知る手がかりが、先に言及したツィンツァン修道院回廊のムデハル様式の平天井である (fig. 174)。木片を幾何学模様にも組むムデハル様式の平天井として、ミチョアカン地方にただひとつ現存するこの天井は、回廊

<sup>34</sup> Torres., op. cit., p.362.

<sup>35</sup> López Guzmán, et al., *Arquitectura y carpintería*, pp.176-180.

<sup>36</sup> Gloria A. Alvarez Rodríguez, *Los artesones michoacanos*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, Mich. México, 2000, pp.159-163.

<sup>37</sup> Torres, op. cit., p.363.

<sup>38</sup> 第三章の末尾に付した表2に、本節で検討するタラスコ地域の木製天井の特徴を地区別にまとめている。

の石に刻まれ建物の完成時を示すと考えられる1596年という年号から、その少し後の17世紀初頭に制作されたのではないかと推測されている<sup>39</sup>。これは、トゥッセンがヌエバ・エスパーニャでムデハル木製天井が興隆するとした時期と一致しており、その時代タラスコ地域でも高度な技術を要する木組模様のムデハル天井が制作されていたことを証明している。

フランシスコ会に先駆けて、タラスコ地域で豪華な木製天井を制作したのが、アグスティン会であった<sup>40</sup>。アグスティン会がミチョアカン地方布教のため最初に設立したティリペティオ修道院の建設は1537年から1548年の間に進められ、教会堂の木製天井もその間に制作されたと考えられている。この教会堂は1640年の火災によって失われ、現在その姿を知る唯一の手がかりは、アグスティン会の年代記作者バサレンケが1646年に残した記述である。自身の目でこの建物を見たバサレンケによれば、「(ティリペティオ修道院の)教会堂の建物は全てが立派であったが、なかでも秀でていたのが天井であった。天井は切り妻式(*de madia tijera*)で、全体がアルテソン(*atesones*)で飾られていた。その華麗で繊細な細工に、見る者誰もが感嘆を禁じえなかったほどだから、どれほど素晴らしかったかが想像できよう。(制作にかかる)膨大な費用ゆえ、ほかの村で真似られることはなかった」<sup>41</sup>。

ここでバサレンケが用いるアルテソンという言葉は元来「槽」の意で、現在の建築用語では格間を意味している<sup>42</sup>。バサレンケはこの語を複数形で用いているので、この天井の装飾は格間の集合、すなわちアルテソナド(格天井)であったと考えるのが妥当であろう。そして、「天井が切り妻式」という描写から、形は逆箱舟型であったと推測される。このことから、この天井は、15世紀末から16世紀初頭にかけて、イタリアルネッサンスのアルテソナドをとり入れて、スペインで盛んに制作されたような、逆箱舟型のムデハル天井であった可能性が高い。16世紀の半ば、タラスコ地域の先住民村落に、スペイン直輸入の高度な技術を駆使したムデハル木製天井が出現していたわけである。おそらくアグスティン会の招聘により、かなりの腕前のスペイン人職人が制作に関与したものであろう。

タラスコ地域に現存する最も古い逆箱舟形木製天井は、アンガウアン村の教会堂のそれ

<sup>39</sup> Ramírez Romero, *Catálogo*, p.378. この修道院の建設の経緯については本論第三章参照。

<sup>40</sup> アグスティン会はティリペティオ修道院内に先住民のための職業訓練学校を開き、大工をはじめとするスペイン人のマエストロを雇って指導させていたので、彼らが、先住民の弟子と共に天井の制作にあたったと考えられる。本論第九章第一節参照。

<sup>41</sup> Basalenque, *Historia*, p.61.

<sup>42</sup> 本節の1参照。

である<sup>43</sup>(fig. 175)。内陣の上だけにかけてられたこの小さな天井は、アメリカ大陸に残る数多くの植民地期木製天井の中でも、極めて珍しいものとされている。というのは、中央に向かって傾斜する四面は、梁材で作る通常のアルマドゥーラの工法ではなく、三層の巨大な持ち送りとそれらが支える太い刳形とによって作られているからである。そして、持ち送りと刳形が交差してできる四辺形の小間に、種々のキリスト教図像、例えばイエス・キリストを象徴する茨の冠に囲まれた3本の釘、冠を戴いた聖母マリアと聖ヨセフのアナグラム、十字架植物の花弁の形にあしらった聖アンドレ形十字、フランシスコ会の紋章である聖フランシスコの5つの聖痕などを浮き彫りした無彩色の装飾版がはめこまれている。

箱舟の底にあたる長方形の中央部にも、興味深い図像を浮き彫りした無彩色の板がはめこまれている。四隅にそれぞれひとりずつのケルビム（ここでケルビムは偉大な宝物の守護者を表すと考えられる）、一方の端には司教の権威を示す司教冠ミトラが表されている。しかし中央部の大半を占める、六角の星形を2つ組み合わせた4つの環と、それらをつなぐ太い帯の意味は十分にわかっていない。ロペス・グスマンは、これは4つの茨の冠と、聖職者が身につけるストラ（肩かけ）であると解釈している<sup>44</sup>。ネリー・シゴは、16世紀の西欧に見られヌエバ・エスパーニャで活動したフランシスコ会やアグスティン会の宣教師の中にもみとめられたキリスト教的カバラ主義（神聖な名前を示すモノグラムを単なる装飾モチーフではなく、神を呼び出す力を備えるもの、あるいは神格そのものとみなす）に注目し、この図像とキリスト教カバラ主義の代表的著作の挿絵に示されたセフィロ樹 (El árbol sefirótico) との酷似を指摘している<sup>45</sup>。

この教会堂の身廊部分の天井は、その後半円筒ヴォールト板張りトラス式に架け替えられているが、その下には、図案化されたゴシック文字で、神への永遠の賛辞を意味するラテン語を浮き彫りした創建当時の木製フリーズが残っている<sup>46</sup>。このようなゴシック文字の使用は16世紀末までみられたことから、この天井の創建は16世紀中であると考えられている。文字の図案化はアラビア文字を装飾に用いたムデハル様式の影響を強くうかがわせるもので、トゥッセンはこれを、アラビア文字そのものを真似たものと考えたほどであった<sup>47</sup>。ちなみに、トゥッセンはこの天井を、浮き彫りのスタイルから17世紀のものと推

<sup>43</sup> この教会堂の建設年代については本論第三章第一節の2参照。

<sup>44</sup> López Guzmán, et al., *Arquitectura y carpintería*, p.180.

<sup>45</sup> Sigaut, op. cit., pp.272-279.ここで、セフィロ樹の挿絵の例としてシゴは Angelina Muñiz-Huberman や Athanasius Kircher の著作のものをあげている。

<sup>46</sup> Silva, "La arquitectura religiosa," pp.225-226.

<sup>47</sup> Toussaint, *Paseos Coloniales*, p.81.

測している<sup>48</sup>。

持ち送りの繰り返しによる迫り出しで天井の傾斜を生み出している点、天井全体を埋める丹念に彫りあげられた浅浮き彫り、さらにそれが無彩色である点、浮き彫りされた図像の示す興味深い意味などは、いずれもこの教会堂の木製天井が強いイスラム的要素を温存しつつも、正統なムデハル天井から逸脱する極めて個性的なものであることを示している。このような天井の例は、メキシコでもほかに類をみないばかりか、ミチョアカン地方で後に普及する木製天井の形式とも性格をおおいに異にしている。第三章で論じた、この教会堂正面の装飾の特異さと職人の特徴を考えあわせると、タラスコ地域にこの教会堂が建設された経緯を想像することは非常に魅力的である。その際手がかりとなるのは、プエブラ州ウアトゥラトゥラウアカンのサントス・レイェス教会堂身廊の木製天井であろう。

この天井も非常に珍しいものとされているが<sup>49</sup>、アンガウアンの内陣天井との間に興味深い類似が見られる。ひとつは、二層の持ち送りの間を埋める小間に、フランシスコ会の紋章、キリストの受難や聖母マリアのシンボル、天使の楽団、薔薇模様や植物模様など、アンガウアンと共通するモチーフの浅浮き彫りをほどこした板がはめこまれている点である。もうひとつは、この教会堂でも身廊と内陣が内陣アーチによって区切られ、内陣天井が一周り狭くかつ高く作られている点がアンガウアンと共通していることである。ウアトゥラトゥラウアカンには、1567年にドミニコ会に引き継がれる前、フランシスコ会修道院があったと考えられている<sup>50</sup>。浅浮き彫りにフランシスコ会の紋章が見られることから、この木製天井は1567年以前まだフランシスコ会の担当であった時期に制作されたものであろう。当時フランシスコ会のために働いていた職人の中に、このような特徴をもつ天井を制作するものがおり、アンガウアンの工事にも携わったのであろうか。

もうひとつ、タラスコ地域に残る木製天井で16世紀の様式を残しているものに、ウィラマンガロ教会堂天井がある(fig. 176)。この教会堂は、内陣と身廊が、プラテレスコ様式風の飾り柱に支えられた三連の半円アーチで区切られており、入り口上部にしつらえられた聖歌隊席も古典的円柱をもつ三連の半円アーチに支えられている。内陣、身廊双方の天井は二層の持ち送りが支える平天井で、大きな同心円や方形を組み合わせた刳形、植物や果実の浮き彫りなどで飾られている。天井・アーチ・持ち送りは全体に青と白を基調に彩色されている。この天井もアンガウアンに劣らず個性的なものであるが、その制作の年代

---

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> López Guzmán, op. cit., pp.131-134.

<sup>50</sup> Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, UNAM, 1986, p.291.

や経緯については不明である。しかし、次にあげる1789年の記録から、この教会堂は上記のような古典的特徴を少なくとも18世紀末には備えており、しかもその時点ですでにそれは古い様式とみなされていたことがわかっている。その記録は以下のようなものである。「(天井は)アルテソンで、かつては、非常に美しく調和のとれたものであった。部分の配置と彫刻も、現在一般に作られているものよりずっと優れている。というのは、新しいチュリゲラ様式(バロック様式のひとつ)の流行によって寺院の中からすでに放逐されてしまったかに見える、あの円柱、フリーズ、アーキトレーフ、台座などの対称的な配置が見られるからである」<sup>51</sup>。このことから、現存するウイラマンガロの天井が、16世紀中かもしくは17世紀前半の古典的様式の時代に制作された部分を含んでいることは確実であろう。

以上の例から、16世紀から17世紀初頭にかけて、タラスコ地域の聖堂には、典型的なムデハルの木組装飾を持つもの、ムデハル様式によりながらもかなり逸脱したユニークなもの、そしてルネッサンス的な色合いの強いものと、非常に多彩な木製天井が架けられていたことがわかる。トーレスが指摘した、単純な梁の平天井から、持ち送りを何層か重ねた上に梁を置く平天井への技術革新は、16世紀にタラスコ地域の教会堂が小規模で暫定的なものから、より大規模で恒常的なものに架けかえられる際に採用され定着したものであろう。アンガウアンとウイラマンガロで、全く異なる効果を目指しながら、どちらも持ち送りを多重的に用いている点に、試行錯誤の跡が感じられる。

## (2) 17世紀の木製天井と天井画の発達

そのようなさまざまな試みを経て、17世紀の半ばになると、タラスコ地域の木製天井に強い共通の傾向が表れるように見える。重層的な持ち送りの使用と、塗金・彩色による鮮やかな色彩、そして絵画による装飾がそれである。これを検証するための唯一の現存する建築例は天井ではなく、ヌリオの教会堂聖歌隊席下(sotocoro)である。先にあげたツインツァン、アンガウアン、ウイラマンガロの木製天井が17世紀初頭までに制作されたとすると、それ以降この世紀中にタラスコ地域で制作されたことが証明できる聖堂木製天井は現存しないからである。

ヌエバ・エスパーニャを含め、新大陸のスペイン領植民地に建設された多くの一身廊聖堂では、聖歌隊席は通常正面入り口の真上に、単純な方形の平面図をしたバルコニー状に設置されていた。従って、信者は聖堂内に入るとまず頭上に聖歌隊席の床に当たる部分(聖

---

<sup>51</sup> *Inspección ocular*, p.67.

歌隊席下<sup>52</sup>)を見ることになり、その装飾は重要であった。軽量さを要求される聖歌隊席は一般的に木造が多かったが、木製天井の伝統をはくぐんでいたタラスコ地域では、聖歌隊席下にも天井と同様の装飾がほどこされた。ヌリオ教会堂の聖歌隊席下には、その強いマネリズム絵画様式から17世紀半ばに描かれたと断定できる板絵が一面に描かれており、現在も保存状態は比較的良好である(igs. 177, 179, 180)。タラスコ地域の教会堂に17世紀に制作された彩色木製天井を推測する上で重要な手がかりとなっている。

ヌリオ教会堂の聖歌隊席下は板張りされており、全体が、塗金された枠によって大きさの異なる多数の方形に区切られている。ひとつひとつの区画の中央には、聖人・天使・ケルビムなどの姿を描いたメダヨン(人物の胸像などを囲む円もしくは楕円の縁)が配され、その周囲を渦巻くりボン模様が埋めている。中でも目を引くのは、やわらかなひだを描くゆったりとした簡素なチュニックをまとい、さまざまな楽器を奏でたり、楽譜を読みながら合唱したり指揮するそぶりを見せたりしている天使達の楽団、甲冑に身を固めた聖ミゲル、白百合の花を手にした聖ガブリエル、少年を従えた聖ラファエルらの大天使たち、肩にかかるほどけた長い髪と香油壺を手に持つ聖女マグダラの MARIA、司教の装束をまとった男性<sup>53</sup>などの姿である。シゴーはこれらの装飾意匠や人物像の描き方がマネリズム様式の特徴を備えていること、さらに、17世紀初頭にメキシコ市で活躍した画家、バルタサル・デ・エチャベ・オリオ(1623年頃没)の画風との共通点が見られることを指摘し、この制作年代を17世紀半ばとしている。また、陰影に富む人物像や装飾モチーフのダイナミックな量感、色彩の調和などにおける完成度が、こうした遠隔地の先住民村に残るものとしては驚くほど高いことから、この板絵が先のエチャベ・オリオの工房で修行した弟子の一人に発注された作品であるという仮説を提示している<sup>54</sup>。

ヌリオ教会堂の聖歌隊席は、下に描かれた絵が優れたものであるだけでなく、形にもユニークな特徴が見られる。先述のように、聖歌隊席は通常単純な方形の平面図をもつが、ここでは、主祭壇に向かって左側半分が、劇場の敷席のように大きくL字型に突き出し3本の円柱によって支えられている<sup>55</sup>。加えて、この聖歌隊席下は、中央部は平板であるも

<sup>52</sup> バルコニー状の聖歌隊席の床の部分。本論ではこれを聖歌隊席下と呼ぶ。

<sup>53</sup> シゴーはこれを聖アグスティンと解釈している。Sigaut, op. cit., pp.283-284.がミチョアカン司教の誰かを描いたものとも考えられる。

<sup>54</sup> Sigaut, pp.280-283.

<sup>55</sup> 平面図が方形のバルコニー型という、一般的な聖歌隊席の平面図と異なるものとして、タラスコ地域内では、他に以下の例がみとめられる。ヌリオ病院礼拝堂。正面入り口の左手に、梯子で登る小さいながら美しく塗金・彩色された風変わりな聖歌隊席がある。エロンガリクアロのフランシスコ会修道院教会堂。平面図がコの字型をしている。ここでは彩色・塗金はおこなわれていない。

の、左右の側壁にむかって、ゆるやかで優美なカーブを描いて下降し、先に示した半円筒ヴォールト板張りトラス式の天井に近い形状を見せている。左右両端が下降するカーブを描くこのような聖歌隊席は、隣村のコクチョに一例残っている。

さらに奇異なのは、聖歌隊席の下に置かれた風変わりな木製洗礼所(baptisterio)である(fig. 178)。この洗礼所は逆箱舟型の屋根を、幾本もの細い円柱が支える小型の古代神殿のような、あるいは屋形船のような形をしている<sup>56</sup>。1681年の記録に「(ヌリオの洗礼所では) 聖水盤が、彩色・塗金された木製の柵に囲まれている<sup>57</sup>」と記されていることから、この洗礼所はすでにその時ヌリオの教会堂内にあったと考えられる。これを傍証する事実として、洗礼所の屋根の内側と円柱の基部に描かれた天使像や聖人像の筆致やスタイルが、聖歌隊席下に描かれた絵と酷似しており、両者が同じ時期に、同じ職人(集団)によって制作された可能性が高いことがあげられる(fig.181)。

1681年の記録によれば、当時シエラの教会堂の多くに「木の柵のある」もしくは「木の柵で囲まれた」洗礼所があったが<sup>58</sup>、それらが、ヌリオ教会堂のものと同じような作りであったことは間違いなからう。1681年の記録でこうした洗礼所の存在がみとめられる教会堂は、シエラのセビナ、ポマクアラン、カパクアロの3教区17村中、実に、ナワツェン、チェラン、コマチュエン、パラチョ、ヌリオ、コクチョ、ウラピチョ、アウイラン、タナコ、カパクアロ、キンセオの計15村にのぼっている。なかでも、ナワツェンの洗礼所については、「柵のある大変上等な造りの洗礼所で、鍵もかかり、彩色されている<sup>59</sup>」と記されている。またカパクアロの教会堂では「洗礼所には上等な細工の石の聖水盤があり、柵と鍵を備えている<sup>60</sup>」とされている<sup>61</sup>。

現在ヌリオ教会堂の身廊天井は木製の半円筒ヴォールト板張りトラス式で架け替えられており、ここには天井画を含め一切装飾はない。ただし、ヴォールトを支えている二層の持ち送りは、旧天井のものと思われ、浅浮き彫りと塗金・彩色で華麗に装飾されている(fig.

---

<sup>56</sup> 大きさは平面図の縦横が目測でおおよそ3 m × 2 m の方形で、高さは2.5 m ほど、ちょうど教会堂の片隅にもうひとつ別の小型の建物が置かれたような格好である。洗礼所への入り口は主祭壇の方角に開けられており、かつては扉がはめられていたと思われる枠が残っているが、現在扉は存在しない。

<sup>57</sup> Tiene baptisterio, cercada la pila de rejas de madera doradas y pintadas.

<sup>58</sup> 単に con rejas もしくは cerrada de verja; cercada la pila de rejas de madera labrada; con su reja, puertas y llave などと記されている。

<sup>59</sup> ...un baptisterio con rejas muy bien obrado, con llave y el baptisterio pintado.

<sup>60</sup> ...su baptisterio de una piedra bien labrada, con su reja, puertas y llave.

<sup>61</sup> このような小神殿型の洗礼所は、ヌリオ以外に現存する例がないため、その後間もなく廃れたのではないかと考えられる。教会堂に隣接して塔が建てられると、塔の一階部分に聖水盤が置かれ、洗礼所として使用されるようになったからであろう。

186)。その割形の彩色に、青いひし形のモチーフが用いられているが、これは洗礼所の屋根を飾る青と赤のひし形模様とよく似ている。このことは、木製天井・聖歌隊席下・洗礼所が同じ時期に同じ職人集団によって制作されたことを強く示唆している。

ヌリオ教会堂内部がその最も華やかな時代どのような姿をしていたのか、またその制作年代がいつなのかを知るためには、より綿密な調査が必要であろうが、上述のように、天井と聖歌隊席下と洗礼所がほぼ同時期に彩色・塗金されたらしいこと、聖歌隊席下の絵が明らかなマニエリズムの画風を示していること、これと同時期に作られた洗礼所が1681年には存在したことを根拠として、ひとまず、この教会堂の天井の制作年代は、教会堂正面に刻まれた1639年と1677年という2つの年号に近い時期と推定するのが妥当であろう。

重層的な持ち送りの使用、塗金・彩色による鮮やかな色彩、そして絵画による装飾など、ヌリオ教会堂の内部を推測により再構成したものを、17世紀後半にタラスコ地域の先住民村落の教会堂を飾った天井に一般化してあてはめるのは危険だが、セビナ、アランサ、カパクアロの3教区についての1649年と1681年の記録は、それがあながちはずれていないことを示している。1649年、ナワツェン教会堂の木製交差ヴォールトが巧みに塗金・彩色されているという記述がある。「彩色された」(pintado)という表現はスペイン語で「絵が描かれた」という意味も有している。1681年には、教会堂もしくは病院礼拝堂が彩色・塗金された木製天井もしくは洗礼所を有しているか制作中であると記されている村が、ナワツェンに加えて、チェラン、コマチュエン、ヌリオ、カパクアロに増えている。18世紀に制作され現存する木製天井が、彩色・塗金を特徴としていることも、17世紀後半にその特徴が形成されたことを示唆している。この点については、本節3でさらに検証する。

### (3) 18世紀以降

18世紀のタラスコ地域では、木製天井を天井画で装飾する慣習はすっかり定着していたと思われる。天井画が描かれている木製天井で、18世紀初頭から植民地期末までに制作されたと断定できるものが、タラスコ地域に現在少なくとも3例存在する。トゥパタロ教会堂天井(1772)、ナランハ教会堂内陣天井(1784)、ヌリオ病院礼拝堂天井(1803)である。年代は不明だが、絵画の特徴からやはり植民地期末、もしくは独立期初期のものではないかと推測されるものに、キンセオ教会堂天井画(1789の記録ではまだ言及されていない)がある。これに、コクチョ教会堂聖歌隊席下の板絵を加えることができよう。



## トゥパタロ教会堂天井(1772)

トゥパタロはパツクアロから東に15メートル余りの所に位置する村で、タラスコ地域の東の端にあたる。この村は18世紀にはパツクアロ教区の一地区であった。現存する教会堂の天井に残る3本の梁の銘文によれば、1717年この村に「奇跡の十字架」が出現した。この十字架は、松の木を斧で切っている時に見つかったことから、「聖なる松の主」と呼ばれて近隣の人々の信仰を集めるようになる。先の梁の銘文によれば、当時パツクアロ教区の司祭であったディエゴ・フェルナンデス・イ・ビリェーガスが村に聖堂を建設して十字架を安置したのが1725年のことであった<sup>62</sup>。梁の銘文はさらに、天井画の制作が1772年であることも語っている<sup>63</sup>。

台形板張りトラス式の天井は、文字どおり一面に板張りされており、200平方メートルにのぼる天井全体を天井画が埋め尽くしている(fig. 187)。天井画の主題は、この聖堂がまつる「聖なる松の主」にちなみ、主イエス・キリストの受難である。逆箱舟の底にあたる中央の平面部分は15の区画に分けられ、入り口側に聖母マリアの無原罪の御ん宿り<sup>64</sup>に始まる聖母の生涯、続いて主祭壇前のキリスト昇天に終わるキリストの生涯の各エピソードが描き連ねられている。ただし、最も入り口側の1区画、聖歌隊席の真上にあたる部分には、聖歌隊席の役割を象徴するかのように聖女セシリアがオルガンを弾く姿が描かれている<sup>65</sup>。一方、天井の傾斜部は、釘や梯子、やっこや“INRI”の文字など、キリストの受難を象徴する事物で埋められている。

興味をひくのは、それらの事物を捧げ持つ、華麗な衣装に身をつつんだ天使像である(fig. 188)。くっきりとしたためらいのない線で縁取りされた天使の体と衣装、それを彩る緑・赤・白を中心に黒・褐色・青などを用いた鮮やかな色彩、天使像の周囲の空間をびっしり

---

<sup>62</sup> 1733年ミチョアカン司教区の巡察官が残した報告によれば、聖堂は真新しく、主祭壇のレタプロにこの奇跡の十字架が架けられていたが、内部にはほかにレタプロもなく貧相であった。Sigaut, op. cit., pp.284-285.

<sup>63</sup> Ibid.; González Galván, op. cit., pp.147-152.

<sup>64</sup> 聖母マリアは、神の母に与えられた格別の恩寵により罪から完全に逃れた存在とされ、聖女アナの体内から生まれ出た際の際の原罪からも逃れていたとするドグマ。「無原罪の御ん宿り」のドグマを正式に法王庁が承認するのは1854年のことであるが、実際は16世紀からフランシスコ会を中心に熱心に唱えられ、ヌエバ・エスパーニャでも「コンセプション(スペイン語で懐胎の意)の聖母」(Virgen de la Concepción、もしくは Virgen de la Inmaculada Concepción)として大きな信仰を集めていた。

<sup>65</sup> 聖女セシリアはローマ時代の殉教者で、15世紀からはオルガン、ハープもしくはそのほかの楽器とともに描かれるようになった。Juan Fernando Roig, *Iconografía de los Santos*, Barcelona, Ediciones Omega, 1950, p.74.

埋める渦巻く草花模様とケルビムが研究者の目を引いてきた<sup>66</sup>。ゴンサレス・ガルバンはこの絵を「その筆致から民衆的バロック(*barroco popular*)に分類することもできようが、図像構成には知的な(*culta*)教育的意図が込められている」と評している<sup>67</sup>。シゴーはこの天使像と、同じスペイン領植民地でも南米アンデス中央部のペルー副王領で17世紀に生まれた「火縄銃の天使」とよばれる独特の図像との類似を指摘している<sup>68</sup>(fig. 53)。この天使像は、ペルーの古都クスコで発達したクスコ派絵画に見られる独特の図像で、普通は天使が持つことのない火縄銃を携えていることから、この呼び名を与えられている。スペイン人による異教徒の「征服」が重要な意味をもっていたスペイン領植民地ならではの図像であると考えられている。この天使像は持ち物以外にも、クスコ派絵画の独特な民衆的筆致、レースや宝石をあしらった華麗この上ない天使の装束、通常は絵の中で二次的役割しか与えられない天使が絵画の主題となっていること、さらに、いく枚もの天使像を組みにして飾る風習などの特徴をもっている<sup>69</sup>。シゴーは、くっきりと輪郭を描く線、動きの中にもゆるがない厳かさ(*hieratismo*)、岩に似せて描かれた中国風の雲に見られるような、自然描写における慣習の尊重、主題とは無関係な快活な情景描写などに、「火縄銃の天使」とトゥパタロの天使の共通性をみとめている<sup>70</sup>。華麗な天使の装束の描き方、天使が個々の画面の主演であり、かつ、そうした絵が並んで聖堂全体をリズムカルに飾っているという点でも、両者には共通点がある。しかし、両者の間に職人の渡来といった直接的な交渉があったか否かを確かめることは現時点では不可能である。「火縄銃の天使」はペルーで大変な人気をほくし、植民地から帰還するスペイン人が持ちかえったり、植民地に入植したスペイン人が故郷の教会へ奉納するために送ったりという経路でスペインへももたらされる<sup>71</sup>。職人の直接の来訪がなかったとしても、同じような人や物の流れによって、タラスコ地域にもこの図像が伝わったと考えることはできる。トゥパタロの絵師がそれを採用したとすれば、この時代のタラスコ地域と外部世界の交渉の一端を示すことになり興味深い。

#### ナランハ教会堂内陣天井(1784)

パツクアロから北西に40キロメートルあまり、タラスコ地域の北端に位置するナランハ村の

<sup>66</sup> Sigaut, op. cit., pp.284-285.; González Galván, op. cit., pp.147-152; Ramírez Romero, *Catálogo*, p.519.

<sup>67</sup> González Galván, op. cit., p.152.

<sup>68</sup> Sigaut, op. cit., pp.286-289.

<sup>69</sup> Pablo Gamboa Hinestrosa, *La pintura apócrifa en el arte colonial, los doce arcángeles de Sopó*, Bogotá, Colombia, Editorial Universidad Nacional, 1996, pp.54-58.

<sup>70</sup> Sigaut, op. cit., pp.286-289.

<sup>71</sup> Gamboa, op. cit. p.58.

教会堂内陣天井には、教会堂の建設が1783年12月22日開始され1784年2月27日に完成したことを記す天井梁の銘文が残っている<sup>72</sup>。この銘文は、棟梁ホアキン・チンチマ(Don Joaquín Chinchima)が、ホセ・アテンソ、トマス・ロペス、アントニオ・バルトロという助手の助けを得て、内陣天井を制作したことも明らかにしている。棟梁の姓チンチマは先住民系のものである。また敬称 Don が付されていることは、この人物が彼の住む村の伝統的貴族層に相当する家柄の出であることを示唆している。アントニオ・バルトロのバルトロのようにファーストネームを姓として用いる慣習も先住民系の人々のものであった。そのほかの2人は、姓名からではスペイン人か先住民かを見分けることはできないものの、棟梁が先住民であることから、彼らもおそらく先住民であったと考えるのが妥当であろう。彼らが大工であったのか絵師であったのかは特定できない。

すでに述べたように、ナランハ教会堂の天井は内陣のみが天井画で飾られた逆箱船形の台形板張りトラス式で、身廊は平天井アファルヘである(igs. 182, 183)。この内陣天井の特徴は、天井の構造部材が、赤と白で交互に塗り分けられて装飾的に利用されていることである。この二色づかいは、スペイン、コルドバの回教寺院(8世紀)のアーチにまで遡るもので(fig. 11)、ナランハの強いムデハル趣味を示すものといえる。天井画全体の色調は赤・白に加えて黒と青みがかかった灰色である。

天井画の図像の特徴は、シゴーによれば「花と天使に囲まれた無数の聖人の陽気な無秩序」である<sup>73</sup>。事実、シゴーが同定できた聖人や聖母像は50以上、さらに多くの天使や司教像、キリスト教の象徴的図像がこれに加わっている。彼女はこの情景を「色彩の天空」(cielo de colores)と呼び、図像の配置に何か深い宗教的意味が込められているというよりは、人々が歓喜に満ちた天上世界を希求する願望が表現されているのではないかと考えている<sup>74</sup>。

特に注目に値するのは、ヌリオ教会堂聖歌隊席下の板絵や、次に見るトゥパタロ教会堂天井画に比べた時の、ここでの筆づかいの自由・奔放さである。赤・白に塗られた構造部材によって、天井中央の平らな部分とその周囲の傾斜部分はいずれも細長い方形に区切られているが、その区画の中では、人物や花、ケルビムは空間を奪い合うかのようにひろがり、そのためにそれらの縮尺はかなり不揃いになっている。それはこれを描いたのがナイヴな絵師であったことを示しているものの、それがこの天井画に動きと活力とを与える

---

<sup>72</sup> Sigaut, op. cit., p.289. ガルバンは1784年の3を8と読み、この天井画の完成を1734年としている。González Galván, op. cit., p.153. 本論では天井画の画風などからより遅いほうの年代を採用した。

<sup>73</sup> Sigaut, op. cit., p.289.

<sup>74</sup> これは本人が筆者に直接語ったところによる。

結果となっている。渦巻くような草花の装飾やケルビム、天使像の華麗な装束などに、ヌリオからトゥパタロへと続く道筋にこの絵があることを確認できるものの、ナランハの絵師達は、上記二例より数段素朴な職人集団であったことは明らかで、後のキンセオやサカンの天井画を描いた絵師達と共通する性格をもっている。ここに、ヌリオやトゥパタロなど、より洗練された、遠隔地との繋がりを示唆する絵師と、ナランハのようにいわば土地に深く根付いた絵師集団の両方がタラスコ地域で制作した跡を見ることができる。

### コクチョ 教会堂聖歌隊席下

地理的にヌリオの隣にあり、ヌリオ教会堂聖歌隊席下のものと極めて良く似た板絵をもつのがコクチョである<sup>75</sup>(figs. 189~191)。ここに描かれた板絵の図像は大きく2つの部分に分けることができる。中央の大きな方形の枠内に描かれた騎馬姿のサンチアゴ（聖大ヤコブ）の戦闘場面と、その左右に3つずつ並ぶ方形の区画に描かれた6人の天使からなる楽団である。サンチアゴはコクチョ教会堂の守護聖人である。天使の楽団の方は、天使を囲む額とその外側を埋めるリボン模様が、ヌリオでは楕円形のメダヨンであったものが、ここでは方形の額となっているという違いはあるものの、ヌリオ教会堂聖歌隊席下の板絵の題材を模していることは明白である。

このようなヌリオとの強い共通点にもかかわらず、この板絵をヌリオと同時期の、もしくは同じ作者（群）のものとすることはできない。コクチョの聖歌隊席はヌリオに比べて小規模で、形にもヌリオの優美さはなく、板絵の人物像も、ヌリオの陰影に富む自然主義的描写ではなく、線で顔や手の輪郭をくっきりと描く平板な図式的手法で描かれている。左右3人ずつ並ぶ天使像は、小さなメダヨンではなく、長方形の額の中で姿全体を露にし、衣装もまた、ヌリオの簡素さとは極めて対照的に華麗である。ここには民衆性ととも高い物語り性があり、トゥパタロとの関連が感じられる。

その特徴がいつそう顕著に表れているのが、中央に描かれた絵である。全体が上・中・下の3段に分かれたこの絵では、トゥパタロにも見られる中国風の雲で区切られた上段に、三位一体と聖母と天使達が描かれている。中段には、白馬にまたがり剣を振り上げるサンチアゴの姿を真中に、右手に鉄砲を構えたキリスト教徒の兵士達、左手に陥落した城に入場する同じくキリスト教徒の兵士の姿が描かれている。最下段には、首を落とされ白馬に踏まれるイスラム教徒の死体が描かれている。

---

<sup>75</sup> コクチョの聖歌隊席下はヌリオ同様左右がなだらかなカーブを描いて下がっているが、平面図は、L字型のヌリオとは異なり、単純な長方形である。

この板絵の制作年代を示す銘文や史料は現在のところ発見されていない。筆者は、先のトゥパタロとの類似性から、これを18世紀、トゥパタロの天井画の制作に関与した職人が、コクチョの村人の希望をいれて、隣村ヌリオのすばらしい板絵を模して描いたものではないかと考える。というのは、1681年の記録でコクチョの教会堂は「地震により非常に痛み、崩壊寸前である」と記されており、1789年の記録では「アルテソンは3分の2が彩色されており塗金した刳形で飾られている」と述べられていることから、1681年以降に教会堂が再建された可能性が強く、現存する板絵はその後描かれたものであると考えるのが妥当だからである。それに加えて、上述のような、ヌリオ聖歌隊席下板絵の人物像の筆致との大きな違い、ヌリオの洗練度の対極にある強い民衆性、さらに天使の華美な衣装・中国風の雲・人物の描き方などにおけるトゥパタロとの強い共通性、そしてキリスト教徒の兵士が身につけている丈長の上着が、18世紀のものと考えられるといったことが、この板絵が18世紀のものであることを強く示唆している。いずれにしても、制作年代を確定するに足る根拠は現在のところ十分とはいえない。もし、トゥパタロの天井画を描いた職人がコクチョにも関係していたとすると、当時タラスコ地域にこのような作風を特徴とする職人集団が存在し、先住民村の教会堂に似たような天井画や板絵がもっと数多く制作されていた可能性もある<sup>76</sup>。

### ヌリオ病院礼拝堂天井(1803)

ヌリオ村には、先に検討した教会堂聖歌隊席下のすばらしい板絵のほかに、病院礼拝堂にもうひとつ見事な天井画が残されている。この天井は円筒ヴォールト板張りトラス式で、天井画はその全体を覆い尽くしている(fig. 193)。ヴォールトに等間隔にわたされたアーチ

---

<sup>76</sup> タラスコ地域の村サカンの教会堂天井は、現在平天井アルファルへで架け替えられている。ところが、この教会堂の主祭壇レタプロの裏側にこれを補強するために用いられている板に、天使像とおぼしき絵が描かれている。見えにくい場所であるため、最近まで研究者に知られることはなかったが、シゴーはこの絵とヌリオの聖歌隊席下の絵とが非常に似ていることを指摘している(2000年3月サモラにて、口頭による)。もしこの板絵がサカン教会堂の旧天井から取り外されたものであれば、サカンにもヌリオに類似した天井画があったと考えられ、それはヌリオと同時代の、さらに言えば同じ職人集団によって制作された可能性も出てくる。このことはヌリオの天井画を制作した絵師達はタラスコ地域で複数の教会堂天井の装飾を手がけたことを示し、こうした職人集団(あるいは工房)が17世紀半ばミチョアカン地方に存在したことを証明する手がかりとなる。とはいっても、現在では推測の域をでていない。筆者には、むしろこの絵は、人物像の輪郭をくっきりと描いている点、装飾的な植物の渦巻きの描き方と色使いなどから、トゥパタロの天井画の流れをくんでいるように見える。この推測によれば、18世紀後半にトゥパタロ、サカン、コクチョなどを手がけた職人集団が存在したことになる。

状の部材によって細長く区切られた各画面には、メダヨンに囲まれて、聖人・天使・キリスト教の象徴やさまざまな物語の場面が描かれている(fig. 194)。

この天井画の中心テーマは、聖母マリアの無原罪の御ん宿り、すなわちコンセプションの聖母への信仰である。第八章で見るように、タラスコ地域の先住民村落が運営していた病院の大半はこの聖母を守護者としていた。この天井にはコンセプションの聖母をたたえる連祷「レタニーア・ラウレターナ」(Letanía Lauretana)の一部、「処女達の女王、懺悔者達の女王、殉教者達の女王、使徒達の女王、総大司教達の女王」といったくだりを表す聖母像がちりばめられている<sup>77</sup>。

梁のひとつに、このアルテソンが大工棟梁ホセ・チャナクア(José Chanaqua)と絵師ホセ・グレゴリオ・セルバンテスによって制作されたことを記す銘文が残っている。これまで見た中では、これが絵師として職人の名前を特定している初めての例である。大工の棟梁の姓は先住民系であるが、絵師は名前からは先住民か否かは特定できない。

#### サカン病院礼拝堂天井(1857)

サカン村はタラスコ地域の山間部シエラを中心部に位置する<sup>78</sup>。この礼拝堂の天井は、中央部が逆箱舟型でその両側に平天井の小さな側廊を有している(fig. 195)。この逆箱舟型天井にはコンセプションの聖母をたたえる「レタニーア・ラウレターナ」の各節が絵と文字で一面に描かれている<sup>79</sup>。入り口上部の「主よ、我らに慈悲を与え給え」に始まる祈りの文句は、向かって左側から内陣へと進み、その後右側から再び入り口へと戻り、最後に中央を主祭壇へと向かう<sup>80</sup>。これは教会堂内で行う宗教行列の順路と同じである。人々はこの祈

<sup>77</sup> Sigaut, op. cit., p.291. 「レタニーア・ラウレターナ」は、カトリック教会の礼拝で司式者と会衆とが交互にかわす連続の祈りリタニア(連祷)のひとつで、通常「ロサリオの祈り」に続いて唱えられた。

<sup>78</sup> この村の病院建物と病院礼拝堂に残された16世紀の窓枠の特徴については前章で論じている。

<sup>79</sup> シゴーはここに描かれた絵と文の手本を特定することに成功している。それはフライブルグの説教師フランシスコ・ハビエル・ドーンがラテン語で著わし、イタリア人画家ピエトロ・テストが版画を担当して17世紀半ばに出版された聖母に捧げる連祷の解説書である。サカンで手本とされたのは、1768年スペインのバレンシアでオリジナル版の版画を収録して出版されたスペイン語版であったと思われる。サカンの、堅い素朴な筆使いで描かれた多彩色の天井画と、17世紀の古典的で精緻な白黒の版画の仕上がりとはまったく雰囲気が異なるものの、場面場面の構図と銘文はぴったりと一致しており、サカンの絵師がこれを手本としたことに疑問の余地はない。このスペイン語版はメキシコでは現在国立図書館に一点所蔵されている。Sigaut, op. cit., pp.298-300.

<sup>80</sup> Sigaut, op. cit., pp.296-298; González Galván, op. cit., pp.154-156; Alma Rosa Rodríguez López, *Zacan. Capilla de la Huatapera*, Morelia, Mich. 1990, trabajo no

りを唱えながら、聖堂の中を巡回したのであろう。

ヌリオやサカン病院礼拝堂と相前後して、タラスコ地域では聖母を題材とする天井画が数多く描かれた。なかでもキンセオ教会堂の天井一面に描かれた「レタニア・ラウレターナ」は、祈祷文の各節を表す絵の構図がサカンとほぼ同じであるものの、サカンにはみられない、人物・風景・ラテン語文が描きこまれている(fig. 192)。人物像の筆使いは素朴ながらのびのびとして奔放さにあふれ、周囲の空間はピンク色のバラを主体とした花綱や花束、花籠や花瓶に彩られて、愛くるしくも活気あふれる世界が頭上に繰り広げられている。ほかには、サン・ロレンソ病院礼拝堂(1893)にも「レタニア・ラウレターナ」と聖母マリアの生涯が描かれている<sup>81</sup>。

独立後も20世紀初頭にいたるまで、タラスコ地域で彩色木製天井は制作され続けた。制作年代のわかっているものだけでも、ウアンシト教会堂(1812)、サカン病院礼拝堂(1857)、タナキーリョ教会堂(1880)、サン・ロレンソ病院礼拝堂(1893)、ポマクアラン教会堂(1908)の天井画が残っている<sup>82</sup>。独立戦争の只中に制作されたウアンシトからメキシコ革命勃発(1910)前夜のポマクアランまで、タラスコ地域では先住民村落の聖堂は色鮮やかな天井画で飾られ続けた。このように、現在タラスコ地域の教会堂を特徴づけている木製天井と天井画は、全て18世紀以降の作である。しかし、本章で検証したように、その特徴が形成されたのは17世紀後半だと思われる。17世紀後半といえば、タラスコ地域の教会堂正面が、シエラを中心に、ミチョアカン様式に刷新された建設ブームがあったと推定される時期からは少し遅れる。建物ができた後で内部装飾の充実が図られたとすれば、17世紀後半はまさに、建設ブームの中で次々と完成した教会堂の内部装飾が進められた時期といえる。教会堂正面で試みたように、タラスコ地域で木製天井の特徴が結実したことを、この建設ブームと関連付けることができるのだろうか。

### 3. 木製天井とミチョアカン様式

---

publicado, pp.9-40.

<sup>81</sup> Informe de trabajo de la SEDUE (Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología) de Michoacán, Pátzcuaro, a 9 de enero de 1987.

<sup>82</sup> コルーポのサン・セバスティアン地区礼拝堂天井は1868年に制作された後、1929年の礼拝堂改修の際描き直されている。Sigaut, op. cit., pp.303-304.このほかに制作年代は不明なもの、チャラパンのサンチガアゴ・カバリェーロ地区礼拝堂天井やセビナ病院礼拝堂天井にも天井画が残っている。

1646年にバサレンケが書き記したように、ミチョアカン地方ではティリピティオの教会堂ほど豪華な木製の格天井「アルテソン」は二度と制作されなかったかもしれない。しかし、塗金され彩色された「アルテソン」が、17世紀に、ほかにも存在していたことが、同時代のさまざまな文書に記録されている。例えば、17世紀のミチョアカン司教区に関する4つの記録(1619, 1631, 1649, 1681)の中で、最初にそうした木製天井に興味を示して言及するのが1649年の記録である。ここには、パツクアロの教区教会堂(かつての大聖堂)の身廊天井が「高く、巧みに加工された木材に塗金したアルテソン(単数形)である」こと、及びアグスティン会修道院教会堂にも塗金された木製のアルテソン(単数形)があったことが記されている<sup>83</sup>。

1649年の記録は、タラスコ地域のシエラにも、この頃先住民村落の教会堂に金色を用いて彩色した木製天井が存在したことを示している。ナワツェン教会堂の交差部木製ヴォールト(*cruzero de vouedas de madera*)<sup>84</sup>である。この木製ヴォールトは、この年、油絵具で非常に巧みに彩色され塗金されていた。記述者の関心は天井にとどまらず、教会堂内部の様子についても以下のように描写している。「ナワツェン村の守護聖人であるフランシス王、聖ルイを祀る中央礼拝堂の主祭壇には、たいへん優美なレタブロが置かれており、(壁際には)村の各地区が奉じる種々の聖人を祀り、その絵姿を納めた七つの側壁用レタブロが置かれている。(聖体を納める)聖櫃はまばゆいほどの金色である。洗礼所、聖歌隊席の造りも上々で、オルガンと楽士用礼拝堂も備えている」。このようなナワツェン教会堂内部の光景は、先に見たヌリオ教会堂と非常に似通ったものだったのではなかろうか。この同じ記録によれば、この年セビナの教会堂屋根(*techo*)は「完成ま近」であった。1681年の記録になると、木製天井の彩色・塗金は、教会堂だけでなく病院礼拝堂にも盛んにほどこされるようになっていたことを示す記述が現れる。例えば、先のナワツェンでは、教会堂天井はすでに「全体に金をほどこしたシンボリオ(*cimborio* 丸屋根)」を備えており、病院礼拝堂のシンボリオは彩色と塗金の作業中で、チェランの病院礼拝堂シンボリオはすでに彩色済みであった。コマチュエンの病院礼拝堂シンボリオはまだ彩色・塗金ができおらず、白木のままであった。カパクアロでは、教会堂の木製シンボリオはまだ完成していないものの彩色・塗金がほどこされている。病院礼拝堂の方は木製アルテソン(単数形)で、彩色・塗金が済んでいた。このように、これら2つの記録は、17世紀半ばにはナワ

<sup>83</sup> Ysassy, *op. cit.*, pp.118-119.

<sup>84</sup> 交差部は十字形平面図をもつ教会堂の場合、身廊と翼廊が交差する部分、すなわち内陣を指す。タラスコ地域の教会堂の平面図は通常長方形で、交差部はないが、ここでは内陣を指していると思われる。



ツェン教会堂でしか明確に確認できなかった木製天井への塗金・彩色が、17世紀後半になるとシエラ3教区の聖堂で盛んに行われるようになっていたことを示している。

ここにあげた17世紀の記録には、教会堂天井の形状を表す4種類5通りの用語が用いられている。それらと、18世紀のいくつかの記録を参照しつつ、タラスコ地域の聖堂の木製天井に起こった変化の過程を追ってみたい。17世紀に木製天井を指すのに用いられた4種類5通りの呼称とは、1646年にバサレンケが用いたアルテソン（複数形）、1649年の記録者のアルテソン（単数形）と交差部木製ヴォールト、1681年の記録者のシンボリオとアルテソン（単数形）である。現在用いられている美術史用語にあてはめれば、アルテソンの単数形は、すでに見たように、格間であり、複数形はその集合である格天井と考えられる。ヴォールトは曲面天井一般を指し、シンボリオは丸屋根（ドーム）である。果たして、17世紀のタラスコ地域で、建築の非専門家が用いた用語が、この定義にのっとって使用されたのかどうかを確かめるすべはないが、17世紀と18世紀の記録の内容を比較し、現存する当時の教会堂天井の形状とも照合すると、およそ以下のことがわかる。

1646年にバサレンケが言及したアルテソン（複数形）は、逆箱舟型のムデハル天井に格間が組み合わされたものだった可能性があることは先に指摘した通りである。次に1649年の記録であるが、ここでアルテソン（単数形）と呼ばれているのは、パツクアロの教区教会堂と、同じくパツクアロのアグスティン会修道院附属教会堂の天井だけである。この記録で先住民村の聖堂天井に言及しているのは、先述のナワツェン教会堂交差部木製ヴォールトとセビナの「屋根」だけで、先住民村の聖堂天井でアルテソンと呼ばれるものはひとつもでてこない。

つづく1681年の記録では、先のナワツェン教会堂交差部木製ヴォールト部分をシンボリオとよんでいることから、両者は同じもので、共に内陣のドームに代わる、彩色・塗金を施された装飾性の高い木製天井のことだと考えられる<sup>85</sup>。17世紀も後半になると、ヌエバ・エスパーニャでは、聖堂の交差部に高いドームを架けることが流行し、木製天井は石造りに架けかえられていったが、シンボリオがその代用であったとすると、形は半球形のドームか、それに近い高さを出せる逆箱舟型だったと考えられる。内陣部分だけに装飾

---

<sup>85</sup> 1681年の記録では、タラスコ地域の少なからぬ先住民村落教会堂・病院礼拝堂天井がシンボリオ（ドーム）と呼ばれ、そのほぼ全てが彩色・塗金済みか、その予定であった。当時こうした装飾は大変高価であったので、身廊全体ではなく、内陣の主祭壇の上部、すなわち、石造りの教会堂なら通常ドームが架けられる部分にのみ施される場合が多かったため、シンボリオと呼ばれたのであろう。

を持つ天井としてタラスコ地域に現存する数少ない例のひとつに、18世紀後半に制作されたナランハ教会堂天井があるが、これは逆箱舟型をしている。また、1789年の記録には、タナコ教会堂に「壊れた半球形の天井」(*media naranja destrozada*)が残っていると記されていることから、半球形の木製ドームも少なくとも18世紀の早い時期には存在していたと考えられる。よって、1681年の記録でいうところのシンボリオの形状として逆箱舟形、半球形のどちらの可能性もありうるのである<sup>86</sup>。1681年の記録で、シンボリオが内陣に架けられた天井を指すのに対して、アルテソン(単数形)の方は、塗金・彩色を身廊の大半にほどこした木製天井に対して用いられた呼称だったのではなかろうか<sup>87</sup>。

1789年の記録になると、タラスコ地域の木製天井はエンタブラード(*entablado*)とアルテソン(単数形)という2種類の呼称で記述されるようになる。エンタブラードとはスペイン語で「板張りされた」という意味である。この記録でエンタブラードと称される天井が、明らかに半円筒ヴォールト板張りトラス式を指している例が、パツクアロ湖畔の村の教会堂天井に多く見られる<sup>88</sup>。このことは、1789年の時点で、トーレスの分類で③とされる天井がパツクアロ湖畔でかなり普及していたことを示している。一方、形は逆箱舟型でありながら、この記録でエンタブラードと称されている天井に、トゥパタロ教会堂の天井がある。この天井も、先にみたように、教会堂全体を台形板張りトラス式で彩色された逆箱舟型の天井が覆っている。トーレスの分類で④にあたる天井である。このことから、エンタブラードがそのスペイン語の意味どおり、天井の形状にかかわらず、単に天井一面板張りされているという特徴を指していると考えられるが、いくつかこの定義に当ては

---

<sup>86</sup> *Inspección ocular*, pp.82-83.ただし、1681年の記録には、タナコ教会堂の天井に関する言及は一切ない。

<sup>87</sup> 1681年の記述で、アルテソン(単数形)とシンボリオが使い分けられていることから、この二者は異なるものであると考えられる。この記録ではタラスコ地域の聖堂天井の大多数がシンボリオと呼ばれる中で、アルテソンと呼ばれる例はカパクアロの病院礼拝堂天井のみであり、そのアルテソンにも彩色・塗金がほどこされていることから、この記述者によるシンボリオとアルテソンの主たる違いは、装飾法にではなく、天井に占める装飾部分の位置や大きさにあるのではないかと想像される。1649年の記録では、先述のように、パツクアロの教区教会堂(旧大聖堂)やアグスティン会修道院教会堂のような重要な教会堂がアルテソン(単数形)で飾られていると記されている。このことは、それらの天井全体が装飾の対象になっていたという推測を可能とする。そこで、1681年の記録でのアルテソンは、1649年の用法と同じに、装飾が天井全体を覆うものであり、内陣のみを飾るドーム状の天井シンボリオと区別されていたと推測しておきたい。しかし、シンボリオもアルテソンも17世紀のものは現存しないため、その確証はない。

<sup>88</sup> 例えば、「教会堂は半円筒で、天井はエンタブラード」(*La iglesia es un cañon...y el cielo entablado*)というように描写されている教会堂に、パツクアロ湖畔のサン・バルトロメ・パレオ、サン・ペドロ・パレオ、アラムタロ、ウリチョの教会堂などがある。

まらない例も存在する<sup>89</sup>。一方、1789年の記録でアルテソンという呼称を付されている天井には、ほとんど常に「彩色された」、あるいは「彩色され塗金された」という説明が付けられている。これに対してエンタブラードではこのような装飾を持つと記される例はごくわずかである<sup>90</sup>。この記録でアルテソンと呼ばれているもので現存するのが、ナランハとウィラマンガロの教会堂天井である。前節で見たように、一方は内陣だけに彩色・塗金された逆箱舟型の木製天井が架けられており、他方は教会堂の内陣・身廊共に彩色・塗金された大きな同心円や方形を組み合わせた刳形、植物や果実の浮き彫りなどで飾られた平天井で覆われている。この全く異なる形状を持つ2つの天井に、強いて類似点を探すならば、彩色・塗金した二層（もしくは三層）の持ち送りによって天井構造が支えられているということである<sup>91</sup>(figs. 184~186)。仮に、これが1789年の記録でアルテソンと称されるのに必要な天井の特徴であるとする、彩色・塗金された装飾性の高い天井が教会堂のどの

---

<sup>89</sup> 1789年にエンタブラードと呼ばれている天井で、当時のまま現存すると考えられているものが、トゥパタロ、アングアアン、エロンガリクアロの教会堂天井である。エンタブラードの定義を、一面に板張りされた天井とすると、例外となりうるもののひとつが、アングアアン教会堂の天井である。この天井は身廊部分が後世の改修で円筒ヴォールト板張りトラス式に架け替えられており、これを指してエンタブラードと称しているならば問題ない。ところが内陣部分は先述のように、推定16世紀制作の逆箱舟型天井である。この部分に対する説明であろう、1789年の記録はアングアアンの天井を「非常に手の込んだ造りで、部材の木材には悪趣味な線刻がほどこされている」と記している。巨大な持ち送りで逆箱舟型を構成しているこの内陣部分に対してエンタブラードという名称が用いられているとすると、板張りという特徴は全くあてはまらない。本論では、上記のように身廊部分をエンタブラードと呼んだものと解釈したい。板張りではないのにエンタブラードと記されているもうひとつの例が、エロンガリクアロのフランシスコ会修道院教会堂天井である。これは、無彩色の持ち送りが三層に重ねられた上に、やはり無彩色の梁を渡した平天井である。なぜこの天井をエンタブラードと称したか、理由は不明である。

<sup>90</sup> パツクアロ湖畔の村サン・バルトロメ・パレオ教会堂やアフーノ病院礼拝堂、ピチャタロ病院礼拝堂などで見られるのみ。

<sup>91</sup> ウィラマンガロ教会堂の平天井アルファルへと、ナランハ教会堂内陣の逆箱舟型天井は、全く異なる形だが、共通しているのは、身廊の内部に張り出すように、刳形をはさんで二層に重ねた持ち送りが、細かい間隔で並べられ、刳形と持ち送りが造る方形の小間を板で覆って、全体に彩色塗金していることである。このような装飾性の高い持ち送りの利用は、タラスコ地域ではほかにヌリオ教会堂の内陣に残っている。同様の例は、ミチョアカン地方以外にもティサトランのサンタ・マリア屋外礼拝堂（トラスカラ州）に見られる。López Guzmán, et al., *Arquitectura y carpintería*, pp.98-102, 125-127. 身廊に張り出した二層・三層の持ち送りの傾斜が、浅いながらも逆箱舟型をつくることから、このような工法をアルテソンと呼んだとも考えられる。逆箱舟型なのにエンタブラードと称されているトゥパタロの教会堂天井にはこのような持ち送りはないからである。一方先に述べたように、三層の持ち送りで支えられた平天井をもつエロンガリクアロ教会堂天井をして、エンタブラードと称しているのは、これが彩色塗金されていないからという解釈ができるかもしれない。

部分に架けられているかによって、アルテソン（単数）とシンボリオを使い分けた17世紀末の区別はここでは行われておらず、いずれの場合でも、持ち送りの使い方が多重的であればアルテソン（単数）とされていると考えられる。持ち送りを重要な装飾要素とするのは、ムデハル様式やルネッサンス様式の木製天井の特徴であり、それは、18世紀にはいつてタラスコ地域でエンタブラードが急速に普及してからは、「古いめかしい工法」となっていたことであろう<sup>92</sup>。18世紀末、アルテソンという呼び名は、17世紀に「古い」様式の構造を受け継ぎながら華やかに彩色・塗金された木製天井の方式を総称して、「新しいエンタブラード」との対比の中で用いられたのではなかろうか。

天井部位の用語の検討に加えて、1789年の記録でアルテソンと呼ばれる天井の地理的分布からも興味深い事実がわかる。ミチョアカン地方の中部と西部の全93村を網羅するこの記録で、アルテソンを持つ聖堂はシエラとその周囲にほぼ限定されている。当時、セビナ・アランサ・カパクアロ3教区全17村のうち8村の13聖堂にアルテソンが架けられていた<sup>93</sup>。また、先述のように、タナコ教会堂内陣には、当時壊れた半球形の天井が残っていた。この記録の中で、この3教区以外でアルテソンをもつとされているのは、ティリンドロ教区のナランハとティリンドロ、ならびにウイラマンガロ、アサホ、サン・バルトロメ・パレオ<sup>94</sup>の教会堂天井のみで、これらの村はいずれもシエラ内にあるかもしくはこれと接した地区に位置している<sup>95</sup>。それらのアルテソンの多くは、当時非常に古かったり崩壊寸前であったが、中には真新しいものもあった。これは、アルテソンがかなり以前から制作されていたこと、そして、エンタブラードの流行にもかかわらず、18世紀末にまだシエラで制作されつづけていたことを示している。

---

<sup>92</sup> López Guzmán, et al., *Arquitectura y carpintería*, pp.67-72.

<sup>93</sup> コマチュエン教会堂、カパクアロ教会堂ならびに病院礼拝堂（両方とも彩色されており古く残骸と化している）、ナワツェン教会堂（天井の高い部分に、塗金された刳形を持つ昔のアルテソンの一部が残る）ならびに病院礼拝堂（塗金された刳形を持つが放置されている）、チェランの2つの礼拝堂、パラチョ教会堂（全身廊の3分の2で真新しい）と病院礼拝堂（彩色されている）、アウイラン病院礼拝堂（彩色されたもので非常に古い）、チェランアツィクリン教会堂（彩色されたもので古い残骸と化している）、コクチョ教会堂（身廊の3分の2で彩色されている）、ヌリオ教会堂（同、彩色されたもので古くて傷んでいる）である。 *Inspección ocular*, pp.72-87.

<sup>94</sup> サン・バルトロメ・パレオの天井はエンタブラードと呼ばれているものの、「彩色・塗金された刳形を持つ(cielo entablado y pintado con sus molduras doradas)」との説明がついており、アルテソンに近いものである可能性がある。その他はそれぞれ、ナランハ（状態が良い）、ウイラマンガロ（古典的様式美の装飾。その均整の美しさは、バロックのチュリゲラ様式より数段優れたものである）、アサホ（非常に華麗で幾人もの聖人が描かれている）と形容されている。 *Inspección ocular*, pp.72-87.

<sup>95</sup> *Ibid.*

ここまでの検討の結果、18世紀末にアルテソンと呼ばれた木製天井は、16世紀の木製天井の伝統である持ち送りを多重的に使用しながら華やかに彩色・塗金されたものであること、特にシエラの先住民村で17世紀後半に多数作られるようになり、18世紀においてもその特徴を備える木製天井の分布がシエラ3教区に集中していたことが明らかとなった。これは、アルテソンが17世紀タラスコ地域に起こった建設ブームで刷新された聖堂の内部を飾るために、特にシエラとその周囲の地域で活発に行われた創造的試行錯誤の中で生み出された木製天井だということを強く示唆している。いうまでもなく、鮮やかな彩色や塗金は持ち送りだけでなく天井にもおよび、現存するヌリオ教会堂聖歌隊席下に匹敵するような天井画が、新しくなった聖堂内部を飾ったことであろう。その結果18世紀には、そのような背景で生まれた木製天井がひとつの個性をもつものとして一般に知られるようになっていたのではなかろうか。1789年の記録者は、それを指してアルテソンと呼んだと考えれば、アルテソンがタラスコ地域のシエラとその周辺を中心に分布している理由が説明できる。シエラを中心として個性的な天井画を生み出したこの創造的試行錯誤の中で、ヌリオ教会堂の聖歌隊席下の板絵に関連して先に指摘した、聖歌隊席下、天井画、洗礼所を統一的に彩色・塗金することによって聖堂内部にまばゆい空間を創出する慣行が生まれたのではなかろうか。その中で唯一ひとつ、18世紀にエンタブラードにも採用されてさらに広範囲の地域に広まり、今日まで続く長い持続力を持ったのが天井画の慣習だったのであろう。第三章で定義したミチョアカン様式は、教会堂正面だけでなく、多少の時間的遅れを伴って形成された聖堂内部の個性をも含めて考える必要があるのではなかろうか。

18世紀以降ミチョアカン様式の教会堂正面が守勢にはいり、維持・修復されつつ存続する様子を示したが、架け替えの必要性が頻繁であった木製天井の状況はそれとは少し異なっていた。先述のように、構造においては、18世紀後半、半円筒ヴォールト板張りトラス式や台形板張りトラス式のような新しい工法が普及する。同じく天井画の画風も変貌する。トゥパタロの例のように、遠くペルーからの影響を示唆するような絵が描かれ、ほかの村々に広がったり、それと全く作風を異にするナランハのような天井画も描かれた。題材にも、時々流行が取り入れられ、18世紀末には、シエラで「レタニーア・ラウレターナ」が人気を博した。このように、シエラの木製天井は18世紀以降も変貌を続ける。しかし、木製の天井を色鮮やかな絵画で満たすことへの願望という一点は、17世紀から20世紀まで、間断無く受け継がれており、その持続力は、教会堂正面のミチョアカン様式に匹敵するものといえる(figs. 196~200)。

天井のほかに、タラスコ地域先住民村の聖堂内を彩る木製品に、レタプロと聖像がある。

なかでもレタブロは、16世紀プラテレスコ様式のものから18世紀のチュリゲラ様式や19世紀の新古典様式のものまで、さまざまな時代のものが残っている<sup>96</sup>。しかしながら、スペインにも彩色木彫の長い伝統があり、レタブロや聖像の中にタラスコ地域の聖堂に固有の特徴を峻別することは非常に困難な作業であることから、本論では考察の対象外としている<sup>97</sup>。

### 第三節 先住民的なものの表出と図像の問題

#### 1. 図像の特徴

現在、タラスコ地域の自然を背景として、村々の中央にひっそりとたたずむ教会堂や礼拝堂は、この土地の自然と人間によって生み出されたという意味で、タラスコ族的でかつ先住民的といえるであろう。しかし、本論ではそれらの特徴を記述する際に、「先住民的な」とか「先住民の感性を感じさせる」といった形容をほとんど用いなかった。「先住民的なものの表出の特徴」に照らした場合、タラスコ地域の教会堂には先住民の存在を思わせる特徴は全く存在しないのだろうか。

伝統的に美術史が先住民的なものの表出ととらえてきたことのひとつが、「稚拙な造形・アルカイックな表現・平板な浅浮き彫り」などであったが、タラスコ族の教会堂正面の浮き彫りはそのとおりの特徴をもっている。例えば、タラスコ地域で頻繁に用いられる装飾モチーフのケルビムの顔つきが「先住民的」だと指摘することもできよう(figs. 206~211)。帆立貝やアルフィスがその体をなさなくなっていたり、飾り円柱の浮き彫りが、西欧のグロテスク模様で守られている約束ごとを完全に無視した形に変形していることもしかりである(figs. 202~204)。また、時代の違う「様式の混合」も、盛期プラテレスコ様式にムデハル様式が混在しているミチョアカン様式の教会堂正面にはっきりとみてとれる。木製天井を埋めるナイーブな聖人や天使の絵も、従来「バロック様式に表出した先住民の感性」と形容されてきた造形そのものといってよいであろう(figs. 183, 189~192, etc.)。しかし、本論は、こうした特徴から先住民的なものを特定することに疑問を呈する立場にあ

<sup>96</sup> 例えばウィラマンガロ、チェランアツィクリンの教会堂主祭壇レタブロは、そのプラテレスコ様式から16世紀制作と考えられている。

<sup>97</sup> ただし、聖堂に注入されたタラスコ族の村の富を測る手がかりとして、第八章で聖像と祭具について考察している。

る。

美術史が先住民的なものの表出をみとめるもうひとつの重要な部分が図像である。先にみたように、メキシコ中央部では、16世紀、先スペイン期の絵文字や宗教的象徴を含む図像が多くの聖水盤や教会堂正面やフレスコ画に表現された。ところが、タラスコ地域の教会堂ではそのような図像は、わずかに2例知られているにすぎない。チャラパンの病院礼拝堂正面(fig. 164)と、イウアツィオ教会堂正面(fig. 114)である。前者については第三章で、「興味深いのは、聖母の台座の中央に丸い黒曜石が埋め込まれていること、正面右手の上部の壁に、サル顔を彫った小さな石が埋め込まれていること、アヒメスの左右に、先スペイン期の絵文書から抜け出て来たような鳥の浮き彫りが1対配されていることである。これら3つの要素は、征服以前の先住民の伝統と関連付けることが可能な、極めて土着色の強いもので、これまで本項で見てきた教会堂や礼拝堂には、みとめられなかった特徴である」と指摘した。後者では、教会堂正面入り口アーチの脇柱とその両側の壁面に、湖水に棲むアヒル・サギ・魚とカヌーに乗る二人の人物が浮き彫りされている(fig. 205)。これらは、単に当時の人々の生活を描写したもので、それ以上に深い意味を付与することは難しいかもしれない。イウアツィオには、もうひとつ興味深い図像がある。塔の天辺に置かれたコヨーテ像である。イウアツィオとは、タラスコ語で「コヨーテの地」を意味する。このコヨーテ像を、かつてこの動物を祀っていたイウアツィオの大祭祀センターと結びつけることができるかもしれない<sup>98</sup>。

タラスコ地域以外のミチョアカン地方をみると、例えば、メキシコ中央部との境界付近の村々、サン・フェリーペ・デ・ロス・アルサーテス、タヒマローア（現シウダー・イダルゴ）、サン・マティアスに残るアトリオ十字架に、先住民の非スペイン的伝統を見ることができる<sup>99</sup>。これらの村のアトリオ十字架は、足元に小さな祠状の窪みを持ち、腕の交差部に黒曜石の円盤がはめ込まれているのである。しかし、タラスコ地域内では、そのような例は上に述べたごく僅かなものしか確認されておらず、この点で16世紀にメキシコ中央部や南部で生まれたテキキ美術に比べて、図像の中に先スペイン期の残存の跡は極めて少ないといわなければならない。同様のことが、天井画にも言える。シゴーによれば、描かれた図像に先住民の伝統的宗教や世界観に帰せられるものは皆無である。ただし、タラスコ地域の教会堂正面や天井画の図像についての研究はまだほとんど着手されていないので、一見非キリスト教的要素は存在してないように見える図像同志の関係性の中に、今後新し

<sup>98</sup> イウアツィオの祭祀センターについては第五章第二節6(5)参照。

<sup>99</sup> González Galvan, *op. cit.*, pp.38-47.

い発見がもたらされるかもしれない。また、先スペイン期の宗教や歴史で重要な意味をもっていた事物の図像が、それらの中に象徴的に用いられているという事実も今後発見される可能性がある。例えばタラスコ族の神話では、鹿と弓矢が重要な意味をもっていた。また、薪や火は宗教上の指導者としてのタラスコ君主と強く結びついていた。貝も、メキシコ先住民の間で一般的に重要な象徴的意味を持っていたと考えられる。これらの点については今後の研究が待たれる。しかし、現時点では、ほかのヌエバ・エスパーニャ地域と比べてのタラスコ族の特徴は、先スペイン期に遡る図像の「不在」の方にあるといわなければならない。

## 2. 先住民的なものの表出

それでは、我々はタラスコ地域の教会堂のどこに「タラスコ族的なもの」「先住民的なもの」が表出していると指摘できるのだろうか。それは「総合的図像」として捉えることによって、明らかにできるのではなかろうか。天井画の図像に、先スペイン期の宗教に由来するような非キリスト教的図像は発見されないとしても、天井画、聖人像、花や季節の収穫物で飾られた堂内全体をひとつの図像としてみると、そこには間違い無くタラスコ地域の先住民の生活に根ざし、人々の工夫によって生み出された図像が描かれている(figs. 220~225)。一つ一つの要素ではなく、その選択と組み合わせといういわばソフトウェアの部分にこそ、独特の図像を解明できるのではなかろうか。しかし、そのために必要な民族学的研究はまだ十分行われておらず、本論も残念ながらこれを検討の対象に含めることはできない。

もうひとつの「総合的図像」は、集落内の「建築複合」であろう。タラスコ地域では、教会堂・病院ならびに病院礼拝堂・村の中央広場(fig. 68)が一体となってひとつの世俗的・宗教的空間を作り上げている(図3・10・13・14)。ここで教会堂や病院礼拝堂と言うさいには、屋外での祭礼の舞台装置となる正面だけでなく、堂内に神秘的でまばゆい空間を生み出している内部装飾をも加えて考えている。この空間配置はタラスコ族の日常生活を有形無形に規定しているという意味で、その特徴をタラスコ族的なものと考えられることは可能であろう。このような「建築複合」の配置は、いかなる事情を背景として生まれたのか。スペイン支配下で作られた新しい村の実態や、タラスコ地域に創設された病院制度の実態を詳しくみることで、この「建築複合」が、植民地支配下で再編されたタラスコ族の生活文化から世界観までを象徴的に示す「図像」であることを明らかにできるのではないかと考える。



三番目の「総合的図像」の可能性は、教会堂正面や天井画に結実する教会堂の個性の発展過程そのものにあるのではなかろうか。いつどのような事件に触発されて、どのような人々が、いかなる物質的支えによってそれらを作り上げていったのか。教会堂の個性が創造されてゆくひとつひとつの契機が、タラスコ族の共同体が征服から17世紀半ば過ぎまでにたどった経験に結びついていることを証明できれば、教会堂は先住民共同体の集団的経験を象徴する「図像」であり、ゆえに非常に「タラスコ族的」「先住民的」なものといえるのではなかろうか。だとすれば、教会堂は、そこにそのような特徴を備えて存在する事実そのものによって、先住民的であるといつてよいのではないだろうか。

### 3. 問題点の整理

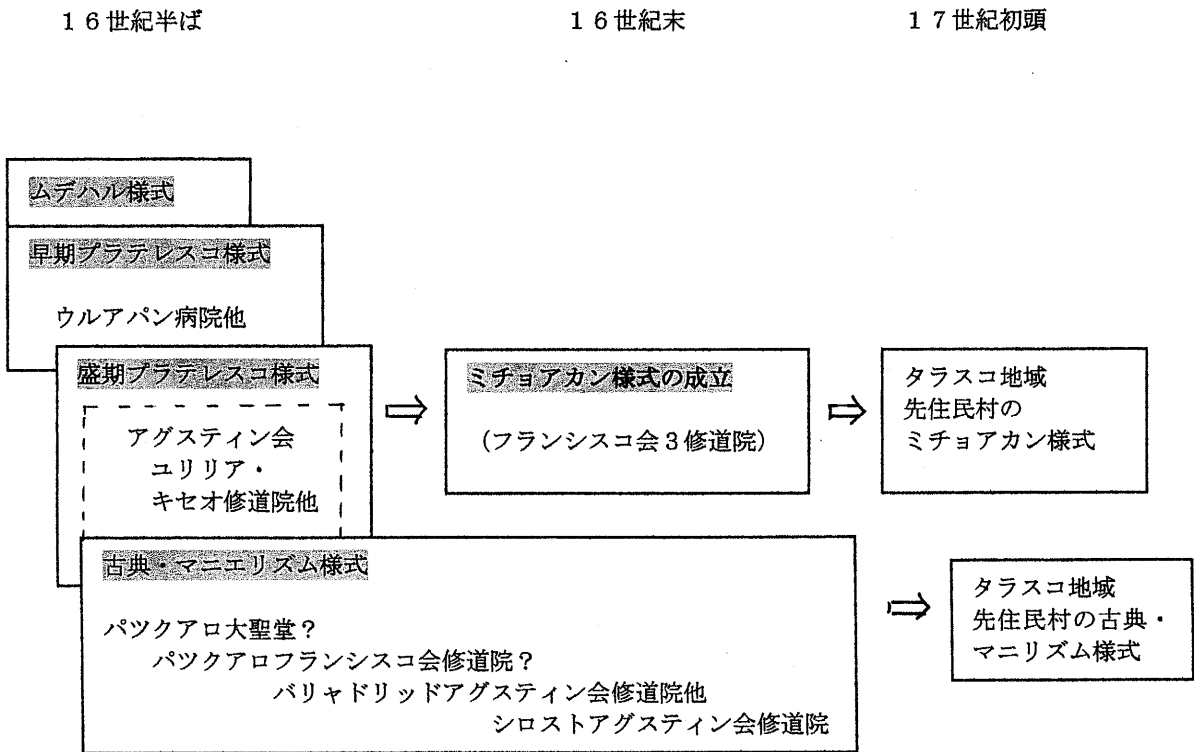
以上、タラスコ族の教会堂の美術史からの検証を終えるにあたって、論点を整理すると以下のようなだろう。教会堂正面の検討を通じて、タラスコ地域の先住民村落にミチョアカン様式が普及した年代が17世紀初頭から半ばであることが明らかとなり、この時期タラスコ地域で聖堂建設ブームが起きていた事が確認された。一方、教会堂建設の契機やイニシアティブ、物質的可能性、職人の問題などについてのさまざまな疑問も提示され、その答えとなる仮説もいくつか提起された。木製天井の検討を通じては、タラスコ地域で17世紀中に進行した聖堂建設ブームの中で、木製天井を天井画で飾るという、タラスコ地域教会堂のもうひとつの特徴が形作られたことが明らかとなった。しかしなぜそのようなことがおこったかの社会背景や歴史的条件についての疑問は依然解決されないままである。それに答えをだすことが、先に提起した第二と第三の「総合的図像」、すなわち集落内の「建築複合」および教会堂が時代の推移によって个性的に変化する過程そのものに「先住民的なものの表出」をみることの当否を明らかにすると考える。本論第二部でその答えを探りたい。



## 図リスト

- 図 1 : ミチョアカン様式形成の系統図
- 図 2 : エロンガリクアロ、フランシスコ会修道院《Paredes (dirección general),  
*Arquitectura y espacio social*, p.214. 》
- 図 3 : ハラクアロ教会堂《Ramírez Romero, *Catlogo*》
- 図 4 : 平天井(alfarje)《López Guzmán, et al., *Arquitectura y carpintería*, p.76》
- 図 5 : 小屋組み天井(armadura)《Ibid.》
- 図 6 : 丸天井(bóveda)《Ibid., p.84》
- 図 7 : ムデハル様式の幾何学模様《Ibid., p.76》
- 図 8 : 半円筒ヴォールト板張りトラス式天井《Paredes (dirección general),  
*Arquitectura y espacio social*, p.361》
- 図 9 : 台形板張りトラス式天井《Ibid., p.364》
- 図 10 : ツィンツツァン街路図と先スペイン期の遺構《Ibid., 135》
- 図 11 : パツクアロ街路図と 16 世紀の建造物《Toussaint, *Pátzcuaro*》
- 図 12 : イウアツィオ街路図と先スペイン期の遺構《Paredes (dirección general),  
*Arquitectura y espacio social*, p.141》
- 図 13 : ヌリオ街路図と宗教建築複合《Ibid., p.331》
- 図 14 : セビナ街路図と宗教建築複合《Ibid.》

図1 ミチョアカン様式形成の系統図



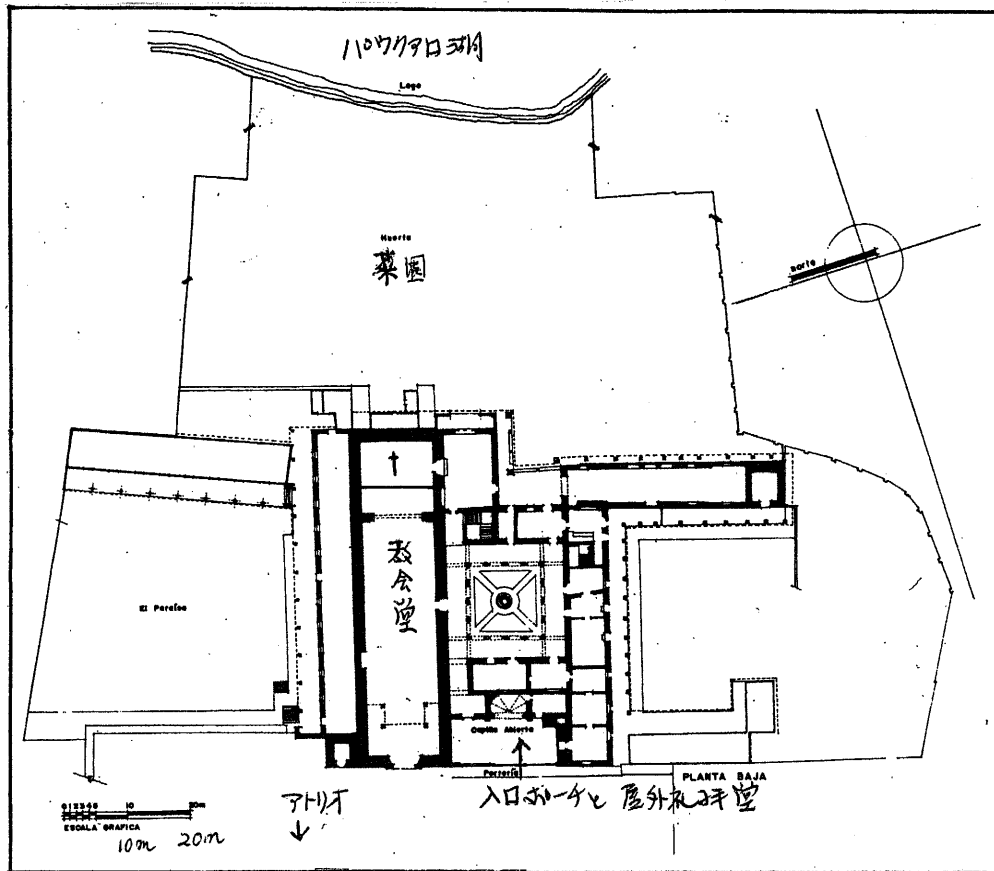


図2：エロンガリクアロ、フランシスコ会修道院

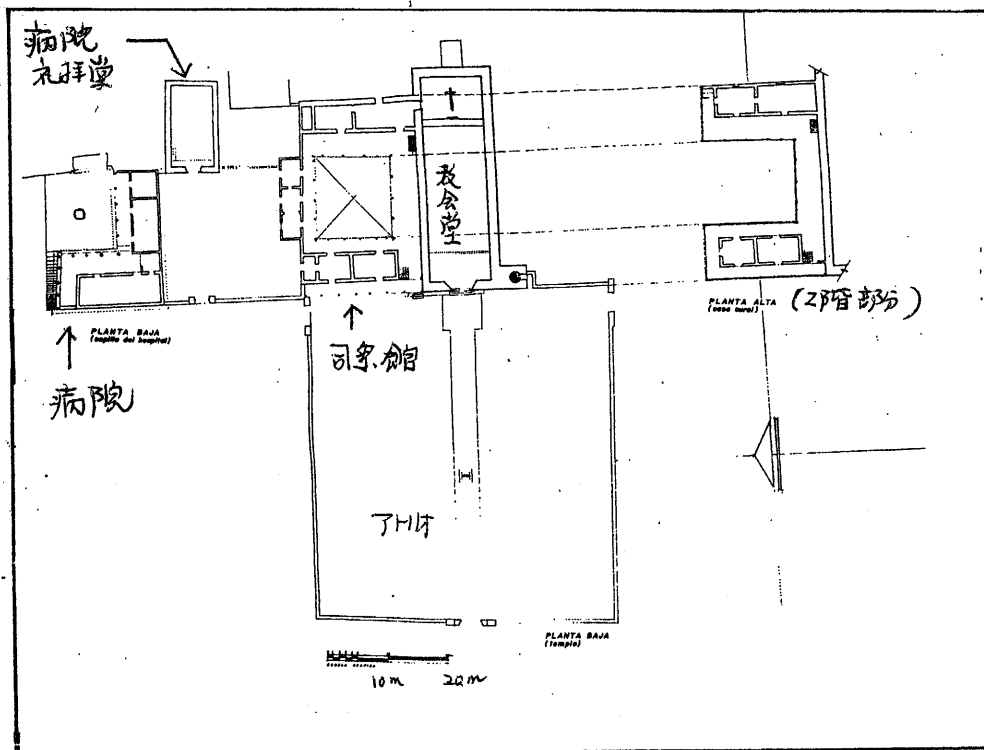


図3：ハラクアロ教会堂

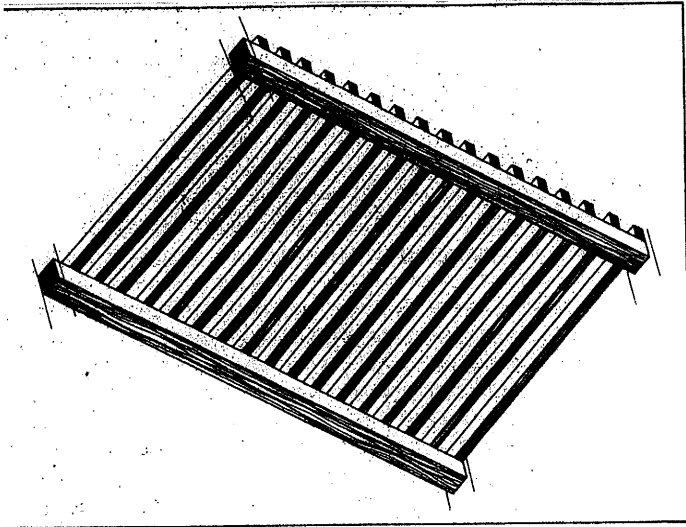


図 4 : 平天井(alfarje)

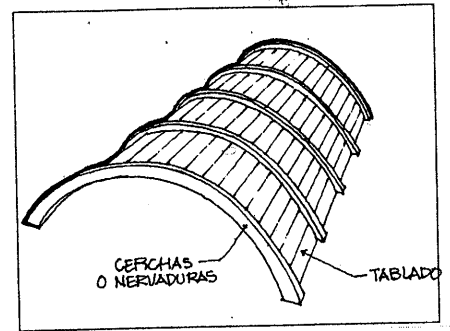


図 8 : 半円筒ヴォールト板張りトラス式天井

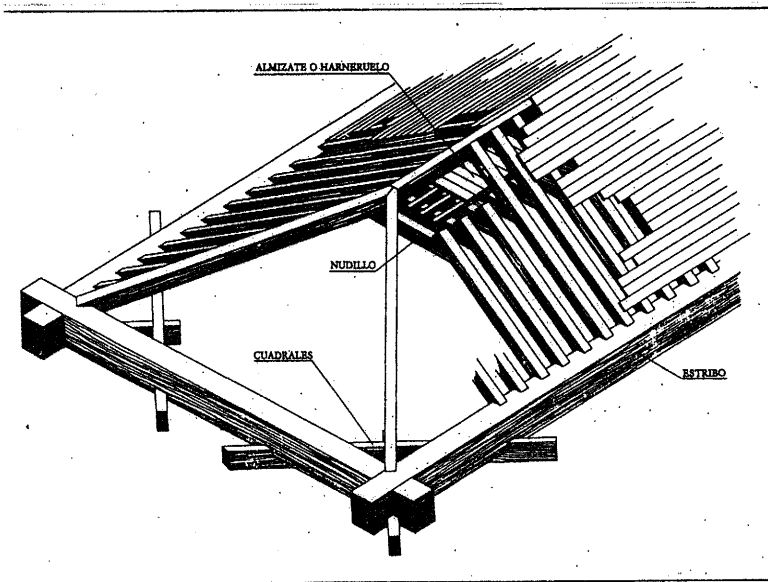


図 5 : 小屋組み天井(armadura)

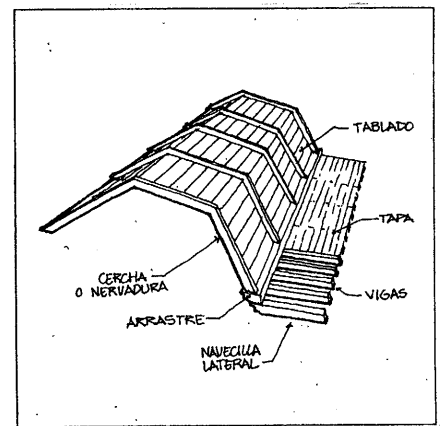


図 9 : 台形板張りトラス式天井

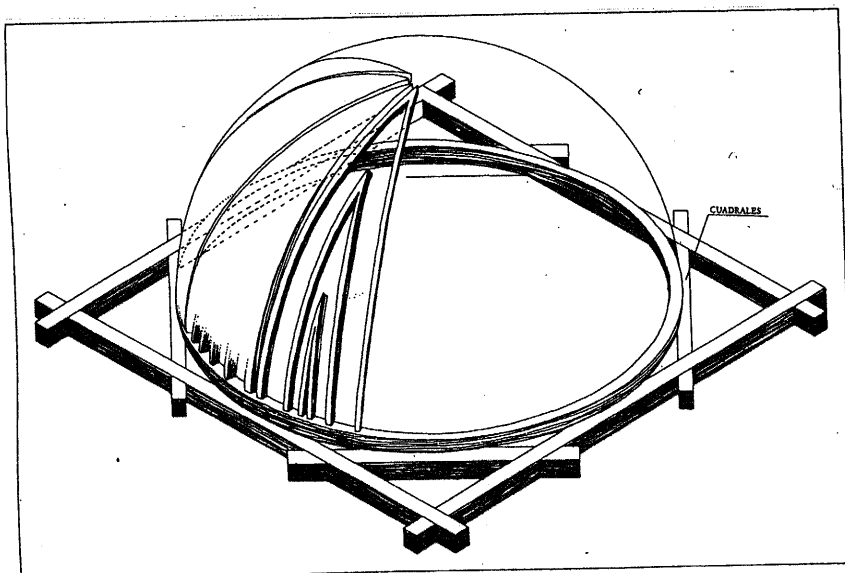


図 6 : 丸天井(bóveda)

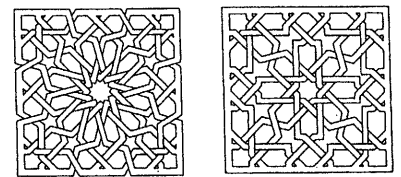


図 7 : ムデハル様式の幾何学模様

図 10 : ツインツンツァン街路図と先スペイン期の遺構

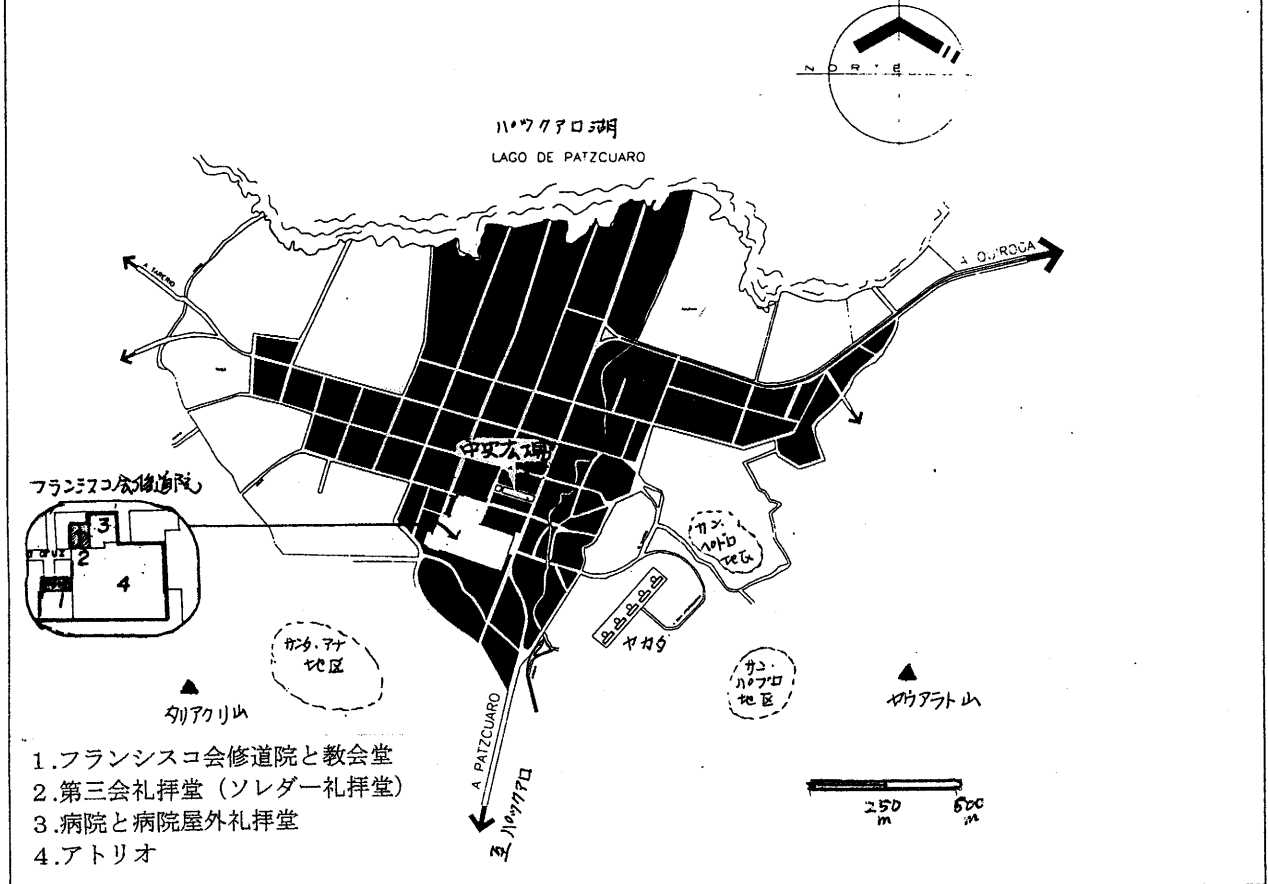


図 11 : パツクアロ街路図と 16 世紀の建造物



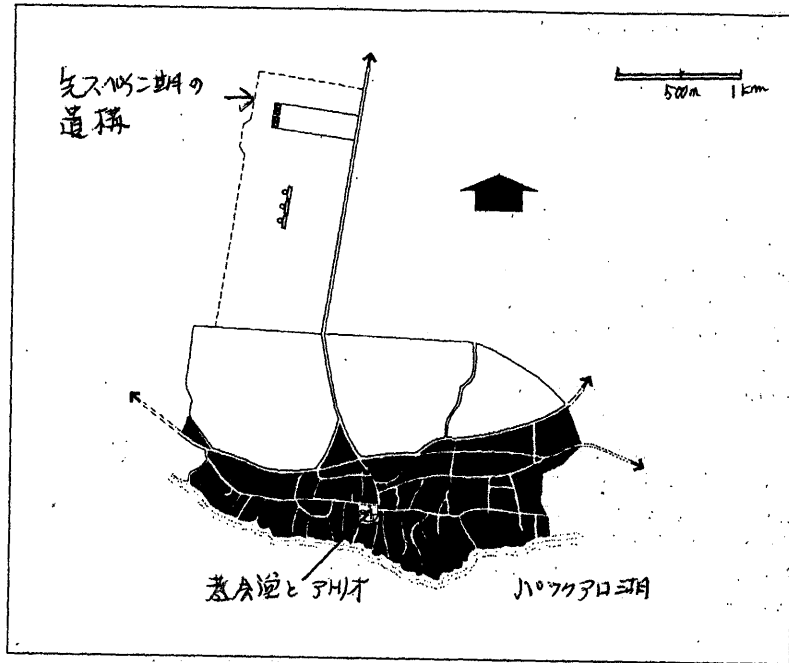


図 12 : イウアツィオ街路図と先スペイン期の遺構

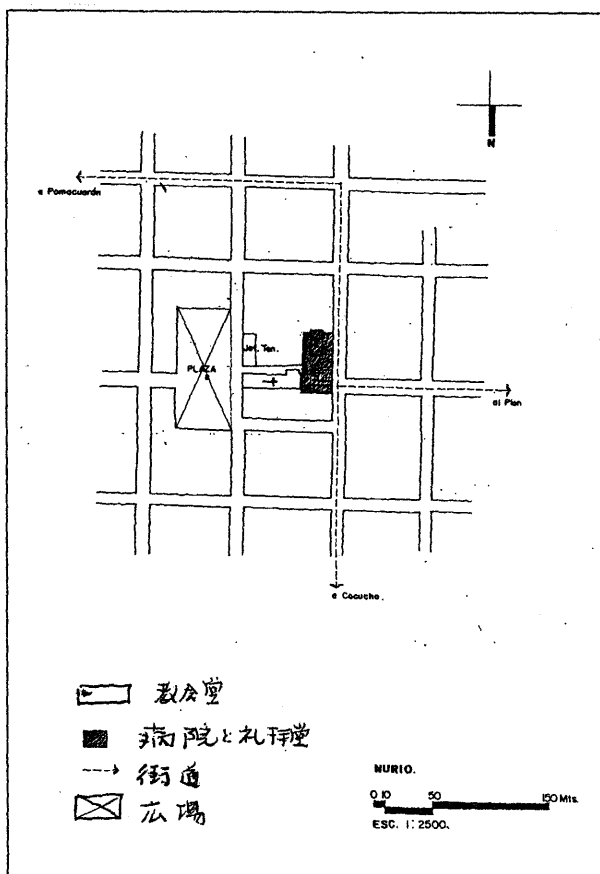


図 13 : ヌリオ街路図と宗教建築複合

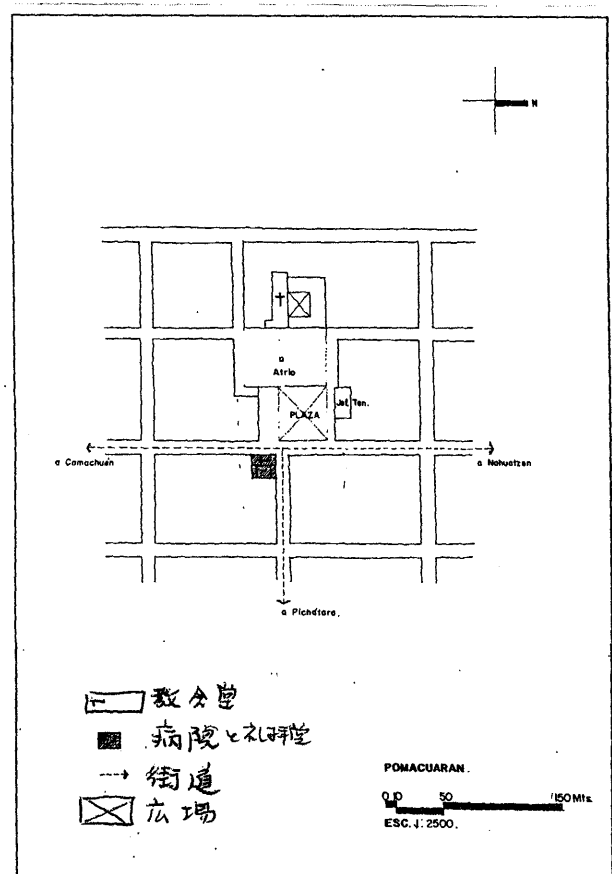


図 14 : セビナ街路図と宗教建築複合

# 写真

## 写真リスト

### 1. メキシコ、先スペイン期

- Fig.1 ティオティワカン文化、石碑\*1
- Fig.2 ティオティワカン文化、トゥーラのピラミッド基壇のワシ浅浮き彫り
- Fig.3 マヤ文化、パレンケの石棺
- Fig.4 ミシュテカ文化、ミトラの石造建築
- Fig.5 ティオティワカン文化、トゥーラ、ピラミッド上の石造部分\*1
- Fig.6 アステカ時代、香炉？
- Fig.7 アステカ時代、コアトリクエ像、
- Fig.8 アステカ時代、石のへびの頭、メキシコ市、カリマヤ伯邸隅石に流用\*2
- Fig.9 イウアツィオ、ピラミッド
- Fig.10 ツインツンツァン、ヤカタ

### 2. スペイン

- Fig.11 イスラム様式、コルドバ回教寺院北門
- Fig.12 イスラム様式、グラナダ、アルハンブラ宮殿ナサリ宮（石膏装飾とアルフィス）\*1
- Fig.13 イスラム様式、グラナダ、アルハンブラ宮殿ナサリ宮（木製天井）
- Fig.14 ムデハル様式、セビリア、王城、ペドロ王の宮殿（石膏装飾と木製天井）
- Fig.15 ムデハル様式、カルモナ、サンタ・クララ修道院教会堂（木製天井）
- Fig.16 後期ゴシック様式、バリャドリッド、サン・グレゴリオ参事会聖堂正面
- Fig.17 プラテレスコ様式、オスナ、参事会聖堂正面
- Fig.18.プラテレスコ様式、ヘレス・デ・ラ・フロンテーラ、ボンセ・デ・レオン邸
- Fig.19 古典様式、グラナダ、カルロス5世の宮殿\*1
- Fig.20 マニエリズム様式、エル・エスコリアル宮

### 3. メキシコ、16世紀修道院建築

- Fig.21 都市計画、マリナルコ、アグスティン会修道院遠景
- Fig.22 城塞風建築、アコルマン、アグスティン会修道院教会堂
- Fig.23 アトリオ、テポスコルーラ、ドミニコ会修道院
- Fig.24 アトリオ十字架、メツティトラン、アグスティン会修道院
- Fig.25 屋外礼拝堂、トラスカラ、フランシスコ会修道院
- Fig.26 屋外礼拝堂、トラウエリパ、フランシスコ会修道院
- Fig.27 ポーサ礼拝堂、カルパン、フランシスコ会修道院
- Fig.28 ポーサ礼拝堂、ウエホツィンゴ、フランシスコ会修道院
- Fig.29 上水路水道橋、センポアーラ～オトゥンバ、フランシスコ会

### 4. メキシコ、テキキ彫刻

- Fig.30 キラパン、ドミニコ会修道院屋外礼拝堂
- Fig.31 テカマチャルコ、フランシスコ会修道院教会堂正面
- Fig.32 トラルマナルコ、フランシスコ会修道院屋外礼拝堂



- Fig.33 テキサキアック、フランシスコ会修道院教会堂正面  
 Fig.34 ウエホツィンゴ、フランシスコ会修道院アトリオ十字架  
 Fig.35 テカマチャルコ、フランシスコ会修道院聖水盤  
 Fig.36 ウィチャパン、フランシスコ会修道院アトリオ十字架  
 Fig.37 カルパン、フランシスコ会修道院教会堂正面、フランシスコ会紋章  
 Fig.38 プエブラ、世俗住宅建築

#### 5. メキシコ、16世紀修道院フレスコ画

- Fig.39 オトゥンバ、フランシスコ会修道院  
 Fig.40 イシュミキルパン、アグスティン会修道院教会堂  
 Fig.41 アクトパン、アグスティン会修道院屋外礼拝堂  
 Fig.42 エパソユカン、アグスティン会修道院\*1  
 Fig.43 テカマチャルコ、フランシスコ会修道院教会堂聖歌隊席下  
 Fig.44 メツティトラン、アグスティン会修道院教会堂

#### 6. 中央アンデス、メスティソ美術

- Fig.45 ポトシ (ボリビア)、イエズス会教会堂正面  
 Fig.46 アレキパ (ペルー)、イエズス会教会堂正面  
 Fig.47 クスコ (ペルー)、イエズス会教会堂正面  
 Fig.48 ポトシ (ボリビア)、サン・ロレンソ教会堂正面部分、人魚像  
 Fig.49 ラパス (ボリビア)、フランシスコ会修道院教会堂正面  
 Fig.50 キト (エクアドル)、ドミニコ会修道院教会堂天井  
 Fig.51 キト (エクアドル)、フランシスコ会修道院教会堂天井(上)と教会堂内陣天井(下)  
 Fig.52 キト(エクアドル)、アグスティン会修道院香部屋前室(上)と回廊の天井  
 Fig.53 作者不詳、「火縄銃の天使」(ラパス国立美術館蔵) \*3  
 Fig.54 作者不詳、「三位一体」クスコ派絵画\*4

#### 7. メキシコのバロック

- Fig.55 サカテカス、大聖堂正面  
 Fig.56 テボツォトラン、イエズス会教会堂正面  
 Fig.57 プエブラ、グアダルーペ教会堂正面部分  
 Fig.58 アトリスコ、フランシスコ会第三会礼拝堂正面  
 Fig.59 シエラ・ゴルダ、ティラコ教会堂正面  
 Fig.60 プエブラ、トナンツィントラ教会堂  
 Fig.61 プエブラ、ドミニコ会修道院ロサリオ礼拝堂  
 Fig.62 オアハカ、ドミニコ会修道院教会堂聖歌隊席下  
 Fig.63 アトリスコ、教区教会堂外観  
 Fig.64 パパノトラ、教区教会堂アトリオ門

#### 8. タラスコ地域の教会堂

- Fig.65 パツクアロ湖とハニツィオ島 (ハラクアロから)  
 Fig.66 シエラの集落 (サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス)  
 Fig.67 湿地地区の湧水 (ベーリャス・フエンテス農場)  
 Fig.68 中央広場 (パタンバン)  
 Fig.69 アトリオと石の十字架(カパクアロ)

Fig.70 鐘（ウラピチヨ）

Fig.71 アドベの聖堂（ヌリオ病院礼拝堂）

Fig.72 教会堂入口扉（ヌリオ教会堂）

Fig.73 レタブロ（アランサ教会堂）

Fig.74 司祭館（ハラクアロ）

#### 9. ミチョアカン様式のルーツ：16世紀修道院建築の諸様式

Fig.75 オトゥンバ、フランシスコ会修道院教会堂正面（アルフィス）

Fig.76 オトゥンバ、フランシスコ会修道院教会堂正面部分

Fig.77 オトゥンバ、フランシスコ会修道院入口アーチ部分

Fig.78 トチミルコ、フランシスコ会修道院教会堂正面（アヒメス）

Fig.79 カルパン、フランシスコ会修道院教会堂正面（アヒメスと帆立貝）

Fig.80 アコルマン、アグスティン会修道院教会堂正面

Fig.81 ユリリアプンダロ、アグスティン会修道院教会堂正面

Fig.82 キセオ、アグスティン会修道院教会堂正面（飾り円柱とケルビム）

Fig.83 コパンダロ、アグスティン会修道院教会堂正面

Fig.84 キセオ、アグスティン会修道院屋外礼拝堂

Fig.85 タリンバロ、フランシスコ会修道院屋外礼拝堂

#### 10. タラスコ地域の早期ブラテレスコ様式：ウルアパン病院とその影響

Fig.86 ウルアパン病院礼拝堂

Fig.87 ウルアパン病院礼拝堂正面

Fig.88 ウルアパン病院窓枠

Fig.89 サカン病院窓枠

Fig.90 アンガウアン教会堂全景

Fig.91 アンガウアン教会堂正面

Fig.92 アンガウアン教会堂旧屋外礼拝堂開口部柱基部

Fig.93 サン・ロレンソ教会堂正面

#### 11. その他のタラスコ地域の早期ブラテレスコ様式

Fig.94 タレクアト、フランシスコ会修道院アトリオ十字架

Fig.95 タレクアト、フランシスコ会修道院アトリオ門

Fig.96 タレクアト、フランシスコ会修道院アトリオ十字架部分

Fig.97 サンニコラス・オビスポ教会堂正面

Fig.98 セビナ病院礼拝堂側面入口

Fig.99 チャラバン教会堂聖水盤

Fig.100 サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス教会堂聖水盤

Fig.101 アカチュエン教会堂聖水盤

#### 12. ミチョアカン様式正面の成立

Fig.102 エロンガリクアロ、フランシスコ会修道院教会堂正面

Fig.103 ツィンツンツァン、フランシスコ会修道院教会堂正面

Fig.104 サカプ、フランシスコ会修道院教会堂正面

Fig.105 ウルアパン、フランシスコ会修道院教会堂正面\*5

Fig.106 ツィンツンツァン、フランシスコ会修道院全景\*6

- Fig.107 ツィンツァン、フランシスコ会修道院屋外礼拝堂  
Fig.108 ツィンツァン、フランシスコ会修道院病院屋外礼拝堂  
Fig.109 パツクアロ、フランシスコ会修道院入口  
Fig.110 パツクアロ、フランシスコ会修道院二階扉  
Fig.111 パツクアロ、フランシスコ会修道院病院礼拝堂香部屋入口\*7  
Fig.112 パツクアロ大聖堂柱の帆立貝\*8  
Fig.113 パツクアロ、フランシスコ会修道院教会堂側面入口

### 13. ミチョアカン様式の普及：湖水盆地

- Fig.114 イウアツィオ教会堂  
Fig.115 プアクアロ教会堂  
Fig.116 ウリチョ教会堂  
Fig.117 ハラクアロ教会堂  
Fig.118 アロクティン教会堂  
Fig.119 サン・ペドロ・パレオ教会堂  
Fig.120 ウィラマンガロ教会堂  
Fig.121 ツルムタロ教会堂  
Fig.122 クアナホ教会堂  
Fig.123 ツィンツァン、フランシスコ会第三会礼拝堂

### 14. ミチョアカン様式の普及：シエラ

- Fig.124 セビナ教会堂  
Fig.125 アランサ教会堂  
Fig.126 パラチョ教会堂  
Fig.127 ポマクアラン教会堂  
Fig.128 コクチョ教会堂  
Fig.129 タナコ教会堂  
Fig.130 チェランアツィクリン教会堂  
Fig.131 カパクアロ教会堂  
Fig.132 キンセオ教会堂  
Fig.133 コルーポ教会堂  
Fig.134 サン・フランシスコ・ペリバン教会堂  
Fig.135 オクミチョ教会堂  
Fig.136 サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス教会堂  
Fig.137 トリクアロ教会堂  
Fig.138 ナワツェン教会堂

### 15. ミチョアカン様式の普及：湿地・溪谷

- Fig.139 ティリンダロ教会堂  
Fig.140 ナランハ教会堂  
Fig.141 アカチュエン教会堂

### 16. ミチョアカン様式とウルアパン病院の影響

- Fig.142 サント・トマス教会堂  
Fig.143 ウルアパン、サンチアゴ礼拝堂

Fig.144 ウルアパン、サン・ペドロ礼拝堂

#### 17. タラスコ地域の古典・マニエリズム様式

Fig.145 バリャドリッド（現モレリア）、フランシスコ会修道院教会堂正面

Fig.146 バリャドリッド、アグスティン会修道院教会堂正面

Fig.147 シロスト、アグスティン会修道院教会堂正面

Fig.148 サカン、アグスティン会修道院教会堂正面

Fig.149 ハコーナ、アグスティン会修道院教会堂正面

Fig.150 アウイラン教会堂

Fig.151 ヌリオ教会堂

Fig.152 旧ウラピチョ教会堂

#### 18. タラスコ地域の病院建築

Fig.153 ウルアパン病院

Fig.154 サカン病院と中庭

Fig.155 オクミチョ病院

Fig.156 サン・ロレンソ病院中庭

Fig.157 ククチュチョ病院礼拝堂と集会所

Fig.158 サンタ・フェ・デ・ラ・ラグーナ病院礼拝堂

Fig.159 アンガウアン病院礼拝堂正面

Fig.160 セビナ病院礼拝堂と正面

Fig.161 旧ナワツェン病院礼拝堂

Fig.162 チェラン病院礼拝堂正面\*9

Fig.163 旧アランサ病院礼拝堂正面？（現アランサ教会堂香部屋入口）

Fig.164 チャラバン病院礼拝堂正面

Fig.165 サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス病院礼拝堂正面の石材

Fig.166 オクミチョ病院礼拝堂正面

Fig.167 トリクアロ病院礼拝堂正面

Fig.168 アランテパクア病院礼拝堂正面

Fig.169 サン・ロレンソ病院礼拝堂正面

Fig.170 ハラクアロ病院礼拝堂正面

Fig.171 サンタ・アナ・チャピティロ病院礼拝堂正面

Fig.172 アカチュエン病院礼拝堂正面

#### 19. タラスコ地域の木製天井

Fig.173 トラスカラ、フランシスコ会修道院教会堂

Fig.174 ツインツンツァン、フランシスコ会修道院回廊

Fig.175 アンガウアン教会堂内陣<逆箱船型>

Fig.176 ウィラマンガロ教会堂

Fig.177 ヌリオ教会堂聖歌隊席下

Fig.178 ヌリオ教会堂洗礼所

Fig.179 ヌリオ教会堂聖歌隊席下部分

Fig.180 ヌリオ教会堂聖歌隊席下部分

Fig.181 ヌリオ教会堂洗礼所部分

Fig.182 ナランハ教会堂身廊<平天井>

- Fig.183 ナランハ教会堂内陣部分  
 Fig.184 ナランハ教会堂持ち送り  
 Fig.185 アランサ教会堂持ち送り  
 Fig.186 ヌリオ教会堂持ち送り  
 Fig.187 トウパタロ教会堂<板張り逆箱舟型>  
 Fig.188 トウパタロ教会堂部分  
 Fig.189 コクチョ教会聖歌隊席下部分  
 Fig.190 コクチョ教会聖歌隊席下部分「管楽器を吹く天使」  
 Fig.191 コクチョ教会聖歌隊席下部分「サンチアゴ騎馬像」  
 Fig.192 キンセオ教会堂部分  
 Fig.193 ヌリオ病院礼拝堂<擬似半円筒ヴォールト>  
 Fig.194 ヌリオ病院礼拝堂部分  
 Fig.195 サカン病院礼拝堂\*10  
 Fig.196 セビナ病院礼拝堂  
 Fig.197 チャラパン、サント・サンティアゴ礼拝堂  
 Fig.198 タナキーリョ教会堂部分  
 Fig.199 ウアンシト教会堂  
 Fig.200 ポマクアラン教会堂

## 20. 細部

- Fig.201 エロンガリクアロ、フランシスコ会修道院教会堂正面  
 Fig.202 カパクアロ教会堂正面  
 Fig.203 プアクアロ教会堂正面  
 Fig.204 チェランアツィクリン教会堂正面  
 Fig.205 ククチュチョ教会堂正面「カヌーに乗る人物像」  
 Fig.206 サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス教会堂正面  
 Fig.207 アンガウアン教会堂正面  
 Fig.208 セビナ、アトリオ十字架基台  
 Fig.209 カパクアロ教会堂正面  
 Fig.210 ポマクアラン教会堂正面  
 Fig.211 ウルアパン、サンチアゴ礼拝堂正面

## 21. タラスコ地域の伝統と生活

- Fig.212 モレリア市大聖堂  
 Fig.213 旧パツクアロ大聖堂  
 Fig.214 パツクアロ、バスコ・デ・キログ広場とキログ像  
 Fig.215 パツクアロ、サンタ・マルタ病院跡  
 Fig.216 パツクアロ、旧サン・ニコラス学院  
 Fig.217 パツクアロ、漆塗りの皿をもつ民族衣装の娘たち  
 Fig.218 サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス教会堂正面扉の鉄細工  
 Fig.219 ツィンツンツァンの木工製品店  
 Fig.220 ヌリオ病院礼拝堂の聖母像  
 Fig.221 民族衣装をつけた聖母像（タレクアト、フランシスコ会修道院教会堂）  
 Fig.222 聖母被昇天の祝日の飾りつけ（ポマクアラン教会堂）  
 Fig.223 教会堂で祈る女性（チェランアツィクリン教会堂）

Fig.224 聖母像に花を飾る女性 (タレクアト)

Fig.225 聖人像 (ハラクアロ教会堂)

注

\*1 写真撮影 : Sr. Enrique Cervantes Sánchez

\*2 写真撮影 : 河口和也氏

\*3 写真出典 : José de Mesa y Teresa Gisbert, *Holguin y pintura virreinal en Bolivia*, La Paz, Librería Editorial "Juventud", 1977.

\*4 写真提供 : Sr. Ladrón de Guevara.

\*5 スライド所蔵 : UNAM, IIE

\*6 写真提供 : 岡島弘二氏

\*7 写真出典 : Ramírez Romero, *Catálogo*, tomo I, p.108.

\*8 写真出典 : Ramírez Romero, *Catálogo*, tomo I, p.75.

\*9 写真撮影 : Sr. Angel Gutiérrez Equihua

\*10 写真撮影 : Sr. Luis Torres Garibay

1. メキシコ、先スペイン期

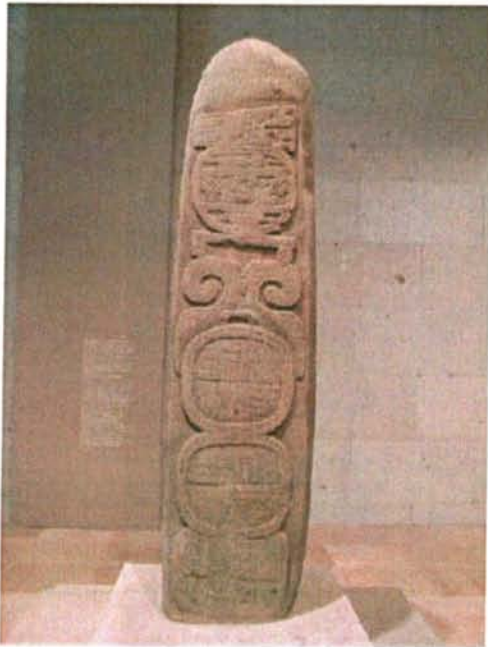


Fig.1 ティオティワカン文化、石碑



Fig.2 ティオティワカン文化、トゥーラ、ピラミッド基壇のワシ浅浮き彫り



Fig.3 マヤ文化、パレンケの石棺

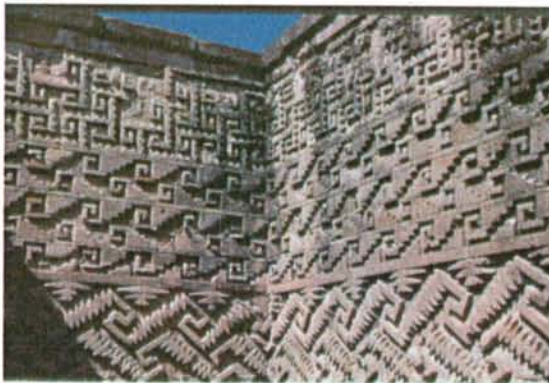


Fig.4 ミシュテカ文化、ミトラの石造建築



Fig.6 アステカ時代、  
香炉？

Fig.5 ティオティワカン文化、  
トゥーラ、  
ピラミッド上の石像部分







Fig.7 アステカ時代、コアトリクエ像



Fig.8 アステカ時代、石のヘビの頭  
メキシコ市、カリマヤ伯邸隣石  
に流用されたもの



Fig.9 イウアツィオ、  
ピラミッド



Fig.10 ツィンツンツァン、  
ヤカタ



## 2. スペイン



Fig.11 イスラム様式、  
コルドバ回教寺院北門

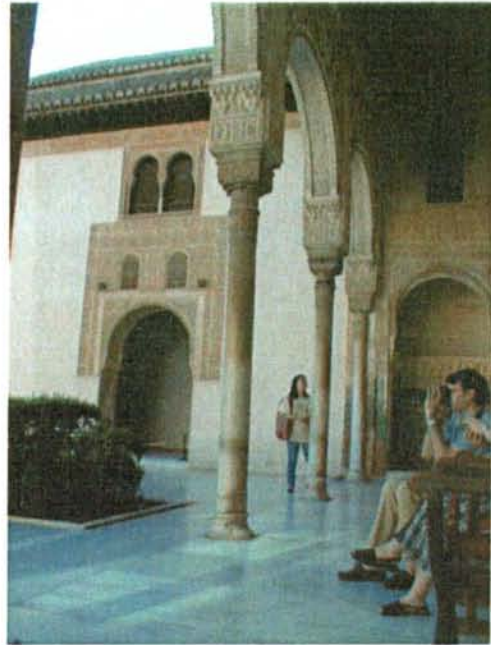


Fig.12 イスラム様式、グラナダ、  
アルハンブラ宮殿ナサリ宮  
(石膏装飾とアルフィス)



Fig.13 イスラム様式、グラナダ、  
アルハンブラ宮殿ナサリ宮  
(木製天井)



Fig.14 ムデハル様式、セビリア、  
王城、ペドロ王の宮殿  
(石膏装飾と木製天井)



Fig.15 ムデハル様式、カルモナ、  
サンタ・クララ修道院教会堂  
(木製天井)





Fig. 16 後期ゴシック様式、  
バリャドリッド、  
サン・グレゴリオ参事会聖堂正面



Fig17 プラテレスコ様式、  
オスナ、参事会聖堂正面



Fig18.  
プラテレスコ様式、  
ヘレス・デ・ラ・  
フロンテーラ、  
ポンセ・デ・レオン邸



Fig.19 古典様式、グラナダ、  
カルロス5世の宮殿



Fig.20 マニエリズム様式、  
エル・エスコリアル宮

### 3. メキシコ、16世紀修道院建築



Fig.21 都市計画、マリナルコ、  
アグスティン会修道院遠景

Fig.22 城塞風建築、アコルマン、  
アグスティン会修道院教会堂



Fig.23 アトリオ、  
テボスコルーラ、ドミニコ会修道院

Fig.24 アトリオ十字架、  
メツティトラン、  
アグスティン会修道院







Fig.25 屋外礼拝堂、トラスカラ、  
フランシスコ会修道院

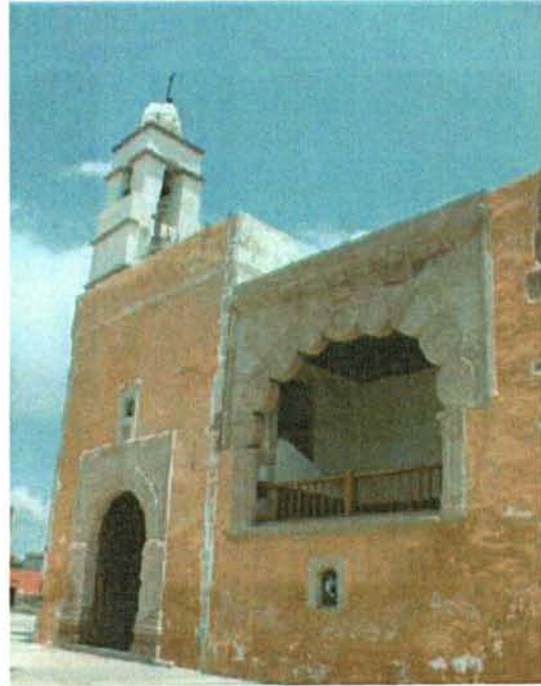


Fig.26 屋外礼拝堂、トラウエリバ、  
フランシスコ会修道院



Fig.27 ポーサ礼拝堂、カルパン、  
フランシスコ会修道院



Fig.28 ポーサ礼拝堂、  
ウエホツィンゴ、  
フランシスコ会修道院



Fig.29 上水路水道橋、  
センボアーラ〜オトゥンバ、  
フランシスコ会

4. メキシコ、テキキ彫刻



Fig.30 キラパン、ドミニコ会修道院屋外礼拝堂



Fig.31 テカマチャルコ、  
フランシスコ会修道院教会堂正面



Fig.32 トラルマナルコ、  
フランシスコ会修道院屋外礼拝堂



Fig.33 テクスキアック、  
フランシスコ会修道院教会堂正面





Fig.34 ウエホツィンゴ、  
フランシスコ会修道院  
アトリオ十字架



Fig.36 ウィチャパン、  
フランシスコ会修道院  
アトリオ十字架

Fig.35 テカマチャルコ、  
フランシスコ会修道院  
聖水盤



Fig.37 カルバン、フランシスコ会修道院  
教会堂正面、フランシスコ会紋章



Fig.38 プエブラ、世俗住宅建築



5. メキシコ、16世紀修道院フレスコ画

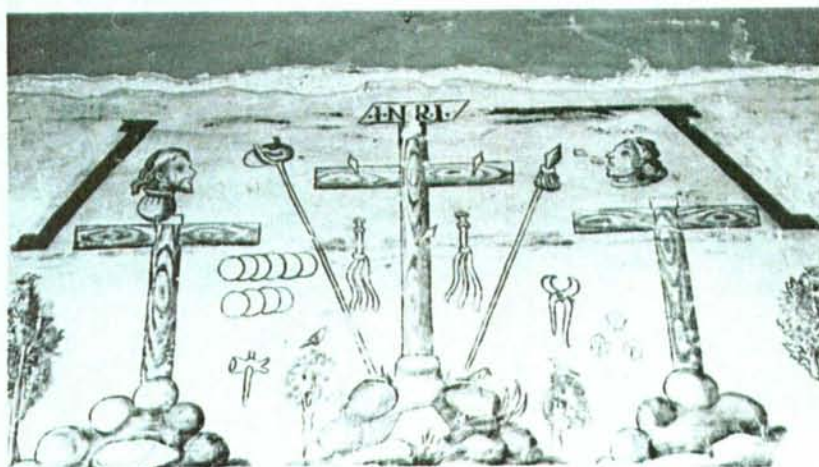


Fig.39 オトゥンバ、フランシスコ会修道院



Fig.40 イシュミキルパン、アグスティン会修道院教会堂



Fig.41 アクトパン、アグスティン会修道院屋外礼拝





Fig.42 エバソユカン、アグスティン会修道院



Fig.43 テカマチャルコ、  
フランシスコ会修道院教会堂聖歌隊席下



Fig.44 メツティトラン、  
アグスティン会修道院教会堂



6. 中央アンデス、メスティソ美術



Fig.45 ポトシ (ボリビア)、  
イエズス会教会堂正面

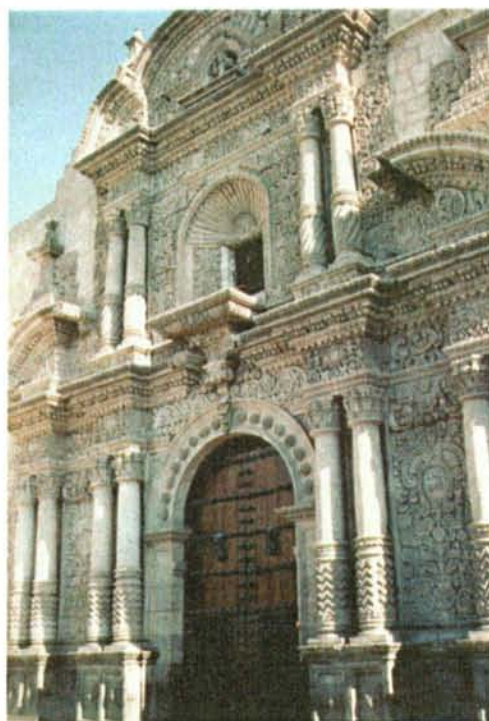


Fig.46 アレキバ (ペルー)、  
イエズス会教会堂正面



Fig.47 クスコ (ペルー)、イエズス会教会堂正面



Fig.48 ポトシ (ボリビア)、  
サン・ロレンソ教会堂正面部分、  
人魚像





Fig.49 ラパス (ポリビア)、  
フランシスコ会修道院教会堂正面



Fig.50 キト (エクアドル)、  
ドミニコ会修道院教会堂天井



Fig.51  
キト (エクアドル)、  
フランシスコ会修道院  
教会堂天井(上)と  
教会堂内陣天井 (下)

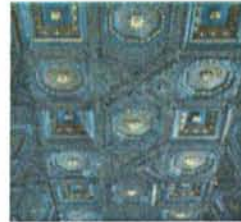


Fig.52 キト (エクアドル)  
アグスティン会修道院  
香部屋前室 (上) と回廊の天井



Fig.53 作者不詳、「火縄銃の天使」  
(ラパス国立美術館蔵)



Fig.54 作者不詳、「三位一体」  
クスコ派絵画



7. メキシコ、バロック



Fig.55 サカテカス、  
大聖堂正面



Fig.56 テポツオトラン、  
イエズス会教会堂正面

Fig.57 ブエブラ、  
グアダルーベ教会堂正面部分



Fig.58 アトリスコ、  
フランシスコ会第三会礼拝堂正面



Fig.59 シエラ・ゴルダ、  
ティラコ教会堂正面





Fig.60 プエブラ、  
トナンツイントラ教会堂

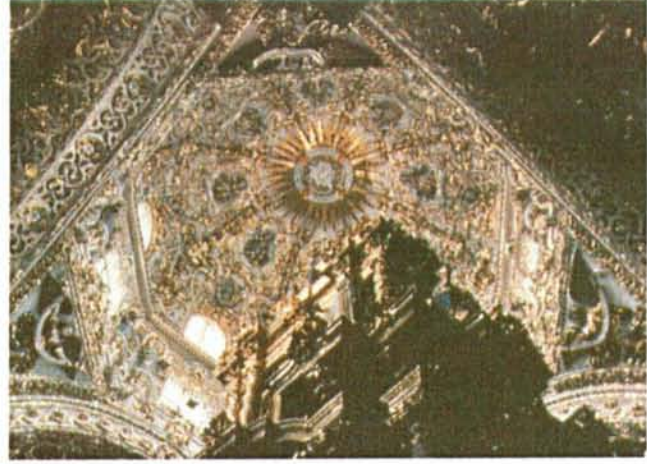


Fig.61 プエブラ、ドミニコ会修道院ロサリオ礼拝堂



Fig.62 オアハカ、ドミニコ会  
修道院教会堂聖歌隊席下



Fig.63 アトリスコ、教区教会堂外観



Fig.64 パパントラ、教区教会堂アトリオ門



## 8. タラスコ地域の教会堂



Fig.65 パックアロ湖とハニツイオ島  
(ハラクアロから)

Fig.66 シエラの集落  
(サン・フェリーペ・  
デ・ロス・エレーロス)



Fig.67 湿地地区の湧水 (ベー  
リャス・フエンテス農場)

Fig.68 中央広場 (パタンバン)





Fig.69 アトリオと石の十字架  
(カバクアロ)



Fig.70 鐘  
(ウラピチヨ)



Fig.71 アドベの聖堂 (ヌリオ病院礼拝堂)



Fig.72 教会堂入口扉  
(ヌリオ教会堂)



Fig.73 レタプロ(アランサ教会堂)

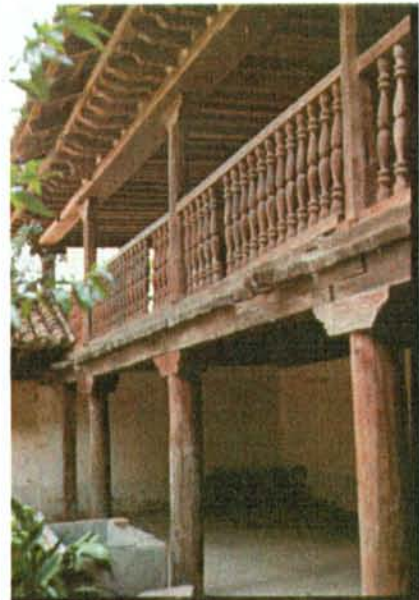


Fig.74 司祭館 (ハラクアロ)



9. ミチョアカン様式のルーツ：16世紀修道院建築の諸様式



Fig.75 オトゥンバ、フランシスコ会  
修道院教会堂正面（アルフィス）



Fig.76



Fig.77 オトゥンバ、フランシスコ会  
修道院入口アーチ部分



Fig.78 トチミルコ、フランシスコ会  
修道院教会堂正面（アヒメス）



Fig.79 カルパン、フランシスコ会修道院  
教会堂正面（アヒメスと帆立貝）



Fig.80 アコルマン、  
アグスティン会修道院教会堂正面



Fig.81 ユリリアブンダロ、  
アグスティン会修道院教会堂正面



Fig.82 キセオ、  
アグスティン会修道院教会堂  
正面(飾り円柱とケルビム)



Fig.83 コパンダロ、  
アグスティン会修道院教会堂正面

Fig.84 キセオ、アグスティン会修道院屋外礼拝堂



Fig.85 タリンバロ、  
フランシスコ会  
修道院屋外礼拝堂





10. タラスコ地域の早期プラテレスコ様式：ウルアパン病院とその影響

Fig.86 ウルアパン  
病院礼拝堂



Fig.87 ウルアパン  
病院礼拝堂正面と  
各部分（4枚）



Fig.88 ウルアパン病院窓枠



Fig.89 サカン病院窓枠





Fig.90 アンガウアン教会堂全景



Fig.91 アンガウアン教会堂正面(左)と部分(下)



Fig.92 アンガウアン教会堂旧屋外礼拝堂開口部柱基部



Fig.93 サン・ロレンソ教会堂正面(右)と同入口アーチ脇柱(上)





11. タラスコ地域その他の早期プラテレスコ様式



Fig.94 タレクアト、  
フランシスコ会修道院アトリオ十字架



Fig.95 タレクアト、  
フランシスコ会修道院アトリオ門

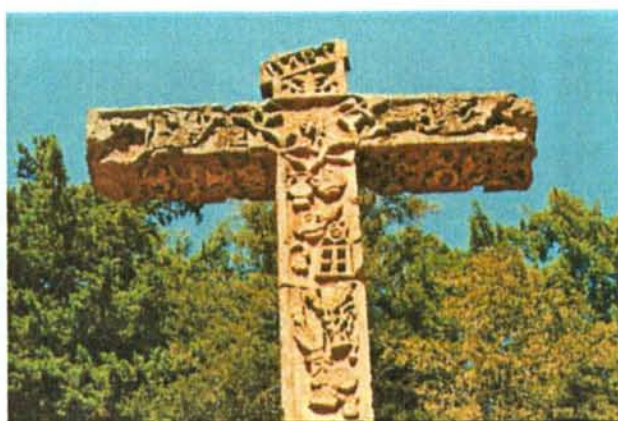


Fig.96 タレクアト、  
フランシスコ会修道院アトリオ十字架部分



Fig.97 サンニコラス・オビスポ教会堂正面

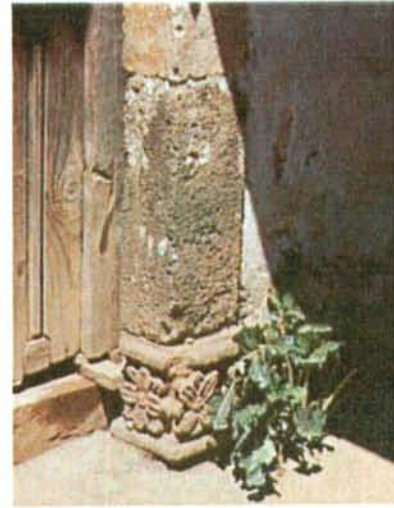


Fig.98 セビナ、  
病院礼拝堂側面入口



Fig.99 チャラパン教会堂聖水盤



Fig.100 サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス  
教会堂聖水盤



Fig.101 アカチュエン教会堂聖水盤



## 12. ミチョアカン様式正面の成立



Fig.102 エロンガリクアロ、  
フランシスコ会修道院教会堂正面



Fig.103 ツインツンツァン、  
フランシスコ会修道院教会堂正面



Fig.104 サカブ、フランシスコ会修道院教会堂正面



Fig.105 ウルアパン、フランシスコ会修道院教会堂正面



Fig.106 ツィンツンツァン、  
フランシスコ会修道院全景



Fig.107 ツィンツンツァン、フランシスコ会  
修道院屋外礼拝堂



Fig.108 ツィンツンツァン、フランシスコ会修道院病院屋外礼拝堂





Fig.109 パツクアロ、フランシスコ会修道院入口

Fig.111 パツクアロ、フランシスコ会  
修道院病院礼拝堂香部屋入口



Fig.113 パツクアロ、フランシスコ会  
修道院教会堂側面入口

Fig.110 パツクアロ、  
フランシスコ会修道院二階扉



Fig.112 パツクアロ大聖堂柱の帆立貝



13. ミチョアカン様式の普及：湖水盆地



Fig.114 イウアツィオ  
教会堂



Fig.115 ブアクアロ教会堂

Fig.116 ウリチョ教会堂



Fig.117 ハラクアロ  
教会堂

Fig.118 アロクティン  
教会堂

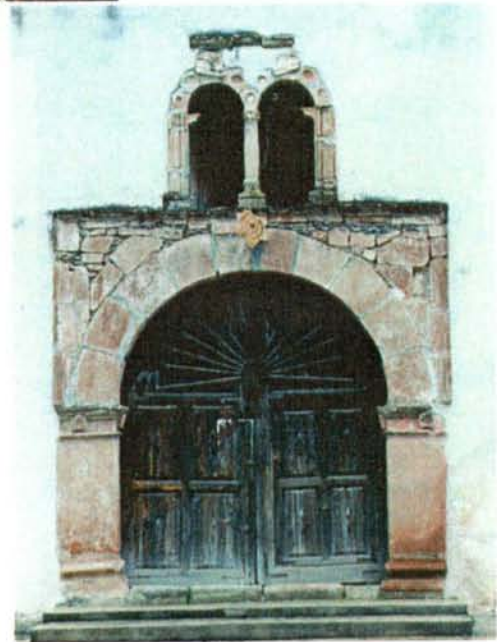






Fig.119 サン・ペドロ・パレオ教会堂



Fig.120 ウィラマンガロ教会堂

Fig.121 ツルムタロ教会堂



Fig.123 ツインツンツァン、フランシスコ会第三会礼拝堂

Fig.122 クアナホ教会堂





14. ミチョアカン様式の普及：シエラ



Fig.124 セビナ教会堂



Fig.125 アランサ教会堂

Fig.126 パラチョ教会堂  
(1910年代?)



Fig.128 コクチョ教会堂

Fig.127 ポマクアラン教会堂

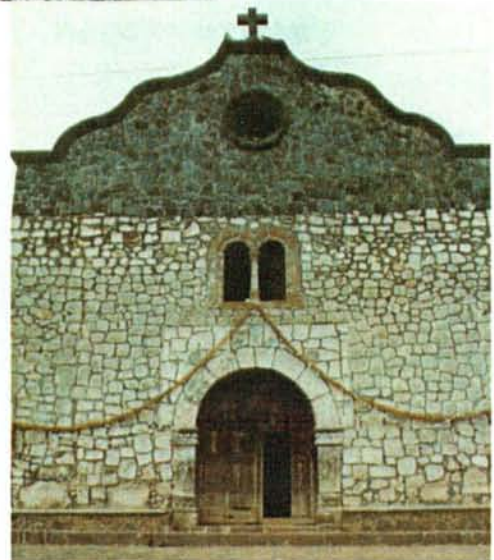




Fig.129 タナコ教会堂



Fig.130 チェランアツイクリン教会堂



Fig.131 カパクアロ教会堂



Fig.132 キンセオ教会堂



Fig.133 コルーボ教会堂



Fig.134 サン・フランシスコ・ペリバン教会堂



Fig.135 オクミチヨ教会堂



Fig.136 サン・フェリー  
ペ・デ・ロス・エレ  
ロス教会堂



Fig.137 トリクアロ教会堂



Fig.138 ナワツェン  
教会堂

15. ミチョアカン様式の普及：湿地・溪谷



Fig.139 ティリンダロ教会堂

Fig.140 ナランハ教会堂



Fig.141 アカチュエン教会堂



16. ミチョアカン様式とウルアパン病院の影響

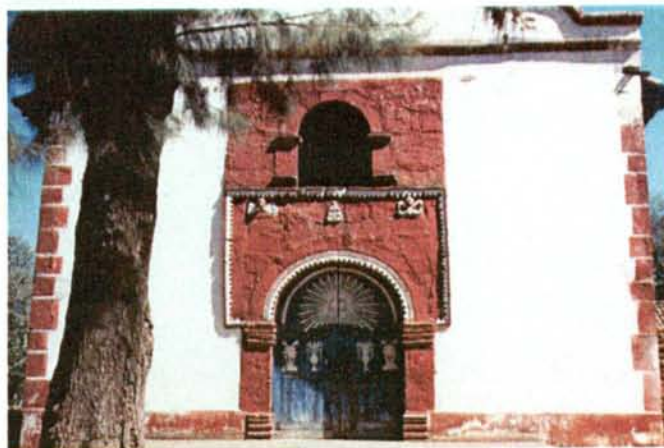


Fig.142 サント・トマス教会堂



Fig.143 ウルアパン、  
サンチアゴ礼拝堂



Fig.144 ウルアパン、  
サン・ペドロ礼拝堂

17. タラスコ地域の古典・マニエリズム様式



Fig.145 パリヤドリッド  
(現モレリア)、フランシスコ会修道院教会堂正面



Fig.146 パリヤドリッド、  
アグスティン会修道院  
教会堂正面



Fig.147 シロスト、  
アグスティン会修道院  
教会堂正面



Fig.148 サカン、  
アグスティン会修道院  
教会堂正面





Fig.149 ハコーナ、アグスティン会修道院教会堂正面



Fig.150 アウイラン教会堂

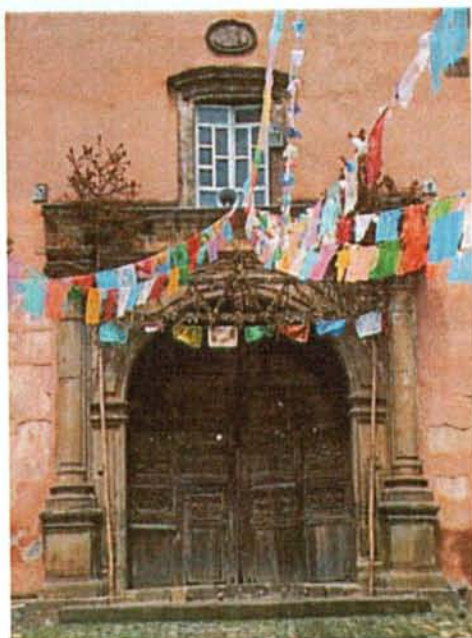


Fig.151 ヌリオ教会堂



Fig.152 旧ウラビチョ教会堂

18. タラスコ地域の病院建築



Fig.153 ウルアバン病院



Fig.154 サカン病院(上)と同中庭



Fig.155 オクミチヨ病院



Fig.156 サン・ロレンソ病院中庭



Fig.157 ククチュチヨ病院礼拝堂と集会所





Fig.158 サンタ・フェ・デ・ラ・ラグーナ病院礼拝堂



Fig.159 アンガウアン病院  
礼拝堂正面



Fig.160 セビナ病院  
礼拝堂(上)と同正面(右)



Fig.161 旧ナワツェン病院礼拝堂



Fig.162 チェラン  
病院礼拝堂正面



Fig.163 旧アランサ病院礼拝堂正面？  
(現アランサ教会堂香部屋入口) (上)



Fig.164 チャラバン病院礼拝堂正面(下)と  
同部分 (左)



Fig.165 サン・フェリーペ・  
デ・ロス・エレーロス病院礼  
拝堂正面の石材



Fig.166 オクミチョ病院礼拝堂正面







Fig.167 トリクアロ病院礼拝堂正面



Fig.168 アランテバクア病院礼拝堂正面



Fig.169 サン・ロレンソ病院礼拝堂正面



Fig.170 ハラクアロ病院礼拝堂正面



Fig.171 サンタ・アナ・チャビティロ病院礼拝堂正面



Fig.172 アカチュエン病院礼拝堂正面

19. タラスコ地域の木製天井

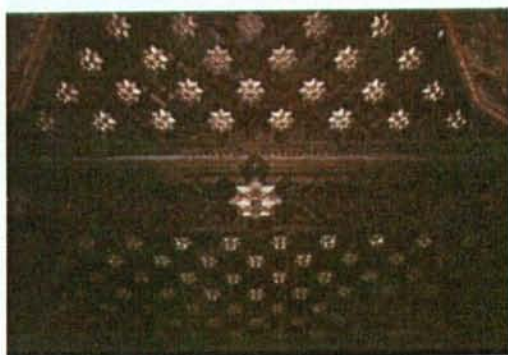


Fig.173 トラスカラ、フランシスコ会修道院教会堂

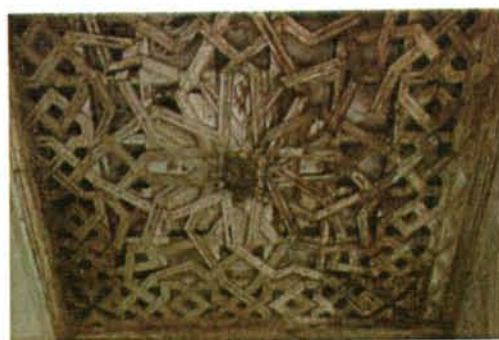


Fig.174 ツィンツンツァン、フランシスコ会修道院回廊

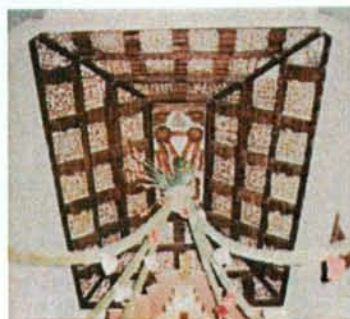


Fig.175 アンガウアン教会堂内陣  
(上)と同部分(右) <逆箱船型>



Fig.176 ウィラマンガロ教会堂







Fig.177 ヌリオ教会堂聖歌隊席下



Fig.178 ヌリオ教会堂洗礼所



Fig.179 ヌリオ教会堂聖歌隊席下部分



Fig.180 ヌリオ教会堂聖歌隊席下部分



Fig.181 ヌリオ教会堂洗礼所部分





Fig.182 ナランハ教会堂身廊<平天井>



Fig.183 ナランハ  
教会堂内陣(左)と  
同部分(上・下)



Fig.184 ナランハ教会堂持ち送り



Fig.185 アランサ教会堂持ち送り

Fig.186 ヌリオ教会堂持ち送り

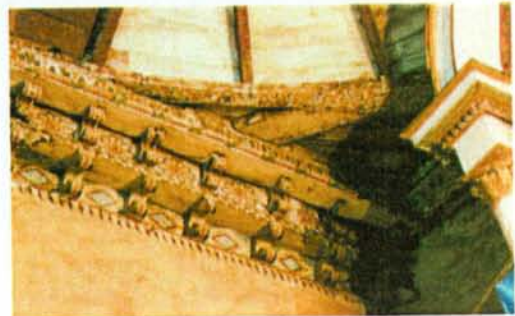
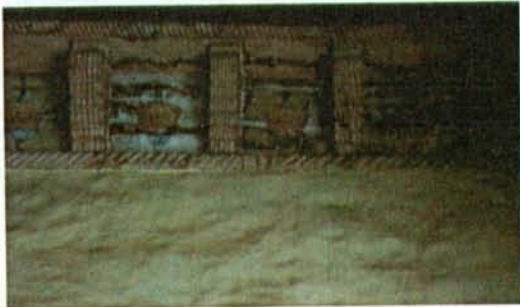






Fig.187 トゥパタロ教会堂<板張り逆箱舟型>



Fig.188 トゥパタロ教会堂部分

Fig.189 コクチヨ教会聖歌隊席下部分 (下3枚)



Fig.190 同「管楽器を吹く天使」



Fig.191 同中央部「サンチアゴ騎馬像」





Fig.192 キンセオ教会堂部分

Fig.193 ヌリオ病院礼拝堂<擬似半円筒ヴォールト>



Fig.194 ヌリオ病院  
礼拝堂部分

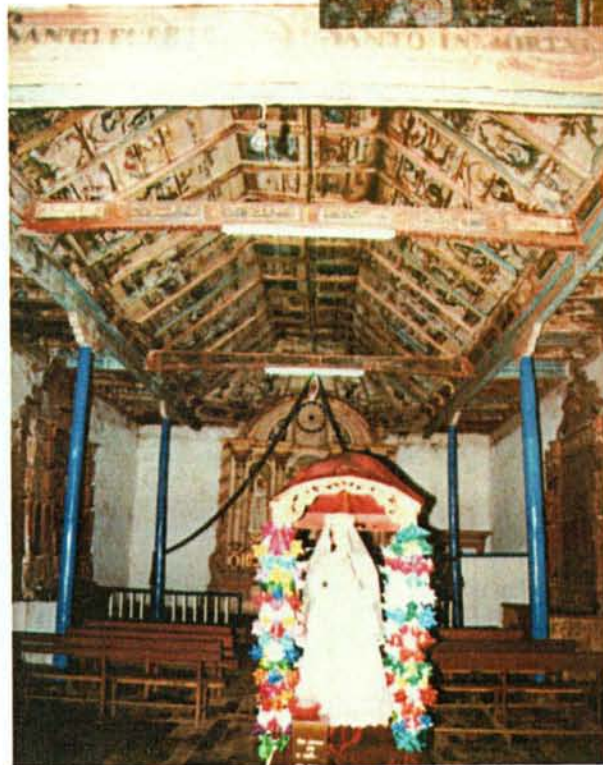


Fig.195 サカン  
病院礼拝堂



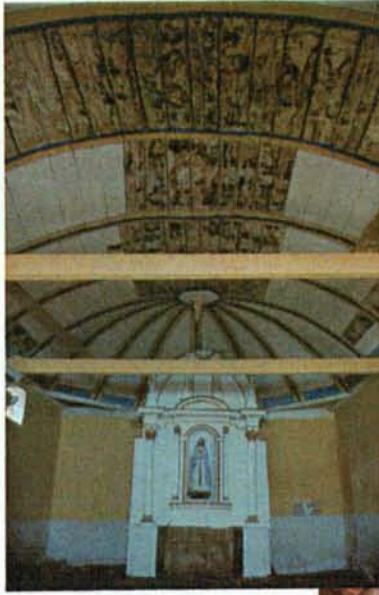


Fig.196 セビナ病院礼拝堂



Fig.197 チャラパン、  
サント・サンティアゴ礼拝堂

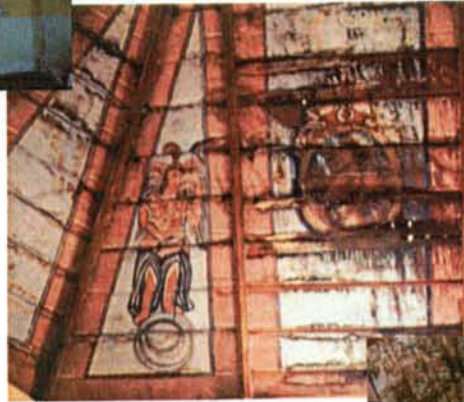


Fig.198 タナキーリョ  
教会堂部分



Fig.199 ウアンシト教会堂



Fig.200 ポマクアラン  
教会堂

20. 細部

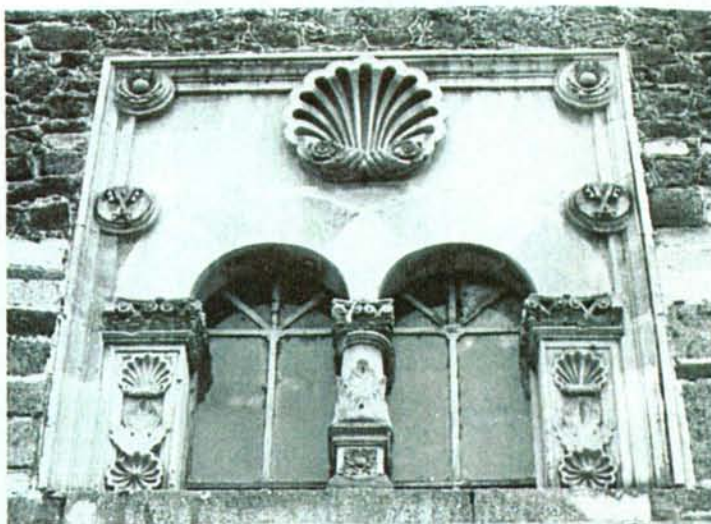


Fig.201 エロンガリクアロ、  
フランシスコ会修道院  
教会堂正面



Fig.202 カバクアロ教会堂正面



Fig.204 チェラン  
アツィクリン教会堂正面



Fig.203 プアク  
アロ教会堂正面



Fig.205 ククチュチョ教会堂正面「カヌーに乗る人物像」



Fig.206



Fig.207



Fig.208



Fig.209



Fig.210 ポマクアラン教会堂正面



Fig.211 ウルアパン、サンチアゴ礼拝堂正面

(Fig.206 サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス教会堂正面 Fig.207 アンガウアン教会堂正面  
Fig.208 セビナ、アトリオ十字架基台 Fig.209 カバクアロ教会堂正面)



## 21. タラスコ地域の伝統と生活

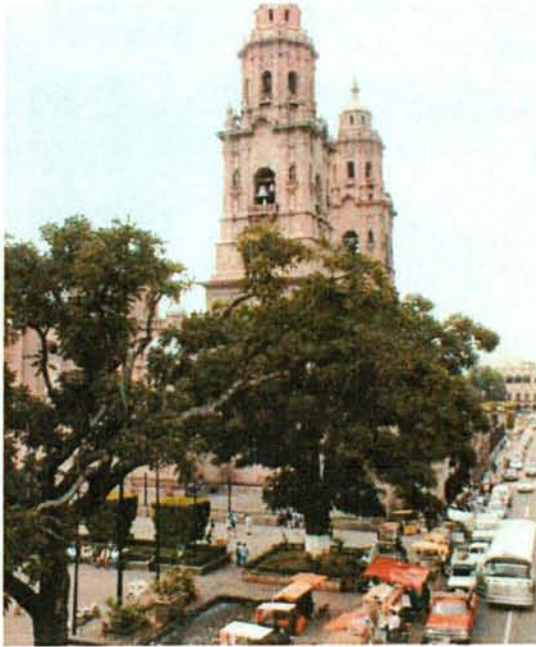


Fig.212 モレリア市大聖堂

Fig.213 旧バツクアロ大聖堂



Fig.214 バツクアロ、  
バスコ・デ・キロガ広場  
とキロガ像



Fig.215 バツクアロ、  
サンタ・マルタ病院跡



Fig.216 バツクアロ、旧サン・ニコラス学院



Fig.217 バツクアロ、漆塗りの皿をもつ  
民族衣装の娘たち



Fig.218 サン・フェリーペ・デ・  
ロス・エレーロス教会堂正面  
扉の鉄細工

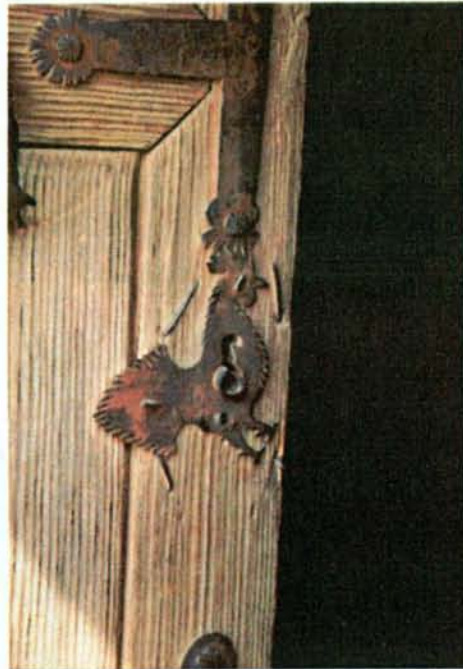


Fig.219 ツインツンツァンの  
木工製品店





Fig.220



Fig.221



Fig.222



Fig.223



Fig 224



Fig.225 聖人像 (ハラクアロ教会堂)

- Fig.220 ヌリオ病院礼拝堂の聖母像  
 Fig.221 民族衣装をつけた聖母像  
 (タレクアト、フランシスコ会修道院教会堂)  
 Fig.222 聖母被昇天の祝日の飾りつけ  
 (ポマクアラン教会堂)  
 Fig.223 教会堂で祈る女性  
 (チェランアツィクリン教会堂)  
 Fig.224 聖母像の衣装を着せ替え、花を飾る  
 女性 (タレクアト)

## 第二部 タラスコ族の教会堂の社会文化史的考察

本論の第一部では、タラスコ族の教会堂を美術史的に考察するなかで、ミチョアカン様式と呼べる独特の形態が生まれたことを明らかにし、その生成にかかわるいくつかの疑問や仮説を提示した。第二部では、その疑問や仮説に答えをみつけるべく、タラスコ族の社会文化史に踏み込むことにする。

第二部は、先スペイン期のタラスコ族と植民地統治機構について概観する第五章に続き、第六章から第九章までの4章で、空間・負担・信仰・技術という観点から、タラスコ地域の教会堂建設の実態を検証しつつ、ミチョアカン様式の形成に結びつく要因を考察する。

「空間」は、集住化により新しい居住形態を与えられた個々の先住民村落と、新しい力関係が生じたタラスコ地域の地域社会を指す。新しい空間で教会堂に課された象徴的意味や実際の役割について考えると同時に、村の設立がミチョアカン様式採用や普及のきっかけとなり得たか否かを探る。

「負担」とは、教会堂建設のために地域社会が負った義務のことである。スペイン人、先住民がそれをどのように分担したかという制度的側面を踏まえた上で、17世紀のタラスコ地域に起こったであろうと本論で仮定する教会堂建設ブームで、コストを負担したのは誰なのか、先住民だとすると、彼らとその経済力をどのように得たのかを明らかにする。

教会堂が信仰の発露の場である以上、17世紀の教会堂建設ブームの背後にも、それを押し進めた何らかの信仰上の変化があったのではないかと推測される。「信仰」では、キリスト教布教の過程で生み出された先住民村の「病院」というミチョアカン地方特有の世俗的・宗教的制度が、タラスコ族の信仰に及ぼした影響という観点からその痕跡を探る。

「技術」は、ミチョアカン様式の教会堂を建設した職人とその技術、さらにそれを支えた機構全体を含む。ミチョアカン様式の教会堂を建設したのがスペイン人であったのか、それとも先住民であったのか、先住民であったとすれば、どのように養成された人々で、どのような条件下で働き、彼らが建設したのがなぜミチョアカン様式だったのかを考える。

## 第五章 タラスコ族と植民地統治

本章では、植民地期のタラスコ族の社会文化史を扱う上で基本的な知識としてふまえておくべき事項、すなわち地理・気候的条件、先スペイン期タラスコ族の特徴、征服の状況、植民地統治機構などについて概観する。

先スペイン期のメソアメリカには、高度な国家を営む農耕社会から狩猟採集にいたるまで、地域によって発展段階が非常に異なる数多くの部族が居住していた。植民地統治下、先住民は原則として部族の別なく同じ制度の下に置かれたが、征服以前の社会の発展段階が、再編された先住民共同体や地域社会の特質を大きく左右した。従って、先スペイン期のタラスコ族がどのような社会を営んでいたかを明らかにする本章第一節と第二節の記述は、征服後のタラスコ族共同体を知るために是非とも必要なものであり、後続の4章と密接に関連している。具体的には、タラスコ族の伝統的統治機構・村落組織・人口・宗教に関する記述は、征服後タラスコ族の村落が再編され、地域社会が形成されていく過程を考察する第六章、ならびに、タラスコ族共同体内で「病院」が果たした重要な役割を明らかにする第七章・第八章のための初期的条件を明示し、伝統的技術・芸術に関する記述は、第九章で扱うミチョアカン様式の職人と技術の問題の出発点となる。第二節はまた、スペイン人侵攻当時メソアメリカで最も高度な社会を築いていたメキシコ中央高原のナウア族に比べて、先スペイン期のタラスコ族社会の発展段階が大きく劣るものでなかったこと、それゆえ植民地期にはいつてからも多くの点で両者の社会や文化を同じ次元で論じることが可能であることを示す。第三節ではタラスコ王国征服の過程を概観し、スペイン人による征服が、メキシコ中央高原同様、タラスコ社会にも大きな打撃を与え、先スペイン期のシステム崩壊が不可避であったことを示す。第四節から第六節では、植民地統治のために整備された諸制度や機構を概観し、征服戦争と過渡期の混乱による先スペイン期社会の崩壊が、新しい先住民統治政策策定の中でどれだけ修復され、何が決定的に変化したのかを考える手がかりを準備する。と同時に、新たに支配者となったスペイン人とのかわりの実態を具体的に示し、植民地社会の中でタラスコ族共同体が負った負担と享受した可能性を明確にする。これらの記述は、第六章から第九章までの各章における考察の前提となるものである。



## 第一節 タラスコ族・タラスコ地域・ミチョアカン

アメリカ大陸の先住民族の起源は、ベーリング海峡を渡ってアジアから到来した人々であると考えられている。最初の人類がアメリカ大陸に移動し始めたのは、今から3万年以上前のことで、北米では今から3万年、メキシコでは2万1000年、ペルーでは1万8000年、南米最南端のパタゴニアでは1万2700年前にはすでに人類が存在していたことが確認されている。

紀元前3千年紀には農耕の発達とともにアメリカ大陸各地で定住生活が始まり、紀元前1000年頃には、現在の中米からメキシコ南部にかけて広がるメソアメリカ文明圏と、現在のペルーを中心とした南米中央アンデス地域に広がるアンデス文明圏の文化の基本的特徴がほぼできあがったとされている。これら2つの文明圏はいずれも、スペイン人到来時、言語を異にし、発展段階も異なる数多くの部族を包含しながら、それぞれアステカ帝国とインカ帝国に代表される高い発展段階に達していた。

2つの文明圏の基本的な文化要素の中には多くの共通点がみられた。例えば、アメリカ大陸には大型の家畜が存在せず耕作や輸送を人力に頼ったこと、そのために車輪を利用した装置が発達しなかったこと、さらに鉄器の使用を知らないまま高度な石造建築を築き、都市文明をつくり上げたこと、また猫科の動物ジャガーや太陽など共通の要素を崇拝したことなどである。このことから2つの文明圏の間には、かなり密接な交流があったと考えられている。しかし両者には異なる文化要素もまた顕著であった。アンデス文明圏ではメソアメリカ文明圏に比して青銅器の発達が進んでいたこと、反対に、後者には前者が持たなかった文字の使用が存在したことなどである。

タラスコ族の社会が形成されたのはメソアメリカ文明圏の中であった。メソアメリカ文明圏は、メキシコ湾岸で紀元前1000年頃生まれたオルメカ文化と、そこから強い影響を受けてその後に発達した諸文化によって成り立っていた。トウモロコシを主食とする食文化、共通の神々を崇拝する自然崇拝に基づく多神教の宗教体系、ピラミッドを有する神殿などの大規模な石造建造物、進んだ天文学の知識と精巧な暦の使用、絵文字の使用、人身供犠の慣習などは、メソアメリカ文明圏に生まれた高度な諸文化にみられる顕著な特徴である。

メソアメリカ文明圏の諸文化中でも、古典期と呼ばれる紀元300年頃から900年頃までの繁栄期を構成した代表的な文化が、ユカタン半島から中米にかけて花開いたマヤ文化(同文化は900年頃を境に急速に衰える)、オアハカ盆地のサポテカ・ミシュテカ文化、タヒンなどに代表されるメキシコ湾岸の諸文化、ならびに、メキシコ中央高原のティオテ

イワカン文化とその後継のトルテカ文化であった。5世紀余り後にスペイン人がメソアメリカに到来した時、それらの高度な諸文化の盛衰を経てこの文化圏で覇権を得ていたのは、トルテカ文化の後にメキシコ中央高原に興ったアステカ帝国であった。

メキシコ中央高原は、メソアメリカ文明圏の北端に近い温暖な気候と灌漑用水に恵まれた農耕に適した土地であった。それゆえ、トルテカ族の支配が瓦解すると、そこには乾燥地帯の広がる北部からチチメカ族と総称される未だ狩猟採集生活を営む好戦的な諸部族が次々と南下し、入りこんでいった。各部族はメキシコ盆地内に定住の地を見出すと、先住の部族の支配下に入ったりそれを従属させたりしながら、領封を営む首長国（都市国家）を形成した。

13世紀後半、最も遅れてメキシコ盆地に到来し、テスココ湖に浮かぶ島テノチティランに居を定めたメシーカ族は、その忍耐づよい精神と高い戦闘能力によって、1440年頃には先住部族のくびきを逃れ、隣接するテスココ、トラコパンと三都同盟を結んで、周辺地域を支配下におさめ、アステカ帝国を築いた。アステカ帝国とはこの三都同盟が支配した領域を指し、それは最終的には北はチチメカ族との境界まで、北西は後に見るようにタラスコ族との境界まで、南はミシュテカ族との境界であるオアハカから太平洋岸まで、西はメキシコ湾岸まで達する広大なものとなった(地図5)。

アステカ帝国の盟主となったメシーカ族は、言語的にはユト・アステカ語族に属するナワトル語話者に分類されている。ナワトル語は15世紀から16世紀にかけてメキシコ中央部を中心に用いられていた言語で、アステカ帝国の版図の中に取り込まれた、あるいはアステカ帝国に隣接しこれに対立していた数多くの部族の間で広く用いられていた。これらの部族は、それぞれが固有の部族の歴史を語り継ぎ、時に敵対関係にあったものの、ナワトル語を介して共通の文化を共有していた。そのような共通の言語と文化によって特徴づけられるナワトル語話者は、通常ナウア族(*los nahuas*)と総称されている。

ナワトル語とは全く異質な言語であるタラスコ語を話す集団がタラスコ族であった。彼らはアステカ帝国に隣接して、メソアメリカ文明圏の北西の端、現在のミチョアカン州にほぼ匹敵する地域に勢力を広げていた。彼らがいつどこからやって来たかについては、まだ明らかにされていないものの、その移動は、先に述べたチチメカ族のメキシコ中央高原への南下の大きな流れと関連づけられると推測されており、彼らのミチョアカンへの最終的な定住はおよそ13世紀と考えられている<sup>1</sup>。

---

<sup>1</sup> 大貫良夫ほか監修『ラテンアメリカを知る辞典』平凡社1987；狩野千秋『マヤとアステカ』近藤出版社、世界史研究双書25,1983；*Historia mínima de México*, 2da. edición, México, El Colegio de México, 1994, pp.13-19；James S. Olson (Editor-in-Chief),

タラスコ族はアステカ帝国に屈伏することなく、これに接して独立した領域を支配していたが、その勢力が及んでいたと考えられる範囲は漠然としか確認されていない。植民地時代に記された文献によれば、アステカ帝国と接する東部では、トルーカあたりにまで防衛陣地が敷かれ、南はそこから150レグア（1レグア約4.19キロメートル）南下した太平洋岸のサカトゥーラ地方に至っていた。北の境は、現在のケレタロとグアナフアトの中間あたりのシチュ地方であったとされている<sup>2</sup>。この北の境は、チチメカ族の領域と接していた。すなわち、タラスコ族の勢力は、現在のミチョアカン州のほぼ全域、グアナフアト州とゲレロ州のかなりの部分、そしてケレタロ州とメキシコ州の一部にまで及んでいたことになる（地図6）。

メキシコは、西に西シエラ・マドレ山系、東に東シエラ・マドレ山系が南北に平行して連なる山国である。西シエラ・マドレ山系は南下するに従って東へ向かい、東シエラ・マドレ山系との距離を縮め、やがて2つの山系は合流する。この東進する西シエラ・マドレ山系の南側を東西に流れるのがリオ・グランデ・デ・サンチアゴ川、ミチョアカン地方にはいつてからはレルマ川の名称で呼ばれる川である。さらにその南には新生火山山系（Cordillera Neo-Volcánica）と、南シエラ・マドレ山系がほぼ東西に平行して連なり、この2つの山系の間をバルサス川が縫うように走り、深い渓谷を刻んでいる。この地形図をあてはめると、先に示したタラスコ族の勢力圏は、西シエラ・マドレ山系、新生火山山系、南シエラ・マドレ山系という東西に平行して走る3つの山系にまたがり、その間を流れるレルマ川とバルサス川という2つの川に貫かれる、起伏に飛んだ地形の上に広がっており、標高3000メートルを越える峰々、標高1800から2000メートル前後の台地、ならびに標高数百メートルの低地からなっていたことがわかる。

また、この地域の土壌・気候・植生は極めて多様であった。具体的には、北部に険しい山地や乾燥した台地が控え、その南にはレルマ川がつくる肥沃な平地バヒーオが広がっていたが、このあたりまではチチメカ族が出没する危険な境界領域であった。さらに南には、3000メートル級の峰を戴く山地を取り囲むように、いくつもの湖水や湿地が点在し、比較的雨量が豊富で温暖な、火山性の土壌に覆われた標高1800から2000メートルの台地が続いている。そのさらに南には、バルサス川の深い谷を経て太平洋へと下る、ティエラ・カリエンテと呼ばれる気温の高い熱帯性サバンナが広がっている。

---

*Historical Dictionary of the Spanish Empire 1402-1975*, New York., Greenwood Press, 1992.

<sup>2</sup> José Bravo Ugarte, *Historia sucinta de Michoacán*, Morelia, Mich., Morevallado Editores, 1995, pp.15-23, 171-187, 205-207.

そのような地理的制約の中で、タラスコ族は居住するために最も恵まれた環境であった標高1800から2000位の台地を、領国の中心に定めたのであった。ここにはパツクアロ湖をはじめとして、クイツェオ湖、チャパラ湖など大小の湖水や湿地が点在し、農耕や漁業や交易の発展の可能性を秘めていた。タラスコ族は最終的にパツクアロ湖の東岸ツインツンツェンに都を営んだ。こうしてパツクアロ湖の周辺がタラスコ族の人口密度が最も高く、文化が最も高度に発達した地域となった。現在も、このパツクアロ湖周辺から西部の山地にかけての村々において、最も根強くタラスコ族の言語が生きつづけ、植民地時代に変質をとげながらも受け継がれた伝統文化が最も濃厚に息づいている。

隣国のメシーカ族はタラスコ族を「ミチョアケ」(michoaque)、その領国を「ミチョアカン」と呼んだ。「ミチョアケ」とはナワトル語で「魚の地の人々」を意味した<sup>3</sup>。スペイン人もこの名称を採用し、植民地時代にはいつてからも、かつてタラスコ族の領域であった広大な地域を指してミチュアカンもしくはメチョアカンあるいはミチョアカンと呼んだ。

しかし、植民地の行政・教会組織が整うに従って、ミチョアカンが指し示す領域も変化する。植民地時代にミチョアカンの名称で指し示された領域として最も代表的なものは、行政区分としてのミチョアカン大州(大州とはヌエバ・エスパーニャを大きく5つの地方行政区に分けたもの)、それと同じ領域に設定されたミチョアカン司教区である。この領域は現在のミチョアカン州、グアナフアト州、コリマ州の全部と、ハリスコ州、ゲレロ州、サンルイス・ポトシ州、タマウリパス州の一部を含んだ広大なものであった(地図3)。さらに下位の行政区分としてアルカルディーア・マヨール(地方長官領)が設置された。先に示したタラスコ族の中心的領域であるパツクアロ湖周辺とその西部の山地は、ミチョアカン大州の首都が置かれたミチョアカン市(ミチョアカン市は最終的には現在のミチョアカン州都モレリアとなる)が管轄する長官領の中に含まれていた。

本論では、再三ミチョアカン地方もしくはミチョアカンという名称を用いることとなるが、その場合、広義には植民地時代にミチョアカン大州ならびにミチョアカン司教区が管轄した広大な地域を、狭義にはミチョアカン市の長官領で、タラスコ族の主たる居住圏であったタラスコ地域とその周辺の多少あいまいな範囲を指している。

最後に、タラスコ族の名称に関してであるが、植民地時代にスペイン人は彼らを一貫してタラスコ族(*los tarascos*)と呼んだ<sup>4</sup>。ところが、現在人類学の分野ではこの人々に対して

<sup>3</sup> *Arqueología mexicana*, vol.IV, no.19, mayo-junio, 1996, p.14.

<sup>4</sup> タラスコはスペイン人到来時のタラスコ語で「婿」を意味するタラスクエ(*tarascue*)に由来していると言われる。タラスコ族の君主は親族の娘2人をスペイン人の使者に与え、彼らをタラスクエと呼んだが、スペイン人はその言葉をミチョアカンの先住民を呼ぶのに用

プレペチャ族の名称が用いられることが多い。プレペチャとは彼らの言葉で「民衆」を意味する。近年一般の人々の間でもこの名称を用いる傾向が強まっている。現時点では、どちらの名称を用いるかは研究者個人の判断によっているが、植民地期を扱う歴史研究である本論では、タラスコ族の名称を用いている。

## 第二節 先スペイン期のタラスコ族

### 1. 農業・漁業・狩猟

メソアメリカ文化圏では、基本的食糧は、高度に発達した農業による穀物生産でまかなわれていたが、その中心はトウモロコシであった。それに加えて、フリホル豆（ササギの一種）とカボチャがメソアメリカの主たる食物を形成していた。これらの作物は耕作の条件などに応じてそれぞれ非常に多様な種類が存在する。

トウモロコシは海拔0<sup>m</sup>から3000<sup>m</sup>にかけて耕作可能で、年間降雨量50<sup>mm</sup>以下の地域や夏が短く寒冷な地域でも耕作できる作物である。このため、この作物はメソアメリカほぼ全域で恩恵をもたらしている。利用法は多様であるが、最も一般的なものは、トウモロコシの粉を水で練って作るマサを円形に薄く延ばし焼いたトルティーヤである。ほかにマサを蒸してつくるタマル、粉を水に溶いて煮る葛湯状の飲み物アトーレ、粒を肉などと煮込むポソーレなどがあるが、それらは現在もごく日常的な料理法として用いられている。

フリホル豆は蛋白質を摂取するための基本的食糧である。カボチャは、花、茎、葉、果肉、種の全てを食する。特に種は油を採ることができ、蛋白質も豊富に含んでいるため、最も重要な部分である。味つけには、無数に種類のあるトウガラシと塩が用いられる。マゲイ（竜舌蘭）の汁を発酵させてつくる酒プルケも重要な食品であった。マゲイは衣類を織るための繊維をとったり、屋根を葺くためにも用いられた。ピーナッツ、松の実、カカオ豆、様々なサボテンの実、サツマイモなどの根菜類や葉物の野菜も食用に用いられた。

メソアメリカに出現した政治的中心の多くは、湖水地域の周辺に発達した。湖は水を供給するほかに漁業や水上交通に利用できたからである。メソアメリカには大型の家畜が存在しなかったため牧畜は発達しなかったものの、犬の一種や七面鳥、アヒルなどを家畜化

---

いるようになったという。Bravo, *Historia*, p.148.



し、食用としたことが知られている。また狩猟も重要な食糧調達的手段であった<sup>5</sup>。

タラスコ族の基本的食習慣も、このようなメソアメリカのそれに準じたもので、基本的食糧はトウモロコシ、フリホル豆、カボチャであった。トウガラシ、トマト、野菜類、果物類も同様に重要であった。メシーカ族同様、高度な薬草の使用も行っていた。ミチョアカンでは漁業と狩猟の重要性がより高かったと考えられている。豊富な湖水でとれる淡水魚はミチョアカンの重要な食糧であった。肉類では七面鳥や犬を食し、主な狩猟の獲物はシカや鳥類やそのほかの野性動物であった。塩はタラスコ地域のチルチョタ近郊で採れたほかは、主としてコリマあたりの太平洋岸からティエラ・カリエンテを経てもたらされ、魚と交換された。ティエラ・カリエンテからはほかに綿やカカオ豆、工芸品の材料となる産品ももたらされた<sup>6</sup>。

メソアメリカの農業は、大別して低地と高地がそれぞれ別の農法をもつと言われている。低地では主として焼き畑農業、乾燥度の高い高地では、より集約的なテラス農法や灌漑農法が必要となる。集約的農法には、メキシコ盆地のチナンパスのように、湿地に排水処理をほどこして行うものもある。同一地域で焼き畑農業と集約的農法が共存する場合もある。集約的農法は多くの人口を支えることを可能とし、複雑な社会を発展させて都市国家の形成を促すと考えられている<sup>7</sup>。

メキシコ中央高原の端に位置するミチョアカンも地形的には中央部が高地に、ティエラ・カリエンテから太平洋岸にかけてが低地に分類され、低地では焼き畑農業が行われていた。高地での農業は土地の耕作によって行われたが、その方法は水の供給条件によって異なっていた。最も一般的であったのは、雨水のみが利用可能な標高2000m前後の温暖な平坦地もしくは緩やかな斜面での、雨期の降水を利用してのトウモロコシほかの栽培であった。この場合斜面に段々畑(terraces)を作って土地の集約的利用が計られた<sup>8</sup>。霜の害を避け雑草取りの労力を省くためにも(平地では雑草は非常に丈夫で、鋤を用いて人力で除草するのは困難であった)、平地よりも斜面が耕作に適していると考えられていた<sup>9</sup>。さらに標高の高い寒冷な地域では、地面におりる朝露の水分を利用して、雨期の到来以前から

---

<sup>5</sup> Ulises Beltrán, et al., *El Michoacán antiguo*, México, COLMICH y El Gobierno del Estado de Michoacán, 1994, pp.55-57.

<sup>6</sup> Ibid., pp.57-63.

<sup>7</sup> Ibid., pp.63-65.

<sup>8</sup> Sergio Navarrete, "Algunas implicaciones de los cambios en los patrones de asentamiento indígena durante el siglo XVI," en Thomas Calvo y Gustavo López (coords.), *Movimiento de población en el occidente de México*, México, Centro d'Études Mexicaines et Centraméricaines y COLMICH, 1988, pp.116-109.

<sup>9</sup> Beltrán, et al., op. cit., pp.65-73.

種蒔きを始める耕作法が一般的であった。湖水や湧き水の周囲や、川の流域の肥沃な土地では、灌漑農業が行われた。こうした灌漑可能な平地の多くは、貴族の土地に当てられていたと考えられる<sup>10</sup>。ミチョアカの中央部において集落の分布が強い散住形態を示しているのは、焼き畑による集落の移動を意味するのではなく、こうした灌漑農業に必要な水を得るために集落が広域に分布した結果であると考えられている<sup>11</sup>。

## 2. 歴史

タラスコ族の歴史や、「タラスコ王国」と呼びならわされて来た集団の実態にはまだ不明な点が多い。多くの考古学者は、メソアメリカに出現した諸部族の中でタラスコ族は遅いグループに属すると考えている。ミチョアカ地方で彼らの存在を考古学的に証明できるのは13世紀に入ってからのことである。

スペイン人到来以前のタラスコ族の歴史と社会を知るうえで、ほとんど唯一の文字史料が、『ミチョアカ地方のインディオの祭礼・儀式・集落・統治に関する報告』、通称『ミチョアカ報告』<sup>12</sup>である。1541年にフランシスコ会の宣教師が、タラスコ族が語り継いだ伝承や彼らの習俗をスペイン語で書き記したこの『ミチョアカ報告』は、3部からなっている。第一部で「彼らの最も重要な神々はどこから来たか、そしてその神々のための祭礼について」を、第二部で「カソンシ（君主 *cazonci*）の祖先がいかにしてこの地方に住み始め、征服したか」を、第三部で「スペイン人到来以前の彼らの政府がいかようであったか、そしてカソンシの死がどのようなものであったか」について語っている。スペインのエル・エスコリアル宮殿図書館に保存されている『ミチョアカ報告』のオリジナル手稿本には、第一部は最初の1葉しか残されておらず、タラスコ族の宗教について我々が知りえたであろう多くの情報が失われている<sup>13</sup>。しかし、残された第二部と第三部から、タラスコ族のルーツを語る物語と、スペイン人到来からカソンシの死までの経過を知ることができ

---

<sup>10</sup> Navarrete, op. cit., p.96.

<sup>11</sup> Beltrán, et al., op. cit., p.73.

<sup>12</sup> *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la Provincia de Michoacán*. 『ミチョアカ報告』は、スペイン語ではいくつかの版が出版されている。Gerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán, estudio preliminar y notas de Francisco Miranda*, México, SEP, 1988; *Relación de Michoacán, estudio preliminar de José Corona Núñez*, Morelia, Mich., Balsal Editores, 1977. 本論で参照するのは後者とする。また、フランス語からの邦訳、ル・クレジオ、望月芳郎訳『チチメカ神話』新潮社1987がある。

<sup>13</sup> José Bravo Ugarte, "La Relación de Michoacán," *Historia Mexicana*, vol.XII, 1962.

る。

それによると、まずはじめに、自らをウアクセチャ(uacúsecha)と名の人々が、首領ティカタメ(Ticátame)に率いられ、タラスコ地域のナランハとサカブの近辺に到来した(地図6)。『ミチョアカン報告』は、彼らがどこから来たのかは語らないものの、その人々がチチメカ族であったと述べている。タラスコ族がメシーカ族同様、自らの祖先をチチメカ族であるとしているのは、彼らもまた、チチメカ族に帰される秀でた征服者としての資質を誇示しようとしたからであろうと考えられている。事実、タラスコ族は、天空の諸神に「おまえこそ王となり全世界を征服せよ」と命じられた神クリカウェリ(Curicaueri)を部族の始祖と信じ、自分たちこそ選ばれた民であると自認していた。

ティカタメと彼に従う者達は一箇所に留まらず、あちこちと場所を移動した。この時彼らは、その地域の先住部族との関係を取り結ぶ時期にあったと考えられている。『ミチョアカン報告』には、支配権をめぐる同盟や武力衝突が繰り返されたもようが語られている。当時パツクアロ湖周辺には、タラスコ族に先立って、同じ言語を話し、湖での漁業や湖畔の湿地での農業、山麓斜面の段々畑での雨期の農業などで多くの人口を支えることのできる、高度な発展段階にある幾つもの先住部族が、それぞれ村落を営んでいた。それらの部族はまた、固有の守護神を祀る宗教的中心を持ち、固有のエリート階層に統率されていた。このような部族間に繰り返された資源をめぐる争いの中で、次第にタラスコ王国の始祖達的手中に政治的・経済的力が集中していったと考えられている<sup>14</sup>。

『ミチョアカン報告』に語られたこのようなタラスコ族の移動は、サカブ近辺での最近の考古学調査によって、ほぼ事実であることが裏付けられている。サカブの北西部の湿地マルpaisでの発掘調査の結果、紀元800年頃そこに形成された一連の小集落の数が、1250年頃に僅かの年数の間に倍増したことが明らかにされてきた。自然の人口増では説明できないこの変化は、ほかから人間が移り住んだ結果であると考えられる<sup>15</sup>。さらに考古学的調査から、このマルpaisの諸集落で1450年以前にかなり組織的で慎重な住居の炉の破壊がおこなわれたことが明らかになっている。これはこの場所で相当数の人口が

<sup>14</sup> *Arqueología mexicana*, pp.29, 241.

<sup>15</sup> ちょうどその頃、少し北に位置するレルマ川南岸や現在のグアナフアト州南部で顕著な人口の減少があったことも確認されており、それがサカブ近辺への人口移動の結果であった可能性も指摘されている。このサカブのマルpaisでの人口増加は、都市的性格を帯びた大規模なセンターへの人口集中という新しい特徴をともなっていた。このセンターはいくつかの地区に分けられており、それぞれが固有の機能を持った建物を備えていた。例えば、ピラミッドの基段とも考えられる大きな基礎は、『ミチョアカン報告』の中で「ワシの家」とか「パパ(祭司)の家」などとして語られているタラスコ族の集会場に良く似ている。Ibid., p.27.

減ったことを意味し、その原因はおそらく大量の人間が組織的にここを放棄したからであると考えられている。サカブのマルpaisでみられた、1250年から1450年の間のこのような人口の急激な増加と減少は、『ミチョアカン報告』の記述にみられる移住の歴史と一致する。しかしながら、サカブへ到来したのが『ミチョアカン報告』で述べられているような、狩猟採集を生業とするチチメカ族であったという点には疑問の余地が大きい<sup>16</sup>。彼らの実際の出身地はそれほど遠いところではなく、レルマ川の近辺であったと考えるのが妥当であるとされている<sup>17</sup>。

再び『ミチョアカン報告』の物語に戻る。優れた指導者タリアクリが登場したところで、タラスコ族の歴史は漂泊民としての第一段階から定住民としての第二段階にはいる。タリアクリは都をパツクアロに定め、パツクアロ湖周辺地域の支配権を掌中に納めた。パツクアロはパツクアロ湖南岸の小高い丘の上に位置している。タラスコ族は天への扉がある場所と信じていたパツクアロに、彼らの部族神クリカウエリのために最初の神殿を築いた。タリアクリは『ミチョアカン報告』の中核を成す人物で、その治世下、タラスコ族の社会政治機構は大きな変化をとげ、新しい文化が誕生した。それは言い換えれば、パツクアロ湖周辺の先住の人々とタラスコ族が政治的同盟を結び、社会的な融合を深めた結果生まれた新しい文化であった<sup>18</sup>。タラスコ族の領国と文化の基礎を築いたタリアクリは、現在もミチョアカンの伝説的英雄である。

タリアクリが死ぬと、彼の領国は3人の後継者、すなわち末息子のウイキングアヘ(Huilingaje)と2人の甥イリパン(Hiripan)とタンガソアン(Tangaxoan)に分割された。それぞれは都を互いにほど近いパツクアロ湖岸の集落、パツクアロ、イウアツィオ<sup>19</sup>、ツィンツンツァン<sup>20</sup>に定めた。この三都連合は、タリアクリが始めた周辺地域の征服を一層強力に押し進めた。

タラスコ族の統治権は、厳密な世襲ではなかった。通常カソンシもしくはイレチャ

---

<sup>16</sup> そのような人々が突如都市を建設するということは考え難いというのがその主な根拠である。むしろ、タラスコ族のエリート達が自らの祖先をチチメカ族であるとしたのは、すでに述べたように、彼らの祖先が「北」からの来訪者であり、チチメカ族に帰されるような戦いに秀でた征服者であることを示そうとしたものであろう。Ibid.

<sup>17</sup> Ibid., pp.26-27.

<sup>18</sup> その主な特徴は、独創的建築、銅・青銅・銀・金などの金属製の道具や装飾品、トルコ石の使用と交易、独特の儀式用陶器などに表れている。Ibid, p.29.

<sup>19</sup> イウアツィオの考古学遺跡はパツクアロ湖畔の平坦地に広がっている。イリパンがイウアツィオを都と定めた時、そこにはすでにメキシコ中央部のトゥーラとの関連をもつと思われる集落が存在した。イウアツィオは「コヨーテの地」の意。

<sup>20</sup> ツィンツンツァンは「ハチドリ」の意である。ツィンツンツァンの考古学遺跡と、陶器や石の彫刻作品などの遺物が発見される範囲は、約180km<sup>2</sup>の広さに及んでいる。

(Irecha)の称号で呼ばれる君主が死ぬと、後継者はその近親者の中から選出された。そのため後継者選びをめぐる、君主の宮廷では陰謀が頻繁に企てられ、有力候補のライバルや、後継者失格と見なされた者が暗殺されることもめずらしくなかった。

ツィンツァンツァンを都と定めたタンガソアン一族が、1450年頃タラスコ族の全支配権を掌握した時から第三段階が始まる。この段階を代表するのが以下に述べる3人の君主である。ツィツィパンダクアレ(Tzitzipandácuare)は武力による征服をさらに押し進め、タラスコ族の領域を最大に到らしめた。スアングア(Zuangua)はスペイン人がミチョアカンに到来した時の君主であった。その後を継いだタンガソアン2世(Tangaxoan II)が、最後のカゾンシとなった。キリスト教に改宗し洗礼を受けてドン・フランシスコと名乗ったタンガソアン2世は、1530年2月、ミチョアカンで非道の限りを尽くしたスペイン人征服者ヌニョ・デ・グスマン(Nuño de Guzmán)の命により処刑された。この日付をもって、タラスコ族の「王国」の終焉とする説もあるが、実際は1522年7月25日に、エルナン・コルテス(Hernán Cortés)が派遣した司令官クリストーバル・デ・オリー(Cristóbal de Olid)をツィンツァンツァンに迎え入れた時点で「王国」は消滅したのであった<sup>21</sup>。

### 3. 村落と人口

新たに手中に収めた領土で、自分の意のままに利用できる先住民の数と集落の詳しい情報を得る必要があったコルテスは、1524年、アントニオ・デ・カルバハル(Antonio de Carvajal)にミチョアカンの先住民村落調査を命じた。通称「カルバハル巡察録」<sup>22</sup>と呼ばれるこの調査記録は、1524年という征服間もない時期に実施されていることから、征服直前の状況をかなり忠実に反映していると考えられ、現在までのところ、征服以前のタラスコ王国の村落について知りえる最も信頼できる数量的データとされている。この調査記録そのものは消失したが、バツクアロ湖周辺の湖水盆地とシエラの村落を対象とした部分が別の文書の中に書き写されて今日に伝えられている。

この調査に際してカルバハルは、スペイン本国に存在した主邑と属邑という村落のカテゴリーの概念を適用し、タラスコ族の村落を主邑(cabecera)・副主邑(subcabecera)・属邑(sujeto)の三つに分類した<sup>23</sup>。それによるとその地域に5つの主邑—コマンハ、ウルアパン、

<sup>21</sup> Ibid., pp.14-15.

<sup>22</sup> “Visita de Carvajal,” en Warren, *La Conquista*, pp.92-101.

<sup>23</sup> 主邑と属邑という概念は、一定地域の中で世俗的・宗教的中心をなす「市」をカベサ(cabeza)、すなわち筆頭とし、その周辺のいくつかの「町」(villa)をその管轄下に従属させ、



トゥリカト、ウアニケオ、エロンガリクアローが存在した。それらの主邑はいずれもカソンシの都ツィンツンツァンに従属するとともに、それぞれが副主邑と属邑を従えていた。副主邑は、先の主邑に従属すると同時に、自らもまた属邑を従えていた<sup>24</sup>。主邑・副主邑・属邑のいずれの場合にも、カルバハルは「村」(pueblo)という呼称をあてている。ただし属邑などで規模の小さいものには「字」(estancia)の呼称を用いている。村の平均戸数は約34戸、字では約12戸であった<sup>25</sup>。また、カルバハルの調査には用いられていないものの、村の中に複数の区域がある時、これは通常「地区」(barrio)の名で呼ばれた。

「カルバハル巡察録」では、主邑が必ずしも属邑より戸数の点で勝っていたわけではない。むしろ主邑であるための条件は、カソンシによって指名された貴族の首長が居住していることであった。主邑の貴族の家系から枝分かれした一族の者が統率していたのが副主邑であった。属邑は主邑あるいは副主邑の貴族の支配が及んだ村落であった<sup>26</sup>。こうして、カソンシに従う貴族階層が、階層的に領国の村落を束ねるシステムができあがっていたと考えられる。

タラスコ族の主邑・属邑の関係と良く似た階層性が、メキシコ中央部のナウア族集落の中にもみとめられる。ロックハートによると、ナウア族の生活の基本的単位はアルテペトル(altepetl)と呼ばれる都市国家もしくは首長国に相当するものであった。アルテペトルを構成する基本的条件は、領域を持つこと、通常カルポーリ(calpolli)と呼ばれる複数の構成部分からなること、トラトアニ(tlatoani 複数形 tlatoque)と呼ばれる王朝的統治者すなわち首長を持つことであった。さらにアルテペトルは部族神を祀る神殿と独自の中央市場を有していた<sup>27</sup>。アルテペトルを構成する各カルポーリもまた、固有の領域を持ち、独自の神を崇拝し、貴族に相当する身分をもつ独自のリーダーに率いられていた。各カルポーリは、それぞれアルテペトル全体に対して兵役やトウモロコシほかの収穫物の供出や労役の提供などの義務を有し、年間を通じて定められたローテーションでそれを遂行した。このロー

---

同様に町はカベサとしてその周囲の「村」(pueblo, aldea, lugar)を従属させるという、当時のスペインのカスティリアに存在した地方行政・司法制度に倣ったものであった。Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI Editores, 1986, p.36. 英語版初版 1964。植民地に導入された際、カベサはカベセーラ、統括される集落は従属を意味するスヘトと呼ばれるようになった。本稿では前者に主邑、後者に属邑という訳語を当てている。

<sup>24</sup> Beltrán, et al., op. cit., pp.109-110.

<sup>25</sup> Ibid., p.113.

<sup>26</sup> Ibid., pp.111-113.

<sup>27</sup> James Lockhart, *The Nahuas After the Conquest, A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*, Stanford, California, Stanford University Press, 1992, pp.15-16.

テーションは、通常カルポリーが形成された古さの順に定められており、同時にカルポリーの地位の高さを示していた。最も高い地位のカルポリーのリーダーがそのアルテペトル全体のトラトアニであり、全てのカルポリーの貴族達は彼の宮廷に参上し、カルポリーの平構成員は、交代で彼の宮廷で労働奉仕を行った<sup>28</sup>。このようなアルテペトルとカルポリーの関係は、「カルバハル巡察録」から垣間見られるタラスコ族の主邑と属邑の関係にほぼ相当している。すなわち、ひとつの主邑とその属邑からなる単位がアルテペトルにあたり、各属邑はひとつのカルポリー、主邑は首長の居住する最高位のカルポリーにあたると思われる。タラスコ族の集落間について本格的な研究はまだ行われていないが、上記のような相似は、ナウア族の集落研究の成果を援用することの妥当性を示しているように思われる。一人の首長に率いられたアルテペトルという単位は、植民地時代にはいってもエンコミエンダやコレヒミエント、教区などの区分の際の基本的単位として採用された。その際、スペイン人はひとつのアルテペトルの中で中心となる集落を主邑、それに従属する集落を属邑とした<sup>29</sup>。タラスコ族の集落でも、エンコミエンダや教区の基本的単位はひとつの主邑とその属邑であった。このことは、植民地期の先住民統治制度内においても、ナウア族とタラスコ族の集落の性格には基本的な部分で共通性があり、両者を同じ次元で論じることがある程度可能であることを示している。

次に、タラスコ王国が擁していた人口であるが、メキシコ中央部同様その正確な数字は不明である。植民地時代の記録から推計した結果、130万人とする仮説<sup>30</sup>や最大75万人とする仮説がある<sup>31</sup>。本論はより新しい仮説である後者に従うこととする。それによれば、人口の地域的分布はバヒーオが約47%、タラスコ地域が33%、ティエラ・カリエンテが約20%である<sup>32</sup>。また、メキシコ中央部に比した場合のタラスコ族の居住形態に見られる特徴は、散住の傾向が強いことである。これは、先の「カルバハル巡察録」に記された

---

<sup>28</sup> Lockhart, *op. cit.*, pp.16-18. また、このような構造をもつアルテペトルが複数集まった複合アルテペトルも存在した。その際各アルテペトルはトラヤカトル(tlayacatl)とも呼ばれ、最も強力なトラヤカトルのトラトアニがその複合アルテペトルの祭祀を司るリーダーとなった。Ibid., pp. 20-23.

<sup>29</sup> ギブソンによれば、スペイン人がこの制度を植民地に導入した際、トラトアニの居住する集落を主邑、このトラトアニに従うカルポリーを属邑とした。Gibson, *op. cit.*, p.37.これは「カルバハル巡察録」で採用された方法と同様である。ロックハートは、スペイン人は隣接する複数のカルポリーの中央部分にできた住居密集地の都市的部分を主邑ととらえ、その周辺に位置する散住形態がより顕著なカルポリーを属邑としたと考える。Lockhart, *op. cit.*, pp.19-20.

<sup>30</sup> クック&ボラーの仮説。Beltrán, et al., pp.116-119.

<sup>31</sup> Beltrán, et al., pp.116-119.

<sup>32</sup> Ibid., p.120.

主邑と属邑の距離が通常2レグアから5レグアあること、主邑の人口に比して、そこに従属する属邑全体の人口が多いことなどから導き出されたもので、タラスコ王国では、メキシコ盆地などに比べて都市化の程度が低かったと推測されている<sup>33</sup>。さらにそれらの村落は通常低地ではなく、山腹に設けられていた。これは防衛上の意味と、先に示したような斜面での耕作の利点や、灌漑可能な低地を出来る限り利用する必要性から生じたものと考えられる<sup>34</sup>。

タラスコ族とナウア族の社会の違いは、タラスコ族のそれが基本的に辺境の農村的性格 (*carácter rural y fronterizo*) を持っていたことに由来するとされる。メキシコ中央高原の中心に位置するメキシコ盆地は、常に移住者を引きつけ、そのことが生態系に適応した集約的な農業、人口集中、都市の形成、中央集権的国家の形成を促した。12世紀までにメキシコ盆地では、人口の集中とかなり高度な都市化を伴う国家的な政治組織を持つ複雑な社会が興り発展していた。その最も顕著な例がトゥーラとティオティワカンである。一方ミチョアカンでは、パツクアロ、クイツェオ、チャパラなどの湖の周辺部はそのような移住者を引きつけることはなく、12世紀までそこに見るべき人口の集中や高度な文化、中央集権的な国家は発達しなかった。13世紀になって初めてタラスコ族の社会に人口の集中と、広い領域に覇権を及ぼす中央集権的国家が確立し始めるが、その農村的特徴は大きく変化するに到らなかった<sup>35</sup>。スペイン人到来直前、タラスコ王国と同時期、メキシコ盆地では人口集中が進み、中央に多機能広場を持つ数多くの中規模の都市が発展した。それらは、さらに大きい中心的な都市に従属していた。即ち、集落の分布形態は、経済・政治のネットワークと密接な関係を有しており、都市がその要所に位置していた。このような地域的发展はパツクアロ湖周辺のみならずタラスコ王国のいかなる所にも見られず、都市文化はごく後期にタラスコ王国の出現に伴って明らかに政治的機能を軸に非常に小規模な形で表れたに過ぎなかった<sup>36</sup>。この違いは、パツクアロ湖周辺の灌漑による集約的な農業可能な耕

---

<sup>33</sup> Ibid., pp.120-121.

<sup>34</sup> Esperanza Ramírez Romero, "Paisaje cultural y entorno habitacional en la cuenca lacustre de Pátzcuaro," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, pp.113-126.

<sup>35</sup> Beltrán, et al., pp.81-85.

<sup>36</sup> ミチョアカンの中心集落の規模が小さく、都市化の程度が低かったことは、タラスコ族の社会の性格にも影響を及ぼした。すなわち、支配階層の数が少なく、都市の生活文化から生まれる製品の普及が限られていた。特に、都市生活者を維持するための製品の需要が少なかったこと、権力が集落の規模や人口の集中度と直結していないため、地域内の経済的・政治的ネットワークと集落の分布の間に密接な相関関係がなかったこと、商業活動は都市化によって活発化するため、タラスコ王国ではアステカ帝国の首都テノチティトランでの活発な商取引などに比べて商業の規模は小さく重要性は低かったことなどがあげられ

地面積はわずかで、それによって維持できる人口は、メキシコ盆地より格段に少ない4万ないし5万人程であったという、農業生産力の限界によって説明されよう。とはいうものの、スペイン人到来時、ツィンツンツァンのほかにもウルアパンやトゥリカトなどで主邑への人口集中が進行していたことが文献などによって確認されており、タラスコ王国においても都市化の萌芽が存在していた<sup>37</sup>。先スペイン期のタラスコ族とナウア族の社会には、村落間の階層的序列という点で大きな共通性がみとめられるのに対して、都市化の度合いについては少なからぬ差異があったという事実を把握しておくことは植民地期のタラスコ社会を考える上で重要である。

#### 4・宗教

宗教においても、タラスコ族とナウア族の信仰はともにメソアメリカの宗教体系の中に位置づけられ、基本的部分で多くの共通点を有していた<sup>38</sup>。ナウア族の世界観がそうであるように、タラスコ族も世界を天上、地上、地下という3つのレベルに分け、地上世界は四分割されてひとつの中心を有していた。タラスコ族にとって天上世界はワシとハヤブサとに関係づけられ、四分割された地上世界は女神クエラウアペリ(Cuerauáperi)の身体そのものであると理解されていた。四分割された地上世界の各部分は、東西南北の方向と特定の色に結びつけられていた。黒は南、白は西、赤は東、黄色は北で、地上世界の中心は青であった。また、太陽の昇る側から見て、北は右、南は左とも呼ばれた。ミチョアカン地方の地理的位置から、西は海の女神、東は地上世界の女神と結びつけられていた。地下世界は死者の場所で、ネズミ、モグラ、ヘビ、洞窟と関連づけられていた<sup>39</sup>。犠牲者の心臓を取り出したり、皮を剥いだりするといったある種の人身供犠の仕方や、暦の中にも、タラスコ族とナウア族の類似点をみいだせる<sup>40</sup>。しかし、タラスコ族は、マヤ族・サポテカ族・ナウ

---

る。タラスコ王国が辺境に位置したことも、アステカ帝国との違いを生んだ。タラスコ族は常に東からはメシーカ族、北からはチチメカ族の侵入の脅威にさらされていた。このような状況においては、戦士が重要な役割を担い、彼らが支配層として土地や貢租の権利を得ることを正当化した。Ibid., pp.81-85.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> *Arqueología mexicana*, p.16.

<sup>39</sup> メキシコ中央部の主要な神々、例えば雨の神トラロックや文化神ケツァルコアトルなどは、それらに相当する神が存在した可能性はあるものの、タラスコ族の間で祀られることはなかった。Ibid.

<sup>40</sup> 暦には一年を18か月に分割する方式が用いられ、その暦に従って儀式や祭礼が執り行われた。

ア族など、ほかのメソアメリカの民族が使用していたような絵文字を持たなかった<sup>41</sup>。祖先からの知識は、神話であれ伝説であれ、規範やそのほかの出来事であれ、口承で伝えられた。年に一度執り行われるエウタカンスクアロ(Eutacánsuario)の祭で、最高神官ペタムティがそれらを人々に話して聞かせ、そのようにして、祖先の知識の伝達が確保されていた。

タラスコ王国の君主一族が主神と崇めたのは太陽神クリカウエリであった。クリカウエリは太陽神であると同時に火の神であった。それゆえ、カソンシに課せられた最も重要な義務は、常時神殿に火を絶やさぬよう薪をくべる儀式を行うことであった<sup>42</sup>。カソンシの系譜はこの神を始祖とすると考えられ、その地上における代理者であることによって権力を付与されていた。タラスコ貴族も、クリカウエリの系譜に属する者でなければならなかった。各村落の首長達(señores)も、カソンシからこの「神の一部」を受けられた貴族の家系でなければならなかった。一度授けられた「神の一部」は、子々孫々大切に受け継がれた。タラスコ族においては「クリカウエリの系譜」に属することが王国の成員であることを定義づけていたといえる。

もう一人の重要な神は、先述の女神クエラウァペリであった。彼女は全ての神々の母であり、ナウア族の大地母神トナン(Tonán)に相当すると考えられている。クエラウァペリの体は地上世界そのもので、豊穡と雨と妊娠と死を司っていた。月の女神ハラタンガ(Xarátanga)もタラスコ族の重要な神の一人であった。ハラタンガはクエラウァペリの娘で太陽の妻、すなわちタラスコ族の部族神クリカウエリの妻であり、出産と生殖とに関連づけられていた<sup>43</sup>。また、部族や村落ごとに固有の名称で祀られる神々も存在した<sup>44</sup>。

『ミチョアカン報告』は、木や練り物(pasta)や石で神像が作られたと語っているが、実際にそれらの神々がどのような姿で表現されていたのかはわかっていない。現存するわず

---

<sup>41</sup>マヤ文化は文字を石碑に刻み、サポテカ族やナウア族は、シカ皮や樹皮などで作った紙に記した。

<sup>42</sup>この神はまた、太陽の使者すなわち太陽光線であり、天と地上を結ぶ役割を負っていた。タラスコ族の守護神として、戦いと狩猟の神でもあった。毎朝確実に太陽が昇り、地上を照らしてくれるためには、クリカウエリを祀る神殿に火を燃やし続けなければならないと考えられていた。地方の首長がこの神に捧げる焚き火の薪を献上することを拒むと、それはタラスコ王国の君主への服従を拒むことを意味した。Ibid.

<sup>43</sup>このほかに、上述の主要な3神に関連した神々や、天上世界に関連した神々、地上世界の四分割に結び付けられた神々、左右の神々、地下世界の神々、そして名前のみが知られているものの実体が良く分からない数々の神々が存在した。Ibid.

<sup>44</sup>それらが全く固有のものか、あるいは上に示したタラスコ族の主要な神々が別の名称で祀られていたのかを区別することは難しい。例えばサカプで祀られていた女神ペアウメ(Peame)は出産を司ったが、これはハラタンガのローカルな別称であったようである。Ibid.



かな石の像が非常に簡略化された形をしていることから、その姿は写実的ではなかったと考えるよさそうである。タラスコ族は陶器においてもほとんど人間像を残さなかった。クリカウェリが黒曜石の大ナイフで表わされたり、主要な神々の姿がワシで、それよりも地位の低い神々の姿がもっと小型の猛禽類で表現された例が知られている。

ミチョアカン中央部から北部にかけて、すなわちタラスコ文化の中心地域では、紀元400年から900年にかけての古典期にメキシコ中央部のティオティワカン文化の直接的影響を受けた形跡がみとめられる<sup>45</sup>。このことが、クエラウァペリとハラタンガに対する信仰が、メソアメリカ社会で古典期に広く普及した共通の特徴—苦行（特に自分の耳を切って血を出す行為）、人身供犠、生け贄の皮を剥ぎ、剥いだ皮を儀式に用いること、ヘビとチヨウとの結びつき、儀式としての球技、ほら貝の使用など—を有していることを説明している。このメキシコ中央部の祭祀の影響は、上述のハラタンガ信仰に特に色濃く流入するが<sup>46</sup>、後古典期に入ると（紀元1200頃）、ミチョアカン地方とメキシコ中央部との直接的関係は途絶え、地域内での活発な文化交流の中で、最終的なタラスコ族の宗教が形を整えていったと考えられている<sup>47</sup>。

タラスコ族がパツクアロ湖周辺での覇権を握る1300年以降、タラスコ族の神々がこの地域の主要な神格を成すようになると同時に、従来この地域の諸村落で祀られていた様々な神が採り入れられたり排除されたりしながら、次第に宗教的統一が進んだと考えられる。その顕著な痕跡は、タラスコ族の始祖的英雄タリアクリが守護神としたクリカウェリと、先住民族が信奉していた神ハラタンガが、男女の対の神としてイウアツィオやツインツンツァンで共に祀られたことに見られる<sup>48</sup>。その後、タラスコ王国が急速な領土拡張期に入ると、戦いによって服従させた村落に対してクリカウェリの神殿を作りこれを祀ることを義務づけたが、その村の従来の神々への信仰を放棄することは求めなかった<sup>49</sup>。

## 5. 統治機構と社会階層

---

<sup>45</sup> 複数の広場とピラミッドからなる儀式用の建造物の建築様式、その広場の周囲にエリート層が居住する居住形態、ティオティワカン様式の石の仮面、ほら貝（巻き貝のトランペット）、陶器にほどこされたスタッコ状の絵画、トルコ石・水晶・翡翠・黄鉄鉱の鏡などを儀式用の奉納品として使用すること、女神の重要性が高かったこと、さらに球技場、数多くの死者を一同に葬る墳墓など。Beltrán, et al., op. cit., p.239.

<sup>46</sup> Ibid., pp.239-240.

<sup>47</sup> Ibid., p.241.

<sup>48</sup> Ibid., p.242.

<sup>49</sup> Ibid., p.245.

## (1) 支配階層

スペイン人到来直前のタラスコ族の社会では、カソンシもしくはイレチャと呼ばれた君主が絶大な力を握る中央集権制が敷かれていた。その力は政治から財の流通、宗教、司法の全般にわたっていた。『ミチョアカン報告』からは、そのような社会の各階層の特徴や共同体の性格、役職へのアクセスの仕方や、社会的上昇の限界、地域的差異などが浮かび上がってくる。

タラスコ族の社会の頂点を占めていたカソンシは、太陽と火に姿をやつしたタラスコ族の主神クリカウエリの地上における代弁者であった。カソンシは最高統治者として耕作や居住のための土地を臣民に与えた。また戦いの指導者として、14世紀の前半にタリアクリが打ち出した領土拡張政策に従い、軍勢を招集し、「戦の総司令官」とともにその指揮をとり、タラスコ族の領域の拡大に努めた。さらに、最高の司法官として裁定を下したが、時にはその権限をペタムティ(*petámuti*)と呼ばれる神官の長に委譲することもあった。ペタムティは最高神官で、その下に、地方の統治者に統治権を与える役割のクリティエチャ(*curitiecha*)、香を焚くクリツィタチャ(*curiztitacha*)、神々を戦場へ運ぶティウイメンチャ(*thiuimencha*)、生け贄を捧げるアシャメンチャ(*axámencha*)などの神官職が統括されていた。神官でもあったカソンシは、このアシャメンチャに属していた<sup>50</sup>。これらの神官職は全て世襲であった。

カソンシの周囲にはカソンシの系譜に連なる家系の者達が貴族階層を構成していた<sup>51</sup>。婚姻によって結ばれた外戚も含めると、その数はかなりなものであった。彼らはカソンシに仕える高位の官僚として、行政、宗教のほかさまざまな役割を果たしていた。もちろん先に述べた神官達も皆この階層に属していた。彼らはひとつの宮廷を形成しており、公の行事や宗教的儀式、葬儀、地方の首長交代の儀式などに参列した。『ミチョアカン報告』にはテキストの内容に則した全44枚の図版が挿入されている。それらの図版の中で、これら貴族階層に属する人々は、体を膝下まで包むゆったりとした長衣をつけ、頭に被りものをしたり、下唇の下に開けた小穴に小さな円筒形の飾りベソテ(*bezote*)を差し込んだりした姿で描かれている<sup>52</sup>。最高神官はその印として背中にトルコ石などを埋め込んだヒョウタンを背負っている。

官僚の序列の中で頂点にあったのが、行政の長である総督(*gobernador*)、軍隊の総司令官(*capitán general*)、ならびにそれら全てを統率する代表(*diputado*)であった。次は、オカン

<sup>50</sup> *Arqueología mexicana*, p.37.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p.35; Beltrán, et al., op. cit., pp.100-104..

<sup>52</sup> ベソテは名誉を表し、これを用いることができるのは貴族だけであった。 *Ibid.*, pp.97-98.

ベチャ(ocambecha)と呼ばれ、住民の数を調べ、土木工事の労役を調達し、税の徴収を行う役人と、カラチャ・カパチャ(caracha-capacha)と称され、カソンシに指名されてタラスコ族の領域を四分割したそれぞれの領国を統治した地方長官達であった。『ミチョアカン報告』によると、これらの官僚達は常にカソンシにつき従って、行政・軍事・徴税・領土防衛に関する最高の意思決定を行っていた<sup>53</sup>。その下には、主として経済活動や税の徴収にかかわる下級の役人が存在した。代表(diputado)もしくは差配長(mayordomo mayor)と呼ばれるこの種の役人は合計34人程もいたが、彼らの役割はさらに細分化された具体的のものであった。すなわちある者はある産品に特化した税の徴収<sup>54</sup>や兵役の徴用、カソンシの耕作地の管理やトウモロコシの管理、財宝の保管を行い、またある者はさまざまな種類の専門職の統率者であった。それらカソンシのための専門職として『ミチョアカン報告』には、家造りと神殿造り、石工、羽毛細工師、きこり、大工、弓・矢・楯などの武具や戦の装束(jubón)の作り手、船大工、伝令と飛脚、鷹や鳥や動物の飼育係、医者、絵師、陶工、館の清掃係、花作りと花輪作り、金や宝石や貴重な羽毛を求めて各地を歩き、物々交換によって入手してくる商人などがあげられている。『ミチョアカン報告』の図版38・39にはそれらの職人達が業種ごとに製品や産品を手にして、カソンシの前に控えている様子が描かれ、テキスト部分に、それらの業種の頭がどのように称されていたかが列挙されている<sup>55</sup>。こうしたカソンシのための職人集団は厳しい世襲制によって維持され、メンバーが死亡すると、カソンシの承認を得てその息子が最も近い身内の者が跡を継いだ<sup>56</sup>。職人達の多くは、カソンシの権力と財力が集中する首都のツィンツンツァンに居住しながら、カソンシとその一族の衣食住の要請に応えるために産品を提供していたと思われる。職人達は農業やそのほかの生業で生活を支えるかわら製品を作り、カソンシへ税としてそれを献上した。これらの産品の自由な交易は、職人がそれで生活できるほど活発に行われたとは考え難い。カソンシはこうして入手した産品の内、いくつかの必需品を臣民に分配した<sup>57</sup>。このようにしてそれらの産品の流通がある程度行われただけでなく、カソンシの支配の正統性も強化された。

さらに、グアングリエチャ(guangariecha)と呼ばれる戦の指揮官の一団が存在した。この勇猛な男達には、それぞれに定められた地区の住人を指揮して戦いに挑む役目が課せられ

<sup>53</sup> *Relación de Michoacán*, pp.173-174; *Arqueología mexicana*, pp.35-37.

<sup>54</sup> 反物、トウモロコシ・トウガラシなどの農作物、蜂蜜や糖蜜、酒、皮製品、漁獲物、狩の獲物、工芸品など。Ibid., p.37.

<sup>55</sup> *Relación de Michoacán*, pp.171-171, 174-179.

<sup>56</sup> Beltrán, et al., op. cit., pp.99-100; *Relación de Michoacán*, pp.177-178.

<sup>57</sup> Beltrán, et al., op. cit., pp.137-138.

ていた。とはいうものの、一般人は荷役など補助的な作業に従事するのみで、戦いは貴族階層からなる専門的戦士が行っていた。タラスコ族の領土拡張戦争の中での戦士の動員数は、一村を攻略するのに2400名程であったとされている。またメシーカ族との国境防衛戦の場合には1万人にのぼったと考えられている。これらを基に、スペイン人到来直前のミチョアカンの最大推定人口75万人から算出される、専門的な戦士の全男性人口に占める割合は約7%となる<sup>58</sup>。これを貴族階層だけで賄うのは困難で、優れた能力のあるものが民衆階層から登用されて貴族になるというような、社会的上昇の機会があった可能性も指摘されている。

カソンシの宮廷にはこのほかに、カソンシによって任命される、各中心村落（主邑）の首長達も生活していた。タラスコ語でカラチャ・カラチャ(caracha-caracha)と呼ばれたこれらの首長に対して、征服後、スペイン人はセニョール（君主）とかカシーケ（スペイン人がヌエバ・エスパーニャに持ち込んだ西インド諸島の先住民の言葉で、首長とか酋長の意）という呼称を与えた。彼らが村に帰るのは、儀式や戦闘準備のためだけであったようである。『ミチョアカン報告』は、このような慣習が始まったのは、タラスコ族の領土拡張期、征服された部族の長達はその民を統率できないのを見たカソンシが、別の者を指名したことによると語っている。村落の首長達もその家系がタラスコ族の主神クリカウエリの系譜に連なる貴族(señores)であることが求められた。このため、カソンシは「神の一部」を授けることによって彼らをもその系譜に取り込んだ。おそらくこれは婚姻による血縁関係の構築によって実現されたのであろう。こうして各中心村落の指導的家系は、カソンシと祖先を同じくする貴族階層の一角を構成することになった。この首長の地位は必ずしも世襲ではなく、首長の一族の中から適任者があげられ、カソンシによって任命された。このことから、カソンシによる統治の中央集権的性格の強さがうかがわれる<sup>59</sup>。

通常首都のツィンツンツァンにあって、カソンシの支配する領域の経済活動を実際に動かしていた高い専門性をもつ官僚以外に、オカンベチャ（これは先にあげた高官の職ではなく純粋にローカルなレベルの役職である）ならびにカシーケが、村落レベルの税の徴収と統治を行っていた<sup>60</sup>。彼らの管轄権はいくつかの村落に限られていた。とはいうものの、先にあげた高官達とこれらのローカルな役人の間の関係や、このような官僚機構を支えた経済的側面は未だ十分に明らかにされていない。

---

<sup>58</sup> Ibid., pp.105.

<sup>59</sup> Ibid., pp.95-97.

<sup>60</sup> Ibid., p.97.

## (2) 庶民階層

社会のピラミッドの下部を形成していたのは、農業・漁業・狩猟などを生業とする人々と奴隷であった。それよりは恵まれた条件にあったと思われるものの、カソンシに直属していない職人や商人、地方の下級官吏達もやはり人口の大半を占める庶民階級であった。しかしながら、カソンシの一族のルーツを伝えることを主たる内容としている『ミチョアカン報告』では、そのような社会の下層の人々やタラスコ族に従属する王国内のほかのエスニック・グループ（タラスコ族の中に混じってナウア族・オトミ族・マタルツィンカ族など、言語を異にする部族の小集団が異邦人として存在していた）についての記述は少ない。彼らの生活や文化について知る僅かな手掛かりのひとつが、「下層の者達の婚姻儀式」についての記述である<sup>61</sup>。また、サウエトの市場における民衆の交易の様様を描いた図版12や、罪を犯した者への刑罰を描いた図版2などのように、図版を通じて、そこに描かれた民衆の生活の様子を知ることができる。なかでも注意を引くのは、庶民の姿が半裸もしくは全裸<sup>62</sup>で描かれていることである。また同じ村落の中でも、各人がどのエスニック・グループや親族に族するか、あるいは、その土地にどのような形で住み着いたか（よそ者、土地の者、流れ者等）によって、どの社会的階層に属するかが決定され、階層によって公的役職や地位へのアクセスの可能性、義務と特権、財産などが異なったばかりでなく、その違いは服装や装飾品、被りもの、家屋にまで反映されたようであった<sup>63</sup>。このような階層化された社会において、社会的地位の上昇はごく限られたものであったが、先述のようにタラスコ王国が領土拡張のために常時多くの兵を必要としたことなどから、それは必ずしも不可能ではなかったと考えられている。

## (3) 土地所有と労働力

タラスコ族の間での土地の所有形態についても、まだ十分解明されていない。しかし、この点に関して以下に見るようないくつかの手掛かりが存在する。1533年スペイン国王は、全スペイン領アメリカにおいて、それぞれの地域の首長と彼らが受けとっていた貢租について報告するように命じた。メキシコについて報告したのは、アウディエンシアのオイドール<sup>64</sup>、アロンソ・デ・ソリータ(Alonso de Zorita もしくは Zurita)であった。15

<sup>61</sup> *Relación de Michoacán*, pp.213-217.

<sup>62</sup> 女性は上半身裸で腰にスカート状の布を巻いている。男性は全裸もしくは腰布をつけている。

<sup>63</sup> *Arqueología mexicana*, pp.37-39.

<sup>64</sup> 本章第四節参照。

44年に作成されたこの報告書で、ソリータはミチョアカンについて「ミチョアカンではメキシコ（中央部）ともそのほかの地域とも異なる慣習があり、通常貴族も農民も自分の土地をもっている。そのほかに共有地があり、人々はそこで最も上位の君主の土地、その下位にある首長達のための土地、神殿のための土地を耕作し、貢租は全員で負担した。ただし、職人、商人、漁師、猟師、果物栽培者、陶工らはその貢租負担の義務から除外されていた」と述べている<sup>65</sup>。『ミチョアカン報告』の中にも、土地の所有形態を示唆するような記述が見られる。それによれば、ひとつの村落に帰属する土地には「君主の土地」「村の首長一族の土地」「貢租支払いのための耕作地」「一般民の土地」の区別があった<sup>66</sup>。しかしながら、それらが個人の所有地であったのか、あるいはなんらかの土地利用権の付与からなっていたのかは明確ではない。

まず村の首長とその一族を含む貴族の土地についてであるが、『ミチョアカン報告』は、貴族の土地は全てカソンシに所属するもので、その付与はカソンシの権限に委ねられていたと語っている。その一例として、結婚する際貴族の娘が持参する財産として、土地が譲られることがあった<sup>67</sup>。また、プランカルテ写本(*Códice Plancarte*)<sup>68</sup>によれば、カラパン村の土地は、この村の創設者となった4人の兄弟<sup>69</sup>が、タラスコ王国の君主に対して領国防衛のための兵役、貢租納入、軍と官吏の維持という3つの義務を負うことと引換えに、カソンシから与えられたものであった。これらによると、各村落の首長とその一族を含む貴族の土地は、カソンシから許されてその一族全体によって所有されたものであったように思われる<sup>70</sup>。

カソンシもローカルな村の首長も、彼らの土地での耕作に要する労働力を一般民から貢納の一部として得ていた。加えてカソンシの土地を耕作するために、クイリンツィエパ(*cuirintziepa*)と呼ばれる農民が存在した。彼らはカソンシの官吏の管轄下にあり、貢納の義務は負っておらず、収穫物の一部を与えられた。さらに土地を耕作する労働力として奴隷がいた。奴隷は戦の捕虜や、商人に売られた者たちであった<sup>71</sup>。

---

<sup>65</sup> Beltrán, et al., op. cit., p.123.

<sup>66</sup> Ibid., p.125.

<sup>67</sup> Ibid., pp.126-127.

<sup>68</sup> 植民地初期初期にカラパン村と隣村の境界争いに付随して、カラパン村の土地所有権の由来について村の住人に聞き取り調査を行った記録。

<sup>69</sup> 彼らは近くのアランサ村の君主の孫にあたり、カソンシに連なる貴族の血筋の者であった。

<sup>70</sup> Beltrán, et al., op. cit., p.127.

<sup>71</sup> Ibid., pp.130-131.貴族の土地を「借りて」耕作する農民の割合が比較的高かったメキシコ中央部に比べて、タラスコ族の貴族は奴隷に耕作の労働を依存する割合が高かった



貢納の為に一般民が耕作した土地では、村人が交代で耕作したと考えられるが、誰がその労働を組織したのか、あるいはいかなる分担のシステムが存在したのかについてはわかっていない<sup>72</sup>。一般民に与えられた土地は、個人やそのほかのいかなる集団でもなく「家族」に配分されていたことがわかっているものの、「家族」がどのような構成をもっていたのか、あるいは家族や個人が村落の中でどのように組織されていたかについてはよくわかっていない<sup>73</sup>。いずれにしろ一般民は、カソンシやローカルな首長への貢納の義務と引換えに、土地を得ていたと推測される<sup>74</sup>。君主の土地、貴族の土地、貢納のための土地、神殿のための土地、一般民の土地といった、耕作地の分配の仕方には、ナウア族との共通点が多い<sup>75</sup>。また、カソンシのような特権階級が直轄の農民を有していた点も同様である<sup>76</sup>。

このようなタラスコ王国の社会の特徴をまとめれば以下のようなろう。1)行政・司法機能が非常に中央集権的であり、それは宗教的権威と世俗の権力（王権）が不可分であることによって強化・維持されていた。2)王国の中心地域の住民は比較的均質（タラスコ族）で、軍事的境界線にそって複数のエスニック・グループの共同体に囲まれていた。3)メキシコ中央部、なかでもメキシコ盆地内に比べて都市化（人口集中）の度合いが非常に低く、首都ツィンツンツァンとそれ以外の集落にみられる都市化レベルの差も非常に大きかった。4)王宮に奉仕する専門の職人が存在し、地元ならびに地域市場向け製品の生産も行われていたが、財の流通における商業の役割は低く、支配階層の生活に必要な基本的資源は支配領域からの貢納に依存していた<sup>77</sup>。メソアメリカのほかの部族や文化同様、タラスコ族も、より強い中央集権制に向かう大きな社会的変化を遂げようとしていたまさにその時、スペイン人の到来によりその道を断たれたのである。

## 6. 技術・芸術

植民地時代タラスコ族が造った教会堂の中に、先スペイン期の図像や意匠がどのように

---

ようである。Ibid.

<sup>72</sup> もし貢租納入の単位がカルポーリに似た共同体であれば、内部にある種の階層化が存在し、一門(clan)の祖先に最も近い血縁をもつ最上位の一族が一種の長老会に後見されて共同体の労働の管理を行ったと考えられる。ミチョアカンで氏族(clan)による結びつきの重要性が低かったとすれば、この役割はオカンベチャが担っていたとも考えられる。Ibid., p.131.

<sup>73</sup> Ibid., pp.87-89, 127.

<sup>74</sup> Ibid., pp.129-130.

<sup>75</sup> 本章第六節の4参照。

<sup>76</sup> Gibson, op. cit., pp.263-268; Lockhart, op. cit., pp.141-163.

<sup>77</sup> Beltrán, et al., op. cit., pp.222-223.

受け継がれたか、という問いは非常に興味深いものであるが、第四章の末尾で述べたように、現時点では明らかな事例は多くない。それがタラスコ族に固有の何らかの条件のせいなのか、それともタラスコ族の造形表現が簡素であったことが要因なのかはわからない<sup>78</sup>。とはいっても、タラスコ族の建築や陶芸、羽毛細工や漆塗りなどの技術は優れたもので、植民地時代にもその職人や技術が活用され珍重された。

### (1) 陶芸

陶芸は、先スペイン期のメキシコ西部地域(El Occidente de México)<sup>79</sup>に発達した諸工芸の中で特に高いレベルに達した分野であり、その地域の一角を占めるミチョアカンでも同様であった<sup>80</sup>。タラスコ地域で発掘される陶器には大別して2つの形がある。3本足の支えを持つ大きな土鍋と、あぶみ形の柄と筒状の注ぎ口をもつ容器である。またそれらの容器の形状をそのまま縮小したミニチュールが大量に作られた。これは玩具ではなく、儀式や呪いに用いられた。死者の魂は、大きさに関係なくそれらを使用することができると考えられたからである<sup>81</sup>。これらの陶器には、赤・白・黒・茶色などの彩色が施されていた。色づかいには単色のもの、二色のもの、多彩色のものがみられるが、いずれも、研磨によってつやを出す技法(*bruñido*)によってみごとな表面処理が行われている。多彩色のものの中には、高い技術を要する陰画法(*decoración al negativo*)で染付けされたものが多い<sup>82</sup>。じかに絵付けする場合には、星、雷文、蛇行する曲線などの幾何学模様が微細に描き込まれた。わずかながら動物の形状をしたものも見られるが、人間が描かれることは非常に稀であった。装飾の配置は必ずしも対称ではない。デザインの非対称性と色のコントラスト、

---

<sup>78</sup> 加えて、タラスコ族がタラスコ地域に遅れて定住した部族であることから、考古学的発掘の際、その遺物と先住の部族が残した遺物との区別を明確につけることが難しい上、それがタラスコ族固有のものか、タラスコ族に従属していた部族が貢納したものかを区別することも困難である。例えば陶製品については、かなり明確な特徴があり、これがタラスコ族の居住地から離れたところで発見されるのが稀なことから、タラスコ族自身が制作したものと考えられる。一方、金属製品については、タラスコ地域には鉱山が無いため、それらがほかの部族からの貢納物であった可能性が高い。

<sup>79</sup> 現在のゲレロ州からナヤリ州あたりまでの太平洋岸地域に興った先スペイン期の諸文化を指して用いる。ミチョアカン、コリマ、ハリスコなどの各州もこの圏内に含まれる。

<sup>80</sup> Enrique Florescano (coordinador general), *Historia general de Michoacán*, vol.1, México, Gobierno del Estado de Michoacán e Instituto Michoacano de Cultura, 1989, pp.244-247.

<sup>81</sup> これらの容器は上流階級の生活の場から出土したものであるが、庶民の住居跡の発掘が組織的に進めば、もっと多様な形の容器が出土する可能性もある。

<sup>82</sup> 陰画法は、布のろうけつ染めと同じ要領で、描きたいデザインの上に上薬を通さない物質を塗った上で、全体に染めつけを行う。このため、二度窯入れしなければならない。

ならびに表面のみごとなつやが美しさを生み出している。ほかに陶製のパイプが多数作られていた。タラスコ族の伝統的なパイプは、2つの小さな足のある背の高い火皿と、非常に長い吸い口を備えている。パイプは火とクリカウエリを祀る儀式とに密接にかかわっていたと考えられる。『ミチョアカン報告』の図版では、高位の人物がパイプを吸う姿で描かれている。タラスコ族は土器の人形は作らなかつたようである。ツィンツンツァンでごく少量発見された人形の大半がタラスコ族以前の時代のものとされている。

## (2) 冶金

タラスコ地域には鉱床がなかつたため、金属はミチョアカン南部のティエラ・カリエンテや、現在のハリスコ州との境あたりで採掘された。採掘は通常露天掘りであった。タラスコ族自身が金属の採掘・加工を行ったのか、あるいは彼らに従属する部族が貢納したものかは定かでないものの、タラスコ族は金属製品を常用しており、彼らが西部や南部に領土を拡張した目的のひとつが、その地域の豊富な鉱山を手中におさめることにあったと考えられている<sup>83</sup>。

金銀は装飾品に用いられ、銅は実用的な道具に加工された。銅製の針、斧、釣り針、錐、タレクア (tarecua)<sup>84</sup>などが大量に生産された。金属加工技術は、圧延(laminado)、打ち出し(repujado)、引き抜き(estirado)、鋳造などさまざまであった。銅製品を金や銀で覆う技術も用いられていた。さらにタラスコ族は銅の強度を高める方法や、青銅の製造方法を知っていたと考えられている。先スペイン期、メキシコのほかの諸部族が金属を単に装飾品として用いていたのに対して、唯一タラスコ社会では金属器の使用が経済に実質的影響を及ぼしていたといわれる<sup>85</sup>。

後でみるように、カソンシがコルテスに送った贈り物や、クリストバル・デ・オリーが遠征の際手に入れた財宝の驚くべき量、それらを引き渡した後に、まだヌニョ・デ・グズマンが奪うことのできた金銀製品の膨大さからも、カソンシがアステカ帝国の皇帝モクテスマに匹敵する金銀製品を所有していたことがうかがえるが、それらの多くが鋳つぶされてしまい、その芸術的価値を知る手掛かりは失われている。

---

*Arqueología mexicana*, pp.17-18.

<sup>83</sup> Beltrán, et al., op. cit., pp.73-74.

<sup>84</sup> 種蒔き用穴掘り棒の先端。

<sup>85</sup> Florescano (coordinador general), op. cit., pp. 228-237; *Arqueología mexicana*, p.18.

### (3) 漆塗りと羽毛細工

漆塗りと羽毛細工については、スペイン人到来以前の作品はひとつも残っていない。しかし、それらを実際に目にした宣教師達はその素晴らしさについて語っている。鳥の羽は、頭飾り、旗、円楯、扇、ケープの縁などに用いられた。最も珍重された羽毛はツィンツニ(tzintzuni)すなわちハチドリのものであった。16世紀の文書は、ティエラ・カリエンテの村々が、赤・黄・緑・青など色とりどりのオウムやペリカンの羽を大量にカソンシに貢納しなければならなかったことを記録している<sup>86</sup>。植民地時代になってから、西欧絵画の影響を受けて制作された羽毛画が今も数多く残されている。これは、羽毛を細かく刻んで貼り付け、羽毛の色によって図像を描きだしたものである<sup>87</sup>。

漆塗りに、アヘと呼ばれる虫(aje 学名 *Coccus axin*)から採取したロウと、チア(*Salvia chian*)もしくはチカロテ(*Argemone mexicana*)と呼ばれる植物の油に、細かく挽いた様々な色の土を混ぜて作った「漆」が用いられた<sup>88</sup>。木の盆や皿や瓢箪などの表面に漆の層をつくり乾燥させた後、鋭い刃物でデザインどおりにその漆層を彫り取り、その跡に別の色の漆を埋め込むという作業を繰返して図像が描かれた。その見事さは、ドミニコ会士バルトロメ・デ・ラス・カサスをして「非常に繊細で丈夫なもので、水中に百年漬かっても色落ちしない。…極めて優雅で美しく、スペイン国王の食卓で用いても遜色ないであろう」と言わしめたほどである。

### (4) 彫刻

タラスコ族はあまり多くの石の彫刻を残していない。丸彫りの彫像としては、わずかに、イウアツィオやパツクアロから発掘された3体のチャック・モール像<sup>89</sup>、やはりイウアツィオから出たコヨーテの頭をもつ人物像、コヨーテの形をした王座などが見るべきものである。浮き彫りでは、ピラミッドなどの大規模建造物の基壇に、「同心円」「螺旋」などの線刻装飾を持つ石材が用いられているほか、人頭を刻んだ奉納用石斧などの例がある<sup>90</sup>。それらはいずれも非常に直線的、図式的かつ簡素な形で、ナウア族やマヤ族が残した石の彫刻

<sup>86</sup> Beltrán, et al., op. cit., p.77.

<sup>87</sup> ボウモン神父 (Fray Pablo Beaumont) は、フェリーペ2世が、息子のフェリーペ3世に贈られた羽毛細工の肖像画を激賞したこと、また法王シクスト5世が同じく羽毛だけを用いて制作された聖フランシスコの絵を見ていかに驚嘆したかを語っている。

<sup>88</sup> *Arqueología mexicana*, pp. 46-51.

<sup>89</sup> ピラミッド神殿の前に置かれ、生贄の心臓を乗せるために用いられたと考えられる、仰向けの人物像。

<sup>90</sup> *Arqueología mexicana*, pp.18-19.

作品の非常に微細で写実的な表現に比べて稚拙ですらある<sup>91</sup>。しかし、タラスコ族はこの地方で豊富に産する木材や pasta<sup>92</sup>を、主たる表現手段の素材としていたとも考えられ、一概にタラスコ族の図像表現能力が劣っていたとすることはできない。pasta像は軽量で輸送が簡単である。この手法はスペインによる征服後、キリスト教の聖像に用いられ、ミチョアカンの特産品となる。

石の彫刻が少ないのに比べて、黒曜石や貴石の宝飾品は豊富に残っている。なかでも、琥珀、黒玉、トルコ石、水晶などの細工品は、タラスコ族の工芸品の中でも特に優れたものである。数珠状の首飾りやそこに吊るす飾り玉などが、石と金属を組み合わせで作られている。黒曜石は刃物や矢じりに用いられただけでなく、この硬く脆い材料で非常に美しく繊細な装飾品が作り上げられていた。耳飾り、ベソーテ（下唇の飾り）、数珠、仮面、鏡などがそれである<sup>93</sup>。

#### (5) 建築

タラスコ族が大規模な建造物を残したのは、タリアクリの死後その3人の後継者がそれぞれの都とした、パツクアロ、ツィンツンツァン、イウアツィオであった（地図6）。その中で、現在最も良くその跡をとどめているのは、ツィンツンツァンとイウアツィオである。パツクアロでは、先スペイン期の建造物を破壊した上に植民地時代の都市が建設されたため、建物の特徴や集落の配置などには不明な点が多い。

まずそのパツクアロであるが、ここに建造された主な構造物は高台の上に位置しており、現在その遺構が工芸美術館や、旧イエズス会学院の菜園、イエズス会教会堂前庭などの敷地内で確認されている<sup>94</sup>。

---

<sup>91</sup> そのような簡素な石彫りは、ローカルな村落レベルでも作られていた。タラスコ族の村では教会堂の壁の石積みの中に、時折非常に簡素な模様を線刻した先スペイン期の石材が再利用されているのを見かけることがある。

<sup>92</sup> トウモロコシの茎の芯を乾燥させ粉にしたものと、蘭の球根などから作る接着剤を混ぜて作るペースト状のもの。これを木材やトウモロコシの茎や葉などによって成形した土台の上に塗り像を作る。キリスト教の聖像では、伝統的な漆塗りの材料などを用いて肌色に仕上げる。*Primera Reunión Nacional de Amigos, Artesanos y Escultores de la Pasta de Caña de Maíz. Memorias: una técnica prehispánica casi olvidada*, Pátzcuaro, Mich., Instituto Michoacano de Cultura, 1998, pp.38-61, 130-133.

<sup>93</sup> *Arqueología mexicana*, pp.17-19, 46-47; Florescano (coordinador general), op. cit, pp.243-244.

<sup>94</sup> 例えばイエズス会教会堂前庭では、大規模な基壇と、神殿を乗せるためのピラミッドの基部があったことを示す遺構が発見されている。この大規模な祭祀センターの周辺に集落があったことを示すように、パツクアロ周辺の丘からは、陶器や埋葬跡、古い建造物の壁なども頻繁に発見されている。*Arqueología mexicana*, p.29.

タラスコ族の支配力が強まるに従って急速に成長したイウアツィオ（タラスコ語でコヨーテの地の意味）では、市域は500畝にまで拡大した。巨大な屋外広場が造られ、その上に現在「3つのマリア」の名で知られる3つのヤカタ(yácata)が建造された。ヤカタはクリカウエリ信仰に結びつけられるタラスコ族特有の建造物で、主要な祭祀センターに建造されるピラミッドの一種であったが、メキシコ中央部のピラミッドが方形の平面図を持つものに対して、ヤカタは通常長方形もしくはそれに近い形に半円形の突起のついた（鍵穴状の）非常に変わった平面図を持つのが特徴である(fig. 10)。メキシコ中央部のピラミッド同様上に向かって階段状に狭まる頂部には、木造神殿が建てられていた<sup>95</sup>。

イウアツィオに残されたタラスコ族に特徴的なもうひとつの建造物は、遺構群を結ぶウアツィリス(uatziris)とよばれる堤道状の周壁である。カソンシは神殿から移動する際に、高さ5mもあるこの巨大な周壁の上を通ったと考えられている。さらに市の回りには、もっと低い周壁が防衛のために巡らされていた。また市の南側には、天体観測に用いられたのではないかと考えられるほぼ円筒形をした建造物が残っている。

イウアツィオには、タラスコ族固有の建築要素ではない遺跡も残されている。方形の平面図をもつ2つの階段状のピラミッド(fig. 9)、「球技場」などである。メソアメリカ文化圏に広く分布し、宗教上の重要な意味を有していた「球技場」は、イウアツィオほか複数のタラスコ族集落に存在したと考えられているが、タラスコ族最後の都ツィンツァンには存在しなかった<sup>96</sup>。

ツィンツァンに残された遺構の中で一際目をひくのが、パツクアロ湖をのぞむ小高い丘の上に造られた5つのヤカタである(fig. 10)。この祭祀センターは、スペイン人到来直前の、タラスコ族の儀式と集会の場として最も重要なものであった。5つのヤカタが並ぶ、長さ425mの巨大な基壇の一角には、かつて君主の館であったと思われる建物の跡が確認されている。この建物は、柱廊が巡らされた小さな中庭を持ち、その中庭の周囲にいくつかの部屋が配置されていた<sup>97</sup>。タラスコ族の住居については、『ミチョアカン報告』に描かれた数多くの絵から、貴族や君主の館、神官の庵、一般の住居などの形や、その材料を知ることができる。それによれば、用いられる材料はいずれも木材、ワラなどの腐食し易

---

<sup>95</sup> ヤカタは、岩や小石を積み上げた上を加工した切り石で覆ったもので、時に高さ12mにも達した。神殿のそばからはチャック・モール像などの石像も発見されている。イウアツィオの遺跡からはコヨーテ像が発見されているが、コヨーテ像はここで祀られていた女神のひとりハラタンガを表していると考えられている。Florescano (coordinador general), op. cit., p.237-242.

<sup>96</sup> *Arqueología mexicana*, pp.30-31; Beltrán, op. cit., pp.236-237.

<sup>97</sup> Florescano (coordinador general), op. cit., pp.237-242.



いもので、規模は、正面に屋根を架けた柱廊をもつ大きなものから、ごく簡素なものまで見られる。屋根は切妻や寄棟のものから、円錐形のものまでさまざまである<sup>98</sup>。ヤカタ背後の山の斜面には、後にスペイン人がサン・パブロ地区とサンタ・アナ地区と名づけたかなりの人口を擁する集落があった。サンタ・アナ地区には祭祀用と思われる大きなテラスが造られていた<sup>99</sup>。

## (6) 壁画と絵文書

ナウア族やマヤ族が神殿や宮殿の内部に残した華麗なフレスコ画は名高い。絵文書ではナウア族、マヤ族に加えて、ミシュテカ族、サポテカ族などが高度な絵文書を発達させていたことは良く知られている。ところが、同じメソアメリカ文明圏に属しながら、タラスコ族に壁画や絵文書を描く習慣があった形跡は見られない。従って通説ではタラスコ族はこれらを制作しなかったとされている。しかしながら、先述の羽毛細工や漆器装飾の存在や、考古学的発掘で出土する陶器類から、絵画を描く下地は存在したと考えられる。研究者によっては、植民地時代に入ってタラスコ族の間で描かれた多数の絵入り文書の分析から、征服以前のタラスコ族も絵文書を作成していた可能性が否定できないとする意見を持つものもある<sup>100</sup>。

## (7) 職人集団

『ミチョアカン報告』の記述に従えば、こうした工芸や彫刻、建築に携わった職人達は、カソンシに直属する高級官僚に統率されたエリート職人集団を形成していたと推測される。例えば『ミチョアカン報告』には、建築職人の場合「千人いる家造りの職人と、もう千人いる神殿造りの職人の全てを率いる統率者がいた。彼らはカソンシが命じる家の建設や、頻繁に行われる神殿の改築以外は何もしなかった。これらの者たちは現在(1541年当時)でも多数存在する」と記載されている<sup>101</sup>。木材加工については「山を管理し、梁材を切り出し、板を作ったり、そのほかの木を山から切り出したりする役割を負う全ての者を率いる統率者がおり、ミチョアカンには今でもそのような統率者が存在する。ほかにカヌーを

---

<sup>98</sup> *Arqueología mexicana*, pp.21-33.

<sup>99</sup> Beltrán, et al., op. cit., pp175-183.

<sup>100</sup> Hans Roskamp y Guadalupe César Villa, "Iconografía de un pleito: el Lienzo de Aranza y la conflictividad política en la Sierra Tarasca, siglo XVII," en Marta Terán y Carlos Paredes (coordinadores), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán. Ensayos a través de su historia*, CIESAS, COLMICH, INAH y UMSNH, en prensa.

<sup>101</sup> *Relación de Michoacán*, pp.173-178.

造る者達を統率する者もいた」と述べ、続けて、太鼓造りや大工の集団がいたことにも言及している。こうしたカソンシを頂点とする先スペイン期の職人集団とその統率機構は、後述のように征服直後のスペイン人の建設事業にそのまま利用されたが、一方でこれらの職人に対して西欧技術の教育が始められた<sup>102</sup>。

### 第三節 征服

アステカ帝国の陥落はタラスコ族に対するコルテスの圧力の始まりであった<sup>103</sup>。タラス

<sup>102</sup> Ibid.カソンシ直属の職人集団については本節5(1)も参照のこと。

<sup>103</sup> 15世紀末の大航海時代、ほかの西欧諸国に先がけて世界の海に乗り出したポルトガルとスペインは、1492年コロンブスが新大陸に到達したのを機に、1494年トルデシーヤス条約によってそれぞれの勢力範囲を定め、アメリカ大陸への進出を開始した。教皇ユリウス二世は1506年これを大勅書「エア・クエア」により承認した。スペイン人は西インド諸島のエスパニョーラ島（現在ドミニカ共和国とハイチで二分している島）に、1496年初めての本格的なスペイン人都市セント・ドミンゴを建設し、ここからカリブ海の島々と中南米の海岸部の探検征服を進めた。エルナン・コルテスのメキシコ、アステカ帝国征服は、フランシスコ・ピサロのペルー、インカ帝国征服と並んで、スペイン人の新大陸征服事業の中でも最も壮大で英雄叙事的なものとしてされている。コルテスのアステカ帝国征服物語が人々の興味をそそってやまないのは、コルテス自身が国王にあててしたためた報告書簡(Hernán Cortés, *Cartas de relación*, México, Editorial Porrúa, 1986,初版 Sevilla, 1523.)でその顛末を一部始終明らかにしたからだけでなく、彼に従った一兵卒のベルナル・ディアス・デル・カスティージョが後に書き上げた大部な『メキシコ征服記』

(Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1986,初版 Madrid, 1632.)による所が大きい。ディアス・デル・カスティージョによれば、33才のコルテスは11隻の船と508人の兵士、32人の石弓の射手、およそ13人の鉄砲兵、16頭の馬、約100人の水夫、10基余りの大砲、4丁の軽砲と共にキューバ島を出発し、1519年の聖週間（復活祭前の一週間）の聖木曜日、メキシコ湾岸の天然の良港サン・フアン・デ・ウルーアに到着した。ここで、内陸に豊かな都があることを知ったコルテスは、キューバ総督ディエゴ・ベラスケス(Diego Velázquez)から与えられていた、メキシコ湾沿岸の探査と金の発見という任務に背いて、416人の兵を伴ってテノチティトランを目指した。途中メシーカ族に敵対するトラスカラ族を攻略し、これと連合を結ぶ。コルテスを神の再来ではないかと恐れたアステカ帝国の皇帝モクテスマ2世(Moctezuma II)（モンテスマ Montezuma、モテクソーマ Motecuhzomaとも呼ばれる）は、コルテスと戦を交えることを避け、1519年11月9日客人として彼をテノチティトランに迎え入れた。その後スペイン人は皇帝モクテスマを軟禁し、多大な金銀を集めさせた。テノチティトランでは次第にスペイン人に対する反感が高まり、モテクソーマが死ぬと、クイトラワック(Cuitláhuac)を皇帝に戴いてメシーカ族は決起した。1520年6月29日から30日にかけての激しい戦闘でコルテス軍は大敗北を喫し、テノチティトランから撤退した。この時1300人を数えていたコルテス軍の兵士の半分が命を落とした。6000人程いたトラスカラ族にも多くの犠牲者がでた。コルテスはトラスカラ族の力を借りて軍を建て直し、船を13隻建造させてテスココ湖に

コ族の征服の顛末は、コルテスのスペイン国王への報告書簡、アントニオ・デ・エレラ・イ・トルデシーリャの『大洋の島々と陸地におけるカスティリア人の行いの歴史』<sup>104</sup>ならびに『ミチョアカン報告』に記録されているが、その経過を最もリアルに描いているのが、『ミチョアカン報告』の第三部、第20章から第29章までである<sup>105</sup>。同報告にそってタラスコ族征服のもようを追うと以下のもようであった。まず、征服の前の数年間、ちょうどスペイン人到来の漠然とした報せがミチョアカンにも伝わり始めた頃から、不吉な兆候が見え始めたという。当時アステカ帝国の人々が見ていた不吉な兆候と同じように、それは地震や彗星の出現、神官達が見る奇妙な夢などであった。時のカソンシ、スアングア(Zuangua)は、王国の滅亡を予見し子孫の運命を憂いて悲嘆にくれたが、アステカ帝国とは境界線を巡って敵対関係にあったため、隣国の皇帝がテノチティランを包囲するコルテス軍を撃退するために求めて来た援軍を拒絶した。スアングアはその後まもなく天然痘で命を落とす。

アステカ帝国が陥落した直後から、スペイン人が散発的にミチョアカンを訪れ始めた。彼らの情報からミチョアカンが豊かな地方であることを知ったコルテスは、その真偽の程を確かめるため1522年7月、クリストバル・デ・オリを指揮官に、十分な武器と大砲を装備した70人の騎兵と200人の歩兵をミチョアカンに派遣した。多くのメシーカ族もこれに従った。彼らは7月7日ミチョアカンに到着した。このような多勢の来訪に、

---

浮かべ、翌年の4月28日テノチティランの包囲戦を開始した。この時守りの先頭にたったのは、スペイン人がもたらした天然痘の犠牲となったクイトラックの後に帝位についたクアウテモック(Cuauhtémoc)であった。1521年8月13日聖イポリトの祝日、3か月に及ぶ激しい包囲戦の末、ようやくテノチティランが陥落した。クアウテモックは捕らえ、後には死体が累々と重なり耐えがたい腐臭を放つ、目もあてられないテノチティランの惨状が残った。その廃墟の上に、コルテスはスペイン人の都市メキシコ市を建設することを命じた。かつてアステカ帝国が支配していた領域は、スペイン国王のために獲得された新天地として「新スペイン」、すなわちヌエバ・エスパーニャと名付けられた。コルテスは、皇帝クアウテモックの権威を利用して、アステカ帝国の労働力や貢租調達システムをスペイン人のために活用した。1524年10月22日、コルテスはクアウテモックを伴い自ら軍を率いて、ホンジュラス方面への征服に出発した。彼がメキシコ市へ帰還するのは約2年後の1526年6月15日である。クアウテモックは遠征途中の1525年、反逆を企てた罪でコルテスによって絞首刑に処せられた。これが、コルテス自身やディアス・デル・カスティージョが語るアステカ帝国滅亡の顛末である。タラスコ王国の滅亡も、正面からの武力衝突こそなかったものの、これと良く似た過程をたどる。

<sup>104</sup> Antonio de Herrera y Tordesilla, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, 4 vols., Madrid, 1730.

<sup>105</sup> これは、1541年当時タラスコ王族の筆頭にあり、ゴベルナドール（スペイン語で統治者の意）としてスペイン支配下のタラスコ族を束ねていたドン・ペドロ・クイニارانガリ(Don Pedro Cuiniaràngari)が、自身の体験を語ったものをスペイン人宣教師が書きとめたものである。

スアングアの跡を継いでカソンシとなっていたタンガソアン2世(Tangaxoan Tsintsicha)は、これを迎え撃つ準備を進めるが、タラスコ軍は最初の要衝タヒマロアで戦わずして総崩れとなり、捕虜となった指揮官クイニアランガリ<sup>106</sup>は、オリーの説得により平和裏に帰順した。こうしてオリーは戦わずしてツィンツンツァンに入城した。

オリーはまず、カソンシの財宝をクイニアランガリに伴わせてコヨアカン<sup>107</sup>のホルテスの許へ送り、さらなる財宝を要求した。人々はスペイン人がこのように金銀を欲するのは、彼らが黄金を食する神だからと考えるようになっていた。カソンシはパツクアロ湖の島々の各所に分散していた財宝を集めさせて提供した。その量は金銀あわせて300カルガ(carga)<sup>108</sup>にのぼった。ホルテスは次にカソンシ自身の訪問を要請した。カソンシは集めた財宝を自らホルテスの許へ届けた。大勢の貴族を従えたカソンシのメキシコ市への行列は大変壮麗なものであった<sup>109</sup>。そこでホルテスは、カソンシにミチョアカンでスペイン人を援助することを命じ、加えて以降カソンシが貢租を徴収することを禁じた。カソンシはそれらの条件をのんで帰郷した。カソンシのホルテスへの恭順は、タラスコ王国全域の貴族階層がホルテスの支配を受け入れることを意味していた。こうして、タラスコ王国の征服は平和裏に速やかに完了し、オリーは同年11月にメキシコ市へ戻った<sup>110</sup>。1524年、ホルテスは先住民集落の調査のためカルバハルをミチョアカン地方に遣わせ、その報告に従ってスペイン人に対しエンコミエンダの分配を行った。

ところがそれから数年の後、ミチョアカンは大きな混乱に巻き込まれる。1528年末メキシコに最初のアウディエンシア(最高司法機関)<sup>111</sup>が設立されると、その長官として着任したヌニョ・デ・グスマンの命により、カソンシ、タンガソアン2世はメキシコ市に180日間に渡って幽閉され、財宝を要求され続けた。この時3回に渡ってミチョアカンから運ばれた財宝は、1200個余りの金の円楯、600個余りの銀の円楯に加えて金銀の胸飾り、耳飾り、腕輪などであった。ヌニョは、残忍さと飽くことの無い富への執着心によって、総督を務めた前任地パヌコ地方<sup>112</sup>で悪名をとどろかせ、「征服者」の悪役のイメ

<sup>106</sup> 『ミチョアカン報告』で征服の件を語るドン・ペドロ本人。

<sup>107</sup> テスココ湖の南岸の村落で、メキシコ市建設までの間ホルテスが居住地とした所。

<sup>108</sup> 容積の単位で1カルガ約181ℓ。

<sup>109</sup> ホルテスはカソンシを丁重に迎え、命を奪う意思の無いことを示して安心させると同時に、拷問で足を焼かれた最後のアステカ皇帝クアウテモックに引き合わせて、協力を拒んだ場合に受ける処遇の酷さを思い知らせた。

<sup>110</sup> タラスコ族の征服に関しては、Bravo, *Historia*, pp.143-159 を参照した。

<sup>111</sup> 詳しくは本章第四節参照。

<sup>112</sup> Provincia de Pánuco メキシコ湾岸の地域。

ージを体現する人物であった<sup>113</sup>。その人物を巨大な権力を握るアウディエンシアの長官にするという人選は、情報の乏しさによるスペイン本国の大失態で、ヌエバ・エスパーニャ植民地は大きな混乱に陥った。

ヌニョは1年でアウディエンシア長官の任を解かれるが、その前にミチョアカンのさらに北西部に広がる広大な領域、後にヌエバ・ガリシアと呼ばれる地域の征服に出発する。1529年12月、カソンシを伴いメキシコ市を出発したヌニョは、ツィンツンツァンでカソンシにさらに多くの財宝を要求し、大量の物資と8千人のインディオの徴用を迫った。ここでカソンシはミチョアカン地方のエンコメンデーロの権利を侵害したかどで捕らわれの身となり、裁判はヌニョの手に委ねられた<sup>114</sup>。この時カソンシは200枚の銀皿を差し出し、4千から5千人の先住民を提供した。裁定を下さぬまま、ヌニョは再びカソンシを伴い、ヌエバ・ガリシアへ向けてツィンツンツァンを出発した。同行した先住民は荷役のためにスペイン人に分け与えられ、彼らの首長達は人質として鎖に繋がれ首枷を着けられたまま従った。カソンシの運命はもはや風前の灯火であった。1530年2月5日レルマ川に近いパソ・デル・リオで、ヌニョはカソンシに対する裁判を敢行し、謀議と偶像崇拜を理由に処刑した<sup>115</sup>。この裁判でカソンシを有罪とする証人となったスペイン人の多くは、その後カソンシの直轄領をエンコミエンダとして拝領しており、このことから、それらの証人の意図がカソンシに許されていた諸特権の排除にあったことは明白であった。

1531年1月12日メキシコ市に第2次アウディエンシアが慎重な人選の上発足した。ヌニョのヌエバ・ガリシア遠征は1531年7月まで続けられるが、9月からヌニョは新アウディエンシアによるレシデンシア (residencia) にかけてられる<sup>116</sup>。カソンシを失い混乱するタラスコ族に追い打ちをかけたのが、増大するエンコメンデーロの要求や、日毎に数

---

<sup>113</sup> 彼は任地で、インディオを馬代わりに酷使し、奴隷として売り、スペイン人に対しても理不尽で残酷な処刑をおこなったため、多くの住人が逃げ出しパヌコ地方は荒廃しきってしまったと言われる。

<sup>114</sup> この訴えをおこしたのは、ウルアパンのエンコメンデーロ、フランシスコ・デ・ビリエーガス。彼はアンガウアン教会堂の建設を後援したエンコメンデーロとして第三章で名をあげた、同名の人物の父親である。

<sup>115</sup> すでに見たように、カソンシはコルテスに謁見するためメキシコ市に赴いた際、洗礼を受けカトリックに改宗していた。厳しい拷問にも無実を主張したカソンシに、2月14日ヌニョは死刑を命じた。カソンシは絞首刑に処せられた後、体は火で焼かれた。

<sup>116</sup> レシデンシアは国王が代理人を通して行う査問で、植民地統治の不正や権力の乱用を防ぐために、副王をはじめとする高級官吏の任期終了時に、彼らに対して行われた。紆余曲折の後、レシデンシアの判決がでぬまま、ヌニョはスペインに戻る。結局1550年頃バリャドリッドで没するまで、彼の罪状に対する判決は出されずじまいであった。Bravo, *Historia*, pp.159-170.

を増すスペイン人の違法な略奪や暴力行為であった。多くの人々が村を捨て、山中に逃げ込んだ。ヌニョ・デ・グスマンの来訪をきっかけに、ミチョアカンの先住民社会を支えていた王国の枠組みの崩壊が一举に進んだ。

#### 第四節 植民地統治機構

征服者の暴政とエンコミエンダをめぐるスペイン人の野心は、上述のタラスコ族の例に見ても、先住民社会を徹底的に崩壊させる危険をはらんでいた。植民地でのこうした初期の無謀な行為に歯止めをかける上でも、植民地統治機構の整備が急がれた。それは、スペインに予てから存在していた制度を上から適用した形をとりながらも、元来先住民社会の中で機能していたさまざまなシステムが完全に瓦解することを食い止め、植民地統治に利用するものであったといえる。一方、先住民は新しい制度への高い適応力を発揮し、特に、先住民保護のために制定された諸法令や機関を盾に、共同体の土地や利益や先住民貴族としての特権を守るためにそれを最大限に利用した。先住民の訴えがスペイン国王まで上告されることも珍しくなかった。こうした先住民の活動は、植民地統治機構の全体像の中で把握されなければならない。

##### 1. 統治機構の骨格

###### (1) 中央：総督・アウディエンシア・オイドール・副王

総督、アウディエンシア、オイドール、副王は、植民地政府の中枢をなす役職と組織であり、植民地のスペイン人のみならず先住民社会とも密接なかかわりを有した。

スペインの植民地がまだカリブ地域に限定されていた頃、植民地に派遣された最高指揮官は、国王に任命された総督(*gobernador*)であった。総督は、行政のみならず軍事においても総指令官、司法においても最高司法官を兼ねていた。ヌエバ・エスパーニャの最初の統治者となったコルテスも、1519年から既成事実としてヌエバ・エスパーニャの総督を自認し、1522年からは国王の承認を得て正式にこの職に就いた。1526年コルテスが総督の任を解かれた後、代わってこの地位に就いたのはアロンソ・デ・エストラダ(*Alonso de Estrada*)であった。ただし、コルテスは総督解任後も総司令官の地位にとどまり、軍事の最高指揮権を保持した。

1511年スペイン本国の最高司法機関を模した新大陸最初のアウディエンシアがエス



パニョーラ島のサント・ドミンゴに設立されてからは、アウディエンシアが総督職に代わって植民地の統治にあたった。アウディエンシアは行政・司法機能をもつ機関で、その後スペイン領植民地の重要な都市に設置されていった<sup>117</sup>。アウディエンシアは長官(presidente)一人とオイドール(oidor)と呼ばれる複数の裁判官によって構成され、下級の裁判所からの刑事民事両控訴審を扱った。刑事裁判については最終判決を下し、重要な民事裁判については本国のインディアス諮問会議(El Real y Supremo Consejo de las Indias)に最終決定を委ねた<sup>118</sup>。この機関に与えられた最も重要な役割のひとつが先住民保護であった。週のうち二日は、先住民間のあるいは先住民とスペイン人との訴訟を専門に取り扱い、先住民保護政策の遵守を監視した。先住民はここでの訴訟費用を免除されていた。この機能は後に専門のインディオ裁判所(Juzgado de Indios)に引き継がれた。植民地に副王が派遣されるようになると、アウディエンシアは諮問機関として、副王(verrey)もしくは総司令官(capitan general)<sup>119</sup>と政策について協議する役割も備え、行政・立法においても影響力をもった。また植民地で王の命令が確実に実行されるよう監視し、副王(もしくは総司令官)が死亡した場合は、後任者の到着まで、これに代わってその管轄領を統治した<sup>120</sup>。1528年メキシコ市にヌエバ・エスパーニャを管轄するアウディエンシアの設立が決まり、1529年1月に発足した。しかし、このアウディエンシアは、先にみたように、初代長官ヌニョ・デ・グスマンがその非道を糾弾されて1年余りで解任されてしまい、長官、オイドールを全て一新して1531年1月より第二次アウディエンシアとして再出発した。

植民地におけるスペイン国王の代理者である副王は、担当地域におけるスペイン官僚機構の最高位にあたる官職であった。国王ならびにインディアス諮問会議によって、通常スペインの由緒ある家系の者の中から任命され、任期3～5年で派遣された。新大陸には、ヌエバ・エスパーニャ、ペルー、ヌエバ・グラナダ、リオ・デ・ラ・プラタの4つの副王領が設置された<sup>121</sup>。1535年初代ヌエバ・エスパーニャ副王アントニオ・デ・メンドサ

---

<sup>117</sup> 1528年メキシコ市、1535年パナマ、1542年リマとグアテマラ、1548年グアダハラ(当初はコンポステーラ)、1549年サンタ・フェ・デ・ボゴタ、1559年チャルカス(現在のスクレ)、1563年キト、1609年サンチアゴ・デ・チレ、1661年ブエノス・アイレスなどに設置された。

<sup>118</sup> インディアス諮問会議は、スペイン国王のインディアス(アメリカ大陸のスペイン領植民地)統治を補佐するため1524年設置された、インディアスに関する最高の立法・司法上の意思決定機関であった。

<sup>119</sup> 総司令官の権限は副王に相当するものの、辺境地を統治する役職として設けられた。総司令官領はチリ、グアテマラ、ベネズエラであった。

<sup>120</sup> Olson (Editor-in-Chief), op. cit., pp.57-58.

<sup>121</sup> Gerhard, op. cit., pp.11-12; Olson (Editor-in-Chief), op. cit., p.629.

(Antonio de Mendoza)がメキシコ市に着任し、新大陸初の副王領であるヌエバ・エスパーニャ副王領が設置された。副王領において、副王は行政と財務のみならず、アウディエンシアの長官として司法を、総司令官として軍事を、パトロナート・レアル<sup>122</sup>の国王代理として植民地教会を統括していた。しかしながら、広大な領域でその力を行き届かせることは難しく、また本国において定められる全ての法規を遵守して統治することが求められた上、重要事項の決定は全て国王に仰がねばならなかった。さらにアウディエンシアの長官であっても議決権を持たず、反対にアウディエンシアが副王の諮問機関として目を光らせた。宗教裁判所という独自の司法機関と十分の一税の徴税権、地方の末端まで行き届いた教会組織を持ち信者に強い影響力を有していた植民地教会の高位聖職者も、副王の介入を嫌い非協力的であることが多く、副王の実際の権限は大幅に制約されたものであった。

副王、アウディエンシア、植民地教会がそれぞれの権限を少なからず重複し、互いの活動を牽制しあうこのようなシステムは、遠隔の地で国王の権威を守るための巧みな方法であったと言われる。そのような制度の下で、先住民は自分の利益を擁護してくれる力を巧みに利用する術をすぐさま会得し、盛んに請願や訴訟を行うようになる。

## (2) 地方：アルカルデ・マヨールとコレヒドール

1534年、ヌエバ・エスパーニャ王国（ヌエバ・エスパーニャ）を大きく5つの地方行政区に分ける大州の制度が制定され、ミチョアカン大州(Provincia Mayor de Michoacán)が生まれた<sup>123</sup>。ミチョアカン大州は現在のミチョアカン州、グアナフアト州、コリマ州の全部と、ハリスコ州、ゲレロ州、サンルイス・ポトシ州、タマウリパス州の一部を含んだ広大なもので、ミチョアカン司教区もこの範囲に設定された（地図3）。ミチョアカン大州の北には、1531年に設立されたヌエバ・ガリシア王国（ヌエバ・ガリシア）が境を接していた<sup>124</sup>。

ところで大州は、さらに下位の行政区分であるアルカルディーア・マヨール（アルカルデ・マヨールが治める）とコレヒミエント（コレヒドールが治める）に分けられた。アルカルデ・マヨールとコレヒドールはいずれも地方長官職であり、その管轄地域における行

<sup>122</sup> 国王の宗教保護権。詳しくは第六章第一節の1参照。

<sup>123</sup> ちなみにそのほかの4つの大州は、メキシコ、トラスカラ、オアハカ、コアツァコアルコスであった。

<sup>124</sup> 植民地時代も末の1787年、新しい地方行政区分インテンデンシア制が施行された。この時ミチョアカン大州は、バリャドリッドとグアナフアトの2つのインテンデンシアに分けられた。バリャドリッドのインテンデンシアは現在のミチョアカン州の全体とゲレロ州の一部を含んでいた。

政・司法・財務の責任者であった。ヌエバ・エスパーニャでは、アルカルデ・マヨールとコレヒドールの職能の違いはかなり曖昧であったが、コレヒドールは主として国王の直轄領の先住民集落を担当し、アルカルデ・マヨールはスペイン人が設立したスペイン人都市の管轄地域を担当したとされる。地域と時代によってこの2つの職能の用いられ方は変化するが、17世紀半ばのヌエバ・エスパーニャにおいてはほぼ同義で、慣習的に使い分けられるにすぎなかったと言われる<sup>125</sup>。

ミチョアカン大州の首都となるミチョアカン市<sup>126</sup>の管轄地域は、当初コレヒドールが治めるコレヒミエントであったが(1531)、後にアルカルデ・マヨールが統治するアルカルディーア・マヨールとなった(1550)。1553年からはこのアルカルデ・マヨールに、全ミチョアカン大州の司法権が与えられ、ミチョアカン市はミチョアカン大州の首都となる<sup>127</sup>。パツクアロ湖周辺から西部の山地にかけてのタラスコ族の中心的領域は、ミチョアカン市のアルカルディーア・マヨールの中に含まれていた。

ミチョアカン地方では、ごく初期のツインツンツァンの例を除いて、スペイン人都市にはアルカルデ・マヨールが派遣され、コレヒドールは王領の先住民村落を管轄するのが常であった。そしてコレヒドールは通常最寄りのスペイン人都市に常駐するアルカルデ・マヨールの下に統括されていた。ミチョアカンへのスペイン人の入植が進み、16世紀後半にレオン(1579)、セラヤ(1571)、サモラ(1574)などの新しいスペイン人都市が建設されると、そこに新たなアルカルディーア・マヨールが設置された。ほかに鉱山町グアナフアト(1559)、トラルプハウア(1558)などにもアルカルディーア・マヨールが設置された<sup>128</sup>。

エンコミエンダとして当初個人のスペイン人に委託された先住民村落は、エンコミエンダ制廃止政策によって徐々に王領に返還され、コレヒドールの管轄下にはいった。さらに、1550年には当時まだエンコミエンダであった先住民村落もコレヒドールの管轄下に置かれることが決まり、1570年代にはヌエバ・エスパーニャ全土でほぼそのようになっていたと言われる<sup>129</sup>。1600年頃には、かつてミチョアカン市のアルカルデ・マヨールに統括されていたコレヒミエントの多くが廃止され、直接ミチョアカン市(当時はバリャドリッド市)のアルカルディーア・マヨールの管轄下に入った<sup>130</sup>。

---

<sup>125</sup> Gerhard, *op. cit.*, pp.14, 17.

<sup>126</sup> 当初ツインツンツァンに与えられたミチョアカン市の称号は1538年よりパツクアロ市に移り、1576年からはバリャドリッド市に与えられた

<sup>127</sup> Gerhard, *op. cit.*, pp.355-356.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p.356.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p.357.

ミチョアカン地方のエンコミエンダの中には、一度もコレヒドールを戴くことなく、終始ミチョアカン市のアルカルデ・マヨールに直属していた例外的存在があった。ミチョアカン地方屈指の大エンコミエンダを拝領していたインファンテ家とビリェーガス家のエンコミエンダである。

## 2. エンコミエンダ制

エンコミエンダ(encomienda)という言葉はスペイン語の「委託する」(encomendar)という語から出ている。エンコミエンダは、ある地域の先住民集団をその地域の征服・植民に功労のあった者にスペイン国王が恩賞として委託する制度で、エンコミエンダを与えられた個人をエンコメンデーロ(encomendero)という。この制度は、主従相互の権利と義務に立脚する中世ヨーロッパ荘園制の概念を、新大陸先住民の事実上の奴隷化を正当化するために適用したものであったといわれる。中世ヨーロッパの封建制の下では、農民は自分自身を荘園領主に委託し、保護を求めると引換えに、領主に特別な労働を提供した。一方、エンコミエンダ制では、エンコメンデーロがスペイン国王に対して、征服した領土の防衛とその地の先住民の保護とキリスト教徒への改宗という義務を負う代償として、スペイン国王から先住民の労役と貢租を受けとる権利を与えられたのであった。ただし、エンコミエンダ制では、土地はあくまで国王のもの、先住民は国王の臣下で、エンコミエンダ内の司法権も同様であった。またエンコミエンダの世襲権もあいまいであった。中央集権国家を目指していたスペイン王権は、封建領主的存在が新大陸に生まれることを望まなかったのである。エンコミエンダは、このような制度を指す以外に、エンコミエンダを拝領する権利そのものや、委託された一定領域の先住民集団自体を指しても用いられる。通常エンコミエンダの下賜を行うのは、国王にその権限を委譲されていた現地の総督であった<sup>131</sup>。

エンコミエンダ制は征服間もない広大な土地で、植民地の建設・開発に従事する入植者の切実な要望である労働力や物資の調達を可能としたばかりでなく、王室が負っていた宗教的使命と必要としていた物質的利益という、通常相矛盾する2つの野心の均衡をとる上でうってつけの制度であった。王室は、第六章でみるように、一方でパトロナート・レアルによる先住民へのキリスト教布教と庇護の義務を負い、他方で、植民地の開発事業と王

---

<sup>131</sup> エンコミエンダ制に関する参考文献は多数にのぼる。本論では、主として Gibson と Gerhard の前掲書を参照した。日本語文献としては、チャールズ・ギブソン、染田秀藤訳『イスマノアメリカー植民地時代』平凡社 1981、染田秀藤『ラス・カサス伝』岩波書店 1990 が詳しい。

庫収入の確保を先住民労働に頼っていたのであるが、エンコミエンダ制は理論的にはそれらの要請を巧みに満たしていたからである。

新大陸でのエンコミエンダ制の正式な導入は、コロンブス失墜後の1502年エスパニョーラ島に派遣されたニコラス・デ・オバンド総督の要請によって、1503年イサベル王女がこれを許可した時に始まる。しかし、アメリカ大陸という遠隔地で理論と実践は大きくかけ離れていた。富と立身を求めて自弁で新大陸に渡った征服者達は、あらゆる手段で投資を取り返し、一刻も早く目的を達成することしか眼中にないのが常であったから、エンコミエンダは間もなく事実上先住民に対する過酷な強制労働調達制度と化した。そして義務を怠り、先住民労働の収奪に邁進するエンコメンデーロのみならず、それを許すエンコミエンダ制自体も先住民虐待の元凶として修道会から厳しく批判されるようになった。そのような声をうけて、インディアス最初の植民法として1512年に制定された「ブルゴス法」は、エンコメンデーロの義務を詳細に規定したものの、エンコミエンダ制の存続は容認した。1523年スペイン国王カルロス1世はエルナン・コルテスに対してヌエバ・エスパーニャへのエンコミエンダ制の導入を禁じる勅令を出したが、この時コルテスはすでに配下の功労者にエンコミエンダを配分していた。この頃王室は新大陸のエンコメンデーロが余りに巨大な力を持つのを恐れ始めていた。

16世紀から17世紀にかけて、この制度の是非をめぐって王権・修道会・征服者とその子孫の三者間で激しい論争が戦わされる。ドミニコ会士バルトロメ・デ・ラス・カサス(Fray Bartolomé de Las Casas)らの人道的抗議の声を反映して、1542年先住民保護をうたった「インディアス新法」が制定され、その第30条にエンコミエンダの段階的廃止、具体的には新しいエンコミエンダの下賜の中止と現エンコメンデーロの死亡とともに委託された先住民集団は王室の直轄支配にもどされる旨が規定された。しかし、この条項はエンコメンデーロ達の激しい怒りを煽っただけでなく、すでに新大陸からの収入が不可欠となっていた王室にとっても、王庫を脅かす危険性を秘めていた。このため1545年第30条は撤回された。しかしながら、スペイン国王が派遣する官吏による統治機構が整備されてゆくにつれて、植民地運営上のエンコミエンダ制の存在価値は薄れ、王室はエンコミエンダ制の段階的縮小を押し進めてゆく。1549年エンコミエンダでの先住民の無償の労役が禁じられ、エンコミエンダからの貢租の徴収も王室の官吏の手に委ねられていった。こうしてエンコメンデーロは16世紀末までには一種の年金受給者へと変貌する<sup>132</sup>。15

---

<sup>132</sup> エンコミエンダ制の形成過程とインディアス新法については、染田前掲書 34, 40, 194-195, 213-214, 233 頁参照。

73年フェリペ2世は、今後征服される新領土でのエンコミエンダの付与を禁じる。1590年代メキシコではエンコミエンダの多くは王室に戻され、残っているものも三世代目にはいつていた。17世紀には勅令によって四世代まで世襲が許されたが、その頃にはエンコメンデーロの数はごく僅かになっていた<sup>133</sup>。しかしながら、ほかのスペイン植民地ではエンコミエンダ制が18世紀初頭まで存続する所もあった。

メキシコ中央部では、1521年末から1524年までの間に、コルテスによって先住民人口の大半がコルテス自身とその配下にエンコミエンダとして分配された。先住民の首長達は臣下とともに特定のエンコメンデーロの「保護」下におかれたが、大きな首長国の場合は複数のエンコメンデーロに分割されることも、その逆に一人のエンコメンデーロに複数の首長国が与えられることもあった。コルテスは1519年以来実質的なヌエバ・エスパーニャ総督であったが、1522年10月15日付けで正式な総督に任命され、国王に代わってエンコミエンダの下賜を行う権限を有していた。先に述べたように、1523年国王がコルテスにエンコミエンダの下賜を禁じようとした時には、すでに手遅れであった。

コルテスがホンジュラス方面への遠征に出かけていた1524年から1526年の間に、収益の高いエンコミエンダの多くが、メキシコ市で留守をあずかる副総督とその仲間にも再配分された。1527年から28年にかけて、コルテスの後を受けてヌエバ・エスパーニャ総督となったアロンソ・デ・エストラーダも、エンコミエンダの再配分を行った。1529年から1530年にかけては、第一次アウディエンシアが再度配分の見直しを行ったが、第二次アウディエンシアは1531年、それまでの配分を全て無効とした上で、改めて大半のエンコミエンダで第1次アウディエンシアによる変更以前の受益者の権利を確認すると同時に、いくつかのエンコミエンダについては王室へ戻すものとした。このように最初の10年間にメキシコではエンコミエンダの受益者が二転三転した。現存する最も古いヌエバ・エスパーニャのエンコメンデーロのリストは1540年代末のもので、「ヌエバ・エスパーニャ文書」<sup>134</sup>に載録されている。

「インディアス新法」と1550年代に施行された諸法によって、エンコメンデーロは、先住民の無償労役用益権、エンコミエンダ内の居住、エンコミエンダの世襲を禁じられた。貢租も当初は無制限であったものが、先住民数に比例した人頭税となり、現物納入から貨

---

<sup>133</sup> Gibson, op. cit., p.85.

<sup>134</sup> *Papeles de Nueva España*, publicados de orden y con fondos del Gobierno Mexicano por Francisco del Paso y Troncoso, director en misión del Museo Nacional. 2a serie, Geografía y Estadística, 7 vols. Madrid, 1905-1906.



幣での納入へと変わった。1550年、エンコミエンダは原則として王室の官吏であるコレヒドールの管轄下に置かれ、貢租の徴収もコレヒドールに委ねられた。こうして1550年代からは、エンコメンデーロが受ける貢租は、毎年王室の査察官が査定して決める一定額に制限された。16世紀を通じてヌエバ・エスパーニャでは先住民の数が大幅に減少したので、貢租の総額も年毎に減少した。

ヌエバ・エスパーニャにおいてエンコミエンダに特別な政治的権限が付随するケースが2例のみ存在した。ひとつは、メキシコ征服の際立った功勞の恩賞としてデル・バーリエ侯爵の爵位を授かり、オアハカ盆地をはじめヌエバ・エスパーニャ各地に22の豊かなエンコミエンダを永代で拝領する特権を与えられ、そこにおける貢租徴収(tributo)、土地(tierra)、臣下(先住民を含む)(vasallos)、賃貸収入(renta)、牧草(pasto)、水利(agua)に対する権利、ならびに民事・刑事管轄特権(privilegio de ejercer jurisdicción civil y criminal)、すなわち司法官(magistrados)任命権を与えられたエルナン・コルテスの例である。中世の領主権にも匹敵するこの特権によって、デル・バーリエ侯爵領は3世紀に渡ってヌエバ・エスパーニャの中で治外法権を維持し、当主達は多大な定期収入(rentas)と司法官の官位売却収入を享受した<sup>135</sup>。もうひとつの例は、コルテスに恭順の意を表したアステカ帝国の皇帝モクテスマ2世の子孫である。先住民もしくは先住民とスペイン人の混血者であった彼らも、永代のエンコミエンダを拝領した。そして16世紀末から17世紀の間、先住民人口の減少によるエンコミエンダからの減収を補うため、王室に戻されたエンコミエンダが多数彼らに再配分された。1708年からは、そのうちのいくつかにおける司法官任命権も与えられた<sup>136</sup>。

エンコメンデーロの数は、16世紀半ばのペルー副王領ではおよそ480名であった<sup>137</sup>。同じ時期、ヌエバ・エスパーニャのエンコメンデーロとして506人の名が知られている<sup>138</sup>。このうち、コルテスとともにコスメル島に上陸した最初の征服者の生き残りが135人(生き残りの総数約200人中)、その後コルテス軍に加わりテノチティトランの攻略戦に参加した征服者の生き残りが178人(生き残りの総数約360人中)、テノチティトランの陥落後にヌエバ・エスパーニャに居を定め、1525年頃から1550年頃までにヌエバ・エスパーニャに居住していた植民者(pobladores)が190人であった。植民者がエンコミエンダを拝領した最も一般的理由は、エンコミエンダを相続した女性との結婚によるもので

---

<sup>135</sup> Gerhard, op. cit., p.10.

<sup>136</sup> Ibid.

<sup>137</sup> 染田前掲書 309頁.

<sup>138</sup> Robert Himmerich y Valencia, *The Encomenderos of New Spain*, Austin, University

あったが、そのほかに植民地の平定(entrada)の功、購入、社会的地位によって入手するケースもあった<sup>139</sup>。

エンコミエンダからの収益であるが、ある研究によれば、1540年ヌエバ・エスピーニャでエンコミエンダを拝領していた征服者362人中、年3000ペソ以上の収益をあげるエンコミエンダを受けていた者が18名、年3000ペソから1800ペソの者が35人、1800ペソから850ペソの者が78人、850ペソから150ペソの者が95人、それ以下の者が19人いたことがわかっている<sup>140</sup>。16世紀後半、エンコメンデーロの負担で先住民村の教会に常駐させねばならなかった司祭の平均的俸給が、年100ペソと50ファネガ(1ファネガ約90.81 $\frac{1}{2}$ リ)

のトウモロコシ(16世紀のヌエバ・エスピーニャではトウモロコシ1ファネガは2ペソに換算された)であったことなどを考えると<sup>141</sup>、大半の者はエンコミエンダからの収益だけでは、彼らが望んだ“貴族のような”生活を一族の者にさせることは不可能であった。

## 第五節 スペイン人都市

### 1. 新大陸のスペイン人都市

スペインが敷いた植民地統治機構の骨格となる諸制度は、スペイン人が建設したいわゆるスペイン人都市によって支えられていた。スペイン人都市は植民地統治のために不可欠な拠点であり、そのことは、メキシコ征服を機に、中米をへて南米内陸部へと驚くべき速さで拡大した、スペインのアメリカ大陸征服・植民事業に伴って、スペイン人都市の建設が急速に進められたことに如実に表れている<sup>142</sup>。こうして、人口の絶対多数を占める先住民地域の中に浮島のように浮かんで支配の牙城となり、西欧文化導入の窓口となったスペイン人都市は、その理念、都市計画、運営システムスのいずれにおいても、スペイン支配

---

of Texas Press, 1991, p.3.

<sup>139</sup> Himmerich y Valencia, op. cit., pp.6-7.

<sup>140</sup> *Historia general de México*, vol.1, México, El Colegio de México, 1981, pp.340-342, citando a Víctor M. Alvarez, *Los conquistadores y la primera sociedad colonial*.

<sup>141</sup> Gibson, op. cit., pp.124-125.

<sup>142</sup> 主要都市に局限すれば、メキシコ市1521年、グアテマラ市1524年、キト(エクアドル)並びにクスコ1534年、リマ1535年、ブエノス・アイレス1536年(1541年に放棄1580年に再建)、アスンシオン(パラグアイ)1537年、チュキサカ(ボリビア)1539年、サンチアゴ(チリ)1541年、ラ・パス(ボリビア)1548年が設立されたのををもってアメリカ大陸スペイン領の都市網は大方完成したといえる。

下で新たに編成された先住民村落のモデルとされたばかりでなく、管轄地域の先住民村落と深いかかわりを有した。本節では、こうしたスペイン人都市の一般的特徴と、タラスコ地域における先住民集落との関係を概観する。

新大陸のスペイン人都市の性格を語るためには、まず、8世紀にわたってイスラム教徒と対峙する中で培われたカスティリア都市の伝統に言及する必要がある。それは、国王が国境防衛のために辺境都市を建設させ、それらの都市に対して司法権、市民の代表による自由な市政、市の共有地の所有を認めるとともに、共有地から市民へ宅地・農地を配分する権利や、貢租その他の税の一時的免除などの様々な特権を与えてその保護育成に努める見返りとして、市民は自弁で武装し国境防衛の戦いに参加したり、その戦役の出費を負担するというものであった<sup>143</sup>。多くの特権を与えられたそれらの都市の市参事会はコンセホもしくはカビルドと呼ばれたが、その力は強大で、国王の身分制議会 (las Cortes)へ代表を送る権利も有していた。市参事会の役職を独占したのは有力市民からなる都市貴族層 (caballeros)であった。都市貴族と並びスペイン貴族の下層を形成していたのがイダルゴ(郷紳 hidalgos)であった。イダルゴは通常領地に居住したが都市の市参事会にも影響力を持ち、その役職にもついていた。新大陸の征服に赴いた武将の多くはこのイダルゴ層の出身であった。

1492年コロンブスが新大陸に到達した年は、奇しくもイベリア半島に最後まで残っていたイスラム王国グラナダが陥落し、スペインのレコンキスタが完了した年でもあった。イスラム教徒を撃退しながら南下したスペインの国境は、この年大西洋を越えた遙かなアメリカ大陸にまで一挙に押しやられたのである。その新たな国境の最前線で征服・植民事業の先頭に立ったのがカスティリア人であった。彼らを新天地での都市建設に駆り立てたのは、カスティリア都市の伝統に従って、自弁の武力によって征服した土地に都市を設立し、国王から付与された特権に護られて自律的・自治的市政を享受する都市貴族となるという夢であったことは想像にかたくない。入植者は団結して国王から特権を引き出すために都市を設立し、国王は植民地の防衛と統治のためにスペイン人都市の設立とその保護育成に努めた。それが新大陸の都市建設の原動力となったといえよう。それゆえ、新大陸のスペイン人都市の市民達はそこで華やかで貴族的な生活を営むことを望み、そこに西欧都市の雛形をつくろうと企て、そのために当初無尽蔵に見えた先住民の労働力とそこから生

---

<sup>143</sup> そのほかに、強大な軍事力を持つコンキスタドールとよばれる大貴族は、独自に回復した領土の領主権を国王に認められた。また首領の下に集まった冒険者達が共同で奪還した土地で、首領との契約に従ってその臣下として入植するベトリーアスと呼ばれるカスティリア特有の制度も存在した。Antonio Sacristán y Martínez, *Municipalidades de Castilla y León*, Madrid, Instituto de Administración Local, 1981, pp.189-192, 352-396.

み出される富を惜しみなく費やしたのであった。

植民地のスペイン人都市の一般的特権は、町 (villa)、市 (ciudad) の各名称を国王から与えられた時自動的に付随するものであった。大抵の場合征服者は国王またはその代理人からあらかじめ征服地に「町」を設立する権利を与えられて征服に赴いた。「町」は国王から一定の特権を付与されるかわりに、その住民は「町」の防衛の義務を負い、国王の許可なくこれを放棄したり所在地を移動することはできなかった。「町」は設立後領域内での重要性が認められた時勅令により「市」に格上げされた。メキシコ市やクスコなど最初から重要性が明らかであった所は、初めから「市」の称号が与えられることもあった。「町」と「市」の称号は特例を除いてスペイン人の集落のみに与えられた。本論ではこの「町」と「市」に限定して「スペイン人都市」なる呼称を用いるものとする。

「町」と「市」の特権は、カビルド (市参事会) を組織し、共有地を与えられることであった。共有地はカビルドの管理下に置かれた<sup>144</sup>。カビルドの役職は、「町」の場合町長 (alcalde ordinario) 1名、参事 (regidor) 2～3名 (後に6名) 程度からなり、「市」の場合は市長2名、参事4～8名 (後に12名) 程度が当初一年任期で選出された。参事はその後終身制となる。このカビルド制は先住民村落にも設けられる。

さらに「市」には固有の紋章が与えられ、一定地方の中心地として州都や司教座が置かれた。メキシコ市、リマほかの主要都市にはアウディエンシア、副王領の首都、大司教座も置かれた。スペイン人都市のカビルドは上位の権威が不在の時、国王の代理としてその管轄地域で全権を委任された。しかし通常は国王が任命するアルカルデ・マヨールやコレヒドールなどの地方長官職が司法・行政両面で上位の権限を有し、アウディエンシアや副王から出される中央の政策を実行した。またカビルドの役職の承認権は王権に留保されていた。

このように、基本的にはカスティリア都市の伝統を受け継ぐものの、新大陸固有の条件によって植民地のスペイン人都市には異なった性格が生まれた。ひとつは、植民地のスペイン人都市が有した特権の中に、通常一定条件の下で都市に先住民労働力の使役を許すメルセー (王権が臨時に与える恩典) が含まれていたことである。このほかに、市の共有地の拡大、免税、商・工業における諸許可などのメルセーも与えられた。また、未利用地が

---

<sup>144</sup> いずれのスペイン人都市も市街地 (traza)、予備地 (ejido 将来の市街の拡大に備えた地域) と放牧地 (dehesa) からなる土地を付与された。共有地は市の正式な居住者である市民 (vecino) の共同所有であったが、一部は宅地や放牧地として市民に配分され、一部はカビルドが管理し地代を市の収入としていた。ただしそれらの土地は、先住民の土地やほかの個人の所有地を侵さずに確保することが条件であった。このような都市の特権を享受できるのは正式な市民のみであった。

ふんだんにあった植民地では、有力市民個人にも多くの私有地がメルセーとして与えられた。さらに、エンコミエンダも有力市民の多くが享受する特権であった。通常一定地域の征服の完了と同時に設立されるスペイン人都市の最初の市民として名を連ねた者の多くは、獲得したばかりの土地にエンコミエンダを与えられたからである。植民地の都市は、エンコメンデーロをいわば新しい都市貴族の母体として発足したといえる。

植民地のスペイン人都市に固有のもうひとつの大きな特徴は、その都市計画である。エスパニョーラ島のサント・ドミンゴを皮きりに、メキシコ市、アンテケーラ、プエブラなど1530年代までに建設されたスペイン人都市の中から、ひとつの基本的都市計画像が出来上がっていった。それは直交街路で整然とした方形の区画に区切られた市街地からなり、その中心に大きな広場を設けて、周囲に教会、庁舎、監獄、店舗などの公共性の高い施設を配したもので、市民の宅地は、中央の広場から周辺に向かって地位に応じて区画が割当てられた。この直交街路で区切られた市街部分にはスペイン人だけが居住するよう定められており、都市の力の増大とともに、有力市民の石造りの邸宅や、立派な教会堂、修道院などによって美しい町並みが整えられていった。そのような整然とした街路にルネッサンス様式の建造物が建ち並んだ1550年代のメキシコ市の中心部は、すでにヨーロッパから来訪する人々の賞賛を浴びる美しい景観をみせせていた<sup>145</sup>。このような都市計画は次第に慣例となり、1573年にフェリーペ2世は「インディアスの発見・入植・平定に関する法令」<sup>146</sup>の中で、それを追認した形で法令として制定し、植民地都市の形態は一層均質性を増した。スペイン人都市が恒常的に必要とする労働力は先住民に負っていたが、そのために市街地の外側には先住民の粗末な集落が作られていた。

このような都市計画モデルは、曲がりくねった街路を持つ西欧の諸都市のそれとは異なるため、どこにその起源を求めるかが問題となった。当時の征服者達が、どこから整然と区画された都市についてのアイデアを得たかについては、カトリック両王のグラナダ攻略の際に建設された集落サンタ・フェが、アメリカ大陸の征服者達が目にする機会のあった可能性の高い直接の先例ではなかったかと考えられている。1491年に建設されたこの前線基地の集落は、直交する街路によって敷地が方形の区画に区切られていたからである。これはスペインがレコンキスタの最中に建設した再植民都市の規則的都市計画の伝統のつとたものであったと考えられる<sup>147</sup>。またルネッサンス期に生まれた都市計画の理論的モ

---

<sup>145</sup> Francisco Cervantes de Salazar, *México en 1554: tres diálogos latinos*, traducción y notas de Joaquín García Icazbalceta, México, Editorial Trillas, 1986, pp.64-100.

<sup>146</sup> “Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias.”

<sup>147</sup> García Fernández, José Luis, *La plaza en la ciudad y otros espacios significativos*,

デルや、古代ローマの建築家ヴィトルヴィウスの建築書、キリスト教の理想的都市原理、あるいは、テノチティランのような先スペイン期の都市計画といったさまざまな影響が、このモデル採用の背景にあった可能性が指摘されている<sup>148</sup>。アイディアはどこから取ったにしろ、このモデルは、征服したばかりの土地でゼロから建設される植民都市に、必要最低限の機能を確実にしかも効率良く配備する上で非常に実用的であった。また、入植する市民に宅地を配分したり、先住民に白人支配の規律と統制を象徴的に示す上でも優れていた。そのことが、このモデルがイスマノアメリカ全土の植民都市建設で採用された理由といえよう。

以上のように、植民地のスペイン人都市は一定の領域において共有地の所有と分配の権利、近隣の先住民労働力の用益に関する特権等が付随したために、かつまたアルカルデ・マヨールやコレヒドール、司教座などの中央権力の出先機関が所在したために、その立地をめぐる諸利害の激しい対立をひきおこす原因も内包していた。港湾や鉱山など所与の条件が都市の立地を否応なく決定づける場合を除き、植民都市の立地は、周辺先住民の支配拠点として、かつ交通網の中継地点として、スペイン人都市の建設が期待されるかなり漠然とした一定の地域の中で、利水、気候、地形等の自然条件と、先住民共同体やスペイン人グループ間の利害の対立といった人為的諸条件の下で決定された。

スペイン人都市とそれを取り巻く農村部の関係は、先住民保護の目的で王室がうち出した、先住民とスペイン人（ならびに混血・黒人）の住み分け政策によって、スペイン人と先住民という人種・社会の関係となった。スペイン人都市の中心街区内に先住民が居住することが禁じられただけでなく、先住民村落内に先住民以外の人種の間人が居住または長期滞在することも厳しく禁じられた。スペイン人に先住民村での宿泊を一泊以上禁じる法令は1536年という早い時期にだされた。先住民村へのスペイン人・黒人・メスティソ・ムラト（スペイン人と黒人の混血者）の居住を禁じる最初の法令は1563年に出され、それ以降幾度も繰り返されている<sup>149</sup>。

---

Madrid, Hermann Blume, 1986, pp.1-43; Solano, Francisco de (director científico), *Historia urbana de Iberoamérica*, tomo I, Madrid, Consejo Superior de los Colegios de Arquitectos de España, 1987, pp.25-77.

<sup>148</sup> 山田睦男「スペイン系アメリカ植民地都市の規則的形態確立過程の背景と要因」『史境』第14号1987, 35-50頁; Gutiérrez, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, pp.77-102.

<sup>149</sup> *Recopilación de leyes de los reynos de Las Indias* (1681), México, Miguel Angel Porrúa, 1987, tomo 2do., Libro VI, Título III, fols.200v.-201v.



## 2. タラスコ地域とスペイン人都市

ミチョアカン地方に最初に作られたスペイン人集落はグラナダとされている。この集落は1533年、第二次アウディエンシアのオールドとして、ヌニョ・デ・グスマンが引き起こした混乱收拾のためミチョアカン地方を訪れたバスコ・デ・キログにより、ツィンツンツァンに隣接した場所に設立されたと言われている。その目的は、メキシコ市から遠く離れたミチョアカン地方にエンコミエンダを与えられた者達が、委託された先住民集落の中に居住して先住民へ不当に過重な負担を強いることのないように、彼らに適当な居住地を与えることであつたと言われる。設立時の入植者は戸主で25人程度であつた。ところが入植したスペイン人達は、キログがメキシコ市に戻ると間もなくグラナダを放棄した。1534年メキシコ市のカビルドは、グラナダの放棄は居住に適さぬ土地柄のためで、そこに改めてスペイン人集落をつくることは、メキシコ市の有力市民の数を減少させる点からも承服しがたいと報告している。しかし、ミチョアカン統治のための拠点はどうしても必要であつたため、1534年王権はタラスコ族の都であるツィンツンツァンにミチョアカン市の称号を与えた。

1536年教皇の大勅書によりミチョアカン司教座の設置が認められ、司教座の置かれる場所をミチョアカン市とするよう命が下つた。それまでミチョアカン市の称号を与えられていたツィンツンツァンには、まだ満足なスペイン人集落はできておらず、急ごしらえの藁葺の建物と、昔ながらの粗末な小屋が無秩序に並ぶ先住民の集落があるのみであつた。初代司教に任命されたバスコ・デ・キログは1538年8月6日ツィンツンツァンに着任し、フランシスコ会の旧教会堂をとりあえずの大聖堂とした。しかし、グラナダ設立失敗の経験から、キログは司教座をパツクアロに置くつもりであつた。そして着任翌日に、タラスコ族のゴベルナドール、ドン・ペドロと主な貴族、ツィンツンツァンの先住民カビルド役職者らの同意を得て、パツクアロを改めてミチョアカン市と定めた。パツクアロにミチョアカン市の称号を奪われたツィンツンツァンは、その後しばらくパツクアロに従属する属邑の地位に甘んじるが、1593年かつてミチョアカン全体の首都であつたことを認められて、市の称号を与えられ、パツクアロの管轄から独立する<sup>150</sup>。ただし、ツィンツンツァンはその後も先住民が人口の大半を占める先住民集落の特徴を維持した。

キログは教会法に通じ国王の信任も厚い見識ある人物で、人文主義の影響とキリスト教の人道的立場から新天地に先住民とスペイン人が共存できる社会制度をつくる理想を抱い

---

<sup>150</sup> Bravo, *Historia*, pp.189-191.

た人物である。表向き遷都の理由は、ツィンツンツァンの水の便の悪さと生活環境の劣悪さであったが、キロガの真意は、タラスコ王族の力が根強く残る先住民の都を避け、しかも、先住民がスペイン人に従属するようなそれまでのスペイン人都市でもない理想的都市を実現することであったといわれる<sup>151</sup>。そのため、パツクアロでは当時すでに定着しつつあったスペイン人都市の典型的都市計画は採用されず、先住民の街区がスペイン人の街区と隣合わせに造られ、両者が混住する独特の形が考案された。間もなく、ドン・ペドロを初めとするタラスコ王族の主だったものがパツクアロに屋敷を構え、スペイン人も移り住むようになった。しかし、キロガが有力エンコメンデーロの勢力を削ぐことに努め、スペイン人の活動を厳しい監視下に置いたことから、パツクアロに対するスペイン人市民の不満がつのった。パツクアロ湖周辺がタラスコ王国の中心部であったため、先住民人口が集中しており、周囲にスペイン人が私有地として獲得できる未利用地が十分なかったという問題もあった。さらに、ツィンツンツァンを拠点としていたフランシスコ会は、当時対立を深め始めた修道会と在俗教会の関係を反映してキロガに反発し、またツィンツンツァン土着のタラスコ貴族の中にも彼らの都がミチョアカン市の地位を奪われたことを不服とするものがいた。

1535年から着任していたヌエバ・エスパーニャ副王アントニオ・デ・メンドサは、キロガが独断的にこの遷都を敢行したことを快く思わず、先のような住民の不満を受けて、1540年、ミチョアカン地方に別のスペイン人都市の建設を命じた。この命令の背後には、当時ミチョアカン地方の北部でチチメカ族が激しく抵抗を続けており、防衛線の守りとして王権の意のままに動かせるスペイン人都市が必要であったという事情もあった。

新しいスペイン人都市の場所は、パツクアロから東に60キロメートル程離れた先住民の小集落グアヤングレオ近くの、なだらかな丘の上に決められた。ここはかつてのタラスコ王国の東端にあたり、先住民村落も少なく、未利用の土地が多く残されていた。1541年副王は、3人のエンコメンデーロを設立者として新ミチョアカン市の設立を宣言するとともに、国王の許可をとりつける。後にバリャドリッドと命名されるこの市が、現在のミチョアカン州都モレリアである(地図1)。副王はさらにメキシコ市の上流家族から10家族余りにこの市への移住を命じ、最終的に新ミチョアカン市への有力入植者は設立者の3人を含めて18世帯程度になったといわれる。ここでの都市計画にはスペイン領植民都市の典型が採用された。ところが、司教キロガは当時まだグアヤングレオと呼ばれていたこの新し

---

<sup>151</sup> プエブラの設立と性格については、横山和加子「スペイン人の入植と都市の形成(1521-1550年代)ーメキシコ三都市の事例からー」『社会文化史学』第29号 1992 参照。

いスペイン人都市に司教座を移すことも、ミチョアカン市の名を譲ることも、1565年に没するまでついに許さなかった。キロガは国王の信任を後ろ楯に、パツクアロに新大陸最初の聖職者養成機関サン・ニコラス学院を設立し、新奇の趣向をこらした壮麗な大聖堂の建設に着手し、先住民のための病院を建てるなどパツクアロの充実に尽力しつづけた。

一定範囲の中にスペイン人都市が近接して存在する時、それぞれがまだ数の少なかった有力スペイン人市民の確保と首位都市の地位をめぐる争うことが珍しくなかった。グアヤンガレオのスペイン人も、副王に対して集落建設のための先住民労働力供与や財政援助など、新しい都市の強化のためにさまざまな援助を要請した。1543年、副王はグアヤンガレオの建設工事のため先住民が労働を提供すべき村々を指定した。1541年のインディアス新法で先住民の無償強制労働が禁止されていたため、先住民への労賃はエンコメンデーロが負担するとされたほか、ミチョアカン地方の王室領の先住民貢租を2年間市の建設経費にあてることが許された。それでもなお、グアヤンガレオの建設ははかばかしく進まなかった。1552年副王はミチョアカン地方にエンコミエンダもしくはコレヒミエントを拝領している者のグアヤンガレオへの居住（最低1年に8か月、妻子同伴で）を義務づけた。1554年12月にはグアヤンガレオへ各先住民村が出せるレパルティミエント（有償の強制労働）の人数・日数等を改めて調査し、これを実施するよう命じている。

このような副王の援助の背景には、1546年にチチメカ族の勢力圏内にサカテカスほかの大銀山が発見されて、鉱山と輸送路の安全を確保するため、チチメカ族討伐が急がれ、その拠点となるべきスペイン人都市の強化が急を要する事態となったこともあった<sup>152</sup>。

一方、1565年強力な庇護者キロガを失ったパツクアロは、1567年に副王に対し、物資輸送のための人手が不足し市が食糧難に直面していることを訴え、先住民労働力の配分の恩典を請願している。この時点からパツクアロとグアヤンガレオの立場の逆転が始まるといえる。1571年、ついにグアヤンガレオへ司教座移転を命じる教皇令が出され、グアヤンガレオは正式にミチョアカン市の称号を獲得した。そして、1577年には、市の名称がバリャドリッドと改められる<sup>153</sup>。1580年になってようやくバリャドリッドへの司教座移転が実現し、バリャドリッド市が名実ともにミチョアカン地方の首都となった。こうして都市間のライバル意識に加えて、副王と司教の対立に翻弄され、ミチョアカンの

---

<sup>152</sup> 1540年代後半からは、チチメカ族が後退した土地に大銀山での食糧・物資の需要に促されての農牧業の急速な発達が始まり、グアヤンガレオの人口も徐々に増加を見せ始める。1563年副王は人口増加に伴い市内でスペイン人に新たに宅地を配分する許可をグアヤンガレオのカピルドに与えている。

<sup>153</sup> Herrejón, *Los orígenes de Guayangareo*, pp.93-103.

首都に与えられるべきミチョアカン市の称号は3つの都市を点々とした。現ミチョアカン州都モレリアの植民地時代の名称バリャドリッドは、上記のような紆余曲折を経て16世紀末にようやく確定するが、本論では混乱を避けるため、本記述以外の部分では1577年以前においても一貫してバリャドリッドの名称を用いている。パツクアロはその後もキロガの功績をとどめる都市として長くミチョアカン地方で特別な地位を保ち続けた<sup>154</sup>。

タラスコ族居住地域の近隣には、この2つのスペイン人都市のほかにもスペイン人町サモラがあった(地図1)。パツクアロとバリャドリッドを中心とするアルカルディーア・マヨールの北西に隣接して、1574年、農牧業を営むスペイン人の町として設立されたサモラは、設立と同時に独自のアルカルディーア・マヨールを構成したが<sup>155</sup>、1570年代を通じてごく小規模の集落にとどまった。その後も、近隣の先住民村落ハコーナなどの労働力に支えられ、周辺地域の先住民とは強い関係を持続したものの<sup>156</sup>、植民地期を通じて町の地位にとどまり、タラスコ族全体の見地からすると先に述べた3市ほどの影響力は持たなかった。

スペイン人都市は周辺の先住民の社会と生活に大きな影響を与えた。まず新たに設立される先住民村の都市計画には、スペイン人都市のそれが採用された。村の自治組織の創設にも、スペイン人都市のカビルドが雛形となった。さらに、本節で見たように、スペイン人都市に赴任しているアルカルデ・マヨールやスペイン人のカビルドは、管轄下の先住民集落に司法・行政権を行使し、スペイン人都市に置かれた司教座や各修道会の中心的修道院は地域の宗教的中心であった。さらに、スペイン人の職人集団であるギルドもスペイン人都市に結成され、その地域の商工業を統括した<sup>157</sup>。加えて、先住民はスペイン人都市へ労役を提供する義務を負っており、先住民集落はもよりのスペイン人都市との緊密な繋がりの上に存在していた。

---

<sup>154</sup> ミチョアカン市に関する主要参考文献は以下のとおり。Ernesto Lemoine Villicaña(ed.), "Documentos para la historia de la Ciudad de Valladolid, hoy Morelia(1541-1624)," *Boletín del Archivo General de la Nación de México*, tomo 3, 1962, pp.5-97; Toussaint, *Pátzcuaro*; Warren, *La Conquista*; Warren, *Vasco de Quiroga*; Miranda y Briseño, op. cit.; Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid, Zamora, Mich., COLMICH y Gobierno del Estado de Michoacán*, 1991.

<sup>155</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.1, exps.1311, 1325; vol.2, exp.614.

<sup>156</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.2, exps.580, 635; vol.3, exp.452.

<sup>157</sup> 本論第九章参照。

## 第六節 スペイン支配下の先住民村落

スペイン植民地統治機構のピラミッドの最下層に先住民村落があった。征服直後のタラスコ族の社会では、征服戦争の混乱やスペイン人の暴挙から逃避するため、伝統的に散住傾向の強かった居住形態の度合いが一層進んでいた。そこで彼らを一箇所に集めて集住形式の村落を作る集住化が、先住民統治の第一歩であった。こうしてできた先住民村落内部に設けられた諸制度について先行研究を整理し、概略を示すと以下のようになる。

### 1. ゴベルナドールとカビルド

スペイン人は、先住民の統治組織を整えるにあたって、当初伝統的なそれを利用せざるを得なかったため、各地の首長にスペイン人総督と同じ呼称であるゴベルナドールの地位を与えて、それまで享受していた特権の温存と引換えに、スペイン人のために先住民を掌握する仲介者として役割を委ねた<sup>158</sup>。こうしてナウア族の場合アルテペトル（都市国家もしくは首長国）は、かつての首長をゴベルナドールとして、その単位が維持されることとなり、エンコミエンダやコレヒミエントや教区の区分は通常この単位を基準として行われた。ただし、必要に応じてアルテペトルの分割や統合も行われた。加えて、アルテペトルの構成部分であった複数のカルポーリの間には、すでに見たようなカスティリア的読み替えによって主邑と属邑という関係が構築されていった。かつてアルテペトル内で各カルポーリがローテーションにより分担した首長への貢納、労働奉仕その他の義務は、カルポーリ間の関係が主邑と属邑の関係に変質した後も、主邑に対する属邑の貢納と労役の義務の形で受け継がれた。主邑には宣教師が常駐する修道院が建設されて、その領域の布教の拠点となり、先住民のカビルドが置かれて先住民集団の自律的行政・司法の中心となった。コレヒドールもここに駐在するのが常であった。ミチョアカンでも各部族を率いていた首長がゴベルナドールに任ぜられた。ミチョアカンで最も強い影響力をもつゴベルナドールとなったのは、最後のカソンシの腹心で義兄弟でもあったドン・ペドロである。

ゴベルナドールの職は、当初世襲制であったが、次第に1年もしくはそれ以上の任期制へと移行していった<sup>159</sup>。その場合選挙や輪番制によって村民が選出した人物は、副王の承認を得て初めてゴベルナドール職に就くことができた。その人選の際にも、しばしばスベ

---

<sup>158</sup> Lockhart, *op. cit.*, pp.31-32.

<sup>159</sup> Gibson, *op. cit.*, p.169.

イン人の聖職者や官吏の意向が強く反映された<sup>160</sup>。17世紀初頭メキシコ中央部では、ゴベルナドールが副王によって任命されるケースも頻繁に見られた<sup>161</sup>

ゴベルナドールよりも遅く、1530年代末になって形を整え始めたのがカビルドであった。先住民のカビルドがテノチティトラン<sup>162</sup>とトラテロルコに設置されたのは1540年代で、この制度がメキシコ中央盆地で全ての主邑に設置されるのは1550年代以降のことであった<sup>163</sup>。

スペイン人都市のカビルドを模して、先住民のカビルドもアルカルデとレヒドールからなっていた。村長にあたるアルカルデは通常2名、参事にあたるレヒドールは3～4名であったが、レヒドールの数は主邑の大きさによって変化した。ちなみにテノチティトランでは12名であった<sup>164</sup>。アルカルデは1年任期であったが、レヒドールは終身制か、任期制の場合でも同じ構成員からなるグループの中で順番に繰り返し任期を勤めるのが常で、これがカビルドの共同体としてのアイデンティティを強化する役割を果たしていた<sup>165</sup>。アルカルデとレヒドールの選出は、プリンシパーレス(*principales*)と呼ばれる貴族階層の中で行われた。プリンシパーレスは、首長の親族やスペイン人到来以前から続く貴族の家系の者達であった<sup>166</sup>。政争など、何らかの理由で彼ら自身による選出ができない場合は、副王がこれを任命することができた。また、副王は各村落の選出結果を否決する権限を有し、コレヒドールやその副官には、酔っぱらいや反抗的な者など好ましくない人物が選出されないよう影響力を行使することが許されていた<sup>167</sup>。そのような訳で、ゴベルナドール同様、スペイン人が先住民のカビルド役職者の選出に干渉することは稀ではなかった。法的にはカビルドの役職につくことができるのは純粋な先住民だけであった。

カビルドの実権は上述の2つの役職が握ったが、そのほかに差配(*mayordomo*)、目付け(*fiscal*)、警吏(*alguacil*)、書記(*escribano*)、聖歌隊員(*cantor*)、徴税人(*tequitlato*)などの職がアルカルデとレヒドールによって任命された<sup>168</sup>。これら下級の職も貴族階層の中から選ばれたようであるが、書記職を除いて、そのような下級の職に就く者が後にアルカルデや

---

<sup>160</sup> Lockhart, *op. cit.*, pp.31-32.

<sup>161</sup> *Ibid.*

<sup>162</sup> スペイン人がここにメキシコ市を建設した後も、先住民居住地域はこの名称で呼ばれた。

<sup>163</sup> Gibson, *op. cit.*, p.175.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p.177.

<sup>165</sup> Lockhart, *op. cit.*, p.36.

<sup>166</sup> Gibson, *op. cit.*, p.157.

<sup>167</sup> *Ibid.*, pp.178-179.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p.187.



レヒドールの地位にまで昇ることは稀であったようである<sup>169</sup>。

ゴベルナドールとアルカルデは村内における下級の裁判権を持ち、カビルドは泥酔者や有罪判決を受けた者を収監する牢獄を備えていた。また、カビルドは村の共有財産を管理し、後に見る共同体金庫の収支記録や共有地の所有権を明らかにする証書などの重要な文書の保管も行った。ゴベルナドールとカビルドの役職者は、村民から貢租を徴収し、これを滞りなくスペイン人徴税人に納める義務も負った。加えて、村民にスペイン人への労役を割り当て、村の市場、公共建築物、水の供給、道路などを管理し、村で計画される全ての事業に関する決定を行った。彼らは、共同体全体の代表とみなされ、共有地の侵犯やその他の権利の侵害に対して村の利益を守る義務も負った。その代償として彼らには、貢租を支払った後手元に残る村の共有財産の中から、役の重要性に応じた俸給が支払われただけでなく、村民から食料、薪、労役などの提供を受ける特権が許されていた。ただし、下級の職には無報酬のものもあった<sup>170</sup>。

## 2. 財政と貢租

村の財政は、貢租と密接に関連していた。征服直後エンコメンデーロへの貢租は現物や貨幣や労役など様々な形で提供され、その量もエンコメンデーロと首長の交渉によって決定された。首長は、伝統的な貢納の方法に従って貢租を徴収し、取り決めた量をスペイン人に納入したが、自らのためにかなりの部分を残した。このような慣習は、貢租納入者の負担をことさら重くするものであった。

貢租の高は次第に王室の官吏による査定制になるが、当初査定基準は共有地での村人の共同耕作からの収穫高に置かれた。1550年以降、植民地当局は、貢納を貨幣とトゥモロコシに限り、各貢租負担者に同一額を割り振る人頭税へと移行させると同時に、首長の取り分とスペイン人の取り分の割合も規定した。こうしてエンコミエンダではエンコメンデーロへの食料、飼料、薪、反物などの現物供与が、コレヒミエントではコレヒドールへの食料供与が禁止され、それに相当する貨幣での支払いが義務づけられた。とはいうも

---

<sup>169</sup> Lockhart, *op. cit.*, pp.40-42.

<sup>170</sup> Gibson, *op. cit.*, pp.182, 188-189. ミチョアカン地方の先住民村落での役職者の俸給についての史料として、1581年ウアニケオ村のものが残っている。二人のアルカルデに各6ペソずつ、二人のレヒドールに各4ペソずつ、一人の書記に4ペソ、一人の警吏に4ペソ、六人の教会聖歌隊員に各2ペソずつ。これは副王令として出されたもので、これ以上の俸給を受け取ることを禁じている。Carlos Paredes Martínez (editor), *Y por mí visto...*, México, CIESAS y UMSNH, 1994, p.180; AGNM, *Indios*, vol.1, exp.305,

の、現物供与の廃止は完全に遵守されることはなかった。加えてゴベルナドールやカビルドの役職者の俸給基準も定められた<sup>171</sup>。

このような一連の改革の結果、1560年代には先住民貢租の大枠が完成していった。それによると、正規の貢租負担者は戸主で、貢租額は年一人あたり9.5レアルと2分の1ファネガのトウモロコシであった。配偶者を失った男女や親と別居している独身の男女には戸主の半分が課せられた。貢租は4か月毎に年3回に分けて徴収された。老人、子供、身体障害者、病人、親と同居の25才未満の独身男女などは貢租を免除された。さらに、貢租の内1.5レアルは村の収入として取り置き、ゴベルナドールやカビルドの役職者への俸給、祭りなどのための村の支出にあてられた。従って実際の租税としてスペイン人に納入されるのは8レアルと2分の1ファネガのトウモロコシであった<sup>172</sup>。人頭税に移行したとはいえ貢租の納入は共同体全体の義務であり、その徴収と納入の責任はゴベルナドールとカビルドの役職者が負った。

1577年、各貢租負担者は、貢租を貨幣ではなく、共有地でトウモロコシもしくは小麦を耕作することによって支払うことを義務づける法が施行された。これは各戸主にそれぞれ10バラ（1バラ0.83平方メートルもしくは0.70平方メートル）の面積を耕作することを義務づけ、その収穫物の合計を村が売却した上がりから、先の人頭税に相当する金額を納めるものである。この法令は、1576年の疫病の大流行で先住民人口が極度に減少したため、穀物生産が後退することを恐れた植民地当局が取った対策であった。この処置は18世紀まで継続されたが、その結果、豊作の年には収穫物の売却益が貢租総額を大きく上回り、村の財政が潤うというケースも少なからず生じた。そのようにして生じた村の収入は、年間20ペソまでコレヒドールの承認を得て支出することができたが、副王の許可があればそれ以上の支出も可能であった。疫病によって村の人口が減少したり、村に教会堂を建設するために村民が労働を提供する際には、副王の判断により貢租額が減免された。17世紀初頭各貢租負担者が一律に負っていた税には、上述の貢租のほかに、メキシコ市首都大聖堂建設のための半レアル(Medio Real de Fábrica)、スペイン王室への国防費援助として4レアル(Servicio Real)、先住民のための訴訟裁判所経費として半レアル(Medio Real de Ministros)などがあった。また、スペイン人を対象とした売上税(alcabala)も、扱う商品によって先住民に課せられたし、そのほかにも合法・非合法の諸税、地域を限定した特別税、先住民のゴベルナドールへの種々の労役など、一般の先住民にはさまざまな負担が強いら

---

fol.138v.

<sup>171</sup> Gibson, op. cit., pp.197-202.

<sup>172</sup> Ibid., pp.203-205.

れていた。なお、貢租の負担は当初先住民に限られていたが、1580年からは自由な黒人とムラト（先住民と黒人の混血者）にも、年1もしくは2ペソの貢租が義務づけられた。メスティソ（先住民と白人の混血者）は貢租を免除されていた<sup>173</sup>。

このように先住民村は重い税負担を負っていたが、その中でさまざまな方法で共同体の支出に当てる財源を確保していた。1554年、王令によって全ての主邑に共同体金庫 (*cajas de comunidad*) を設置し、出納係 (*tesorerías locales*) を設けて毎年財務記録をつけることが義務づけられた。村の現金を保管する共同体金庫は、3つの錠で守られており、金庫を開けるためには3つの錠が一度に必要であった。その錠は、先の王令では、村の首長（カシーケ）と2人のプリンシパーレスがそれぞれ保管するよう定められていたが、後にカシーケ、村のカビルドのアルカルデ、スペイン人のコレヒドールの3人となり、18世紀には、村のスペイン人司祭、コレヒドール、先住民のゴベルナドールとなった。この王令は必ずしもそのとおりに遵守されなかったものの、このようにして残された数多くの財務記録からは、先住民村落の主たる収入源と支出の内訳を知ることができる。それによれば、最も重要な収入源は村の共有地での共同労働による収穫、すなわち、上記の各戸主に義務づけられた10バラの耕作の収穫（あるいは、それに代えて支払われた現金）から貢租支払いをした後共同体に取り置かれた資金、村の共有地の賃貸料や売却代金、カビルドの役職者 (*gobiernos indígenas*) から定期的あるいは一時的に提供される特別分担金 (*derramas regulares o irregulares*)、共同体で行う農産物や畜産物の取引益などで、ほかに村の中央広場での市の権益や水利権の代金、投資益などがあつた。支出は、村の各種の世俗の出費と司祭と教会の維持にあてられた。世俗の出費は、カビルドの有職者への俸給、農作業や巡邏や輸送などへの支払い、訴訟費用などであつた。しかし、村の支出の大半を占めたのは、本節の5にみるような、村の教会を維持するための費用であつた。ゴベルナドールやカビルドの役職者は、村の共同収入の使い道に大きな裁量権を有しており、彼らが個人的な用途に用いることも稀ではなかつた。聖職者もまたその使途の管理に強い影響力を有していた<sup>174</sup>。

### 3. 労働力とレパルティメント制

先住民の労働力は植民地建設とその運営のために不可欠のものであつた。奴隷労働も存

---

<sup>173</sup> Ibid., pp.207-209.

<sup>174</sup> Ibid., pp. 189-190, 217-220.

在したものの、ヌエバ・エスパーニャで当初、スペイン人への先住民労働供給の上で最も重要な役割を果たしたのはエンコミエンダ制であった。エンコミエンダ制は、すでに見たようにエンコメンデーロに貢租の一部として無償の先住民労役の調達を許したが、その際、伝統的な先住民の労役供出システムがそのまま利用された。例えばナウア族の場合には、アルテペトル全体とその首長に対して各カルポリーはローテーションによる労役提供義務を負っていたが、コアテキトル(coatequitl)とよばれるこの慣習では、各カルポリーがそれぞれ専門化した労働や割り当てられた労働に責任を負い、それはまた各カルポリー内の小単位の間で分担されるというものであった。そのような慣習に則って先住民首長の権威の下で、その責任において労役を提供させたのである。ちなみに、属邑が主邑に対して提供した恒常的な労役にもこの慣習が採られていた<sup>175</sup>。こうしてエンコメンデーロは私邸の建設や私有地の耕作、農牧業や鉱山などへの労働力をまかない、また荷役にもそれを充てることができた。コレヒミエントの先住民も同様に、貢租の一部としてスペイン人都市の整備や修道院の建設、公共事業にかり出されたほか、聖職者やコレヒドール等のためにさまざまな労役を提供した。

エンコミエンダ制の項で述べたように、エンコミエンダにおけるこのような先住民の無償強制労働は、往々にして非人道的で度の過ぎたものになるといった弊害があり、スペイン王室は先住民労働を自由選択による有償のものに変えようと努力した。その第一歩が、1549年に出された、先住民貢租を労役によって徴収することを禁止する命令であった。この法令とその後に出される諸規定によって、先住民労働は貢租によるのではなく、その代わりに過重な負担とまらない程度の労働を各村落に有償で割り当てる制度が導入された。この制度はエンコミエンダにもコレヒミエントにも等しく適用された。16世紀から17世紀にかけてこの制度は通常レパルティミエント(repartimiento)と呼ばれた<sup>176</sup>。レパルティミエント制への移行には、1545年から1548年の疫病の大流行で先住民人口が大幅に減少したにもかかわらず、エンコメンデーロでないスペイン人入植者が日増しに増加し、彼らが先住民労働力を必要とし始めていたという背景があった。

各村落へのレパルティミエントの人数割当とスペイン人使役者への引渡は、フエス・レパルティドール(juez repartidor)と呼ばれるスペイン人の徴用官が行ったが、各村落内での労役の割り振りと動員には、ナウア族ではやはりコアテキトル(coatequitl)によるローテーションのシステムが用いられ、ゴベルナドールとカビルドの役職者がその責任を負った。

---

<sup>175</sup> Ibid., pp.226-227.

<sup>176</sup> Ibid., pp.228-229.

各村落に割り当てられる徴用者数は、メキシコ盆地で農作業のレパルティミエントの場合、種蒔きの季節で貢租負担者数の2%、そのほかの季節では1%であった。原則としていかなる者も年3回もしくは4回以上労役にかり出されることはなかった。一回の労役は月曜日から次の月曜日までの一週間で、日曜日は休日であった。労役に対して支払われる日給は16世紀後半において2分の1リアルから4分の3リアルほどであった。ゴベルナドールやプリンシパーレス、カビルドの役職者らはレパルティミエントの義務を免除されていた。貢租同様、疫病の際や村の教会堂建設の際などには、レパルティミエントの割当人数も減免された<sup>177</sup>。

しかしながら16世紀末、先住民人口の減少によって調達できる労働力が減少すると、貢租負担者数に対する徴用者の割合が5倍ほども増加し、課せられた人数を調達することが困難となったゴベルナドールやカビルドの役職者は、それまでの免除対象者にもレパルティミエントを課すようになった。このことは1576年から1581年にかけての疫病の大流行後特に顕著となり、レパルティミエントの負担は先住民共同体を強く圧迫するようになった。このため17世紀初頭王室はレパルティミエント廃止の方針を打ち出し、1633年この制度は鉱山でのそれを除いて廃止された。実際には、先住民人口の減少によって、この時点までにレパルティミエント制の先住民労働力調達機構としての実効性は大方失われており、アシエンダなどでは、すでに私的な労働力と、経済的強制力によって確保する先住民の日雇い労働ペオナヘ(peonaje)に頼っていたのであった<sup>178</sup>。

#### 4. 土地

ナウア族の土地所有形態に関する研究者の一致した意見では、ナウア族の伝統的土地所有形態は、征服後も16世紀半ばまで、ほぼそのままの形で共同体の中で存続し、18世紀になっても完全に失われることはなかった<sup>179</sup>。そこで、征服以前のナウア族共同体における土地所有形態の特徴を概観する必要がある。

まず注目されるのは、首長の土地、宮殿の土地、神殿と神の土地、貴族の土地、カルポーリの土地など、さまざまな目的の土地が区別されていたことである。研究者の間にそれぞれの土地の性格に関して少なからぬ意見の開きがあるものの、原則として土地はカルポーリに所属していたと考えられる。カルポーリの守護神の神殿や、首長の宮殿を維持する

---

<sup>177</sup> Ibid., pp.231-237, 254-256, 323.

<sup>178</sup> Ibid., pp.237-241.

<sup>179</sup> Ibid., pp.263-278; Lockhart, op. cit., pp.163-164.

ための土地、ならびにアルテペトルへの貢納のための作物を耕作する土地や、首長や貴族などの地位に付属して与えられる土地など、共同体全体にかかわる生産のための土地では、カルポーリの成員が共同で耕作し、共同体の共有地の性格が濃厚であった。カルポーリの土地はそのほかに家族生活のために各成員にも配分された。ピラーリ(pillali)と呼ばれる各戸の土地は、ほぼ同じ大きさに分割された地片が地位に応じて1つないしは複数配分されたものである。カルポーリのリーダーや有力な貴族達には平民の何倍もの土地が配分された<sup>180</sup>。耕作する者が無くなったピラーリはカルポーリに戻され、新たに家庭を営む者に再び分け与えられた。土地の配分の権限は首長が握っていた。こうして各戸に配分された土地は、所有が長期間に及ぶと次第に私有地的性格を強め、相続や売買の対象ともなっていた<sup>181</sup>。

スペイン人は上記のような形で維持されていたナウア族の土地を、共同体の所有地と私的所有地というスペイン人の土地所有形態の範疇によって区別し、その双方を尊重した。かつてカルポーリの共有地の性格が強かったアルテペトルへの貢納のための土地は、スペイン国王やエンコメンデーロへの貢納のために村人が共同で耕作する土地となった。首長や貴族の土地で平民が耕作を行う慣習も存続した。神殿や宮殿のための土地は、教会の維持のために用いられることもあったが、大半は首長や貴族やスペイン人によって着服されたようである<sup>182</sup>。ピラーリの慣習も存続した。一方でかつて私的所有の性格が強かった土地は、先住民の私有地とみなされた。

16世紀半ばから先住民人口が急速に減少するにつれて、先住民の土地の多くが耕作者を持たない未墾地となる一方で、スペイン人の土地に対する需要は増加の一途であったことから、スペイン人による先住民の土地の侵食が進んだ。そのメカニズムは正当な購入から不法な占拠までさまざまであったが、最も大規模なものは副王による土地の下賜(mercedes)であった。副王は誰の所有地でもない空いた土地をスペイン人に盛んに下賜して、農牧生産を奨励した。先住民村に対しても農牧生産を主たる目的として同様な下賜が行われたが、下賜される土地は通常その先住民村落の伝統的な境界内であった。先住民の首長や貴族らは個人で私有地の下賜を受けることも稀ではなかった<sup>183</sup>。

このようにしてスペイン人による先住民の土地の侵食は征服直後から進み、急速に規模を拡大したスペイン人の土地での牧畜は、放牧された家畜が畑を食い荒らすことから、ま

---

<sup>180</sup> Lockhart, op. cit., p.142.

<sup>181</sup> Gibson, op. cit., pp.263-270; Lockhart, op. cit., pp.142, 149, 155-156, 160, 162.

<sup>182</sup> Gibson, p.264.

<sup>183</sup> Ibid., pp.263-269, 272, 282.



もなく周辺の先住民の農地に甚大は被害を及ぼし始めた。このような不都合を是正するため、さまざまな法令が出されるが、そのひとつが、先住民村落の範囲を公的に決定し、スペイン人の農場の接近から保護する1567年の法令であった。これによれば、先住民村落は周囲に半径500バラ（1バラ約0.84ha）の領域を与えられ（この範囲は17世紀には600バラに増やされる）、最も近いスペイン人の農場はこの境界から1100バラ距離を置かなければならなかった。先住民の村落を集住化させる政策も、先住民を一箇所に集めた後に無人となる広大な土地が生じることから、先住民の土地の侵食を加速する大きな要因となった<sup>184</sup>。

土地の侵食の脅威に曝された先住民は、スペイン人がもたらした新しい司法制度を最大限に活用して訴訟に訴え、土地の防衛に努めた。その際所有権を証明する最も有効な手段は、その村の歴史やその領域をスペイン人到来以前にまで遡って示す絵文書コディセ(códice)や、先住民に土地を下賜する際に副王が与えた証書(títulos)などの文書であった。17世紀後半になると、これらの文書は先住民の手で盛んに偽造されるようになる<sup>185</sup>。さらに、16世紀末に出された王令によって、所有権に疑義のある土地でも、一定額を支払うことによってそれを合法化するコンポシション(composición)という制度が認められ、改めて正式な所有権を得ることもできた<sup>186</sup>。しかし一方で、18世紀まで存続したこの制度は、先住民の土地のスペイン人による不法な占拠を合法化する役割も果たした。

## 5. 教会への義務

先住民村には教区運営のために先住民の役職が設けられた。その主たるものは、先住民村カビルドの役職のなかに組みこまれていた。カビルドの役職の中で、教会にかかわる最も重要なものが目付けフィスカル(fiscal もしくは *fiscal de la iglesia*)であった。フィスカルは村の教会堂の維持管理から教会の活動一切の最高責任者で、スペイン人司祭の右腕として村民との仲介役を果たしていた。聖歌隊員カントール(cantor)もカビルドの役職であった。植民地時代中期のナウア族の社会では、フィスカルは通常貴族の出身者が占める高い社会的地位を意味し、村内の位階はゴベルナドールに次ぐものであった。カビルドの重要メンバーとして世俗の事柄にも関与した。聖歌隊員の多くは少年であったが、彼らは将来のカ

---

<sup>184</sup> Ibid., pp.288-291, 293-295.

<sup>185</sup> Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, pp.104-105. フランス語初版 1988.

ビルド役職者候補生であった。このほかに、後にカビルドの役職につくことの多い地位として礼拝堂マスター(*maestro de capilla*)があった。さらに香部屋係サクリスタン(*sacristán*)、代表ディプタード(*diputado*)、管理人クストディオ(*custodio*)、教会警吏(*alguacil de la iglesia*)、教会書記(*escribano de la iglesia*)などが教区を支えるスタッフであった。教会書記はカビルドの書記と同一人物であることが非常に多かった。このような職は通常俸給を受ける権利のあるカビルドの役職にはあげられていないものの、これらの職にあるものの多くは同時に聖歌隊員でもあったと考えられている<sup>187</sup>。

主邑に置かれた教区教会堂は、村民の洗礼や結婚や埋葬の記録を保管し、貢租の査定に必要な人口情報を管理しただけでなく、そこに常駐する聖職者は、土地の言語と事情をよく知った村で最高の有識者で、先住民とスペイン人の仲介者として、植民地政府の上意下達や植民地政府が行う地誌調査、あるいは先住民が関与する訴訟のための証言など、さまざまな局面で重要な役割を果たした。そうした意味を含めて先住民村と教会は、精神・文化的関係だけでなく、物質的、経済的関係を幾重にも結んでいた。

先住民村は教会堂建設にかかわるコストも負担した。これについては第七章で詳しく論じる。加えて、村が教会に対して行った物質的、経済的貢献には、主邑に常駐する聖職者の生活の維持、自村の教会堂の建設・修築や祭具などを整備・維持するための負担、洗礼・結婚・埋葬といった宗教サービスへの礼金、祝日の儀式の費用、献金や遺贈、部分的な十分の一税などの負担があった<sup>188</sup>。それらの負担の大半は共同体として賄われ、そのために作りあげられた制度や組織、例えば共同体金庫の運営、輪番制による労働奉仕、コフラディーア(同信会)などによる共同耕作や共同生産、村の守護聖人の祝日や重要なキリスト教の

---

<sup>186</sup> Gibson, op. cit., p.295.

<sup>187</sup> Lockhart, op. cit., pp.49, 210-211, 217-218; Gibson, op. cit., p.189. ミチョアカン地方ウアニケオ村の1581年の教会聖歌隊員6名の俸給は、各2ペソであった。Paredes (editor), *Y por mi visto...*, p.180 (AGNM, *Indios*, vol.1, exp.305, fol.138v.).

<sup>188</sup> Gibson, op. cit., pp.121-129. 先住民は、元来スペインに属する品物、例えば家畜、小麦、絹、スペイン人の土地等、の売買によって上がる利益には十分の一税を課せられた。Ibid., pp.125-126.

祭日を祝う祭りは、互いに密接に関連しあって人々の結束やアイデンティティーの中心と  
なっていたと考えられている<sup>189</sup>。

---

<sup>189</sup> Ibid, pp.126, 130-134.

## 第六章 教会堂を取り巻く空間：先住民村落

征服後、先住民の居住空間を形作ったのが集住化とよばれる政策であった。教会堂もまたその空間の中に建設された。本章では、集住化の進め方と、結果として出来上がった先住民村落と教会堂の関係を一般的事例として概観した後、タラスコ地域の村落の場合を具体的に検証し、そこで教会堂はどういう意味を持ったか、また集住化がミチョアカン様式の普及に関係したか否かについて考察したい。

### 第一節 集住化と村の設立

#### 1. 修道会による集住化

スペイン国王は、1501年と1508年の大勅書をはじめとするいくつかの教皇大勅書によって、パトロナート・レアル(*patronato real*) (宗教保護権) と総称される植民地教会への諸特権をローマ教皇から授与された。その主な内容は、国王が植民地で聖職者を任命し、教区境界を設定し、教会税である十分の一税を徴収することを許すもので、これによって、スペイン国王は植民地でのキリスト教布教と教会保護の義務と引換えに、植民地教会組織を思いどおりに動かす権利を得たのであった<sup>1</sup>。スペイン国王の命により、征服まもない植民地に渡り、先住民へのカトリック布教にあたったのが托鉢修道会の宣教師たちであった<sup>2</sup>。先住民は部族ごとにさまざまな言語を話した。言葉の障壁に加えて、征服戦争やその後のスペイン人による虐待が、先住民側の敵意や恐れをかきたてるかきたてていた。その上、新大陸の広大さに比べて、宣教師の数はあまりに少なかった。そのような中、先住民に異教を禁じ、キリスト教の教義を理解させ、キリスト教徒として容認できないさまざまな習慣を捨てさせることは困難極まる事業であった。

カリブ海地域での先住民統治の経験をへて<sup>3</sup>、さらに高度な文化と高い人口密度を有する

---

<sup>1</sup>ギブソン前掲書 78 頁。

<sup>2</sup> 托鉢修道会(*órdenes mendicantes*)は、12世紀から13世紀に設立されたカルメル会、ドミニコ会、フランシスコ会、アグスティン会の各修道会を指す。清貧を尊ぶこれらの修道会は、創設時、個人ならびに修道院が財産を所有することを禁じ、修道院の維持は信者の喜捨に頼るとしたことから、このように呼ばれる。Olivier de la Brosse, *Diccionario del Cristianismo*, Barcelona, Biblioteca Herder, 1986.

<sup>3</sup> 新世界の先住民布教の第一歩は、エスパニョーラ島のサント・ドミンゴから始まった。1

大陸部の征服が進むと、植民地の中心はメキシコ市とその管轄域ヌエバ・エスパーニャに置かれ、布教の努力もここに集中的に傾けられるようになる。ヌエバ・エスパーニャ布教の第一歩を記したのは、フランシスコ会であった<sup>4</sup>。1523年、アステカ帝国の首都テノチティトランに建設されたメキシコ市に、スペイン国王カルロス5世が派遣した3人のフランシスコ会士が到着した。その内の一人が、メキシコ市にほど近いテスココで布教を開始したペドロ・デ・ガンテ(Fray Pedro de Gante)であった<sup>5</sup>。1524年、さらに12人のフランシスコ会士が到着した<sup>6</sup>。テノチティトランの大神殿近くに最初の居を構えた一行は、宣教方針を確認すると<sup>7</sup>、メキシコ市から20レグアの範囲にあるテスココ、トラスカラ、ウエホツィンゴに散って布教を開始した。翌年新たなフランシスコ会士の一団が到着した。こうしてフランシスコ会士によって初めて先住民への組織的布教が始まった。

フランシスコ会につづいて、1526年12人のドミニコ会士がメキシコに到着した。アグスティン会は1533年からヌエバ・エスパーニャ布教に参加する。これら2托鉢修道会も、それまでにメキシコ中央部やミチョアカン地方に広大な宣教区(misión)を開拓していたフランシスコ会の担当地域との競争をさけながら、宣教区を拡大していった<sup>8</sup>(地図2)。

---

503年総督としてエスパニョーラ島に赴任したニコラス・デ・オバンドに同行して、13名のフランシスコ会士ほか数名の司祭がサント・ドミンゴに到着し、1510年にはドミニコ会の伝道団も同地で活動を始めた。染田秀藤『ラス・カサス伝』岩波書店1990, 25, 38頁。1511年、サント・ドミンゴに新大陸初の司教座が設置された。

<sup>4</sup> コルテスに同行し1519年ヌエバ・エスパーニャに最初に足を踏み入れた聖職者は、メルセー会修道士バルトロメ・デ・オルメド(Fray Bartolomé de Olmedo)と司祭フアン・ディアス(Juan Díaz)であった。彼らは、コルテス軍に降伏して協力を約したトラスカラ族とテスココ族の首長に洗礼を授け、神殿から偶像を排除し十字架を立て聖母像を安置し、人身供犠をやめるよう促した。しかしながら、それは本格的な布教とは程遠いものであった。Días del Castillo, op. cit., pp.132-133, 283, 288-289.

<sup>5</sup> カルロス5世に非常に近い血筋であるといわれ、ガンテ(ベルギー西部の都市ヘント)のフランシスコ会修道院に所属していたこの修道士は、終生平修士の身分(lego)にとどまることを望んだ慎み深い人物で、先住民から絶大な信頼を寄せられるようになる。

<sup>6</sup> マルティン・デ・バレンシア(Fray Martín de Valencia)を首席とするこの伝道団を、コルテスはサン・フアン・デ・ウルルーア港まで出迎えた。

<sup>7</sup> 成人への洗礼は日曜日の午前中と火曜日の午後に公教要理の教えを受けた改宗者に限って授けること。また結婚は、あらかじめ教義の審査を受け、聖体の御籠を受けるための告解をおこなった者だけに許される。聖体拝領については当初、改宗したばかりの者には許されなかったが、後に聴罪師の判断に任された。終油の秘跡は当初先住民には与えられなかった。J. Gutiérrez Casillas, *Historia de la iglesia en México*, México, Editorial Porrúa, 1984, p.41.

<sup>8</sup> 1559年、現在のメキシコに相当する地域全体でフランシスコ会は80の修道院を有し380名の修道士を擁していた。ドミニコ会は40の修道院に210名の修道士、アグスティン会も40の修道院に212名の修道士を擁していた。Ricard, op. cit., p.87.この数字によれば、1修道院あたり平均5名の修道士が在駐していることになるが、中心的修道院

ロバート・リカードによれば、それらの修道院は3つの異なる役割をもった宣教区に分類することができる。占拠型宣教区(misiones de ocupación)、浸透型宣教区(misiones de penetración)、中継宣教区(misiones de enlace)である。占拠型宣教区の修道院は、腰を落ち着けて先住民の布教に取り組み、改宗した先住民を継続的に導くためのセンターとして機能し、先住民の人口密度の高いいわばヌエバ・エスパーニャ中枢部分に展開された。中心となる修道院の周辺にかなり密に複数の修道院が設立され、互いに妥当な距離をおきながら、修道院網を形成した。メキシコ盆地内や、プエブラ周辺のフランシスコ会宣教区、イダルゴ地方やミチョアカン地方のフランシスコ会とアグスティン会の宣教区、そしてミシュテカのドミニコ会宣教区、グアダラハラ地方のフランシスコ会宣教区などがこの特徴を備えていた。第2のタイプは、気候や地形上の困難を伴ったり、未だ先住民の平定が終了していない地域に孤立して設立された暫定的修道院の宣教区である。このような宣教区の設立は、軍事的征服に続いて行われ、次第に第1のタイプの宣教区へと変貌することが期待された。第3のタイプは、メキシコ市と地方の宣教区を結ぶルート上に設立されたもので、ドミニコ会のミシュテカ宣教区とメキシコ市の間に位置したプエブラ宣教区、アグスティン会がミチョアカン宣教区とメキシコ市を結ぶために維持したトルーカ方面の宣教区などがこれに当たる。これによって、各修道会は本部のあるメキシコ市と地方の宣教区との間に安全な宿泊施設を確保し、他の修道会との軋轢をさけることができた<sup>9</sup>。

修道院の設立は、その地域の先住民にとって単に建物が建つことにとどまらない非常に大きな社会的変革を意味した。それは西欧文明の核を中心に移植された、新しい先住民村の誕生だったからである。伝統的にゆるやかな散住形態をとっていた先住民の集落は、布教の効率を著しく落とすものであった。また、それらの集落は宣教師の目からすれば、不健康な場所にあったり、水や交通の便が悪いなどの悪条件を備えていた。そこで、宣教師達は布教の拠点となる修道院を設立するに先立って、近隣に彼らの目になかった気候や立地で、かつ十分な広さのある場所を探し、そこへ先住民を移動させて、住民が密集して居住し、スペイン人がポリシーア(policía)と呼ぶところの文化的な生活様式を可能とする、ヨ

---

に人数が集中していたため、実際には多くの修道院で常駐者は2名であった。1586年頃のフランシスコ会の場合通常2名、トラテロルコやトラスカラなどの重要な場所で6ないし7名、メキシコ市の修道院には「たくさん」の修道士が生活していた。Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, México, UNAM, 1976, vol.1, pp.CXXXIV-CLXXIX.担当地域の広さと先住民の数からすると、それは極めてわずかであったと言わざるをえない。ともあれ、1570年当時のヌエバ・エスパーニャならびにその周辺地域に設立されていた3托鉢修道会修道院の分布をみるとそれぞれの修道会がメキシコ市を出発点としてどの方向に宣教区を拡大したかが明らかである。  
<sup>9</sup> Ricard, op. cit., p.157.



一ロッパ型の集落を設立させた。これが、集住化(*congregación* もしくは *reducción*)と呼ばれるものである。

スペイン人はその地域にもともと存在していた先住民集落間の従属関係を、スペイン的発想に従って主邑属邑の関係へと置き換えた。当然まず集住化の対象とされたのは、その地域の中心として機能すべき主邑であった。こうして主邑のための好適な場所が選考され、そこに、直交街路を持つ整然とした集落が改めて設立された。集落の中央には広場と修道院のための場所がとられ、中心に近い街区が首長や貴族階層の家屋とその菜園にあてるための宅地として与えられ、さらにその周囲の街区に一般村民のための宅地が与えられた。その後、属邑もまたそれぞれ独立した村落として集住化されるか、主邑の1地区として合併された。しかし、戸数の少ない辺鄙な属邑は、長く集住化されずに放置されることも少なくなかった。また、遠隔地に飛び地した集落の場合、エンコミエンダへの配分の際に、従来所属していた集団から切り離され、地理的に近い主邑へ従属させられることも稀ではなかった。このように、スペイン人側の誤解や便宜のために伝統的な集落間の従属関係が歪められて集住化が行われた場合にも、そうしてできあがった新たな主邑属邑関係は、その後既成事実として先住民にとって動かし難い意味を持つようになった。

一方アカンパロの場合のように、それまで人口密度が極めて低い辺境地に、いくつかの異なる部族を集めて、全く新しい集落が建設されることもあった<sup>10</sup>。このように、主邑が全く新しく設立される場合、その周辺に古くからあった小集落や、近隣に新たに作られる村落を属邑とする、新しい主邑属邑関係が築かれた。植民地時代の先住民村落の主邑属邑関係は、こうした集住化による村落の再編によって明確な形をとるにいたったのである。

このようにしてできあがった主邑属邑からなる新たな村の単位に対して、ドクトリーナ(*doctrina* 宣教村)という名称が用いられた。ドクトリーナは村民の改宗が完了した後は、ひとつの教区(*parroquia*)に相当するものであった。ドクトリーナは通常、司法・行政上の単位と一致していたが、稀に、なんらかの事情でこれと異なることもあった。また、司法・行政上の地位が属邑であっても実質的に重要性の高い村落に、ドクトリーナの主邑が定め

---

<sup>10</sup> アカンパロ村は1526年、好戦的なチチメカ族との境界を守るために、改宗した先住民を移住させて設立された。南北180<sup>レ</sup>、東西730<sup>レ</sup>の方形の土地に縦横それぞれ5本ずつの直交街路を引いた集落に、12人のカシーケが率いるタラスコ族、オトミ族、チチメカ族の400家族が移り住んだ。集落の区割りは部族ごとに行われた。村の建設は2人のフランシスコ会宣教師が指揮し、1528年いっぱいかかった。1532年には、村に大規模な修道院と病院が完成した。1535年には、レルマ河の対岸に、新たに平定された5000人のチチメカ族が集落をつくり、アカンパロと橋で結ばれた。Fray. Pablo Beaumont, *Crónica de Michoacán*, Morelia, Mich., Balsas Editores, tomo II, Libro segundo, Cap.I, pp.318-325.

られることもあった。ドクトリーナの主邑には修道院が建設され宣教師が常駐した。属邑はビシータ (visita 訪問村) とよばれ、主邑から定期的に宣教師が訪問した。在俗教会組織が整い、植民地での司祭の養成が軌道にのり16世紀後半には、植民地生まれの司祭の数が増加し、修道会のドクトリーナは、順次司祭が担当する教区へと引き継がれてゆく。また、司祭の数の増加にともない、教区の細分化が進み、属邑が主邑から独立する傾向も強まる。その結果、それまでドクトリーナの主邑を中心に伝統的な部族集団がそのまま維持されていたような多くの地域では、その分断が助長され、伝統的先住民社会の崩壊が進んだといわれる<sup>11</sup>。

## 2. 政策的集住化

集住化は先住民布教のためだけでなく、労役や貢租の徴収、未だ平定されていない好戦的先住民との境界線の維持、スペイン人への土地供給など、植民地運営のさまざまな側面からも重要な政策であったため、スペイン国王は歴代の副王に対して、先住民に損害を与えないよう配慮した上で集住化を推進するよう命じていた<sup>12</sup>。

修道会と手を携えての植民地当局による集住化への取り組みは、第二代副王ルイス・デ・ベラスコ (Luis de Velasco 在職 1550-1564) によって初めて組織的に遂行されるようになった<sup>13</sup>。しかし、この時集住化の対象となった地域の多くで、先祖伝来の土地を追われることを嫌う先住民の強硬な抵抗にあい、集住化の成果はあまり上がらなかったといわれる。先住民の忌避に加えて、強制移住の後、耕作者がいなくなった土地の荒廃による穀物生産の減少も懸念された。また、無人となった広大な土地は、スペイン人による不法な占拠に見舞われ、先住民の土地侵食をもたらしたため、先住民保護の観点からも問題とされるようになった。さらに、部族や文化や言語の異なるグループを寄せ集めたり、土地の多様な条件を無視した乱暴な集住化が行われ問題となった。密集して住む居住形態は疫病の伝染を助長し、先住民人口の減少を加速するという側面も持っていた。その結果、一度集住化された村で、住民が元の土地へ逃げ帰るといったケースも少なくなかった<sup>14</sup>。こうした集住化の負の側面が顕著になり、批判の声が高まると、後任の副王の集住化への取り組みは消極

<sup>11</sup> Lockhart, op. cit. p.209.

<sup>12</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Las congregaciones de los pueblos de indios, México*, UNAM, 1995, pp.10-21.

<sup>13</sup> Torre Villar, op. cit., pp.11-12.

<sup>14</sup> Ibid., p.11.

的になった<sup>15</sup>。しかし、1576年から1581年にかけての疫病の大流行の後、多数の先住民が死亡して再び人口が希薄となった中心的集落に、残った先住民を集めなおして、統治の効率化を図ることが急務となった。そのため、1595年から1603年にかけて、副王モンテレイ伯爵ガスパール・デ・スニーガ・イ・アセベード(Gaspar de Zuñiga y Acevedo, Conde de Monterrey)は集住化策を強力に推進した。

この時の集住化では、先住民への被害を食い止める法的措置がさらに念入りに考慮され、方法もより組織的なものであった。まず、副王によって任命される、土地に明るい区分け担当官吏(juez demarcador)が、詳細な移住計画をたてた。大抵の場合、人口が減った属邑を主邑やその他の属邑へ移住させるものであった。移住の指揮は、やはり副王が任命する集住担当官吏(juez de congregación)が行ったが、彼らは計画どおり集住が実行されるように、また先住民の不利益が生じないように、厳正な監督を命じられた。先住民の共有地は、移住先が近くであればそのまま保持することが許された。遠ければ代わりの土地が与えられ、スペイン人官吏の監督下、各家族に耕作用の土地が配分された<sup>16</sup>。しかしこの時も、先祖伝来の土地に対して強い執着をもちつづける先住民にとって、集住化は必ずしも歓迎されるものではなく、むしろ彼らの強硬な反対によって集住化令が後に撤回されることも少なくなかった<sup>17</sup>。タラスコ地域でも、1603年から1604年にかけて、カパクアロへ属邑を集住化する試みがあったが、先住民の抵抗にあって失敗し、集住化令が事実上撤回されている<sup>18</sup>。

これら一連の集住化政策は、植民地建設が押し進められた16世紀、植民地全体の防衛・経済・食料生産・土地利用などの大局的見地から、植民地当局が先住民人口を再配置しようとしていたことを示している。政策としての集住化は17世紀の初頭で姿を消すことになるが、修道会と植民地政府によって行われた16世紀を通じての集住化政策と、いく度かの飢饉や疫病の流行による先住民人口の激減を経て、17世紀初頭の先住民集落の分布形態は、征服の時点に比べて少なからぬ変貌を遂げていた<sup>19</sup>。

## 第二節 新しい村と教会堂

---

<sup>15</sup> Ibid., p.12.

<sup>16</sup> Gibson, op. cit., pp.290-291; Torre Villar, op. cit., pp.24-47.

<sup>17</sup> Torre Villar, op. cit., pp.48-55.

<sup>18</sup> AGNM, *Congregaciones*, vol.1, exp.23, fols.13v-16v.; vol.1, exp.131, fols.75v-76.

ヌエバ・エスパーニャ先住民へのキリスト教布教は、16世紀の大半を通じて、フランシスコ会、ドミニコ会、アグスティン会の手で、集住化をともなう行われ、集住化された主邑には、壮大な石造りの教会堂と、四方を壁に囲まれた広大なアトリオを備える修道院と付属教会堂が建設された。修道会はなぜ熱心に壮麗な教会堂の建設を推進したのか、また、先住民らはなぜ進んで協力したのだろうか。征服直後の急速なキリスト教化の時代、新しく生まれた先住民の村に教会堂を建設するということにはいかなる意味があったのだろうか。本節では、タラスコ族の個別的事例にはいる前に、この点について、ヌエバ・エスパーニャの一般的状況を把握しておきたい。

### 1. 教会史が語る意味

16世紀の先住民と教会堂について最も多くの記述を残したのは、修道会を含む植民地教会であった。教会史では、福音伝道は先住民の文明化と救済の事業であるとする視点が貫かれている。そのような視点からは、先住民の村に建てられた教会堂は、その村が新たにキリスト教徒の共同体として再編されたことを象徴するものであり、布教の成功をなによりも雄弁に物語るものとして評価される。植民地における教会堂の建設は、宣教師にとっても先住民共同体にとっても、新しい社会建設を象徴しているというこの見解は、布教活動を讃える各修道会の年代記や聖職者の書簡、報告書の中に繰返し述べられている。ここにその一例として、フランシスコ会士ヘロニモ・デ・メンディエータ(Fray Gerónimo de Mendieta)の『インディアス教会史』(1596)をとりあげる<sup>20</sup>。その中に以下のような一節がある。

「ヌエバ・エスパーニャのインディオ改宗事業で特筆すべきことのひとつは、インディオ達の信仰心の篤さであった。彼らに教義を教え、信仰をひろめ、良きキリスト教徒として導くフランシスコ会宣教師を村に常駐させたいという彼らの願望は絶大であった。  
... (ヌエバ・エスパーニャのフランシスコ会の重要事項を決定する最高議決機関である)

<sup>19</sup> Torre Villar, op. cit., pp.11, 25.

<sup>20</sup> Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana* (1596), México, Editorial Porrúa, 1980. メンディエータは1524年から28年のいずれかの時期にスペインのヴェイトリアで生まれ、1554年メキシコへ渡った。フランシスコ会が1524年に派遣した「最初の12人」の宣教師のひとりトリビオ・デ・モトリニア(1569メキシコにて没)から直接聞いた初期の宣教の模様と、1550年～1570年代という、メキシコにおける修道院建設活動のピーク時を自ら生きた体験に基づいてこの『インディアス教会史』を

管区会議には、宣教師の派遣を求めるインディオがいつも大勢押しかけた。そのため、会議ではどう対処すべきか決めあぐねることがしばしばであった。...ようやく宣教師を派遣してもらえることになった村では、人々の喜びようはたとえようもなく、...宣教師を迎えるため、掃き清めた道に花を敷き詰め、音楽と舞踏で歓迎したものだ。...まだ修道院ができていない村では、石づくりの建物を半年足らずの間に建設した。なかには、すっかり修道院を完成して宣教師の派遣を待つ村もあった。...（宣教師の派遣がなかなか受け入れられない場合）15回、20回と信じがたいほどの辛抱強さで管区会議に足を運び、宣教師を迎えようとする村もあった。」<sup>21</sup>

フランシスコ会宣教師に対する、先住民のこのような強い憧憬は、ひとつには、フランシスコ会創始者の聖フランシスコとその教えを守る宣教師が、超自然的能力を備えていると思われていたことによるといわれる<sup>22</sup>。しかし、メンディエータによれば、先住民がフランシスコ会に固執した最大の理由は、同会の先住民に対する扱いが、ほかの2つの修道会に比べて人道的で寛容だと考えられていたことであった。先住民は、アグスティン会の扱いを、スペイン人入植者による虐待とさほど変わらぬものと考えており、アグスティン会が村に修道院を建設することになれば、いかにひどい仕打ちと重い負担を強いられることになるか恐れていたとメンディエータは語っている。それに対して、フランシスコ会宣教師は十分な理由なく先住民を打ったり、重い荷役を強いたりすることはないと考えていたという<sup>23</sup>。

フランシスコ会のドクトリーナに属していたクアウティンチャン村（プエブラ州）がアグスティン会の手任せられることになった時、先住民のとった態度が極めて否定的であ

---

著している。

<sup>21</sup> Mendieta, op. cit., pp.321-323. 先住民の改宗が進む一方で、フランシスコ会宣教師の不足が深刻な問題になり始めるのは、1530年から40年代である。その頃には、それまでフランシスコ会が担当していたドクトリーナを後着の他の修道会に引き渡さざるを得なくなっていた。Mendieta, op. cit., p.321.

<sup>22</sup> 先住民は修道服にさえもそのような霊験が宿ると考え、健やかな成長を願って子供に修道服を模した装束を着せたり、修道服をしぼる粗縄に安産の利益があると考え、夜間に難産の産婦がある場合に備えて、修道士が使い古した粗縄を常時修道院の戸口に掛けておく習慣が生まれたといった逸話をメンディエータは書きのこしている。Mendieta, op. cit., pp.321-323. また、聖フランシスコの霊験により、この聖人の祝日前後に決まって作物に甚大な被害をもたらしていた霜が降りなくなったこと、この聖人に祈願すると、死んだ子供が生き返ったことなどの事件によって、先住民の間に聖フランシスコへの信仰が浸透していった様も語っている。Mendieta, op. cit., pp.332-333.

<sup>23</sup> Mendieta, op. cit., pp.340-341.

ったことは、このような背景を考慮するならば理解に難くない。クアウティンチャンは、テペアカを主邑とするフランシスコ会のドクトリーナに所属し、テペアカから宣教師が訪問するビシータ（訪問村）であった。しかし、この村の人口の多さに目をつけたアグスティン会が、ここをアグスティン会の宣教師が常駐する独立したドクトリーナの主邑とすることをフランシスコ会に申し出、フランシスコ会もこれを承認した。ドクトリーナの主邑となることは、それまで主邑に対して提供していた属邑としてのさまざまな義務から解放され、今度は主邑としての特権を享受できることを意味していた。しかしながら、クアウティンチャンの先住民はこの決定に従わず、村に赴任して来たアグスティン会宣教師への水や食料の供給を絶ち、ミサはわざわざテペアカのフランシスコ会修道院へでかけて聞き、植民地政府、管轄の司教、在俗の有力者等あらゆる方面への嘆願を繰り返して、フランシスコ会管区会議の翻意をうながそうと試みる。それらがことごとく失敗すると、ついにはテペアカへの集団移住まで企てる。結局アグスティン会は先住民の抵抗の前にクアウティンチャンでの布教をあきらめ、村の混乱に心を傷めたフランシスコ会管区会議は、先の決定を撤回し、事件はハッピーエンドを迎える。そしてその後しばらくして、クアウティンチャンはフランシスコ会ドクトリーナの主邑となり、村に優美な修道院と荘厳な教会堂が建設された<sup>24</sup>。

ティオティワカン（メキシコ州）の場合はもっと悲惨であったが、最後には彼らの願いが聞き届けられ、村人は、フランシスコ会宣教師を迎えるための修道院と石造りの立派な教会堂を完成させた<sup>25</sup>。テワカン（プエブラ州）でも、似たようなフランシスコ会宣教師誘

---

<sup>24</sup> Mendieta, *op. cit.*, pp.333-347.

<sup>25</sup> ティオティワカンはフランシスコ会によって改宗した村であったが、その後、近くのアコルマンにできたアグスティン会のドクトリーナのビシータとなった。当時アグスティン会は先住民の負担を考慮に入れない華麗な修道院と教会堂を建設することで知られていた。これを恐れたティオティワカンの村人は、再びフランシスコ会ドクトリーナの管轄下に入れてもらうよう同会の管区会議に嘆願するが、修道会担当地域の割り当ては非常にデリケートな問題で、管区会議の権限を越えたものであった。着任したアグスティン会の宣教師は、さまざまな形で抵抗する先住民に厳しい懲罰を与えたため、先住民の抵抗はいっそう激しさを増した。この事件はメキシコ大司教、副王、アウディエンシアといった植民地最高決定機関をも仲裁役として巻き込み、スペイン人入植者らによる武力鎮圧といった騒ぎにまで発展するが解決せず、ついにはカシーゲに率いられた全村民が村を放棄する事態に至った。一年余りの放浪生活の後、村人は窮状をスペイン国王に訴える。これに対して国王は先住民が望まない修道会を強制すべからずという返答を出す。その返答が届く前に、村人の断固とした抵抗に屈した副王とアウディエンシアは、村人へ恩赦を与え、フランシスコ会に対してティオティワカンに同会の宣教師を送るよう要請した。こうして人々は村に戻り、2年間続いた村の苦難が終わった。Mendieta, *op. cit.*, pp.347-352.



致騒ぎの後、石づくりの丸天井を架けた教会堂と修道院が建設されて事態は収拾された<sup>26</sup>。

メンディエータが語るこれらの逸話が、いずれの場合も、村に先住民自身の手で、適度の壮麗さを供えた修道院と付属教会堂が建設されるのをもって終わる事実は、16世紀に先住民布教にあたった宣教師が、修道院とその教会堂に関して抱いていたイメージを良く示している。宣教師らにとって立派に完成された修道院や教会堂は回復された秩序、そこに住まう神の子らの平和な生活を意味し、なによりもそれに貢献した自らの修道会の偉業を無言のうちに示す最良の証であった。

一方これらの物語からは、先住民側の論理も読み取ることができよう。まず16世紀の前半において、先住民が積極的に村に宣教師を誘致するについては明確な理由があった。宣教師や修道会の始祖である聖人が持つ超自然的力に対する信仰と、ドクトリーナの主邑になることで周辺の先住民集落に対して得られる政治的・経済的優位性である。ところが、これらの物語はまた、村への修道院誘致は常に歓迎されるものではなかったことも示している。修道院建設と宣教師の維持が重い負担となる場合である。しかしその場合にも、先住民村には、植民地統治機構の中に設けられた先住民保護規定や、機構そのものが宿していた副王・アウディエンシア・植民地教会間の権力の重複という特徴を巧みに利用することによって、植民地政府の決定を覆すためのさまざまな抵抗手段が残されていた。植民地の聖俗両方面の権威への請願、果ては村の放棄まで、先住民は断固要求を貫き、その抵抗はかなりの効力を有したことがわかる。先住民にとって修道院の建設は、利益と負担の両方を伴うものと解釈されていたものの、彼らはそれを天秤にかけ利益の大きい方を選択したといえよう。

16世紀後半、先住民人口が急速に減少するのに反比例してペイン人の入植が進み、スペイン人社会を支えるための先住民の負担が増大すると、修道院建設は過重な犠牲を意味するだけのものとなっていった。おりしも、各修道会は自会の功績を誇示すべく、先住民村での壮麗な修道院建築競争を繰り広げていた。このような修道院建設への批判が高まるに及んで、ついに国王が規制に乗り出すのであるが、リカードは『メキシコの精神的征服』の中で、そのような負の側面を認めた上で、次のように述べている。

「しかしながら、(それでも)村の面子をかけて、壮麗な修道院を先住民自身が率先して建設した村もあったことは特筆すべきであろう。そして、誕生直後のキリスト教信仰にとって、そのような感情の芽をつみとることがいかに愚かなことであったかを我々は理

---

<sup>26</sup> Ibid., pp.353-358.

解しなければなるまい。同じ理由によって、先住民に教会堂建設を強制することにもならぬ問題は無かったと理解すべきであろう。宣教師がやったことは、今日の政府（1930年代のメキシコ政府のこと）が、（先住民が収める）税金で学校を建て、彼らを同化（*incorporación*）しようとしている原理と何一つ変わらない。...建設への協力をつうじて、自分たちの学校に対する愛着と関心が育まれるのと同じことだったのである」「（宣教師にとって）教会堂はキリストの神秘的な体であるばかりでなく、目に見え、手に触れることのできる人間社会そのものであった。...美しく堅牢な教会堂からミサを告げる鐘の音が響き渡るとき...初めて（植民地）教会が確立したことになるのである。」<sup>27</sup>

このように、16世紀に修道会の年代記に示された先住民村に建つ教会堂の意味は、20世紀前半リカードが著わした教会史の中でも踏襲されて今日に至っている。

## 2. エスノヒストリーが明らかにする意味

村の設立に伴って建設された教会堂が、先住民にとってどのような意味を有していたかという問いには、新しい歴史学の分野であるエスノヒストリー研究からも答えが出され始めている。植民地期には先住民言語の音をアルファベット表記であらわした文書が数多く作成された。それらは、先住民エリートが自らの部族の歴史を記述したものから、先住民共同体が村の利益を擁護するために作成した文書、さらには宣教師が先住民布教に役立てるため先住民の慣習を書き取ったり、キリスト教義を翻訳したものまで多岐に渡っている。当然のことながら、それらの文書の歴史史料としての価値は非常に大きいものの、研究者にとって先住民言語の習得が壁となり、近年まで十分利用されなかったのが実態であった。しかしながら、それらの文書の紹介が進むにつれて、アメリカ大陸の先住民の植民地期におけるエスノヒストリー研究に新たな可能性が開かれた。

1970年代から盛んになる文化史研究の手法を、メキシコのエスノヒストリー研究に導入したフランス人歴史家セルジオ・グルジンスキーは、80年代に発表した主著『想像世界の植民地化』<sup>28</sup>と、それを要約した論文「植民地期メキシコにおける民族のアイデンティティーと西欧化」<sup>29</sup>の中で、村の教会堂が先住民にとっていかなる意味を有していたかに

<sup>27</sup> Ricard, op. cit. pp.279-281.

<sup>28</sup> Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*, op.cit.

<sup>29</sup> Serge Gruzinski, "La red agujerada. Identidades étnicas y occidentalización en el México colonial (siglos XVI-XVIII)," *América Indígena*, vol.46, no.3, 1986, pp.411-434.

ついで以下のような解釈を行っている<sup>30</sup>。

グルジンスキーによれば、没落の度を深める伝統的貴族層に比して、征服後に力をつけ共同体の役職を侵食していった平民階級の先住民にとって、征服こそ新しい社会の始まりであった。そのアイデンティティーが作り上げられてゆく過程は「重要証書」(Titulos Primordiales)の中に跡づけることができる。「重要証書」は先住民共同体の土地その他の権利を書き記したもので、各村が代々慎重に保管し、共同体の利益を守る必要が生じたとき、植民地当局に提示した文書である。その多くは、先住民言語がアルファベット文字で記載されており、村域を示す絵図面を含むことも稀ではない。証書の内容の中核となるのは、スペイン支配下で、村が正当な手続きにより建設(集住化)され、村域が確定され、土地の安堵などの恩典を授与されたことを証明する記録であった。その中で、それらの手続きと不可分に結びつく決定的出来事として語られているのが、教会堂の建設である。グルジンスキーによれば、ここで教会堂建設が象徴しているのは、村に新しい神「御聖体」が到来し、そのための器が用意されたこと、すなわち、共同体の未来と再生産を司る儀式(洗礼・結婚・葬式)をとりおこなうための家が用意されたことであった。それにつづいて多くの「証書」には、村の守護聖人を定める様子が語られている。守護聖人への信仰は、先住民がキリスト教を土着化させてゆく上で重要な役割を果たしたとされている。また、グルジンスキーは、征服以前の先住民世界で、移住の伝承は神がその土地を新来者に託する形をとることが少なくなかったことから、「証書」の内容はそのキリスト教版であったとも指摘している。「証書」のもたらす情報の中でもうひとつ興味深いことは、そこに村域の境界が執拗なまでに明確に書きこまれていることである。周囲の村の長や管轄地域の下級官吏なども参列して行われる複雑な儀式の中で、境界の目印となる石や木、丘や泉などが確定された。この境界によって守られた小世界の中心に教会堂が据えられたのであった。植民地時代の文書の中で、先住民は自らを「どどここの住人」と名乗り、よそ者をやはりその出身地の名で呼んで区別している。彼らにとって、土地に無縁の呼称は意味をもたなかったのであろう。各共同体のアイデンティティーは、「証書」の中に記載された土地の名称や、境界線を示すために長々と書き連ねられた地形の特徴と渾然一体をなし、証書に添えられた「絵図」の造形の中に体現されていたと考えられる。グルジンスキーは、証書と絵

---

<sup>30</sup> この労作の主題は、植民地期三百年にわたる被征服民のアイデンティティー模索の過程である。グルジンスキーはまず、先住民の伝統的指導者層である旧来からの貴族層が、征服直後の16世紀からいかにして新たなアイデンティティーを模索したかを論じた後、17世紀に顕著になる非エリート先住民のアイデンティティーの形成について考察している。本論にとって特に示唆的なのはこの部分である。

図はそれを守り伝える人々にとって、決して譲れないもの、すなわち土地それ自体であり村そのものであったとしている<sup>31</sup>。

グルジンスキーが、征服を境に先住民の新たなアイデンティティーが王権と教会という外部の権威の下に作り直されたことを論証しているのに対して、それをさらに一歩進めて、征服を経ても連綿と彼らの心性の底に流れつづけた部分に注目し、「先史時代」と「植民地時代」の断絶を突き破ろうという試みもすすめられている。

征服以前の先住民世界への歴史的アプローチは、わずかに残された先スペイン期の写本、考古学研究の成果、ならびに征服後に書き残された文字・図像史料とによっている。なかでも征服後に作成された文字・図像史料は、16世紀の聖職者が主たる書き手もしくは編者である場合が多く、慎重な史料批判を要するものの、特に豊富な記録が残るナウア族に関しては征服直前の世界について、多くの情報を提供している。そのような知識を前提として、先住民のキリスト教受容の実態を、それを受け入れる母体となった伝統的世界観、信仰体系との関連の中で検証しているのが、バークハートの『危うい大地』<sup>32</sup>である。

バークハートが用いるのは、宣教のために16世紀にナワトル語に訳されたキリスト教の「公教要理」「説教」「祈祷文」や宣教師の手引きとなった「ナワトル語辞典」等である。それらの中で、宣教師がキリスト教の各種の概念を表すためにいかなるナワトル語の用語（＝記号）を選択したか、そしてその語が本来ナウア族の間でいかなる概念を示していたかを詳細に検討することによって、宣教師が教えようと努めたキリスト教的道徳観念が、ナワトル語という記号を介して伝えられた時、はからずも先住民の伝統的なそれへ移しかえられてしまったことを痛快なまでに明らかにしている。それを「中心と周辺」「清浄と汚れ」「節制と過剰」「健康と病」といった道徳観念についてそれぞれ検証してゆく中で、「征服されたキリスト教」という最終章での指摘に納得させられるのである。これはリカードの『メキシコの精神的征服』を正反対の視点から見たものである。

バークハートによれば、ナウア族にとって地球すなわち大地は、注意深く祖先の教えを守って暮らさなければ思わぬ災難に陥る、危険に満ちた危うい場所であった。大地はまた、東西南北の四つに区分され、それぞれが神・動植物・色・暦等の複数の象徴と結び付けられていた。この大地を支配するアステカ族が拠点とし、主神を祭る神殿を置いたテノチティランが大地の中心（へそ）であった。都市や集落もまた四区分されていた。その内部は秩序ある安全な場所と考えられたが、外は危険に満ちていた。外部空間に繋がる「道」

<sup>31</sup> Gruzinski, "La red aguerada," pp.414-426.

<sup>32</sup> Louise Burkhart, *The Slippery Earth. Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth Century Mexico*, Tuscon, The University of Arizona Press, 1989.

もまた危険な場所のひとつであった。道が交差する十字路は二倍危険であった。一方キリスト教においては、集落はそこに教会堂・十字架・パンとワインがあるがゆえに悪魔の邪悪な力から守られているのであって、安全・危険は宇宙の秩序とは何の関係もなかった。キリスト教徒にとって宇宙秩序の確立は世界の終末まで待たねばならぬものであった<sup>33</sup>。

すでに述べたように、集住化策により先住民はそれまで以上に密度の高い集落を成して住むことを強制される。これによってナウア族の伝統的な中心と周辺の対照性はひととき強調されるようになった。植民地の都市計画は、先住民の新しい集落にも幾何学的対象性を求めたため、村の街路は格子状にひかれ、中央には必ず祭祀的・行政的機能を有する四辺形の中央広場が設けられた。修道院はほとんどの場合この広場に面して建てられたので、そこからは真っ直ぐな道が四方へと延びる結果となった。この都市計画の意図がどこにあるとも、これはナウア族の空間秩序と驚くべき一致をみせている。さらに、修道院の前に広がる四辺形のアトリオやその四隅に建てられたポーサ礼拝堂、付属教会堂の正面に立つ石の十字架も、空間の四分を暗示していた。こうしてどの集落にも、広場と教会堂という新しい象徴的中心が与えられた。ナウア族はもはやテノチティランを必要としなくなった。彼らはそれぞれの集落に独自の聖なる中心を持ち、その周囲に自らを秩序づけることが可能になったのである。アトリオを堅固な壁に囲まれた修道院建築の全体が、壮麗なピラミッド神殿の代替物そのものであった<sup>34</sup>。バークハートの以上のような考察は、新しい集落の中心としての教会堂の象徴性を征服以前にまで逆上らせ、これとしっかりと結びつけるものといえる。

このように、植民地期の先住民についてのエスノヒストリーは、先住民言語で書かれた文書の解読、考古学上の知識の集積、文化史や記号論などからの視点の導入等によって、現在新たな試みを進めている。さらにそこには、歴史的視点を重視する文化人類学からの研究や<sup>35</sup>、先スペイン期のエスノヒストリーの業績も加わって<sup>36</sup>、先住民の偶像崇拜・迷信・

---

<sup>33</sup> Burkhart, op. cit., pp.58-68.

<sup>34</sup> Ibid., pp.69-71.

<sup>35</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia: el proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992 (初版 1963); George M. Foster, op. cit.; María Teresa Sepúlveda y H., *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, México, INAH, 1974; Hugo G. Nutini, *Todos Santos in Rural Tlaxcala: A Syncretic, Expressive, and Symbolic Analysis of the Cult of the Dead*, Princeton, Princeton University Press, 1988; Pedro Carrasco, et al., *La sociedad indígena en el Centro y Occidente de México*, Zamora, Mich., COLMICH, 1986; Gonzalo Aguirre Beltrán y Roberto Moreno de los Arcos (coordinadores), *Medicina novohispana. Siglo XVI*, vol.2 de la *Historia General de la Medicina en México*, México, UNAM, 1990; etc.

医術、あるいは聖人崇拜やカルゴ制（祭礼負担引受け制）などを軸とした先住民のキリスト教の性質やシンクレティズムの実態などに関して、非常に実り多い成果をあげている。こうした研究は、集住化によって新しくできた先住民村の中心に据えられた教会堂が、新しい社会のおとずれを象徴したばかりでなく、その都市計画の中に伝統的世界観や空間構成を、教会堂をめぐる祭礼の中に伝統的儀礼を融合させ、結果として、教会堂が村人のアイデンティティと強く結びついたことを明らかにしている。タラスコ地域に出現したミチョアカン様式の教会堂も、そのような特性を備えていたと考えられるが、次に改めて検討してみたい。

### 第三節 タラスコ地域の集住化と教会堂

#### 1. 集住化の推進者

##### (1) 修道会

タラスコ地域の先住民布教にあたったのは、フランシスコ会とアグスティン会であった。16世紀のヌエバ・エパーニャで三托鉢修道会が最も活発な宣教活動を展開したのは、メキシコ中央高原であったが、そこから南部のミシュテカ地方の宣教に進んだドミニコ会を除き、フランシスコ会とアグスティン会はもうひとつの重点地域としてミチョアカン地方を選択した。1570年当時の各修道会修道院の分布からも、ミチョアカンが両会の活発な宣教活動の舞台の一つであったことがわかる（地図2）。フランシスコ会はミチョアカンを拠点としてさらに西北、現在のハリスコ州への宣教を進め、アグスティン会は宣教の空白地帯を求めて北東部、現在のイダルゴ州での宣教にも力を入れた。ミチョアカン地方の温暖な気候、農産物の豊かさ、比較的高い文化を持つ友好的な先住民の存在は宣教活動への好条件と考えられた。この条件が重要であったことは、ユカタン地方やチチメカ圏での宣教に要した時間と困難に比べてミチョアカンでの宣教が短期間で徹底しておこなわれた

---

<sup>36</sup> Miguel León-Portilla, *De Teotihuacan a los aztecas: fuentes e interpretaciones históricas*, México, UNAM, 1971; Alfredo López Austin, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, 1973; Miguel León-Portilla, *Toltecatoyotl: aspectos de la cultura náhuatl*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980; Bernardo Ortiz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1993; Miguel León-Portilla, *El destino de la palabra: de la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996; etc.



ことによく表れている。表3は、フランシスコ会とアグスティン会がミチョアカン地方に設立した修道院を設立年順に列挙したものである。

表3 ミチョアカン地方修道院設立年

フランシスコ会<sup>37</sup>

ツィンツンツァン	1525 (Tzintzuntzan)
ウルアパン	1535 (Uruapan)
シナペクアロ	1536 頃 (Zinapécuaro)
パツクアロ	1540 頃 (Pázcuaro)
ヒキルパン	1540 (Jiquilpan)
バリャドリッド	1541 頃 (Valladolid)
タレクアト	1543 (Tarecuato)
タヒマロア	1545 頃 (Taximaroa)
サカプ	1548 (Zacapu)
エロンガリクアロ	1552-1567 (Erongarícuaro)
タンシタロ	1555 (Tancítaro)
プレンチェクアロ	1556 (Purenhécuaro)
チャマクエロ	1561 (Chamacuero)
ペリバン	1568 頃 (Peribán)
シタクアロ	1570 頃 (Zitácuaro)
タリンバロ	1580 (Tarímbaro)

---

<sup>37</sup> León Alanís, *op. cit.*, pp.299-300.このほかに、同会のミチョアカン管区(サン・ペドロ・イ・サン・パブロ管区)にあって現在のミチョアカン州外にある修道院には以下のものがある(本院のみ)。1583年までに設立されていたもの、ケレタロ(Querétaro)、セラヤ(Celaya)、サン・フェリーペ(San Felipe)、アパセオ(Apaseo)、アカンバロ(Acámbaro)、トリマン(Tolimán)、ならびにハリスコ地方の26修道院<ミチョアカン司教区内のコリマ(Colima)、タマスーラ(Tamazula)、トゥシュパン(Tuxpan)、サポトラン(Zapotlán)を含む>。1583~1626年の間に設立されたもの、シチュ(Xichú)、サンタ・アナ・アマトラン(Santa Ana Amatlan)、レオン(León)、サルバティエラ(グアツィンデオ)(Salvatierra)、アカプルコ(Acapulco)、サン・ミゲル・エル・グランデ(San Miguel el Grande)。1626年以降に設立されたもの、サン・アンヘル(San Angel)、イラプアト(Irapuato)、プエブリト(Pueblito)、サン・フアン・デ・ラ・ベガ(San Juan de la Vega)。Bravo, *Historia*, pp.175-176.

ピチャタロ 1586 (Pichátaro)  
チャラパン 1586 (Charapan)  
アパツィンガン 1583-1626 (Apatzingán)  
シランダロ 1583-1626 (Sirándaro)  
パタンバン 1583-1626 (Patamban)  
トゥシュパン 1583-1626 (Tuxpan)  
コクパオ 1627- (Cocupao)  
サモラ 1627- (Zamora)  
トラルプハウア 1627- (Tlalpujahua)  
トゥサントラ 1627- (Tuzantla)

### アグスティン会<sup>38</sup>

ティリペティオ 1537 (Tiripetío)  
タカンバロ v.1538 p.1540 (Tacámbaro)  
バリャドリッド 1549 (Valladolid)  
ユリリアブンダロ 1550 (Yuririapúndaro)  
クイツェオ・デ・ラ・ラグーナ 1550 (Cuitzeo de la Laguna)  
チャロ 1550 (Charo)  
ウアング 1550 (Huango)  
コパンダロ v.1550 p.1566 (Copándaro)  
ハコーナ v.1551 p.1555 (Jacona)  
ウカレオ 1555 (Ucareo)  
シロスト 1575 (Xirosto)  
パツクアロ 1576 (Pátzcuaro)  
チュカンディロ 1576 (Chucándiro)

---

<sup>38</sup> Ibid., pp.179-183; Roberto, Jaramillo Escutia, *Los agustinos de Michoacán, 1602-1652. La Difícil formación de una provincia*, México, Pontificia Universidad, 1991, pp. 59, 312-313. このほかに、同会のミチョアカン管区にあって現在のミチョアカン州外にあるものに、トナラ(Tonalá 1573)、オコトラン(Ocotlán 1573)、サカテカス(Zacatecas 1576)、グアダラハラ(Guadalajara 1573)、サン・ルイス・ポトシ(San Luis Potosí 1603)、サン・ペドロ・アナルコ(San Pedro Analco 1604)、セラヤ(Celaya 1609)、サラマンカ (Salamanca 1615)、サン・ニコラス 1617 (San Nicolás 1617)、グアディアーナ(Guadiana 1621)、アヨ (Ayo 1637)がある。1725年にはケレタロにも設立される。

ティンガンバート 1581 (Tingambato)

サン・フェリーペ・デ・ロス・エレロス 1595 (San Felipe de los Herreros)

サンティアゴ・ウンダメオ 1595 (Santiago Undameo)

パラングリクティエロ 1605-1606 (Parangaricutiro)

サカン 1615 (Zacán)

サンチアゴ・タンガマンダペオ 1620 (Santiago Tangamandápeo)

エトゥクアロ 1623 (Etúcuaro)

タンガンセクアロ 1648 (Tangantzécuaro)

(v. vicario 副院、p. priorato 本院、無印は本院)

フランシスコ会のミチョアカンにおける宣教は、アカンバロを中心とする東部平地の一部と、パスクアロ湖周辺とその西部の山地に重点を置いた。これに対して、フランシスコ会よりも遅れてミチョアカンに入ったアグスティン会は、ティリペティオを拠点として、南部のティエラ・カリエンテから宣教に着手し、フランシスコ会の宣教地域の間を南北に貫くように宣教活動を拡大していった。

タラスコ族へのキリスト教布教は、1525年、タラスコ王国の首長カゾンシがメキシコ市訪問中に洗礼を受け、フランシスコ会士にミチョアカンでの布教を要請したことによって始まる。当時メキシコのフランシスコ会士の首席であったマルティン・デ・バレンシアはそれに応じて、同年、マルティン・デ・ヘスス(Fray Martín de Jesús)またの名をマルティン・デ・ラ・コルーニャ(Fray Martín de la Coruña)を長とする数名の伝道団をツィンツァンに派遣した。スペイン、ガリシア地方ラ・コルーニャ出身のマルティン・デ・ヘススは、メキシコに最初に到着した12人のフランシスコ会士のひとりで、清貧、祈り、慈悲心において際立った徳を有する聖性の高い人物であったと言われる。

カゾンシの命によりタラスコ族の盛大な歓迎で迎えられた宣教師の一団は、すぐにツィンツァンの集落の中で最も適した場所を選び、先住民の助けをかりて木製の教会堂と、清貧の教えにかなった藁ぶきの粗末な僧房からなる修道院を建設した。付属教会堂はサンタ・アナ教会堂と命名された<sup>39</sup>。修道院は、1530年代にパスクアロ湖畔に近い平地に場所を移して建設され直し、現在に至っている<sup>40</sup>。

カゾンシの保護下、マルティン・デ・ヘススはフランシスコ会がメキシコ中央部で用い

<sup>39</sup> Ibid., pp.114-115.

<sup>40</sup> Ibid., pp.116-117.

たのと同様の方法でタラスコ族への布教を始めた<sup>41</sup>。ミチョアカンでもまた、タラスコ族の神々は悪魔とされ、神殿や偶像が破壊された。悪魔に欺かれた人々が死後地獄で受ける苦しみへの恐怖がかき立てられ、一夫多妻制が禁止された。言葉の障害に加えて、長年の慣習への固執、伝統的宗教の祭司達の妨害、宣教師の数の不足などによって、この宣教事業の船出は非常に困難なもので、宣教師達は当初ツィンツンツァンに常駐しながら、パツクアロ湖畔の集落を訪れて布教するにとどまっていた。

1520年代の末、新たに数名のフランシスコ会士がミチョアカンに派遣されると、布教の手はそれ以外の地域にも広げられていった。後述するように、ウルアパンやその周辺のシエラ（山地）で多数の先住民村落を集住化し、病院<sup>42</sup>を創設するフアン・デ・サン・ミゲル(Fray Juan de San Miguel)も1520年代末もしくは30年代初頭にミチョアカンに到着したと考えられている<sup>43</sup>。もうひとり、タラスコ族の間に大きな足跡を残したのが、1540年代にサカプとタレクアトに修道院を設立したハコボ・ダシアーノ(Fray Jacobo Daciano)であった<sup>44</sup>。

そのほかにも、最初にタラスコ語の読み書きを習得し、1541年に『ミチョアカン報告』を著したとされるヘロニモ・デ・アルカラ(Fray Jerónimo de Alcalá)<sup>45</sup>、1535年頃ミチョアカンに入り、タラスコ語の辞書やタラスコ語での書物を数多く著したマトゥリーノ・ヒルベルティ(Fray Maturino Gilberti)など、ミチョアカンでの宣教に携わった宣教師の偉業が、ヌエバ・エスパーニャの他の地域で宣教に携わった数多くの宣教師たちと共に、フランシスコ会年代記の中で讃えられている<sup>46</sup>。フランシスコ会宣教師は、先住民の間で寝起きし、裸足で、一枚きりの僧服をまとい、先住民と同じものを食し、奢ることなく生活し、全てを先住民に与えたという。彼らが先住民の心を引きつけることができたのは、エンコメンデーロをはじめとして、奪うことばかりに狂奔するスペイン人とは余りに対象的

---

<sup>41</sup> 子供への教育を通じて年長者へ教えを広める、毎朝毎夕人々を集めて祈りの言葉を暗唱させる、布に描かせた情景やシンボルを棒で指しながら教義の説明を行う、等々。Ibid., p.118.

<sup>42</sup> ミチョアカンの先住民村の病院制度については本論第八章参照。

<sup>43</sup> Ibid., p.113.

<sup>44</sup> ダキア（現在のルーマニア）生まれの王族の出で、諸般の学芸や神学に秀でていたこの修道士は、タラスコ語も会得し、1566年タレクアトの修道院で没するまでミチョアカンでの布教に尽くした。

<sup>45</sup> ヘロニモ・デ・アルカラは、初代ミチョアカン司教バスコ・デ・キロガが司教座をパツクアロに移すためその地に集住化を行った際、協力したフランシスコ会士のひとりでもあった。AGI, *Justicia*, 178, no.2, ramo 2, 1574, sin foliar.

<sup>46</sup> Warren, *La Conquista*, p.121.

な生活ぶり、先住民に対する接し方であったとフランシスコ会年代記は述べている<sup>47</sup>。後にアグスティン会や在俗教会の担当地域になる場所の多くも、最初に宣教に入ったのはフランシスコ会であった。フランシスコ会の特徴は、先住民の負担にならない粗末な修道院と教会堂を作りながら、急速に布教の手を延ばすことであった。このようにして、ミチョアカンの中心部の大半はまずフランシスコ会のドクトリーナとなった。タラスコ族への布教において、フランシスコ会は最大の功労者であった。

フランシスコ会のミチョアカン地方の宣教区は、1536年、同会のサント・エバンヘリオ管区(ヌエバ・エスパーニャ全土を管轄)のクストディア(地方区)の地位を与えられ、1565年には隣のハリスコ地方の宣教区を含めて、独立したサン・ペドロ・イ・サン・パブロ管区(Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán)となった。サン・ペドロ・イ・サン・パブロ管区内には、1583年47の修道院が存在し、内ミチョアカン地方にあったのは21であった。1603年サカテカスのサン・フランシスコ管区(Provincia de San Francisco de Zacatecas)が、1606年ハリスコのサンチアゴ管区(Provincia de Santiago de Jalisco)が独立した。この時点でサン・ペドロ・イ・サン・パブロ管区に残った修道院数は39であった。1626年同管区の修道院数は34であった<sup>48</sup>。

フランシスコ会がミチョアカンから北部のヌエバ・ガリシアやチチメカ族の領域に向かって、急速な勢いで宣教地域を拡大したのに対して、アグスティン会の布教事業は比較的狭い地域にとどまり、より徹底した細やかなのものであった。同会は、1537年、ティリペティオのエンコメンデーロ、フアン・デ・アルバラード(Juan de Alvarado)によってミチョアカンへ迎えられ、ここを拠点として、まずミチョアカン南部のティエラ・カリエンテでの宣教を始める。この年(1537)ティリペティオの修道院が設立され、翌年にはタカンパロのエンコメンデーロ、クリストバル・デ・オニャーテ(Cristóbal de Oñate)の協力でタカンパロにも修道院が設立された<sup>49</sup>。

こうして、フランシスコ会が敬遠した酷暑の地ティエラ・カリエンテでの宣教(1540-1567)を第一歩としてミチョアカンに入ったアグスティン会は、すでにフランシスコ会がドクト

---

47 フランシスコ会のミチョアカンでの活動を記した主な記録に、モトリニーア(Fray Toribio de Benavente 通称 Motolinía)の『ヌエバ・エスパーニャ布教史』(1536-1541)と、ディエゴ・ムニョス(Fray Diego Muñoz)(1583)、アロンソ・デ・ラレア(Fray Alonso de Larrea)(1639)、イシドロ・フェリックス・デ・エスピノーサ(Fray Isidro Félix de Espinosa)(1751)、ならびに、パブロ・ボウモン(Fray Pablo Beaumont)(1780年代)の年代記がある。( )内は完成時期。

48 Bravo, *Historia*, pp.175-176.

49 Ibid., p.173. また、同会はミチョアカンとメキシコ市を中継するためトルーカ地方のオキーラ(1537)とマリナルコ(1540)にも修道院を建設した。

リーナを設立していた地域との重複を避けながら、スペイン人都市バリャドリッドや、クイツェオ湖の周辺で修道院建設を行った。1567年、アグスティン会は宣教師数の不足から、ティエラ・カリエンテ宣教区をミチョアカン司教へ引き渡しこの地から撤退するが、1575年、山間部シエラで、かつてフランシスコ会ドクトリーナであったシロストを引き継いだ<sup>50</sup>。アグスティン会が1602年までにミチョアカン地方で設立した修道院は20以上にのぼった<sup>51</sup>。

ミチョアカンでの最初の拠点となったティリペティオには、1547年には非常に立派な修道院と付属教会が建設され、先住民の病院のほか、先住民に職業訓練を行う学校も整備された。フランシスコ会の宣教師が特にその清貧さによって讃えられるのに対して、アグスティン会の宣教師は、ミチョアカン宣教の道を開いたアロンソ・デ・ベラクルス(Fray Alonso de Veracruz)や、ミチョアカンでのアグスティン会の修道院と教会堂の建設に重要な役割を果たしたディエゴ・デ・チャベス(Fray Diego de Chaves)に代表されるように、学問の高さや優れた建築土木技術などに特徴づけられるといえる。アグスティン会はまた企業家精神を持ち合わせた集団であり、ミチョアカンでいくつものアシエンダを経営し、その収益を修道院や教会堂の建設・運営にあてた<sup>52</sup>。

フランシスコ会の宣教活動は、16世紀末ミチョアカン～ハリスコでの最盛期を終えて北西部のドウランゴ、サカテカス、シナロア方面へと移って行った。ティエラ・カリエンテの放棄を契機として、アグスティン会もミチョアカンでの宣教の山場を終え、その後は鉱山や農牧生産に支えられて成長し始めた植民地白人社会への宗教サービスという新しい活動の場へ転向してゆく。このような修道会の活動の縮小に反比例して、ミチョアカン地方で在俗聖職者の数が増え、宣教が完了したドクトリーナは次第に在俗司祭の手に委ねられていった。その後も修道会の勢力の後退は続き、修道会のドクトリーナを在俗教会へ返

---

<sup>50</sup> シロストは1568年から在俗教会の司祭の担当教区となっていた。

<sup>51</sup> ヌエバ・エパーニャのアグスティン会修道院は、1568年までスペインのカスティリア管区に属していたが、この年ヌエバ・エスパーニャに、サント・ノンブレ・デ・ヘスス管区(Provincia de Santo Nombre de Jesús)が独立し、ミチョアカンはそのクストディア(地方区)となった。そして1602年、ミチョアカンに、サン・ニコラス・デ・トレンティノ管区(Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán)が創設された。この管区は遠くハリスコ地方やさらに北方の地域も含んでいた。1646年時点で同管区内の修道院数は32、内ミチョアカン地方にあったのは21個所であった。Ibid., pp.179-180; Jaramillo, op. cit., pp.312-313.

<sup>52</sup> ミチョアカンでのアグスティン会の活動を記した年代記には、フアン・デ・グリハルバ(Fray Juan de Grijalva)(1624)ならびにディエゴ・バサレンケ(Fray Diego Basalencue)(1646)の年代記と、マティアス・デ・エスコバル(Fray Matías de Escobar)の未完の『アメリカーナ・テバイダ』(1744)がある。



還させる在俗化(secularización)の徹底を命じるフェルナンド6世の勅令(1753・1757)の後、ミチョアカン司教区内でフランシスコ会が担当するのはアカンバロとサン・フアン・デ・ラ・ベガの2カ所、アグスティン会もユリリアプンダロとクイツェオのみとなった<sup>53</sup>。

## (2) 初代司教バスコ・デ・キログ

タラスコ地域の先住民布教を語るうえで欠かすことのできない人物がバスコ・デ・キログである。彼はミチョアカンの歴史上最も多く語られ、ミチョアカンの人々から最大の尊敬を受けてきた人物のひとりである。彼の功績は、教会法を修め国王の能吏として、法の遵守、正義の行使、義務の徹底的な遂行を自らに課した清廉潔白で厳格な法務官としてのそれと、キリスト教的人文主義に基づき、悲惨な境遇にあった被征服民の社会を再建することに全エネルギーを費やした聖職者としての功績という2つの側面をもっていた。この2つの側面は、ミチョアカン司教となつてからのキログの業績の中に明白である<sup>54</sup>。

法学者としての本領は、新世界に在俗教会組織の基礎を築くためにキログが講じたさまざまな措置、なかでもミチョアカン司教区強化策の中に発揮された。パツクアロへの司教座移転と大聖堂建設プロジェクト、在俗聖職者養成のためのサン・ニコラス学院の設立とミチョアカンへのイエズス会の招致、托鉢修道会の勢力を削ぐための戦い、メキシコ司教区との境界を巡る対立に加えて、第八章で詳述するサンタ・フェ病院村の存続を脅かす諸

---

<sup>53</sup> ミチョアカンの先住民布教に携わった修道会はフランシスコ会とアグスティン会の2つであるが、これらに遅れてイエズス会もミチョアカン地方に修道院を設立する。イエズス会がヌエバ・エスパーニャに到着するのは1572年、ミチョアカンでの活動は1573年パツクアロに最初の修道院を設立してからのことである。従って、彼らはミチョアカン中央部での先住民の改宗事業には殆ど携わることがなく、ミチョアカン初代司教バスコ・デ・キログが設立したサン・ニコラス学院の運営など、むしろスペイン人都市においてクリオーリョの教育や都市文化の発展に貢献した。しかし、まだ不十分であったミチョアカン周辺部での先住民布教には貢献し、ティエラ・カリエンテに頻繁に赴くとともに、北部のチチメカ族の集住化も行った。イエズス会が現在のミチョアカン州内に設立した修道院はパツクアロ(1573)とバリャドリッド(1578)であった。ミチョアカン司教区内に設立されたイエズス会修道院は、ほかにサン・ルイス・デ・ラ・パス(San Luis de la Paz 1589)、サン・ルイス・ポトシ(San Luis Potosí 1623)、セラヤ(Celaya 1720)、レオン(León 1731)、グアナフアト(Guanajuato 1732)がある。Ibid., p.173.

<sup>54</sup> バスコ・デ・キログの出生地は、スペイン、カスティリア地方のマドリガルであった。父親の名はバスコ・バスケス・デ・キログ(Vasco Vázquez de Quiroga)。生誕年は確定されていないものの、1485年から1488年頃と推定されている。一族はガリシア地方出身のイダルゴ(郷紳)階層であった。スコラ学の伝統にルネッサンスと人文主義の影響が及び始めていたサラマンカもしくはバリャドリッドの大学で教会法を修めたキログは、トマス・モアの『ユートピア』に特に強い感銘を受けた。ちなみにこの初版本は、後にパツクアロに設立するサン・ニコラス学院の図書館にキログが残した626冊の書物の中に含まれている。

勢力との長期に渡る妥協を許さない訴訟の繰り返しなどの中に、誕生まもない植民地に教会の秩序と安定した社会を確立しようとするキロガの固い決意を見ることができる。先住民の保護者としての業績は、先住民の権利をめぐる論述の展開、ユートピアを目指したサンタ・フェ病院村の設立や、キロガが命じたとされる先住民村の再編策などに示されている<sup>55</sup>。

スペインやアフリカでの法務官としての経験を買われたキロガが、ヌエバ・エスパーニャの第二次アウディエンシアのオイドールとしてメキシコ市に着任したのは1531年1月であった。第二次アウディエンシアの最初の仕事は、征服後の混乱にあったヌエバ・エスパーニャに新しい秩序を打ち立てることであった。1533年、キロガはヌニョ・デ・グスマンの暴挙によってカソンシが処刑され、騒然としていたミチョアカンの混乱を収拾するため、ツィンツンツァンを初めて訪れる。この時、最後のカソンシの親族にあたり当時ツィンツンツァンのゴベルナドールの地位にあったドン・ペドロの協力を得て、ミチョアカンにサンタ・フェ病院村を設立したとされている。キロガは前年メキシコ市の近郊に

---

<sup>55</sup> バスコ・デ・キロガの思想は以下の著作の中に読み取ることができる。①インディアス諮問会議への書簡(1531)；②権利に関する報告 *Información en derecho*；③メキシコならびにミチョアカンのサンタ・フェ病院村運営のための規則と指示 *Reglas y ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán*；④バスコ・デ・キロガの遺言(1565)。ほかに1553年のインディアス諮問会議への書簡と1537年ならびに1550年頃に書かれたと思われる2つの論文がキロガ著とされている。

バスコ・デ・キロガに関する研究と著作はかなりの数にのぼる。主要なものとして、18世紀後半にフアン・ホセ・モレノが著した伝記『ドン・バスコ・デ・キロガの生涯と徳に関する断章』、シルビオ・サバラの『バスコ・デ・キロガの理念』(1941)、マルセル・バタヨンの「バスコ・デ・キロガとバルトロメ・デ・ラス・カサス」(1952)、シルビオ・サバラの『バスコ・デ・キロガの思い出』(1965)、J. ベネディクト・ワーレンの『バスコ・デ・キロガとサンタ・フェ病院村』(1977)、ラファエル・アグアヨ・スペンサーの『ドン・バスコ・デ・キロガ：法的思想』(1986)などがあげられる。日本で出版されているものでは増田義郎の『新世界のユートピア』(1971)がある。Fray Joseph Moreno, *Vida de don Vasco de Quiroga, ordenanzas, testamento*, Morelia, Mich., Balsal Editores, 1989; Silvio Zavala, *Ideario de Vasco de Quiroga*, México, 1941; ……., *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, México, Editorial Porrúa, 1987, 初版 México, 1966; Marcel Bataillon, “Vasco de Quiroga et Bartolomé de las Casas,” *Revista de Historia de América* 33, México, junio 1952; Benedict Warren, *Vasco de Quiroga y sus hospitales-pueblo de Santa Fe*, Morelia, Mich., UMSNH, 1977; Rafael Aguayo Spencer, *Don Vasco de Quiroga*, México, Editorial Miguel Angel Porrúa, 1986; 増田義郎『新世界のユートピア』中公文庫 1989.初版研究社 1971.ほかに本稿でキロガに関して参照した文献は Felipe Tena Ramírez, *Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX*, México, Editorial Porrúa, 1977; Miranda y Briseño, op. cit.; Carlos Herrejón Peredo (ed.), *Humanismo y ciencia en la formación de México*, Zamora, Mich., COLMICH, 1984; Francisco Martín Hernández, *Don Vasco de Quiroga (Protector de los Indios)*, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca y Caja Salamanca y Soria, 1993.

も同じくサンタ・フェ病院村を設立していた。この病院制度に関しては第八章で詳しく見てゆくこととするが、それはキロガがトマス・モアの『ユートピア』から着想を得て考案した革新的な制度であり、ヌエバ・エスパーニャの先住民社会救済と再建のための理想的姿を追求した試みであった。そして少なくともキロガが司教として治めたミチョアカンにおいては、先住民社会再編のための重要な道しるべとなった。

オイドールとしての功績とサンタ・フェ病院村の成果を高く評価されたキロガは、1537年初代ミチョアカン司教に任命され、1538年ツィンツンツァンに着任した。キロガはすぐに司教座をパツクアロへ移転することを決め、当時わずかな先住民が居住していたに過ぎなかったパツクアロへの集住化を敢行した。街の建設には三年を要し、この集住化でパツクアロには四万人の先住民と一定数のスペイン人が移り住んだとされる。次いで、フランシスコ会とともに司教区内の先住民村の集住化を推進した。この時キロガは、サンタ・フェ病院村から想を得て、新しく設立された村に病院を中心とする自主的運営組織を与え、各村に固有の製品の生産技術を習得させて経済的自立を促したといわれる<sup>56</sup>。集住化を直接指揮したのはフアン・デ・サン・ミゲルやハコボ・ダシアーノらフランシスコ会宣教師であったが、キロガが重視したこうした方法が、ミチョアカン地方の集住化の中で広く採用され、新しい先住民村の性格と将来を決定づけたことは確かであろう。キロガは晩年までパツクアロの強化と先住民村の再編に勢力的な活動を続け、1565年に没する。ミチョアカン地方の先住民の間には、バスコ・デ・キロガをタタ・バスコ（タタはタラスコ語で父の意）と呼んで敬愛する伝統が今も生きつづけているといわれる<sup>57</sup>。

ミチョアカン地方では、16世紀半ばまで、在俗教会の司祭が担当する地域はわずかな数のエンコミエンダに限られ、在俗教会の重要性は極めて低いものであった。加えて、司祭の中には旧世界の在俗教会組織の腐敗した慣習に染まった者、いかがわしい意図でヌエバ・エスパーニャに渡ってきた者などが多数含まれており、人格・学識ともに、先住民布教の高邁な理想を掲げた托鉢修道会が送り込む宣教師に及ばず、担当教区の先住民への不当な扱いが度々問題となっていた<sup>58</sup>。このような状況に対処するため、キロガは設立まもな

<sup>56</sup> Ysassy, op. cit., pp.85-94.

<sup>57</sup> キロガは司教区巡回中ウルアパンの病院で没したと言われている。彼が没したのはパツクアロであったとする説もある。キロガの遺体は、彼が心血を注いで建設を進めながら、未だ完成をみていなかったパツクアロの大聖堂に埋葬された。キロガは死後も先住民の篤い尊敬を受け続け、1580年司教座がパツクアロからバリャドリッドへ移転する際、キロガの遺体も移されるはずであったところが、パツクアロの先住民の激しい抵抗にあり、ついに彼が情熱を傾けて作り上げたこの街にとどめ置かれることとなった。

<sup>58</sup> León Alanís, op. cit., pp.154-156.

い1540年頃のパツクアロにサン・ニコラス・オビスポ学院を創設し、在俗教会の司祭となるべき人材の養成を始めた。この学院では、聖職者となるために必要な学問のほかに、先住民言語の習得が義務づけられた<sup>59</sup>。

16世紀半ば、スペイン国王はそれまでの托鉢修道会中心の先住民布教体制を大きく転換させ、植民地での在俗教会組織の強化に力を入れ始める<sup>60</sup>。このような王室の方針の転換には、1547年から1554年までスペインに滞在し、ミチョアカン司教区の諸問題の解決にあっていたバスコ・デ・キログの発言も多分に寄与していたと考えられている<sup>61</sup>。1554年スペインから戻ったキログは、国王から授けられてきた様々な許可を後ろ楯に、ミチョアカンの在俗教会組織強化のために精力的な活動を開始する。そして、同年、パツクアロで在俗教会担当教区とフランシスコ会担当教区を明確に分けたのを皮きりに、次々と在俗教会司祭担当の教区を設置していった。1550年代後半からはシロスト、アランサ、コマンハ、コエネオ、ハッソ・テレメンド、カプーラほかなどに在俗の聖職者が配置され始め<sup>62</sup>、1562年にはマラバティオ、トゥサントラが、その少し後にはインダパラペオ、タイムオ、トラルプハウアが、さらに、マキリ、コアルコマンならびに太平洋岸の全ての地域とモティン地方が1564年までに在俗教会司祭の担当となった。キログの存命中設置された在俗教会の教区は18もしくは20にのぼった<sup>63</sup>。

1568年アグスティン会がティエラ・カリエンテの宣教区を返還したことから、その地域に新たに20以上の在俗教会の教区が生まれた。16世紀末から17世紀初頭にかけては教区の分割が進み、17世紀半ばには在俗教会担当教区は58になっていた。このような在俗教会担当教区の増加に対して、1574年からイエズス会が運営を引継いだサン・ニコラス学院は引き続き人材養成の上で重要な役割を果たした<sup>64</sup>。

在俗教会教区の増加にともない、16世紀後半からは、教区担当司祭の身分保証と経済的安定が計られ、各教区に国王から一定の報酬、すなわち聖職禄(beneficio)が与えられることとなった。それぞれの教区の聖職禄は、採用審査により選抜された候補者に対して、副王の任命と、当該司教区の司教ならびに聖堂参事会の承認を経て付与されたが、こうして得た聖職禄は生涯保証された。このような制度への移行とともに、教区は聖職禄を意味

---

<sup>59</sup> Ibid., p.157.

<sup>60</sup> 1553年にはメキシコ市に大学が創設され、在俗教会のための優秀な人材の教育体制が整備された。Ibid, pp.164-168.

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> Ibid., 169.しかしシエラの大半の村はまだフランシスコ会の手任せに委ねられていた。Ibid.

<sup>63</sup> Ibid., pp.169-170.

<sup>64</sup> Ibid., p.176.

するベネフィシオもしくはパルティード(partido)と呼ばれるようになった。こうして教区司祭は、安定した収入を確保された<sup>65</sup>。在俗教会教区の増加の裏で、修道会担当のドクトリーナを在俗教会の手に移す在俗化(secularización)が推進された。在俗化に伴う在俗教会と修道会の対立が最も鮮明な形で噴出したのが、ヌエバ・エスパーニャでの在俗化推進の中心的人物であったバスコ・デ・キログを司教に戴くミチョアカンであったといわれる<sup>66</sup>。

## 2. タラスコ地域の集住化

### (1) 集住化による新しい集落構造

布教とそれに伴う集住化の結果できたタラスコ地域の新しい集落には、先に一般的に見られたような象徴的意味や先住民のアイデンティティと結びつくような構造上の特徴が果たして見られたのかどうか。いくつかの事例をもとに検証してみたい。

#### ツィンツンツァン

タラスコ王国の首都であったツィンツンツァンは、北をパツクアロ湖、南西をタリアクリ山、南東をヤグアラト山に囲まれた要害の地にあった(図10)。タラスコ族への布教のため最初にタラスコ族の王国に足を踏み入れたフランシスコ会宣教師の一行は、1525年ツィンツンツァンにはいり、翌年、先述のように、先住民の助けをかりて木造の小さなサンタ・アナ教会堂とわらぶき屋根の粗末なアドベの僧房を建設した。ボウモン著『ミチョアカン年代記』に収められた16世紀の絵図の写しによれば<sup>67</sup>、サンタ・アナ教会堂は現在

<sup>65</sup> 一部の豊かな鉱山地域を除いて、16世紀にこれらの教区司祭が受け取った聖職禄は決して十分なものではなかった。聖職禄は、その司教区の十分の一税や王庫からまかなわれたが、教区内に農場や鉱山があればそれらの持ち主がいくばくかを上のせした。従って、聖職禄は教区の豊かさによって異なっていた。ミチョアカン司教区においては、額の高い教区で年に200ペソ、最低で75ペソほど、平均で150ペソ程度であった。教区による聖職禄の額の多少は希望者の数に反映され、額の低い教区では司祭希望者が皆無という場合も生じた。Ibid., pp.154, 174-175.

<sup>66</sup> キログと修道会の対立は、フランシスコ会のマトゥリーノ・ヒルベルティの著作『キリスト教義に関する対話』(*Dialogo de Doctrina Cristiana*)出版の是非をめぐって双方が誹謗中傷を繰返したり、司教の命に反して修道会が先住民に宗教サービスを行うのを阻止するため、キログ配下の聖職者がパツクアロのフランシスコ会修道院やトラササルカのアグスティン会修道院の聖水盤や礼拝所を破壊する騒ぎにまで発展した。Ibid., pp.219-233. AGI, *Justicia*, 161, 1560; AGI, *Justicia*, 163, 1561.

<sup>67</sup> この絵図には、1530年代の末から1540年代の初頭にパツクアロへ司教座が移された際、ツィンツンツァンからパツクアロの大聖堂へオルガンと鐘を運ぶ先住民の様子が描かれている。

のツィンツンツァン市街の南西斜面（タリアクリ山の東斜面）に位置している（図10）。それ以降教会堂の名をとってサンタ・アナ地区と呼ばれるようになるこの一帯は、当時祭司や貴族の居住区で、小規模の祭祀センターもあったことが確認されている<sup>68</sup>。一方、ツィンツンツァンの大祭祀センターを構成する5つのヤカタ（ピラミッド状の石の構造物）は、市街南東の山の斜面、すなわちヤグアラト山の西斜面に位置していた。伝統的にタラスコ族は、防衛上の利点と、平地を耕地として利用する目的のために、山の中腹あたりに集落を築いていたが、ツィンツンツァンでも同様であった。そのためこの最初の教会堂も山麓の高台に築かれた。

まもなくツィンツンツァンにはミチョアカン統治のために派遣されたり、ミチョアカンでの鉱山開発やエンコミエンダ経営などのために往来したり滞在したりするスペイン人が増した。彼らを住まわせミチョアカン統治の拠点をつくる目的で、ツィンツンツァンに隣接してスペイン都市グラナダが設立されが、1534年、これがあえなく放棄されてしまうと、当面ツィンツンツァンがその役割を担うことになった。スペイン人にとっては、山の斜面に位置するサンタ・アナ教会堂まで馬でゆくことは非常に不便であった。そこでフランシスコ会は、1530年頃、パツクアロ湖畔に近い平地に新しい教会堂（サン・フランシスコ教会堂）と修道院を建設した<sup>69</sup>。フランシスコ会はサンタ・アナ教会堂の放棄を含め、ツィンツンツァンで2度修道院を移動したとされる。2度目の移動で現在地へ落ち着いたのは、1538年以前のことであったと考えられる<sup>70</sup>。というのは、1538年初代ミチョアカン司教バスコ・デ・キロガがツィンツンツァンに着任した際、大聖堂として用いるよう指示されたのは、フランシスコ会がもう使用をやめていた古い教会堂だったからである<sup>71</sup>。修道院と付属教会堂の移動に伴い、先住民集落も高台から下り、新しい修道院の周辺に改めて集住化されたと考えられる。従って、ツィンツンツァンの集住化は1530年代に進行したと考えてよからう。

タラスコ地域ではその他の集落の集住化も、ツィンツンツァンによく似た方式で進められた。まず、従来高台にあった集落の近くに暫定的な教会堂を建て、先住民への教化を行

---

<sup>68</sup> Eugenia Fernández-Villanueva Medina, "El desarrollo urbano de Tzintzuntzan, época prehispánica y período colonial temprano," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, pp.152, 159.

<sup>69</sup> ツィンツンツァンのヤカタは標高およそ2100mにあり、パツクアロ湖畔の標高はそれより約60m低い。

<sup>70</sup> Warren, *La Conquista*, pp.116-117.

<sup>71</sup> ただし、この教会堂がサンタ・アナ教会堂の方か、最初の移転時に建設されたサン・フランシスコ教会堂の方であったのかについては議論が分かれている。Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, p.46.



いながら、漸次彼らに平地への集住化を促し、ころあいをみて平地に新しい教会堂を建てて新たな集落の吸引力を強めつつ、集住化を完成するというものである。そのことは、現在も山腹に残るかつての集落跡を調査すると、たいてい簡素な教会堂の基礎の痕跡をみとめることができること、あるいはタラスコ地域の少なからぬ村で、現在まで村の移動の物語が村民の伝承として語り継がれていることなどによって知ることができる。先住民集落を平地に移すことは、きちんとした都市計画の集落を作るための十分な広さの土地、水の便、耕作に適した土地を確保し、かつ先住民統治にとって不可欠な集落へのアクセスを容易にする上で必要不可欠であった。

集住化の結果、ツィンツンツァンの集落は、フランシスコ会修道院の周囲に格子状街路を巡らした、典型的な植民地の都市計画をもつにいたる。修道院はタリアクリ山とヤグアラト山の間でできた扇状地の要にあり、サンタ・アナ地区の祭祀センターと5つのヤカタをいずれも視野に収める位置にある(図10)。また教会堂の入口は、通常西向きであるという慣例に反して、5つのヤカタの方角、すなわち東を向いている。さらに、ヤカタへ向かう道と、内陸を通ってパツクアロへ向かう幹線道が、アトリオの正面で合流している。上述の16世紀の絵には、このアトリオの前に大きな中央広場が描かれており、「先住民の村会(*junta de los naturales*)」と説明書きされている<sup>72</sup>。修道院裏手の道は、サンタ・アナ地区へと通じていた。また、修道院からパツクアロ湖に到る平坦部に引かれた格子状街路の一本は、新しい集落を東西に貫いた後、西端で湖畔を迂回してパツクアロへ到る道に、東端でかつてツィンツンツァンを構成した集落のひとつサン・ペドロ地区へと通じていた。

これらのことから、ツィンツンツァンの新しい都市計画は、無作為に格子状街路を引いて作られたものではなく、先住民の伝統的集落の構造に存在した権威の影響力を意識し、かつ既存の道路網や公共的空間をも最大限に利用することを意図して作成されたものであったといえる<sup>73</sup>。

## パツクアロ

パツクアロは、1538年ミチョアカン初代司教バスコ・デ・キロガによって司教座都

---

<sup>72</sup> 現在ツィンツンツァンの中央広場は1ブロック北側に移されている。

<sup>73</sup> フランシスコ会がこの後集住化したサカプやエロンガリクアロなどの集落では、修道院の位置を要として集落がその前面に展開するという、ツィンツンツァンと同様の都市計画を採用している。なかでも、エロンガリクアロでは現集落の北東にかつての祭祀センターが位置しており、教会堂正面はここでもこの祭祀センターの方向を向いている。Catherine Rose Ettinger McEnulty, *La transformación de los asentamientos de la cuenca lacustre de Pátzcuaro, siglos XVI y XVII*, México, UNAM y UMSNH, 1999, p.95.

市に定められ、1539年国王によって承認された。ツィンツンツァンからパツクアロへの司教座移転は1540年中に行われた<sup>74</sup>。この時キロガによって考案されたパツクアロの都市計画には、スペイン人とタラスコ王族と一般先住民が調和のとれた社会を築くという理想が込められていたといわれるが、実際それはどのようなものだったのだろうか。

それまでにヌエバ・エスパーニャで建設されていたスペイン人都市は、メキシコ市(1521)、アンテケーラ市(現在のオアハカ市)(1529)、プエブラ市(1532)であったが、それらはいずれも中央広場から四方に規則的な格子状街路がひかれ、中央広場に聖俗の中心的機能を備えた、典型的なスペイン植民都市の形状を与えられていた<sup>75</sup>。そして整然と方形に区切られた街区に石造りの家が建ち並ぶ市街の内側はスペイン人の世界、その外側の雨が降ればぬかるみと化す場所に粗末な集落を造って住むのが先住民であった。しかし、パツクアロではそのような都市計画は採用されなかった。当時すでにパターン化していた上記のようなスペイン人都市の形態を採用しなかったこと自体に、キロガの姿勢の一端が現れているといえよう。

パツクアロは、北にパツクアロ湖を見下ろし、残りの3方を山に囲まれた標高2100mから2200mの小高い丘に位置している(図11)。スペイン人到来以前にはここにタラスコ族の重要な祭祀センターのひとつが置かれていた。この祭祀センターは集落の東側の山腹に広がっており、北側の平坦部から、南側に向かって、階段状の基壇が積み上げられていた。集落は祭祀センターの前面に扇形に広がっていた。キロガが大聖堂の建設を命じたのは、この祭祀センター北側の平坦部であった<sup>76</sup>。キロガは、祭祀センターの広大な敷地に、大聖堂のほかに、サン・ニコラス学院(fig. 216)、暫定的大聖堂(後のイエズス教会堂)を築いた(図11)。

さらに、パツクアロ市街を一望し、湖まで見渡すことのできる、この最も高貴な場所の一角を、キロガは自らの住まいである司教館と、先住民のために力を注いで育成したサンタ・マルタ病院の建設に充てた<sup>77</sup>(fig. 215)。同病院は、サン・サルバドル教区(パツクアロの在俗教会担当教区)の先住民によって自主的に運営された。キロガはこの病院内に礼拝堂を建設し、病に苦しむ先住民が聖母の庇護を感じられるようにと、そこに先住民がフ

<sup>74</sup> Ramírez Romero, *Catálogo*, p.39.

<sup>75</sup> 本論第五章参照。

<sup>76</sup> Ramírez Romero, *Catálogo*, p.57.

<sup>77</sup> Manuel Toussaint, *Pátzcuaro*, México, Universidad Nacional de México, 1942, pp.113-114; Guadalupe Romero, op. cit., pp.72-73. キロガの館は、暫定的大聖堂とサン・ニコラス学院の間、サンタ・マルタ病院の向かいにあった。Toussaint, *Pátzcuaro*, p.33; Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, p.52.

ランシスコ会士の指導の下、トウモロコシの茎を素材とした伝統的技法で作成した無原罪の御宿りの聖母像を安置させた。キログはこの像に「病人のための健康の聖母」と名付けたところ、「健康の聖母」(Virgen de la Salud)として先住民の厚い信仰を受けるようになった。サンタ・マルタ病院の運営は完全に先住民の手に委ねられていた。病院は、寄進によって得た財産とその賢明な運用によって、17世紀には無数の土地・農場や現金を所有し、市内にも家屋を所有していた。病院の墓地への埋葬料も収入源であった。先住民は、病院での労働奉仕のほかに、食料や衣類を提供するなどして運営を支えた<sup>78</sup>。サンタ・マルタ病院の礼拝堂は、キログの新大聖堂が一応使用可能となった後(1565)、一時サン・サルバドール教区の教区教会堂となり、司教座がバリャドリッドに移って(1580)、キログの大聖堂が教区教会堂として使用されるようになると、再びサンタ・マルタ病院礼拝堂となった。1748年、この礼拝堂と敷地はドミニコ会の女子修道会であるサンタ・カタリーナ修道会に譲られた。その後この礼拝堂は健康の聖母を安置する聖地聖堂(Santuario)の地位を与えられ(1893)、キログの大聖堂が参事会聖堂(Colegiata)に格上げされ(1908)、健康の聖母がそちらへ移されると、再び教区教会堂となった。キログの大聖堂はその後聖堂としては最も格の高いバシリカに指定され(1924)、現在も健康の聖母像を安置している<sup>79</sup>。キログによってキリスト教の祭祀センターに作り変えられ、彼の理想実現のための実験機関がすべて集められたこの場所は、まさにキログのための一角であった。

祭祀センターの眼下、かつて先住民の市場があったと推測される場所が、市の中央広場にあてられ、国王広場(Plaza Real現在のバスコ・デ・キログ広場)と名づけられた(fig. 214)。この広場を中心に最初の街区が引かれ、6ブロックほどからなる市街が構成された<sup>80</sup>。1辺が180バラ(1バラは約0.84m)ほどもあるこの中央広場には、市庁舎<sup>81</sup>と有力市民の邸宅が面していた。広場はスペイン人と先住民によって共有されていた模様で、東側、すなわちキログの一角に隣接する側が、先住民の占有部分であった<sup>82</sup>。ここに先住民も独自の

<sup>78</sup> Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España: Tomo I. Fundaciones del siglo XVI*, México, UNAM, 1956, p.72-73.

<sup>79</sup> Toussaint, *Pátzcuaro*, pp.113-114; Guadalupe Romero, op. cit., pp.72-73; Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, pp.71-74; *Inspección ocular*, p.16.

<sup>79</sup> Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, p.72-73.

<sup>80</sup> Ramírez Romero, *Catálogo*, p.57.

<sup>81</sup> 1581年当時、アルカルデ・マヨールの執務室とパツクアロの市参事会があった。市庁舎(casas reales)の建物は、現在の市庁舎と同じ場所、バスコ・デ・キログ広場西辺に位置していた。この場所は暫定的大聖堂を真正面に仰ぎ見ることができる特等地であった。

Ramírez Romero, *Catálogo*, p.171.

<sup>82</sup> Ramírez Romero, *Catálogo*, p.235.

役場(La sede para la autoridad de la República de Indios)を構えていたと言われる<sup>83</sup>。最後のタラスコ王の息子にあたるアントニオ・ウィツィメンガリ(Antonio Huitzimengari)の屋敷もこの広場の北辺の東端に位置していた<sup>84</sup>。このように国王広場は、スペイン人都市の中央広場としての機能と先住民集落の中核としての機能を併せ持っていた。現在、バスコ・デ・キログ広場と呼ばれ市の行政の中心として閑静なたたずまいを見せているこの広場こそ、スペイン人と先住民の共存というキログの理念を体現していた。

フランシスコ会の修道院は、国王広場をはさんでキログの一角とは反対側(西側)に位置していた。一方アグスティン会は、大聖堂の正面の通りを2ブロック下った所に1576年修道院を建設した。バスコ・デ・キログ広場の半分程の大きさの第二の広場、現在のヘルトゥルディス・ボカネグラ広場は、もともとこの修道院の敷地であった。17世紀末、このあたりは最も集落の密集した地区となっていた<sup>85</sup>。現在もこの広場は商業の中心として、活気ある下町の風情を呈している。

以上のように、キログはパツクアロの設立にあたって、この集落が元来有していた都市計画を、キリスト教的・スペイン的都市の機能に置き換えながら利用した。元の敷地の形を尊重しつつ、無理のない範囲で直線的に引かれたパツクアロの街路は、必ずしも規則的な格子状ではないものの、街の中心では一定の秩序を保ち、周辺部に行くに従って、曲がりくねって独特の情緒をかもし出している。まがりなりにも格子状に引かれた中心部の街路をはずれると、かつて祭祀センターから放射状に広がっていた道路が現在もそのまま残されている。スペイン人と先住民が共有する中央広場、その双方を高台から平等に見下ろす大聖堂の存在、キログが先住民のために設立したサンタ・マルタ病院が街で最も格調高い「キログの一角」を占めていたこと、フランシスコ会とアグスティン会もそれぞれの担当地区でやはり先住民が自主的に運営する病院を営んだことなど、パツクアロはスペイン人都市の資格を与えられながらも、先住民の存在が大きな比重を占めた都市であったといえよう。

ツィンツンツァンとパツクアロは、スペイン人到来以前重要な祭祀センターを有する権威ある集落であり、かつスペイン人による新集落建設(集住化)当初からスペイン人都市

---

<sup>83</sup> Ramírez Romero, "Paisaje cultural," p.121. 1545年当時のパツクアロのカビルド(regidores y alcaldes)は全員先住民で構成されていた。Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, p.137, AGI, *Audiencia de México*, 96, s/f.

<sup>84</sup> 現在もウィツィメンガリの館(Palacio Huitzimengari)として知られるこの屋敷は、同じ場所に18世紀に建て直されたものである。Ramírez Romero, *Catálogo*, p.217.

<sup>85</sup> Laura Gema Flores García, "El universo, la casa y los rincones. El uso del espacio público y privado en Pátzcuaro durante los siglos XVII y XVIII," en *Paredes* (dirección

としての機能を要求された、先住民集落の中ではいわば例外的事例であった。集住化後、両者とも、宗教的中心である教会堂・修道院・アトリオが、世俗的中心である中央広場に隣接し、かつ街路は一応格子状にひかれるという、いわゆるスペイン植民地都市の規範に合致する都市計画を備えることとなる。しかしながら、ツィンツンツァンでは、先住民の伝統的集落構造に存在した権威の影響力と道路網を意識しつつ、新たな都市計画が策定され、パツクアロでは、祭祀センターや広場の位置、そこにつながる主要な街道といった伝統的都市計画の構造を残しながら、それをキリスト教的・スペイン的機能に置きかえた。これらの事例は、タラスコ地域に集住化によって生まれた新しい集落の構造の中にも、本章第二節で見たような先スペイン期との連続性があったことを示している。かつての集落とのこのような構造上の連続性は、集住化されたタラスコ族の空間秩序にも先スペイン期からの連続性を許したと考えるとよかろう。そしてそこに住まう人々が、集落の中心に据えられた修道院と教会堂に対して、祖先の時代から連綿と抱きつづけてきた神殿への畏怖の念に相当する感情を抱き、強い求心力で引き付けられたことは想像に難くない。

#### その他の先住民集落の都市計画と教会堂

次に、純粋に先住民集落として集住化された事例を見たい。そのような集住化では、中央広場と格子状街路という通常の都市計画に倣うとは限らなかった。イウアツィオの例がそれである。ツィンツンツァン、パツクアロとともに先スペイン期タラスコ族の3大祭祀センターを構成していたイウアツィオは、その南約1キロメートルのパツクアロ湖畔に集住化されたが、新しい集落には、湖畔にそって緩やかに自然のカーブを描く一本の道が東西に貫いているだけで、意図的な都市計画の痕跡は全く見られない(図12)。先スペイン期に重要な集落でありながら、イウアツィオの集住化に際して格子状街路の都市計画が採用されなかったのは、この集落が植民地期には主要街道から外れ、重要性の極めて低い集落に転落し、宣教師の側に集住化を強力に推進するメリットがなかったからだと考えられている<sup>86</sup>。宣教師は、祭祀センターからパツクアロ湖の船着き場に通じる道の突き当たりに教会堂を設け、村人を引きつけながら、徐々に集住化を進めたと考えられる。すなわち、村人が全員集まり、儀式と共に街路を引き、住民に街区を与え、それと同時に集落の建設を始めるといった、いわゆる村の設立式のようなものはここでは行われず、長い時間をかけて移住が進行したのである。このような形であれ、村人の移住が行われたのは、宣教師がかつて

---

general), *Arquitectura y espacio social*, p.73.

<sup>86</sup> Ettinger McEnulty, "La traza urbana," pp.135-145.

の宗教の影響を排するため集落を祭祀センターと切り離そうとしたためであると考えられている<sup>87</sup>。とはいうものの、村を東西に貫く唯一の主要街路と、かつての祭祀センターに向かう道の交差点部に設けられた教会堂は、地形上も象徴的意味においても村の中央に位置しており、教会堂の正面は北、すなわちかつての祭祀センターの方角を向いている。ここにも、過去の空間秩序へ配慮する意識が働いていたことがわかる。教会堂のアトリオは村で最大の公共オープン・スペースとなっている。世俗の広場はアトリオの東側に接して、一段下がった場所に設けられているが、その広さはアトリオの半分程である。

16世紀の半ばまでにフランシスコ会が修道院を設立した集落の中で、ウルアパンは布教の理想を実現する都市計画を目指したものとして知られている<sup>88</sup>。タラスコ地域で多くの村を集住化したことで名高いフアン・デ・サン・ミゲルによって1534年ころ行われたウルアパン集住化の様子は、アロンソ・デ・ラレア著のフランシスコ会年代記によれば概略以下のようなものであった。フアン・デ・サン・ミゲルはまず、広場を中心として街路を引き、住民に街区を分け与え、湧き水を引いた。石造りの立派な教会堂が完成した後、病院が建設された。それから村を9つの地区に分け、それぞれに固有の守護聖人を祭る礼拝堂が建てられた。さらに、アルカルデ（村長）、マヨルドーモ（差配）、フィスカル（目付け）などの役職を中心に村の自治機構を組織し、村人にはさまざまな職業を割り当て教えた。こうして豊かな農産物と工芸品を産するようになったウルアパンは、商業の中心地としても繁栄し、毎日市が立ち、人々は夜遅くまで松明の光の下で往来した。1576年の疫病の大流行まで、村は1000戸以上を数えたという<sup>89</sup>。

ウルアパンは「カルバハル巡察録」で主邑としてあげられている先スペイン期からの重要な集落であった。しかしながら、ツィンツンツァンやパツクアロとは異なり、現在の市街とその近辺にかつての集落跡や祭祀センターがあったという情報を筆者は得ていない。ラレアの年代記の描写では、フアン・デ・サン・ミゲルがここに集落設立を決めたのは、この地が「非常に肥沃で、心地よく、風景は彩り鮮やかで、空はいかにも優しく愛情をこめて彼を見下ろしていた」からであったという。ウルアパンは、立地を優先し、かつての集落からかなり離れた地に設立されたと想像できる。

そのためか、ウルアパンの都市計画には先スペイン期の集落の影響がみとめられない。

---

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> ウルアパンにはフランシスコ会の施設が1534年1月にはすでに存在していた。修道院教会堂は1535年の聖週間の頃建設が行われていた。Warren, *La administración*, pp.48, 61, 62; Herrejón, *Los orígenes de Guayangareo*, p.22.

<sup>89</sup> Larrea, op. cit., pp.107-114.



ここでは、教会堂・修道院・病院は集落のほぼ中央に横並びに3ブロックを占めて、その前面に細長い中央広場が設けられている。この宗教的・世俗的中心は、周囲を、それぞれ北東-南西と北西-南東に向かって引かれた規則正しい幾本もの直交街路がつくるきれいな格子で囲まれている。この街路の向きは、集落が、北側の山から南側の川にむかって緩やかに下る斜面の平坦部に位置しているという、地形の自然な傾斜に従ったものである。街路の方向に準じて、教会堂の正面は南西を向いている。

ファン・デ・サン・ミゲルは、ほかの村の集住化に際しても、集落のインフラ建設を指揮しただけでなく、病院に代表されるような共同体運営のための新しい組織を作り、かつカシーケやゴベルナドールなど旧来の指導者層に対して平民先住民が負うべき奉仕義務の内容まで定めて、集住化後村が永続する上に必要な実際的なシステムを強い指導力で導入したことがわかっている<sup>90</sup>。

タラスコ地域の集落には、二度（もしくはそれ以上）の集住化の段階を経た痕跡を残すものもある。それらは、16世紀末から17世紀初頭、減少した先住民人口の再配置を目的として行われた、先述の組織的集住化政策の影響を被った集落である。この時出された指針では、統合される集落を受け入れる側の集落は、街路をメキシコ市に倣って引きなおすよう指示されていた。それは、主要街路を教会堂と中央広場（もしくはアトリオ）の軸を起点として四方へ伸ばし、他の街路はその主要街路を基に引くよう求めていた<sup>91</sup>。その結果、この指示を忠実に守ろうとした場合、すでに存在する集落の中心部分で都市計画の修正を余儀無くされたと考えられる<sup>92</sup>。そのような例として挙げられるのが、シエラの2つの集落、ヌリオとセビナである（図13・14）。ヌリオでは規定どおり、教会堂の中心軸の延長が一方の主要街路をなし、これと直交するアトリオの一边がもう一本の主要街路を構成している。セビナでも、上記の関係が守られているが、ここでは、規定に合致させるた

---

<sup>90</sup> 1551年シロスト村の先住民は、アロンソ・デ・サンチアゴとその父を、ファン・デ・サン・ミゲルが定め置いたカシーケとゴベルナドールへの貢租査定を変更しようとしていると副王に訴える。これに対して副王は、村人が村を放棄することを防ぐため、追って指示があるまで、現行どおりにするよう地方長官に命じている。Paredes (editor), *Y por mi visto...*, pp.41-42 (Colección Kraus, 1551, 26 de febrero, fol.42-42v.). またファン・デ・サン・ミゲルは、タレクアトのフランシスコ会修道院に滞在していた1557年、パタンバンの集住化を行っている。“Congregación y fundación cristiana del pueblo de Patamban y sus barrios, año de 1557,” en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, pp. 388-392.

<sup>91</sup> María Guadalupe César Villa, "Las congregaciones de pueblos de indios en tres partidos serranos y sus consecuencias en el siglo XVII," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, p.55; César Villa y Gutiérrez Equihua, op. cit., p.330.

<sup>92</sup> César, op. cit., pp.55-56.

めだけに、教会堂の中心軸を延長して新たな街路が引かれた形跡がある。というのはこの街路は実際のところ、村の外に向かう主要街路の機能を持っていないからである<sup>93</sup>。

もうひとつ、数は多くないものの、特徴のあるタイプとして分類できるのは、教会堂（とアトリオ）が中央広場に面しておらず、しかも両者を直接結ぶ意図をもつ街路が存在しない、もしくは両者の地面のレベルに極端な高さの違いが存在して、2つの空間の一体感が阻害されているケースであろう。パツクアロや現在のツィンツンツァンもこれに当たる。タラスコ地域では、ほかにチャラパン、オクミチョ、パタンバン、ハラクアロなどの集落が同様の例としてあげられる。一般的パターンから逸脱したそのようなケースでは、背後になんらかの特別な理由—パツクアロでは先スペイン期の祭祀センターの存在があった—があったことが明らかな場合もあるが、必ずしも全てのケースで理由が解明されているわけではない。

以上のように、タラスコ族の集落の構造は、地形的な制約、集住化の規制、先スペイン期の集落や祭祀センターの影響などを受けて、決して画一的ではなかったが、その中で、教会堂は常に最も権威ある位置を占めてきたといえよう。

#### 病院の戦略的立地

ミチョアカン地方の先住民村落では、本論第八章で詳しく論ずる通り、病院が非常に重要な役割を果たしていた。病院は、先住民の自主的運営に委ねられると同時に、カトリックの教会組織の中に位置づけられ、教区司祭の監督下で宗教的儀式の一翼も担っていた。従って集落内の病院の位置には何らかの共通の特徴、特に教会堂との特定の位置関係があるのではないかと推測される。

実際には、教会堂と病院の位置関係は必ずしも一定ではないものの、例外なく両者はごく近い場所にある。大抵の場合、病院と教会堂は文字通り直接隣りあっているもしくは同じ街区内にあるか（ヌリオ、ポマクアラン、アランサ、トゥリクアロ、サン・ロレンソ、ツィンツンツァン、ハラクアロ）、中央広場やアトリオを介してほぼ隣接するかしている（サカン、オクミチョ、セビナ）（図3・10・13・14）。病院は、病人や困窮者の世話だけでなく、死者の通夜・埋葬や守護聖母にかかわる祭礼において教会堂と宗教的な機能を分担すると同時に、先住民のカビルドの所在地として、世俗の自治組織と不可分に結びついていた。そのため、病院が宗教的中心である教会堂と、世俗的中心である中央広場とに隣接した位置にあったことは当然といえよう。アトリオと中央広場が離れた位置にある集

---

<sup>93</sup> César y Gutiérrez Equihua, op. cit, pp.330-333.

落の場合、病院は必ず教会堂とアトリオの方に隣接している。これは、村の空間構成の中で病院と教会堂との繋がりが、中央広場と教会堂とのそれを上回る絶対的条件であったことを示している。

しかし、病院の立地を規定した条件はそれだけではないことが、最近の調査で分かってきた<sup>94</sup>。調査の対象となったシエラの5つの村（アランサ、ヌリオ、セビナ、ポマクアラン、トゥリクアロ）において、病院の立地は、いずれも隣村に通じる街道に面している。そしてその街道の多くは、タラスコ地域と遠隔地とを結ぶ、植民地期の主要街道カミノ・レアル（国王の道）の一部を形成していた<sup>95</sup>。そのような街道に病院が面しているのは、病院の宿泊施設としての機能と共同体の商業活動の拠点としての役割によるものであるが、この事実は、従来病院の機能としてはそれほど重視されて来なかったこれらの側面、特に後者の意味が、それぞれの村落共同体において予想以上に大きかったことを示唆する重要な発見であるといえよう<sup>96</sup>。

病院礼拝堂は、教区教会堂が老朽化や修復中で使用できない時、これに代わって用いられた。街道に面した立地と、非常時に教区教会堂に代わる役割を考えあわせると、村の集住化の際に病院礼拝堂が果たした役割に関してひとつの推測が成り立つ。それは、ほかの地域との行き来に便利なある道沿いに集住化に適した場所が選ばれると、その道端に簡素な礼拝堂と幾ばくかの建物を建設して村の運営組織を暫定的に置き、集住化が開始される。村は一気に移動するのではなく、人々は無理のない範囲で徐々にそれまでの山腹の集落を下りて、その新しい核の周囲に集落を形成し、本格的な教会堂の建設に着手する。こうして村の移動が完了し教会堂が完成した後は、初めの礼拝堂と付属施設は病院として機能しつづけるというものである<sup>97</sup>。

以上のように、タラスコ地域の集住化では、新たな村が伝統的集落との明らかな連続性を残す場合も、そうでない場合もあったが、いずれにおいても教会堂が最も権威ある位置を占めるよう都市計画が決められていた。その意味において、タラスコ地域でも教会堂は、本章第二節で見たような、新しい先住民共同体の中心をなしていたといっておかろう。もうひとつ、これらの事例が明らかにしているのは、タラスコ地域の先住民村落では、空間の秩序において病院が非常に重要な位置を占めていたことである。

---

<sup>94</sup> Ibid., pp.329-335.

<sup>95</sup> Ibid., pp.333-335.

<sup>96</sup> Ibid., pp.309-310.ここでは病院収入に占める商業収益の重要性を指摘している。

<sup>97</sup> この仮説は César と Gutiérrez Equihua によるものであるが、現在未公開である。

## (2) 人口の趨勢と集住化

ベルトランの試算によれば、1524年から1548年にかけてミチョアカンの先住民人口が大きく減少した際、その割合が最も低かったのが、ツィンツンツァンやパツクアロを背後に控え、人口の密集度が最も高かったシエラであった。通常疫病は人口密集地で猛威を振るうのでこの事実は一見矛盾している。これをベルトランは、シエラに他地域から人口移動があったからであろうと解釈している<sup>98</sup>（表4参照）。シエラとかつてのタラスコ王国中心部へのこのような人口流入は、16世紀中続いたと考えられる。シエラの人口減少度はその間、他地域に比べて常に最も低い値を示している。

表4 16世紀ミチョアカン地方の先住民人口推移<sup>99</sup>

地域	1524	1548	% 1524- 1548	1560	% 1548- 1560	1630 頃	% 1560- 1630	% 1524- 1630
バヒーオ	352,316	32,157	-90.37	45,957	42.97	21,373	-52.72	-93.83
シエラ	248,648	40,337	-83.67	50,249	24.57	29,400	-41.49	-88.17
テイエ ラ・カリ エンテ	140,051	21,192	-84.87	32,251	52.19	8,351	-74.11	-94.03
合計	741,015	93,686	-87.35	128,475	37.13	59,448	-53.7	-91.97

先住民人口が激減する16世紀全般の傾向に反して、1548年から1560年に限ってミチョアカン地方の先住民人口は平均37%増加している。ベルトランはこれを、1560年までに植民地行政機構の中で共有地と特権を付与された先住民共同体の新しい形が確立し、農業技術の革新などによる生産性の向上もあって、山地に逃れていた先住民が集

<sup>98</sup> Beltrán, et al., op. cit., pp.31-163. この時期のシエラでの人口減の割合の少なさは Nicole Percheron, "Colonización española y despoblación de las comunidades indígenas (La catástrofe demográfica entre los indios de Michoacán en el siglo XVI, según las Relaciones geográficas de las Indias 1579-1582)," en Thomas Calvo y Gustavo López (coords.), pp.141, 143 も指摘している。

落へ戻ってきたことと、行政機構の整備によりそれ以前に比べて人口調査(censo)がより厳密に行われ、漏れが少なくなったことに帰している。ベルトランが先住民人口の増加をみとめた1548年から60年という期間は、用いた史料によって規定されたものなので、この人口増加傾向は次の疫病の大流行が始まる1576年頃まで継続したとも考えられる。ただし、それより規模の小さな疫病は、1553年から54年と1561年から69年にかけても波状的にシエラを襲っているが、その人口減の規模は不明である<sup>100</sup>。

さらにベルトランは、この人口の趨勢を居住形態の変化とも関連づけている。タラスコ族の居住形態が、征服以前に慣習としていた散住形態から集住化の傾向を強める最大の要因は、スペイン人による集住化の圧力であった。しかし、ベルトランは人口の激減が、先住民側にも集住化の必要を生じさせたと指摘している。すなわち、労働力が豊富な時は、平地での霜の害や雑草の繁茂を避けるため、斜面での耕作が好まれていたのであるが、人口の減少により労働力の不足が生じると、それを、スペイン人が持ち込んだ農業技術や役畜の使用によって補うために、平地での耕作の必要が生じ、一般的に開けた場所にあり、地味がより肥えていた主邑近くの土地への移住のメリットが増大したと説明している。ベルトランは、16世紀半ばには散住形態は大筋で放棄されていた可能性があると考えている。1576年から81年、再度の疫病の大流行がヌエバ・エスパーニャを襲い、シエラでも、割合は他地域に比べて低いものの、41%の減少をみた。そのため、すでに見たように1592年から1604年にかけて、植民地政府による強力な集住化政策がとられるのである。

こうした人口の趨勢を考慮しつつ、シエラにおける集住化の経過を再構成すると、おおむね以下のようなだろう。征服から最初の疫病の大流行が終息する1548年までは、疫病や山中への逃亡による先住民人口の激減がみとめられるが、この期間の後半、特に30年代後半から40年代は、フランシスコ会によるシエラでの集住化が集中的に行われた時期でもあった。1548年から次の疫病の大流行が始まる1576年頃までは、ミチョアカン全体で先住民人口の増加が見られる。この期間には、先住民社会の再編が進み、社会の安定にともない先住民側の自発的意思も加わって、先住民の居住形態は、散住から集住へと変化をつづけ、漸次ゆるやかな集住化が進んだと考えられる。1576年から81年の疫病の大流行後は、17世紀初頭まで、スペイン人の強力なイニシアティブによる集住化が試みられた。

---

<sup>99</sup> Beltrán, et al., op. cit., p.146.

<sup>100</sup> Percheron, op. cit., p.149.

### 3. 「教会堂建設ブーム」の契機としての集住化

このように、16世紀から17世紀初頭まで、タラスコ地域ではさまざまな形で集住化が進んだ。新しい村には教会堂が建設されなければならなかったのであるから、上記のような集住化の過程はタラスコ地域で教会堂建設の契機を幾度か作り出したと考えてよからう。また、村の設立直後に教会堂建設に着手できなかつたとしても、集住化がある時期強く推進された地域で、一定期間の後に教会堂がつぎつぎ建設されるという現象もおこりそうに思える。もしくは、当初建設された暫定的な教会堂が老朽化し、その一帯の村々で一斉に新たな教会堂建設の必要性が高まるといことも考えられる。17世紀前半に、タラスコ地域の多くの村落で教会堂が建設・刷新された「建設ブーム」は、それらの村々の集住化と何らかの関係があつたのだろうか。例えば、フランシスコ会が集住化を推進した1530年代後半から40年代に集住化されたと考えられるシエラの集落で、教会堂再建の時期が一斉に到来したことが、ミチョアカン様式の教会堂建築ブームを誘発したと考えることができるのだろうか。

その真偽を確かめるためには、ミチョアカン様式の教会堂を現在も残している村々の集住化について少し詳しく知る必要がある。ミチョアカン様式の教会堂を最も多く残しているシエラの3教区について、入手できた史料を基に、それをたどってみたい。

16世紀中この地域はセビナとアランサという2つの教区（当時はまだドクトリーナと呼ばれた）からなっており、いずれもファン・インファンテのエンコミエンダであつた<sup>101</sup>（地図7）。1547年の貢租査定記録に記載されている主邑と属邑の関係に混乱がみられることから、その当時このあたりの集落はまだ集住化を完結していなかつたのではないかと推測できる<sup>102</sup>。このことはシエラの集住化が1530年代後半から1540年代に進行した

---

<sup>101</sup> カパクアロの教区は17世紀になってセビナから独立した。インファンテ家とそのエンコミエンダについては本論第七章参照。

<sup>102</sup> 上記2教区の村がファン・インファンテに納める貢租の査定記録のうち、1543年、1547年、1553年、1560年、1563年のものが残っているが、1547年貢租査定には、他の年のものと比較して主邑属邑の関係に混乱がみとめられる。2つの教区の行政的主邑は、1543年から一貫して、セビナとポマクアランの2村であつた。ところが1547年に限って、2教区にまたがる唯一の主邑がポマクアラン、副主邑がアランサ、アラン、チェランの3村で、セビナはチェランの属邑とされている。この年の査定には各集落の戸数や人口が付記されており、報告者が実地見聞をして作成した可能性が高く、上記の主邑・副主邑・属邑の序列が単なる誤認であるとしても、そのような誤認を招く実態が存在したことを強く示唆している。



という、先にあげた一般的知見とも矛盾しない。

1540年代にはまだ混乱していた可能性のあるセビナ、アランサ両ドクトリーナの村落も、60年代から70年代にかけて小集落や属邑を統廃合しながら、主邑・属邑のピラミッドを完成させ、主だった集落では中心部分の都市計画もできあがっていったと推測される。1585年セビナに立ち寄ったフランシスコ会巡察官ポンセの一行はこの集落を「大きな村」と形容し<sup>103</sup>、翌年ポマクアランを通過した同じ一行は、この集落を「きれいな村」と称している<sup>104</sup>。ドクトリーナの主邑としてこの2村に匹敵する重要性を備えていたアランサもこの頃までには後に賞賛される整然とした町並みを整備していたことであろう。1649年の記録によれば、アランサはみごとな格子状街路を持ち、広場に家が立ち並ぶ非常に整然とした村として記録されている。そのようなアランサの都市計画は、近年の研究でアランサ村を描いたことが明らかとなった「セビナの画布」(Lienzo de Sevina) (16世紀末制作?) にもはっきりとみることができる<sup>105</sup>。

1547年のフアン・インファンテのエンコミエンダ貢租査定で名をあげられた村々の大半が存続したのに対し、アランだけは1580年ころを境に記録からその名が消える<sup>106</sup>。その後の記録には、上アランを意味するアランカラクアと下アランを意味するアランテパクアという2つの小集落の名が、後述する1603年の集住化に巻きこまれた集落として登場し、最終的に1619年両者の名前が、新設されたカパクアロのドクトリーナの属邑として記載されている。この2集落はかつてアランと総称されていたものであると推測される。1681年の記録からはアランカラクアが消え、最終的にはアランテパクアのみがごく零細な集落として存続した。スペイン人到来時に存在し、1547年には副主邑と記録されたアランは征服直後のシエラにおいて相応の重要性を持つ集落であったと考えられるが、17世紀末には分裂を経て零細な集落に転落していたのである。「カルバハル巡察

<sup>103</sup> Ciudad Real, op. cit.vol.1, p.27.

<sup>104</sup> Ciudad Real, op. cit., vol.2, pp.81-82.

<sup>105</sup> Hans Roskamp y Guadalupe César Villa, op. cit.先住民によって制作されたこの画布には、中央に格子状街路を持つアランサの集落が描かれており、その教会堂とおぼしき建物の前で、衣服からそれとわかる2人のフランシスコ会宣教師と5人の在俗聖職者がつかみ合いをしている模様が描かれている。これは、アランサがフランシスコ会の手から在俗教会に移された1550年代末にこの集落で実際に起こった事件を描いたものと考えられている。アランサの周囲には、これを取囲むように9つの属邑が描かれている。現在この画布はメキシコ市の国立人類学博物館図書館に収蔵されている。

<sup>106</sup> 1579年の記録には、アランの貴族ドン・フアンが、セビナの属邑の地位を不満として、アランを独立した主邑とし、自らゴベルナドルと名乗ったが、副王は慣行を調べさせ、そのような行為の根拠がなければアランを従来どおりセビナの属邑の地位にとどめ、セビナへの属邑としての義務を果たさせるよう命じている。AGNM, *General de Parte*,

録」と『ミチョアカン報告』の中に言及され、スペイン人到来時に存在していたと思われるシエラの集落を教区ごとに記載した下の表の中で、コマチュエン、チェランアツィクリン、トリクアロも植民地期零細な属邑の地位に甘んじている。このことから、アランと同様の運命を辿った集落がほかにも複数あったことがわかる。

表5 シエラ3教区の旧集落（先スペイン期～1524年）

	「カルバハル巡察録」	『ミチョアカン報告』
セビナ教区	ナバチェ[ナワツェン]* <sup>107</sup> 、 チャラン [チェラン]	コマチュエン、プンガクアラン [ポマクアラン]、セビナ
アランサ教区	アランハ [アランサ]、ミリオ [ヌリオ] *、パラチョ、 チェラナスコン [チェランアツィクリン] *	アランサ
カパクアロ教区	カパクアロ、トリカロ [トリクアロ]、アラン	

アランの変転には、16世紀末から17世紀初頭の政策的集住化も係っていた。この時シエラでもいくつかの集住化が試みられた。アランが巻きこまれたのは、1603年から1604年にかけてセビナのドクトリーナに対して出された集住化令であった。これはアランテパクア、アランカラクア、キンセオ、コマチュエン、ナピアン、トゥリクアロにツィンツェンゴとコルーノを加えた8村を、チェランかナワツェンかカパクアロのいずれにか集住化させようというものであった<sup>108</sup>。この集住化は、住民と地方官吏と教区司祭の間で二転三転の駆け引きの末、ついには一部の先住民が抗議のため村を放棄するという事態に至って、先住民の意向に沿う大幅な変更を余儀なくされた。その結果、アランテパクア、アランカラクア、キンセオ、トゥリクアロは強制移住を逃れ、カパクアロの属邑となって存続し、コマチュエンもセビナの属邑として存続した。ナピアン、ツィンツェンゴ、コルーノはこれを境に消滅した。それまでアランサのドクトリーナに属していたカパクアロは、すでに集落の都市計画もきちんと整備され、立派な教会堂も備えていたので、これ以降独立した教区の主邑に格上げされた。

vol.2, exp.226, fol.67-67v.

<sup>107</sup> \*は呼び名に多少の違いがあるものの、同定可能なもの。

住人の強い抵抗により、強制移住令が撤回された例は、シエラでほかにも見られる。当初サカプの属邑であったタナコは16世紀のある時期、サカプから切り離されてアランサへ強制的に集住化されたが、1610年住民の強い希望により、もとの集落への帰還が許される。しかし、集落再建後もタナコはアランサのドクトリーナの属邑としてとどまった<sup>109</sup>。そのほかにも1593年カプーラの属邑タシクアロが主邑への移住に抗議した例がある。タシクアロの住民は反対の理由に、肥沃な耕地と街道を往来する旅人へ便宜を供する整備されたメソン（宿駅）を維持していることなどとともに、500人も入れる石造りの立派な教会堂をもっている点をあげている<sup>110</sup>。

16世紀から17世紀初頭のシエラに見られる集落移動の特徴のひとつに、もともと山腹に広がっていた散住型集落が、一旦そのあたりに集住化され教会堂を建設して暫定的集落を形成した後、平地に新しい集落を作って下りるというものがある。先に見たアランのケースはその典型的なものといえるが、ほかにもヌリオが全く同様の経過をたどっている。「カルバハル巡察録」に名を連ねる古い集落と考えられるヌリオは、ごく初期の集住化で上の村を形成し、その後宣教師の勧めに応じて一部の者がさらに便利の良い平地へおりて分村をつくったのであろう。2つの村は、おそらく16世紀のある時期まで、ヌリオテパクア（下ヌリオの意）とヌリオカラクア（上ヌリオの意）として存在し、1640年以前のある時期（おそらく17世紀の初頭）にヌリオカラクアの住人がポマクアランに移住して消滅してから、ヌリオテパクアだけが残った<sup>111</sup>。アランの場合もヌリオの場合も上の村が消滅するまでに長い年月を要しており、その間は2つが別々の村落として存在しているように見える。このことは、タラスコ地域での集住化が宣教師による有無を言わせぬ強制的移住であった訳ではなく、住民の意思を尊重するかなりゆるやかな過程を経て進行したことを示しているのではなかろうか。時期は確定できないものの、パラチョ、ウラピチョも、山の中腹での集住化をへて、ふもとにおりた村落であった<sup>112</sup>。

<sup>108</sup> 以下この集住化の顛末は AGNM, *Congregación*, vol.1, exp.23, fols.13v-16v.による。

<sup>109</sup> AGNM, *Indios*, vol.7, exp.303, fol.150.

<sup>110</sup> AHMM, *Gobierno*, 3-3-4, C-3, E-5, 1594.

<sup>111</sup> AGNEM, *Títulos de Tierras y Aguas*, tomo 1, leg.9, fols.416-430.

<sup>112</sup> パラチョはエドワルド・ルイスによれば、もともと隣のハリスコ地方の住人であったテコスもしくはテクスとよばれる人々の村であった。スペイン人征服者に激しく抵抗して敗北したテコスの人々は、その地を逃れて放浪の途についたが、その中の一団がシエラの山中にすみつき故郷の村パラチョを名乗った。その後モンテレイ伯爵（副王在職 1595-1603）の命による集住化で山から平地におりるよう強制されるが、平地に土地をもたなかったパラチョの人々は、苦渋の末にフランシスコ会宣教師のはからいでアランサ、アウイラン、キンセオにまたがる未使用の荒地を購入し、そこに移住した。Eduardo Ruiz, *Michoacán, paisajes, tradiciones y leyendas*, Morelia, Mich. Balsal Editores, 1984, pp.624-628.現存

このようにみえてくると、16世紀末には主邑だけでなく、主な属邑でも集落の位置と都市計画がほぼ確定しており、むやみに移住させることは困難であったと考えてよいであろう。16世紀末から17世紀初頭の政策的集住化で消滅していったのは、ごく小さな集落、いかえればかつての散住形態の痕跡をとどめるような辺鄙な場所の小集落であった。

このことから、アランサ、セビナ、ポマクアラン、カパクアロといったミチョアカン様式の教会堂を今日も維持している村は、16世紀末の政策的集住化以前に所在地と集落の都市計画を確立しており、それ以降移動していないと考えるのが妥当で、これらの教会堂が16世紀末から17世紀初頭に建設されたのは、その直前に集住化があったことを契機としたというよりは、建てられてからすでに年月を経ている教会堂がこの時再建時にさしかかっていた、もしくは村民が再建を望む状況に至っていたと考えるほうが無難であろう。再建を望む状況の背景を考える上で示唆に富むのが、16世紀末の政策的集住化では、移住者を受け入れる側の集落に対しても、メキシコ市の都市計画に倣って集落を再構成することを命じている点である<sup>113</sup>。すでに中心部の都市計画が固定していたと思われるポマクアランやアランサではそれを変更した形跡はみられないが、ヌリオやセビナには、先にみたようにこの時に実行されたと思われる街区の変更の跡が確認されている<sup>114</sup>。そうした都市計画整備の要請に応じて教会堂の再建が行われたと考えることは可能かもしれない。

アランサ、セビナ、ポマクアラン、カパクアロなど征服直後には存在しており、16世紀を通じてファン・インファンテのエンコミエンダを支えた旧来の有力村が、ミチョアカン様式で教会堂を一新したのに対して、16世紀中はそれらの属邑で、ほとんど記録に名をとどめなかったヌリオ、アウィラン、ウラピチョが、17世紀前半に建設した教会堂は、第一部で見たように、ミチョアカン様式ではなく、当時最新流行の古典様式であった。ヌリオとウラピチョは先に見たように、比較的遅れて集住化を完成させた村である。ナワツェンとパラチョも、16世紀の間は属邑に甘んじ目立った記録を残していないにもかかわらず、次章で詳しく見るように、17世紀にはいつから急速に力をつけた新興の村である。1619年に記録されたこの2村の豪華な教会堂正面がどのような様式だったのかは不明なものの、新興の村であったという共通の性格から、それらが、ヌリオやアウィラン

---

する伝承のなかにも、パラチョの旧村がアウィランの南に位置していたという一節が残されている。ウラピチョにも、時期は不明なものの、やはり旧村から平地へおりたという伝承が神話の中に残されている。村民によれば実際に現在も旧村の跡が山腹に残っているのを見ることができるという。Acevedo Barba, et al., *Mitos de la Meseta Tarasca: un análisis estructural*, México, UNAM, 1982, pp.29-42.

<sup>113</sup> Ernesto Lemoine Villicaña, *Valladolid-Morelia 450 años. Documentos para su historia (1547-1828)*, Morelia, Mich., Morevallado, 1993, p.100.

と同じ古典的スタイルであったとの推測も成り立つのではなかろうか。

以上から、次のことが指摘できよう。この地域では主要な村落が16世紀末までには集住化を終えていたので、「建築ブーム」が17世紀初頭の政策的集住化によって直接引き起こされたとは考えにくい。しかし、この政策的集住化が、既存の集落の都市計画整備をも命じていることから、既存の集落にも、都市計画や教会堂に何らかの刷新を行う圧力となった可能性はある。疫病の大流行によって村の人口が激減した場合、既存の集落でも都市計画調整の必要性が生じていたとも考えられる。一方、ヌリオやアラン、パラチョなど、山の中腹から平地へ降りる集住化過程が長引き、上・下2村が平行して存続したような村の場合、上の村が消滅し最終的に集住化が完成するのはこの政策的集住化の時期やそれ以降にずれこんでおり、こうした村では、集住化の完成を「建築ブーム」と直接結び付けることもできよう。また、教会堂正面の様式には、集住化の完結が遅れた村の教会堂正面が古典様式、早くに集住化を終えた旧来の有力村の教会堂正面がミチョアカン様式という相関が見られる。これは新しい建物に新しい様式が採用されるという様式論からいえば当然であるが、西欧から遠く離れたタラスコ地域で、様式が必ずしも順序通りに採用される保証はなく、このような順当な相関が確認できたことは、本論の考察を進める上で重要である。

#### 4. 集住化がもたらした地域社会の問題

集住化はひとつひとつの集落を固定化しつつ、伝統的村落関係をスペイン的主邑属邑関係のヒエラルキーに押し込める作業でもあった。新しい秩序は、伝統的関係を完全に蹂躪したわけではなかったが、さまざまな不満と対立の火種となったことも事実であった。シエラでも集住化は村落間の対立の原因を生み出し、「隣村との抗争」は今日に至るまでこの地域を特徴づける現象となった。問題は、地域の覇権の所在、属邑の奉仕義務、土地の所有権の3点である。

##### 貴族層の特権と権威をめぐって

1524年の「カルバハル巡察録」から垣間見られるタラスコ族の集落の特徴には、スペイン人の目に主邑・属邑の区別として映る単位が存在していた。主邑に相当する村落には首長が存在したが、彼らは、タラスコ族がタリアクリの時代にパツクアロ湖周辺での定

---

<sup>114</sup> César y Gutiérrez Equihua, *op. cit.*, pp.330-332.

住を始めた際や、タラスコ族の領土拡張期に、タラスコ族の支配下にはいった部族の首長であり、恐らく婚姻による血縁関係によって、ツィンツンツァンに居をおくタラスコ族の君主カソンシを頭にいただいていた。

スペイン人はカソンシの子孫に、ミチョアカン地方全体のゴベルナドールの地位を、各主邑の首長にはその村落の管轄内でのゴベルナドールの地位を与え、彼らにひきつづき村落指導者の地位を委ねたが、それはカソンシの時代に各村落間に存在した序列や奉仕義務の関係を必ずしも踏襲するものではなかった。各主邑のゴベルナドールは村民によって選出されたが、シエラで長く尾をひく問題になったことのひとつが、このゴベルナドールの選出であった。例えば、アランサのドクトリーナを構成する9村では、行政上の主邑はポマクアランと決められたため、ポマクアランの貴族がゴベルナドールに選出されることとなった。これに対して、おそらくカソンシの時代にはポマクアランと同格の集落であったためであろう、アランサは激しく反発した。ドクトリーナの主邑と行政上の主邑が異なるのは異例であるにもかかわらず、アランサに宗教上の主邑が与えられた背景にはそうした事情があったものと思われる。これ以降アランサは行政上の主邑の地位をポマクアランから奪うべく、幾度も植民地当局に訴えをおこしたことが17世紀の記録に残っている<sup>115</sup>。副王の判決は二転三転するが、結局ポマクアランがその地位を死守し、1789年の記録には、「(当時ポマクアランは貢租納入義務者が26人しか居住しない零細な村であったにもかかわらず)村はいまだに、過去の繁栄時に獲得したと推測される特権を保持し、ゴベルナドールやその他の役職を任命し、村の指揮権は、教区の他の村落に及んでいる」と記されている<sup>116</sup>。

ゴベルナドールをめぐる争いは、シエラのもうひとつの教区セビナにも見られた。1579年アランの貴族がセビナの属邑に甘んじることを嫌い独自のゴベルナドールを名乗ろうとした際や、1580年にチェランの貴族がゴベルナドールに選出された際、セビナは自村の特権保護を求めて副王に訴えている<sup>117</sup>。ところが1589年植民地当局はチェランの貴族でゴベルナドールに選出されたドン・ドミンゴに、インファンテ家がシエラに有していたエンコミエンダ、すなわちポマクアランとセビナならびにその属邑すべてを統治す

---

<sup>115</sup> 1630年副王は従来どおりポマクアランを主邑、アランサをはじめとする8村を属邑とする裁定を下し、1632年にはアランサが勝手に選出したゴベルナドールを認めず、ポマクアラン選出のゴベルナドールに職権を行使する許可を与えている。1661年には一度アランサに許された主邑の地位を取り消しポマクアランの属邑であることを確認している。AGNM, *Indios*, vol.10, exp.6, fol.94v.; *Indios*, vol.10, exp.17, fol.300v.; *Tierras*, vol.1667, exp.133.

<sup>116</sup> *Inspección ocular*, pp.86-87.



るよう命じている。ドン・ドミンゴの擁立にはどうもセビナの貴族の一部も賛同していたようである。1547年のインファンテ家貢租記録で、ポマクアランを主邑、アランサ、チェラン、アランを副主邑とした事実を考え合わせると、16世紀末のこの時点まで、2つの教区からなるインファンテ家のエンコミエンダ全体を1人のゴベルナドールが統括する慣習があったとも考えられる。これだけの史料では細部を解明することはできないが、ゴベルナドール選出をめぐるシエラの村落間に結ばれていた貴族階層の関係がかなり複雑なものであったことは明らかである。1789年の記録から、セビナ教区では結局、セビナ、ナワツェン、チェランが交代でゴベルナドールを選出するという方式におちついたことがわかる。

### 属邑の負担をめぐる

属邑は主邑に対して、労役や物資の提供といった少なからぬ義務を負っていた。シエラにおいて、主邑をめぐる争いが激しかった背景には、そのような特権を失いたくないという現実的な理由も存在していた。入手できた史料だけでは、シエラ3教区の主邑・属邑間で取り決められていた奉仕義務の全体像を明らかにすることは難しいが、いくつかの例を知ることができる。ひとつは宿駅メソンの維持にかかわる義務、もうひとつは主邑の教会維持にかかわる義務である。それぞれ、第七章と第八章で論じることとするが、ここでは一言、属邑が主邑へ提供する労役や物資は往々にして主邑の指導層が生活の糧に充てており、その懐を潤すものであったことを指摘しておきたい<sup>118</sup>。

### 土地の帰属をめぐる

現在まで尾をひく深刻な問題となっているのが、土地の帰属である。集住化によって村ごと移住し、無住地となった土地の所有権をめぐる争いもあれば、村が、上下2村に分かれ、最終的に上の村の住人が下の村ではなく別の村へ移り住んだ場合など、もともと境界線が不明確であった所へ、集住化は無数の争いの種を持ちこむこととなった。そのような紛争処理を訴え出た記録は、植民地時代のシエラ3教区に限っただけでもかなりの数にの

---

<sup>117</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.2, exp.482, fols.116v-117.

<sup>118</sup> 1625年、アランサでは人口が減り（インディオ30人から40人）、老人が多く、メソンの維持は困難で、チェランアツィクリンが属邑として提供してきた労役と物資がなければ存続不可能と訴えている。AHMM, *Gobierno*, 3-9-1, C-5, E-2, 1625。また1633年アウイランはこの村がチェランのメソンへ提供している労役と物資が、チェランの役職者達の手には渡っているので、以後は提供する必要はないという植民地当局の許可を得ている。AGNM, *Indios*, vol.10, exp.123, fol.351v., 1633.

ぼる。例えば、カパクアロとサン・フェリー・デ・ロス・エレロス（フランシスコ・デ・ビリェーガスのエンコミエンダ）の間で、1557年プルエ(Purue)という属邑の帰属をめぐる争いが起こる。この属邑のカパクアロへの帰属は1563年に再確認されるが、プルエの土地の所有権をめぐる2村の争いは17世紀まで続く<sup>119</sup>。ほかに、ヌリオテパクアとポマクアラン(1651)、チェランとナワツェン(1624 頃)が土地の帰属をめぐる争った記録などが残っている<sup>120</sup>。

以上のように、17世紀半ばのシエラでは、表面的に完成した主邑・属邑の序列の中で、実際には、貴族層の覇権や土地の所有権、あるいは物資・労役の受益権をめぐる村落間の対立と不満の調整が進行していたと考えられる。

---

<sup>119</sup> AGNM, *Mercedes*, vol.7, fol.5v., 1563; AGNEM, *Títulos de tierras y aguas*, tomo 1, leg.9, fols.416-430.

<sup>120</sup> AGNEM, *Títulos de tierras y aguas*, tomo 1, leg.9, fols.416-430; AGNM, *Indios*, vol.10, Cuaderno III, exp.118, fol.349-349v.



## 第七章 教会堂建設のコスト：負担者とイニシアティブ

### 第一節 教会堂建設コストとその負担者

#### 1. 大聖堂ならびに教区教会堂

クブラーやギブソンが指摘するように、宗教建築にかかわる資金や労働力は当初、先住民の自発的奉仕や、王室によるエンコミエンダの一時的提供など、個別的対応によって賄われていたが<sup>1</sup>、ヌエバ・エスパーニャで在俗教会が力をつけ、植民地教会組織が整えられてゆく中で<sup>2</sup>、次第に一定の慣習が定着していった。

16世紀半ばから大聖堂建設コストの負担の仕方として慣習となったのは、王室はパトロナート・レアルによって生じる義務から、エンコメンデーロは先住民の改宗・教化の義務から、先住民は十分の一税を免除されているという理由から、それぞれが3分の1ずつ分担するというものであった。これは1552年勅令として出され、それ以降インディアス法に収められた<sup>3</sup>。この法令には、王領に返還されコレヒミエントになった先住民集落では、国王がエンコメンデーロの一人として相応な負担をすること、エンコメンデーロ以外のスペイン人市民はその財産に応ずる負担を行い、その分先住民とエンコメンデーロの負担を軽減すること、それでも不足する分は、十分の一税の一部を充当したり、個別の寄金などで補うことも指示されていた<sup>4</sup>。十分の一税は、全体の半分を司教(mesa episcopal)と聖

<sup>1</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, pp.135-144; Gibson, op. cit., pp.121-122.

<sup>2</sup> ヌエバ・エスパーニャで最初に設立された司教座は、トラスカラに設立されたトラスカラ＝プエブラ司教座(1527)、次がメキシコ市に設立されたメキシコ司教座(1530)であった。同司教座は1536年大司教座に昇格し、初代大司教には、それまでメキシコ司教であったフランシスコ会士フアン・デ・スマラガ(Fray Juan de Zumárraga)が任命された。三番目はアンテケーラ(現在のオアハカ)司教座(1535)、四番目がミチョアカン司教座で、1536年に設置が決められ、1538年初代司教バスコ・デ・キロガが着任した。在俗教会組織の整備には、ミチョアカン司教バスコ・デ・キロガや二代目メキシコ大司教アロンソ・デ・モントゥファルなどの努力が重要であった。

<sup>3</sup> *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias* (1681), México, Edición facsímile de Miguel Angel Porrúa, 1987, tomo I, libro I, título II, ley ii, fol.7.

<sup>4</sup> Ibid., fol.7v. この法令の前例となったのは、パツクアロの大聖堂建設をまかなうために、1550年バスコ・デ・キロガが国王から得た勅令であった。これは、ヌエバ・エスパーニャ副王に対して、パツクアロの大聖堂建設のため、王庫から建設資金の3分の1を出し、3分の1を司教区の信者(先住民)に負担させ、最後の3分の1を(ミチョアカンに居住する)スペイン人市民とミチョアカンにエンコミエンダを拝領しているエンコメンデーロ

堂参事会が折半し（全体の4分の1を司教が、4分の1を聖堂参事会とその構成員が受け取った）、残りの9分の2（全体の18分の2）はパトロナート・レアルによって生じる権利から王に(reales novenos)、9分の4（全体の18分の4）は教区司祭の聖職禄に、9分の3（全体の18分の6）は病院と司教区内の聖堂建設に半分ずつ充てられた<sup>5</sup>。大聖堂建設に充当された十分の一税の一部とは、国王が特別に下賜する上記聖職禄の空席分(sede vacante)と聖堂建設のための18分の3であった<sup>6</sup>。

植民地教会の主たる収入は、十分の一税、寄進・献金<sup>7</sup>、教区の宗教サービス料(derechos y obvenciones parroquiales)<sup>8</sup>であった。16世紀の在俗教会は、修道会に広範な地域を押さえられた上に、先住民には十分の一税の支払いが免除されていたため、財政的基盤が弱く国王の援助に頼っていた。しかし16世紀末からは、修道会に対する優位が確定的となり教区が拡大し、先住民に対する十分の一税の課税も制限付きながら認められて、独自の財政が営めるようになっていった。修道会は十分の一税の配分にあずからなかった。修道会の規定には、信者のお布施と自らの労働によって生活をまかなうことを義務づける清貧の誓いがある。従って修道会は当初先住民の自発的協力や援助、エンコメンデーロの後援、王室からの補助によって建築活動を維持していたが、次第に先住民の無償奉仕を得ることが困難になると、レパルティミエントの労働力に頼るようになるとともに、独自の財源を得るべく修道会財産を増やしていった。熱心なカトリック教徒による修道会への寄進・献金・遺贈は莫大で、修道会財産は急速に増加していった。修道会の経済力の強大化を抑え

---

に負担させるよう命じている。王領に返還されたエンコメンダについては、国王がエンコメンデーロに代わって応分の負担を行うものとしている。キロガは、スペイン滞在中(1548-1554) スペイン国王から、十分の一税のうち国王の取り分である「9分の2」（十分の一税全体の18分の2）を6年間大聖堂建設に使う許しを得た。その3年後には、それに加えて毎年500ドゥカードの援助を6年間にわたって得る約束も取りつけたが、この援助が先の王庫が抛出する「3分の1」に相当するものなのか、それに加えて与えられたものなのかは明確でない。Moreno, op. cit., p.47; Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, pp.76, 79.

<sup>5</sup> Gabriel Silva Mandujano, *La Catedral de Morelia: arte y sociedad en la Nueva España*, Morelia, Mich., Instituto Michoacano de Cultura, 1984, pp.33-37.

<sup>6</sup> *Recopilación de leyes*, tomo I, libro I, título II, ley ii, fol.7.

<sup>7</sup> 寄進の中で最も盛んだったのがカペヤニーヤ(capellanía)で、遺言で資産の一部を教会や修道院に永代の抵当として預け、そこからあがる収益を、この寄進者の魂へ年に一定回数ミサをあげる費用にあてるというものであった。司教座には、フスガード(juzgado)と呼ばれる裁判所がおかれ、寄進者との契約を扱うと同時に、寄贈された資本や土地・不動産の貸付業務を行い収益をあげた。同時に、土地を抵当としたセンソ(censo)と呼ばれる資金貸付制度によっても、教会は多大な利子収入を得るようになり、これも大きな収入源となった。Silva, *La Catedral de Morelia*, pp.37-38.

<sup>8</sup> 婚礼、洗礼、埋葬などの儀式に対する司祭への支払いからなる宗教サービス料は教区司祭

るため、副王は様々な禁止令をだしたが、結局16世紀末までに修道院が、先住民共同体からではなくスペイン人からであるならば、土地、アシエンダ、家屋の寄進を受けこれを所有することが認められた。スペイン人の財産の多くが都市とその周辺にあったため、修道会は都市での財産を増やした。この現象は、先住民のドクトリーナが在俗教会の手に引き渡されてゆくこととあいまって修道会の活動の中心をスペイン人都市へとシフトさせた。フランシスコ会は托鉢修道会の原則を尊重し、組織的な大土地所有を行わなかったが、アグスティン会とイエズス会は広大なアシエンダやエスタンシアを経営し豊かな財政を運営した<sup>9</sup>。

先住民は大聖堂建設コストの受け持ち「3分の1」を、レパルティミエントによる労働で支払った。1555年に作成された報告書によれば、ミチョアカン司教区の51の村落から、大聖堂建設のため毎日約200名の先住民が集められていた。その内訳は、パツクアロとパツクアロ湖周辺の村から20名（労役可能な男子15000人中）、そのほかの村からは、村の人口に見合った2名～5名であった<sup>10</sup>。ただしこの数字は、建設期間中先住民人口の減少や黒人奴隷の導入などによって変動している<sup>11</sup>。あるフランシスコ会士は1553年に、この大聖堂建設が先住民に多大な負担となっているとして、バスコ・デ・キログを批判している<sup>12</sup>。先の1555年の報告書には、「3分の1」を負担しているエンコメンデーロ19人のリストとそれぞれの負担額も記載されている。最大の負担額はアカンパロのエンコメンデーロ、エルナン・ペレス・デ・ボカネグラの209ペソ6トミンであった<sup>13</sup>。

教区教会堂については、1588年、スペイン人都市の中に建設される場合、大聖堂建設コストと同じ、国王・先住民・エンコメンデーロの「3等分負担」の原則が定められた。すなわち、「スペイン人の街に建設される教区教会堂は耐久性のある相応の建物でなくてはならず、負担は、王庫・街に居住するエンコメンデーロ・市中や周辺に居住する先住民が3等分する。市域内に国王直轄領の先住民集落がある場合、国王がエンコメンデーロとして負担する。エンコメンデーロ以外のスペイン人市民にも財産に応じた負担を課し、その分先住民の負担から差し引くこと」というものであった<sup>14</sup>。

---

にとって重要な収入源であった。Ibid., pp.39-40.

<sup>9</sup> Ibid., p.40.

<sup>10</sup> Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, pp.142-143.

<sup>11</sup> Ibid., p.81.

<sup>12</sup> Ibid., p.83.

<sup>13</sup> Ibid., pp.141-142.

<sup>14</sup> *Recopilación de leyes*, tomo I, libro I, título II, ley iii, fol.7v.

## 2. 先住民村の教会堂

### (1) 主邑教会堂と修道院

1533年、全ての先住民村の主邑には、エンコミエンダ内、国王の直轄領を問わず、先住民が納める貢租によって教会堂を建設することが義務づけられた。そのため、教会堂が完成するまでの間、貢租の最高4分の1を充て、司教と副王がその使い道を監督した。彼らはそれを国王に報告する義務を負った<sup>15</sup>。また、村は教会堂に隣接して司祭館を建設し、学校としても利用するよう義務づけられていた<sup>16</sup>。先住民村の教会堂が完成した後は、国王ならびにエンコメンデーロは、祭具一式を提供し、ワイン、蠟燭など教会の儀式に必要な物を供給する義務を負った<sup>17</sup>。

植民地で在俗教会組織が整い、先住民の村落が教区に編成されるまでの間、先住民村の主邑の教会堂は、事実上その地区を担当する修道会の修道院附属教会堂であった。修道院の建設には予め国王の許可が必要であった<sup>18</sup>。1563年、先住民の村落に修道院を建設する場合には、つつましい建物にすること、その村が王の直轄領にある場合には建設費用は王庫が、エンコミエンダにある場合は王庫とエンコメンデーロが負担するものとし、その地域の先住民が能力に応じて協力することと定められた<sup>19</sup>。

王の直轄領の村落における修道院とその附属教会堂の建設の様子は、エロンガリクアロのフランシスコ会修道院建設の経過に具体的に見ることができる。ここでは1547年から、フランシスコ会宣教師が粗末なわらぶきの庵を建てて住み着いていた。1552年、フランシスコ会宣教師がエロンガリクアロに修道院を建設する許可を副王に願い出たが、パツクアロにフランシスコ会修道院がすでにあったためその近隣への修道院建設は許可されなかった<sup>20</sup>。1567年再び修道院建設の要請がだされた。これに対して、副王ガストン・スアレスは宣教師のための小修道院建設と、プルアンディロの村での採石並びにモルタル用の石灰生産の許可を与えた。労働力にはエロンガリクアロの属邑の先住民が調達された<sup>21</sup>。建設資金として、エロンガリクアロの先住民共同体の「貢租余剰」(sobras de tributo 貢租の一部を村の公共の経費に保留しておくもの)を全額振り充てることが許可された。しか

<sup>15</sup> *Recopilación de leyes*, tomo I, libro I, título II, ley vi, fol.8.

<sup>16</sup> *Ibid.*, tomo I, libro I, título II, ley xix, fol.9v.

<sup>17</sup> *Ibid.*, tomo I, libro I, título II, leyes xii, xxiii, fols.8, 10.

<sup>18</sup> *Ibid.*, tomo I, libro I, título III, ley i, fol.10v.

<sup>19</sup> *Ibid.*, tomo I, libro I, título III, ley iiiii, fol.11.

<sup>20</sup> Paredes, et al, *Michoacán en el siglo XVI*, p.85.

<sup>21</sup> *Ibid.*



しながら、この修道院付属教会堂の建設は1576年に至っても完成をみなかった。1576年3月1日副王マルティン・エンリケスからミチョアカン地方長官へ出された命令では、「... エロンガリクアロ村の教会堂がいかなる状態にあるかを調べ、もし申請にあるように貢租余剰の半分を費やす必要があればそのように処置することを命ず。... 22」とあり、調査の結果を検討した後、同年10月16日に先に命じた「貢租余剰」半分ではなく、全額を4年間に渡ってこの工事に当てるよう命令が出され、かつ4年の期限が終了した後にもう1年これを延長する許可が出された<sup>23</sup>。

また、1639年ツィンツァンからは以下のような報告が出され、末尾には、検討の結果、いかなる者も銅山での労役にツィンツァンの先住民を強制的に連行することを禁ずる命が下ったことが付記されている<sup>24</sup>。

「ツィンツァンの修道院と教会堂はヌエバ・エスパニーヤで最も美しく壮麗なもののひとつであります。今崩壊の危機にあり、いくらかの修理を必要としております。早めに手当てすれば問題はありますが、さもなければ建て直しの必要も生じましょう。崩壊の恐れは主として天井の木組みにあり、これを補強すれば十分耐えうることであります。この修繕に必要な期間、市のインディオの銅山での労役を免除する必要があります。現状では、この労役の人数は3人ですが、現実には交代の要員を含めて時に9人かそれ以上の人手を要します。当市とその周辺でもインディオの数が減り、先の修繕のために木を切り製材し、そのほかの必要な作業を行う人手を出すことは困難であります。建物の崩壊の危機に対処する必要に鑑み、宣誓とともにミチョアカン地方長官並びにそのほかの市の市長にこの報告書を提出いたします。」

上記の事例が示すように、副王は村落の規模と修道院の規模がかけ離れないよう留意しながら、その建設にかかわる王室負担分に相当する費用や労力を手配したが、16世紀後半それは主としてその地域の先住民から王室が受け取るべき貢租の一部や、レパルティメントを免除しそれを教会堂建設や修復に振り充てること、すなわち王庫からの現金支給を伴わない方法で賄われていたことがわかる。ユリリアプンダロやウカレオのアグスティン会修道院のように、あまり大規模で先住民の負担を重くするとして、副王が建設の中止

<sup>22</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.1, exp.844. fol.156, 156v., 1576.

<sup>23</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.2, exp.253. fol.72, 72v., 1576.

<sup>24</sup> AGNM, *Tierras*, vol.97,exp.4, 1639.

もしくは計画の縮小を命ずる例もしばしば見られた<sup>25</sup>。

## (2) 属邑教会堂

キブソンは、メキシコ盆地のサン・フアン・イシュアテペック村の例をひきながら、属邑の教会堂建設は、資材、資金から労働力に到るまで全て村人の手によって賄われた共同体の事業であったと指摘している<sup>26</sup>。そのような場合にも、副王は教会堂建設の適性を調査し、必要な処置を講じた。それを示す例のひとつとして、1575年のイリスタケソキトラン村の事例があげられよう。この年、副王はトナティコの地方長官へ以下のような調査を命じた。

「副王マルティン・エンリケスはトナティコのコレヒドール並びに、グイトラルパン地方の副長官もしくはその補佐のいずれかに対して、以下を命じる。トソソルコの属邑イリスタケソキトランのインディオが、死者を埋葬しキリスト教の教義を学ぶために集う小教会堂の建設を必要としており、当方にその建設許可を願い出ている。その処遇を決定するため、この集落で教会堂が必要であるか、かつそれが主邑の意向でもあるか、また完成までに要する時間・建築資材の手配の有無・工事の内容を調査し、いかに回答すべきかの見解を添えて報告すること。」<sup>27</sup>

1653年に出されたサン・マルティン村からの次の請願（原文はナワトル語）は、属邑での教会堂建設のための労働力がいかに確保されていたのかを示す一例である。

「貴方様の僕が... 司教様の御手と御足に接吻し、我がサン・マルティン村の教会堂にかかわる困難と私どもの嘆きをお伝えいたします。主邑の村役と教区司祭らの不当な処遇のため、私どもの村では教会堂が建設できません。神の御慈悲で、私どもが教会堂を建て終わるまで、我らを召し出さないよう教区司祭にお命じ下さい。主邑コクーラの村長は、我ら皆、妻を伴い主邑へ働きに行かなければならないと申します。さすれば、我らの聖なる教会堂はそのまま放置され、村人全員が難儀いたしましょう。... こう申したからといって、私どもは教区司祭をないがしろにしている訳ではありません。彼が必要なものは全て与え、沢山の寄進で今後も彼を助けましょう。... それゆえ、神の御慈悲で我

<sup>25</sup> Basalénque, op. cit., pp.126, 142.

<sup>26</sup> Gibson, op. cit., pp.123-124.

<sup>27</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.1, exp.281. fol.55, 1575.

らが出掛けなくてもすむようお取り計らい下さい。私どもはすでに全ての木材と板を用意し、これ以上一文も必要ありません。... この村の聖なる教会堂は、神の御意思があれば、2年間で出来上がるでしょう。」<sup>28</sup>

### 3. 村の教会堂建設の経済的・政治的意味

上記のように、先住民村落の教会堂建設は主邑においては義務として、王室やスペイン人の協力を得て行われ、属邑においては、副王の監督下、主として村民の力で進められていた。その結果として、先住民村落から副王や教会当局に対して提出された教会堂建設や修築の請願と、それに関連して植民地政府や教会が作成したさまざまな書類が残されている。それらを注意深く読んでみると、村の教会堂の建設や修築には、宗教的必要性以外にも現実的な意味が伴っていたことがわかる。

メキシコ国立総合公文書館(Archivo General de la Nación de México 略して AGNM)の「インディオ部門」(Ramo de *Indios*)は、先住民からの請願・訴訟を専門に受付けた植民地司法機関であったインディオ裁判所(Juzgado de Indios)の記録を収蔵している。この部門の1574年から1597年の項目カタログ<sup>29</sup>に整理されているおよそ7000件の事例の内、先住民村の教会堂もしくは宗教施設(主として病院)の建設・運営に対して王権が出した諸命令が合わせて152件(約2.2%)みとめられる。その内訳は以下のとおりである。

- ①教会堂への先住民の労働提供に関するもの(38件)
- ②教会堂建設の為の資材・資金の調達に関するもの(10件)
- ③教会堂・庵・礼拝堂等の建設・修築の必要性の有無や工事の進捗状況に関する調査命令(24件)
- ④教会堂、修道院、礼拝堂等の建設・再建の許可もしくは禁止令(9件)
- ⑤教会堂の備品・装飾品の整備状況の調査や購入命令(28件)
- ⑥病院に関するもの(34件)
- ⑦そのほか(9件)

---

<sup>28</sup> James Lockhart et.al. (ed.), *Beyond the Codices, The Nahua View of Colonial Mexico*, Los Angeles, McAfee Collection of UCLA Research Library, 1976, pp.174-177.

<sup>29</sup> Luis Chávez Orozco, *Indice del Ramo de Indios, México*, Instituto Indigenista Interamericano, 1951.

その中で先住民村の教会堂建設に対する王権からの何らかの便宜供与を示しているのが①から④である。①の中には「村の教会堂・修道院建設のため他所での労役を中断もしくは禁止する命令」が14件含まれている。②の10件の内訳は、教会堂建設のための「特別の耕作地の下賜や手仕事の許可」、「貢租もしくは貢租の一部の供与」、「共有地や王領内からの資材調達許可」である。先住民が自村の教会堂の建設もしくは修築を願い出る時、王権はほかに支障の無い場合、このような恩典を与えて援助することは珍しくなかった。メキシコ国立総合公文書館には「インディオ部門」以外にも、例えば「下賜部門」(*Ramo de Mercedes*)、「副王令部門」(*Ramo de General de Parte*)などにもこの種の許可の記録は植民地期を通じて様々な形で残されている。従って、実際はこの種の恩典の供与はここで見る数字以上に頻繁であったと考えられる。

16世紀の後半、メキシコでは多くの先住民村が、貢租未払い額の増大による財政逼迫に陥っていた。このような状況下、貢租の一部の返還や、鉱山、製糖工場、スペイン人の農園などでの強制的労働や、主邑での労働義務の一時中止や軽減は、たとえその目的が教会堂の建設・修築と限定されていたとしても、実際には村にかなりの自由裁量の余地を残すものとして、ありがたい恩典に違いなかった。また、家族と離れ、場合によっては何十キロも離れた土地へ赴き、衣食住の全てに不自由しながら厳しい労働に従事することに比べて、自分の村で家族や仲間と共に自主的に行う教会堂の建設や修築が、いかに好ましい労働であったかは推測に難くない。しかも、これらの恩典は長い時には数年も続いたのである。

このような請願に対して、王権は教会堂の規模、材料や資金の調達見通し、建設期間、王権の負担すべき部分などについて地方官吏に調査をさせた上で、それが村の能力を越えたもので無い場合、概して寛大に対処したようであった。それはスペイン、ハプスブルグ王室が固持したカトリックの守護者としての大義名分に照らしてごく当然なことであったともいえよう。またそこに、先住民村が戦略としてそのような請願を利用する下地があった。

さらに時代が下って、17世紀から18世紀に到ってもこの種の請願は出されつづけるが、そこには、属邑の教会堂建設が主邑の支配から離脱するための口実として利用されたり、村落内部の勢力争いの道具にされるといった状況が顕著になっている。例えば、1713年サン・ペドロ・チルチョトゥラ村は、村の教会堂の建設がすでに23年前から開始されながら、主邑であるサン・ファン・キミストランへの労役や財政負担が過重なためしばしば中断を余儀なくされて完成できずにいること、人口増加により主邑として独立するに足る村民を有していることなどの事情を考慮し、主邑として独自のカビルドを持つこと

が許されるよう、副王に請願している<sup>30</sup>。また、1713年フチテペック村の村長に選出されたエステバン・ベントゥーラが、村内の勢力争いで、一部の村民から村長として不適格であると訴えられたのに対して、完成ま近の村の教会堂建設に彼が15年来尽力してきたことを証明する村の司祭や村民の証言を付して、村長として適格であることを副王に訴えている<sup>31</sup>。

以上、さまざまな事例から明らかなように、村の教会堂の建設や美化のための労働は、村に経済的・政治的恩典や村人の労働条件の向上をもたらすことが少なくなかった。このような事業は、村人にとって不快なものではなく、むしろ、先住民共同体の結束を強める、祭りに近い要素を備えたものであり、共同体の内部に形成された精緻な祭りのシステムにおいてもなんらかの役割を果たしたのではないかと推測される<sup>32</sup>。

このように、大聖堂から属邑教会堂まで、聖堂建設のコストは、王室・エンコメンデーロを中核とするスペイン人入植者・先住民の間で負担の方法の大筋が制度化されていた。本節で明らかにしたように、王権は、法令の制定による制度的介入と、副王や司教を通じての監督、王庫からの現金の拠出を伴わない形での資金援助という方法で、植民地での聖堂建設のイニシアティブの一翼を担った。次節からは、スペイン人入植者の中核とみなされたエンコメンデーロと先住民がいかに聖堂建設に取り組んだか、タラスコ地域を例に詳しく考察し、ミチョアカン様式成立の背後に彼らのイニシアティブがどのようにかかわっていたかを明らかにしたい。

## 第二節 スペイン人のイニシアティブ

### 1. ミチョアカン地方のエンコミエンダ

1523年、コルテスはアントニオ・デ・カルバハルに命じて、ミチョアカン地方でエンコミエンダを配分するための事前調査を行わせた。同調査に基づいて、1524年コルテスはミチョアカンでエンコミエンダの配分を行った。この記録は残っていないが、その

---

<sup>30</sup> AGNM, *Indios*, vol.38, exp.104, fols.145-152v., 1713.

<sup>31</sup> AGNM, *Indios*, vol.38, exp.136, fols.196-188.

<sup>32</sup> 例えば、ペルーのマルカパタ村の先住民共同体に現在まで伝わる、祭りの形式をとる教会堂修築作業の慣行はそのことを良く示している。山本紀夫「インディオと教会堂」『季刊民族学』第50号1989秋 pp.67-85.

4年後の1528年、ヌエバ・エスパーニャ総督エストラダによってミチョアカンに派遣されたフアン・デ・オルテガ(Bachiller Juan de Ortega)が行ったエンコミエンダの貢租額査定調査(tasación de tributos)が、ミチョアカンのエンコミエンダに関する最も古い記録として残っている<sup>33</sup>。それによれば、この調査の時点で、ミチョアカン地方の心臓部であるツインツンツァンを初めとして、ウアニケオ、マサミトラ、ナランハ、タヒマロア、タマスラ、ティリペティオ、トゥシュパン、サポトランなど、実入りの良い、あるいは戦略的に重要な場所をコルテスは自分のエンコミエンダとしている<sup>34</sup>。ほかに名を連ねるエンコメンデーロの数は47人にのぼり、その領域は、かつてのタラスコ王国の最大領域には到らないものの、南はティエラ・カリエンテを含め、北はチチメカ族との境界線まで、東はマラパティオなど現在のメキシコ州との境界線まで、西はトゥシュパやサユラなど現在のコリマ州やハリスコ州にまで入り込んだ広大な地域に渡っている。これらのエンコミエンダの多くはその後、領域や受益者の変更を経験し、1550年までには大半が王室の直轄領に戻されている。ピーター・ジェラルドによれば1551年、ミチョアカン市のアルカルディーア・マヨールの管轄領域内に存続していたエンコミエンダは18余り<sup>35</sup>、その内6か所が16世紀末までに<sup>36</sup>、さらに17世紀中に6か所が王領となり<sup>37</sup>、17世紀末まで存続していたエンコミエンダはアカンバロ、プルアンディロ＝ウアング、コマンハ、セビナ＝ポマクアラン、ウルアパン＝シロスト、タンシタロの6つだけであった<sup>38</sup>。

<sup>33</sup> Warren, *La conquista*, pp.133, 171-175.

<sup>34</sup> ツインツンツァンとその属邑の一部は1528年総督エストラダによって王領に戻される。しかしパツクアロ湖周辺の多くの属邑はエストラダが同年この調査の直後に与えた下賜を根拠に、フアン・インファンテが自らのエンコミエンダであると主張し、紆余曲折を経た後、1554年最終的に王の直轄領に戻される。Warren, *La conquista*, pp.228-250, 250-259.

<sup>35</sup> アカンバロ、プルアンディロ＝ウアング、コマンハ、サカブ、セビナ＝ポマクアラン、エロンガリクアロ、ウルアパン＝シロスト、タレクアト＝ペリバン、タンシタロ、アリマオ＝ピンサンダロ、ウアカナ、タカンバロ、エトゥクアロ、タリンバロ、インダパラペオ、チョカンディロ、クイツェオ、タイメオ。Gerhard, *op. cit.*, pp.353-355.

<sup>36</sup> 1551年から16世紀末の間にサカブ、エロンガリクアロ、アリマオ＝ピンサンダロ、クイツェオ、チョカンディロ、タイメオが王領となった。Gerhard, *op. cit.*, pp.353-355.

<sup>37</sup> 17世紀に入ってから1697年までに王領となったのはタレクアト＝ペリバン、ウアカナ、タカンバロ、エトゥクアロ、タリンバロ、インダパラペオ。Gerhard, *op. cit.*, pp.353-355.

<sup>38</sup> ただしこのほかに、トラパルカテペックやタレクアト＝ペリバンなどのように、一度王領となってから、その貢租が再び個人に割り当てられたものの、その状態がいつまで続いたか明らかにされていないケースがいくつかある。また、タレクアト＝ペリバン、タンシタロ、ウアカナ、クイツェオ、アカンバロなどは、16世紀末までにミチョアカン市のアルカルディーア・マヨールの管轄を離れ、新しくできた最寄りのアルカルディーア・マヨールの管轄域に入れられた。Gerhard, *op. cit.*, pp.65-67, 75-77, 257-258, 396-397.

王領へ戻されたエンコミエンダは、16世紀前半においては通常ほぼ同時にコレヒドールに統治されるコレヒミエントへ移行した。1550年代からはエンコミエンダもコレヒドールの管轄下に置かれるようになった。例えばタレクアト＝ペリバン（ペリバン）のエンコミエンダは17世紀後半まで存続するが、すでに1545年頃からヒキルパのコレヒミエントの管轄下に置かれていた。ウアカナ（ウアカナ）（1533）、タンシタロ（タンシタロ）（1531）も同様の例である<sup>39</sup>。しかしながら、プルアンディロ＝ウアング、コマンハ、セビナ＝ポマクアラン、ウルアパン＝シロストなどの大エンコミエンダは、最後までミチョアカン市のアルカルデ・マヨールの直接の管轄下に置かれた。

ミチョアカンでそのような強力なエンコミエンダを維持した最も代表的な人物がフアン・インファンテとフランシスコ・デ・ビリェーガスであった。フアン・インファンテはコマンハ並びにセビナ＝ポマクアランのエンコミエンダを、フランシスコ・デ・ビリェーガスはウルアパン＝シロストのエンコミエンダを与えられ、一族は16世紀全般を通じてそこから多大な恩恵をこうむりつづける。非常に興味深いことは、タラスコ地域のシエラ（シエラ）の大半がこの2大エンコメンデーロの支配下にあったこと、そしてウルアパン病院とその影響を受けた聖堂はビリェーガス家のエンコミエンダの中に、ミチョアカン様式の聖堂はインファンテ家のエンコミエンダの中に集中していることである。メキシコ市と密接につながる広範囲な経済活動を何代にもわたって行った有力なエンコメンデーロの下に置かれたシエラの村落が、任期の短い下級官僚コレヒドールの下にあった村落と異なる変遷をとげたとすれば、先住民村落の教会堂建設におけるエンコメンデーロのイニシアティブを想定することができるのではなかろうか。

## 2. タラスコ地域の大エンコメンデーロ：インファンテ家を中心に

### (1) フアン・インファンテのエンコミエンダ

そのようなエンコメンデーロのイニシアチブを検証するため、ミチョアカン地方最大のエンコメンデーロ、フアン・インファンテがタラスコ地域の先住民集落の教会堂建設にどのようにかかわっていたのかを史料に即してみよう。

フアン・インファンテは、ヌエバ・エスパーニャでも有数の豊かなエンコミエンダを拝領し、先住民保護のために制定された「インディアス新法」で、エンコミエンダを縮小すべきエンコメンデーロとして名指しされた数名の中の一人であった。一説によればセビリ

---

<sup>39</sup> Gerhard, op. cit., pp.75-77, 257-258, 396-397.



アのイダルゴ（郷紳）の出であったフアン・インファンテは、若くして西インド諸島に渡り、1522年、16才で征服直後のメキシコ市に移り住んだ。ここで有力者の後ろ盾を得たフアン・インファンテは、コルテス不在中の政治的混乱時にヌエバ・エスパーニャ総督を勤めたアロンソ・デ・エストラダの署名入りの1528年づけの勅状を植民地当局に提出して、1529年、ミチョアカン地方に25余りの先住民村からなる大エンコミエンダを労せずして拝領した。フアン・インファンテが拝領したエンコミエンダは、「湖水の村々」と呼ばれるパツクアロ湖周辺、「シエラの村々」と呼ばれるタラスコ台地の山間部、「コマンハ村」とその属邑を中心とした北部平地寄りの三つの地域から成っていた（地図7）。当初から、フアン・インファンテがエンコミエンダ拝領のため提出した勅状の真偽には疑惑が持たれていたのであるが、その点を突いて、「湖水の村々」を王領へ組み入れようとしたのが、ミチョアカン司教バスコ・デ・キログであった。この地方の中心都市として司教が1538年に建設したパツクアロ市の維持に、「湖水の村々」からの貢租と労役が必要だったからである。1554年まで続いた長期の訴訟は、フアン・インファンテの敗訴に終わり、インファンテ家のエンコミエンダはこの年から「シエラの村々」と「コマンハ村」周辺に限定された。インファンテ家のエンコミエンダをめぐる一連の訴訟記録は、セビリヤのインディアス総合文書館に残されている<sup>40</sup>。ここではその詳細は省略するが、フアン・インファンテの敗訴は、インディアス新法以降、エンコミエンダ制廃止に方向転換した王権の姿勢を明確に示すものであった。

エンコミエンダを得たフアン・インファンテは、1530年代半ばには、貢租として受け取るトウモロコシなどの農産物を、コマンハ村近くに入手したサン・フアン・デ・ラ・ベガ農場（以降サン・フアン農場と略す）（地図7）でのブタの飼育にあて、ブタをミチョアカン地方の鉱山やメキシコ市で販売した<sup>41</sup>。また、フアン・インファンテは先住民労役を鉱山への物資輸送にも投入している<sup>42</sup>。この時期フアン・インファンテは先住民を鉱山への荷役に酷使したり、貢租となるトウモロコシの蒔き方で無理を強いたり、強欲なエンコメンデーロの側面を見せている<sup>43</sup>。1543年に副王から許可された、インファンテ家への

---

<sup>40</sup> AGI, *Justicia*, 129, 130, 138, 188, 203.

<sup>41</sup> Benedict Warren, *La administración de los negocios de un encomendero en Michoacán*, México, SEP, 1984.

<sup>42</sup> 1537年の貢租査定でコマンハのエンコミエンダは鉱山での労役を義務づけられたが、1542年の副王令によりこれが禁じられている。Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.58; AGNM, *Mercedes*, vol.1, exp.415, fols.194-195, 1542.

<sup>43</sup> Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, pp.65-66; AGNM, *Mercedes*, vol.2, exp.166, fol.60-60v., 1543.

貢租と労役は以下のようなものであった<sup>44</sup>。

「コマンハ」のエンコミエンダから

貢租

1年間に2400ファネガ(1ファネガ=90.815斗)のトウモロコシ、  
1日に薪5束、牧草5束、七面鳥2羽、タマーレス(トウモロコシ  
の粉で作ったちまき状の食べ物)40個、トウモロコシ半ファネガ

労役

一日30人を農作業、20人を家畜の世話へ

「シエラの村々」のエンコミエンダから

貢租

1年間に村の共有地のトウモロコシ畑三箇所からの収穫  
1日に薪6束、牧草6束、七面鳥3羽、鶏6羽、タマーレス80個

労役

一日30人を農作業、20人を家畜の世話へ

この労役の人数は、当時の村の戸数に照らすと、およそ10戸に1戸から毎日1名がインファンテ家の農場にかり出されたことに相当する<sup>45</sup>。ミチョアカン地方にスペイン人都市が設立されると、先住民は、現物納の貢租をインファンテ家の農場のほか、パツクアロ市(1538 設立) かバリャドリッド市(1541 設立) へ輸送する荷役も負った<sup>46</sup>。植民地の貨幣流通量が増すに従って、先住民の貢租は現物から現金に代わってゆくが、インファンテ家のエンコミエンダでも、1547年の貢租査定からは現金と現物と労役が組み合わされ、1553年の査定からは労役が無くなり現金と現物になっている<sup>47</sup>。

<sup>44</sup> Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.69.

<sup>45</sup> 表6で、1547年、ファン・インファンテの「シエラの村々」のエンコミエンダを構成していたチェラン、ポマクアラン、アランサ、アランの戸数合計が557戸(人口では2250人)であることから、これをシエラの村々が提供していた1日あたり50名の労役の人数で割ると約11戸となる。

<sup>46</sup> AGNM, *Mercedes*, vol.1, exp.93, fols.36v-38, 1543.

<sup>47</sup> 1563年インファンテ家が受け取った貢租は、現金4540ペソとトウモロコシ2000ファネガ(当時アウディエンシアのオイドールの俸給が年3000ペソ余り)であった。Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, pp.58-63.

## (2) エンコメンデーロから大農場主へ

フアン・インファンテは、「湖水の村々」をめぐる訴訟のためスペインに帰国したおり(1536-1539)、国王の書記官でインディアス諮問会議の最高責任者であったフアン・デ・サマノの親戚にあたる貴族の娘カタリーナ・サマニエゴと結婚した。1539年、二人はヌエバ・エスパーニャに戻り、そこで七人の男子と恐らく三人の女子をもうける<sup>48</sup>。フアン・インファンテは、修道院に入ったと思われるカタリーナを除いて、成長した二代目たちのために次々と政略的な婚姻をとり結んでいった。相手は、アウディエンシアのオイドール、大エンコメンデーロの後継ぎ、メキシコ市参事会の重職を専有する有力家系の者達で、その結果インファンテ家は植民地中央政府ならびに植民地のスペイン人社会きっての有力家系との強い絆を確保することができた<sup>49</sup>。フアン・インファンテ本人は、表立った役職に名を連ねることは無かったが、この結びつきを最大限利用し、後にみるような農場の拡大に

---

<sup>48</sup> Baltazar Dorantes de Carranza, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1902. インファンテ家二世のほとんどは、両親の姓を併記するスペインの慣習によりインファンテ・サマニエゴ姓を名乗った。しかしこの慣習は必ずしも励行されず、兄弟間で異なる姓が名乗られることも珍しくなかった。インファンテ家二代目では、五男フアン・デ・サンドバル・サマニエゴがその例。

<sup>49</sup>長女のヘロニマを、ヌエバ・エスパーニャで副王に並ぶ権力を持つアウディエンシアのオイドール、ペドロ・ファルファンに嫁がせている。次女マリアナと長男フアンには、征服戦争に功あって広大なエンコミエンダを拝領したアロンソ・デ・アバロスの一人息子で相続人のフェルナンドと、同じアバロスの娘イサベル・デ・サンドバルをそれぞれめあわせ、両家の間で二組の縁組を行っている。ちなみに、アロンソ・デ・アバロスの妻は、フアン・インファンテが提出したエンコミエンダ授与の勅状の署名主アロンソ・デ・エストラダの娘、フランシスカ・エストラダであった。マリアナとフェルナンドの間に子はできなかったが、フアンとイサベルの間には娘が一人だけ生まれた。この娘フランシスカ・インファンテ・サマニエゴが、インファンテ家のエンコミエンダの三代目で最後の相続人となる。彼女は後にユカタン地方の総督ディエゴ・フェルナンデス・デ・ベラスコと結婚する。次男エルナンドは、高等法務院に奉職しかつメキシコ市の参事会で数々の役職を歴任した、アロンソ・マルティンの娘と結婚したが子は無かった。四男フランシスコは、コルテスの指揮官として従軍した功勞により大エンコメンデーロとなったアントニオ・デ・カルバハル(「カルバハル巡察録」の作成者)の娘レオノールと結婚した。アントニオ・デ・カルバハルの同名の長男は、メキシコ市参事会で参事と市長を務めた実力者であった。五男フアン・デ・サンドバルと六男ペドロは、ロレンソ・デ・パーヨの孫にあたる姉妹パトロニラ・デ・ハツとイサベル・パーヨと、これも兄弟姉妹間で二組の結婚をしている。ロレンソ・デ・パーヨはカリフォルニアとグアテマラで戦った征服者でやはりエンコメンデーロであった。その一人娘で相続人のイサベルはこの姉妹のほかに二人の男子バルンティンとマルティンをもうける。彼らは共にメキシコ市の参事会で役職を(マルティンは市長を二度)歴任している。Guillermo Porras Muñoz, *El gobierno de la Ciudad de México en el siglo XVI*, México, UNAM, 1982, p.225-229, pp.330-333. 三男ルイスの舅フェドリケ・デ・レオンと七男ホセの舅フランシスコ・エルナンデス・デ・アビラの経歴は不明である。後者はコルテスに従ってテノチティランの攻略に参加した指揮官のひとりアロンソ・デ・アビラと繋がりがあるとも考えられる。

つなげたといえよう。

1546年、チチメカ族の勢力圏の心臓部サカテカスに大規模な銀山が発見された。ミチョアカン地方はその後背地にあたった。フアン・インファンテは、1546年から1547年にかけて、チチメカ族との境界付近に副王から広大な土地を下賜され、そこにチチメカ農場を拓いた<sup>50</sup>（地図7）。50年代以降、鉱山景気により農牧業は非常に収益の高い事業となった。フアン・インファンテのチチメカ農場は、1565年頃までに、40以上の放牧地からなる大農場に成長した。1565年フアン・インファンテは点在するチチメカ農場の周囲の土地を、隣接する三つの先住民村から合わせて百ペソで購入し農場の一体化を計った<sup>51</sup>。この購入により、チチメカ農場の総面積は、農場の40余りの放牧地の半分が牛馬用（＝約17.6平方キロメートル）、半分が小家畜用（＝約7.8平方キロメートル）放牧地であったと仮定して試算すると、500平方キロメートル以上になった。この頃には、インファンテの年長の息子たちも、チチメカ農場の経営に参加するとともに、父の農場の近辺に自分の農場を所有し始めていた。

1549年、インディアス新法がヌエバ・エスパーニャで施行され、エンコミエンダでの先住民労役が禁止されると、インファンテ家のエンコミエンダでも先述のように1553年の査定から労役が除外されるが、フアン・インファンテは農場での労働力を確保するため翌1554年、一人当たり月5レアルの賃金（1564年当時の貢租が先住民戸主一人当たり年10レアル余り）を支払うことを条件に、従来通りエンコミエンダの先住民を使役する許可を副王から取りつけて、この危機を切り抜けている<sup>52</sup>。

同じ1554年頃、彼は妻子を伴い、メキシコ市からコマンハ村近くのサン・フアン農場へ移り住んだようである。それまでフアン・インファンテの公式文書には、「メキシコ市の市民」と記されていたのが、この年から「ミチョアカン地方の市民」と記されたものが現れるからである。サン・フアン農場はこれ以降一族の根拠地となる。この頃、アメリカ大陸のほかのスペイン領植民地でも、植民地統治の基地となるべきスペイン人都市の建設が進められていた。そのために、それまで一握りの大都市に集中していた有力なエンコメンデーロ達を、地方都市へ移住させる政策が取られていた。インファンテ家のミチョアカン地方移住にも、そのような力が働いていたと考えられる<sup>53</sup>。

<sup>50</sup> Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.129.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p.141. 先住民共同体の土地の無断占拠は法的に禁じられていたので、スペイン人は副王から未利用地を下賜されるか、先住民からの購入によって私有地を獲得していった。

<sup>52</sup> AGNM, *Mercedes*, vol.4, exp.15, fol.4v., 1554.

<sup>53</sup> 1552年ミチョアカンの全てのエンコメンデーロとコレヒドールに対して、妻子を伴い年に8ヵ月以上ミチョアカン市に居住することを義務づける王令が出された。Paredes

フアン・インファンテが1574年に没すると、エンコミエンダは長男フアン・インファンテ・サマニエゴが相続した。館のあるサン・フアン農場と家作の所有権は、男の兄弟七人に等分されたが、引き続き共同使用された<sup>54</sup>。チチメカ農場には限嗣相続が設定され<sup>55</sup>、長男の管理下で、家畜の繁殖分の利益を貢献度に応じて兄弟で配分した。また、この農場で各自がそれぞれの焼き印を使って個人の家畜も飼育していた<sup>56</sup>。

次男エルナンドが三十代前半の若さで死ぬと、兄弟間にチチメカ農場の管理権を含むエルナンドの遺産をめぐる争いがおこる<sup>57</sup>。結局、チチメカ農場の経営は長兄フアン・インファンテ・サマニエゴが実質的に掌握した。そして、フアン・インファンテ・サマニエゴが1585年に没し、その一人娘フランシスカが一族のエンコミエンダと限嗣相続財産を受

---

(editor), *Y por mi visto...*, p.89 (Colección Kraus, 1552, 10 de febrero, fol.416v.-417.).

<sup>54</sup> AHMM, *Justicia*, 1-1-6, C-26, E-16, B 1586.

<sup>55</sup> 一般に当時のスペインの慣習では、財産は全ての子の間で分割相続された。二宮宏之「歴史の中の「家」」『家の歴史社会学』1993, p.27.しかし貴族階層では財産の細分化を防ぐため限嗣相続の道が開かれていた。新大陸のスペイン人貴族の間でも、1550年より限嗣相続が許可された。

<sup>56</sup> AHMM, *Justicia*, 1-1-7, C-18, E-5, A 1581; AHMM, *Justicia*, 1-1-2, C-12, E-13. D 1596.

<sup>57</sup> 争いの発端は、エルナンドの死の翌年、アントニオ・サマニエゴなる人物が王令を携えてバリャドリッド市に現れ、エルナンドの死後長兄が管理していた遺産を引き渡すよう求めたことであった。この王令は、インファンテ家長女ヘロニマの願い出によってメキシコ市のアウディエンシアが出したものである。ヘロニマの夫ペドロ・ファルファンはアウディエンシアのオイドールで、この命令書も夫の影響力を使って得た、もしくは夫の自身の思惑から出たものであろう。アントニオ・サマニエゴは、その姓サマニエゴから、フアン・インファンテの妻カタリーナ・サマニエゴの兄弟もしくは親族であると考えられる。王令を受け取ったミチョアカン市のアルカルデ・マヨール補佐は、フアン・インファンテ・サマニエゴに出頭を命ずるが、彼は病気を理由にサン・フアン農場を出ようとしなかった。そこでアントニオ・サマニエゴと、アルカルデ・マヨール補佐の代理として司法権を与えられた公証人一人、警吏一人が約80キロメートル離れたサン・フアン農場へ命令の執行に赴く。農場ではフアン・インファンテ・サマニエゴが、この王令が不正な報告に基づいて出されたものであること、今自分が管理しているエルナンドの遺産は一族の限嗣相続財産に含まれるもので、自分が正当な相続者であること、また自分がすでにエルナンドが残した債務を肩代わりして支払っていることなどを理由に、エルナンドの遺産引渡しに強く抗議する。しかしながら、王令への不服従のかどで館の一室に監禁されるに及んで観念し、エルナンドの遺産目録の作成に同意する。ここで作成された目録は、家畜、不動産のほかに幾組もの豪華な馬具や武具、十数個にのぼるつづら箱を満たすスペイン直輸入の贅沢な衣類や宝飾品、さらに植民地で施行された法令集や勅令集、医学書などの書籍、農具や工具、黒人奴隷など179品目からなる。遺産目録の作成が終わると、一行はチチメカ農場へ赴き、農場の差配に、今後エルナンドの家畜の管理報告はアントニオ・サマニエゴに提出するよう命じた。しかし、エルナンドの遺産引渡しのこの決定は、後にフアン・インファンテ・サマニエゴの控訴によって覆った。AHMM, *Justicia*, 1-1-6, C-18, E-4, A 1578.

け継ぐと、それらの管理の実権は次第にメキシコ市の親族へと移っていった<sup>58</sup>。また、彼女がユカタン地方の総督と結婚し、メキシコ市に居住するようになっていた1596年には、管理の怠慢と不正な売却とによって、チチメカ農場の家畜数が大幅に減少したとして、叔父フランシスコが彼女とその夫を訴えている<sup>59</sup>。さらに1599年には、フランシスカに代わってこの夫が、一族のエンコミエンダの先住民が北部鉱山への労働力として大量に連れ出されていることへの善処を副王に願っている<sup>60</sup>。これらの事実は、インファンテ家の財産とエンコミエンダの管理が、サン・フアン農場に残るインファンテ一族の手を離れ、フランシスカの後見人たるメキシコ市の有力者に握られていたことを示している<sup>61</sup>。

1580年代になっても、インファンテ家一族は二代目達の姻戚関係を通じて植民地中央政府と密接な関係を維持し、80年代から90年代にかけてミチョアカン地方に多数の放牧地と耕作用地を下賜されている<sup>62</sup>。それらは先住民共同体の土地を避け、主としてコマンハ北側、トラササルカ、ペリバンの三ヶ所に集中している。一族の受けた下賜の中には、粉引き小屋やベンタ(venta)とよばれる旅籠の用地と経営許可もあり、牧畜、農作物の収穫、製粉、出荷、そしてなによりも、すでに慣習化していたエンコミエンダの先住民労働力の利用において互いに協力し、多角的農場経営を行っていた様子が推測される。一族の中で土地や家畜の売買を頻繁に行っていたようすも数多くの記録に記されている。ナワツェンの旅籠は六男ペドロの娘の名義で下賜されたものである。パツクアロからチェラン、オクミチョを経てタレクアトへ至る、当時の主要街道に沿ったこの宿は、インファンテ家エンコミエンダのひとつ「シエラの村々」の中にあり、かつ一族の館のあるサン・フアン農場とペリバンの放牧地の中間に位置していることから、彼らの農場経営に無くてはならない中継基地であったと思われる。

---

<sup>58</sup> 1587年フランシスカは、義理の伯父ペドロ・ファルファンの後見のもと、相続した限嗣相続財産の管理人としてある人物を雇う契約を交わしている。Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.404; AHMP, *Protocolos*, 60-A.

<sup>59</sup> AHMM, *Justicia*, 1-1-2, C-12, E-13, D 1596; AHMM, *Gobierno*, 4-2, C-6, E-1, B 1596. チチメカ農場の管理をめぐる争いの背景には、1580年代から、未利用地の減少や同種間の交配の繰り返し、食肉や皮革のための屠殺量増大などによって、ヌエバ・エスパーニャで家畜の増殖量が目に見えて減り、それまで急速に発展してきた牧畜業に影を落とし始めたことが関与していると考えられる。インファンテ家の農場でも、管理の怠慢からというよりは、そのような一般的な傾向として家畜数の減少が顕著になっていたのであろう。

<sup>60</sup> Silvio Zavala, *El servicio personal de los indios en la Nueva España 1576-1599*, México, El Colegio de México y El Colegio Nacional, 1987, tomo III, p.391.

<sup>61</sup> フランシスカは、母方のアバロス一族を通じてメキシコ市の強力な貴族達と強い親族関係を持っていた。

### (3) インファンテ家と教会堂

第一節でみたように、1533年、国王の直轄領でもエンコミエンダ内でも、全ての先住民村の主邑には副王の監督の下、教会堂の建設が義務づけられた。そのための資金として、教会堂が完成するまでの間先住民の貢租の一部が充てられた。先住民村の教会堂が完成した後は、国王ならびにエンコメンデーロは、司祭を手配し、その俸給を支払い、祭具一式を提供し、ワイン、蝋燭など教会の儀式に必要な物を供給する義務を負った。1563年には、先住民の村落に修道院を建設する場合には、その村が王の直轄領内なら建設費用は王庫が、エンコミエンダにある場合は王庫とエンコメンデーロが負担するものとし、その地域の先住民が能力に応じて協力するよう命じられた。属邑においては、教会堂建設は副王の監督下、主として村民の力で進められていた。属邑の教会堂建設は、資材、資金から労働力に到るまで全て村人の手によって賄われた共同体の事業であった。とはいうものの、これらはいくまで規則であり、ある場合には履行されなかったであろうし、何らかの理由でエンコメンデーロがそれ以上の援助を行った場合もあった。

ファン・インファンテは自分のエンコミエンダ内の先住民教化をフランシスコ会に委任し、そのための義務をかなり律儀に果たしていたようである。1554年当人が主張したところによれば、ポマクアラン、プルハクアロ、ナランハ、サカプ、チェランの各村に建てられた同会の小修道院に対して、ファン・インファンテは全ての経費を負担した<sup>63</sup>。その上ファン・インファンテは、ミチョアカン地方のフランシスコ会の中心的修道院五ヶ所（ツインツンツァン、パツクアロ、タレクアト、ウルアパン、バリャドリッド）全てに多大な財政援助をしたばかりでなく、バリャドリッド市の修道院では、1553年から、それまで粗末なアドベ造りであった建物を石造りに建て替えることを約束している<sup>64</sup>。このようにして、ファン・インファンテが援助したフランシスコ会の施設数は、同会がミチョアカン地方に営んでいた修道院総数（十数ヶ所余り）のおよそ三分の二にのぼる。この数字からも明らかなように、フランシスコ会の同地方における先住民布教のために、このエンコメンデーロが行った貢献は際立っていた。

先住民の擁護者として名高いバスコ・デ・キロガと、エンコミエンダの帰属をめぐる激しく争った事実からだけ見れば、ファン・インファンテはいわゆる「黒い伝説」の申し分ない悪役ということになるだろうが、彼がヌエバ・エスパーニャで先住民擁護のもう一方の旗頭であったフランシスコ会の、ミチョアカン地方における最大の後援者の一人でもあった

---

<sup>62</sup> AGNM, *Mercedes*, vols.12-18.

<sup>63</sup> Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.67; AGI, *Justicia*, 203, fol.4v.

<sup>64</sup> Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.383.



という事実を見逃してはならない。ファン・インファンテがフランシスコ会を強く後押しした最大の理由は、修道会と在俗教会組織の間に生じていた軋轢を反映して、フランシスコ会と司教キログとが対立していたためであろう。

1560年代の末、インファンテ家のエンコミエンダの村々は、時代の趨勢もあって、フランシスコ会のドクトリーナから在俗教会司祭の担当教区に引き渡された<sup>65</sup>。しかしインファンテ家とフランシスコ会の親密な関係はその後も続き、1603年まで一族の死者は、バリャドリッドのフランシスコ会修道院教会堂内に与えられたインファンテ家礼拝堂に埋葬されるのが慣習であった<sup>66</sup>。さらに、ファン・インファンテは遺言でバリャドリッドのフランシスコ会修道院に3700ペソの基金を残した。この基金からの収益は18世紀になってもまだ、同修道院の恒常的支出をまかなうために存続していた<sup>67</sup>。

バリャドリッド市のフランシスコ会修道院へファン・インファンテが行った多大な援助は、宿敵である司教キログが擁護するパツクアロ市に対抗して、バリャドリッド市の発展を願ったからでもあろう。彼は妻と一緒にバリャドリッドに女子修道院も設立し、その運営を二代目に託している。若くして死ぬ長男ファン・インファンテ・サマニエゴもまた、

---

<sup>65</sup> 1568年まではインファンテ家のエンコミエンダは修道士(religiosos)の担当下にあり、1570年には在俗教会司祭の担当下にあった。Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.65; *Relación de los Obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*, México, Casa de Editor, 1904, p.36.

<sup>66</sup> AHMM, *Justicia*, 4-2, C-6, E-21, B 1603.初代ファン・インファンテとその妻は、バリャドリッドのフランシスコ会修道院教会堂に埋葬されることを遺言で命じたが、長い間「インディオの小さな教会堂」に仮埋葬されていた。AGI, *Escribanía de Cámara*, 163-B, fol.99v.1585年に没したファン・インファンテ・サマニエゴは、少なくとも1587年以前に両親とともにバリャドリッドのフランシスコ会修道院教会堂の礼拝堂に埋葬された。AGI, *Escribanía de Cámara*, 163-B, fol.186.ところが、1586年10月当時、バリャドリッドのフランシスコ会修道院は老朽化が激しく、すでに教会堂は取り壊されており、石造りのものへの建て替えが始まっていた。この工事のため、この年、国王は400ドゥカードの寄進を行っている。Ciudad Real, op. cit., tomo II, p.72.古い教会堂がいつ取り壊されたのかが問題であるが、もしそれが1585年以前であれば、インファンテ家が埋葬されたのはその後に建設が始められ1586年当時建設中であった新しい教会堂ということになる。すると、1553年にファン・インファンテが建設を約束した教会堂は結局この時期まで工事に進捗がなかったと考えるのが妥当となる。現存する教会堂にはインファンテ家の礼拝堂とおぼしきものは残されていない。

<sup>67</sup> ファン・インファンテは遺言で同修道院へ、ミサなどの義務を一切負わない純粋な寄付として計3700ペソの基金を与え、年間合計185ペソになるその利子を修道院の費用にあてるよう遺言した。同修道院の帳簿によれば、死後約150年を経ても、この種の基金においてファン・インファンテは最大の援助者であった。Biblioteca Nacional de Madrid, signatura Mss 20466, *Conventos franciscanos de Michoacán. Visita a los conventos franciscanos de las provincias de Cataluña y de San Pedro y San Pablo de Michoacán*, 1723-1727, 334 hojas.

遺言で父母の遺志を一人娘や兄弟にひきついでいる<sup>68</sup>。

1610年から1631年までのどの時期かに没した六男ペドロとその妻は、サン・ファン農場に程近い先住民村サカプのフランシスコ会修道院に埋葬された<sup>69</sup>。この修道院は1580年頃からこの村の先住民が石造りのものに建て替え始めており<sup>70</sup>、ペドロ夫妻がここに埋葬されたことは、この修道院の建設にもインファンテ家が大きく寄与していたことを示している。二代目たちは初代同様フランシスコ会への重要な援助者であったが、援助の重心は自分たちの住む農場の近くへと移ったようである。

先にみたように、1554年当時、自分のエンコミエンダの村々を担当するフランシスコ会宣教師を維持するため全ての経費を負担していると豪語していたファン・インファンテであるが、1565年ポマクアランの村人から、村の宗教サービスにあたる宣教師に、村から一定金額を支払わせていることを訴えられ、1568年には、先住民のための宣教師の維持、祭服・祭具類(ornamentos)の整備ならびに宗教儀式の励行は、エンコメンデーロであるファン・インファンテが自ら負担して行うよう命じられている<sup>71</sup>。エンコミエンダ内の村々で教会維持にかかる負担をなるべく軽減したいという気持ちは、村がフランシスコ会の手を離れた後にはいっそう強まったのではなかろうか。1585年に作成されたファン・インファンテ・サマニエゴの遺言には、セビナ、コマンハ、ポマクアランの各教会堂へ200ペソずつ、祭服・祭具類に充てるための費用が遺されているだけであった<sup>72</sup>。

#### (4) エンコミエンダ制衰退期とミチョアカン様式

バリャドリッド市でフランシスコ会修道院の建て替えがすすみ、1610年に完成するなか、ペドロ夫妻が、インファンテ家の慣例に反してそこに埋葬されなかったことは、インファンテ家のこの都市での影響力が相対的に低下し、彼らの活動範囲が一族の農場の周囲に限定されたことを示しているように思える。これは、16世紀末(1580年代)から顕著になる牧畜業の低迷と、17世紀初頭の銀産出量の低下による植民地経済の停滞が、インファンテ家にも少なからぬ打撃を与えたことを傍証するものであろうか。

インファンテ家のエンコミエンダは、1628年三代目フランシスカが没した後、王領に召し上げられる<sup>73</sup>。1631年の記録では、インファンテ家の不動産としてサン・ファン

<sup>68</sup> AGI, *Escribanía de Cámara*, 163-B, fols.94-130, 194v.

<sup>69</sup> AHMM, *Justicia*, 1-1-6,C-20, E-13, B 1638.

<sup>70</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.2, exp.1232, 1580.

<sup>71</sup> Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.65.

<sup>72</sup> AGI, *Escribanía de Cámara*, 163-B, fols.195v-196.

<sup>73</sup> 後日談になるが、1652年、セビナとポマクアランは、再びエンコミエンダとしてア

農場とベリャス・フェンテス農場(fig. 67)の二つが確認される(地図7)。前者は初代ファン・インファンテの六男ペドロの一人息子ファン・デ・ハツソ・サンドバル、後者は同四男フランシスコ自身が所有している<sup>74</sup>。しかし、後述するように1672年までに2つの農場はインファンテ家の手を離れる。そのほかのインファンテ家の農場については不明であるが、17世紀初頭までに土地を集積した大土地所有者の内、停滞の17世紀を乗り切れた者はごく僅かであったという他地方の事例<sup>75</sup>からすれば、インファンテ家も最盛期の規模で農場を維持することは困難だったと推測される。

1638年かそれ以前に、サン・ファン農場を受け継いだファン・デ・ハツソ・サンドバルが農場の屋敷で死亡する。遺言も遺産相続人も残さない突然の死であった。この青年のために、教区司祭が「貴族」にふさわしい葬儀を整えてやらなければならなかった。当日には、隣のベリャス・フェンテス農場から、フランシスコの息子で死者の従兄弟にあたるファン・インファンテ・カルバハルが駆けつけ、その招きで、近隣からも人々が葬儀に参列した。遺体はサン・ファン農場に程近いシピアホの教会に埋葬された<sup>76</sup>。シピアホ村はサカブと同様にそのあたりでは比較的規模の大きな先住民村ではあったが、フランシスコ会修道院があった記録は無い。インファンテ家の三代目がなぜこの村の教会に埋葬されたのか史料は語っていない。しかしながらこの事実を、これまで検証してきたインファンテ族の土着化の延長線上に位置づけるのが妥当であろう。

ミチョアカン様式の教会堂が多数建設されたシエラの3教区を手中に収め、タラスコ地域で最大の力を誇ったエンコメンデーロ族の足跡を概観した今、再び村の教会堂の様式決定におけるエンコメンデーロのイニシアティブについて考えてみると、以下のことが言えよう。

タラスコ地域で、ウルアパンの病院とそれに良く似た教会堂正面や窓枠のある病院を持つ村が、ビリェーガス家のエンコミエンダ内にほぼ限定されているのに対して、ミチョアカン様式の正面をもつ聖堂の方はインファンテ家のエンコミエンダ内に集中しているという事実は、この2大エンコメンデーロの支配とそれら2つの様式の導入になんらかの関係

---

ントニオ・ムニョス・モクテスマに与えられた。アステカ帝国皇帝モクテスマ2世の子孫にあたる新しいエンコメンデーロは、セビナとポマクアランに加えてミチョアカン地方以外の2地域で貢租徴収権を与えられており、3箇所あわせて毎年1000ペソの貢租を受け取るようになっていた。AHMM, *Gobierno*, 2, C-1, E-14, A 1667.

<sup>74</sup> Ramón López Lara (nota preliminar), *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, Morelia, Mich., Fimax Publicistas, 1973, p.36.

<sup>75</sup> Juan Carlos Garavaglia, et al., "Mexican Elites of a Provincial Town: The Landowners of Tepeaca," *Hispanic American Historical Review*, 70:2, 1990, p.262.

<sup>76</sup> AHMM, *Justicia*, 1-1-6, C-20, E-13, B 1638.

があるのではないかと推測させる。たしかに、メキシコ市や北部鉱山と密接につながる広範囲な経済活動を何代にもわたって行った有力なエンコメンデーロの下に置かれた先住民村落が、任期の短い下級官僚コレヒドールの下にあった村落に比べて、各エンコメンデーロの影響下で独特の発展をする可能性は高かったと考えられる。ビリェーガス家の場合は、自分のエンコミエンダ内の村落で教会堂を建設するために、メキシコ中央部から職人を連れて来た可能性を本論第三章で指摘した。そうであれば、ビリェーガス家はそれらの教会堂正面の様式決定に直接的影響を及ぼしたことになる。しかし、インファンテ家についていえば、彼らの宗教的「投資」の関心はフランシスコ会修道院や女子修道院の方に向けられていたようにみえる。その上、ミチョアカン様式がシエラに普及する17世紀初頭から半ばには、一般的にエンコメンデーロはエンコミエンダ内の先住民に対してほとんど実質的影響力をもたなくなっていた。インファンテ家でも、三代目当主はメキシコ市に在住し、ミチョアカンに定着したそのほかの一族にも衰退の影がみえる。インファンテ家のイニシアティブがあったとするならば、それはむしろそれまでの数十年に及ぶ彼らの企業家としての中・長期的、かつ戦略的エンコミエンダ経営が残した社会基盤にあったのではなかろうか。この点は次節で考察する。

エンコメンデーロと並んで先住民村と深くかかわったスペイン人聖職者の場合はどうであろうか。エロンガリクアロ、サカブ、ツィンツンツァンでミチョアカン様式のプロトタイプを完成させたフランシスコ会は、先にみたように、1570年までにファン・インファンテのエンコミエンダを在俗教会の司祭に引き渡している。当時のフランシスコ会と在俗教会の犬猿の仲を考えると、司祭が担当の先住民村でフランシスコ会修道院教会堂の真似を推奨するとは考えにくい。さらに、在俗教会の司祭はミチョアカン司教による任命で派遣されてくるので、よその土地の出身者であることも少なくない。その場合、なおさらタラスコ地域のフランシスコ会教会堂に固有のスタイルを担当教区に持ちこもうという動機は薄くなるといわざるをえない。

### 第三節 先住民のイニシアティブ

エンコミエンダ制は16世紀末にはその力を失う。先住民村の教会堂建設へのエンコメンデーロの直接的介入の可能性もそれとともに消滅する。そうした状況で、より強力にイニシアティブを発揮する可能性を有していたのは先住民自身であった。これまでに、村に教会堂を建設することに示した先住民自身の熱意や彼らが実際に受けた恩恵、あるいは集

住化にともなう激化したと考えられる村落間のライバル意識などについて論じ、それらが村の教会堂建設を促す要因となり得たことについて明らかにした。しかし先住民村が自らイニシアティブをもって壮麗な教会堂を建設するためには、なによりも資力を自力で蓄積することが必要であった。

16世紀末から17世紀初頭、ヌエバ・エスパーニャ植民地にはさまざまな変化が起っていた。それはエンコミエンダ制からアシエンダ制への移行の完了、レパルティミエント制の施行からその廃止、スペイン本国の経済的危機と植民地鉱山産出量の激減といったことに代表されるもので、これらの変化はいろいろな意味で植民地が激動の形成期から、停滞期あるいは内発的発展期へ移行するための条件を準備したと考えられている。先住民共同体も17世紀初頭に人口減少が底をついた後、ゆるやかな回復に向かい始め、スペイン人による土地の侵食を受けながらも安定期を迎えていたと考えられる。ミチョアカン様式が集中するシエラの先住民共同体でも、ヌエバ・エスパーニャ全土で導入された先住民村落の自治組織や労働提供・税負担・土地所有などのシステムが機能していた。その実態をもう少し掘り下げて、17世紀初頭のシエラにおける建築ブームに先住民のイニシアティブがあったとしたらそれはどのようなものであったのかを探ってみることにする。

## 1. スペイン化

### (1) 農業と牧畜

スペイン人との接触は、先住民村落に土地の収奪や食料・家畜の略奪といった被害をもたらす一方、確立しつつある植民地経済への参画を促すという形で先住民村へ富をもたらす可能性も秘めていた。

タラスコ族が山の中腹から平地へ降りて集落を形成する過程を推進した要因のひとつが、人口の激減とスペイン人が持ちこんだ新しい農業技術であった。人口の激減によって労働力不足が生じ、霜の害や除草の手間を省くため従来行っていた斜面での耕作が難しくなったことから、スペイン人が持ち込んだ強力な鋤や役畜を使用する平地での耕作のメリットが生じたのである。さらに条件が許せば、宣教師の指導による灌漑工事も行われた<sup>77</sup>。ただし、タラスコ地域の中心部シエラは土壌が火山性の砂地で、水を保持することができないため、生活水は僅かな湧き水に、農業用水は雨水や夜露による湿気に頼らなければな

---

<sup>77</sup> 例えば、アグスティン会の宣教師ディエゴ・デ・チャベスは、レルマ川からユリリアブングラに水路を引いて湖を作った。Basalengué, op. cit., pp.141-143.

らず、大規模な農耕は不可能であった<sup>78</sup>。そのため、スペイン人の大農場経営には適さず、スペイン人による先住民の土地収奪はおこらなかった。先住民は自分たちの土地で伝統的作物を生産し消費しつづけたので、シエラの農作物は一部の果物を除いて征服以前とさして変わらなかった。1649年の記録によれば、シエラの村々は果物、トウモロコシを販売して収入をあげており、ある程度の余剰生産物があったことがわかる<sup>79</sup>。

シエラの土地に沁み込んだ雨水は周囲の低地で豊富な湧き水となり、数多くの池や沼を作った。そのため、「湿地」地帯と呼ばれるシエラ北側の低地には、スペイン人の大規模農場が形成され、先住民共同体の土地を侵食した。後にみるコマンハ村はその典型的例である。シエラは、人口を養うのに必要以上の余剰農産物を上げることができたにもかかわらず、山間部であるという地理的要因と灌漑に適さないという水利的要因によって、スペイン人の土地侵食の触手から守られていたということを念頭においておく必要がある。

伝統的先住民社会には存在しなかった牧畜は、タラスコ地域でも急速に広がり、先住民は大型の家畜を耕作に用いたり、自ら家畜の飼育・販売を行うようになる。先住民による小規模の牧畜はタラスコ族共同体の重要な収入源となった。また、先住民が行う運送業にも大型の家畜が用いられた。ただし、馬に乗ることは一般の先住民には禁止されており、先住民貴族だけが国王の特別な許可を得て帯剣・騎乗を許されるに過ぎなかった。一方、スペイン人の大規模な牧畜は先住民の耕作地に大きな被害をもたらした。コマンハ近郊では家畜が先住民の耕地に入り込み、畑を踏み荒らす被害が度々報告されている。

## (2) 衣服と食生活

スペイン人による土地の侵食を免れていたシエラの先住民が、スペイン人社会から予想以上に大きな影響を受けていたことを示しているのが、彼らの衣服に関する記述である。メソアメリカ先住民の一般的な衣服は、伝統的に男性が半裸に近いもの、女性は長い貫頭衣であった。最初に布教に当たった宣教師達は、男たちのために簡素で実用的で清潔な白いシャツとズボンという衣服を考案した。これは、現在もイスマノアメリカ全域で先住民男性の服装の基本となっている。16世紀の絵文書には、男性がこのシャツとズボンに身をつつみ、女性は伝統的の衣服を着けた光景がよく描かれている。一方スペイン風の衣服も先住民の間に着実に浸透してゆき、先住民男性が帽子やマントをつけて描かれている図も多々みられる。遅れて女性の衣装にも、たくさんのひだで膨らませたスカートやショール

<sup>78</sup> Avila García, op. cit., pp.47-87.

<sup>79</sup> そのほかの年の記録でも余剰産物を販売していることが記録されている。本章末尾の表7「タラスコ地域セビナ・アランサ・カパクアロ・ティリンダロ教区生業」参照。

など、スペイン風のものが入り込むようになってゆく。先住民には騎乗・帯剣に制限があったものの、スペイン風の衣服を身につけることに特に制限はなく、貴族階級ではそれが一般的であった。ミチョアカン地方で先住民にスペイン風の衣服を身につけさせるよう指導したのは、初代司教バスコ・デ・キロガであったといわれる。その結果、通常男は青色の粗い毛織物でつくったズボンならびに短い上着？(repilla もしくは ropilla) とマント、女は色とりどりの綿布でつくったブラウス？(quipil)と丈の長いスカート(naghua)を身につけるようになったという<sup>80</sup>。シエラにおけるスペイン的服装の浸透のようす、とりわけその奢侈的傾向は1649年の次のような記述にしのばれる。

「(アランサの) インディオ達はとてもラディーノ(muy ladinos)で、スペイン人との交流を好む。他所のインディオに比べて身なりが良く、大抵カスティリア産の上等な毛織物やピロードで作った、布製胴衣つきの非常に高価な洋服をもっている。」「インディオたちは、別のものというよりは我ら(スペイン人)の特性を備えている。これはシエラでは全員に共通していることである。というのも彼らはその(貴族でない先住民という)階層の中では裕福でありラディーノだからである。」<sup>81</sup>

ラディーノとはスペイン語をあやつり、スペイン人と交易をおこなったりしているスペイン化の進んだ先住民を指して用いられる言葉である。この1649年の記録には、このほかにもシエラの先住民の豊かさとスペイン化の進行を示す記述が数多くみられる。17世紀のタラスコ地域では、スペイン人と先住民の住み分け政策がほぼ厳格に守られていたにもかかわらず<sup>82</sup>、シエラは外のスペイン人世界に思いのほか開かれた場所であったことが推測される。シエラの先住民が、遠くスペインから輸入された生地を購入し、スペイン風の衣装を仕立てていたことは、17世紀に彼らが植民地と本国を結ぶ物資の流通網の一角を成していたことを示している。

食生活においては、トウモロコシ・フリホル豆・トウガラシを主体にするという基本に大きな変化は無かったものの、肉食と飲酒は例外であった。先住民が牛・ブタ・羊など西欧渡来の家畜を食することは当初禁じられていたが、その味への誘惑は強く、取り締まることは不可能であった。飲酒は先スペイン期には長老たちにだけに許された宗教的慣習で

<sup>80</sup> Ysassy, op. cit., p.143.

<sup>81</sup> Ibid., pp.151, 156-157.

<sup>82</sup> 1619年、1631年、1649年、1681年の記録によれば、タラスコ地域の先住民村落には、一部の例外を除いてスペイン人もしくは混血者の住人は全く居住していない。



あったが、植民地期にはだれもが享受できる快樂となり、先住民社会を蝕む諸悪の根源とまで言われる悪しき慣習となった。主に消費されていたのは、リュウゼツランの汁から作るプルケと呼ばれる酒や、そのほかのさまざまな地酒であった。

## 2. 植民地経済への対応

### (1) 北部鉱山との関係

1546年サカテカスに大規模な銀山が発見されたのに続いて、メキシコ北部にグアナフアト、サン・ルイス・ポトシ、パラール、ソンプレレーテなど次々に銀山が開発された。ミチョアカン地方の先住民は、地理的近さから主としてグアナフアトの鉱山でのレパルティミエントを命じられた。タラスコ地域の村々からも、さまざまな理由でグアナフアトの鉱山へのレパルティミエント免除を願う請願が数多く出された記録からも、鉱山への労働提供がタラスコ族にとってやっかいな負担であったことがわかる<sup>83</sup>。北部鉱山へはレパルティミエントとして公的制度で送られるだけでなく、かなりの先住民が直接的雇用交渉で赴いていたようである。1599年、サン・ルイスやシチュの鉱山からセビナ、アランサ、コマンハへたくさんのスペイン人がやってきて、物や金銭を与え、多くの先住民を連れてゆくというエンコメンデーロの訴えに応じて、副王はそのような手段で先住民を連れ去ってはならないと命じている<sup>84</sup>。

鉱山への労役は確かにタラスコ地域の先住民の大きな負担であったと思われる。しかし、一方で、鉱山はタラスコ地域の先住民が製造する製品の最大の消費地であったことがいくつかの記録を照合することで明らかとなる。まず、1681年の記録のセビナについての記述の冒頭に以下のような部分がある。

---

<sup>83</sup> 例えば1591年アランサとセビナはそれまで以上のグアナフアトへの労役を要求しないよう請願し、チェランはグアナフアト以外への労役をやめさせるよう請願している。INAH, Microfilm, serie *Michoacán*, 114; AGNM, *Indios*, vol.3, exp.826, fol.197. 1616年にはアランサとセビナはその属邑とともに、パツクアロの南に位置するサンタ・クララ銅山への労役を負っていた。AGNM, *Indios*, vol.7, exp.76, fol.36v. 1639年ツィンツンツァンの先住民は修道院教会堂天井修理のため銅山（おそらくサンタ・クララ銅山）への労役免除を願い出ている。AGNM, *Tierras*, vol.97, exp.4. 1657年になっても、シエラの村はグアナフアトへの労役を負担しつづけていた。この年、チェランはそれまで月二人を義務付けられていたグアナフアト鉱山への労役を、村の貢租負担義務者の減少と、それまでの鉱山労働で男たちが病気がちになっていることなどを理由に一人に減免されている。AGNM, *Indios*, vol.21, exp.242, fol.213-213v., exp.314, fols.282v.-283.

<sup>84</sup>AGNM, *Generael de Parte*, vol.5, fol.77v.; Zavala, op. cit., tomo III, pp.390-391.

「まず、主邑のサンタ・マリア・シビナ（セビナのこ）であるが、ここはかつてミチョアカン地方のシエラで最大の村のひとつに数えられるほど人口の多い強力な村であった。しかし村に幾たびも疫病が起り人口が余りに減ったため、今日主邑とは名ばかりである。村の人口は少なく皆貧しい。それというのも、彼らが生産する商品の価格が大きく下がったため、生産を挽回することができないままである。大半の者は、木製の楢を並べて作った(en unas canoas)革なめし場を持ち、少量のなめし革を生産するという生業で生活の糧を得ていた。現在、生産量は非常に減っている。というのも、昔はたくさんの人がサカテカスやパラールやソンプレレーテの鉱山やそのほかいろいろな所から製品を買いつけに来て、大変な賑わいであったものが、今はそれが途絶えて久しいからである。少量ながら生産している製品の品質は高いものの、値段はほぼ半分に下がってしまった。というのも、ほかの場所や村に革なめし所が増えたからである。」<sup>85</sup>

タラスコ地域の先住民村落がどのようなものを生産していたか1649年、1681年、1789年について調べてみると、かつてインファンテ家のエンコミエンダであったシエラの3教区とティリンダロ教区（ここはインファンテ家の「コマンハ」のエンコミエンダに属していた）で、革なめしと革製品製造を主たる生業としている村が非常に多かったことがわかる（本章末尾の表7参照）。例えば、1649年セビナ教区の住民の生業で「最も多いのが、販売するために革をなめし、靴・胴よろい・鞍・馬具を作る職人」であった。同じ年のアランサ教区でもほぼ同じ内容のことが述べられている。ところが、この年の記録にも、1681年と1789年の記録にも、タラスコ地域内のそれ以外の地域でこの生業を持つ村は皆無なのである<sup>86</sup>。このことから、それがインファンテ家の総合的農場経営の一貫としてこれらの村落に与えられた仕事であったのではないかとの推測が成り立つ。革製品の製造は、飼育する家畜のうち、食用や寿命などで屠殺されたものの皮を利用するという消極的な意味ではなく、植民地における革製品の高い需要に対応するという積極的な理由で、農場経営の副産物として企業家精神に富むインファンテ家が目をつけておかしくない分野である<sup>87</sup>。衣服や靴、馬具やさまざまな身の回りの製品に加えて、なんといっても、

<sup>85</sup> Carrillo, op. cit., p.431. 17世紀からのタラスコ地域のセビナ・アランサ・カパクアロ・ティリンダロ教区の人口推移については本章末尾の表6を参照願いたい。

<sup>86</sup> ただし1681年の記録には、教区ごとの記述に大きなばらつきがある上、タラスコ地域全体を網羅していない。

<sup>87</sup> この商売と関係があるか否かは不明であるが、フアン・インファンテはペドロ・デ・ナポレスなる人物との共同出資で、1555年ころから会社を営んでいた。両人はイラブンディロの農場（現在のグアナフアト州との州境にあるプルアンディロの近くで、インファ

当時革袋はさまざまな物品の輸送用容器として植民地の流通に不可欠な素材であり、鉱山採掘作業においても需要は大きかったはずである。また、新大陸から旧世界への重要な輸出品であった時期もある。革製品の製造がインファンテ家の指図によるものであれば、その流通・販売の経路も、一族の農牧経営上のつながりとメキシコ市の権力者との強い結びつきによって、容易に開拓されたことであろう。こうして、インファンテ家の影響下にある間に、そのエンコミエンダの村々には革なめしと革製品製造が発達し、先述のように遠隔地の鉱山から多くの人々が買い付けにくるほどの盛況を呈したのではなかろうか。

セビナやアランサ教区の村々が革製品の製造販売で最盛期を迎えたのはいつごろのことだったのだろうか。その時期を推測するためのヒントとなるのが、同じく1681年のアランサに関する記録である。そこにはこのようなことが述べられている。

「当初、すなわち改宗まもない頃には、これらの村々には何千人もの人々が暮らしており、みな誠実で従順で素朴であった。各村ごとに大きな教会堂が造られ、意欲的に祭具や内部の充実が図られた。このような状況は80年程続いたが、それ以降は現在に至るまであらゆるものが荒廃してきている。」

シエラの村々の改宗を1540年代とすると、アランサの衰退が顕著になるのは1620年代ということになる。実は1619年の記録を境に、セビナとアランサの人口減が顕著になるのだが、このことからセビナ、アランサというかつての重要な村が1620年代から衰退に向かったと考えられる。

先述の1681年の記録では、セビナの革産業の衰退を競争の激化による価格低下のせいであるとし、北部鉱山の衰退を原因としていないことは注目に値する。従来一般的には、北部鉱山の銀産出量が著しく低下するのが17世紀の初頭であり、その時点から植民地経済が停滞期にはいると考えられているからである。革産業でセビナを脅かしたのは、同じシエラの村々であったのか、それとも別の地方のことなのかはこの記録からでは明らかでないが、少なくともシエラには1620年代以降も当分の間革産業で富を蓄積し、力を増

---

ンテ家のチチメカ農場内かその近くであったと思われる) にナポレスが9年間居住し、そこでラバ、ロバ、雌牛を飼育する契約であった。しかし、ある訴訟で、フアン・インファンテは、ナポレスが契約に違反し、グアナフアト鉱山へ行ってしまったと主張している。AHAP, 5a, 3. 4. 14, 1964. フアン・インファンテはこのほかにも、バルトロメ・パロミーノなる人物とも牧畜会社を設立している。Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, pp.183-139. こうした会社を通じて、皮革製品を販売していたと考えることもできるのではなかろうか。

進するか少なくとも維持した村が存在した。例えば同じセビナ教区のナワツェンとチェランである。この二村では17世紀の半ばまで人口の持続的増加を維持し、その後もこの世紀末まで人口をほぼ維持していた。1681年の記録で、ナワツェンは立派な教会堂と病院礼拝堂をもっているが、それはこの村の「病院の革なめし所が最盛期にあった時代に建設されたもので、今となつてはそのような建設はとてできないであろう」と述べ、さらに1681年の時点でも「(病院は)革なめし所を所有し、いくらかの革を製造している。しかしその量は、先述のように革の価値と値段が下がったため、以前には及ばない」と記述している。ナワツェンの教会堂は1621年ころに工事が行われていたと思われ、塔は、1638年から1644年の間に建造されたと考えられる。このことから、少なくともナワツェンでは、1620年代に衰退の徴候はみられない。むしろ、その最盛期はもっと後だと考えられる。というのは1672年ナワツェンの病院はかつてインファンテ家の拠点であったサン・フアン農場を4000ペソで落札し、購入しているからである。

アランサ教区でも、アランサの衰退を尻目に、17世紀半ば豊かさを誇る村があった。ヌリオである。1651年の記録ではヌリオを「豊かな村」と評し<sup>88</sup>、現存するこの村の教会堂聖歌隊席下には、様式から17世紀半ばの制作と思われる非常に立派な天井画が見られる (figs. 177, 179, 180)。また、1681年の記録でも、シエラの村々の全体的な衰退傾向に反して、この村の教会堂が祭具やオルガンなど新しく立派なものを備えており、村の収入が住民の手仕事と労働(*industria y trabajo*)、ならびに共有地でのトウモロコシ耕作だけであるにもかかわらず、人々は大変余裕のある暮らしをしていると記している。

このように見てくると、旧来の主邑が1620年代に衰退の徴候を顕わにするのに対して、その後も高収入の道を確保し、主邑をはるかにしのぐ経済力を持つ属邑が出現したわけだが、これらの村々は製品の販路をどこに求めていたのだろうか。

ヌエバ・エスパーニャ鉱山産出量は、従来1590年代に頂点に達した後、1620年代から30年代に産出量減少が顕著となり、1660年代まで急激に下降、その後は徐々に回復し1690年代に1580年代のレベルに戻るとされている<sup>89</sup>。鉱山の採掘量の減少は、サカテカスに始まりサン・ルイス・ポトシへと広がり、次第にヌエバ・エスパーニャ全土にその現象が現れた。しかし、ギュンター・フランクはピエール・ショーニュの説を引き、鉱山産出量の頂点は1620年代に置くべきで、減少に転ずるのはそれ以降であるとしている。そして、その前後にあたる1580年代から1630年代は、徐々にラティ

<sup>88</sup> AGNEM, *Títulos de tierras y aguas*, tomo 1, leg.9, fols.416-430.

<sup>89</sup> Andre Gunder Frank, *La agricultura mexicana: transformación del modo de producción 1521-1630*, México, Era, 1982, pp.75-85.

フンディオ経営の利益率が鉱山採掘のそれを上回るようになったため、大抵の場合両方が手がけていた資本家達が、経営の比重を農牧業へと移していった時期であると考えている。農牧業の需要を支えたのは、増加傾向にあった都市のスペイン人人口であったとしている。17世紀初頭スペイン本国を見舞った経済危機により、スペイン人の新大陸への移住が増大し、その主たる移住先がヌエバ・エスパーニャだったからである<sup>90</sup>。さらに、スペイン本国の経済危機は、植民地との貿易量減少をまねき、定期的護衛船団による交易量はトン数で比較すると、17世紀末には1世紀前の4分の1にまで減少したが、これも却って植民地における手工業の需要を高めその発達を促す要因となった<sup>91</sup>。ナワツェンやヌリオのように、17世紀半ば過ぎても力を維持・強化する村があった背景には、北部鉱山に代わる消費地として都市や大農場があったと推測される。

## (2) カミノ・レアル

山間部にあるシエラは、20世紀末まで、舗装道路もない孤立した地域であった。先住民が住民の大半を占める開発の遅れた地域で、そのため、先住民の伝統や古い教会堂がよく保存された地域であった。しかし先に見た17世紀のシエラは、そうした現在からの印象とは違う、外の世界に開かれた場所であった。鉱山へのレパルティミエントやインファンテ家主導で始まった手工業生産と販売がその背後にあったが、それらを支えたインフラが、整備された街道と宿駅であった。16世紀、植民地では主要街道がカミノ・レアル（国王の道）として整備された。今のところミチョアカン地方に存在したカミノ・レアル網の全容を明らかにした研究はないので、ここで紹介することはできないものの、タラスコ地域にもカミノ・レアルが通っていたことは少なからぬ文献で言及されている。タラスコ地域を外界と結ぶ主要なものとして、メキシコ市からバリャドリッドを経てパツクアロを結ぶルート、パツクアロからシエラを経て北はグアダラハラへ西はコリマへ向かうものがあった（地図2）。シエラを通り抜けるそうした動脈的な街道は、村々に設置されたメソン（mesón）（宿駅）によって支えられていた。メソンは、食料や替え馬を備え、旅人の往來を助ける施設で、先住民の労役や物資の提供によって運営されていた。例えばシエラでは、1580年セビナにメソンがあったという記録がある。1591年にはチェラン、セビナに、1625年にはアランサに、1630年にはポマクアラン、1631年にはチェランにメソンが設置されていることを示す記録が残っている。これらの記録は全て、メソンへ

<sup>90</sup> Ibid.

<sup>91</sup> Ibid.

の労役や物資の提供に対する先住民側の不満を植民地当局に訴えたものである<sup>92</sup>。1586年にミチョアカン地方の首都バリャドリッドと隣のヌエバ・ガリシア地方の首都グアダハラを往復したフランシスコ会巡察師一行のルートを見ると、パツクアロを出てから、ピチャタロ、セビナを経て、アランサ、パラチョ、ポマクアランを通過してチャラパンへ向かい、パタンバンを経てタラスコ地域を抜けている<sup>93</sup>（地図7）。また1630年ポマクアランのメソンに言及した上述の記録には、この村を経由するカミノ・レアルがコリマ、ヌエバ・ガリシア、サカテカス鉱山方面へ向かっていること、その街道は司教もアウディエンシアのオイドールも利用する重要なものであることを強調している。記録に残るこれらメソンの位置と上記フランシスコ会巡察師のルートと照合すると、インファンテ家エンコミエンダの主邑と主な属邑を貫いてシエラを通りぬけるカミノ・レアルが存在していたことがわかる<sup>94</sup>。植民地初期、エンコメンデーロの重要な義務のひとつが植民地の防衛であった。強力なエンコメンデーロであったインファンテ家も、すぐ北にせまるチチメカ族との境界にある主要街道の安全確保という任務を果たしていたと考えられる<sup>95</sup>。すると、このルート設定もまた、シエラ先住民村落にインファンテ家が築いた社会基盤であったといえるのではなかろうか。

16世紀から17世紀にかけてのスペインでは、旅人のための宿は、街道筋にあるベンタ（旅籠）、身分の高い人が泊まるポサーダ(posada)、町や村の中にある庶民向けのメソンに大別されていた<sup>96</sup>。ヌエバ・エスパーニャでも同様な区別があったと推測されるが、それに加えて、メソンが植民地当局の管理下で周辺の先住民の負担によって運営されるものであったのに対して、ベンタは個人が植民地当局の許可を得て経営した施設であるという違いも存在したようである。インファンテ家の二代目ペドロ・インファンテは娘の名義で、セビナとナワツェンの間にカミノ・レアルに沿ってベンタのための土地と運営許可を1584年副王から与えられた。インファンテ家はカミノ・レアルを農場の多角的運営においてに活用し、そのために、自ら思い通りに利用することのできる宿泊施設としてベンタを

<sup>92</sup> AGNM, *General de Parte*, vol.2, exp.974, fol.230, 1580; AGNM, *Indios*, vol.3, exp.706, fol.166v., 1591; AHMM, *Gobierno*, 3-9-1, C-5, E-2, 1625; AGNM, *Indios*, vol.10, exp.6, fol.194v., 1630; AGNM, *Indios*, vol.10, exp.66, fol.220v., 1631.

<sup>93</sup> Antonio de la Ciudad Real, op. cit. tomo II, pp.82-83.

<sup>94</sup> セビナ、ナワツェン、チェラン、アランサ、パラチョ、ポマクアランを通過していた。

<sup>95</sup> タラスコ地域の「湿地」地区のすぐ北は、16世紀の間スペイン人に武力で抵抗しつづけた狩猟採集民のチチメカ族が頻繁に出没する地域で、そのあたりの農場に行き来するスペイン人などがチチメカ族の襲撃を受けて殺害されるという事件も度々おこっていた。

<sup>96</sup> 瀧本佳容子「スペイン黄金時代の旅」宮崎揚弘編『続・ヨーロッパ世界と旅』法政大学出版会2001年223頁。

設けたのではなかろうか<sup>97</sup>。スペイン人が先住民村落に3日以上滞在することは禁じられていたので、この施設がインファンテ家のシエラでのオフィス兼定宿のような働きをしていたと推測される。この宿泊施設はまた、セビナやその近郊の村々へ革製品を買いつけに訪れる人々にも利用されたと考えられる。このベンタがナワツェン村の近くに設けられたことが、なにかナワツェンのその後の繁栄に関係しているのかもしれない。

### (3) アシエンダへの対応

シエラが大規模農場に適さない地形であったのに対して、インファンテ家のもうひとつのエンコミエンダであるコマンハ村とその属邑は、先述のように湧き水の豊富な低地であり、アシエンダ経営に最適な場所であった。この条件に目をつけたフアン・インファンテは、1530年代からコマンハ村に隣接してサン・フアン農場を経営していたことは先述のとおりである。この場所に、二代目達も多くの土地を下賜されたり購入したりして、サン・フアン農場に隣接するベーリャス・フエンテス農場が形成された。周囲の先住民村落の土地は侵食され、16世紀半ばまで成人男子の人口が1500人を数え、シエラのセビナ、アランサ両教区に並ぶ人口（1563年にあわせて3000人）を抱えていたコマンハ教区は、16世紀後半から急速に人口を減らし、1619年には教区全体14村で戸主の数が僅か382人、主邑のコマンハに至っては40人となっている（表6参照）。この地域の先住民村落の土地侵食はそれ以降も続き、1789年の記録には、コマンハ、ナランハ、ティリンダロの先住民達は共同体財産の家畜を、ベーリャス・フエンテス農場で飼育させてもらったり、自給用のトウモロコシをこの農場の所有地で栽培させてもらう代わりに、労役を提供しているようすが記されている<sup>98</sup>。このように、良好な農地をもたなかったシエラは手工業品の生産でインファンテ家の企業戦略に貢献し、コマンハは土地を奪われるという形で貢献させられたといえよう。同じエンコメンデーロの下にありながら、シエラとコマンハのたどった経過は対照的であった。

---

<sup>97</sup> AGNM, *Mercedes*, vol.12, fol.73v.ペドロ・インファンテの娘フアナ・サマニエゴに対して、ナワツェンとセビナから4分の1レグアの所に、グアダラハラへのカミノ・レアルに沿って、ベンタ（旅籠）とその維持のために2カバリエリアの土地が与えられた。土地は旅人が馬や騾馬を休ませ草を食ませるための牧草地としても必要なものであった。この恩典の条件として、旅籠にはマットレス、シーツ、毛布、枕を備えたベッドを4つと、長いす、かいば桶、荷おろし場を用意すること、宿には旅人に食事と携帯用食料を与える用意があること、土地は四年間名目通りの目的に使用せねばならず、この間に手放したり、売却すればこの恩典は取り消されることなどが命じられている。

<sup>98</sup> *Inspección ocular*, pp.49-52.



#### (4) 先住民の経済行為

先に、シエラの村々では革製品やそのほかの手工業製品を製造し、それを鉱山やスペイン人都市に販売することによって富を蓄積したと述べた。そのような経済行為の中心となったのは誰だったのだろうか。

まず考えられるのが先住民支配層である。実際ヌエバ・エスパーニャで、先住民支配層がスペイン人に劣らぬ経済活動を展開することは珍しくなかった。なかでもカシーケと呼ばれ先スペイン期には領国の君主であった者達は、征服後も既得権として安堵されたり、新たに下賜されたりしてかなりの土地を所有している場合が多く、そこで近隣の先住民労役を投入する特権も与えられて、自給に必要な量を上回る家畜の飼育や農作物の生産を行うことができた。ミチョアカン地方で大規模な経済活動を行った先住民の例として、シナペクアロのカシーケをあげることができる。この人物はトウモロコシ・綿花・果実のほか、小麦・サトウキビの栽培を手がけ、さらに所有する6つの農場で1600頭もの羊を飼育し、岩塩の採掘も行っていた。こうして得た産物をメキシコ市で販売し、代わりに家具・油・ぶどう酒・毛布などを仕入れて地元で売りさばいていた<sup>99</sup>。シエラにおいても、今回直接それに言及する文献をみつけることはできなかったものの、貴族層が特権を利用した経済活動を個人的に行っていたと推測してよからう。

先住民の経済活動としてもうひとつ重要なのが、共同体としてのそれである。先に見たように、村の共有地を村人が共同で耕作した収穫を、共同体として販売して貢租を支払い、聖職者への手当てを捻出し、さらに教会堂の整備や祭りの費用などに充てるとというのが先住民村落の一般的慣行であった。このように先住民村落は、共同体として生産物の余剰を販売したり、共有地を賃貸したりという経済行為を通常行っていた。ミチョアカン地方では、こうした先住民共同体の経済行為の中心となったのが「病院」であった。さきに、ナワツェンの革なめし所が「病院」の所有であるという記述が見られたが、ミチョアカン地方では、病院は本来の役割を大きく超えた独特の機能を有していた。

### 3. 病院財産の検討

すでにみたとおり、かつてインファンテ家のエンコミエンダであったシエラの村々は、皮革製品の製造・販売などによって、病院収入が特に大きいと指摘されている地域であつ

---

<sup>99</sup> 林美智代「メキシコ植民地社会におけるスペイン支配」『ラテンアメリカが語る近代』世界思想社 1998, 45 頁.

た。それは実際どれくらいのものだったのだろうか。17世紀に行われたミチョアカン司教による巡察記録の中に記された各村の病院収支からその額の変遷をある程度具体的に見ることができる。それをまとめたものが本章末尾の表8「タラスコ地域セビナ・アランサ・ティリンドロ教区病院収支」である。現在知られているデータはセビナ教区が(1649)・(1664)・1671・1681の各年、アランサ教区が(1649)・1664・1671の各年、カパクアロ教区が1671のものである<sup>100</sup>。比較のために、この3教区とならんでかつてインファンテ家のエンコミエンダであった湿地地区のティリンドロ教区について1665・1671・1681の各年のデータを加えた。これらの巡察記録では、各村の病院収支は通常前回の教区巡察時からその訪問までの合計で示されている。教区巡察は必ずしも一定期間ごとに行われたわけではないので、各村の病院収支の通時的変遷を見るためには、これを1年ごとの平均病院収支に置きかえる必要がある。病院役職者の交代は毎年12月、コンセプションの聖母の祝日に行われ、このときその年の役職者と次年の役職者の間で病院財産の引継ぎ、すなわち収支決算が行われるのが慣例であった。そこで、本論では教区巡察がこの収支決算時期に行われていない場合、直前の12月を、両巡察間の年数を数える起点としている。このようにして出した年平均病院収入額を各村の欄の右下に示している。これを比較してみると、例えば、ティリンドロ教区で1665年～1670年間の年平均額が1680年単年の額に比べて非常に低い値となるなど、この方法が適切でないことを示唆する現象も見られる。すなわち、前者は前回の巡察から6年経ているが、前の巡察からの収支合計として記されている数字が、実際にはその全てを網羅していない可能性もあり、そのために年数で割ると平均値が低くでてしまうと考えられる。

#### (1) 富む村と衰退する村

この表で目をひくのは、村ごとの病院収入の格差である。統計処理の限界を認識した上で比較を試みると、つぎのような特徴がみられる。まず、セビナ教区のナワツェン村病院収入の突出である。1649年から1670年まで、一貫して年収平均1500ペソ以上をあげ、1670年代には少し減るものの1200ペソ代を維持している。年1500ペソの収入といえば、当時村の司祭の年俵がおよそ250ペソ、後述するようにナワツェンが購入することになるサン・フアン農場が4000ペソであることなどを考えると、先住民村としては破格の経済力といえるであろう。1664年の巡察記録では特にナワツェンを「豊かな村」と記している。ナワツェンがセビナの属邑という地位にあることが、奇異

<sup>100</sup> ( )内の年のデータは村ごとの病院収支という形で示されていない。

な感じを与える。この教区では、1670年代ナワツェン病院収入の減少と反比例するように、チェランの病院収入が増え、年平均675ペソとなっている。主邑セビナの病院収入がこの間ずっと年150ペソ前後であることを考えると、主邑と属邑の経済力は全く逆転している。この現象は、1619年から資料がある人口においてはすでにその時点からあらわれている。1619年から1649年の間セビナの人口減少が顕著であるのに対して、ナワツェンでは増加、チェランではわずかな増加傾向を見せ、1649年から1681年の間では、セビナの人口減が下げ止まり、ナワツェンが僅かに減少傾向、チェランが顕著な増加傾向をみせている(表6)。こうしてみると病院収入の変化と村の人口はかなり相関関係をもっているようにみえる。このことは、17世紀に教区巡察記録を残した聖職者たちが、豊かな病院を持つ村を豊かな村とみなしている事実とあわせて考えると、病院による経済行為の大きさが、その村の繁栄を測る上で指標となりうることを示しているといえよう。ナワツェンの場合もチェランの場合も17世紀に豊かな病院収入をもたらしたのは革なめしと革製品の製造であったことには全節で触れた。17世紀中はナワツェンの優位がゆるがないものの、18世紀にはいると、すでに17世紀末に徴候が現れているチェランの台頭がめざましくなる。18世紀末ナワツェンの生業は依然として革製品であったが、チェランでは運送業とされている点が興味深い(表7)。

セビナ教区ほど顕著でないものの、主邑属邑の力の逆転現象はアランサ教区でも見られる。1649年と1664年の間をみると、主邑であるアランサの年平均病院収入が100ペソに満たず、行政上の主邑ボマクアランでも200ペソに満たないのに、属邑のパラチョが330ペソ、ヌリオが236ペソとそれぞれ主邑を上回っている。1651年のある記録はヌリオを「豊かな村」と指摘している<sup>101</sup>。この間、アランサの人口減は顕著、ボマクアランでも減少傾向が見られ、パラチョとヌリオでは増加傾向が見られる。パラチョとヌリオの関係も、病院収入でみると1660年代わずかに逆転し、1671年の記録では、ヌリオが624ペソ、パラチョが612ペソとなっている。アランサ教区でも村々の生業は17世紀半ばまでは主として革なめしと皮革製品製造であったようであるが、その後は村ごとに異なる製品の製造に従事する様子がみられる。例えば、ヌリオは1681年の記述では手仕事(industria)があるとされ、1789年には帽子製造があげられている。パラチョでは1681年職業(oficios)によると記され、1789年にはそれが弦楽器や木製家具の製造であることが明らかにされている。近隣のスペイン人都市での需要に応える製品に特化した家内工業がこれらの村の病院収入を支えていたと考えられる。この2村のうち、

---

<sup>101</sup> AGNEM, *Títulos de tierras y aguas*, tomo 1, leg.9, fols.416-430.

18世紀に発展したのはパラチヨの方であった。

こうしてみると、17世紀前半のシエラでは村落間の経済力の変化にひとつの傾向がみられる。古い有力村の没落と新興の村の興隆である。その具体的な理由は現在入手可能な資料では明らかにされていないものの、村の富の蓄積が、本章でこれまでみてきた、各村での特産品の生産、外界との取引、それに介在する病院の働きという3つの要素に大きく左右されてきたことを考慮すると、16世紀中の有力村においては、なんらかの理由によりこの3要素が十分機能しない状況があり、むしろ新興の村でそれが可能であったと見なすのが妥当であろう。16世紀に主邑として繁栄したセビナ、アランサ、ポマクアランが17世紀にはいるとまもなくみるみるうちに衰退の度を増したことは、主邑であったこと事態が衰退の原因となったことを推測させる。例えば、貢租の徴収や労役調達において、主邑が植民地統治機構に負った責任の重さから、村民が負担を嫌い離散した可能性などである。あるいは、アランサとポマクアランの場合は、主邑であることの格式や特権ゆえに（1789年現在でもポマクアランはゴベルナドールを出す特権を保持しているし、アランサにはカシーケが3家族居住している）特別の生業をもたなかったからと考えることができるかもしれない。1681年の記録にも1789年の記録にもアランサ村にはトウモロコシ栽培以外にめぼしい生業の記述がなく、多くの属邑が製品販売で現金収入を得ていたことと対照をなしているからである。しかし、同じようにかつて主邑でありながら没落したセビナには革なめしや木柱づくりといった生業があり、ポマクアランにはいかなるものかは不明な「商い」(granjería)があった。衰退する村にはそれぞれ異なる状況があったと思われる。セビナの没落は、繁栄するナワツェンとごく近い距離にあったことに起因している可能性が考えられる。

病院収支でもうひとつ目をひくのが、収支がほぼ同額になっていることである。これは病院の役職者が自腹をきって帳尻をあわせる義務があったことで説明できるかもしれないが、そのほかになんらかの興味深い事情が関係しているかもしれない。1671年セビナ教区の村々に病院収支の赤字が見え始め、1681年その傾向がさらに強まっているのは注目に値する<sup>102</sup>。

以上のように病院は、17世紀のシエラで先住民村の経済活動の原動力となっていたと考えられるのであるが、なかでも突出して高い病院収入をあげつづけたナワツェン村の場合は、病院経営と財産運用に特にすぐれた指導力が発揮されていたと考えられる。

---

<sup>102</sup> 支出超過の場合、役職者がその理由を、その年の病院収穫物の販売代金をまだ受けとっていない、などと説明している場合が見られることから、時を経ずして補填された可能性もある。

## (2) ナワツェンによるサン・フアン農場購入

1672年ナワツェン村の病院は、バリャドリッド市で行われた競売で、サン・フアン農場を建物込みで4000ペソで落札した<sup>103</sup>。コマンハ村に隣接するこの農場は、本章第一節で見たように、ナワツェンを含むシエラの村々とコマンハ地区をエンコミエンダとして拝領したインファンテ家が、初代の時代にミチョアカン地方で最初に入手し、自らそこに住んで農牧経営の陣頭指揮にあたった由緒ある農場で、1630年代にはまだ、インファンテ家の三代目の所有物であった。インファンテ家は三代目当主フランシスカ・インファンテ・サマニエゴが1628年に死亡したのち、エンコミエンダを国王に返還しているため、1672年にはナワツェンとインファンテ家はもはや何の関係もないと思われる。しかし、ナワツェンがかつての主人一族の農場を入手したことは、ナワツェンとこの農場との間に、インファンテ家がエンコメンデーロであった時期にさかのぼる、なんらかの経済的関係が存在していたのではないかと推測させる。ともあれ、この農場購入はナワツェンが繁栄の絶頂にあったことを示している。

17世紀半ば過ぎ、シエラで突出した経済力を誇示していたナワツェンとはどのような村だったのだろうか。セビナの属邑であったナワツェンは、16世紀中にはほとんど記録に現れてこないが、1524年に行われたミチョアカンの先住民村調査「カルバハル巡察録」には、シエラ地区の中にナバチェという村があげられている<sup>104</sup> (表5)。これがナワツェンのことであるとすると、ナワツェンは先スペイン期からシエラに存在していたか、パラチョのように、1524年以前のある時期、征服戦争の混乱によってシエラに移り住んだものと考えられる。筆者には後者の可能性が大きいように思われる。というのは、周辺の先住民村落が村の共有地として現在に至るまで豊富な森林を所有しているのに対して、ナワツェンは森林を全く所有していないからである<sup>105</sup>。これは、ナワツェンが征服以前から村が所有し、植民地時代になって村の共有地として安堵された土地をもっていなかった

<sup>103</sup> この農場の所有権が正式にナワツェン病院に移されるのは、支払いを完了した後の、1677年になってからである。AHNM, *Tierras*, vol.428.なお、ナワツェン病院のサン・フアン農場購入の経過と、18世紀に入ってからこの農場をめぐる、ベーリャス・フエンテス農場主と争った訴訟の顛末と意味については、安村直己「植民地期ミチョアカンにおける農村社会と法」『史学雑誌』第101編第4号,1992に詳しく述べられている。

<sup>104</sup> エロンガリクアロの属邑で、アラン、チャラン (チェラン?)、ミリオ (ぬりお?)、パラチョなど、シエラ内の村と同じグループに記載されているので、ナバチェはシエラにあったことがわかる。Warren, *Conquista*, p.100.

<sup>105</sup> Patricia Avila García, *Escasez de agua en una región indígena, el caso de la Meseta Purépecha*, Zamora, Mich., COLMICH, 1996, pp.51, 84.

からだと考えられ、ナワツェンがよそ者であったことを示している。

一方で、タラスコ地域にはこの村の設立に関する口承伝承が残っている。言い伝えによれば、村の起源には、神話的な女性ナナ＝グアレ・グアペがかかわっていた。この女性がセビナとチェランの境界線上に住みつき、両方の村からそれぞれ2カバリエリアの土地を買い取って、山のふもとにあった4つの集落の人々をそこに呼び寄せ村をつくったのであった。その4集落が、現在ナワツェン村の4地区を構成する集団であったとされている。事実、ナワツェンはセビナとチェランの間に位置し、セビナとの距離は奇異なほど近い。ナワツェンへの移住が行われた直後、チェランがナワツェンに売却した土地の奪還を企てた。おそらく、これを阻止するためナワツェンが植民地当局に要請したものであろう、ほどなく正式な土地証書が発行された。近隣の村人に抗議するものがなかったため、これをもってナワツェン村の設立が公認されたのであった<sup>106</sup>。この話しが何らかの史実を伝えるものであるとすると、土地の売買や証書といったことは、シエラでもそういう制度が機能し始めてからのことであると思われるので、ナワツェンは1524年より後になって、シエラのどこかから現在の場所に集住化されたと考えることができる<sup>107</sup>。

現在のところ、植民地期に入ってからナワツェン村の記録は1584年まで空白のままである。この年、インファンテ家六男のペドロ・インファンテ・サマニエゴがナワツェンとセビナの間先にみたベンタ（旅籠）の設置許可を得た。そのナワツェンが、1619年の記録には、主邑セビナをはるかに凌ぐ勢いを持つ豊かな村として記されている。こうしたことから、筆者はナワツェンが伝統的に権威をもったセビナやアランサ、ポマクアランといった村とは異なる、いわゆる新興の村の典型であると考えている。

ナワツェンと主家であるインファンテ家は、先にみたように、革製品製造などをめぐって、さまざまな取引を行っていた。その中には、後のサン・フアン農場購入のさきがけとなるような取引も含まれていた。1631年以前のある時期、ナワツェンとセビナ両村は共同でペドロ・インファンテ・サマニエゴから2カバリエリアと1シティオの土地を購入しているのである。両村はその土地を分割して所有した<sup>108</sup>。

ナワツェンの病院がサン・フアン農場を落札した1672年は、病院が年平均1500

---

<sup>106</sup> Jaime L. Espín Díaz, *Tierra fría: tierra de conflictos en Michoacán, Zamora, Mich., COLMICH y El Gobierno del Estado de Michoacán*, 1986, pp.61-62.

<sup>107</sup> 「カルバハル巡察録」のナバチェがナワツェンとし、かつ口承伝承を信頼するとすると、ナワツェンは1524年以前にシエラ以外の場所からここへ移り住み、1524年以降にセビナとチェランの間の土地に再度集住化されたという仮説が成り立つ。

<sup>108</sup> AGNM, *Tierras*, vol.1085, exp.7.もしかするとこの土地は、先にペドロが娘の名で下賜されたベンタの土地であったかもしれない。

ペソ以上という突出した年収をあげていた繁栄の頂点を少し過ぎた時期にあたる。それ以降病院収入は少しずつ減少に向かう。4000ペソの支払い条件は、即金で1000ペソ、残りは向こう3年間毎年1000ペソ支払うというものであった。1671年から1681年にかけての病院平均年収1200ペソの大半を、4年間にわたって支払うという大きな負担と引き換えにナワツェンがサン・フアン農場に求めたものは何だったのだろうか。農場価格4000ペソの内訳は、土地代1500ペソ、家畜代2500ペソである<sup>109</sup>。この家畜代金を、1622年当時の若牝牛(*novillo*)が1頭5～6ペソであったことを参考に若牝牛の頭数に換算すると400頭、物価上昇を見込んで若牝牛が1頭10ペソになっていたとしても250頭以上になる。1580年代、牝牛は2ペソ、若牝牛は2.5ペソだったので、牝牛は若牝牛より若干安価であったとすると、牝牛を含んだ場合、購入時のサン・フアン農場で飼育されていた家畜の頭数はさらに多くなる<sup>110</sup>。ナワツェン村病院は革製品の製造・販売から農場経営へと主たる収入源の転換を試みたようにもみえる。革製品の製造・販売の先行きを悲観視し、鉱山景気後退の後、植民地での投資の中心になっていた大農場経営に乗り出そうとしたのであろうか。しかし、1739年ナワツェン病院の管理下にあったサン・フアン農場ではほとんど家畜が飼われていなかった。ある証言によれば、5～6年前までは20～30頭の大型家畜(*ganado mayor*)を飼っていたが、貢租徴収官が農場にやってきて、村が支払わなければならない貢租としてそれらの家畜の何頭かを売却した。また、かつてはいくらかの馬や騾馬も所有していたが、その時点ではそれらもいなくなっていた<sup>111</sup>。ナワツェン村が真剣に牧畜業を行おうとして農場を購入したのか、それとも他の意図があったのが、そのあたりの事情を明らかにする手がかりは残念ながら見つからない<sup>112</sup>。

### (3) 病院の立地

タラスコ地域で各村の病院が法人として共同体の経済活動を行っていた状況は、病院の

<sup>109</sup> AGNM, *Tierras*, vol.1275, exp.6, fol.8-8v.

<sup>110</sup> Chevalier, pp.126-139; AGI, *Escribanía de Cámara*, 271A, 1584, fols.29-30v.

<sup>111</sup> AGNM, *Tierras*, vol.1460, exp.3, fols.3-4.

<sup>112</sup> ナワツェン病院がメキシコ市のアウディエンシアへ提出したサン・フアン農場落札許可申請書には、ミチョアカンでの聖職を務めた後、ホンジュラス司教に叙任された高位聖職者やそのほかのスペイン人有力者の名が添えられていた。安村前掲論文13頁。これは、1642年の「アランサ病院規約」に採録されている、1635年の司教リベラの命令「病院財産からの大きな支出は司教の許可を受けておこなうこと」を实践したものとも考えられるが、ナワツェン病院の決定に教会を初めとするスペイン人の思惑がからんでいた可能性も否定できない。



立地にも現れている。病院が例外なく村の教会堂のごく近くに位置していることは本論の第一部で指摘したが、実際には両者の位置関係には村ごとにかかなりのばらつきがあり、必ずしも教会堂を基準に場所が選定されたようでもない<sup>113</sup>。しかし、教会堂の近くという条件に、村落間を結ぶ街道に面しているという条件を加えてみると、病院の位置はまさしく両方の条件を満たしている<sup>114</sup> (図13・14)。これは、病院の役割のひとつに旅人の保護があることに加えて、病院が上記の経済活動を行う上で、一種の小規模な「商館」の役割を果たしていたため、取引に便利な街道沿いに設けられていたと考えると説明できる。

#### 4. 経済的繁栄と建築ブーム

タラスコ地域の先住民村落で、かつてインファンテ家のエンコミエンダであったシエラの3教区とティリンダロ教区では、革なめしと革製品製造を主たる生業とする村が非常に多く、北部鉱山との取引がそれらの村々に豊かな収入をもたらしていたが、タラスコ地域のそのほかの村々でも、トウモロコシ栽培のほかに、それぞれ独自の製品の製造や輸送業によって植民地経済に適応し、相応の富を得ていたものがあつた。例えば、1649年の記録によれば、銅山があつたサンタ・クララ村では、鍋作りが盛んであつた。パツクアロ湖北岸のサンタ・フェ村では織物工房と漁業が主たる生業であつた。また、シロスト村は輸送業を専門にしていた。ウルアパン村では、漆塗りの工芸品が製造されていた。ウルアパンやパツクアロで製造されたこれらの漆塗りは、木製の鉢や皿、あるいは大きなひょうたんなどにタラスコ族の伝統的製法で調合された漆を塗ったもので、丈夫で美しく、珍重されて、植民地だけでなく西欧にまで輸出された。そのほかにクアナホなど山林を所有する多くの村で、木材やテハマニル(木製瓦)を製造した。さらに、豊富な木材と漆塗りの技術を用いた家具製作もミチョアカンが誇る工芸品であつた。そうした各村固有の手仕事の伝統は今日まで続いている(figs. 217~219)。また、ミチョアカン地方原産の薬草なども、採取・加工されてアメリカ大陸のスペイン領植民地や西欧に輸出された。中でも、「ミチョアカンの根」と呼ばれる薬草は万病に効くとしてたいへん珍重された。牧畜や独特の農産物の生産を大規模に行っていた病院もあつた<sup>115</sup>。このように、シエラ以外でも、タラスコ

<sup>113</sup> 例えば、村の中央広場をはさんで教会堂と向き合ったり(セビナ)、となりあう面に位置したり(サン・ロレンソ、サカプ、アランサ、パラチョ)、教会堂と背中合わせの場所にあつたり(ヌリオ)など。

<sup>114</sup> Cesar y Gutierrez Equihua, op. cit., pp.33-35.

<sup>115</sup> 1681年の記録では、ツィンツンツァンの病院が600頭の雌牛(vacas de vientre)を飼っていた。タラスコ地域の南西の端に位置しティエラ・カリエンテへの入り口にあつ

地域の先住民村落の中には、特産品の製造販売や農牧業によって、北部鉱山やヌエバ・エスパーニャのスペイン人都市、さらにその外側の世界とも繋がりを持ち、植民地経済の中で巧みに富を蓄積するものがあった。

こうした取引によって、17世紀初頭のタラスコ地域の村々は、エンコミエンダ制が衰退しエンコメンデーロの管理から自由になった後も、鉱山景気に支えられて、富を得つづけることができたといえる。中でも、フアン・インファンテとその二代目という、企業家精神に富むエンコメンデーロの時代、生産と輸送のための社会基盤を整備されたシエラでは、その現象が顕著に観察される。そのようにしてシエラの主たる先住民村は、壮麗な教会堂建設に必要な資力をつけることができ、1630年代までにその事業を終えたと思われる。1630年代からは鉱山産出量が激減するが、シエラ先住民は鉱山に代わる製品の消費地を、当時人口を増やしていたスペイン人都市や大農場などにみいだすことができたのであろう。この時期のシエラで観察される、伝統的主要村落の没落と新しい村落の興隆という転換が、どのような理由によるものか本論では明確にできなかったものの、1630年代から17世紀半ばにかけて、新興のシエラの村々には新しい教会堂建設のための資力を蓄積する余力があったことは病院財産によって明らかである。

本章では、17世紀初頭タラスコ地域で起こった建設ブームは、その頃先住民村落内での影響力を失っていたエンコメンデーロのイニシアティブによるものではなく、聖堂建設資金を自力で調達することができた先住民村自身のイニシアティブによるものであった可能性が高いことを検証した。このことから、この時期先住民が教会堂を新しい様式で一新しようとした要因のひとつに、村の富の誇示があったことを想定して本章の結論としたい。

---

たタンシタロの病院は、977頭の牛、128頭の雌馬、113頭の羊、16頭の豚を飼い、ティエラ・カリエンテに3箇所のパナナ園を所有していた。Carrillo, op. cit., pp.435, 459.

表6 タラスコ地域セビナ・アランサ・カパクアロ・ティリンドロ教区  
人口推移

セビナ教区

	セビナ教区			
	セビナ	ナワツェン	コマチュエン	チェラン
1524 a		ナバチェ 1) 6戸 2) 20戸		チェラン 1) 10戸 2) 35戸
1547 b	チェラン*			82戸 (計401人**)
1563 b	セビナとポマクアラン			3,000人***
1597 b	セビナとポマクアラン			貢租負担義務者 2,164人
1601 b	セビナとアランサ			貢租負担義務者 1,796人
1619 c	既婚先住民 100 人以上 **	住民戸主 130人	住民戸主 20人	住民戸主 140
1631 d	住民戸主 60人 **	住民戸主 114人	住民戸主 25 1/2人	住民戸主 144人
1649 e	住民戸主 46人 *	既婚先住民 200人 **	住民戸主 20人*	住民戸主 140人 *
1668 f				
1681 g	(計 180人*)	(計 350人*)	(計 83人*)	(計 260人*)
1683 h	(計 161人*)	(計 389人*)	(計 98人*)	(計 328人*)
1698 i	セビナとアランサ			貢租負担義務者 645人
1789 j	貢租負担義務者 81人	貢租負担義務者 177人*		貢租負担義務者 276人

アランサ教区 1

	アランサ教区		
	ポマクアラン	ヌリオ	ウラピチョ
1524 a		ミリオ 1) 6戸 2) 20戸	
1547 b	ポマクアラン*		185戸 (計 868 人**)
1563 b	セビナとポマクアラン		3,000 人***
1597 b	セビナとポマクアラン		貢租負担義務者 2,164 人
1601 b	セビナとアランサ		貢租負担義務者 1,796 人
1619 c	住民戸主 70 人 **/*		
1631 d	住民戸主 91(47)人	住民戸主 52 人*	住民戸主 40 人
1649 e	アランサ教区 住民戸主 400 人 (女性と子供を除く) 懺悔と聖体拝領の年齢達成者 1,400 人以上		
1668 f	既婚者 64+[79]人	既婚者 63+[48]人	既婚者 55+[44]人
1681 g	既婚者 25 人 (計 120 人)	既婚者 40 人 (計 150 人)	住民戸主 20 人 (計 60 人)
1683 h	(計 192*人)	(計 272 人*)	(計 189 人*)
1698 i	セビナとアランサ		貢租負担義務者 645 人
1789 j	貢租負担義務者 26 人	貢租負担義務者 114 人	貢租負担義務者 47 人

アランサ教区 2

	アランサ教区					
	アランサ	アウイラン	コクチョ	パラチョ	チェランア ツィクリン	タナコ
1524 a	アランハ 1) 10戸 2) 45戸			パラチョ 1) 6戸 2) 25戸	?チェラナ スコン1)6 戸 2)15戸	
1547 b	アランサ* 161戸 (計 481人**)					
1563 b	セビナとポマクアラン 3,000人***					
1597 b	セビナとポマクアラン 貢租負担義務者 2,164人					
1601 b	セビナとアランサ 貢租負担義務者 1,796人					
1619 c	住民戸主 100人*/**	住民戸主 60人*	住民戸主 40人*	住民戸主 70人*	住民戸主 39人*	住民戸主 70人*
1631 d	住民戸主 57人*	住民戸主 27(31)人	住民戸主 29人	貢租負担 義務者 63(71)人	住民戸主 41(37)人*	住民戸主 55(70)人*
1649 e	アランサ教区 住民戸主 400人 (女性と子供を除く) 懺悔と聖体拝領の年齢達成者 1,400人以上					
1668 f	既婚者 36+[80]人	既婚者 34+[44]人	既婚者 30+[21]人	既婚者 81+[115]人	既婚者 49+[42]人	
1681 g	既婚者 20 人 (計 60 人)	住民戸主 10~12 人 (計 40人)	住民戸主 10 人住民 (計 30人)	既婚者 40 人 (計 200人)	既婚者 15 人 (計 40人)	回答拒否
1683 h	(計 114人*)	(計 104人 *)**	(計 70人*)	(計 320人*)	(計 174人*)	(計 229人 *)**
1698 i	セビナとアランサ 貢租負担義務者 645人					
1789 j	貢租負担 義務者 14 人	貢租負担 義務者 52 人	貢租負担 義務者 55 人	貢租負担義 務者 204人 **	貢租負担 義務者 96 人	貢租負担 義務者 88 人

カパクアロ教区

	カパクアロ教区					
	カパクアロ	トゥリクア ロ	キンセオ	アラン		サント・ト マス
				テパクア	カラクア	
1524 a	クパクアロ 1) 6戸 2) 25戸	トリカロ 1) 6戸 2) 25戸		アラン 1) 6戸 2) 16戸		
1547 b	アラン*					129戸 (計 500人**)
1563 b						
1597 b						
1601 b						
1619 c	住民戸主 160人**			住民戸主 30人*	住民戸主 40人*	住民戸主 25人*
1631 d	住民戸主 90+{107}人	住民戸主 10+[10]人	住民戸主 20+[3]人	住民戸主 14+[11]人	住民戸主 7+[3]人	先住民1人
1649 e	住民戸主 85+{30}人	既婚者 8+[10]人	既婚者 20+[10]人 (30)			
1668 f						
1681 g	62家族**	7家族	12家族	10家族		
1683 h	(計 389人 *)**	(計 46人*)	(計 70人*)	(計 34人*)		
1698 i						
1789 j	貢租負担 義務者 40 人	19	22	14		

ティリンドロ教区 1

ティリンドロ教区					
	ティリンドロ	コマンハ	ナランハ	タレヘロ	タカロ
1524 a			マラン 1) 25 戸 2) 40 戸		タカロ 1) 4 戸 2) 11 戸
1547 b	コマンハ 290 戸 (計 989 人**)				
1554 b	コマンハ 1,500 人***				
1597 b	コマンハ 貢租負担義務者 495 人				
1601 b	コマンハ 貢租負担義務者 495 1/2 人				
1619 c	住民戸主 70 人*	住民戸主 40 人	住民戸主 30 人		住民戸主 35 人
	全教区 14 村で住民戸主 382 人と 寡婦独身者 100 人。				
1631 d	住民戸主 30(22)人	住民戸主 26(16)人	住民戸主 24(19)人	住民戸主 10 人	住民戸主 10 人
1649 e	全教区で住民戸主 131 人				
1668 f					
1681 g					
1683 h	(計 78 人*)	(計 43 人*)	(計 98 人*)	(計 42 人*)	
1698 i	コマンハとナランハ 貢租負担義務者 219 人				
1789 j	貢租負担義務者 170 人	貢租負担義務者 27 人	貢租負担義務者 99 人	貢租負担義務者 69 人	



ティリンドロ教区 2

	ティリンドロ教区				
	コエネオ	シピアホ	アサホ	マトウヘオ	クリンダロ
1524 a		シピアホ 1) 10 戸 2) 45 戸			
1547 b	コマンハ 290 戸 (計 989 人**)				
1554 b	コマンハ 1,500 人***				
1597 b	コマンハ 貢租負担義務者 495 人				
1601 b	コマンハ 貢租負担義務者 495 1/2 人				
1619 c	住民戸主 80 人*				
	全教区 1 4 村で住民戸主 382 人と寡婦独身者 100 人				
1631 d	住民戸主 30(33)人	住民戸主 60(32)人	住民戸主 70(33)人	住民戸主 8 人	住民戸主 11(9)人
1649 e	全教区で住民戸主 131 人				
1668 f					
1681 g					
1683 h	(計 131 人*)	(計 98 人*)	(計 163 人*)	(計 21 人*)	
1698 i	コマンハとナランハ 貢租負担義務者 219 人				
1789 j	貢租負担義務者 87 人	貢租負担義務者 118 人	貢租負担義務者 125 人		

シエラ地区と湿地地区の貢租負担義務者数比較

	セビナとアランサ	コマンハとナランハ
1547 b	269 戸 (計 1,269 人**)	290 戸 (計 989 人**)
1554 b		1500 人***
1563 b	3,000 人***	
1597 b	貢租負担義務者 2,164 人	貢租負担義務者 595 人
1601 b	貢租負担義務者 1,796 人	貢租負担義務者 495 1/2 人
1698 i	貢租負担義務者 645 人	貢租負担義務者 219 人
1789 j	貢租負担義務者 1,230 人	貢租負担義務者 695 人

a. "Visita de Carvajal," en Warren, *La conquista*, pp.92-101.

1) recuento indígena.

2) recuento español.

b. Paredes Marínez, *Michoacán en el siglo XVI*, pp.69-72.

\* Sevina pertenece a Cherán como su sujeto. Pomacoarán es cabecera principal de 3 cabeceras sujetas, Aranza, Arán y Cherán.

\*\* personas.

\*\*\* hombres.

c. Lemoine, *Valladolid-Morelia 450 años*, pp.168-169.

\* vecinos casados.

\*\*En todo el partido de Sevina habrá más de 120 personas viudas y solteras, en todo el partido de Aranza hay 100 viudos y solteros, en todo el partido de Capacuaro hay 50 viudos y solteros.

d. *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII*, pp.97-99, 156-157.

Posiblemente estos datos fueron obtenidos por el obispo Fray Alonso Enriquez de Toledo (1624-28).

\* y un viudo.

\*\* El obispo Fray Francisco Rivera y Pareja (1630-37) anota que en este beneficio habrá más otros 50 tributarios.

( ) anotación del obispo Rivera a partir de 1632.

{ } muchachos de todas edades.

[ ] muchachos de doctrina.

e. Analdo Ysassy, op.cit., pp.151-157.

\* vecinos sin solteros ni niños.

\*\* indios casados ni muchachos, viudos ni solteros.

{ } hombres y mujeres viudos y solteros.

[ ] solteros o muchachos de doctrina.

f. AHMCR, *Diocesano, Diciplina, Padrones, Asientos, siglo XVII*, caja 9, exp.2.

[ ] viudos, viudas, muchachos y muchachas.

g. Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, pp.335-347, 431-432.

( ) personas en total.

\* todos naturales, casados, solteros, viudos y viudas, muchachos y muchachas de la doctrina cristiana.

\*\* y un mulato casado, un mestizo casado, una mestiza viuda con 3 hijas.

h. Carrillo Cázares, *Partidos y padrones*, pp.125-158.

\* casados, viudos, soltelos y muchachos.

\*\* En Nahuatzen además hay 17 mestizos; en Cherán hay 6 españoles; en Capacuaro hay 1 español, 11 mestizos, 3 mulatos libres.

i. Carrillo Cázares, *Partidos y padrones*, pp.20-21.

j. *Inspección ocular*.

\* y 2 familias de razón.

\*\* y 7 familias de razón.

表7 タラスコ地域セビナ・アランサ・カパクアロ・ティリンダロ教区生業

セビナ教区

	セビナ教区			
	セビナ	ナワツェン	コマチュエン	チェラン
1649 e	販売用の革なめしと、靴職人ならびに胴よろい・鞍・武具をつくる職人が最も多い。他にトウモロコシ・果実・索具			
1681 g	革なめし	革なめし 農場	革なめし 畑	革なめし 畑
1789 j	トウモロコシ・果 実	運送業 革なめし 靴と鞍の製造	トウモロコシ・小 麦、稈・テハマニ ル・板の製造	トウモロコシ 運送業

カパクアロ教区

	カパクアロ教区					
	カパクアロ	トゥリクア ロ	キンセオ	アラン		サント・ト マス
				テパクア	カラクア	
1649 e	革なめし、胴よろい、靴、そのほかの <i>baqueta</i> トウモロコシ					
1681	革なめし	織物 索具	革なめし 靴づくり	織物		
1789 j	トウモロコ シ、梨の生 産販売、木 箱作り	トウモロコ シ、テハマ ニル・板 <i>yesca</i> の採 取、養蜂	トウモロコ シ・果実	トウモロコ シ・果実		

アランサ教区 1

	アランサ教区		
	ポマクアラン	ヌリオ	ウラピチョ
1649 e	革なめし、鞍・胴よろい・靴や武具などの革製品の職人が最も多い		
1681 g	トウモロコシ 商い(Granjería)	トウモロコシ 手仕事(Industria)	トウモロコシ 商い(Grangería)
1789 j	トウモロコシ	トウモロコシ 並質の帽子製造	トウモロコシ 運送業

アランサ教区 2

	アランサ教区					
	アランサ	アウイラン	コクチョ	パラチョ	チェランア ツィクリン	タナコ
1649 e	革なめし、鞍・胴よろい・靴や武具などの革製品の職人が最も多い					
1681 g		トウモロコシ、手仕事 (Industria)	トウモロコシ、鍋・土 器作り	トウモロコシ、職業 (Oficios)	トウモロコシ、商い (Grangería)	トウモロコシ、手仕事 (Industria)
1789 j	トウモロコシ耕作のみ	トウモロコシ、綿の靴 下製造	トウモロコシ、ロサリ オの玉つくり、鍋つくり	トウモロコシ、弦楽 器・椅子・腰掛・家具 製造	トウモロコシ、革なめ し・靴つくり	トウモロコシ

ティリンドロ教区 1

	ティリンドロ教区				
	ティリンドロ	コマンハ	ナランハ	タレヘロ	タカロ
1649 e					
1681 g					
1789 j	トウモロコシ、牧畜、革なめし	トウモロコシ、革なめし・靴づくり	革なめし・靴づくり		

ティリンドロ教区 2

	ティリンドロ教区				
	コエネオ	シピアホ	アサホ	マトウヘオ	クリンドロ
1649 e					
1681 g					
1789 j	革なめし・靴づくり、近隣の町での販売	革なめし、靴づくり、グアナフアトとバリャドリッドで販売	トウモロコシ、革なめし・靴づくり		

e. Analdo Ysassy, op.cit., pp.151-157.

g. Carrillo, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, op.cit., pp.335-347, 431-432.

j. *Inspección ocular*.



表8 タラスコ地域セビナ・アランサ・ティリンダロ教区病院収支

【単位 ps ペソ rs レアル (もしくはトミン) 1ペソ=8レアル (トミン)】

【各欄の右下の数字は筆者が算出した年平均病院収入。病院収入総額のペソ未満を切り捨て、経過年数で割って四捨五入したもの。】

1649 a

セビナ教区

ナワツェン 毎年 1,000 pesos 以上 1,000 pesos 以上	
----------------------------------------------	--

アランサ教区

年に 1,000pesos 以上病院に提供する村あり 1,000 pesos 以上	
----------------------------------------------	--

a. Analdo Ysassy, op.cit. pp.151-157.

1664 b

ナワツェン教区(旧セビナ教区)

ナワツェン 病院の保管庫の中に 431 pesos 1 real あり	
----------------------------------------	--

アランサ教区

アランサ 1,541 ps 7 rs y medio (ingreso) 1,494 ps 4 rs (gasto) 96 ps	アウイラン 1,801 ps 4 rs y medio 1,679 4 y medio 113 ps
コクチョ 1,079 ps 7 rs 1,079 ps 7 rs 67 ps	パラチョ 5,282 ps 4,940 ps 5 rs 330 ps
チェランアツィクリン 1,858 ps 4 rs 1,834 ps 3 rs 116 ps	タナコ 1,905 ps 3 rs y medio 1,836 ps 3 rs y medio 190 ps
ポマクアラン 2,766 ps 6 rs 2,754 ps 6 rs 173 ps	ウラピチョ 2,089 ps 6 rs 2,089 ps 6 rs 131 ps
ヌリオ 3,782 ps 6 rs 3,782 ps 6 rs 236 ps	

b. AHMCR, *Diocesano, Gobierno, Visitas, Asientos, siglo XVII*, caja 56, exp. 6, fols.68r-71v.

収支の額は、1648年12月～1664年12月までの16年間の合計

1665 c

ティリンドロ教区

アサホ 502 ps (ingreso) 502 ps (gasto) 125 ps	コエネオ 1,318 ps 1,155 ps 330 ps
ティリンドロ 785 ps 5 rs 741 ps 196 ps	タレヘロ 337 ps 1 rs 309 ps 4 rs 84 ps
マトウヘオ 143 ps 143 ps 36 ps	シピアホ 332 ps 2 rs 316 ps 2 rs 83 ps
コマンハ 431 ps 431 ps 108 ps	ナランハ 578 ps 3 rs 460 ps 6 rs 145 ps

c. AHMCR, *Diocesano, Gobierno, Visitas, Asientos, siglo XVII*, caja 56, exp.9, fols.46r-49r.

収支の額は、1660年12月～1664年12月までの4年間の合計

1671 d

ナワツェン教区(旧セビナ教区)

<p>ナワツェン</p> <p>9,285 ps 2 rs (ingreso) 7,841 ps 4 rs (gasto)</p> <p style="text-align: right;">1,548 ps</p>	<p>チェラン</p> <p>1,713 ps 5 rs 3,418 ps 4 rs</p> <p style="text-align: right;">286 ps</p>
<p>セビナ</p> <p>890 ps 3 rs y medio 1,004 ps 6 rs</p> <p style="text-align: right;">148 ps</p>	<p>コマチュエン</p> <p>901 ps 7 rs 1,129 ps 3 rs</p> <p style="text-align: right;">150 ps</p>

アランサ教区

<p>アランサ</p> <p>926 ps 2 rs (ingreso) 920 ps 2 r (gasto)</p> <p style="text-align: right;">154 ps</p>	<p>アウイラン</p> <p>675 ps 6 rs 894</p> <p style="text-align: right;">110 ps</p>
<p>コクチョ</p> <p>930 ps 6 rs 930 ps 6 rs</p> <p style="text-align: right;">155 ps</p>	<p>パラチョ</p> <p>3,674 ps 6 rs y medio 3,457 ps 5 rs y medio</p> <p style="text-align: right;">612 ps</p>
<p>チェランアツィクリン</p> <p>766 ps 2 rs y medio 824 2</p> <p style="text-align: right;">128 ps</p>	<p>タナコ</p> <p>931 ps 2 rs 846 ps 5 rs</p> <p style="text-align: right;">155 ps</p>
<p>ポマクアラン</p> <p>1,412 ps 2 rs 1,523 ps 2 rs</p> <p style="text-align: right;">235 ps</p>	<p>ウラピチョ</p> <p>2,088 ps 7 rs 2,111 ps 7 rs</p> <p style="text-align: right;">348 ps</p>
<p>ヌリオ</p> <p>3,741 ps 0 rs 3,303 ps 4 rs</p> <p style="text-align: right;">624 ps</p>	

カパクアロ教区

カパクアロ 2,639 ps 4 rs (ingreso) 2,527 ps 3 rs (gasto) 440 ps	アランテパクア 446 ps 5 rs 440 ps 5 rs 74 ps
トゥリクアロ 290 ps 2 rs 269 ps 2 rs 48 ps	キンセオ 583 ps 2 rs 506 ps 6 rs 97 ps

ティリンダロ教区

アサホ 273 ps 0 rs (ingreso) 158 ps 5 rs (gasto) 46 ps	コエネオ 368 ps 4 rs 228 ps 4 rs 61 ps
ティリンダロ 272 ps 7 rs 249 ps 3 rs 45 ps	タレヘロ
マトウヘオ 44 ps 44 ps 8 ps	シピアホ 569 ps 7 rs 590 ps 6 rs 95 ps
コマンハ 74 ps 74 ps 12 ps	ナランハ 297 ps 3 rs 116 ps 1 rs 50 ps

d. AHMCR, *Diocesano, Gobierno, Visitas, Asientos, siglo XVII*, caja 57, exp.13, fols.68r

-71v.

収支の額は、1664年12月～1670年12月までの6年間の合計

1681 e

ナワツェン教区(旧セビナ教区)

ナワツェン 12,099 ps 3 rs (ingreso) 14,202 ps 4 rs (gasto) 1,210 ps	チェラン 6,747 ps 1 rs 7,379 ps 1 rs 675 ps
セビナ 1,601 ps 7 rs 1,820 ps 1 rs 160 ps	コマチュエン 2,308 ps 5 rs 2,305 ps 4 rs 231 ps

アサホ教区 (旧ティリンダロ教区)

アサホ* 415 ps 5 rs (ingreso) 327 ps (gasto) 415 ps	コエネオ* 636 ps 6 rs 632 ps 5 rs 636 ps
ティリンダロ* 440 ps 5 rs y medio 315 ps 4 rs 440 ps	タレヘロ
マトウヘオ	シピアホ 2,998 ps 6 rs 3,076 ps 4 rs 300 ps
コマンハ 1,042 ps 2 rs 1,042 ps 2 rs 104 ps	ナランハ* 486 ps 6 rs 361 ps 4 rs 486 ps

e. AHMCR, *Diocesano, Gobierno, Visitas, Asientos, siglo XVII*, caja 57, exp.13 ( no. 3, legajo 31), fols.46v-55v.

収支の額は、1670年12月～1680年12月までの10年間の合計

\* 前年1年間のみの収支額

## 第八章 教会堂を支えた信仰：病院制度と信仰の発露

ここまでは教会堂を建設する動機として物質的・実利的側面を中心に検討してきたが、本章では、精神的側面である信仰について検討し、17世紀初頭のタラスコ族共同体に教会堂を建設する信仰上の特別な動機や状況があったかどうかを探りたい。特に、タラスコ地域の先住民が、17世紀初頭から半ばすぎまでにつぎつぎと教会堂を新築するための富を生み出す上で重要な役割を果たしたのが病院制度であったことから、この制度がタラスコ族の信仰に及ぼした影響に着目し、その起源と実態ならびに17世紀のタラスコ族共同体の中で果たした役割を通して、タラスコ族の教会堂建設の背後にある信仰の問題を考えてみたい。

### 第一節 タラスコ族のキリスト教信仰

先住民へのキリスト教布教の過程で生じた、伝統的宗教とキリスト教の習合の問題は、研究者にとって興味の尽きない課題である。16世紀ヌエバ・エスパーニャで先住民布教のためにとられた方法とその成果については、数多くの托鉢修道会年代記に詳しく記されている。この仕事に最初に取り組んだフランシスコ会を例にその大要をまとめると以下のようなようになる。

宣教師達は先住民言語を学習することから第一歩を始めた。先住民言語で宣教するというこの方針はその後植民地時代を通じて一貫して守られる。先住民社会での影響力の大きさから、まず君主や貴族層の教化が行われた。ここで、先住民貴族の子弟を集めて教義を教え、子供らを通じてその親を教化する方法は大きな成果をあげた。トラテロルコのフランシスコ会修道院に設けられたサンタ・クルス学院(1533)は、貴族の師弟に西欧流のエリート教育をほどこす場であった。ここで、スペイン語のみならずラテン語や神学、論理学など西欧の大学の学芸に匹敵する教育を受けた先住民の若者達は、宣教師を助けて教義などのナワトル語への翻訳と、先住民のナワトル語口承伝承のアルファベット文字への採録に多大な貢献を果たした。しかし実際には、このような優秀な先住民の若者の協力を得ても、キリスト教の教義内容を正確に伝える翻訳は困難であった。そのことは初期の宣教師たちも承知していたが、彼らは神の業はその困難をも克服すると、楽天的に考えていた。ところが16世紀末になると、先住民の信心が表面的なものに過ぎなかったことを見せつける、



隠れた偶像崇拜の事実や悪しき風習の残存がしばしば明るみにでるようになる。これは、先住民文化とその言語について宣教師たちの知識が深まり、彼らの実像をより正確に把握できるようになった結果でもあった。当初先住民の知性や性向を高く評価し、先に述べたようにトラテロルコにサンタ・クルス学院を設けて彼らを聖職者にすべく熱心に教育したフランシスコ会士も、ついにそれを断念し、それ以降先住民が聖職者になることは一切許されなくなった。このことは、宣教師がスペイン人の圧政や不法行為や疫病などの災厄から先住民を守る力をもたない事を悟った先住民が、修道会への献身的態度を翻し、敬虔なキリスト教徒という外見に頓着しなくなったことの裏返しであったともいえる。このような16世紀のキリスト教布教の成果と限界は、フランシスコ会の当事者二人の対照的な感慨に端的に示されている。一人は、フランシスコ会が最初に派遣した12人の宣教師のひとりとしてメキシコに赴いたトリビオ・デ・ベナベンテ、通称モトリニアで、彼は1530年代の中頃に書き始めた『ヌエバ・エスパーニャ布教史』の中で、先住民の集団布教が目ざましい成果をあげ、改宗した先住民の信仰心がとても強いことを誇らしげに報告している<sup>1</sup>。他方、同じフランシスコ会士のベルナルディーノ・デ・サアグンの『ヌエバ・エスパーニャ総覧』は、修道会の布教が後退期にはいった1570年代に完成されたもので、ここでは、先住民への布教が当初考えられていたほど容易なものではないこと、先住民は巧みに宣教師を欺き、偶像崇拜や忌むべき慣習を密かに続けていることを深い憂慮の念を込めて警告している<sup>2</sup>。この2人の布教の成果についてのかけ離れた見解は、16世紀の托鉢修道会による先住民布教の経過をよく示している。このように16世紀末からは、先住民へのキリスト教布教の不徹底さを歎く声が、修道会の年代記のみならず、在俗の司教や司祭達が残した記録においても支配的な調子を帯びるようになる。そのような状況を背景として、表面上従順なキリスト教徒として植民地教会に公認された先住民のキリスト教が、実際にはどのようなものであったかという問題には多くの研究者が関心を寄せてきた<sup>3</sup>。

---

<sup>1</sup> Fray Toribio de Benavente o Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1984. 日本語訳『ヌエバ・エスパーニャ布教史』大航海時代叢書(第II期) 14 岩波書店 1979.

<sup>2</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1989. 日本語抄訳「ヌエバ・エスパーニャ総覧」『神々との戦いI』アンソロジー新世界の挑戦9、岩波書店 1992.

<sup>3</sup> この問題については、文化人類学、エスノヒストリー、社会文化史、社会学など多岐にわたる分野から研究がなされてきた。第一章で紹介したように、美術史も例外ではなかった。ナウア族のエスノヒストリー研究の中で、筆者が散見できたものとしては、リカードの前掲書や、ギブソン、ロックハート、クブラー、グルジンスキー、パークハートらの前掲書の該当部分をあげることができる。同じような研究はアンデス地方の先住民についても行われている。日本の民族学者や歴史学者による研究発表も多数存在する。例えば、国立民

16世紀から17世紀にかけて、タラスコ族についての聖職者の評価は一律に従順で敬虔なキリスト教徒というものであった<sup>4</sup>。洗礼を受け、教義を覚え、必要な秘蹟を受けているという意味で確かに彼らはキリスト教徒であったろうが、熱心に聖人を崇拜し、祭礼に熱狂する彼らの性向の中にキリスト教とは異質なものはみとめられなかったのだろうか。当時聖職者には、細かいことには目をつむっても、先住民には信者として教区や聖職者の維持に貢献してもらう必要があった。稀には、そのような建前をかなぐり捨ててタラスコ族の生活の墮落ぶりを厳しく糾弾する聖職者もいた<sup>5</sup>。しかし、16世紀から17世紀、タラスコ族はおおむね聖職者が許容しうるキリスト教徒であったことは事実のようである。ヌエバ・エスパーニャでは、植民地時代に先住民による宗教色の強い蜂起が各地で鎮圧されているが、タラスコ族にはそのようなことは起こらなかったからである<sup>6</sup>。

17世紀初頭タラスコ族のキリスト教信仰の実態がどのようなものであったかについては、まだ十分に研究されているとはいえないが、1940年代に行われた民族学調査や、植民地期のタラスコ地域先住民を扱ったいくつかのエスノヒストリー研究によって、タラスコ族のカトリック信仰にも、メキシコ中央部や南部の先住民部族に見られるようなシンクレティズムが生じたことがわかっている<sup>7</sup>。強い祖先崇拜や聖人信仰、カルゴ制とよばれる複雑な祭礼負担請負制度などがその最も顕著な例である（この点については後述）。祖先崇拜の慣行は、キリスト教の「諸聖人の祝日」などと習合して、「死者の日」と呼ばれる独特の祝い方となり、現在もタラスコ地域に残っている<sup>8</sup>。キリスト教の諸々の聖人を、さまざま

---

族学博物館の定期刊行物に収められたり、その研究者が個別に発表した数多くのエスノグラフィーがある。また、清水透、落合一泰、吉田栄人、鈴木紀などがメキシコのチアパスやユカタン半島の先住民に関して行ったエスノグラフィーもある。

<sup>4</sup> 例えば本論で度々引用する Ciudad Real, Larrea, Basalenque, Ysassy などの評価がそれである。

<sup>5</sup> Carrillo, op. cit., pp.335-345.

<sup>6</sup> Alicia M. Barabas, *Utopías indias, movimientos socioreligiosos en México, México*, Editorial Grijalbo, 1986.

<sup>7</sup> *Historia General de Michoacán* II, pp.149, 154-157, 158. タラスコ地域での民族学研究は、フォスターのツィンツンツァンやビールスのチェランについての1940年代のエスノグラフィーが有名であるが、その後も、ミチョアカン大学院大学(COLMICH)やメキシコ社会人類学高等研究所(CIESAS)、ミチョアカン大学(UMSNH)などの研究機関の学生や若手研究者による調査研究が進められている。本論ではそれらを全て検討することはできなかったが、セプルベダやフローレスやベチトロフの業績を利用している。

<sup>8</sup>ヌエバ・エスパーニャ先住民に見られる祖先崇拜残存の最も顕著な例は、11月30日から12月2日にかけて行われる諸聖人の祝日の祝い方である。キリスト教の祭に姿を変えてはいるものの、この日、祖先が家に戻ると考え、祖先の墓に花や食べ物やろうそくを供え、家族が一晩中墓に付き添って過ごすのである。家には別途、花や食べ物を供えた祭壇を用意し、家に戻った祖先をもてなす。この慣習は現在も続いている。タラスコ地域では、

なご利益を求めて拝む聖人信仰も、一神教であるキリスト教と多神教であった土着の宗教との妥協の産物であるといわれている。後述するように、17世紀のタラスコ地域でも、村の守護聖人の祭りは非常に盛大に行われ、病院の守護聖母は毎週宗教行列プロセシオンに担ぎ出され、教会堂の中には多数の聖人像が祭られ、それぞれの祝日に祭礼が行われていた(figs. 222, 224, 225)。

つぎつぎにめぐってくるこれら聖人のための祭りと、聖週間・聖体の祝日・降誕祭などなどのカトリックの主要な祭りをおこたりなく実施できたのは、カルゴ制のおかげであった。カルゴ(cargo)とはスペイン語で「役目」とか「果たすべき責任」という意味で、村の祭礼を行うために設けられたさまざまな役職をさしている。それぞれのカルゴは端役から重責まで一定の序列の中に位置付けられており、ひとつのカルゴを引き受けることはその序列の高さに応じて少なからぬ個人的出費を伴った。カルゴ制とは、この役職とカビルドの役職という2本柱の階段を下から順番に務めてゆくことにより、その人物の村内での位置が上がってゆくという制度で、植民地統治下のメソアメリカ先住民共同体の中に広く普及していた制度である<sup>9</sup>。一連の祭りの実行とその経済的負担を、個人や少数数のグループが毎年交代で引き受けるこの制度は、先住民の宗教的祭礼への強い嗜好性と要求を満足させるために、おそらく先スペイン期から存在していた輪番制と、植民地期の先住民カビルドや教区教会維持のために設けられた村の役職、さらにスペインからもたらされたコフラディーア<sup>10</sup>の慣習などとの融合によって、徐々に複雑化したものであろう。

---

パツクアロ湖に浮かぶ島にあるハニツィオ村に伝わる「死者の日」の祝い方が非常に有名で、毎年数多くの観光客が見物に訪れている。

<sup>9</sup>カルゴ制は、20世紀にいたってもメソアメリカ先住民共同体を特徴づける制度として存続し、民族学研究の重要なテーマとなっている。

<sup>10</sup>コフラディーア(同信会もしくは兄弟信心会などと訳される)とはカトリック教会の中で活動する世俗の人々の信徒団である。起源は8世紀の西欧にさかのぼる。コフラディーアの設立は聖職者の勧奨による場合が少なくなく、特定の修道会との密接な精神的繋がりを持つことも多いが、世俗的性格は常に保持された。15世紀までにさまざまな目的のコフラディーアが生まれた。あるものは信仰の実践に、あるものは経済・社会的活動に、あるものはその両方に重点をおいた。当時のスペインで、コフラディーアは信徒が教会を支えるための中核的組織であった。ヌエバ・エスパーニャでは、コフラディーアは、当初聖職者によって持ち込まれ、16世紀に普及が試みられた結果、17世紀から18世紀、ヌエバ・エスパーニャのほとんどの先住民村落にコフラディーアもしくはそれに類似した組織が存在するまでに一般的なものとなった。ヌエバ・エスパーニャ最初の先住民コフラディーアは、ペドロ・デ・ガンテが1530年代にサン・ホセ・デ・ロス・ナトゥラーレス礼拝堂に設立した。ヌエバ・エスパーニャでは、労働と信心を一体とし、祭礼や宗教行列を実践するなかで、人々にキリスト教信仰を深めさせるコフラディーアは宣教の有効な手段とされた。慈善的事業によってキリスト教の価値観を伝達するコフラディーアは、特に先住民を直撃した疫病のさなか大きな役割を果たした。病院運営の任にコフラディーア

タラスコ地域でも、20世紀初頭まで、世俗の役職の位階と病院を中心とした宗教上の役職の位階を下から順番に務めて、最後に村の長老に至るカルゴ制が生き続けていた。そのようすは、1940年代にかつてのタラスコ王国の首都であったツィンツァンの民族学研究を行ったジョージ・フォスターによって記述されている。

「(メキシコの)農村共同体の中でも、ツィンツァンほど精緻に作り上げられた色彩豊かな宗教生活が見られる場所は少ない。…ツィンツァンを訪れて、なにかしらおもしろい宗教行事にでくわさない日は1年を通じてほとんどない。ツィンツァンの人々の大多数にとって、宗教は、日常生活のほぼ全ての側面に入り込み、極めて大きな力を及ぼしている。」「ここで私は、伝統的な祭りの[年サイクル]が…どのように機能していたかを調べ分析しようと考えている。[サイクル]とは、メキシコで普通マヨルドミーアと呼ばれているもので、ある聖人のための祭礼や、ある教会堂や礼拝堂でおこなわれる祭礼を、個人もしくは少人数のグループが後援者となって実行する制度のことである。…一定期間ごとに祈りを捧げ、ロウソクをともし、有料のミサをあげてもらい、祭りの日には参加者に食事を供し、聖像をプロセシオンに担ぎ出す。ツィンツァンではこの後援者を、(メキシコで最も一般的な)マヨルドーモという呼び名ではなくカルゲーロと呼ぶ。慣習が定めるところに従って、負担や責任を意味するカルゴを負う人々だからである。」「現在(1944-1946)ツィンツァンでは、カルゴ制はほとんど過去のものとなっている。(この制度は)メキシコ革命初期(1911)までは盛んで、(20世紀の)20年代まではしっかりと残っていた。それ以降はさまざまな理由によって失われてゆき、現在残る姿は複雑だった伝統的な年サイクルの痕跡にすぎない。」「ツィンツァンでこのシステムを始めたのは、おそらく最初のフランシスコ会士、いや、たぶんバスコ・デ・キログであろう。キログはミチョアカンを訪れた直後に、タラスコ族の主だった集落に「病院」を設立した。このユートピア的共同体の本当の歴史について、多くはわかっていない。しかし、宗教と世俗の活動が完全に一体であった(病院という)理想主義的システムの中で、聖像や聖堂の後援者や、祭りの年サイクルの後援者を引き受けるといふスペイン起源の制度が、基本的部分をなしていたことは明らかである。」<sup>11</sup>

---

アがあたったからである。王室も、この制度を通じて西欧キリスト教的価値観が先住民の日常生活に浸透し、植民地の安定化に寄与することを期待し、この制度を奨励した。Dagnar Bechtloff, "La formación de una sociedad intercultural: las cofradías en el Michoacán colonial," *Historia Mexicana*, (170), vol.XLIII, núm.2, 1993, pp.251-252.

フォスターが調査した当時ツィンツァンには、病院に由来するカルゴが7つあり、それぞれが異なる祭りを請け負って実施していた。フォスターは、その種類を重要な順にあげ、それぞれにつくための資格や負担の内容を記述し、カルゴを階梯的にこなしてゆくことが、いかにその人物の村内での地位の向上につながるかを説明している<sup>12</sup>。

ツィンツァンのカルゴの中で最も重要で上位にあるのが「ケンゲリーア」のカルゴである。このカルゴを負担するカルゲーロは、ケンギ、プリオステ、エスクリバーノ、フィスカルであるが、そのいずれもが、後にみるように、キロガの時代に病院の運営に携わった役職名である。つまり、ツィンツァンの村民にとって最も光栄な宗教上の役目が、かつての病院の役職と結びついているのである。このようなツィンツァンのカルゴ制の特徴は、その他の民族学的調査によって、タラスコ地域の多くの村に存在したことが確認されている<sup>13</sup>。この事実は、タラスコ族のキリスト教信仰が病院と深く結びついていたことを雄弁に物語っている。ミチョアカン地方の先住民村に作られた病院は、先住民の伝統的価値観や生活様式から西欧キリスト教のそれへの転換過程で導入され、その後村の生活のあらゆる側面にかかわった。病院は、ミチョアカン様式の形成と変容の背後にある17世紀タラスコ族の信仰のありようを知る上でも極めて重要な手がかりといえる。

## 第二節 ミチョアカンの病院制度—16世紀を中心に

### 1. 16世紀メキシコにおける病院の概観<sup>14</sup>

周知のように、アステカ帝国の首都テノチティラン攻防戦の最中から16世紀のほぼ全般に渡って、スペイン人や黒人奴隷が持ち込んだ天然痘、麻疹、発疹チフス、インフルエンザなどの旧大陸の病原菌は、アメリカ大陸の先住民の間に恐るべき疫病の大流行を幾

<sup>11</sup> Foster, op. cit., pp.192-193.

<sup>12</sup> Ibid., pp.194-208.

<sup>13</sup> Sepúlveda, op. cit., pp.100-101.

<sup>14</sup> ここで「病院」としているのは、スペイン語の *hospital* という語にあてた訳語である。後述のようにこの時代 *hospital* は病気治療のほかに、貧者や旅人に無償で治療や食料を施す役割をまだ負っていた。従ってそのような施設は「施療院」とか「救貧院」と呼ぶのが適当かもしれない。しかし、当時西欧の都市では *hospital* は近代的な病院の性格を取り始めてもいた。さらに、ミチョアカンの先住民村落に創設された病院は、先住民が積極的に運営に参加した自治的組織で、村の富を生産するという非常にダイナミックな働きをした。従って、*hospital* の訳語として「施療院」や「救貧院」はどちらもの確とは考えられない。

度となくもたらした。また、スペイン支配下で、都市の建設に、鉱山採掘に、物資の荷役にと、先住民労働力の需要は際限なく、先住民は家族から遠く離れ、過酷な労役に従事しなければならなかった。一方で、故国を後に単身渡来したスペイン人達も、戦いに傷つき、新大陸固有の病に苦しめられ、次第に年老いて行く中で救済の手を必要としていた。これらの人々を收容し、施療ならびに救貧事業を行う機関として、当時唯一組織的に機能したのが病院であった。16世紀のメキシコにおける病院に対する社会的要請はきわめて大きいものであったといわなければならない。

中世西欧キリスト教社会では、貧しい者、病める者をキリストに最も近い者とみなし、彼らを救済することを神への最大の奉仕とするキリスト教思想に支えられて、病院は、「愛徳」(caridad)の実践の場という特別の意味を持つものとなっていた。病院はまず修道院の中でその形態を完成し、看護騎士団や看護修道会の設立により、次第に巡礼や旅人を救済する開かれた制度へと発展した。やがて都市が発達すると、市民の同信会や同業者組合による病院の運営が盛んになり、15世紀から16世紀には多くの病院が都市の行政管理下に置かれるようになっていった。病院の運営は近世が近づくにつれて市民的なものへと変化していたのであるが、その基本理念は依然としてキリスト教的奉仕の思想であった。そのため病院には礼拝所が不可欠であり、聖職者が病院の欠くべからざるメンバーであった。ルネッサンスの代表的建築物で、近世病院建築のモデルとなったミラノのオスペダーレ・マジョーレ(建設 1461-1465)も、壮麗な礼拝堂を中心に設計されている。16世紀の初頭にメキシコにもたらされようとしていたのはそのような病院であり、かつ人体と病気とその治療の周辺に発達した優れて西欧的な宇宙観や生活文化、さらに治療技術や病院建築に包含された西欧の科学技術であった。西欧において市民的性格を強めていた病院は、後述するように、反宗教改革の時代、スペインとその植民地では教会の管理下に置かれる。

メキシコでスペイン人が建設した最初の病院は、エルナン・コルテスがスペイン人兵士や移民を救済するために、1523年メキシコ市に設立したコンセプション・デ・ヌエストラ・セニョーラ(聖母懐胎)病院(Hospital de la Concepción de Nuestra Señora)であった<sup>15</sup>。16世紀半ばからは、サン・イポリト会や、サン・フアン・デ・ディオス会などの看

---

そのため本論では「病院」という訳語を用いる。

<sup>15</sup> 1526年、この聖母懐胎病院へ教皇クレメンテ7世はコルテス領の十分の一税の一部を与えた。パウロ3世、グレゴリオ13世、ユリウス3世も、信徒に対してこの病院への寄進を勧奨し、病者へ免償を与えて病院の財政を助けた。コルテスはこのほかにもメキシコ市にハンセン病患者の收容施設サン・ラサロ病院を設立した。初代メキシコ大司教でフランスコ会士でもあったフアン・デ・スマラガは同市に梅毒やよこねの患者の病院を設立している(1539頃)。また、スペインから続々到来する渡航者のための病院が下船地ベラ

護修道会もこの事業に加わった。スペイン国王や教皇庁も病院の設立に対して種々の個別の特権を付与したり、王立病院に認定するなどして新大陸の病院の普及・育成に努めた。

これらの病院の多くは先住民の収容を拒むものではなかったが、旧大陸の病原菌による疫病の大流行で急速に犠牲者が増えつつあった先住民を、専門に収容する病院の必要性は日に日に高まっていた。メキシコ初の先住民専用病院サン・ホセ・デ・ロス・ナトゥラーレス病院は、1531年頃フランシスコ会によってメキシコ市に設立された。大司教スマラガも、1534年同市にサン・コスメ・イ・サン・ダミアン病院を設立した<sup>16</sup>。またアウディエンシアのオイドール、バスコ・デ・キログは、後述するように1531年メキシコ市郊外に「病院村」なる独特の共同体を創設した。

1545年、反宗教改革派が結集したトリエント公会議で、全ての病院を宗教施設とみなし、これを教会に所属させることが決定された。パトロナート・レアルによって教皇より植民地教会に対する全面的権限を委譲されていたスペイン国王は、これを受けて植民地の全ての病院に対して、国王の設置許可の取得、国王への経理報告ならびに、王室官吏の定期監査を義務づけた。一方教会側も、司教を通じて当該司教区での病院の必要性、設立者（個人や団体）の財政能力、病院規約の内容等を調査し、設立の認可を行うとともに、特権を付与されていた修道会（フランシスコ会とアグスティン会）の病院を除いて、病院での秘跡の授与、教義教育など宗教上の監督を行った。こうして新大陸の病院は王権と教会による二重の管理を受けることとなった。また、1538年の第3回メキシコ宗教会議では、病院は困窮者のみを受入れ、治療、看護、食事の費用を被収容者に課すことを一切禁じた<sup>17</sup>。

実際に治療にあたる医師や薬剤師、薬局等の資格認定や営業許可の授与ならびに業務の監督のための制度は、スペイン本国では、国王が任命する監督医制(*protomedicato*)によって1477年頃までに確立されていた。メキシコでは、この監督権は事実上メキシコ市の参事会が握り、監督医の任命権も1604年頃まで市参事会の手にあった<sup>18</sup>。植民地での医師の育成は、1578年メキシコ市の王立大学に医学の講座が設置されてから始まるが、16世紀を通じてメキシコで活躍した著名な医師の多くは、スペイン本国の大学でヒポク

---

クルス港に(1535頃)、ベラクルスからメキシコ市へ向かう街道の中継地点プエブラ市には、旅人を助けるための病院が同市の参事会により建設された(1538以前)。Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, p.231.

<sup>16</sup> Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, pp.117-148.

<sup>17</sup> Muriel, "Los hospitales de la Nueva España," pp.228-229.

<sup>18</sup> María Rosa Avila Hernández, "Antecedentes del Tribunal del Protomedicato en Nueva España," en Aguirre, et.al. (ed.), pp.255-258.



ラテス＝ガレノス流の体液病理学からなる中世医学を修めていた。もっとも、正規の教育を受けたスペイン人医師が絶対的に不足していたため、植民地住人の大多数を占める先住民やスペイン人入植者は、西欧・土着のいずれを問わず「民間療法」に頼らざるをえないというのが実情であった。

## 2. 先住民のための病院<sup>19</sup>

### (1) フランシスコ会の病院

スペイン人到来以前のメキシコに、病院に相当する施設があった形跡は現在のところ確認されておらず、病院はスペインが持ち込んだ制度であったと考えられている<sup>20</sup>。メキシコで先住民のための病院を率先して建設したのは、托鉢修道会であった。16世紀にヌエバ・エスパーニャで宣教にあたった3つの托鉢修道会のなかで、最も熱心に先住民のための病院普及に努めたのはフランシスコ会であった。アグスティン会がこれに続き、ドミニコ会はあまり熱心ではなかったといわれる。1524年、他の托鉢修道会に先駆けてメキシコで布教を開始したフランシスコ会は、1530年代ショチミルコ、テスココ、テペアプルコ、トラスカラ、アカンパロ、ヒキルパン、ツィンツンツァンなどの修道院に病院を設けている。1545年の疫病のさ中、メキシコにおける同会の最高決定機関であるメキシコ管区会議は、自会の修道院には必ず病院を付属させることを決め、会をあげて病院の運営に組織的に取り組んだ。

フランシスコ会の宣教師モトリニアは、1537年、同会がトラスカラの修道院に設立したエンカルナシオン病院について以下のような記述を残している。トラスカラは、コルテスのアステカ帝国征服に協力した功により先住民族の中では特別の待遇を与えられたトラスカラ族の都で、最も早くから西欧文明に触れた所であった。

「このトラスカラ市では1537年、貧者に奉仕し、彼らを埋葬するためのコフラディーアとともに、荘厳な病院が設立されました。病院はエンカルナシオン（キリストの御

---

<sup>19</sup> 病院は本来救済の対象を人種により差別するものではなかったが、スペイン人人口の多い都市ではスペイン人が先住民と同じ病院への収容を嫌ったため、先住民専門の病院が必要であった。また、先住民布教の拠点として各地に建設された修道院に付属する病院、あるいは、先住民が各村で自主的に運営する病院など、先住民を主たる救済の対象とする病院が存在した。本論ではそれらを「先住民のための病院」と呼ぶ。

<sup>20</sup> Miguel León-Portilla, "Las comunidades mesoamericanas ante la institución de los hospitales para indios," en Aguirre, et al. (ed.), pp.218-219.

托身) 病院と名付けられ、その祝日に合わせて竣工されました。開所式にはプロセシオン(宗教行列)が厳かに行われ、新しい病院には140名の病人と貧者が収容されました。」<sup>21</sup>

1530年代フランシスコ会は先住民有力者の支持を得て、豊かな病院を運営し、先住民の嗜好を取り入れた豪華な祭りを催していた。なかでも病院の守護聖人の祝日に行われた祭りは盛大なものであった。先述のエンカルナシオン病院で催された1539年の祭りでは、先住民が用意したたくさんの喜捨の品が、病院の収容者にとどまらず、1レグア四方の家々を回って貧しい者に分け与えられ、アダムとイブの楽園追放劇が上演された。この時の模様を、モトリニャは以下のように描写している。

「アダムとイブの住まいは果実や花、羽毛や金で飾られた木々に囲まれ、あたかも地上の楽園のごとくでありました。木にはフクロウ、猛禽類、さまざまな小鳥や無数のオウムがとまっており、その甲高い鳴き声や叫び声で劇がしばしば中断するほどでありました。... この宗教劇はインディオ自身がその言葉で演じたので、特にアダムが楽園を追放されこの世界に追われるくんだりでは、多くの者が感動に涙したのでありました。」<sup>22</sup>

16世紀前半に作成されたとされるフランシスコ会の病院規約から、同会が運営した病院の一般的性格を知ることができる<sup>23</sup>。現存する1552年の稿本によれば、規約ではまず、キリスト教の慈愛に根ざす病院の基本理念や、病院で教えるべき公教要理の内容などから成る宗教的規定が記された後、病院での治療と病院の運営に関する詳細な規定が続く。その中で特に注目に値するのは、先住民の薬を重視し、それらの使い方を熟知した先住民の治療師を病院で働かせるよう勧告していることである。ただし、病院に招き入れるのは「本当の賢人」のみで、同じく治療に携わるものの、邪教と深く結びついた「邪術師」には病院の門を閉ざさなければならないとしている<sup>24</sup>。病院の組織と運営は、2種類の会員からな

<sup>21</sup> Benavente, op. cit., p.102.

<sup>22</sup> Benavente, op. cit., pp.65-67.

<sup>23</sup> この規約は幼少の頃メキシコに渡り、そこでフランシスコ会に入ったアソンソ・デ・モリーナが作成したものとされている。彼は先住民言語を自在にあやつり、宣教師の為にナワトル語の手引書や公教要理を著したことで名高い。本論では Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, pp.82-85 より引用した。

<sup>24</sup> そのほかに、衛生上の措置として、病院へ収容する者は全て体を洗い、清潔な衣類を与えること、収容者へは、豪華ではないが十分栄養のある食事を与えることなどが規定されている。

るコフラディーアを結成してあたらせるよう指示している。2種類の会員とは、病院の運営に必要な資金を寄進する会員と、自らの労働で病院に奉仕する会員である。後者は、病人の体を洗い、薬を与え、身の回りの世話をし、食事を作って与え、臨終には司祭を呼び、常に病人に付き添い安らかに息を引き取れるよう見守り、必要とあらば、病人が遺言を残すために公証人を呼び、死が訪れると、死者への祈りをささげるため鐘を打ち鳴らし会員全員に知らせる。さらに会員の病人への接し方、死者の弔いの仕方が詳しく述べられる。病院への労働奉仕は1週間ごとに交代で行われたため、この役目は「週番」(semanero)と呼ばれた。週番は僧服に似た特別の衣服を身につけ、病院内では修道院のような厳格な規律に従って生活した。仕事の合間には、礼拝堂で祈りを唱えたり、賛美歌を歌うよう定められていた。病院の運営は、会員の中から選出されるプリオステ(院長 prioste)、マヨルドーモ(差配 mayordomo)、ディプタード(代表 diputado)らが行った。院長の改選は1年ごとで、コンセプションの祝日(12月8日)に盛大に行われた。この病院規定によれば、フランシスコ会が各修道院に付属させて設立運営させた病院は、先住民治療師の登用などに関するいくつかの規定を除いて、基本的な部分において、当時のスペインに既存のいわば中世的病院制度の枠内に留まるものであった<sup>25</sup>。

病人を収容し貧者を助けるという病院本来の役割にとどまらず、共同体の生活全体に積極的にかかわる役割を負う組織として考えられたのが、ウルアパンの病院である。ヌニョ・デ・グスマンの暴政を引き金として、先住民社会が崩壊の危機にあったときタラスコ地域に宣教に入ったフアン・デ・サン・ミゲルは、ウルアパンを手始めに宣教村の建設に取り組んだ。ウルアパンは、豊かな水と温暖な気候と肥沃な土壌に恵まれた美しい盆地である。彼はここに理想的な宣教村の建設を試みる。村の設立年代は1534年頃と推定されている。

アロンソ・デ・ラレアの年代記(1643)によれば、フアン・デ・サン・ミゲルはまず、広場を中心として街路を引き、住民に街区を分け与え、湧き水を引いた。石造りの立派な教会堂の完成に続いて病院が建設され、病院財産が喜捨された。プリッシマ・コンセプション(無原罪の御宿り)と命名されたこの病院は大変見事なものであった。それから村を9つの地区に分け、それぞれに固有の守護聖人を祭る礼拝堂が建てられた。礼拝堂には毎晩村人が集まり、修道院の共唱祈祷の如く公教要理を唱和した。さらに、アルカルデ(村長 alcalde)、マヨルドーモ、フィスカル(目付け fiscal)などの役職を中心に村の自治機構を組織し、村人にはさまざまな職業を割り当て教えた。こうして豊かな農産物と工芸品を産

---

<sup>25</sup> Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, p.81.

するようになったウルアパンは、商業の中心地としても繁栄し、毎日市が立ち、人々は夜遅くまで松明の光の下で往来した。1576年の疫病の大流行まで、村は1000戸を越える住民を抱えていた<sup>26</sup>。村の存続と繁栄を確実なものにするため、1540年、フアン・デ・サン・ミゲルはウルアパンの病院を王立病院としてスペイン国王の庇護下に置く許しを得た。続いてタラスコ地域で集住化した先住民村にも、フアン・デ・サン・ミゲルはウルアパンと同様の機能を備えた病院を設立した。病院を中心に理想的な先住民村を作ることを目指したフアン・デ・サン・ミゲルのタラスコ地域での実践には、以下に述べるバスコ・デ・キロガの「病院村」の影響がうかがえる。

## (2) バスコ・デ・キロガの試み

### サンタ・フェ病院村

1531年、植民地建設に本格的に着手するため、慎重な人選の上に再出発したメキシコの第二次アウディエンシアのオイドールとして着任したバスコ・デ・キロガは、すでに述べたように教会法を修めた見識の高い司法官で、信仰心のあつい高潔な人物であった。

1532年着任間もなく、疫病と飢餓に苦しむメキシコ市近郊の先住民を救済するため、キロガは私費を投じて「病院村」なる独特の共同体の建設を始めた<sup>27</sup>。オイドールの俸給を注ぎ込んで村の共有地となる土地を購入し、メキシコ市周辺の先住民カシーケ（首長）に資金を与えて建物の建設を依頼した。まず、10戸程の住居が中庭を囲むように配置された棟が2つ建設された。続いて15戸程の住居からなる同様の棟が2つ建設された。キロガは各棟を「ファミリア（家族）」と名付けた。さらに、旅人に食事と宿を与えるための「食堂」が建設され、その後に教会堂が建てられた。教会堂の脇には宣教師のための僧房が4つ造られた。村の中心は病院であった。病棟は居住棟と同じ構造ながら2倍の広さを持ち、病室から礼拝の様子が見えるように、中庭に開放式の礼拝堂が建てられた。村では病人の看護や治療を最も価値ある仕事とみなし、その作業をつうじてキリスト教の精神が教えられた。また旅人、寡婦、孤児ら困窮者一般にも救済の手を差し延べ、これらを村に収容した。地方の貧しい先住民の孤児も引き取られ、教育を受けた後、故郷に帰って布教の手助けを行ったといわれる。キロガは、医師、外科医、薬剤師を雇い病院に常駐させることも指示している。

<sup>26</sup> Larrea, op. cit., pp.107-114.

<sup>27</sup> 病院村(hospital-pueblo)の記述は以下を参照している。Warren, *Vasco de Quiroga: Muriel, Hospitales de la Nueva España*.なおキロガ自身はこの組織を単に「病院」(hospital)と呼んでいる。

キログがこの病院村を設立した目的のひとつは、それまで各地のフランシスコ会の修道院で教育を受けてきた先住民の若い男女に、キリスト教徒としての適切な生活の場を与えることにあった。テスココのフランシスコ会修道院長は、キログの要請に応じて、貧しいながら行いの優れた若者25人を選んで病院村に送ったと証言している。すでに配偶者を持つ者は夫婦で病院村に移り住み、年の若い者は病院村で伴侶をみつけ家族を成した。これらの家族を中核として、病院村では厳格なキリスト教徒の生活が営まれ、新来の住人に教義が伝えられた。病院では、キログ自ら教義を説いたばかりでなく、フランシスコ会やアグスティン会の宣教師も度々訪れて説教を行った。

病院村は、共有地での共同労働による収穫を主たる収入源としたが、キログは病院村に所属する者全てに、国王から貢租と労役の免除という破格の恩典を引き出した。間もなく村は3万人余りの人口を擁するに到った。

1533年、ヌニョ・デ・グスマンの遠征がもたらした混乱を收拾するためミチョアカン地方に赴いたキログは、この征服者に殺害されたタラスコ王の後継者ドン・ペドロの協力を得て、王国の首都ツィンツァンに程近いパツクアロ湖のほとりに2つめの病院村を建設した(地図4)。2つの病院村はともにサンタ・フェ病院村とよばれたが、メキシコ市のもはサンタ・フェ・デ・ロス・アルトス、ミチョアカンのものはサンタ・フェ・デ・ラ・ラグーナとして区別されている。

当時のスペイン人の抱く文明生活の概念は、キリスト教徒として良き秩序に従って都市生活を営むことであった。キログの病院村の構想は、先住民にそのような人間としての尊厳ある生活を与えようとするものであった。現実には、彼が考案した病院村の組織は、原始キリスト教的共同体の理想と、トマス・モアの『ユートピア』に示された主としてプラトンの理想国家に着想を得たものであった<sup>28</sup>。

ここに病院村の成り立ちを要約すれば、村はいくつかの家族を単位とする自治的組織によって運営され、村びとは私有財産をもたず共有地での農耕を共同で行う。村では、農耕や手仕事、さまざまな技術が習得され、キリスト教の教義の学習が行われた。交代で奉仕する病院では、病人の看護、困窮者や老人の世話、身寄りのない女性の保護をつうじてキリスト教的精神が培われた。先住民の言語を理解するスペイン人聖職者が院長としてそれらの活動が円滑に進められるよう指導にあたった。王室はキログの要請に対し病院村に多

---

<sup>28</sup> Zavala, *Recuerdo de Vasco de Quiroga*. 増田義郎『新世界のユートピア』中公新書 1989, 213-220 頁にも病院村と『ユートピア』の類似点が述べられている。キログは病院村の構想を『権利に関する報告』と『メキシコならびにミチョアカンのサンタ・フェ病院村運営のための規則と指示』に書き記している。

大な恩典を与えてこれを保護した。この実践は、スペイン宮廷において、先住民保護のために大々的なキャンペーンを繰り広げた同代人バルトロメ・デ・ラス・カサスの行為と対比して語られる。弁舌によって征服戦争の非正当性とエンコミエンダ制の残虐性を糾弾した理想主義的救済者のイメージを持つラス・カサスに対して、キロガは、征服戦争も時にやむなしとし、エンコミエンダ制も必要悪として容認したうえで、それに耐えうる先住民社会の基盤造りをめざした現実的な社会改革者であった。間もなく、当時の病院の通念をはるかに越えて先住民の自主的参加による継続的な伝道・教育センターとして構想された病院村の卓越性は、フランシスコ会はもとより、他の托鉢修道会の宣教師、メキシコ大司教、植民地高官らの誰の目にも明らかなものとなった<sup>29</sup>。

### コンセプション病院

2つの病院村は、キロガの死（1565）まで、その手厚い庇護のもと運営された。しかしキロガは、病院村の土地や自律性を護るため、その地域の管轄権と先住民労働力の利用権を主張するメキシコ市参事会やスペイン人入植者と、再三にわたる激しい訴訟を繰り返さなければならなかった<sup>30</sup>。数々の特権で擁護されたサンタ・フェ病院村のような施設を新たに多数組織することの困難さを悟ったキロガは、1538年、ミチョアカン司教となつて後、自らの司教区でこの制度をより現実に則した形で普及させようと試みる。それが、各村落共同体に中核となる病院を設置するコンセプション病院の制度である。コンセプション病院の名の由来は、キロガが1538年から1540年のいずれかの時期に、自身が司教座を設置したパツクアロ市に設立した「コンセプションの聖母ならびに聖女マルタ病院 (Hospital de Nuestra Señora de la Concepción y Santa Marta)」(以後サンタ・マルタ病院とする)であった<sup>31</sup>。

パツクアロのこのサンタ・マルタ病院は、同市のエル・サルバドール教区に付属し、病院のために組織されたコフラディーアにはこの教区の全ての先住民が参加した。彼らの中から選出された役職者プリオステ（院長）、マヨルドモ（差配）、ケンゲ（管理人）、フィスカル（目付け）、エスクリバーノ（書記）らが、教区司祭の監督の下、病院の運営を一任された。病院の諸作業は、ここでも、交代で住み込み厳格な生活を営む「週番」が行い、財

<sup>29</sup> スペイン王立歴史アカデミー図書館、Colección Muñoz, 9-4841, fols.36, 43v., 322; Warren, *Vasco de Quiroga*, pp.70-71; 増田前掲書 222-223 頁。

<sup>30</sup> Warren, *Vasco de Quiroga*, pp.75-102, 124-147.

<sup>31</sup> この名称は Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, p.71 による。Moreno, op. cit., p.61 では、聖女マルタならびに聖母被昇天病院(Hospital de Santa Marta y la Asunción)と呼ばれている。

政はキログ自身や国王、先住民から寄進された病院財産と、先住民の持ち寄る食料、衣料等によりまかなわれた。病院礼拝堂では、毎週土曜日に欠かさずコンセプションの聖母の祭礼が行われ、その祝日12月8日にはことに盛大な祭りが催された。キログは病院に然るべき教育を受けたスペイン人医師を雇うよう指示しているが、現実には土着の医療も実践されたと考えられる<sup>32</sup>。この病院を原型として、キログは村ごとにコンセプションの聖母の名を冠した病院をつくることを命じたといわれる<sup>33</sup>。

キログはパツクアロのサンタ・マルタ病院に所属する先住民のために、貢租と労役の免除という、サンタ・フェ病院村と同じ恩典を国王から引き出したのみならず、コルテスがメキシコ市に設立したコンセプション・デ・ヌエストラ・セニョーラ病院が、国王と教皇から授けられたさまざまな特典を、同じ聖母の名を冠したヌエバ・エスパーニャの全ての病院に与えることを1547年許可されている。これにより、メキシコにはコンセプションの名を冠した病院が数多く生まれるが、なかでもキログが病院の普及に力を尽くしたミチョアカン地方ではそれが顕著である。16世紀末のヌエバ・エスパーニャに存在した128の病院の内、92がミチョアカン司教区内にあり、しかもコンセプションと名付けられた病院の数は88にのぼった<sup>34</sup>。さらに17世紀初頭には、ミチョアカン司教区の全病院数は264で、その内訳は、在俗教会の担当地域で144、フランシスコ会の担当地域で75、アグスティン会の担当地域で45であった<sup>35</sup>。ミチョアカン地方の病院の数が飛び抜けて多いことがこれらの数字からもわかって<sup>36</sup>。

### 3. ミチョアカン地方先住民村の病院制度

コンセプション病院の制度はこれまでのキログ研究ではほとんど指摘されてこなかった

---

<sup>32</sup> Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, pp.71-73.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp.67-71. 病院設立に必要な国王の許可と当該司教区の司教の承認は、前者が、それ以前に出された種々の王令で、「新しい村の設立に際しては教会堂の近くに病院を設立すること」が規定されているため改めて得る必要は無く、後者については、キログ自身が司教であることにより不要であった。*Ibid.*, p.77.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.290.

<sup>35</sup> Miranda y Briseño, *op. cit.*, p.121.

<sup>36</sup> 第一部で示したように、現在でもミチョアカン地方の村々には、かつての病院の建物や礼拝堂が数多く残されている。もはや崩れるままに放置されているものもあるが、村人によって大切に維持され、若者の勉強会や主婦達の共同作業のため、あるいは祭りの舞台として利用され続けているものも少なくない。16世紀に育まれた病院は、4世紀を経てその性格を変化させながらも、今日依然として一定の機能をはたしつつ、この地方固有の景観を成している。



が、キログの社会改革者としての本領は、ミチョアカン司教区における社会的影響力の大ききからすれば、サンタ・フェ病院村ではなく、むしろこのコンセプション病院制度に発揮された。キログによって人文主義的進取の理念で構想された病院村が、一步後退したとはいえ、コンセプション病院として広められる一方、フランシスコ会もそれと競うように、病院村の着想を取り入れながら自会の病院を普及させた結果が、ミチョアカン地方に残されたこれらの無数の病院であった。

キログが普及に努めたコンセプション病院とファン・デ・サン・ミゲルのウルアパンの病院とは、当初組織・運営上の違いがあったとしても、与えられた状況に適応する中で、16世紀末には同様の形をとるようになっていった。それは、病院を伝道場とすると同時に、新生先住民共同体の社会基盤強化に役立てようとするあの病院村の構想を、零細で教会の手も行き届き難い小さな村々で営まれるに相応しく適応させた形であった。以下にその特徴をあげてみたい<sup>37</sup>。

- ①病院の建物は教区教会堂の近くに建てられ、病室、用務室、集会室（村役場）などを備えた。同じ敷地の中に礼拝堂が建てられた。病院で手厚い世話を受けながら死を迎えた者は、病院礼拝堂で通夜が営まれた後、隣接する墓地に埋葬された。
- ②病院の運営は一切先住民が行い、教区司祭は病院での生活が平穩に営まれるのを見守るにとどまった。
- ③病院の運営にあたる役職には、プリオステ、マヨルドーモ、ケンゲ（管理人 *quengue*）、その下位にフィスカル、エスクリバーノ（書記 *escribano*）があり、役職者は先住民のなかから一年任期で選出された。
- ④病院内におかれた役場には、村の長達が集まり、村のさまざまなりきめが行われ、村の共有財産の帳簿や取引の証書が保管された。
- ⑤病院の財源は村によって異ったが、病院の共有財産のある場合は共有地での農作物の生産、牧畜、土地の貸付などによる収入が充てられた。また工芸品の生産や村民の布施によっていたところもあった。
- ⑥病人ばかりでなく飢饉や不作のおり、生活困窮者や老人、身体障害者、寡婦などもこの病院で村人の互助的救済をうけた。病院のもう一つの役

---

<sup>37</sup> このようなコンセプション病院の姿は、16世紀末から17世紀半ばころまでに書かれた様々な教会報告書や、18世紀に著されたキログの伝記 *Moreno, op. cit., pp.69-70* などの中に描かれている。

目は旅人に宿を提供することであった。

⑦病院では西洋医術も取り入れられたが、むしろ薬草・沐浴などの在来療法が重視され、治療は先住民自身が、聖職者の指導や伝統的知識で行ったと思われる。

⑧病院の建物は、若者にキリスト教の公教要理やスペイン語を教える学校としても用いられた。

⑨病院の礼拝堂にはコンセプションの名を付したコフラディーアが設立され、その会員は事実上村民全員であった。会員は夫婦で週番として交代で泊り込み、病院での奉仕にあたる。週番は「厳格な修道院のごとく」に朝夕と日中に礼拝堂で祈りをささげたり聖歌を歌い、病人や宿泊の旅人に教理を授けた。毎週土曜日と、主要な祭日には病院に村人が集まり熱心なプロセションを行った。病院の最大の祭日はコンセプションの祝日、12月8日であった。

こうして在俗聖職者の担当する村でも、フランシスコ会やアグスティン会の宣教区の村でも、言いかえればミチョアカン司教区全域で、先住民の村に病院を中心として村組織が再編成されたといつて過言ではなからう。「病院は村の経済・政治の中心となった。この組織の下で共同体としての生活が形成された。協力することが生き残りを意味した状況のなかでそれは特に益するところが大きかった。病院は村の生活の核となり、その中に最も有効な伝道の間と、先住民の自治組織が置かれ、そこに村人の共通の利益が集中し、そこで村の最大の祭りが行われた」のであった<sup>38</sup>。16世紀の末までには、非常に潤沢な病院財産を運用する村も少なからず現れ、この地方の病院は特異な制度として名声を博するにいたった。

ミチョアカン地方で病院が普及した要因は幾つか考えられる。まず、病院の設立を推進した修道会や司教らの側から見れば、先住民共同体をキリスト教的イデオロギーの下で再編強化するこのような組織は植民地統治に利する所が大きく、王権の賛同と寛容な援助を引き出すことが可能であった。また、先住民の側からすれば、病院が共同労働や共同で行う宗教儀礼によって運営され、伝統的医術を容認し、病院の役職が征服以前からの支配階層に恰好の役割と地位を提供したなど、先住民に馴染みやすい要素を備え、伝統的権力構造とも矛盾するものでなかったために受入れ易かったともいえよう。さらに、ミチョアカ

---

<sup>38</sup> Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, p.68.

ン地方においては、フアン・デ・サン・ミゲルやバスコ・デ・キログらの高邁な理念に基づいて、修道会と司教の厳格な監督下でこの制度が導入されたことが、その好ましい発展につながったといえよう。フランシスコ会が他所で担当していた宣教地域ではこのような病院の発達は見られず、例えばユカタン地方では、先住民は病院で治療を受けることすら嫌ったと記録されている<sup>39</sup>。レオン・ポルティエリャは、病院の運営が一部の先住民特権階級に独占され、その権力維持に利用された場合発展しなかったとしている<sup>40</sup>。これは、フランシスコ会の病院規約でコフラディーアに2種類の会員を規定しているのに対して、コンセプション病院にはそのような区別が見られないことを考慮すると興味深い指摘ではあるが、ミチョアカンの病院においても、病院財産が私的に流用されていた形跡があり<sup>41</sup>、その真偽の程が明らかになるには、さらなる実証研究を待つ必要がある。

#### 4. 病院制度とタラスコ族共同体

ミチョアカン地方の先住民村で、病院が村人の積極的な参加を得たことの要因についてここでもう少し詳しく検討したい。

まず、病院での労働奉仕にみられる「週番」制の意味である。輪番制は、メソアメリカの世界観（階層化された神々を東西南北の方角と暦の特定期間に関連づけて配置することにより、世界の各部分と一年の各時期を交代で司らせる）に従って、諸グループの空間・時間・活動（労働）の全体を構造化するものであったといわれ、すでに第五章でみたように、征服以前のメソアメリカ社会において、各々が領土（共有地）をもつ血縁的・地縁的・職能的諸グループが、一定の作業を一定期間分担し、社会全体を動かすための基本的制度であった。この制度の下で、平民の労役や君主への貢納は、一年を通じてこのグループが順番に負担し、貴族は王宮で、神官は神殿での勤めを交代でおこなった。共同体が祭る神々への祭礼も、年間を通して輪番制で分担された。病院における週番制は、そのような征服以前の世界観と社会の仕組みに裏打ちされていたといえる。

<sup>39</sup> Ciudad Real, op. cit., p.CXL.

<sup>40</sup> León-Portilla, "Las comunidades," p.222.

<sup>41</sup> 1580年に書かれた「ティリペティオ地誌報告」によれば、この村の病院はエンコメンデーロ、フアン・デ・アルバラードが建設した立派な建物で、死後もこのエンコメンデーロが病院のために残した財産によって運営されていた。しかし、教会も地方長官もこの病院財産の管理には関与しておらず、病院収入の用途は不明で、貸出された金が返却されない場合もあった。この地誌報告の記録者は、病院財産が手付かずであったならば、1576年の疫病で死亡した多くの貧しい先住民たちが、現在も生きていたはずであると批判している。"Relación de Tiripetío," en Acuña (editor), *Relaciones geográficas*, p.368.

一方、キリスト教の祭礼にも、旧来の先住民の音楽や舞踏が大幅に許容された事実はよく知られている。また、キリスト教の祝日が先住民の伝統的な大祭にあわせられ、先住民の信仰を集めていた聖地がキリスト教の聖地へと受け継がれたケースも数多く見られた。キリスト教の儀礼には、生活の大半が何らかの形で宗教的儀礼と結びついていた人々を満足させるためさまざまな工夫がこらされた。そして村の病院は、このような宗教儀礼のために恰好の運営母体を提供することができた。

伝統的医術の許容に関しても同様のことがいえよう。伝統的先住民社会では、病気の原因と治癒の方法は宗教と世界観に支配されており、治療行為は重要な社会的役割を負っていた。病気とは人体の器官に起きた変調であり、それは、人体に何らかの異物か生物が入り込む、または、人体からなんらかの形で靈魂が失われたり弱まったりすることからおこると考えられた。そして、そのような現象は、神々の不興や悪い精霊のなせる業であるか、特別な能力を持った人間の呪詛や無意識の行為によって生じるのであった<sup>42</sup>。

病気の治療にあたるものは、病人の症状とこのような種々の原因を結び付ける知識と、それに対応する呪術・祈祷などの処置、さらに薬草の投与などの経験的治療法を身につけた者でなければならなかった。アステカ帝国における医師は、大きく2つに分類することができる。最高位にあったのは、様々な神々に仕える神官達であった。彼らは特定の神が引き起こす病について深い知識を持っていた。暦と天体の動きで部族の運命を知ることができた彼らは、そのような特殊な能力により、共同体の成員の健康に深く関与していると考えられていた。他方、神官に比べてより直接的に医療に従事した一団があった。彼らは、代々経験的に治療技術を伝承してきた言わば世襲の職人治療師で、アステカ帝国ではティシトル(ticitl)と呼ばれた<sup>43</sup>。ミチョアカン地方のタラスコ族の中にも国王に仕える治療者集団があり、一人の頭目に束ねられていたことがわかっている<sup>44</sup>。

征服後、経験的治療技術、中でも薬草に関する知識はスペイン人に高く評価され、存続が許された<sup>45</sup>。タラスコ族も例外ではなく、豊富な薬草を巧みに使用していた。なかでも通

---

<sup>42</sup> Viseca, op. cit., pp.51-111.

<sup>43</sup> Ibid., pp.216-220.

<sup>44</sup> *Relación de Michoacán*, p.178.

<sup>45</sup> 治療の実践的技術の面では、メソアメリカにはアメリカ大陸の豊かな天然資源を背景に、独自の有用な知識が集積されていた。中世の長い停滞期をいまだ抜け出していない16世紀の西欧医学に比して、それは少しもひげをとるものではなかったといわれる。モトリニアは、フランシスコ会の病院で働く先住民の治療師の中には、良い治療法も無いまま長患いしていたスペイン人の病気までも治す経験豊かな者がいると語り、彼らの能力を高く評価している。Benavente, op. cit., p.102. 1552年、先住民医師マルティン・デ・ラ・クルスは薬草の効能をナワトル語で記した書物、通称「クルス・バディアーノ絵文書」(Códice

称「ミチョアカンの根」と呼ばれたものは、16世紀半ばには早くもスペイン本国の医師達に大変珍重されるようになる。1565年にセビリアで出版された『医療に益する西インド渡来品』<sup>46</sup>の中に以下の記述がある。

「ヌエバ・エスパーニャのミチョアカンには、20年(以上)前に発見された根がある。…そこは健康的で空気の良い土地の上、薬草を多く産したので…(スペイン人到来以前)周辺の部族も病治療のために訪れていた。…征服後、幾人かのフランシスコ会士がその地に赴き、修道院を設立した。慣れない新天地の環境で、修道院長を含む幾人かの修道士が病に倒れた。院長の親しい友人であった土地の君主カソンシは、院長の病が長引き悪化するのをみて、ある日、配下のインディオでカソンシ自身の治療にもあたっていた医師を呼び薬を処方させてはどうかと、院長に問うた。修道院には医師も薬もなかったため、院長は感謝して男をよこすように頼んだ。病人を診たインディオの医師は、彼が与えるある根の粉末を飲めば治癒するだろうとカソンシにいった。…インディオの医師が少量のワインとともにこの粉末を院長に飲ませると、効き目(*purgó tanto*)があって、苦しむこともなくその日のうちにずいぶん楽になり、その後さらに快方に向かった。ほかの病気の神父たちも、その場にいたスペイン人の幾人かも、院長にならいその粉末を一・二回飲んでみた。するといずれの場合も効果があり、全員が治癒した。神父たちはこのことをメキシコ市のフランシスコ会管区長に報告し、管区長はこれを土地の人たちに伝えた。」<sup>47</sup>

その後、この薬の素晴らしい効果が明らかになると、それまでスペイン人が用いていたルイバルボという薬剤が廃れ、その名がこの薬に与えられて「インディアスのルイバルボ」と呼ばれるようになったこと、この薬の名声はさらに広がり、メキシコだけでなく、ペル

---

Cruz·Badiano)を著した。そうした情報を集大成させるため、1570年スペイン国王は、著名な医師であったフランシスコ・フェルナンデスをインディアスの監察医に任命しメキシコへ派遣した。Carlos Viseca Treviño, “Los médicos indígenas frente a la medicina europea,” en Aguirre, et al. (ed.), p.143.しかし、先住民が宗教儀式に用いていた幻覚性のある植物の使用は厳しく制限された。その最も顕著な例は、南米におけるコカの使用の是非をめぐる論争であるが、結局ペルーでは容認されエクアドルでは禁止された。Joan Boldó i Climent (ed.), *La coca andina: visión indígena de una planta satanizada*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1986, pp.42-51.

<sup>46</sup> Doctor Monardes, *Libro que trata de las cosas que traen de las Yndias Occidentales que sirven en la Medicina*, en Sevilla por Sebastián Trugillo en 1565, fojas 49r-64v, microfilm R. 1022 de la Biblioteca Nacional de Madrid, España.

<sup>47</sup> Ibid.

一や全インディアスでこれ以外のものが治療(purgar)に用いられなくなったこと、こうしてこの粉末がヌエバ・エスパーニャの非常に貴重な輸出品となり、セビリアの医者であった著者が、執筆年(1565)から数えて24年前に初めてセビリアでこの薬を目にすることとなったことを記している。さらに、セビリアでこの薬を患者に投与し非常に良い結果が得られたこと、その驚くべき効能のため、当時すでにスペインだけでなくイタリア、ドイツ、フランドルなどでこの薬が使われていると述べた後、以下のように続けている。

「私は、この根をもつ植物の形や性質についてヌエバ・エスパーニャからの渡来者、なかでもミチョアカンにいたことのある者に聞いて調べたところ、ミチョアカンからさらに40レグア奥地のコリマという地方に産すること、ミチョアカンのインディオが、当地にもたらされるような乾燥させきれいにした形でこの根を売っていること、そしてスペイン人がそれを購入し、商品としてスペインへ送っていることしかわからなかった。」

「ヌエバ・エスパーニャにはこのように豊富で重要な薬草があるのに、それについて記述する者もなく、我々の薬草と照合することもできない。インディオが市場で売っている多種の薬草を調べ実験し、その特性と効能を明らかにすれば大変な恩恵となろう。」<sup>48</sup>

こうした薬の知識を有していた先住民の治療師達は、宣教師によって、薬草・鉱物・木・根の特性を良く知り、豊富な知識と経験をもって治療にあたり、骨つぎ、下剤かけ、瀉血、縫合をよくし、人々を死の淵から救う「良い医師」と、人を欺き、無能を隠すためにかえって害悪となる薬湯を与え、まじないや迷信ごとを度々行って良い治療をしているかのごとく見せかける「悪い医師」とに慎重に区別され<sup>49</sup>、宗教裁判所や修道会の厳しい監視の下に置かれた。しかし、広大な植民地で、こうした教会の監視が徹底されることは到底不可能なことであった。

また、近年のナウア族に関する諸研究では、宣教師がナワトル語を用いて伝道する過程で、それらの言葉が包含する極めてメソアメリカ的な道德観、世界観、神(々)についての概念などがそのままキリスト教教義の中に持ち込まれ、公然と存続しえたことが明らかになっている<sup>50</sup>。ナウア族同様、タラスコ族に対してもタラスコ語による宣教が行われ、1

---

<sup>48</sup> Ibid. その後この本の著者は、フランシスコ会士の手によってこの植物が樽に植えられ生きたまま海を渡り、セビリアの修道院に運ばれて栽培されていることをつきとめる。そして、この薬草の使い方や効能の詳述に多くのページをさいている。

<sup>49</sup> Sahagún, op. cit., p.555.

<sup>50</sup> 例えば Burkhardt, op. cit., pp.170-183 では、ナワトル語を用いた宣教の過程で、キリスト教の「罪」(pecado)が、先住民が病因と考えた不道德な行為やタブーの侵犯などに起因す

6世紀には、スペイン人宣教師への手引きとして、キリスト教教義や説教集などのタラスコ語への翻訳が行われた。それらの研究が進めば、タラスコ族においても同様の現象がおこったことが証明できるであろう。そうした状況では、病院で公認された先住民の治療師が、従来からの社会的・宗教的機能のある程度果たし続けていた可能性は高い。

他方、植民地政府の下で組織された先住民の統治機構と病院制度の関係については不明な点が多い。例えば、村の共有地とそこでの共同労働は、病院に所属する土地とそこでの共同労働と明確に区別されていたのか。また村の共同体金庫と病院財産とは別のものではあったのか。これらが厳密に区別されていたと考える研究者もいれば、往々にして混同されていたとする説もある<sup>51</sup>。また、病院の役職も伝統的な先住民の貴族層やそのほかの村の実力者が交互に務めていたと推測されるものの、それと先住民統治のための地方行政末端機構である先住民ゴベルナドールやカビルトの役職、さらに教会奉仕の役目などとの関係もまだ十分明らかにされていない<sup>52</sup>。

かくて、伝統的な先住民社会の崩壊に対し、すばやく新たな代案を提供し、いわば鉄を熱いうちに打つことにより、キロガの病院制度の包含する社会改革の諸要素はミチョアカンの先住民社会に深く刻みつけられたと言えるのではなかろうか。キロガの名と、その先住民の擁護者としての業績は、今日ミチョアカンの先住民の血をひく人々に非常な親しみと崇敬の念をもって語り継がれている。タタ・バスコ(タタはタラスコ語で父の意)は先住民であったと信じている人もあるという。

---

る「汚れ」と結びつけられ、精神の浄化をもたらす「告解の秘跡」がいかに「汚れの浄化」という先住民の伝統的な治癒のメカニズムに置き換えられたかを説明している。宣教師らは改宗間もない先住民が、遠路はるばる告解に訪れるのに驚嘆したが、それは先住民が告解の秘跡を病治療の方法のひとつと思い込んだためであった。

<sup>51</sup> Asunción Lavrín, "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII," en A. J. Bauer (compil.), *La iglesia en la economía de América Latina: siglos XVI al XIX*, México, INAH, 1986 p.273. 1792年ミチョアカン地方の南東部のギメオ＝シリンドロで地方官吏が行った先住民村の共同財産調査報告には、「地区内にはいくつもの病院があり、その経費は共同体財産から出ている」と述べられている。AGNM, *Hospitales*, vol.28, exp.10, fol.267v.

<sup>52</sup> 最近の研究では、パツクアロ市サンタ・マルタ病院のコフラディーアでは、先に先住民カビルトの役職を務めた者が後にこのコフラディーアの役職につくことは非常に稀であったという結論を出している。Dagmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia*, México, COLMICH y El Colegio Mexiquense, 1996, p.220.しかし、別の研究で、同じパツクアロのサンタ・マルタ病院に置かれた先住民エリートを構成員とするサント・エンティエロのコフラディーアでは、パツクアロの先住民カビルト役職経験者がこのコフラディーアの役職につくという非常に緊密な相関関係が明らかにされている。Laura Gema Flores García, *Pátzcuaro en el siglo XVII: grupos sociales y cofradías, Tesis de maestría presentada al Colegio de Michoacán*, 1995, pp.185-187.



キロガは病院制度のほかに、一村一工芸を命じたいわれる。これは各村が競合することなく、それぞれ個性ある工芸品の生産を習得し、その販売による収益を得させようとしたものであった<sup>53</sup>。先に示したように、フアン・デ・サン・ミゲルもウルアパン設立に際し村民にさまざまな技術を教えたといわれている。また第七章で指摘したように、エンコメンデーロも支配下の村に特定の職業を割り当てることがあった。こうしてウルアパンやペリバンペリバンの漆器、山間の村々のなめし革製品、シロスト近辺の荷役業などは、植民地時代それぞれの村落の重要な収入源となっていたことが多数の記録に記されている。そうした伝統は、漆器、陶器、織物、木製家具、銅製品など、多彩な工芸品の中に現在も息づきている。

このように、病院という極めて西欧キリスト教的な起源を持つ制度が、その内部に輪番制という先住民の伝統的社會・經濟制度を導入し、先住民の嗜好を採り入れた祭りの運営組織を構築し、かつ先住民治療師を公認して伝統的医療にかかわる先住民文化を温存したことによって、崩壊の淵にあった先住民共同体に、再生のための確固たる基盤を提供したことは明白である。ミチョアカン地方でこのような病院を中心に再編された村に、先住民達が彼らの伝統的社會の縮図を見出したであろうことは想像に難くない。これらの病院制度の萌芽が見られた1530年代が、メキシコでいわゆる征服者による恣意的で乱暴な統治が終わり、高い見識を持つ国王の能吏とようやく数を増してきた有能な宣教師達によって、植民地社會の建設に本格的な取り組みがなされようとしていた時期と一致することは非常に興味深い。バスコ・デ・キロガやフアン・デ・スマラガなど、その時期メキシコで先住民のための病院設立に努めた人物が、同時に植民地社會の建設に大きな発言権をもつ人物達であったことは、病院での経験が王権の先住民統治政策に少なからぬ影響を及ぼしたことを示唆しているからである。例えば、先住民共同体の中に自律的な行政組織カビルドを置くこと（1543年テノチティトランで初の設置）、貢租の一部を共同の支出のために保管する「共同体金庫」(caja de comunidad)を各村に設けること（1554年の王令から）、先住民のコフラディーア設立の推進（16世紀末から17世紀初頭に急速に普及）など、先住民のための病院制度との明らかな共通点をみせる王権や教會の諸政策は、この病院制度

---

<sup>53</sup> キロガは「…各村に仕事を与え、大工、靴職、陶工、馬具職、鎧・甲冑制作などに従事する村を育成した。土地が耕作に適した場所ではスペイン風のパンの加工を教え、村々のためのパン屋を始めさせた。こうして、各村が競合することなく、共同で有益な市を営み、取引を行って生活を向上させるよう取り計らった。…」と言われている。Villaseñor y Sánchez, J., *Theatro Americano, Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, México, Imprenta de la Viuda de Don Bernardo Hogal, 1746, pp.452 を Sepúlveda y H., op. cit., p.71 より引用。

の発展と軌を一にして打ち出されて行く。たとえそれらがほかの様々な要因に大きく規定されていたとしても、制定の意図において病院制度の実験が何らかの影響を与えた可能性を否定することはできないのではなかろうか。

### 第三節 病院の運営にみる17世紀タラスコ族の信仰

#### 1. 病院の運営と財産の管理

##### (1) 病院の運営

16世紀にタラスコ族村落共同体の中核的組織となった病院は、17世紀にはいっても活発な活動をつづけていたと思われる。各村の病院が、17世紀半ばにどのように運営されていたのかを描写したのものとして最も重要な史料が、イサシによる1649年の記録である。その内容を一部引用する。

「本司教区では、大小を問わずどの村にも必ず、病人を治療しほどこしをするための病院が教区教会堂の脇にある。…これらの病院では、村人自身が看病し、大きな慈悲心でたくさんのほどこしをする。そのための財産には村が存続する限り困ることはない。それは、創始者（バスコ・デ・キロガ）が村人に与えた手仕事の技術(industria)と能力(disposición)のおかげである。彼は、どの村でも村人全員がこの良き行いのために、自分の畑のほかに毎年共同で病院のためにひとつの畑を耕作し、トウモロコシ、小麦、もしくは土地の作物を収穫し厳重に保管すること、あるいは羊、雌牛、鶏を飼ったり、その他貧者を養うためにできることを何でもするよう命じた。この良き行いは人々の間に深く根付き歓迎されているので、どの村でも職人たち(oficiales mecánicos)までもが、週のうち何日か病院のために働き、商売人(tratantes)は製品を無償で荷造りして運送し、儲けを寄付している。つまるところ、取引でも家畜の飼育でも、村の病院が関係しない事はなく、病院へ奉仕し発展に尽くすこと以上にインディオたちが率先して行い、忠勤に励むことはない。それゆえ、通常、商売をおこなっている村々(los pueblos de trato)の収入は大きく、集金と財産管理を円滑に行うためのマヨルドモ（差配）と、全収支を記録するための書記を置いている。1名のプリオステ（長）が病院の活動を統括し、その財産を増やすために何をすべきかを指図する。1名のフィスカル（目付け）が、村に病人がいるか、人々が肉体的・精神的に何を必要としているかを調べてまわり、それに

対処するために報告する。人々は毎年教区司祭の同意の下、彼らが熱狂的に信仰し、そもその始めから病院の守護者としてきたコンセプションの聖母の祭りの前日に、これらの役職者を選出する。前任の役職者は司祭と村のアルカルデ（村長）に収支報告を行い、司教の教区巡察の際にも収支報告を行う。役職につかない村の男達は、毎週4人がそれ以上が病院に泊まりこんで労働奉仕を行い、ほぼ同数の女達が、病院に泊まりこむことはしないものの、病人の看護と食事やアトーレ（トウモロコシの粉でつくった粥状の飲み物）を村人全員に供するために当番につく。」<sup>54</sup>

この記述で興味をひくのが、病院が村落共同体のメンバーのあらゆる生業に関与していたという記述である。農民は病院のための畑で耕作したり、病院が所有する家畜を飼育し、職人は週の内の決められた日数、病院のために製品を作り、商人は無償でその販売を担当した。このようなシステムは、植民地経済と直接わたりあう能力を持たない個々の先住民が、集団として外界と経済的交渉を持ち利益をあげる上で極めて有効に機能したと思われる。病院の経済活動の指揮にあたり、いわば経営のトップであった病院役職者の力量も、収支に少なからぬ影響を与えたであろう。そうした役職には村の有力者が選出されたと思われるが、それがどのような身分の者で、村のカビルドの役職者とどのような関係にあっただかは先述のように定かでない。ただし、1642年アランサ教区を巡察した司教は、病院財産の使途の監督を、病院役職者と村のカビルド役職者と教区司祭の3者が行うよう命じているところから、病院財産の運営にカビルドの役職者も少なからぬ発言権を持ったと推測される（本章末尾の文書1参照）<sup>55</sup>。総じてイサシの記述からは、17世紀半ばまでミチョアカン地方の先住民村落の病院では、村人がかなり積極的に協力して運営が行われていたことがわかる。

一般の村人が熱意をもって病院のための労働奉仕を行っていたことが事実であれば、病院収入の配分が一般の村人の利益に直接かかわっていたからだと考えられる。イサシは病院の支出について次のように述べている。

「病人への治療とほどこしをしたあと残ったものは、病院礼拝堂の祭具や銀器への支払いに充てられる。病院収入の多いところでは、病院礼拝堂でおこなう聖母に捧げるミサや宗教行列プロセシオンの際に司祭に布施を出すばかりでなく、亡くなった村民全員の

<sup>54</sup> Ysassy, op. cit., pp.141-142.

<sup>55</sup> Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, pp.397-400.

ためにミサをあげる費用に使われた。なぜならその財産は村民共有のものだからである。病院収入の余りで、村人全員の義務である教会堂の祭具の補充や宗教サービスに入り用のものがまかなわれることもあった。...重い病の病人は臨終を迎えると病院礼拝堂で終油の秘蹟を受けた。これは大変重要なことで、そのおかげで病人は自宅にいるよりも少ない苦痛でこの秘蹟を受けることができる。ヌエバ・エスパニーヤでは病人の家へピアティコ（終油の入れ物）をもってゆくことはせずに、秘蹟を授けるために病人を教会堂へ連れていく習慣があるからである。病人が死ぬと、病院で死亡しなかった場合でも、遺体を病院礼拝堂に安置し、そこから埋葬のため教区教会堂へ運ぶ。」<sup>56</sup>

ここで示されている病院の支出項目の第一は、病人や貧者への治療とほどこしである。病院が供えなければならないものとして教区を巡察した司教や巡察官が通常指示する備品が、寝台、マットレス、毛布、シーツ、枕であり、治療用具としては、吸い玉（患部の血液を吸い寄せる）やメス、浣腸器などが置かれていた。1642年の巡察では、アランサ村の病院に対して毛布6枚、マットレス3つ、シーツ4枚、枕6つを新たに用意するよう命じている（文書1参照）。1664年の巡察では、ナワツェンの病院に対して毛布8枚と吸い玉8個を購入するよう命じ、チェランでは、毛布4枚、吸い玉6個を、アランサではマットレス4個、毛布3枚、吸い玉6個、ランセット（小型の両刀のメス）一本、パラチョでは毛布6枚、吸い玉1ダースを購入するよう命じている<sup>57</sup>。病院の支出には、ほかに病人や旅人への食事の供与があった。さらに、女達が交代で村人への食事やアトーレを準備しているというイサシの先の記述からは、病院に収容されている者だけでなく、かなり大勢のおそらく困窮している村人に対して、日々の食事が提供されていたと推測できる。1642年アランサ教区の病院に与えられた指示からは、病院財産が不作時の村人への食料救援にも用いられたことがわかる。この指示は、トウモロコシ不作の年には、病院が特別支出としてその財産からトウモロコシ購入に必要な金を出し、購入したトウモロコシを病院に備蓄して村人に原価で売ると命じているからである。支出はさらに、病院で行う共同作業や祭りの時の食事や酒の振る舞いにも当てられていた。1664年の巡察では、アランサ教区の病院に対して、病院のための種まきや、綿糸の割り当てなどの共同作業で、蜜や酒(vino)<sup>58</sup>、食事を供してはならないと指示しているが、これはそのようなことが慣例

<sup>56</sup> Ibid., pp.142-143.

<sup>57</sup> AHMCR, *Diocesano, Gobierno, Visitas, Asientos, Siglo SVII*, caja 56, exp.6, fols.34v-47v.

<sup>58</sup> ここで用いられている vino という語はスペイン語で葡萄酒ならびに一般的な酒を意味す

化していたからだといえる（文書2参照）。

イサシの記述は、病院収入が病院礼拝堂の整備とそこでのミサやプロセシオンのための司祭への支払いにもあてられたことを示している。毎週土曜日に行われる病院礼拝堂での宗教儀式は後でみるように、村びとにとって非常に重要なものであった。そのための、花の購入や宴の費用も病院収入から支払われた。さらに、村の死者全員のためにミサをあげる費用が捻出された。病院は村人にとって、死の儀礼と深く結びついたものであったことが、上の記述にも明らかである。興味深いのは、村全体の義務である教区教会堂の整備とそこでの宗教サービスへの支出が最後にあげられている点である。このことは、病院収入が教会維持のための重要な財源として期待されていたにもかかわらず、制度上は植民地教会機構を支える先住民共同体の義務とは別のものであり、病院支出の細目の決定には村民の自立性が保たれていたことを示している。

## (2) 病院財産の管理

こうしてみると、病院収入の使途が公には村人全員の福祉に充てられていたことに間違いはなかろう。しかし、それに反する事実もあった。第一は、病院が一部の指導的村民による一般村民の労働搾取のための機構となりえたことである。スペイン支配下で再編された先住民共同体は、個人が共有地の私的使用を許された法人格(*corporación*)的単位であったと定義することができる<sup>59</sup>。先スペイン期の階層制を温存するこの単位では、構成員全員の合意に基づく「民主的」参加ではなく、有力者や長老といった共同体の権威ある指導者もしくは代表からなる集団が自治の主体となることを意味している。同じように病院も、共有財産に基礎を置く階層化された村民からなる法人格的単位とみなすことができる。そのような集団の中で、病院財産の運用や支出がプリオステを初めとする一部の村内有力者の利益にそって行われたことは事実であった。1635年、1642年、1664年におこなわれたアランサ教区巡察では、病院の役職者に対して、ゴベルナドルやアルカルデが病院の金や財産を持ち出してはならないこと、また、いかなる者にも病院の金を貸して

---

る。葡萄酒はヌエバ・エスパーニャではスペインから輸入される希少な飲み物であったので、実際先住民が飲んでいたのはブドウ以外のものを原料とした自家製の酒であった。その中には、海岸低地のコリマ地方のヤシから作られ、タラスコ地域で大量に消費されていたココナツ酒や、タラスコ地域の先住民自身が竜舌蘭やサトウキビ、ミツバチの巣板(*panales*)、ウチワサボテンの実、メスキート(豆科の植物)、桑の実、精糖所で作る砂糖のしぼり汁、そのほかさまざまな果実や木の根などを材料に家の庭でつくる醸造酒や蒸留酒があった。Carrillo, *op. cit.*, pp.338, 340.

<sup>59</sup> Beltrán, et al., *op. cit.*, pp.145, 148.

はならないことを命じ、病院収支を帳簿で厳重に管理し、金銭の出納は病院役職・村役・教区司祭の3者による共同管理とし、病院役職者による使いこみや不正な流用を極力防止しようとしている。実際は、村の有力階層による占有の度合いが極端でなく、法人格としての経済活動が、それ以外に富を得る手段をもたない一般の先住民にある程度の福祉をもたらすものである限りにおいて、病院が村人一般から歓迎されたのだと考えられる。

第二は、教会による病院財産の管理強化である。17世紀半ばのこの時期、先述のように病院財産は少なくとも収支決算を教区司祭に報告し、教区司祭が支出を監督するという方法で、教会によって厳しく管理されるようになっていた。これは、1580年「ティリペティオ地誌報告」で指摘されていた“病院財産の野放し状態”からみれば、教会管理の著しい強化を示している。1580年に書かれたこの「地誌報告」によれば、この村の病院はエンコメンデーロ、ファン・デ・アルバラードが建設した立派な建物で、死後もこのエンコメンデーロが病院のために残した財産によって運営されていた。しかし、教会も地方長官もこの病院財産の管理は行っておらず、用途は不明で、返却されない場合もあった。この地誌報告の記録者は、病院財産が手付かずであったならば、1576年の疫病で死亡した多くの貧しい先住民たちが、現在も生きていたはずであると批判をこめて語っている<sup>60</sup>。1635年、1642年、1664年の巡察時の命令を比較すると、この間先住民村の病院財産に対する教会の管理が強まってゆくことがわかる。これは、豊かになった先住民の病院財産に対する教会の関心が高まり、その用途をできるがきり宗教上の支出にあてさせようと働きかけたことを示している。17世紀なかば、病院の経営と運営は先住民に委ねられていたとしても、結果的にその収入が教会に吸い上げられる機構が整えられたといえる。

## 2. 信仰への情熱

### (1) 祭礼

バスコ・デ・キロガとフランシスコ会の努力によって、ミチョアカン地方では先住民の伝統的な生活文化と宗教が適切な受け皿を与えられて、キリスト教とスペイン支配の中にしっかりと組みこまれたためであろうか、ミチョアカン地方では植民地期を通じて隠れた「偶像崇拜」の発覚は全く記録されない。16世紀にタラスコ族を記述した文書に共通す

---

<sup>60</sup> “Relación de Tiripetío,” en Acuña (editor), *Relaciones geográficas*, p.368.

るのは、従順な性格、優れた能力、キリスト教への信仰心の篤さといった評価である。わずかに、ミチョアカン地方先住民のカトリック信仰の特徴として、古い宗教のなごりに帰される強い祖先崇拝と熱心な聖人崇拝があげられているが、これはこの地方に限ったものではなく、ヌエバ・エスパーニャ全土で先住民のカトリック信仰の中に習合し、教会からも公認されていたものであった。さらに、ミチョアカン地方では、教会堂や礼拝堂に、先スペイン期の痕跡が現存するケースはほかの地域と比べて非常に少ない。しかし、病院を軸に再編された共同の機構自体が、先スペイン期の慣習をかなり容認したものだだったとしたら、聖職者が認知もしくは黙認し、ことさら記録で語らなかったとしても、その信仰のあり方の中に、タラスコ族の伝統の痕跡が見えていなかったのだろうか。この問題を、再び17世紀のシエラについての教会記録を手がかりに検証したい。

イサシによれば、1649年、タラスコ地域の先住民村では、かなり緩んでいたとはいえ、まだ初代司教バスコ・デ・キロガの教えが守られ、その時代からの慣習が生きつづけていた。村人は、毎朝、夜明け前に教会堂で祈りとキリスト教要理を唱え、仕事を終えたあとも、どの村でも地区ごとに設置されていた十字架の前に全員が集まり、キリスト教要理を唱和した。

「祭日には全てのインディオが教区教会堂に集まり、午後の荘厳ミサ(misa mayor)にあずかった後、全員で一時間あまり祈りをあげる。フィスカルが司祭の前で人数を数え、正当な理由なく欠席するものには罰を与える。どの村の教会堂にもインディオの聖歌隊員がおり、どの教会堂にも必ず備えられているオルガンとたくさんのトランペット、チャルメラの演奏にあわせて荘厳ミサを歌うと、全員が信心深く傾聴する。どの村でもこれらの楽士が不足しないよう、音楽と読み書きを教える学校が各教会堂で開かれている。彼らへの説教は彼らの言葉で行われる。…守護聖人の祭りや大祭では村同志が互いに招きあい、大変荘厳なプロセシオンを伴って礼拝が行われる。その際には、(村の教会堂が所有する)豪華なオルナメント(祭服と祭壇用具のこと)と銀器を使用して、その村で教会への奉仕が怠り無く行われていることを誇示する。ミチョアカン地方ではシエラでもそのほかのどの地域でも、教区司祭に多くの布施がほどこされる。その上、ほかの聖職者にも参列してもらおうと、贈り物をしたり、プロセシオンの際にパーニョ(paños de chocolate)<sup>61</sup>やそのほかのものでもてなしたりするのである。」<sup>62</sup>

<sup>61</sup> これが布地なのか、チョコレートのかの塊のようなものなのかは不明。

<sup>62</sup> Ysassy, op. cit., pp.139-144.



「どの村にも、村の力に応じて建てられた立派な教会堂と大きな墓地がある。教会堂には、神を礼拝するために、村の富で手が届く限り最上のオルナメントと銀器が備えられている。すべての教会堂はオルガン・トランペット・チャルメラ・鐘を備え、洗礼用聖水盤はよく整備された(bien adornada)独立した礼拝堂に置かれている。祭壇と教会堂の整頓と清掃には主席サクリスタン(sacristán mayor)と次席サクリスタン(sacristán menor)があたる。彼らは聖歌と礼拝手順を学び、ミサを司り、埋葬の際に歌う。どの教会堂にも村にも、アニマス(靈魂)のコフラディーアと聖母のコフラディーアがあり、月曜日と土曜日にそれぞれの歌ミサを行っている。村の人口に応じて、ほかにもコフラディーアがあり、どの村でも四旬節と聖週間に血のプロセシオンを欠かすことはない。むしろ、この苦行やそのほかの儀式に対して過剰なまでに熱心である。教会堂の隣には、村を担当する教区司祭や宣教師のために、できるかぎり快適に整えられた住居がある。また、各村には、その管轄地域のアルカルデ・マヨールやその代理者のための役場(casas reales)と、村人が旅人に必要なものを提供してやるメソンがある。」<sup>63</sup>

「村は地区に分かれていて、各地区にはその地区の名前をとった守護聖人を奉る小礼拝堂(ermita)がひとつづつある。村によっては、各地区が教区教会堂の中に守護聖人の祭壇を持っている。こうした守護聖人の祝日には、地区ごとに、その祭壇や礼拝堂で盛大な祭りを行なう。それ以外で通常よく祝われるのが、5月の十字架、聖体の祝日、聖母の祝日のいくつかである。守護聖人の祭りでは、教区の守護者になっている聖人の祝日がどの村でも最も盛大に祝われる。」<sup>64</sup>

この後、先に見た病院運営についての記述が続き、さらに病院での信心のもようが語られる。

「これらの病院にはたいへん立派な礼拝堂があり、そこには、教区教会堂と同じくらいすばらしいオルナメントと銀器が備えられている。毎週土曜日には聖母への歌ミサが歌われる。芳しい香りを放つあらゆる種類の土地の草花で飾られ奥にのせられた聖母像が、頭に花綱を乗せた4人のインディオもしくはインディアの肩にかつがれて教会堂から病

---

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> Ibid.

院まで運ばれる。このプロセシオンでは、鐘が打ち鳴らされ、トランペットやチャルメラやその他の楽器がパスクア（キリスト教の主たる祭日）のプロセシオンにも劣らぬにぎやかさで演奏されるなか、長柄つき十字架(cruz alta)と高燭台(cirial)に先導されて正装した司祭と火をともしたロウソクを手にもつ村人全員が付き従う。病院に到着すると、全員でオルガンにあわせて聖母の歌ミサを熱心にまた嬉々として歌う。土曜日に教区司祭がその村にいわせないときは、インディオたちだけでこのプロセシオンと祭りを挙げる。もし、どこかの司祭が街道を通りかかると、とどまって彼らのためにミサをおこなってもらえるよう、たくさんの贈り物をする。ミサは常に午前中に行われる。」<sup>65</sup>

祭りの賑やかさとは対照的に、先住民自身の生活は決して豊かではなかった。イサシはつぎのように叙述している。

「現実にはこの地方のインディオは、ヌエバ・エスパーニヤのそのほかの土地同様、非常に貧しく(miserables)、見放されている?(evitados)。泥酔の性向をもち、その結果もたらされる害悪に染まっている。この司教区では教区を担当する聖職者がこの悪しき慣習の根絶に大変熱心で、ある程度の成果をあげている。完全に追放できた教区もある。通常、人々は家や村の周囲にマゲイ<sup>66</sup>を植え、それからとれるアグア・ミエルを飲む。彼らは、これである種のアルコール飲料を作るのが常である。またこれから蜜をつくる。マゲイの葉からは繊維(pitas)と索具(jarcias)をつくる。傷や熱(pasmo)の薬でもある。」<sup>67</sup>

このようなミチョアカン先住民の祭礼の特徴は、以下のようにまとめることができよう。まず、1年を通じてのキリスト教の祭礼の中でも、四旬節や聖週間など「血の」プロセシオンをとまなうものに熱中し、そのほかにも、5月の十字架、聖体の祝日、聖母の祝日のいくつかや自分の地区、村、教区の守護聖人の祝日を過剰なまでの熱心さで祝っていた。祭りの頻度は相当なものであった。加えて、各村の病院では毎週金曜日もしくは土曜日に、病院の守護者であるコンセプションの聖母のために、キリスト教の主祭日にもおとらぬ華やかさで、教会堂でのミサとプロセシオンが行われた。プロセシオンにつきものの楽隊、教会堂内でのオルガン演奏や聖歌の詠唱など、人々は祭りやミサで奏でられる音楽や歌に

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> 竜舌蘭のこと。現在もその汁であるアグア・ミエル（蜜水）からプルケという発酵酒やテキーラとよばれる蒸留酒が造られている。

<sup>67</sup> Ysassy, op. cit., pp.139-144.

陶酔した。アランサ村では毎週金曜日と四旬節のプロセシオンはかなりの夜半に行われていた（文書2）。こうした祭礼や儀式は、担当教区の複数の村を定期的に巡回しなければならぬ教区司祭が不在の場合、先住民のサクリスタンの指揮で行われた。サクリスタンはミサを司ることも許されていた。人々は祭りのための出費を惜しまなかった。中でもシエラは、布施の多さやプロセシオンの熱心さにおいて突出した存在であった。病院収入は、病院礼拝堂でのミサやプロセシオンのための司祭への支払に加えて、祝日に村人へ蜜や酒をふるまうために支出された。

先住民だけで行う頻繁な祭り、音楽と酒による陶酔、夕刻にロウソクをともして行われるプロセシオンのドラマチックな興奮などなど、ここに示された祭りのイメージは、それが村人全員で作り上げ熱狂する最大の娯楽であったことを物語っている。教会はあからさまに指摘しないまでも、そこに「偶像崇拜」的な危険さを感知することも少なくなかったのではなかろうか。事実、1664年の巡察でアランサ村に対して、神の威信に反する夜半のプロセシオンは行ってはならないと命じている。しかし、教会が表立って批判したのは「偶像崇拜」の影はなく、祭りの中に比重を増してゆく世俗的（非キリスト教的）娯楽性の方であった。17世紀半ばまで、教会の許容範囲ぎりぎりのところで抑制されていたかに見える祭りの娯楽性は、1681年の巡察ではついに限度を超えたものと見なされた。この巡察では、闘牛(toros)、馬上槍試合(cañas)、賭け事(sortijas)、芝居ならびにその他の世俗的娯楽に対してナワツェンの病院が支出することを禁じた<sup>68</sup>。

同じ年に、アランサ教区先住民の乱れた生活ぶりを告発するために教区司祭が書いた文章からも、祭りのためにこの村の先住民が浪費する驚くべき出費と、祭りの反キリスト教的側面をうかがうことができる。

「毎年どの村でも2つの隊を選出する。兵士たち(infantes soldadesca[sic])の隊とモーロ<sup>69</sup>の隊である。それぞれが隊長であるカピタン(capitán)を頭に、少尉(alférez)、軍曹(sargento)、戦闘指南(maestro de campo)、伍長(cabo de escuadra)の騎乗兵からなり、ほかに各隊に20人から30人の歩兵が配属される。この2隊が、村の守護聖人の祭り、聖体の祝日、地区の守護聖人の祭りを盛大にとりおこなう。彼らは、村の全ての祭りですべて「閲兵」を行い(hacer reseña batidos en qualquier fiestas del Pueblo)、プロセシオンで舞踏を披露し、パーニョやいくかめ(botisuela)もの醸造酒と蒸留酒をふるまう。それ

<sup>68</sup> AHMCR, *Diocesano, Gobierno, Visitas, Asientos, siglo XVII*, caja, 57, exp.13 (no. 3, leg. 31), fols. 46v-55v.

<sup>69</sup> ムーア人。8世紀にスペインを占領した北アフリカのイスラム教徒。

それぞれの隊のカピタンは、祭りの義務を果たすため600ペソ以上の現金を使い、それ以外の役目も、それぞれ250ペソ以上を支出する。歩兵でさえ「闘兵」(alarde)に参加するだけで60ペソを使った。最も質素な装束のモーロ役でさえ、騎乗姿で参加するためには、衣装や武器、馬の借り賃で60ペソ以上を使った。これに自宅や公の場所で食事と飲み物をふるまうための出費が加わった。それぞれの隊にはほかにも支出があった。プロセシオンの休止ごとに公道でみだりに(con mucha indecencia)踊る舞踏の指導を受け練習するために、祭りの1ヶ月前にマエストロに支払う礼金である。ハーブやギターやリラやレベックなど特別な楽器の演奏者への支払いもこの頃おこなわれ、合計で100ペソ以上になる。さらにそれぞれの隊が上等なもの並なものあわせて50以上のパーニョを(プロセシオンの最中に)人々に分け与え、当局(justicias reales)にも祭りの許可申請料(derechos)を支払わなければならない。」「(プロセシオンで)パーニョが分配され舞踏が続く間ほぼ2時間かかるが、カピタン達はいくかめもの蒸留酒をふるまい、道端の行列の休止所で、ゴベルナドールやアルカルデやレヒドールやその他の役職者達はその酒を飲む。そのため、プロセシオンが教会堂に到着し、ミサと説教が行われるころには、そのご利益は何の役にも立たなくなっている。全員が酩酊しているからである。」

70

ここで言及される舞踏は、ヌエバ・エスパーニャ全土で先住民の間に普及した「モーロとキリスト教徒」という舞踏である。その起源は布教時代の初期にフランシスコ会が先住民の間に広めたことにある。この記述が本当であれば、ひとりの先住民が年間600ペソを祭りのために支出するというのは、非常に大きな額であった。

「祭りで闘牛をおこなう許可を得るためには、喜んで別の高額な申請料を払う。... 闘牛はひどいもので、全員が酔っ払って(牛の)囲い地へはいる。その場に倒れ込む者も少なくない。良くて、ケープも上着もズボンも失い、さんざんな目にあわされる。悪くすれば死者も出る。傷つき、痛手を負い、踏み潰され、不具にされて?(contrahechos)逃げ出す者もいる。こういうことが起こると、牛の納入責任者(obligado del abasto)は大変誉められる。彼への支払いもきちんと行われ、一枚3ペソか4ペソもする大変上等な絹織物が与えられる。というのも、それが村の祭りの名を世間にとどろかせ有名にするので、村の評判(crédito)がおおいに高まるからである。... もし反対に(牛が獐猛でなく)血が

---

<sup>70</sup> Carrillo, op. cit., pp.340-341.

流れない時は、インディオ達はそれを屈辱と考え、どこまでも（遁走した）牛の納入者を追いかけて、見つけ出して殺せと騒ぎ、しまいには暴徒と化す…。村に闘牛があると聞いただけで、また、闘牛が行われる広場をま近に見るだけで、彼らの肉は震える。なぜなら、それは悲劇を待ち望む気持ち、つまり悪魔への義務を果たし、悪魔が喜ぶ貢物を捧げられるという予感にほかならないからである。これらのこと全てが、神と国王と公的大儀に対する侮辱の証である。」<sup>71</sup>

1681年のこの記録はまた、前章で引用したように、布教開始から80年間はその成果が維持されたが、それ以降は村も人々の信仰心も荒廃の一途をたどっていると語っている。布教から80年とは、およそ1620年代である。先述のようにイサシも、1649年に、キロガの時代に植え付けられた厳格なキリスト教徒の生活を、タラスコ地域の人々が失いはじめたと指摘している。すると17世紀半ば、シエラの人々の信仰に、聖職者からみれば、理想的なキリスト教徒の暮らしから遠ざかるような変化が生じていたのではないだろうか。

以上のように、17世紀後半のいくつかの教会記録は、タラスコ地域の先住民が示す熱心なキリスト教の祭礼や儀式への参加を称える一方で、その熱心さの中に世俗的動機やキリスト教に反する行為を見て取り、これを取り締まり、先住民の信仰のあり方を好ましい方向へ矯正しようと、祭りの財源となる病院収入の支出項目を厳しく管理し、祭りの世俗的要素を禁止したようすがよくわかる。その締め付けは次第に強引さを増していった。それは、17世紀の半ばまでタラスコ地域の先住民の間に少なくとも外見上存在していた、厳粛な宗教的雰囲気や伝統を窒息させることになったと言えるかもしれない。

## (2) 聖堂が備えたレタブロ・聖像・祭具

当時のシエラで先住民村の聖堂が備えていた、レタブロ（祭壇衝立）、聖像、祭具がどのようなものだったのかを示す興味深い史料がある。1659年に作成されたセビナ教区の聖堂所蔵品目録である。この目録は、セビナ教区4村の教会堂ならびに病院礼拝堂にある全ての所蔵品を簡条書きしたもので、経済的に豊かになっていったシエラの村々が、その時点までにどれほどの富を聖堂内部に注ぎ込んでいたかを示している<sup>72</sup>。レタブロ、聖像、銀器、楽器、司祭用祭服についてのみ抽出して作成したリストが本章末尾の表9である。

<sup>71</sup> Ibid.

<sup>72</sup> AHMCR, *Diocesano, Gobierno, siglo XVII, Parroquias, Informes*, 1621-1695, caja 8, exp.3, “Inventario de las iglesias de Naguatzen”

目録には「使い古した」とか「新しい」といった注意書きがつけられている品もあるが、それらがいつ購入されたかを確定することはできない。従って、この目録は17世紀半ばの上記4村の豊かさを示しているというよりは、その時点までにこの教区の村々が購入したものの集大成であり、セビナの場合には、価値の高い銀器などの大半がこの村の力が衰える以前、おそらく16世紀末までに入手されたものではなかろうか。

聖堂内を飾る最も高価な調度はレタプロである(fig. 73)。どの村の教会堂も、大きな主祭壇用レタプロのほかに側壁に並べられた小型のレタプロを複数所有していた。それらはみな木製で、彫刻をほどこされ彩色されていた。チェランのものには塗金されていた。新興の有力村ナワツェンとチェランの教会堂内にはそれぞれ8個と6個の側壁用レタプロが設置され、各々に一人もしくは複数の聖人や十字架が祭られていた。

聖人像は大抵、画布か、彫像か、着衣か、の区別をつけて記載されている。なかでも彫像と着衣の区別は重要である。彫像(*de bulto*)は、木製の丸彫り像のことで、通常彩色されていた。衣装の豪華さを出すために、金地を塗った上に彩色し、衣装の模様にあわせて部分的に色を削り取って金地を出すエストファード(*estofado*)という技法を施したのもあった<sup>73</sup>(fig. 220)。チェランの聖ロムアルド像とコマチュエンの聖マテオ像などがこの技法で作られていたと思われる。木製多彩色の彫像の伝統は中世スペインに遡るもので、16世紀にはルネッサンスからマニエリズム様式の非常に写実的な傑作が多数制作された。17世紀に入ると、エストファードの技法による華麗な衣装を身につけたバロック様式のものが流行するようになる。聖像に華麗な衣装を纏わせることへの願望は、さらなる写実性の追求とあいまって、16世紀末頃から着衣の聖像を生んだ。これは、木彫の土台にペーストで肉付けし、人の肌色に限りなく近い彩色をほどこした頭と手だけを制作し、胴部分は土台に布製の衣服を着せて代用するものである<sup>74</sup>(fig. 221)。もともと丸彫りの彫像であったものが、上から布製の衣装をきせられて着衣の聖像として使われることもあった。セビナ教区4村の聖像では、彫像という記載に「その衣装をつけて」(*con su hábito*)と付記されてい

---

<sup>73</sup> 現在もヌリオ病院の主祭壇にある彩色塗金の聖母像も、17世紀か18世紀に制作されたと思われる非常に優美な逸品である。

<sup>74</sup> 着衣の聖像の出現は、トリエント公会議の後盛んになるプロセシオンと密接に関係していたといわれる。観衆を感動させ宗教的な陶醉に導くため、プロセシオンの聖像にはドラマチックな効果が求められたため、ガラスの眼球や本物の頭髮、クリスタルの涙などによって一層の写実性が与えられていった。着衣の聖像もそのような目的に則して作られたものであった。豪華な布地と刺繍で縫い上げた衣装が豊かな襞を波打たせる姿は、バロック時代が求めた装飾性と演劇性を満足させるものであった。Juan Miguel González Gómez, et al., *Imaginería procesional de la Semana Santa de Sevilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, pp.26-27.

たり、着せてある布製の衣装が描写されていることで、それが着衣の聖像であるのがわかる。病院礼拝堂に安置される聖母像には、必ず1組以上の着せ替え用装束が備えられていた。プロセシオンの際に、聖母に着替をさせて美しく飾ろうとする情熱が感じられる。このことはまた、スペインでの流行がほぼ同時にとりいれられていたことを示していて興味深い。それらの衣装には、布地やレースがヨーロッパ製のものであったり、金糸や銀糸で刺繍や縁飾りがほどこさていたり、高価なものも多数含まれていた。この慣行もスペインから伝えられたものであろう。現在もアンダルシア地方では、ロシーオの聖母やセビリアのマカレナの聖母など、特に人々の篤い信仰を集める聖母像には、いく組もの豪華な衣装が信者から奉納されていて、聖週間や聖母の祝日に行われるプロセシオンではそれを身につけた聖像が輿に乗せられて街中を巡行する。タラスコ地域にも、当番の女達の手で、聖母の衣装を定期的に着せ替える慣習が今も残っている(fig 224)。聖母像や幼子イエスなどを着せ替え人形のように扱うこの慣行は、バロックの時代カトリックが非常に民衆的なものになり、人々のごく日常的な感覚や感情に訴えるものになっていたことをよく示している。このような慣行は、アメリカ大陸の先住民をも引き付けずにはおかなかった。このリストにあげられた聖像のいくつかはスペインから持ちこまれたものであった可能性がある<sup>75</sup>。

聖堂に備えられた銀器は、ミサ、洗礼、終油などカトリックの秘蹟にかかわる重要な儀式で用いられる容器や器具などの祭具と燭台、十字架からなっていた。銀はヌエバ・エスパーニャで豊富に産出したものの、銀器はやはり高価であった<sup>76</sup>。そこで、木製のもので代用される場合もあった。最も重要な器である聖杯を銀器で備えているのは、セビナ教区4村のうちセビナとチェランだけであった<sup>77</sup>。各村の銀器を比較すると、かつて有力な主邑であったセビナが、17世紀半ばの凋落にもかかわらず充実した祭具を備えている。この頃

---

<sup>75</sup> 例えば1985年にセビナ教会堂の所蔵品調査の際撮影された聖母像は、16世紀作と推定される大変優れたもので、スペインからの渡来品と考えてもおかしくない。

<sup>76</sup> 1764年のパラチョ村の教会堂所蔵品目録が残っているが、ここでは各銀器の重さが記載されている。それによれば、例えば、聖像用冠は大きさによって2.5~3.5マルコ、柄つき十字架は18~20マルコ、ランプは15~30マルコ、燭台は5~7マルコの間の重量を記載され、六つ又の高燭台は60マルコであった。AHMCR, *Diocesano, Visitas, Informes*, G/SXVIII/0215/caja 499, exp.50, fols.80-89v.マルコは金・銀を量る重さの単位で1マルコ=約230<sup>75</sup>g=4800グラノ。貨幣単位では1ペソ銀貨が96グラノの銀に相当するので、1マルコの銀は50ペソの価値があることになる。すると上記の聖像用冠はひとつおよそ150ペソ、柄つき十字架はひとつ1000ペソ余り、60マルコの高燭台は3000ペソという概算が可能である。

<sup>77</sup> ナワツェンには木製と思われる聖杯があり、コマチュエンの聖杯には銀であることが明記されていない。



実質的には教区の主邑であったナワツェンの教会堂に、カトリック儀礼に欠かせない祭具が、4村共有の形で置かれていた。この共有品の中に聖体顕示台や聖香油容器、聖餅容器など、教区で唯一の品々が含まれていた。

司祭がミサの際に着用する祭服もまた、ビロードやダマスク織あるいは金糸銀糸を用いた高級な布地を使い、凝った刺繍をほどこした大変高価なものであった。目録にはカステイリア製や中国製の布地を用いているという言及も少なくない。西欧渡来の製品が、貿易統制による品薄と輸送コストの高さから、植民地では法外な値で取引されていたことは良く知られている。司祭もしくは助祭用の祭服(ornamento)は、ケーブ(capa)、カズラ(上祭服 casulla)、ストラ(勁垂帯 stola)、腕ぱく(左腕に付ける飾り帯 manipulo)からなっていた<sup>78</sup>。ほかに各教会堂には、アルバ(長白衣 alba)、肩衣(amito もしくは almaizal)、ビレタ(枢機卿用帽子 bonete)、サクリスタン用のスルプリ(短白衣 sobrepelliz) などなどさまざまな祭服が数多く所蔵されていた<sup>79</sup>。このほかに祭壇正面掛け布をはじめとする多数の布製品が記載されている。

楽器も製造工程の複雑さから、高価なものであったと考えられる。この目録にあげられた楽器の種類と数の情報は、先に見たプロセシオンや聖堂内での歌ミサでの音楽演奏の楽器編成を知る上でも興味深い。ナワツェンの教会堂にオルガンを含め楽器が一切無いのはどうしたことであろうか。ナワツェンに欠けているのは楽器だけでなく祈祷書をはじめとする書物類も同様である<sup>80</sup>。その他の備品としては天蓋、旗、書架(大型書物を開いてたてかけるためのもの)などがあつた。ナワツェンにはイスラム風絨毯(alfombra morisca)もあつた。病院礼拝堂の所蔵品は、複数の聖母像(通常プロセシオン用を一体含む)とその装束がほぼその全てであつた。セビナを除く全ての病院礼拝堂には小型のオルガンが備えら

---

<sup>78</sup> 例えば、ナワツェン村の教会堂は、4村の内最も多い9組の祭服を所有していた。1組は、金糸と銀糸で花柄を描いた赤い絹織物で作られており、ケーブとカズラひとつづつに対し、ストラが2つと腕ぱくが3つでセットになっていた。おそろいの布で、祭壇正面掛け布も用意されていた。もう1組は、金糸の飾り紐のついた金地の布で、ケーブとカズラ、ストラと腕ぱく各3つづ、祭壇正面掛け布、聖杯用布巾、聖体布入れなどが同じ布でセットになっていた。さらに、カステイリア製の緑のビロードで作ったカズラ、中国製の白いダマスク織のカズラ、同じく中国製の黒いサテンのカズラなども含まれていた。

<sup>79</sup> 例えば、ナワツェンでは、長白衣8、肩衣4、スルプリ11、ビレタ1が記録されている。

<sup>80</sup> ナワツェンには古い手引書(manual)がひとつあるだけだが、セビナには使い古したミサ典書(misal)1冊、大型祈祷書1冊、聖歌集(libro de canturia)3冊(これは非常に古いもので、ドン・ペドロ・サンチェスが手元においていた)と新しい教区帳簿(libro de administración)3冊があつた。チェランにはミサ典書3冊(大型1冊と中型2冊)、聖歌集類、祈祷書(brebiario)と教区帳簿3冊があつた。コマチュエンにさえ、小型手引書一冊、ミサ典書2冊ならびに教区帳簿3冊があつた。

れていた。以上のように、各村が所有した品々の総価格は先住民村が購入したものとしてはたいへんな額にのぼると思われる。この聖堂所蔵品目録は、シエラの先住民村落の際立った豊かさを示しているといえよう<sup>81</sup>。

### 3. 病院制度の変遷とミチョアカン様式

フランシスコ会やバスコ・デ・キログのリーダーシップの下、キリスト教的理念に従って創造され、先住民共同体再編のための中心的組織として機能した病院は、確かに征服後のタラスコ族共同体に、ほかのヌエバ・エスパーニャ地域とは異なる性格を与えたと思われる。病院制度は、先住民共同体が受け入れやすい制度を提供することによって、却ってしっかりと彼らをキリスト教に繋ぎ止めると同時に、病院を中心として村人が協力することによって植民地支配への順応力を高めたといえる。タラスコ族の間に、バスコ・デ・キログやサン・ミゲル、ハコボ・ダシアーノといった当時の指導的スペイン人聖職者への感謝と崇敬の念が長く集団的記憶として守られたことは、率直に評価すべきであろう。こうしたタラスコ族への手厚い布教によって、16世紀の間タラスコ族の生活は、比較的厳格な宗教的規律を守っていたと思われる。

病院の重要性がはっきりした今、タラスコ族の村落に残る教会堂・病院礼拝堂・広場という宗教建築複合がつくる空間を子細に見なおしてみると、それが病院の周辺に作り上げられたタラスコ族共同体を象徴する総合的図像であることが理解できよう。病院制度は、バスコ・デ・キログやフランシスコ会が残した規律あるキリスト教徒の生活を17世紀の20年代ころまで厳格に保つことに貢献したが、同時に病院による活発な経済活動が村にもたらす富は、村の祭礼や共同作業でのふるまいなどのための潤沢な資金となり、17世紀には、タラスコ地域、シエラの村々では、そうした行事の世俗的享楽の性格が助長されて行った。それは「初期布教時代」の堅苦しさから解放された“自由”の享受であったのではなかろうか。このタガの緩みをひきしめようと、教会は病院財産の使途と管理に躍起になるが、あまり効果はあがらなかった。祭礼は共同体全体の負担から、複数の個人が費用を肩代わりする、現在いうところのカルゴ制によって相変わらずにぎやかに行われつづける。1681年のナワツェンの祭りで、「モーロとキリスト教徒」のための費用を負担する方法が、すでにカルゴ制の形をとっていたことが、それを示している。突出して豊かな

---

<sup>81</sup> この点を実証するためには他地域との比較が必要であるが、そのためのデータは入手できなかった。聖堂に奉られた聖像の種類や数についても同様である。

病院を営んでいたナワツェンでは、祭礼の世俗的側面の増大が特に顕著になっていた。彼らは、“村の評判を高めるために”血なまぐさい闘牛を熱望したと記されているが、村民のそのような願望の背景には、第六章でみた当時のシエラにおける地域社会の状況、すなわち土地の所有権や政治的覇権をめぐる村落間の緊張が高まっていたという事情があったといえよう。

17世紀初頭から17世紀末の間にシエラのタラスコ族の信仰におこったこの変化は、16世紀から17世紀の初頭までに蓄積された経済力によって、シエラの先住民共同体が力をつけ、教区民としての経済的・宗教的責任をはたす限りにおいて、スペイン人社会、とくに植民地教会に対して一定の自己主張をすることができるようになった結果であろう。教会の干渉から解放され、自由を享受する当時の村の雰囲気からは、教会堂や病院礼拝堂の正面や内部の装飾を決めるのに、ただ村の司祭の言葉に従ったとは考え難い。その決定のイニシアティブを握ったのは、代金をはらう村民自身であった。彼らは、プロセシオンや音楽や舞踏に彩られたにぎやかな祭礼に熱中するのと同じエネルギーを傾け、村の闘牛で誇示しようとしたのと同じ評判を熱望して、村の祭礼の舞台装置となる教会堂や礼拝堂の正面を華麗な浮き彫りで飾り、内部を色彩豊かなレタプロや聖像や天井画で飾るために村の富を惜しみなく投じたといえよう。

タラスコ族の信仰に起こったこのような変化の本質を考察することは本論の範囲を超えている。しかし、民族学的調査で観察される現代のタラスコ地域のカルゴ制や聖人崇拜、プロセシオンや音楽や舞踏を伴う祭りのようすと、ここで見た17世紀のタラスコ族の信仰実践や祭りのもよりの記述が極めて類似していることは、征服後に大きな変化を被ったタラスコ族の文化が新しい形を完成したのが17世紀であった事を強く示唆している<sup>82</sup>。

---

<sup>82</sup> このような現象はヌエバ・エスパーニャの他地域の先住民共同体研究でも指摘されている。例えばメキシコ中央部では Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*. ユカタン半島については Nancy M. Farriss, *Maya Society Under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*, Princeton, N.J., 1984 がある。

## 文書1 アランサ教区「病院規約」(1642年)

1642年6月アランサ村にて、アランサ教区巡察中のミチョアカン司教マルコス・ラミレス・デ・プラドが与えた「病院規約」<sup>83</sup>

### アランサ教区のプリオステと病院が守るべき、司教猥下による巡察規約ならびに裁定

#### 巡察 (余白)

サン・ヘロニモ・アランサ村にて、1642年6月7日、いと尊きミチョアカン司教でフランシスコ会士であられるマルコス・ラミレス・プラド猥下は、同村と同教区の一般巡察にあたって、フランシスコ・リベラ猥下が同教区で1635年5月13日におこない、本帳簿でこれより七葉前に記載されている、先の巡察以降に病院が得た収入と支出を報告するよう、サン・ヘロニモ・アランサ村のプリオステ、ガブリエル・コンスタンティーノとその他の病院役職者を出頭させた。それに応えて上記ガブリエル・コンスタンティーノとその他の役職者が本帳簿を提出した。そして、そこに記載された裁定に従い、教区司祭ペドロ・オルティス・デ・ラ・トーレ学士が、上記収支の決済をおこなってある旨を申告した。司教猥下はそれを照合し、決済がとどこおりなくおこなわれていることを確認したのち、決済を承認することを告げた。そして、先のプリオステならびにその他の役職者そして将来その職につくもの達に対して、フランシスコ・デ・リベラ猥下巡察時の裁定を遵守するとともに、そこに追加するよう命じた。

#### 裁定 (余白)

その後、先の司教は自らこの村の先住民が所有する病院へ赴き、病人を治療する病室と病人のためのベッド、病院礼拝堂を巡察した。病人の治療法について説明を受けたのち、病院当番(huatapechas)、プリオステ、その他の役職者に対して、通訳をとおして、それが主へのおおいなる奉仕であることを説明して、病人の看護を依頼した。

その後、同村を主邑とする6村の病院のプリオステ達に、各病院が保管する帳簿を項目ごとに調べるために、彼らに任されていた各病院財産の帳簿と決済を提出するよう命じた。

その後、先の司教は、同教区ではどの病院でも各プリオステが在任中に受け取る収入と

---

<sup>83</sup> HHMCR, G/S. XVII/0013/c.q., Paredes Martínez (dirección general), *Arquitectura y espacio social*, op. cit., pp.397-400.

支出を項目ごとに明記した決済が行われていないので、全ての病院で各プリオステが、年月日を明らかにした収支を記載するための個別の帳簿を持つことを命じ、同教区の司祭アロンソ・デ・ベルドゥスコ学士に、命じられたことがたやすく実行できるよう上記の役職者達に、おおいなる慈悲をもって、しかるべき収支決済の記入法で記載させることを依頼した。

他の村に行っている間に収入や支出が生じる場合もあるので、教区司祭が村にいるときに、細心の注意をはらって、彼らに商い(*granjería*)や共同作業(*hauatapechas*)からの収入や支出の項目を報告させ、まだ記載していないようならば、その場で、命令どおり、記載させること。

さらに、司教は、本教区のいかなるプリオステも、病院役職者も、何人にとりとも病院の金を貸してはならず、誰かが持ち去ろうとするならば、それをとどめるために教区司祭に知らせるよう命じた。また猥下は教区司祭に、プリオステ達の任期終了時の決済報告で、不足が生じている場合には、いかなる言い訳も認めず、彼らにそれを完済させること、もし教区司祭の対応だけでは不十分の場合、そのプリオステと決済をバリャドリッドの猥下へ付託し、そちらで借り分を支払わせるよう依頼した。

また、猥下はこれ以降、上記プリオステも教区司祭も、アルカルデやゴベルナドールやその他のいかなる村役(*mandones*)も、病院の金やその他いかなるものも持ち出すことを許してはならず、もしこれに反すれば、自分の財産からそれを支払わなければならないと命じた。もし、上記のものが力づくで持ち出そうとしたならば、プリオステは教区司祭に報告し、教区司祭が持ち出しを認めないこと。

最後に同教区の全ての村は、病院財産を病人の治療以外のために支出してはならないこと、もしそれ以外の目的に支出する場合は、彼らが物を購入するさいよくだまされるので、そのようなことのないよう、必ず教区司祭が監督すること。大きな支出があるときは、猥下へ報告し、その許可を得て万全の備えをすること。

ここまではすべて、司教猥下がこれから命じる本裁定の内容とともに、前任者の巡察裁定も遵守されるよう、猥下が書き写させたものである。

さらに司教猥下は、本村の病院ならびに本教区のその他の病院は、3つの異なる鍵を備えた金庫を用意し、そこに工夫(*inteligencia*)と商い(*granjería*)で得た金を保管すること。鍵は、教区司祭がひとつ持ち、もうひとつはゴベルナドールかアルカルデが、もうひとつはプリオステが所持し、金を出す必要があるときは必ず上記教区司祭が立会うこと。特別

な支出をしなければならない場合には、教区司祭の監督と許可を得た上で、先述のゴベルナドールもしくはアルカルデとプリオステがその他の役職者とともに立会って行うことを申し伝えた。

さらに、上記病院は、貧富にかかわらず村民が死亡した場合には何人にたいしても、遺体を前に歌ミサ(misa cantada)、徹夜の祈り(vigilia)、ならびに死者のための祈り(responso)をあげ、そのための喜捨として教区司祭に2ペソ支払うこと。これは本教区の9村がまもることを申し渡した。

さらに猥下は、各病院が鍵の異なる2つの頑丈な錠前を備えた部屋を用意し、種、果実、出来上がった販売用製品(géneros de granjería acabados)を保管し、鍵のひとつを上記教区司祭が、もうひとつをプリオステが所持すること。その部屋の中に、3つの鍵の金庫も置くことを申し渡した。

さらに猥下は、今年(1642年)のようなトウモロコシ不作の年には、教区司祭と先にあげたその他の人々の監督下、必要と思われる金額を取りだし、トウモロコシを買って、上記の部屋に保管し、必要とする先住民に原価で(al costo y costas que tuviere puesto en él)売るよう申し渡した。

さらに猥下は、本裁定中3つの鍵の金庫に関して違反の場合は、プリオステ達は罰金100ペソ、禁固20日、本教区司祭は大破門ならびに俸給からの100ペソの減給?(cien pesos que aplica a su distribución)の罰を科すことを申し渡した。

さらに、上述病院のプリオステ経験者達は、前任者リベラ司教猥下巡察裁定の内容のうち、二ヶ月以内に病院礼拝堂入り口を柵と扉と鍵をもって閉めることという項目を遵守していないので、それらを取りつけ礼拝堂を閉めておくこと、その処置をするまでは、堂内で土曜日のミサも行ってはならないこと、今回は最初の巡察なので罰金は科さないことを申し渡した。

さらに猥下は、先の教区司祭が立ち会わない限り、プリオステの選出を行ってはならないこと、この選出結果を司教に報告し、(病院収支の)決済を提出し、司教がなすべきことを命じるまで承認されないであろうと申し伝えた。

さらに病室を巡察し、そこにいた3人の病人に施しを行ってから、どのような寝台用品を備えているか質問した。必要なものがそろっていなかったため、メキシコ製毛布6枚を購入し、マットレスを3つ、土地の亜麻布製シーツを4組、枕6つを作るよう命じ、先の教区司祭に、プリオステ達に本裁定の命ずるところを守らせること、同様に教区司祭に関する部分が遵守されることを依頼した。ここに述べられたことがすべて記録に残るよう、裁定として書き記すことを命じ、それが実行され、ミチョアカン司教マルコス師が署名し

た。秘書官ヒネス・デ・キンタニーリャ学士

同じく、この病院ならびにそのほかの病院は、聖母への信心からそれらの病院や村々が昔から行ってきた年間9つある聖母の祝祭を全て祝う義務を有し、喜捨を慣習どおりにおこなうこと。その日には、歌ミサをおこない、病院の現在のプリオステもしくはその時その職にある者は、その村の先住民の意思として、病院の負担で司祭に2ペソの喜捨を与えること。

同じく、1年間を通じて、土曜日の午後、病院から教会堂までプロセシオンで聖母を運ぶ慣習があるが、そのさい、サルベ（聖母マリアをたたえる祈り）を歌うこと。村にその習慣がないならば、その時ならば皆がそろっているので、午前中のミサの後で歌うこと。そして午後には不徳の行いをしないこと。現在ならびにこれからその任につくプリオステに、病院の存続と発展に努め、病院奉仕の当番が喜捨をするのは昔からの慣習であるので、務めてそれを徴収すること。本教区に属するその他の全ての病院も同様である。これは、現在まで続けられてきた良好な運営と決算が悪化することなく発展し、村の病人が治療を受ける場所があることのためである。宗教儀式に必要なものへの援助については、先の教区司祭に、それを奨励すること、また、先住民達が聖母のロサリオの祈りを合唱する信心を続けるように依頼した。というのは、それが全キリスト教徒の間に普及した、奇蹟をおこなす信心だからである。この巡察裁定によって私、公証人トマス・ドミンゲス・デルガドの面前にて、ミチョアカン司教マルコス師はそのように命じ署名した。



## 文書2 アランサ教区「病院規約」(1664年)

1664年12月5日パラチヨ村にて、アランサ教区にミチョアカン司教区巡察官アロンソ・デ・ソリア師が与えた「病院規約」<sup>84</sup>

今後アランサ教区に属する村の病院ではプリオステ、マヨルドモならびにその他の役職者の選出は必ず教区司祭の立会いのもとに行うこと。またどの村も、この選出は上記司祭の指示のもと毎年行われる無原罪の御ん宿りの聖母の祝日におこなうこと。司祭は、ふさわしい有能な者が病院のプリオステとマヨルドモに選ばれるよう注意し、そうでない者が選ばれる場合にはこれを許してはならない。その年の病院の運営にあたったプリオステとマヨルドモから、収入と支出の報告を受け、どんなに小額でも借越しを許してはならない。プリオステとマヨルドモは、たとえ確実な保証があろうとも、病院の金から、その財産に対する手形<sup>?</sup>を作成してはならない。

同様に、本教区の村々のゴベルナドール、アルカルデ、その他のカビルドの役職者は、いかなる理由があろうとも、どんな言い訳によっても、先の病院のために耕作され収穫されるトウモロコシや果実や種子に干渉したり占有してはならない。これに違反した者には以降、新しい勅令にしたがって尊士が6ペソの罰金を科する。それらのトウモロコシや種子はプリオステとマヨルドモが管理し、決済を先の教区司祭に報告しなければならない。

同様に、先の病院のいかなるプリオステもマヨルドモもいかなる理由があろうとも、祝日に蜜<sup>85</sup>や葡萄酒を購入したりふるまったりしてはならず、機織用の綿糸分配の折りに食事を供してもならない。違反は罰せられる。

プリオステやマヨルドモの中に泥酔する者があり、彼らの魂と先述の病院財産に甚大な打撃と損失を与えている件で、巡察官殿は、現在ならびに将来、本教区の9村の病院でプリオステとマヨルドモの任にある者に対して、おそれおおくも泥酔などしないよう命じ、違反の場合笞打ちの罰を科すこと、その後は、上記役職の他に書記その他の病院役職につかせないこと、そして、その人物を病院ならびにカビルドのいかなる役目を拝する能力もない無能者であるとみなすことを命じた。

先述病院財産のよい管理に関しては、先の教区司祭がひとつの村に滞在するたびに、収

---

<sup>84</sup> AHMCR, *Diocesano, Gobierno, Visitas, Asientos, Siglo XVII*, caja 56, exp.6, fols.43-44.

<sup>85</sup> マゲイの汁からつくるものと思われる。Ysassy, op. cit., p.144.

支決算報告を求められることが大変望ましい。尊士は、先のマヨルドモとプリオステらに、正しい運営を証明するために、教区司祭が病院財産の細目と収支決算、ならびにその時点の病院の収入と支出状況の報告を求めるたびにそれに応ずるよう命じた。

同様に、巡察官殿はこの村の先住民達が病院にて、年間を通じて毎週金曜日と四旬節の夜に行う習慣になっているプロセションが大変危険であると考え、そのような夜半にプロセションをおこなうことは神の威信に反することになるとして、以後はそれを夜ではなく、午後の適当な時間に行うよう命じ、先の教区司祭に、いかなる場合も先住民にこのプロセションを夜行うことを許してはならないと命じた。この命に背けば罰とこらしめが与えられる。

そして尊士は先住民達に、本教区の司祭であったアロンソ・ベルドゥーゴ<sup>86</sup>の時代からの古いしきたりである、聖なる秘蹟の祭りの習慣を忠実に守るよう命じた。

同じく尊士は、先の病院に3つの鍵の金庫を作り、鍵は、教区司祭ならびに病院のプリオステとマヨルドモが所持すること、金庫の中に病院収入の全てを保管し、どうしても必要なもの以外に支出しないこと、支出するさいには先の教区司祭が監督するよう命じた。尊士は教区司祭に対して、毎年、先の9村の病院で新たに選出される役職者にこの裁定の内容を知らせることを命じた。

役職者達には、病院の発展のために、畑仕事や種まきを進めること、種まきには葡萄酒や蜂蜜を持って行ってはならないと命じた。

また、先の病院帳簿に記された、各巡察裁定の全てを実行し守ることを命じた。

---

<sup>86</sup> 1635年当時アランサ教区司祭を務めていた、彼の任期は1628年以前から1638年まで。

表9 セビナ教区村別聖堂内備品：

レタプロ・聖像・銀器・楽器・祭服（1659年）<sup>87</sup>

セビナ(Santa María Sevina)

		教区教会堂	病院礼拝堂
レタプロと 聖像	主祭壇レタ プロ	1 複数の聖人（彫像 <sup>88</sup> ）	2 聖母(彫像)
	側壁レタ プロ	1 聖アントニオ(彫像) 1 聖ディエゴ(彫像) 1 キリスト	
	安置場所不 詳の聖像	1 聖ニコラス（着衣） 1 聖ミゲル(着衣) 1 聖ディエゴ（彫像） 1 聖マルティン(彫像) 1 柱のキリスト(彫像) 1 聖ミゲル（額縁なし画布） 1 柱のキリスト（画布）	1 プロセシオン用聖母(彫 像)
	聖像用装束		1 組 聖母用刺繍つきサテン のスカートと胴衣 1 青いタフタン織マント 1 組 青と銀のスカートと銀 の房つき胴衣 1 銀糸レースの縁飾りがつ いた青いタフタン織マント 1 木製塗金冠
銀器	聖杯と聖皿	1	
	香炉	1	
	ミサ用小瓶	2	
	ランプ	1	
	燭台	2	
	高燭台		
	十字架	2	
	洗礼用水差		
	聖像用冠	2（聖ニコラス用・聖母用）	
その他	1 depósito, 2 tiaioles?		
楽器	オルガン	1	

<sup>87</sup> AHMCR, *Diocesano, Gobierno, siglo XVII, Parroquias, Informes, 1621-1695, caja 8, exp.3, "Inventario de las iglesias de Naguatzen"*

<sup>88</sup> 彫像(de bulto)は木製の丸彫り像で、通常彩色されており、塗金してあるものもある。なかには白木のままと説明つきのものもある。着衣(de hábito)は上記の彫像の上から布製の衣服をきせたもの、もしくは、頭と手だけを木彫彩色で人体に似せて作り、体は布製の衣服で代用する二種類が考えられる。de hábito という記載がない場合でも、着けている衣装が布製であることが明らかなものは着衣とした。画布(lienzo)は布に描かれたもの。何も指示のない場合は、記述がないためどれにあたるか不明。

	3つ揃いトランペット	1	
	3つ揃いチャルメラ	1	
	ファゴット	1	
	小ベルの環	2	
	小ベル	3	1
祭服 (カズラ・ストラ・腕ぱく)		6組	

### ナワツェン(San Luis Nahuatzen)

		教区教会堂	病院礼拝堂
レタプロと聖像	主祭壇レタプロ	1 聖ルイス (彫像)	1 幼子イエスを抱いた聖母
	側壁レタプロ	1 キリスト (彫像) 1 聖母 (彫像) 1 聖シモン (彫像) 1 聖ニコラス (彫像) 1 十字架 1 聖ミゲル (彫像) 1 聖ディエゴ (彫像) 1 被昇天の聖母 (彫像)	
	安置場所不詳の聖像	1 墳墓内のキリスト (彫像) 1 十字架のキリスト	1 十字架のキリスト 1 聖母 (着衣) 1 指が欠けた聖母
	聖像用装束		1 銀糸レースの縁飾りがついていた青いタフタン織マント 1 金糸レースの縁飾りがついていた青のカスティリア製タフタン織マント 1組 聖母用青と黒の布地のスカート、胴衣、金糸で飾った替え袖 1組 四旬節に聖母に着せる黒い胴衣とマント 1組 青いマントと青と赤の薄手の綾織の着物？(ropilla) 1 緑の刺繍つき白サテンのスカート 1 白い布製胴衣 1 ピンク色の刺繍つき被り物

			1 フランドル製レースの縁飾りのついた抜きかがり刺繍(deshilada)の被り物 1 白いハンカチ 1 緑と金で彩色されたプロセシオン用輿
銀器	聖杯と聖皿	(木製のものが4村共有品のなかに含まれている)	
	香炉		
	ミサ用小瓶	数個	
	ランプ		
	燭台		
	高燭台	2	
	十字架	4	
	洗礼用水差	1	
	聖像用冠		1
	その他	1 聖言	
	セビナ教区 4村共用品	2 聖香油容器 1 ふたつき塩入れ 1 洗礼用水差 1 小型小祭瓶 1 香炉 4 燭台 1組 皿つきミサ用小瓶 1 聖水灌水器 1 聖体拝領用コップ 1 聖餅容器 1 ロウソク芯切り鋏	
	楽器	オルガン	
3つ揃いトランペット			
3つ揃いチャルメラ			
小ベルの環			
小ベル			
祭服 (カズラ・ストラ・腕ぱく)	9組		1組(4村共用品)

チェラン(San Francisco Cherán)

		教区教会堂	病院礼拝堂
レタプロと 聖像	主祭壇レタ プロ	1 複数の聖人 (彫像)	1 聖母 (画布)
	側壁レタプ ロ	1 キリスト (画布) 1 聖母と十字架 1 聖ロケ 1 聖ニコラスとアニマス (画布) 1 聖ロムアルド (彫像) 1 サンチアゴ (彫像)	
	安置場所不 詳の聖像	2 キリスト 1 聖ロケ (彫像) 1 聖フランシスコ(彫像) 1 幼子イエス (彫像) 3 聖ウルスラ (画布)	1 プロセシオン用聖母 (着 衣)
	聖像用装束	1 聖フランシスコ用上等な ウールのケープ	1 組 青いダマスコ織のスカ ート、胴衣、チュニック (プ ロセシオン用聖母のための) 1 白の刺繍つきサテンのス カート 1 組 サテンのスカート、胴 衣、金糸レースの縁飾りつき マント 1 襷つき被り物 1 木製塗金冠
銀器	聖杯と聖皿	1	
	香炉	2	
	ミサ用小瓶	数個	
	ランプ		
	燭台	4	
	高燭台	2	
	十字架	4	
	洗礼用水差		
	聖像用冠		
	その他	2 盆 2 大コップ	
楽器	オルガン	1	1 (小型)
	3つ揃いト ランペット	3	
	3つ揃いチ ャルメラ	2 (ファゴット付き) 1	
	ファゴット	1	
	小ベルの環	2	
	小ベル	3	
	祭服 (カズラ・ストラ・腕ぱく)	9組	

コマチュエン(Comachuén)

		教区教会堂	病院礼拝堂
レタプロと 聖像	主祭壇レタ プロ	1 聖者不詳 <sup>89</sup>	1 聖母 (画布)
	側壁レタ プロ	1 キリスト 1 聖母 1 聖者不詳 <sup>90</sup>	
	安置場所不 詳の聖像	1 聖母(彫像) 1 幼子イエスと聖母 1 聖マテオ (彫像) 2 聖マテオ (画布) 1 被昇天の聖母 (額なしの 画布)	1 プロセシオン用聖母 (彫 像)
	聖像装束		1 絹の飾り紐つき白サテン のスカート 1 青いタフタン織胴衣と同 じ生地のマント 1 赤い褌つき被り物 1 木製塗金冠 1 プロセシオン用輿
銀器	聖杯と聖皿	1 (木製か?)	
	香炉		
	ミサ用小瓶		
	ランプ	1	
	燭台		
	高燭台		
	十字架	1	
	洗礼用水差		
	聖像用冠		
	その他		
楽器	オルガン	1	1 (小型)
	3つ揃いト ランペット		
	3つ揃いチ ャルメラ		
	小ベルの環		
	小ベル	2	
祭服 (カズラ・ストラ・腕ぱく)	4組		

<sup>89</sup> 安置場所不詳の聖像のどれかがここに安置されている可能性もある。

<sup>90</sup> 同上。



## 第九章 技術と職人：先住民職人

ある地域に似通った建物がたくさん建設されたことの最も合理的な理由は、それが同じ職人もしくは職人集団によって建設されたというものであろう。村々の要請に応じて同じような教会堂を建設してまわった職人集団—17世紀のミチョアカン地方にそのような職人集団が存在したことを明らかにした先行研究は存在せず、現在のところそうした集団について直接言及する史料は皆無である。本論の最後に、そのような職人集団が存在したのか、したとすればいかなる性格の集団であったのか、状況証拠を積み重ねつつ妥当な推論をおこない、その姿をできるだけ具体的に示すことを試みる。

まず、彼らがスペイン人であったのか、それとも先住民であったのかの問題である。筆者は、その職人集団は主として先住民であったと考える。それは、当時、地方の先住民村落で教会堂の建設に従事した建築職人の状況を考慮して導き出される推論である。そこから出発して、その先住民職人がどのように育成され、どのような経緯からタラスコ地域の先住民村落で教会堂建設に従事したのかを考えてゆきたい。

### 第一節 先住民職人の教育

#### 1. 教会による教育

##### (1) 修道会

建築、彫刻、絵画の分野で先住民が持っていた伝統的技術の高さと、その下地に助けられて、新しい技術の習得に発揮された能力の高さについては、フランシスコ会のモトリニーア、バラデス、サアグン、メンディエータ、ドミニコ会のラス・カサス、アグスティン会のグリハルバなど、どの修道会の年代記作者も異口同音に賛嘆している。例えば、フランシスコ会のモトリニーアは次のように述べている。

「(先住民の) 技能(*oficios mecánicos*)は、古来からのものも、新たに習得したものも、非常に高い水準にある。スペイン人が持ちこんだフランドルやイタリアの見本の中にはすばらしい傑作が含まれていたが、それらを見た者の中から優れた絵師が誕生した。…彼らは昔、花や鳥や装飾模様(*una labor como de romano*)しか描くことができず、人や

馬を描けば醜くい化け物のようであったが、今ではフランドル（の画家）と同じくらい巧みにそれらの像を描いている。また、彼らは金箔作りも習得した。スペインから渡来した金箔師は技を秘匿しようとしたが、インディオたちは作業の一部始終を注視し、ハンマーで打つ回数を数え、型をどのように回すかを観察し、1年もたたないうちに金箔を作りだしてしまった。…銀細工師になるには道具が必要であったが、彼らは石でたたいて平鉢や皿を打ち出した。しかし、鑄造品においてはスペイン人の銀細工師の方が優れていた…。インディオの鍛冶屋・機織・石工・大工・彫刻師もいる、…インディオ職人の中にはバンドゥーリア（ギター状の弦楽器）やビウエラ（別の弦楽器）やハーブ…を制作するものもいる。」「（スペイン人到来以前）非常に優れた石工がいた。…インディオの家は非常に粗末であるが、君主や貴族の家は大きく立派である。彼等はそうした家を手がけると同時に、たくさんの石の偶像を制作していた。スペイン人の石工が到来してからは、彼らはスペイン人が制作しているものを見ると、なんであれ作ってしまうようになった。こうして、彼らがどこかで目にしたローマ風の飾り(romanos)や怪獣で飾られ、大変手の込んだ弓形アーチや斜めアーチ(arcos escarzanos y terciados)で縁取られた扉口や窓のある優美な教会堂やスペイン人の館が作られている…」<sup>1</sup>

サアグンは先住民の技術力について以下のように評している。

「彼らは技能(oficios mecánicos)の習得と実践に秀でている。…建築では、スペイン人と同じ理解力と知識を持ち、遜色なく建物を建てることことができる。左官・石工・大工の仕事においても同様であり、仕立て・靴作り・絹織物・印刷・書記・教師(lector)・会計・聖歌隊・オルガン演奏・文法・論理学・修辞学・天文学・神学においてもしかりである。われわれは…彼らが有能で、学び、会得し、教える力があること、そして彼らが習得し実践することのできない技術は存在しないことを知っている。」<sup>2</sup>

メンディエータも同様の評価を下している。

---

<sup>1</sup> Constantino Reyes, *Arte indocristiano, escultura del siglo XVI en México*, México, SEP e INAH, 1978, pp.89-109 より引用。原典は Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de Nueva España* と同 *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España*.

<sup>2</sup> Ibid. 原典は Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*.

「教えられたことを摂取するインディオらの知恵と才能は…スペイン人を知る以前の偶像崇拜時代に行っていた手仕事に発揮された精巧さから…推して知るべしである。彼らの中には偉大な石の彫刻家があり、鉄を持たなかったため、小石と石刀だけを用いて、石をなんでもあれ望む形に加工していたのである。現在も見ることができるが、そのすばらしさと珍しさは、わがカスティリアの極めて腕のいい職人が鋼鉄製のハンマーとつるはしを用いて制作したものに遜色ない。」<sup>3</sup>

ドミニコ会では、ラス・カサスが次のように述べている。

「キリスト教の復活の秘蹟とその物語を彼らがいかに完璧に描くかは驚嘆に値する。とくに私は、十字架降下の場面で聖母が救世主の体を膝に受ける、いわゆる「第五番目の苦悩」の描写に、格別の手腕が発揮されているのを幾度も目にしている。彼らの能力でほかに優れているのは、大きな壁やレタプロに物語の場面を描くよう依頼されると、事物の形や図像を拡大して描きつつ、画布やレタプロの寸法にあわせて均整よく配置することで、これは驚きに値する。」<sup>4</sup>

アグスティン会士グリハルバも次のように記している。

「(アグスティン会は先住民に)当地では未知であった諸々の技能、なかでも村に必要な職種を学ばせるためメキシコ市へ送り、マエストロの下においた。それで今日ではわが会が担当する全村で、寄木細工や象嵌を制作する大工や刺繍職人が名声を博している。」

5

## フランシスコ会

そうした優れた先住民職人を指導育成しつつ、ヌエバ・エスパーニャ各地で修道院を建設する上で中心的役割を果たした人材を各修道会は抱えていた。第五章でみたように、先住民に西欧の様々な技術を教える最初の学校を建設、運営したのは、フランシスコ会士ペ

<sup>3</sup> Ibid.原典は Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica Indiana*.

<sup>4</sup> Ibid.原典は Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria*.

<sup>5</sup> Ibid.原典は Juan de Grijalba, *Crónica de la orden de N. P. San Agustín en las provincias de la Nueva España, en cuatro edades desde el año de 1553 hasta el de 1592*.

ドロ・デ・ガンテであった。彼はメキシコ市のフランシスコ会修道院に先住民のためにサン・ホセ・デ・ロス・ナトゥラーレス礼拝堂を建設し、その中に学校を設立して、先住民に読み書きを教えた。この学校では、ヌエバ・エスパーニャ全土の教会堂を飾るために絵画、聖像、レタプロなどの制作技術も教えられた。彼自身もメキシコ市とその周辺に100にも及ぶ教会堂を建設したといわれる。また、大工、石工、縫製、製靴、鍛冶ほかの技術を教え、先住民が職人として生活を切り開く道を与えた<sup>6</sup>。フランシスコ会のバラデスはペドロ・デ・ガンテのこの職業訓練学校の模様を次のように描写している。

「ここでは子供達が丁寧に色を塗り図像や事物を描くことができるよう、絵画を学んでいる。…当初ペドロ・デ・ガンテが自ら、スペイン人の間で使われている諸技術を熱心に辛抱強く教えたので、彼らはそれらの技術を短期間で易々と習得した。その後は、彼ら自身が、代償を求めることなく互いに教えあうようになっている。」<sup>7</sup>

同じくメンディエータは次のように記している。

「(ペドロ・デ・ガンテは) 年長の少年達に対して、彼らの親が知る事のなかったスペイン渡来の職業と技術を新たに学び、古来よりの技はさらに磨くことを求めた。礼拝堂の中に、そのために必要ないくつかの部屋と場所を設け、少年たちを収容して、最初は仕立て・大工・絵師など最も一般的な職種から学ばせた。それから、さらに緻密さを要する職種へと進ませた。この信仰心篤い修道士が、細心の注意と熱意をもって、当初からこうした指導をつうじて、学び会得する喜びを知らしめなければ、…彼らは間違い無く、祖先から受け継いだ知識だけにとどまるか、さもなければ、ずっと後になって、しかも大変な困難を伴ってスペイン人の職業を習得しなければならなかったであろう。…こうして彼らは、スペイン人職人が望む以上に、ごく短期間に諸々の職業を身につけたのであった。」<sup>8</sup>

フランシスコ会はこのメキシコ市のサン・ホセ・デ・ロス・ナトゥラーレス職業訓練学校において先住民職人教育を实践しただけでなく、各地に設立された修道院に派遣される宣教師がもてる技術を先住民に教育した。宣教師の中には高度な建設、工学技術を持つも

<sup>6</sup> Torquemada, op. cit., pp.426-431.

<sup>7</sup> Reyes, op. cit. p.95. 原典 Diego Valadés, *Palomera*.

<sup>8</sup> Ibid. pp.101-102. 原典 Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica Indiana*.

のも少なくなかった。メンディエータによれば、1524年にヌエバ・エスパーニャに到着した最初のフランシスコ会宣教団の長であったマルティン・デ・バレンシアは、スペインでいくつもの修道院の建設に当たった経験を持っていた<sup>9</sup>。

ヌエバ・エスパーニャで活躍した最も初期のフランシスコ会士建築家として、フアン・デ・アラメダ(Fray Juan de Alameda)が知られている。1529年に渡来したこの修士は、ただちに現在のプエブラ州ウエホツィンゴの修道院建設の指揮にあたったとされている。この修道院は、フランシスコ会がヌエバ・エスパーニャで建設した最も古い修道院のひとつで、同会修道院の原形ともなった。教会堂に残る可憐で優美な後期ゴシック様式の装飾や天井のオジーブヴォールトは、アラメダがこの様式をヌエバ・エスパーニャにもたらした中心的人物のひとりであったことを示している。彼は続く任地トゥーラ(1539から)やウアケチューラ(1551頃)でも修道院と教会堂建設にたずさわった<sup>10</sup>。

工学技術の面で最も驚くべき事業を敢行したのは、1540年スペインから派遣されて来たフランシスコ・デ・テンブレケ(Fray Francisco de Tembleque)であった。彼は1554年か1555年、メキシコ市東北50キロメートルほどのところにあるオトゥンバ村のフランシスコ会修道院長となる。当時この村は飲用に適した水源を持たず、雨水だけに頼って非常に苦勞していた。そこでテンブレケは直線距離にして5レグア離れたセンポアラ村近くのサクアラ村(Zacuala)から湧き水を引くため、全長9レグア余りの上水路の建設を決意する<sup>11</sup>。フランシスコ会の年代記作者メンディエータやトルケマダによると、テンブレケはそのための建築や工学の知識を自分で習得したという。当時オトゥンバの先住民は石工としての腕の良さが評判であった<sup>12</sup>。彼らの助けを借りて、テンブレケはこの上水路を全て石で建設する大事業に取り組んだ。

1558年2月、工事の実態調査を行った官吏に対して、テンブレケ自身が答えたところによれば、工事はまず、資材の準備に6～7ヶ月を費やした後開始された。そして1558年2月の時点で、建設工事はすでに3年に及んでいた。これは、工事が1554年の7月か8月に開始されたことを示している。着工前の1553年、上水路完成のあかつきに、水をどのように配分するかは協定が、オトゥンバとセンポアラの間で結ばれて、副王の承認を得ていた<sup>13</sup>。1558年2月までに、15,000カステリャーノの金<sup>14</sup>が工事のた

<sup>9</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, pp.120-121.

<sup>10</sup> José Rojas Garcidueñas, "Fray Juan de Alameda, arquitecto franciscano del s. XVI," *Abside, Revista de cultura Mexicana*, México, 1947.

<sup>11</sup> AGI, *Justicia*, 1029, no.7, 1562.

<sup>12</sup> Octaviano Valdés, "Fray Francisco de Tembleque," *The Americas*, vol.3, no.2, 1946.

<sup>13</sup> AGI, *Justicia*, 1029, no.7, 1562, sin foliar.

めに費やされ、上水路は3.5 レグアと200 ブラサ<sup>15</sup>完成していた。テンブレーケは、今後1日300から400人の先住民労働者を投入しても工事完成まであと5～6年はかかる見こみで、さらに25,000 カステリヤーノを上回る費用が必要だと考えていた。そして、テンブレーケは、オトゥンバの先住民は綿花を栽培して紡ぎ、マンタとよばれる布を織って販売した収益で石灰を購入しているが、村人の負担が過重にならないよう、6年間貢租を免除する必要があると訴えている。このことから、テンブレーケはおそらく1560年代の中頃までにこの事業を完成させたと思われる<sup>16</sup>。クブラーはこの工事を1541年から1557年のこととしているが、この文書はこれを修正する必要を示している<sup>17</sup>。

この上水路は20世紀になるまでオトゥンバに水を供給しつづけたが、後世の人々を驚嘆させたのは、それが3つの谷を横断して作られていることである。テンブレーケはそのために、それぞれの溪谷に46個、13個、67個のアーチで支える水道橋を架けている。最も深い谷では橋の高さは140フィート(約43m)あるといわれる<sup>18</sup>(fig. 29)。上水路全体ではアーチ数は156個にのぼる<sup>19</sup>。現在もこの水道橋は崩れることなくそのままの姿をとどめており、壮大なアーチ列は数キロ先を通る街道からも遠望できる。それは、16世紀のメキシコで、一人の宣教師が先住民の協力を得て発揮しえた超人的な力を、現在の我々に実感させる。

ミチョアカン地方で活躍したフランシスコ会士の建築家としては、第三章で述べたように、1590年ころ、ツィンツツァンとサカプのフランシスコ会修道院建設を指揮したペドロ・デ・ピーラがあげられる。

## アグスティン会

フランシスコ会がミチョアカン地方に先住民職人養成のための特別な機関を運営していたという記録はない。ミチョアカン地方でこの仕事に力を傾けたのはアグスティン会の方であった。アグスティン会は、ティリペエティオ修道院設立(1537)と同時にここに設けた学校で、ミチョアカン地方先住民への技術教育に極めて重要な役割を果たした。この学校について同会の年代記作者バサレンケは以下のように記している。

---

<sup>14</sup> 1カステリヤーノは金約4.71グラムだから、これは70キログラム相当の金となる

<sup>15</sup> 1レグアは4.19メートル、1ブラサは2バラ、1バラは約0.83mとして、これは約15.3キメートルに相当する。

<sup>16</sup> AGI, *Justicia*, 1029, no.7, 1562, sin foliar.

<sup>17</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, p.121.

<sup>18</sup> Valdés, op. cit., p.225.

<sup>19</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, p.121.

「仕立ての技術は大抵の者が熱心に学んだ。そして、スペイン人風の毛織物の衣服を身につけるようになった。というのも、それまで通常人々の衣服の原料であった綿はこの土地では採れず、彼らは綿を購入して織物にしていたため、毛織物をまとう方が良いと考えるようになったからである。… また彼らに大工の技術も教えた。近くに山があり木材の入手は容易であった。先住民達は巧みに木材を加工し、非常に上等な書物机や、洗練された木製品を作るようになった。鍛冶の技術にも卓越する者が現れた。というのも、タラスコ族の能力は一般的に他地域のインディオよりも優れているからである。絵画においてはスペイン人に及ばないものの、…先住民の染めもの師や画家も生まれた。彼らが最もその才能を発揮したのは、石工(*cantería*)と木組み(*samblaje*)の技術においてであった。というのは、この2つは教会堂や修道院を建設するために不可欠であったため、すでにヌエバ・エスパーニャに多数いた優秀なスペイン人職人を選んで、先住民に十分指導させたからである。こうして、非常に優れた先住民職人が輩出し、彼らだけで数多くの建物を建設したのであった。このように、ティリペティオはミチョアカンのそのほかの先住民村にとってもあらゆる技術の学校であり、そのことが、かえってティリペティオの衰退の原因となった。というのも、職人は他の村へ出て行き、戻って来なかったからである。」<sup>20</sup>

16世紀にヌエバ・エスパーニャで建設された修道院の壁面装飾に最も活用されたのが、フレスコ画であった。中でもアグスティン会修道院には、マリナルコ、アコルマン、アクトパン、エパソユカン、メツティトランを初めとして多くの修道院に優れたフレスコ画がたくさん描かれた。ヴォールト架構された石の天井には、木製格天井を模した絵が描かれた。聖堂や回廊の壁面には草花や天使やがからみあうグロテスク模様の帯状装飾が描かれた。先住民が最もよく目にする屋外礼拝堂には、教育的目的で修道会の指導の人々の系統樹や創設者の生涯、最後の審判や天国と地獄の場面などが描かれた。回廊や階段、食堂などの壁にもフレスコ画が描かれるのが常であった。こうした壁画の多くを描いたのも、修道士のもとで教育を受けた先住民絵師であった。先住民絵師の関与を示す格好の例として、例えばオトゥンパのフランシスコ会修道院に描かれたキリスト磔刑図に、先スペイン期の絵文書で人が話をしていることを示すために用いられた「吹き出し」の印が書き込まれていること(fig. 39)、イシュミキルパンのアグスティン会修道院教会堂に先スペイン期の戦士

---

<sup>20</sup> Basalenque, op. cit., pp.68, 69.



の姿が描かれていることなどをあげることができる(fig. 40)。しかしながら、先スペイン期の図像の影響が全く残存せず、スペイン人絵師の作品と区別できない作品も数多く残された。そうした絵を描く優れた先住民絵師として名前を特定できる人物に、グアダルーペの聖母像を描いたといわれるマルコス・シパック・デ・アキノ(Marcos Cipac de Aquino)とテカマチャルコのフランシスコ会修道院教会堂聖歌隊席下に、1562年、鮮やかなトルコブルーを背景に用いて、アマテ紙(植物の皮の繊維から作った紙)に旧約・新約聖書の諸場面を描いたフアン・ヘルソン(Juan Gersón)がある(fig. 43)<sup>21</sup>。ティリペティオの修道院で育成された先住民画家もフレスコ画を描いたと考えられるが、現存するミチョアカン地方のフランシスコ会・アグスティン会に残るフレスコ画の作者が先住民なのか否かを断定する手がかりは今のところない。

アグスティン会の宣教師の中にも著名な建築家が存在した。なかでもミチョアカン地方で16世紀後半アグスティン会の多くの修道院建設にかかわり、後にミチョアカン司教に任命される(1572)ディエゴ・デ・チャベスが名高い。スペイン、バダホスに生まれたこの人物は幼少のころヌエバ・エスパーニャに渡来してメキシコ市でアグスティン会に入り(1535)、1537年からティリペティオの修道院で宣教に当たった<sup>22</sup>。クブラーは若き修道士ディエゴ・デ・チャベスは、ティリペティオの修道院の学校に招かれたヨーロッパ人の職人から、先住民と一緒に指導を受けたのではないかと推測している<sup>23</sup>。

アグスティン会はティリペティオの学校での教育と、修道院建設現場での実践によって、バサレンケが書き記したとおり、すぐれた先住民職人を短期間に数多く育て、ミチョアカンのみならず、当時ミチョアカン地方の北西部へ急速に拡大していたスペイン支配地域での、聖堂やスペイン人都市建設に要する職人の大きな需要に応えたと考えられる。アグスティン会がミチョアカン地方で建設した修道院のひとつ、クイツェオ修道院附属教会堂の華麗なプラテレスコ様式の正面入り口には、先住民の名と思われる製作者の名前が刻まれている。

第三章でみたように、ミチョアカン地方の修道院建設は、アグスティン会が1550年代から60年代に一気に行い、フランシスコ会は1550年代から石造りのものに建て替え始め、1576年の疫病大流行が終息した後完成していった。第七章でみたように、先住民村の修道院は、修道士の指導・監督の下、主邑・属邑の先住民が労役を分担して建設さ

---

<sup>21</sup>Santiago Sebastián López, *Iconografía e iconología del arte novohispano*, México, Azabache, 1992, pp.19-25.

<sup>22</sup> Ysassy, op. cit., p.95.

<sup>23</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, p.121.

れた。こうした労役の中でも先住民がある程度の西欧建築技術を習得する機会を得たと推測される。

## (2) 初代司教キロガ

ミチョアカン初代司教バスコ・デ・キロガの人となりと病院村の運営については第五章と第八章ですでに説明した。1538年司教となってミチョアカンへ着任したキロガは、先住民の生活の安定と向上のため実用的技術教育にも大きな関心をよせ、各先住民村にそれぞれ固有の技能を教えて自立的生計の道を与えた。キロガはミチョアカン地方で「大工、靴職、陶芸、馬具職、鎧・甲冑制作などに従事する村を育成した。土地が耕作に適した場所では、スペインのパン作りを教え、村々のためのパン屋を始めさせた。こうして、各村が競合することなく、共同で有益な市を営み、取引を行って生活を向上させるよう取り計らった。」<sup>24</sup>とされている。

司教座都市としてキロガが設立したパツクアロには司教の命で四万人以上の先住民といくらかのスペイン人が居住することとなったが、イサシによればキロガはここでも「あらゆる技能のマエストロ(*maestros de todos los oficios mecánicos*)をこの街に呼び寄せ、彼らを地区ごとに割り当て、その地区の住民全員がその技能を習得するようにした。もし他の職業に向いている者があれば、他の地区へ移り住んで(その地区に割り当てられた仕事を学び)、全員が手に職を持ち、街の外へ働きにでなくても生計がたてられるようにした。また、大勢の者をメキシコ市とメキシコ市近郊のサンタ・フェ病院村へ送り、技術を習得させるとともに、聖歌やそのほかの賞賛に値する生業を習得させた。」<sup>25</sup>のであった。

1541年頃からキロガはパツクアロに野心的な大聖堂の建設を始めるが、ラミレス・モンテスは、工事の初期には、先住民のゴベルナドール、ドン・ペドロが自分の下に統率していた先住民石工を提供し、キロガ自身が指導して工事が進められたと推測している<sup>26</sup>。1545年頃にはスペイン人建築家トリビオ・デ・アルカラスがキロガの信任を得て大聖堂工事の棟梁となる<sup>27</sup>。先住民の労働内容は、イスタパ村から石と石灰を運んでくること、パツクアロ市西2レグアの山中にある石切場で石を切りだし、聖堂の敷地まで運ぶこと、石の表面を整えて積石用の石材を作ること、さらに腕のある者や専門の石工の仕事は、棟梁

<sup>24</sup> Villaseñor y Sánchez, J., *Theatro Americano*, pp.452; Sepúlveda y H., op. cit., p.71.より引用。

<sup>25</sup> Ysassy, op. cit. pp.85-94.

<sup>26</sup> Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, p.74.

<sup>27</sup> Ibid., pp.137-138. AGI, *Audiencia de México*, 96, s/f.

から渡される図面に従って石を磨いたり彫ったりすることであった<sup>28</sup>。1552年の勅令により、大聖堂建設費の3分の1を先住民がレパルティミエントによって負担することが定められていた。1555年当時パツクアロ大聖堂建設へレパルティミエントを提供していた村は、パツクアロ湖畔、シエラとその北部、ティエラ・カリエンテにとどまらず、ミチョアカン州ほぼ全域に渡る広範囲が含まれており（中にはパツクアロから15ないし20レグアも離れた村がある）、人数にすると、パツクアロ市と湖水地区からの20名を含む総勢198名の先住民が毎日（1週間交代で）労働にあたった<sup>29</sup>。大聖堂建設へのこのような先住民労働が苛酷であるとして、フランシスコ会は度々告発を行っている<sup>30</sup>、がその批判の底には修道会の力を削ごうとしていたキログに対する、フランシスコ会の敵意があることを想起しなければならないであろう。

キログのパツクアロ市内での職人養成の努力は確実に実を結んだ。1581年に作成されたパツクアロ市の『地誌報告』には「この街の先住民は、あるものは商人や取引業者、またあるものは、鍛冶屋、鍋づくり、鐘づくり、轆轤かんな工(*tornero*)、彫刻師などの一流の職人である。特に多いのが絵師と羽毛細工師である。彼らは裕福で、美味しいものを好んで求め、慈悲心に厚い人々で、メキシコの民 (*los mexicanos* メキシコ中央部のメシーカ族をさす) より哀れみ深い。彼らの中には、あらゆる種類の音楽を奏でるたくさんの楽士と歌い手もいる。」と記されている<sup>31</sup>。

## 2. 労役中での技能育成

### (1) スペイン人都市の建設

修道院やパツクアロ大聖堂の建設以外にも、先住民はさまざまな西欧建築建設のための労役を負担した。まずはパツクアロ市自体の街づくりである。彼らは、第六章で見た司教

---

<sup>28</sup> Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, p.81.

<sup>29</sup> Ibid., pp.142-143; AGI, *Justicia*, 155, fols.29v-30.

<sup>30</sup> 1553年、フランシスコ会士総監督(*comisario general*)フランシスコ・デ・メナは国王へ向けて、先住民達はこのような五つも身廊をもつ聖堂を必要としていないので先住民の聖堂建設の労役や司教キログへの個人的な労働奉仕をやめさせるべきだと進言している。Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, p.83. また1563年には、同じくフランシスコ会士マトゥリノ・ヒルベルティが、キログの企てる巨大な大聖堂の無謀な建設計画を痛烈に批判する覚書を残している。Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, pp.166-169; AGNM, *Inquisición*, vol.43, exp.7, fol.202.

<sup>31</sup> Acuña (editor), op. cit., pp.202.

館、サン・ニコラス学院、暫定的大聖堂などの建設のほかに、上水路や水呑場の建設<sup>32</sup>やスペイン人官吏や主だった者の館<sup>33</sup>などの建設にもあたった。1541年5月18日スペイン人都市バリャドリッド市が設立され、翌々日には街区の線引きと宅地の配分が行われるが、これ以降はバリャドリッドへの労役負担も加わる<sup>34</sup>。

## (2) エンコメンデーロへの労働提供

エンコメンデーロも、さまざまな機会に自分のエンコミエンダの先住民を宗教建築の建設に提供した。例えば、アグスティン会がミチョアカン布教の本拠地としたティリペティオの修道院と教会堂は、この村をエンコミエンダとして拝領していたペドロ・デ・アルバラードの協力で建設されたとされているが、それは彼がエンコミエンダの先住民を労働力として建設に投入したことを意味している<sup>35</sup>。第三章で扱ったウルアパンのエンコメンデーロ、フランシスコ・デ・ビリェーガス(父)とペドロ・デ・ビリェーガスも、ウルアパンのフランシスコ会修道院建設のために、自分のエンコミエンダから先住民を労働力として提供したと考えられる。

ミチョアカン地方屈指のエンコメンデーロ、ファン・インファンテは、この地方でフランシスコ会を援助した最大の後援者のひとりでもあった。ファン・インファンテは、先述のビリェーガス家と同様、エンコメンデーロに義務づけられていた先住民のキリスト教化をフランシスコ会に委任した。このため第七章で見たように、自分のエンコミエンダ内のポマクアラン、プルハクアロ、ナランハ、サカプ、チェランの各村に建てられた同会の小修道院の経費を全て負担したばかりでなく、ミチョアカン地方のフランシスコ会の中心的修道院5ヶ所(ツィンツンツァン、パツクアロ、タレクアト、ウルアパン、バリャドリッ

---

<sup>32</sup> Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, pp.138-139, Kraus Collection, Doc. 140(1), s/f., año 1551; AGI, *Justicia*, 173, s/f., 1552.

<sup>33</sup> 1545年パツクアロ大聖堂ならびにパツクアロ市の全建設工事の監督責任者に任命されたトリビオ・デ・アルカラスも、報酬の一部として、先住民の負担で自分の館を建設する許可をパツクアロ市の先住民カビルドから得ている。Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, p.138; AGI, *Audiencia de México*, 96, s/f.

<sup>34</sup> 記録に残る最初の例として、1543年2月14日副王は、東はアカンバロから西はクアナホまでの23村に、バリャドリッド市にスペイン人のための館や必要な建物を建設するためのレパルティミエントに人員を出すよう、王室の地方長官コレヒドールと各村のカシーケならびに村長に命じている。その後も1549年、1550年、1554年、1580年ほかの日付で、バリャドリッド市民から副王へ宛てた先住民労役提供要請や、それに対する副王の便宜提供に関する指示書が残されている。Lemoine, "Documentos," pp.54-55, etc.

<sup>35</sup> Lemoine, "Documentos," pp.47-49; Fray Matías de Escobar, *Americana Thebaida* (1729), México, Balsal Editores, 1970, pp.73-74.

ド)の全てに多大な財政援助をした<sup>36</sup>。さらに、1553年には、それまで粗末なアドベ造りであったバリャドリッド市(当時はグアヤンガレオと呼ばれていた)の修道院を石造りに建て替えるための工費を全額負担することを約束している<sup>37</sup>。そのために、当時まだファン・インファンテのエンコミエンダの一部であった「湖水地区」の先住民をこの修道院建設にレパルティミエントとして投入し、その賃金を彼個人が支払うつもりであった。そしてその年、バリャドリッドの修道院建設に従事している期間は、「湖水地区」の先住民を、他所でのレパルティミエントへ割り当ててはならないという副王令を得ている。この修道院では、それ以前から湖水地区の先住民が一定の報酬と引き換えに自発的に労働を提供して工事が行われていたが、この労働提供を阻止しようとする者があったため、フランシスコ会は1552年11月にも、いかなる者もグアヤンガレオ(バリャドリッド)のフランシスコ会修道院建設のために湖水地区の先住民が適正な報酬と自らの意思で労働を提供することを妨げてはならないという副王令を獲得していた<sup>38</sup>。

修道院建設に加えて、ミチョアカン地方有数のこの大エンコメンデーロは、自分の館の建造にも先住民を投入したことであろう。当初からメキシコ市に所有していた館に加えて<sup>39</sup>、ファン・インファンテがバリャドリッド市に構えた邸宅は、市の主だった者が集う場であり、ミチョアカン地方を訪れるスペイン人達のよりどころでもあった<sup>40</sup>。そして彼が通常居住していたのは、自分のエンコミエンダである「コマンハ」に隣接するサン・ファン農場の館であった<sup>41</sup>。

こうした数々の建物の建設に当たらせるため、ファン・インファンテが自由に動かせる先住民職人集団を持っていたと考えることは可能であろう。そのような職人集団は、必ずしもインファンテ家のお抱えである必要はなく、エンコミエンダの村内に、そういう仕事を得意とする集団がいるだけでよかったのである。エンコメンデーロはそれを当初は貢租の一部として自由裁量で、貢租として先住民労役を調達することが禁止されてからは、植

<sup>36</sup> Paredes, et al, *Michoacán en el siglo XVI*, p.67; AGI, *Justicia*, 203, fol.4v.; AGI, *Justicia*, 203, no.2, 1554, pieza 2, fol.33v.

<sup>37</sup> Paredes, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, p.383.; AGI. *Justicia*, 203, no.2, 1554, pieza 2, fol.8 bis.

<sup>38</sup> Paredes (editor), *Y por mí visto...*, pp.130, 136.原典 *Ayer Col. Ms.1121*, fols.198v.-199. año 1553; *Ayer Col. Ms.1121*, fol.164v., año 1552. 湖水地区の先住民は本来主邑であるパツクアロ市への労働に充てられるべきもので、これをグアヤンガレオのフランシスコ会修道院へ向けることは司教キログアにとって許しがたいことであったと推測される。そこで、この副王令が対象としているのはミチョアカン司教派の者達であったと考えられる。

<sup>39</sup> AGI, *Justicia*, 203, no.2, 1554, pieza 2, fol.21v. bis.

<sup>40</sup> *Ibid.*, fol.7v. bis.

<sup>41</sup> *Ibid.*, fol.20 bis.

民地官吏を抱きこんで、レパルティミエント制の下で多少の賃金を負担して、やはり必要な時思いのままの場所で建設作業に従事させることができたからである。

それを裏づける事実として、フアン・インファンテが「シエラ」に与えられていたエンコミエンダの主邑ポマクアランとセビナには、1554年当時たくさんの鍛冶屋、石工、大工をなりわいとする先住民職人がいたという証言が残されている<sup>42</sup>。大エンコメンデーロが、先住民へのキリスト教布教というエンコメンデーロとしての義務を果たすために修道院の建設を援助し、自分の農場を拡張し、かつスペイン人都市で有力者としての体面を保ち期待される役割を果たすために、自分のエンコミエンダ内に先住民の職人集団をもつことが大きなメリットであったことは確かである。

とはいうものの、エンコメンデーロがどのように職人集団を育成したかは定かでない。アグスティン会のティリペティオ修道院で養成された者や、フランシスコ会やキログが育成した者達を利用した可能性もある。あるいは自前で養成したかもしれない。第三章で推測したように、ビリェーガス家では、自分のエンコミエンダであるウルアパンとシロストに修道院や教会堂を建設するために、メキシコ中央部から先住民の石工を連れてきた可能性がある。このように、技術者の招致という形でエンコメンデーロも先住民職人の育成に直接関与した可能性も否定できない。インファンテ家のエンコミエンダの村落が革なめしと革製品の製造に特化していたことを考えると、この仕事も含めて、インファンテ家が必要とする諸技術を積極的に指導したという推測も十分成り立つ。

## 第二節 ギルド制と先住民職人

### 1. ギルド制

征服の直後からスペイン人職人は新天地へ渡っていった。特定の建物を建設するため、王令によって短期間派遣される者から、植民地高官の就任に随行する者、兵卒やもぐりの渡航者として渡ったものなど、その技能のレベルも渡航の方法もさまざまであった。ヌエバ・エスパーニャに渡来した建築家として名前がわかっている最初の人物が、スペインのリベラ出身のアロンソ・ガルシア・ブラボ(Alonso García Bravo)である。この人物はメキ

---

<sup>42</sup> Ibid., fol.19v. bis.

シコ市の都市計画を作成したことで名高い<sup>43</sup>。本格的な建築家としてミチョアカン地方に最初に足を踏み入れた建築家トリビオ・デ・アルカラス(Toribio de Alcaraz)は、1545年頃、パツクアロの大聖堂建設とパツクアロ市の建設工事全体を統括する棟梁として、市の先住民カビルドと契約を結んでいるが、彼も在俗の建築家としてヌエバ・エスパーニャで働いたことがわかっている最も早い例の一人である<sup>44</sup>。16世紀のヌエバ・エスパーニャで最大の名声を博したのは、クラウディオ・デ・アルシニエガ(Claudio de Arciniega)とフランシスコ・ベセラ(Francisco Becerra)であった。アルシニエガは、1554年ころヌエバ・エスパーニャへ渡り、1559年、カルロス5世のためにメキシコ市に「皇帝墳墓」(Túmulo imperial)を制作した。同市で副王レイス・デ・ベラスコによって「メキシコ市建築総棟梁」(maestro mayor de las obras de Mexico)に任命され、メキシコ市大聖堂を含む、建築事業全ての監督をまかされた。当時、ルネッサンス古典様式を熟知したアルシニエガの技量は非常に高く評価されており、彼はその後幾度もこの職に任命された。1560年には、副王の命でパツクアロ大聖堂建設工事の進捗状況の調査も行っている<sup>45</sup>。フランシスコ・ベセラは、スペインで古典様式の建築を学んだ後ヌエバ・エスパーニャへ渡り、1573年から1580年の間にプエブラ市大聖堂の設計を行い、同市のアグスティン会、フランシスコ会、ドミニコ会の修道院やメキシコ市他の複数の教会堂建設にも関与したと考えられている。ベセラはその後ペルーへ渡り、リマやクスコの大聖堂建設にかかわる<sup>46</sup>。

どうしても現地で仕事をしなければならない建築家に比べ、画家や彫刻家は自身で渡来しなくても、その作品を植民地へ届けることができた。事実、スペイン黄金時代の超一流といわれた画家スルバラン、ムリーリョなどの工房をはじめとして、彫刻家ホルヘ・フェルナンデス、フアン・マルティネス・モンタニェス、ペドロ・メーナ、アロンソ・カーノ、ペドロ・ロルダンなどの工房に帰される作品が、多数植民地に持ちこまれた。ヌエバ・エスパーニャへ最初に渡った画家の一人と考えられているクリストバル・デ・ケサダ(Cristóbal de Quesada)は、1538年にはメキシコ市に居住していた。16世紀の半ばからは、アンドレス・デ・ラ・コンチャ(Andrés de la Concha メキシコ渡来 1567年)や三代目ヌエバ・エスパーニャ副王に随行して渡来した(1566)シモン・ペレインス(Simón

---

<sup>43</sup> Manuel Toussaint (introducción), *Información de méritos y servicios de Alonso García Bravo, alarife que trazó la Ciudad de México*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1956, pp.9-12.

<sup>44</sup> Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*, pp.137-138, 150-159.

<sup>45</sup> Manuel Toussaint, *Claudio de Arciniega, arquitecto de la Nueva España*, México, UNAM, 1981, pp.7-11.

<sup>46</sup> Kubler, *Arquitectura mexicana*, pp.118, 126-127.



Pereyans)など、スペインで名声を得た画家も植民地へ赴くようになり、植民地絵画に大きな影響を与えた<sup>47</sup>。

西欧世界で都市職人の活動を規定していた職能集団ギルド(*gremio*)は、新大陸でスペイン人都市が誕生しスペイン人職人の数が増加するに伴い、16世紀の早い時期から導入された。周知のように、中世以来スペイン各都市は地域的特権である都市特権(*Fueros Municipales*)を享受していた。ギルドは、都市において各職業を独占的に運営する特権を与えられた職能集団で、その根拠はやはり都市特権にあった。ギルドは、16世紀までに、それぞれの職種がマエストロ(棟梁)の資格や営業についての規約ならびに既得の諸特権を成文化し、カビルドの承認を得て運用するようになっていた。そして16世紀には、都市特権とギルド規約の内容を『都市規定』としてひとつに集大成したものが印刷されるようになる。

1527年に初版が発行されたセビリア市の『セビリア市規定』はその代表的なものである。この規定では、全ページ数の半分以上を各職業のギルド規約が占めている<sup>48</sup>。『セビリア市規定』と同じ頃、グラナダでも同様の構成をもつ『グラナダ市規定』が印刷されている<sup>49</sup>。新大陸に渡った大工、石工、左官などの建築職人の約75%がアンダルシア出身であったといわれ<sup>50</sup>、セビリア市やグラナダ市のギルドは新大陸に渡る職人の最大の供給源であった。一定の試験に合格した者にギルドが発行するマエストロやオフィシャル(正規職人)の免許証は、全スペイン帝国領内で有効であった。

新大陸のギルドでも、棟梁マエストロ(*maestro*)を頂点とし、正規職人オフィシャル(*oficial*)と徒弟(*aprendiz*)の3段階からなる厳格な階梯制が貫かれていた。1920年フランシスコ・デル・バリオ・ロレンソットによって出版された『ヌエバ・エスパーニャ、ギルド規約』は、16世紀から18世紀の間にメキシコ市が発行し副王が承認した、職業別ギルド規約を集大成したものであるが、これによってメキシコ市を中心としたヌエバ・エスパーニャのギルドの概要を知ることができる。それによれば、マエストロ、オフィシ

---

<sup>47</sup> Toussaint, *Arte colonial*, pp.77-78; Guillermo Tovar de Teresa, *Renacimiento en México, artistas y retablos*, México, Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, 1982, pp.110-111, 114-132.

<sup>48</sup> これは、副題に「カトリック両王の命により作成された、セビリアとその領土の公共に利する良き政治と穏当な統治のための、新旧全ての法律と規定、ならびに国王発布の証書と許可書」と付されている。*Ordenanzas de Sevilla*, Edición facsímil de las *Ordenanzas de Sevilla* en su edición de 1632, Sevilla, 1975, p.xi.

<sup>49</sup> *Ordenanzas de la Ciudad de Granada, siglos XVI-XVII*, Biblioteca Nacional de España, signatura 3/161319.

<sup>50</sup> Ramón Gutiérrez, “Notas sobre la organización profesional de la arquitectura en España, América y El Río de la Plata (siglos XVI al XIX),” BCIHE, no.21, 1975, p.150.

アル、徒弟からなる階梯を登るためには、必ず（通常9歳前後の年齢で）徒弟としてマエストロのもとに奉公に上がり、通常2年から6年（これは職種や修行開始年齢・本人の能力などによって異なったが）の奉公の後にオフィシアルとなることができた。徒弟関係は契約によって結ばれ、無給で働く修行期間中、マエストロは徒弟に技能を伝授するだけでなく、衣食住と病気の介護などの必要な援助を行う義務があった。オフィシアルになると仕事に対する報酬を得ることができ、望めばほかのマエストロの下で働くことができた。さらに腕を磨き、規約の定める条件を満たし技能試験に合格して初めてマエストロとなり、自分の店を持つことができた。しかし現実には、そのために多額の費用がかかる上、マエストロ職の世襲化も進んで、徒弟からマエストロまで上りつめるのは容易なことではなかった。マエストロの有力者はギルド内の役職（組合長 *alcalde* もしくは *alarife* や査察官 *veedor* など）を務め、職人集団の管理にあたりると同時に、市政の一端も担った。ギルドは市の祭礼や祭典でも経費の負担から実施まで、重要な役割を果たした。各職業のギルドは、その職業を司る守護聖人の祭礼のために、それぞれ独自のコフラディーアを組織した。ギルド規約は、マエストロに昇格するための条件のほかに、使用する材料の質・入手法・道具、役職者とその選出法、出店許可取得条件、製品規格、請け負える仕事の範囲、違反に対する罰則等々を定めていた<sup>51</sup>。ヌエバ・エスパーニャでは、ギルド制は16世紀から18世紀前半まで繁栄し、ほとんど全ての職種がギルドをつくっていたと言われる。その数は一時200を超えたが、18世紀末にはわずか50程に減った。ペルー副王領首都リマ市

---

<sup>51</sup> Francisco del Barrio Lorenzot, *Ordenanzas de gremios de la Nueva España*, México, Secretaría de Gobernación, 1920, pp.80-89. Marta Fernández García, *Arquitectura y gobierno virreinal, los maestros mayores de la Ciudad de México*, México, UNAM, 1985, pp.25-26.このほかに、メキシコならびに新大陸のギルド制を扱った論考がいくつか存在する。例えば1954年、マヌエル・カレラ・スタンパが植民地期メキシコのギルド制の仕組みの全容、すなわち階梯制の実態、ギルド内コフラディーアの性格、団体の運営法、就業・販売規定、財政状態、人種規定、時間的変貌などについて明らかにすることを試みるとともに、バリオ・ロレンソットの著作には収録されていない職種の規約を発掘し追加している。Manuel Carrera Stampa, *Los gremios mexicanos. La organización gremial en Nueva España 1521-1861*, México, Edición y Distribución Ibero Americana de Publicaciones, 1954. ラモン・グティエレスはスペインとアメリカ大陸における植民地期の建築や芸術にかかわるギルド制について論考を著わしている。Gutiérrez, "Notas sobre la organización profesional," pp.137-165; Ramón Gutiérrez, *Pintura, escultura y artes útiles en Iberoamérica, 1500-1825*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1995, pp.25-44. また、新大陸のギルド制を宗教的機能の側面から考察した研究も存在する。例えば、Beatriz Suñe Blanco, "Religiosidad popular en Andalucía y América (siglo XVII)," en *Andalucía y América en el siglo XVII* (Actas de las III jornadas de Andalucía y América), Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1985, pp.163-186.

のギルド規約の一部も出版されている<sup>52</sup>。メキシコ市で宗教建築（聖堂・レタプロ・聖像・聖画・祭具など）に係った職業のギルドを、副王が承認した年が早い順にあげると以下のようになる。

塗金師ならびに絵師のギルド(doradores y pintores, 1557)

銀細工師のギルド(plateros, 1563)

大工・彫物師・木組み師・ビオラ師のギルド(carpinteros, entalladores, ensambladores, violeros, 1568)

大工のギルド(carpinteros 1575)

材木商のギルド(madera, 1576)

彫物師・彫刻師のギルド(entalladores y escultores, 1589)

轆轤師のギルド(torneros, 1597)

左官のギルド(albañiles 1599)

金箔師のギルド(batihojas de panes de oro, 1599)

鍛冶屋のギルド(herrereros, 1636)

ヌエバ・エスパーニャで、メキシコ市以外の都市が独自のギルド規約を制定していたかどうかについては、現在のところ多くはわかっていない。ヌエバ・エスパーニャ第二の都市プエブラでは、いくつかの職種がメキシコ市の規約に準じて営業を行っていたことがわかっている<sup>53</sup>。同じように、大半の地方都市では正規の手続きを踏んで独自のギルド規約を制定することのないまま、スペインやアメリカ大陸の主要都市のギルド規約を適用しつつ、職人集団の営業を統括していたと考えられる。たとえ地方都市がギルド規約を持ち独自にマエストロの認定を行ったとしても、その免許証はメキシコ市などの大都市では必ずしも通用しなかった。メキシコ市のチャピン（コルク底の女性用高靴）造りのギルド規約(1596)には、メキシコ市かその他の王国の首都(cabeza de reyno)以外でマエストロ試験を受けたものにメキシコ市で店を持つことを禁じている<sup>54</sup>。ミチョアカン地方の中心的スペイン人都市バリャドリッドの場合、1563年当時独自の職業別ギルド規約をもっていなかった。そ

---

<sup>52</sup> Francisco Quiroz Chueca y Gerardo Quiroz Chueca, *Las ordenanzas de gremios de Lima (s.XVI-XVIII)*, Lima, ARTESdiseño gráfico, 1986.

<sup>53</sup> AGNM, *Ordenanzas*, vol.1, exp.118, fol.118, Fecha, diciembre 2 de 1605, “Para que se guarde en la Ciudad de Puebla la ordenanza aquí inserta, que hizo el cabildo de la Ciudad de México, sobre el oficio de carpinteros y torneros. Marqués de Montesclaros.”; Gutiérrez, *Pintura, escultura y artes útiles*, p.27.

<sup>54</sup> Barrio, op. cit. p.98.

のため、この年に作成されたバリャドリッド市初の『都市規定』の中で、市内で営業する職人はカビルドに出頭して他所の都市のギルドが発行した免許証(título)を提示し、検閲を受けて、バリャドリッド市での営業許可を取得しなければならないと定めている<sup>55</sup>。これは、当時のバリャドリッド市で横行していた目にあまる悪質な営業を取り締まるための措置であった<sup>56</sup>。

## 2. ギルド制と人種

こうした新大陸のギルド制の中で先住民や黒人、混血者など、非白人はいかなる扱いを受けたのであろうか。

人種に関する規定のスペインでの前例が、アンダルシア地方の2都市セビリアとグラナダの『都市規定』に見られる。例えば、セビリアの大工ギルドは、黒人と奴隷がオフィシャルとして働くことは認めていたが、マエストロ試験を受けることも、市の大工街に店を出すことも禁じていた<sup>57</sup>。左官ギルドは、モリスコ（イスラム教からキリスト教への改宗者<sup>58</sup>）が試験官(alarifes examinadores)になることを禁じていた<sup>59</sup>。イベリア半島最後のイスラム王国であったグラナダで1528年に作成された大工ギルド規約には、モリスコを役職から排除する規定は存在せず、旧キリスト教徒と新キリスト教徒（イスラム教やユダヤ教からの改宗者）が役職を平等に分けた<sup>60</sup>。左官ギルドも同様であった<sup>61</sup>。1492年カトリック両王の支配下に入っても人口の大半をイスラム教徒が占めたこの街で、イスラム職人の存在を排除することは難しかったからであろう。キリスト教への改宗を条件に全面的にギルド内での権利を認めていたのである。

イスラム教徒に代わって、先住民と共存することとなるヌエバ・エスパーニャのギルド規約でも、人種規定は職種の実情によりさまざまに定められていた。ただし、一貫しているのは、クリオーリョを含むスペイン人優先の原則で、排除の対象は先住民・メスティソ・

<sup>55</sup> Lemoine, *Valladolid-Morelia 450 años*, pp.143-148.

<sup>56</sup> Ibid.例えば仕立て屋や靴屋では、腕の悪さは言わずもがな、客が渡した布地や材料を受け取ったまま逃げ去る悪質なケースも横行していた。

<sup>57</sup> *Ordenanzas de Sevilla*, fol.148

<sup>58</sup> 特にレコンキスタ以降イスラム教からキリスト教に改宗してスペインに残ったモーロ人。

<sup>59</sup> Ibid., fol.151.

<sup>60</sup> 毎年マエストロ試験合格者の中から、組合長(alarifes)と試験官(examinadores)の候補者計8人を選出したが、その半分は旧キリスト教徒、残りの半分は新キリスト教徒とすると定めている。この8人の候補者から市が同じ比率で組合長と試験官となる4人を指名した。*Ordenanzas de la Ciudad de Granada*, fol.174v.

黒人・ムラトらであった。排除の程度としては、これらの人種の一部、もしくは全てを徒弟とすることさえ禁じる場合から、マエストロや査察官(veedor)となることのみを禁じる場合までさまざまであった<sup>62</sup>。しかしながら、大半の職種で労働力としての非白人の存在は不可欠で、彼らをギルドから排除することは難しかった。そのため、ギルドの諸特権の受益者をスペイン人に限った上で、非白人がそのもとで働くことを認める条項が多くみられる。メキシコ市のギルド規約からいくつか例をあげれば、1574年の蠟・ロウソク製造業規約では、いかなる者もギルドの技能試験に合格したスペイン人オフィシアルとでなければ店やコンパニーア(会社)を持つことも蠟や獣脂を販売することもできないとしている<sup>63</sup>。1599年の金箔師ギルド規約は、「インディオ、メスティソ、黒人、ムラトには技能試験をしてはならない…しかし彼らがマエストロの店で平職人(obreros)として働くことは許される」と定めている<sup>64</sup>。1605年の染物屋(los aprensadores)ギルド規約は、「インディオ、メスティソ、黒人、ムラトに技能試験をしてはならない。…しかしメスティソがオフィシアルとして働くために修行することは許される。また、マエストロが所有する黒人奴隷は主人の店で働くことができる。ほかのマエストロに売られた場合もそのもとで働くことができる」としている<sup>65</sup>。植民地期が下るにつれて、非白人のなかでも特に黒人とムラトを排除する規定の明文化傾向が見られた。1677年の陶工ギルド規約は、「技能試験を受験できるのはスペイン人かメスティソである。黒人とムラトは受験できないが、技能試験に合格しているマエストロのもとで修行した場合、オフィシアルとして働くことができる」とし、1757年の綿製造業(algodoneros)ギルドは、「スペイン人、インディオ、メスティソではない、黒人やムラトを徒弟としてはならない」と定めている。1756年の食料雑貨店(tenderos de pulpería)ギルドは、「12人のディプタード(代表)を設け、6人は最も古参の者が務め、6人は選挙で選出する。…スペイン人かインディオかメスティソかカステイソ(メスティソと白人の混血)であること。読み書きができる必要はなく、任期は3年。…今後黒人、ムラト、黒人系の混血者(de color quebrado)は店をもつこともそれを管理することもしてはならないが、スペイン人、インディオ、メスティソ、カステイソの男女は文

---

<sup>61</sup> Ibid., fol.186.

<sup>62</sup> 1681年の陶工(los loceros)ギルド規約は非白人の受容をぎりぎりまで認めた例といえる。先住民、黒人、ムラト、チノ(混血者)に対して、査察官(veedores)だけを除いてマエストロとなることも認めている。Carrera, op. cit., pp.227-228.

<sup>63</sup> Barrio, op. cit., p.158.

<sup>64</sup> Ibid. p.146.

<sup>65</sup> Ibid., pp.79; Carrera, pp.223-224.

字が読めなくともこれを行うことができる」と定めている<sup>66</sup>。とはいうものの、そのような条項の存在は、現実には必ずしもそれが遵守されていなかったことを示しており、1673年にヌエバ・エスパーニャ副王が後継者に残した指示書(Instrucciones)には、「(ヌエバ・エスパーニャの)職人ギルドは多くの人種(pueblo)を含んでいる。いく人かのマエストロを例外として、マエストロの中にもさまざまな人種の混血者がおり、オフィシャルに至ってはほぼ全員がそうである」と記されている<sup>67</sup>。1771年から79年まで同地を統治した副王ブカレリも、「こうした階級の人々(黒人系の混血者 gente de color quebrado を指している)によって、絵師・銀細工師・仕立て屋など全てのギルドが成立している」と述べている<sup>68</sup>。

このように、ヌエバ・エスパーニャのギルドはいろいろな形で非白人を受け入れその技術と労働力に依存していたのであるが、非白人の中でも先住民は別格の扱いを与えられることが多かった。なかでも、宗教建築にかかわる3つの職種である大工、絵師、左官のギルドにはそれが顕著であった。例えば、1557年に制定された塗金師ならびに絵師のギルド規約には、「技能試験に合格し店を構えるマエストロは、技能試験に合格したオフィシャル以外のインディオやそのほかの絵師にレタプロ用の絵画制作(retablo de pincel)や聖像への彩色(estofado)ならびに塗金を行わせて販売することはできない…」という条項がある<sup>69</sup>。ここで「技能試験に合格したオフィシャル以外のインディオ」と特定していることから、先住民が技能試験を受験し、正規のギルド職人になれたことがわかる。さらに、正規のギルド職人ではない先住民職人が制作した聖画や彩色聖像を、ギルドのマエストロが自分の店で販売するために購入するという慣行が、ギルド規約で禁じなければならないほど一般化していたこともわかる。同じ塗金師・絵師のギルド規約で1686年に追加された条項では、そうした未資格の先住民職人を次のような形で公認している。すなわち、「インディオは、技を完璧に習得して技能試験に合格した場合を除き、聖人の彫像や絵を販売することはできない。インディオに対しては試験料(derechos por el examen)を科してはならない。聖人の姿を無細工に描く無礼を働かないよう、未受験のインディオには聖人の絵や彫像を制作することを禁じるが、彼らが花・果実・動物・鳥・ローマ模様(グルテスコ模様)やそのほかのいかなる物でも板に描くことは許可する」としている<sup>70</sup>。1568年に制定され

<sup>66</sup> Barrio, op. cit. pp.171-172, 174, 177.

<sup>67</sup> Carrera, op. cit., p.226.

<sup>68</sup> Elisa Vargas Lugo, *México Barroco, vida y arte*, México, Salvat, 1993, p.131-132.

<sup>69</sup> Barrio, op. cit., p.21.

<sup>70</sup> Ibid., p.23. 当時の宗教裁判所は、キリストや聖母、聖人像が教義に外れることなく品位を持って描かれるよう腐心していた。彼らの目にはあまりに醜悪な作品が蔓延していたか

た大工・彫刻師(*entalladores y ensambladores*)・ビオラ職人(*violeros*)のギルド規約には全く人種による差別規定がみられない。1589年にこれに追加する形で制定された彫物師と彫刻師(*entalladores y escultores*)のギルド規約には、先住民はこの規約の規制を受けず、自由にその仕事をおこなうことができるが、彼らの作品をスペイン人が転売目的で購入することは、そのスペイン人がその職種で技能試験に合格している場合でも禁じられていた。さらに1703年の彫刻師ギルド規約は、塗金師・絵師ギルドが1686年に定めたように、技能試験に合格していない先住民職人に対して聖人像の制作を禁じたが、それ以外のものを制作することを許可している<sup>71</sup>。左官ギルドは1599年に最初の規約を制定するが、そこでは人種による差別条項は全く含まれていないばかりか、先住民に有利と思われる条項、すなわちこの規約が制定される前に12年以上にわたってマエストロとしてこの職種に従事していたものに対して技能試験を免除するという条項が含まれている<sup>72</sup>。先住民職人に対するこうしたギルドの姿勢の背景には、ひとつには職種によっては征服以前からあった先住民の伝統的技術と職人ならびに職人組織を利用することが現実的な選択であったこと、もうひとつには西欧からもたらされた新しい技術や職種においても、例えば聖堂や修道院建設などの植民地での高い需要に応えるため、ギルドの徒弟制度が施行される以前から、修道会によって優れた技量を持つ先住民職人が盛んに育成されていたという事情があったと考えられる。

### 3. トラテロルコの先住民職人

修道会の手を離れ、メキシコ市のギルド制の内・外で生計をたて始めた先住民職人とは別に、16世紀末になっても、修道会や世俗教会の高度な要求を満たすための専属職人として修道院の監督下に置かれた先住民職人の一団が存在した。その一例が、フランシスコ会のトラテロルコ修道院に所属する職人達である。トラテロルコは征服以前には大規模な市場を有する独立した都市で、アステカ帝国の首都テノチティトランの北に隣接していた。テノチティトランの陥落後、いち早くここにフランシスコ会のサンチアゴ・トラテロルコ修道院が設立され、その中に先住民のための高等学芸教育機関サンタ・クルス学院が置か

---

らである。AGNM, *Inquisición*, exp.24, fol.97-97v. 1686年の塗金師・絵師のギルド規約追加規定には「いかなる絵師もスペイン人以外の徒弟を受け入れてはならない」という規定が含まれている。これは17世紀後半、絵師のギルドで人種による制限が強化され始めた徴候ととらえることもできる。Barrio, op. cit., p.25.

<sup>71</sup> Ibid., pp.80-85, 86-89.

<sup>72</sup> Ibid., p.183.

れたことで名高い。

メキシコ国立総合文書館が所蔵する1605年のある文書は、この修道院のために働く先住民絵師の集団の様子を伝えている<sup>73</sup>。この文書はサンチアゴ・トラテロルコ（以後トラテロルコと呼ぶ）の先住民絵師たちが、彼らの仕事を監督していた修道院長トルケマーダの厳しい折檻を訴えて起こした訴訟にまつわるもので、『モナルキア・インディアーナ』を著わした著名なフランシスコ会年代記作者フアン・デ・トルケマーダの日常の一面を明らかにしている点でも興味深い。レイエス前掲書に収められた同文書の原文と解説に依拠して顛末を要約すると以下のようになる<sup>74</sup>。トラテロルコ修道院院長トルケマーダは、「年代記作者」であっただけでなく、この修道院教会堂の建設とレタプロ制作を指揮した「建築家修道士」でもあった。当時トラテロルコの先住民絵師達はこの院長の下で、オアハカやソチミルコ、ミチョアカンなどの遠隔地からの注文を受けてレタプロの制作を行っていた。1605年2月13日の日曜日、トルケマーダは老齢の職長(mayoral)アグスティン・ガルシーアを呼びつけて、ミサに集まった人々の前で理由も告げずに修道服の粗紐で頭を打つ折檻をして瀕死の重傷を負わせた。職長が仕事を休んだのが理由であった。この仕打ちに耐えかねた絵師達は、彼らに対してトルケマーダが行ってきた長年の虐待についてメキシコ大司教に訴えた。この件を調査に訪れた書記に対して絵師たちが語った内容は、彼らの就業形態を知る上で興味深い。

「貴下の前にて、サンチアゴ・デ・トラテロルコ地区の絵師全員を代表して、サンチアゴの修道院長による我々への虐待を訴えます。院長は我々を祝日にも働かせ、メキシコ市以外から持ってくる作品のために我々全員が働くよう強制します。我々はパスクア（キリスト教の主祭日のひとつ）前夜にミチョアカンの側壁祭壇2つを仕上げました。今はソチミルコから別のレタプロを持ってきました。もし働きに出ない者があれば、その者を教会堂に集う全ての人々の前で柱に縛り付け、金や絵具をごまかす盗人だと大声で触れながら厳しく笞打ちます。…我々は貧しいのに、10年間働いたとしても（通常の仕事に対しては）一銭も支払われません。…トラテロルコの絵師のオフィシャル32人全員が一ヶ月半働いた賞与(aguinaldo)として24ペソ支払われましたが…我々が他所で働けばオフィシャルの日給はどこでも1人1ペソです。修道院と我々の取り決めでは、毎週6人のオフィシャルが労働を提供することになっていますが、修道院長

<sup>73</sup> AGNM, *Bienes nacionales*, leg. 732, exp.1.

<sup>74</sup> Reyes. op. cit., pp.301-304.



トルケマードは全員が仕事に出るよう要求し、欠勤する者にひどい折檻をします。神は我々を自由におつくりになったのですから、我々の仕事に対する報酬の支払を要求します。…」<sup>75</sup>

ここから、トラテロルコには先住民絵師のオフィシアルが32人いたことがわかる。ここで用いられているオフィシアルという身分は、メキシコ市のギルドが定める技能試験合格者ではなく、「一人前の職人」という意味であろう。彼らは年長の職長に率いられる集団を形成し、一種の共同体として全員で修道院への労働提供義務を果たしていたようである。修道院と取り決めによりその義務は毎週6人の無償労働であった。

メキシコ国立公文書館には、トラテロルコの先住民絵師集団に関する文書がほかにも3件残されている。ひとつはメキシコ大司教モヤ・デ・コントレーラス(Pedro Moya de Contreras)が1585年にトラテロルコの先住民絵師に与え、1596年に副王モンテレイ伯爵(Conde de Monterrey)が追認したレパルティミエント免除特権の追認と遵守を保証するよう、1621年に先住民絵師達が再度当局に求め認められたことを示す文書である<sup>76</sup>。これによって、トラテロルコの絵師達は少なくとも1585年から1621年にかけて、レパルティミエント免除という特権を得ていたことがわかる。そして、その特権は1605年の時点でフランシスコ会修道院に対し彼らが負っていた労働提供義務と引き換えに許されたものであったと推測される。もうひとつの文書は、このレパルティミエント免除特権のほかにトラテロルコ絵師集団には共有地という別の特権も与えられていた可能性を示唆している。1591年に書かれたこの文書には、トラテロルコの先住民絵師の幾人かが、1588年に副王ビリャマンリケ侯爵(Marqués de Villamanrique)から与えられた土地の所有権保護を求め認められたことが記されている<sup>77</sup>。この土地が個人に与えられたものなのか、絵師集団に与えられたものなのか明らかでないが、後者であれば、この絵師集団は1580年代にはレパルティミエント免除特権に加えて共有地の下賜という厚遇を受けていたことになる。

上にあげた二つ目の文書(1621)には、トラテロルコの絵師集団に上記の特権を追認・保証する条件として「…必要が生じた際には我々の建物(*estas casas*)のために働くこと…」と定められている。この命令の発令者は副王であることから、「我々の建物」とはその管轄下の諸庁舎や館であろう。メキシコ国立総合文書館に残る三つ目の文書は、1660年トラテ

<sup>75</sup> Ibid., p.302.

<sup>76</sup> AGNM, *Indios*, vol. 9, exp.293, fols.144-144v.

<sup>77</sup> AGNM, *Indios*, vol. 3, exp.921, fols.224v.

ロルコの先住民絵師集団が再度当局にレバルティミエント免除の追認を求め、認められたことを記す文書である<sup>78</sup>。ここでの条件は「…メキシコ市大聖堂、副王管轄下の諸庁舎(casas reales)、その他が必要とする全ての場合に彼らがその仕事にあたること…」であった。このようにトラテロルコの先住民絵師集団は、17世紀が進むと、村のフランシスコ会修道院ではなく、植民地当局の建物やメキシコ市大聖堂、すなわち副王や大司教に対して労働奉仕を行うことで従来の特権を護ることに成功したと考えられる。

17世紀初頭のトラテロルコには優れた先住民彫刻師もいた。トルクマーダは『モナルキア・インディアーナ』でその1人に言及して次のように述べている。

「…トラテロルコ出身のミゲル・マウリシオというインディオは、多くの優れた職人の中でもひとときわ(彫刻に)秀でており、彼の作品は幾人かのスペイン人彫刻師の作品よりもずっと高く評価されている。…(先住民は)何でも制作するし、彼らの手を経た作品はスペイン人を驚嘆させる。彼らはただのオフィシャルでも非常によい仕事をする。…サンチアゴ・トラテロルコの教会堂は…インディオたちが私の技と指導だけで作り上げた…彼らは…石工も左官も人夫もそのほかの者も、その手で石積みや石切りを無償で行い建設にあたった。…主祭壇のレタブロはちょうど今年1609年に完成し設置された…その価格は21000ペソと評価されている。…これを作成したオフィシャルはその技と仕事を無報酬で提供した。それに対して、(当時のヌエバ・エスパーニャで当代随一の画家であった)ビスカヤ出身のスペイン人バルタサル・エチャベには、画材と画料として大量のドゥカード(金貨の単位1ドゥカード=約1.4ペソ)が支払われた…」

79

トラテロルコの先住民職人については、上記1605年の訴えの中にもうひとつ興味深い事実が観察される。この時証言を行った4人の先住民がいずれも職人だということである(豚屠殺・絹の製糸・毛織物の機織・左官)。トラテロルコに32人もの絵師のオフィシャルがいたことも勘案すると、トラテロルコの先住民共同体では成員の多くが隣接するメキシコ市のスペイン人社会に奉仕するさまざまな業種の職人で占められていたと考えられる。そして、それらの業種のいくつかは、レバルティミエントの免除という特権と引き換えにその技術を提供するさまざまな特権的職人集団を形成していたのではなかろうか。そ

<sup>78</sup> AGNM, *Indios*, vol. 19, exp.244, fols.134-134v.

<sup>79</sup> Reyes, op. cit. p.102.

のような集団を保護することは、極めて高い技能を誇る先住民職人集団を、高い賃金を支払うことなくギルド制の枠外で使役できた植民地政府や教会にとって好都合なことであった。

このことから、16世紀から17世紀のメキシコ市には、高度な技巧を要する職種においては、ギルド制と補完しあう形でトラテロルコの特権的職人集団のような先住民職人組織が公に認められていたと考えられる。先に見たメキシコ市ギルド規約の中の先住民に関する例外規定には、ギルド制の枠外で働くそうした優れた先住民技能集団の存在が前提となっていたことは間違いない。

#### 4. パツクアロとバリャドリッドの先住民職人

先述のように、ヌエバ・エスパーニャの地方都市の多くでは独自のギルド制はほとんど存在せず、職人の技能認定はメキシコ市やスペインの大都市のギルドが発行する免許証によっていた。ミチョアカン地方の2つのスペイン人都市で先住民職人の役割はどのようなものだったのだろうか。

##### (1) パツクアロの職人

パツクアロでも、初代司教バスコ・デ・キログによって、優れた職人集団が育成されたことは先述のとおりであった。先述の1581年の『地誌報告』によれば、彼らはパツクアロ市で、鍛冶屋・鍋づくり・鐘づくり・轆轤かんな工・彫刻師・絵師・羽毛細工師などの一流の職人階層を形成し、裕福な生活を享受していた。パツクアロの職人は、キログによって、地区毎に職種を振り当てられて育成され、全員がサンタ・マルタ病院のコフラディーアに属して、このコフラディーアの会員に対してキログが国王から特別に与えられた租税と労役の免除という恩典を、少なくともキログの存命中は享受していたと考えられる。キログの死後も、彼らがそのような恩典を受けつづけたかどうかは定かでないが、トラテロルコ同様、パツクアロの職人達の中にも16世紀の末、レパルティミエントの免除特権を世襲的に授かる職人集団が存在していた。1592年、副王ルイス・デ・ベラスコ(1590-1595)はパツクアロ市と市に属する周辺地区(barrios)の先住民で、羽毛細工師、絵師、仕立て屋、大工、銀細工職人、靴屋、革なめし職人、石工、左官、壺づくり(jarreros)、木工職人(carpinteros de obra menuda)、轆轤かんな職人(torneros)、鍛冶屋、漁師、羽毛を手がける鳥師(pajareros)、藁細工師(empajadores[sic])として現在働いているオフィシャルに対して、先住民カビルド役職者と肉屋、川渡しのカヌー番同様、レパルティミエントの

労役を免除するようパツクアロの地方長官に命じている<sup>80</sup>。同じ命令の中で副王は、パツクアロ市とその周辺地区に上記の仕事に従事する先住民がどれだけいるかリストを作成し、それぞれの職種ごとの人数とその職人の住所、息子の数を明らかにするよう命じている。さらに、息子達が親の職業を習得するよう促すこと、もし親の職業につかないのならば、別の職を選ばせてつかせ、無職のまま無為に過ごすことのないよう、また、どの職種の職人も絶やすことのないよう命じている<sup>81</sup>。この副王令は、先住民職人の職種ごとの世襲化を促すものととれ、パツクアロ市とその周辺でも、16世紀末、特定の職種に従事する先住民職人が、レパルティミエント免除特権を世襲的に得る「特権階級」を構成するという、トラテロルコと同じような現象が見られたことを示している。

一般にヌエバ・エスパーニャでは、先住民の貴族層が手工業に従事することはめずらしくなかったといわれる<sup>82</sup>。1590年にパツクアロ市の羽毛細工職人13名に対して与えられた労役免除許可に連記されている氏名の中に、パツクアロの貴族層に属する苗字が見られることや<sup>83</sup>、1592年パツクアロ市で仕立て屋の店を構え、仕立て職人として営業する許可を与えられたマルコス・ペレスがプリンシパル（先住民の貴族層を指してこう呼んだ）であったことなどの例は、パツクアロ市でも職人階層の中に先住民貴族が含まれていたことを示している<sup>84</sup>。ヌエバ・エスパーニャでは16世紀末になると、先住民人口減による労働力不足から旧来の先住民貴族層に与えられていたレパルティミエント免除特権は次第に縮小されていった。トラテロルコやパツクアロ市で、ある種の職業とレパルティミエント免除特権が結びついた背景には、職人階層の一角を成していた貴族層が特権の維持を図ったという推測も成り立つ。

パツクアロの先住民絵師フランシスコ・ロレンソに対する訴訟記録は、16世紀末、パツクアロ市の「特権的」先住民職人が、主に誰を顧客としていたかを明らかにしている<sup>85</sup>。年齢30歳のこの先住民絵師は、スペイン人の男の家でその妻と密通しているところを発見され夫から訴えられた。この時絵師の工房にあった制作中の作品が没収され、注文主の名や制作料を付した目録が作られた。顧客の面々は筆者が同定できただけでも、パツクアロのイエズス会学院長フランシスコ・ラミレス、パツクアロ市の先住民首長コンスタンテ

---

<sup>80</sup> AGNM, *Indios*, vol.6, exp.101, fols.24v.-25, 1592.

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> Lockhart, *op. cit.*, p.140; 林前掲書 44 頁。

<sup>83</sup> 例えば Mateo Cuini. AGNM, *Indios*, vol.5, exp.65, fol.18v., 1590.

<sup>84</sup> AGNM, *Indios*, vol.6, 2a. pte., exp. 563, fol.124, 1592. 林前掲書は、このほかに1592年パツクアロの羽毛細工師を束ねていたクイニランガリがプリンシパルであったという事例をあげている。

イーノ・ウィチメンガリのほか、全てが高位聖職者や地元の土地所有者、商人などの富裕な市民であった。また注文品には聖人像もいくつか含まれていたが、先住民が聖人像を描くことに対して、メキシコ市の絵師のギルドや宗教裁判所が監視の目を光らせていたことを考慮すると、この絵師の腕は高く評価されていたとして間違いなからう。

1649年にパツクアロ市の先住民職人について記されたところによれば、彼らはフランシスコ会とアグスティン会の担当地区にまとまって居住していた。フランシスコ会の担当地区ではおよそ40人の職人が、鍛冶、キリスト像製造？(christeros)、羽毛画、轆轤かな加工に従事し、アグスティン会の担当地区ではおよそ70人の職人が、仕立て、靴屋、家具塗装(pintores de caxas y escritores)、鐘づくり(fundidores de campanas)、金鉢づくり？(almireces)に従事していた<sup>86</sup>。この記述で興味深いのは、1649年当時、パツクアロ市でフランシスコ会が担当する地区の先住民もアグスティン会が担当する地区の先住民も全員がなんらかの職人であったような書き方がされていることと、2修道会の担当地区で職業別の住み分けが明確に存在していることである。この職業別住み分けにはキロガが命じた地区毎の職種の割り当てがある程度反映されていると考えてよからう。

## (2) バリャドリッドの職人

パツクアロの先住民職人の活況は、ミチョアカン地方のもうひとつのスペイン人都市バリャドリッドにおける先住民職人のあり方と比較するといっそう際立って見える。かつてのタラスコ王国の辺境地にあたり、先住民人口も希薄であった上、都市としての体制づくりが遅れたバリャドリッドは、先住民を柱に据えた街づくりをおこなったパツクアロと鮮やかな対比をみせている。1541年にスペイン人が居住するための都市として設立されたバリャドリッドは、16世紀末までパツクアロの優位性に阻まれ、発展が遅れた。そのため、この街では、高度な技術を有する職人の定住も遅れ、大工のマエストロは16世紀中はメキシコ市から呼ばれていた<sup>87</sup>。バリャドリッドに定住する大工のマエストロが記録に現れるのは17世紀もかなりたってからのことで<sup>88</sup>、オフィシャルと徒弟も、17世紀および18世紀を通じて記録された数は少ない。これは周辺の先住民村の職人が大工仕事を負

---

<sup>85</sup> AHAP, caja 4, exp.55, fecha 17 a 20 de agosto 1590.

<sup>86</sup> Ysassy, op. cit., p.119.

<sup>87</sup> モイセス・グスマン・ペレスによれば、16世紀中バリャドリッド市の建設事業に携わった左官・大工・鍛冶職のマエストロの大半はメキシコ市から呼ばれたもので、彼等は周辺村落の先住民の助けを得て工事を行った。そのため、16世紀のバリャドリッド市では徒弟・オフィシャルというギルドの階梯制が存在した痕跡は残っていないという。Guzmán Pérez, op. cit. pp.47-53.

担していたからだと考えられる<sup>89</sup>。バリャドリッドでは、大工職人の育成はギルド制の中ではなく、主として周辺の先住民村落の中で行われていたことになる。マエストロのレベルもそう高いものではなかったようで、記録に残るバリャドリッド市の大工の中で、ムデハル様式の幾何学模様の木組天井をかけることのできる高度な技術を認定されたマエストロ (maestros de carpintería de lo blanco) は2人だけで、残りはより単純な小屋架けをおこなうマエストロ (maestros de ensambladura) であった<sup>90</sup>。

バリャドリッド市でマエストロを助けて大工仕事をした先住民職人として度々記録にでてくるのが、クアナホ村の先住民大工達である<sup>91</sup>。この村は元来木材の切り出しや加工を生業としていた<sup>92</sup>。そのため、レパルティミエントによる強制的な労役提供の場合にも、その技能を求められた。この村の大工たちは、バリャドリッド市やパツクアロ市でマエストロの下で労役を行うことで、さらに技術を磨くことができたであろう<sup>93</sup>。

### 第三節 ミチョアカン様式を手がけた先住民職人

このように見えてくると、17世紀初頭のヌエバ・エスパーニャの先住民職人には、働く

---

<sup>88</sup> Ibid., p.49.

<sup>89</sup> バリャドリッド市公証人文書館に残る17世紀中の2件の大工徒弟契約書からは、修行期間4年、徒弟の年齢は14才から16才、出自は自由人のモリスコから婚外子までとさまざまであった様子がうかがわれる。同様に、施主と職人の間に結ばれた工事契約書からは、工事の必要に応じてマエストロが賃金を支払って適宜先住民職人を雇用していたことがわかるが、彼等はもちろんギルド階梯内で修行したオフィシャルではなく、先住民村落から動員された者達であった。Ibid., p.50.

<sup>90</sup> Ibid., p.52.本論第四章第一節2の大工の技能レベル別ランクづけ参照。ここで carpintería de lo blanco は天井に木組でムデハルの幾何学模様を描ける技術を持つもの、すなわちラセーロくらいまでを指すと考えられる。

<sup>91</sup> 例えば、1613年、バリャドリッド市のメルセー修道会は、クアナホ村の先住民大工3名を、修道院建設工事のために雇っている。また、1652年、ミチョアカン司教の命によりサン・ホセ礼拝堂建設が行われた際にも、大工マエストロのセバスティアン・ゲデアの監督下クアナホ村の先住民大工が幾人も梁材や板材制作のため働いた。Guzmán Pérez, op. cit. pp.50-51.

<sup>92</sup> クアナホ村の先住民大工は1652年から1653年の間に、バリャドリッド市のサン・ホセ礼拝堂建設に必要な種々の加工済み梁材、棒材、テハマニル(木製瓦)を相当の値段で納入している。Guzmán Pérez, op. cit. p.55.

<sup>93</sup> クアナホ村はパツクアロ市の在俗教会担当教区に属する属邑であったため、村民はパツクアロ市へも材木や大工仕事を度々提供している。例えば、1590年代クアナホ村はパツクアロのイエズス会学院の建設に木材と労働で多大な貢献をしている。Padre Francisco Ramírez, *El Antiguo Colegio de Pátzcuaro, Zamora, Mich.* El Colegio de Michoacán y

環境が異なるいくつかのグループを識別することができよう。メキシコ市においては、同市のギルドでマエストロとなりスペイン人に伍して高度な技術と相応の社会的地位を誇った者、修道院の工房を起源とし、優れた技術に支えられて世襲の特権的職人組織として公認されていたトラテロルコの絵師のような集団、そのどちらにも属さず、ギルド制に容認されて営業した職人達を区別することが可能であろう。ギルド制が確立していなかった地方都市パツクアロとバリャドリッドでは、世襲の特権に守られ、高い技能を維持して都市住民の需要に応じていたパツクアロの職人集団と、先住民村に居住し必要に応じて都市へ職人として働きに出ていた職人のグループがあったと考えられる。

これらのグループの中で、17世紀にタラスコ地域でミチョアカン様式の教会堂の建設にあたったのがどのタイプの職人であったのかを検討した結果、以下のような推論が導かれた。教会堂正面を建設したのは、最後のグループの石工達、すなわち先住民村に居住する職人達であったと考えられる。教会堂の木製天井の制作にもこのグループの大工があたったと考えられるが、この作業にはパツクアロの特権的先住民職人やバリャドリッドのスペイン人マエストロが関与した可能性もある。仕上げの天井画の多くは、特権的職人集団を構成していたパツクアロの絵師が描いたのではないかと推測される。この推測は史料によって確かめることはできないが、以下に示すような当時の状況を考慮するとある程度の信憑性をもっている。

まず、ミチョアカン様式の正面を制作した石工についてである。彼らは、16世紀末に周辺の3つのフランシスコ会修道院正面に出現した形をモデルとした。その理由として考えられる可能性のひとつは、それらの正面を制作したのは、上記3修道院の建設に従事した職人たち自身であったというものである。16世紀の修道院建設工事が修道士の指導の下で、先住民労働力を使って進められたことを考えると、それら3修道院の工事に使役された先住民職人が、その後その経験を基に制作したのが、タラスコ地域のミチョアカン様式の教会堂正面であったとすることが可能である。この石工集団の起源が、インファンテ家エンコミエンダの村内にエンコメンデーロの命じる仕事を行うために養成された職人集団であったと考えることはそれほど無理なことではない。先述のように、1554年の記録によれば、インファンテ家のエンコミエンダの主邑であるポマクアランとセビナにはたくさんの鍛冶屋、石工、大工の先住民がいた。その頃、バリャドリッドのフランシスコ会修道院建設のためにインファンテ家エンコミエンダの先住民がレパルティミエントの賃金をエンコメンデーロ負担で投入されていた事実を想起すれば、その先住民の中に上記の

職人達が含まれていたと考えることに無理はない。そのようにして、彼らがインファンテ家の屋敷や農場での建設作業にあたるだけでなく、ファン・インファンテとフランシスコ会との密接な繋がりによって、タラスコ地域やその近辺での同会の修道院建設工事にも深くかかわるという慣習が出来上がったのではないかと推測することができる。

1570年代、隣のビリェーガス家のエンコミエンダではアンガウアン村に立派な教会堂が建てられている。両家のライバル関係を考慮すると<sup>94</sup>、インファンテ家も自分のエンコミエンダ内に「早期プラテレスコ様式」でそれなりの教会堂を建設したであろうことは想像に難くない。現在セビナ村の病院に残る浮き彫り装飾を、その名残と考えることも可能である。しかし、インファンテ家のエンコミエンダが1560年代末からフランシスコ会の手を離れ在俗教会司祭の担当地区になったことを考えると、司教キログとの確執から在俗教会と反目していたファン・インファンテが、それ以降自分のエンコミエンダ内の村に立派な教会堂を建てることに高い関心を示したとは思えない。

以上から、16世紀の間、ポマクアランとセビナの石工や大工はもっぱらインファンテ家とフランシスコ会のために働いていたのではないかと推測される。ミチョアカン様式が結実するフランシスコ会の3修道院中、エロンガリクアロの建設は先述のように初代存命中の1570年代に進行しており、1580年代に行われたサカブ修道院の工事ではインファンテ家二代目の貢献が大きかったことから、この2修道院建設にインファンテ家のエンコミエンダの職人たちが従事した可能性は大きい。1587年インファンテ家3代目フランシスカの結婚によりエンコミエンダの指揮権が地元を離れ、この職人集団とエンコメデーロの関係も次第に薄れたと考えられるものの、1590年代に建設が進んだツィンツァンの工事でも、それまで培われたフランシスコ会との関係から同じ職人集団が働いたと考えることは可能であろう。しかし、1628年インファンテ家がエンコミエンダを返上すると、この職人集団とインファンテ家との関係は全く拘束力をもたないものになったことであろう。

丁度そのような時期にさしかかっていた17世紀初頭、エンコメデーロに代わってこの職人集団に仕事を与えたのは、経済的に豊かになり、教会堂を刷新する必要を生じていた地元の村々だったのではなかろうか。石工達は、直前まで制作にかかわっていたフランシスコ会修道院正面を手本として仕事にあったであろうし、注文主の村々も、近くの修道院で刷新されたスタイルを自分の村に持ちこむことを歓迎したことであろう。このよ

---

<sup>94</sup> ファン・インファンテとフランシスコ・デ・ビリェーガスはカパクアロ村がどちらのエンコミエンダに属するかで、1530年代から激しく争う宿敵同志であった。



うに考えると、ミチョアカン様式の正面入り口の分布とインファンテ家のエンコミエンダに大きな相関関係があることの説明が可能である。

刷新された教会堂の木製天井を架けたのも、かつてインファンテ家に統率されていた職人集団の大工であったと考えることに無理はない。石工の場合同様、彼らも周辺のフランシスコ会修道院などの天井工事に使役されていたことであろう。その際彼らは、精密な幾何学模様を木片で描き出す高度なムデハル天井装飾技術まで習得する必要はなかったであろう。そのような特殊技能を持つ職人は、他の修道院やスペイン人都市から呼び寄せればよかったからである<sup>95</sup>。先述のように、17世紀以降のバリャドリッド市にもそのような技術を持つマエストロが僅かながらいたことがわかっている。バサレンケは、先住民大工が木組の技術に優れていたと記しているが、パツクアロの世襲的先住民大工やクアナホ村の先住民大工の技量が、複雑なムデハル天井を架けるほどのものであったかどうかは定かでない。いずれにしても、天井の骨格部分であれば地元の先住民職人が架けることができたはずである。そして、17世紀に、タラスコ地域で幾何学模様の木組ムデハル装飾に代わって天井画で装飾する慣習が広まったとき、土台となる木製天井を架けたのも彼らであったと考えるのが妥当であろう。

天井画を描いたのは、メキシコ市やミチョアカン地方の2都市のどちらかから呼ばれた絵師だったのではなかろうか。17世紀に描かれた天井画でタラスコ地域に現存する唯一の例であるヌリオ村教会堂聖歌隊席下の聖人画や天使像は、これを描いた絵師の高い技量を示しているからである。あるいは、フランシスコ・ロレンソのような優秀な絵師を擁したパツクアロの先住民絵師集団の一員であった可能性も十分ありうる。当時、ヌエバ・エスパーニャの工芸品としてスペインにまで輸出されていた漆塗りの盆や家具を製作していた、ウルアパンやペリバンといったシエラの村の先住民職人もこの作業に参加したかもしれない。タラスコ地域、なかでもシエラの村々の教会堂天井が、17世紀半ば、少しずつ塗金彩色されていくようすは、この作業が時間と費用のかかるものだったことを示している。指導的立場の絵師と、未熟練の絵師が共同で作業にあたり、教会堂天井から聖歌隊席下、洗礼所から病院礼拝堂天井へと彩色が進む中で、地元それを専門とする絵師集団が

---

<sup>95</sup> 例えば、アンガウアン教会堂内陣の天井を地元の職人が造ったのか、それとも他地方から招かれた職人が造ったのかはわからないが、この天井がプエブラ地方のサントス・レイエスでフランシスコ会が建設したと考えられている教会堂の天井と良く似ていることから、フランシスコ会を通じて、両方ともが同じ職人集団の手によって造られたと考えることも可能である。ミチョアカン地方にほかに同様の天井が残っていないのはそのためかもしれない。フランシスコ会はツィンツンツァン修道院回廊四隅にも、木組の幾何学模様の平天井を残しているが、これも同地方にほかに例は現存していない。

育成されたと考えることは可能であろう。18世紀にはいって、タラスコ地域の教会堂天井を描いた絵師たちの多くは、そのようにして生まれた「村」の先住民職人だったと推測される。

ほとんどを状況証拠に頼って推論を重ねた結果、ミチョアカン様式と呼ぶところの正面と天井画を備えた教会堂を生み出した、石工、大工、絵師の出自について、一応の答えを出すことができたのではないかと考える。もし、この推論に妥当性があるとするならば、ここでも、ミチョアカン様式とインファンテ家の繋がりを再確認することになる。その繋がりは、直接的ではなく、インファンテ家の影響力が衰えた後、インファンテ家の時代に培われた慣習が地元の先住民のために活かされたものであった。このパターンは第七章で見たものと同様である。

## 結び

本論は、旧スペイン領植民地で先住民が制作に携わった植民地美術に対して従来の西洋美術史が与えてきた評価の方法に、筆者が疑問を抱いたところに始まった。宗主国の建築におさまりきらない植民地美術の個性を、単に「先住民的」とか「先住民固有の感性」とか「植民地人の趣味」といった言葉で表現するしか術のなかった20世紀の70年代までの植民地美術史研究に限界を感じた研究者が、その後新しい方法の模索を行っている。本論は、植民地時代の社会文化史との学際的研究という方法で、西欧の様式を基準に評価する演繹的解釈を超えて、先住民が制作に関与した西欧美術の意味を明らかにできるのではないかと考え、「先住民が制作に貢献した植民地美術が西欧とは異なる形を得るに至る、造り手側の論理」を探ることを課題とした。旧スペイン領アメリカの各地で、先住民に関するエスノヒストリー研究がめざましく進んでいる現在、一昔前の美術史が考えだにしなかったような問題設定からの研究ができる環境も整いつつある。この「造り手側の論理」が何であったかについて、実証研究による帰納的検証を行うことを試みたのが本論であった。

具体的な研究対象地として選んだタラスコ地域は、メキシコの一先住民部族タラスコ族の居住地域で、ここには植民地期に建設され、今も強い個性を放ちつづける教会堂が数多く残っている。本論第一部は、それらの教会堂の特徴を、美術史の手法を用いて様式的に分析し、建設年代を確定する作業にあてられた。第二部は、そのようにして明らかになったタラスコ族の教会堂の特徴が、造り手の側のどのような状況を反映したものかを明らかにする、社会文化史からの検討にあてられた。このような意図と構成によって検討を行った本論が明らかにしえたこととできなかつたことについて、ここで簡単に振り返ってみたい。

第一部の美術史的考察では、まず、研究史を概観し本論の問題意識の背景を明らかにした上で、本論の目的と方法を提示した。つづいてタラスコ地域に現存する教会堂の一般的特徴を示した後、それらの教会堂に強い個性を与えている2つの部分、正面と天井に着目して検証を行った。まず正面の検討では、16世紀末にタラスコ地域の3つのフランシスコ会修道院教会堂正面に出現した、本論でいうところの「ミチョアカン様式」が、17世紀半ばまでにさまざまなヴァリエーションを加えられながらタラスコ地域に普及し、17世紀後半まで踏襲されて、この地域の聖堂正面のプロトタイプとして、大半の先住民村落の聖堂に著しい共通の特徴を刻印することとなった過程を明らかにした。タラスコ地域の教会堂に関する研究は、「湖水盆地」と呼ばれるタラスコ地域東部のパツクアロ湖周辺を除いてこれまでほとんど手付かずであった。本論では、最も多くの個性ある教会堂を残して

いるタラスコ地域の山間部「シエラ」（別称「タラスコ台地」）を中心に、個々の教会堂に当たってその過程を検証した。この作業の中で、ミチョアカン様式の教会堂正面が普及した17世紀初頭から半ばは、タラスコ地域の大半の先住民村落で教会堂が建設もしくは刷新された、いわば聖堂建設ブームの時期であったことも明らかとなった。これらの成果は、ミチョアカン地方史への貢献であると考えている。

次に、教会堂正面の「ミチョアカン様式」と並んで、タラスコ地域の教会堂を彩るもうひとつの個性である彩色木製天井の検討を行った。天井画についての図像学的研究を除いて、この木製天井の起源や形成時期を歴史的に検証する試みはこれまでほとんど行われなかった。本論では、独特の構造をもつ木製天井をさらに天井画で飾るタラスコ地域特有の装飾法は、上記の聖堂建設ブームをきっかけに形作られたものであるという結論に達した。

第二部の社会文化史からの検討では、「シエラ」にある3つの教区、セビナ、アランサ、カパクアロが主たる対象地域となった。この3教区には、タラスコ地域の教会堂の個性を最も色濃く持つ教会堂が集中的に残っており、ここが「ミチョアカン様式」の中心部であった。社会文化史からの検討は、美術史的考察の中で浮かび上がってきた、さまざまな疑問や仮説に応える形で構成されている。

まず、ミチョアカン様式成立時から17世紀半ばまでに、タラスコ地域の先住民村落が、こぞって教会堂を壮麗なものに建て替えた建設ブームの誘因として、集住化の完結がどれほどの影響力を持っているかという問題について検討した。ここでは、集住化が教会堂建設の契機となること、タラスコ地域の先住民村落でも、遅くに集住化が行われた村では、その完結の時期と本論でいう教会堂建設ブームの時期が重なっていることを明らかにした。その上で、古くからの重要な村では、集住化は16世紀中に終了しすでに教会堂を有していたことを考慮すると、17世紀初頭に始まる教会堂建設ブームは、古い教会堂の再建をきっかけに起こったという推測はなりたつものの、なぜその時点で再建されなければならなかったかを明確に示すことはできなかった。しかし、タラスコ地域の集住化の実態を詳しくみる中で、集住化が、地域の先住民村落間に、旧来の土地所有権や覇権をめぐる著しい緊張を生み出したことが明らかとなり、そこに起因する村落間の強いライバル意識が、村の教会堂の壮麗さを競う心理につながった可能性に注目した。さらに、集住化されて新しくできた先住民村にとって、教会堂がいかに重要な実際的・象徴的意味をもっていたかも明らかにした。こうした状況証拠から、条件を整えば、17世紀初頭、タラスコ地域の村々が競って教会堂の刷新に走った可能性があったと推測した。

その条件と考えらる状況のひとつとして、17世紀初頭から半ばまで、タラスコ地域、中でもシエラの3教区の先住民村落が経済的に非常に豊かであったことを明らかにした。

豊かさを支えていたのは、村人が「病院」で共同生産する革製品の販売であった。そして、こうした村の産業と製品の販売が、この地域のエンコメンデーロであったインファンテ家によって、当初はこの一族のために半ば強制的に先住民村落に強いられたものであった可能性を指摘した。エンコメンデーロの支配力が弱まる17世紀初頭になっても、各村は「病院」組織を通じて自主的にこの営みを継続し、インファンテ家によって与えられた生産と流通の基盤を利用して巧みに利益をあげ、村の共同財産にしていたに違いないと筆者は考えている。本論で引用した複数の文書は、こうして得た潤沢な共同財産を、それぞれの村が教会堂建設にあてていたことを記している。17世紀初頭から半ばにかけてシエラ3教区の先住民村の教会堂建設に使われた富は、支配者に押付けられた労働という逆境を逆手にとって、変貌する植民地経済に順応しつつ、各村が逞しく稼ぎだしたものであった。各村の病院収入の詳細な検討を通じて、古くから豊かで地域の覇権を握っていた村と新興の村の経済力が、17世紀の初頭から次第に逆転し始めるという現象も明らかとなった。この現象と、先にみた村落間の強いライバル意識とをあわせて考えると、旧来の有力村が、17世紀の初頭に当時最新流行のミチョアカン様式で教会堂正面を刷新したのに対抗して、新興の村が、同じような教会堂の建設に走ったことが、教会堂建設ブームを助長し、ミチョアカン様式の普及につながったと考えるのが妥当ではないかと結論づけた。

教会堂正面のデザインをミチョアカン様式にするという決定は、誰の趣味に従ったものであろうか。ウルアパン病院礼拝堂とそれを模した早期プラテレスコ様式の正面をもつ聖堂の地理的分布が、ビリェーガス家のエンコミエンダ内にほぼ限定され、ミチョアカン様式の正面をもつ聖堂がインファンテ家のエンコミエンダであった地域に集中している事実は、教会堂のデザイン決定にエンコメンデーロがかかわっていた可能性を示唆している。また、教会堂が信仰の場である以上、聖職者の意見が重視されたという事実はなかったのだろうか。これらの点に関しては検証の結果、以下のような解釈を提起した。ウルアパン病院礼拝堂とそれを模した聖堂については、それらが建設されたのが、エンコメンデーロの影響力がヌエバ・エスパーニャでまだ健在であった16世紀の後半という時期でもあり、ビリェーガス家の直接的関与の可能性が高く、かつ、当時ウルアパンを担当していたフランシスコ会の関与の可能性も否定できない。しかし、17世紀前半のミチョアカン様式の場合は、すでに支配力を持たなくなっていたインファンテ家の関与は、先に見た社会基盤と、後に見る職人集団を介する間接的なものでなければならなかった。聖職者については、ミチョアカン様式の採用に彼らがかかわったことを肯定するような史料や状況は、シエラの3教区では発見できなかった。筆者は、在俗教会の教区となって久しかったシエラ3教区の当時の状況から（フランシスコ会との仲が悪かった在俗教会の司祭が、近隣のフラン

シスコ会修道院教会堂正面を模すよう勧めるとは考えにくい)、少なくともシエラ3教区においては、聖職者の関与はなかったと考え、ミチョアカン様式の採用は先住民の自主的決定によるものであったと結論づけた。

村の教会堂の様式を決める際、ミチョアカン様式ではなく古典・マニエリズム様式を採用した村が、シエラ3教区内にわずかながら存在した。それが隣接するアグスティン会担当教区で17世紀初頭に建設された、古典・マニエリズム様式の教会堂の影響であったことは明らかである。しかし、なぜそれらの村がミチョアカン様式ではなく、もう一方を選んだのかという問への明確な答えは得られなかった。古典・マニエリズム様式を採用した村が、シエラ3教区の中では新興の村であったことが、そのような決定に関係しているのではないかという仮説は、結局検証できなかった。

現存するミチョアカン様式の教会堂正面の分布が「シエラ」と「湖水盆地」に多く、タラスコ地域の残りの部分「溪谷」と「湿地」には少ないという地域的差異は、タラスコ地域の実情を反映したものか否かという問題には、以下のような解釈を示した。スペイン人の農場拡大による先住民村共有地の侵食は、山間部の「シエラ」よりも平地で水に恵まれた「湿地」で激しく進み、シエラの先住民村落が豊かさを享受していた17世紀半ば、湿地では村の人口が減りつづけ、共同体が弱体化していた。このような対照的な状況が、それぞれの地域に残されたミチョアカン様式の教会堂の数を決定した。すなわち、シエラに独特の個性を持つ教会堂が多数残された背景には、その地域の先住民共同体が、共有地と物質的豊かさに守られて、スペイン人からの侵食に対する抵抗力を維持していたという条件があった。

スペイン人が牛耳る植民地経済に巧みに適応し、物質的豊かさを享受して、なおかつスペイン人からの侵食を受け付けられないシエラの先住民共同体の底力が、文化的方面にも注がれたことは推測に難くない。17世紀タラスコ族の文化的側面については、ミチョアカン地方の先住民村落に固有のキリスト教的互助組織であった病院制度を通じて検討した。この検討を通じて、タラスコ族が、病院制度によって、征服とそれに続く大きな社会的混乱からすみやかに立ち直るための経済的・社会的・精神的基盤を得たこと、17世紀になっても、この制度がタラスコ族共同体の経済的豊かさと宗教的高揚を支えていたことを明らかにし、タラスコ族の村落において、病院がいかに重要な物質的・精神的意味を有していたかを示した。同時に、17世紀半ば、タラスコ族の祭りが世俗的娯楽性を強めることに注目し、それを、病院制度を通じて16世紀からタラスコ族の生活を厳格に管理してきた教会からの解放の現れであり、当時のタラスコ族の間に高まっていた文化的興隆のひとつの発露であったと解釈した。そして、教会堂や病院礼拝堂の正面をミチョアカン様式や古

典・マニエリズム様式で格調高く仕上げ、内部を彩色木製天井で豪華に飾るという現象は、この文化的興隆のもうひとつの発露であったと指摘した。

次に、実際にミチョアカン様式の教会堂正面を制作した職人はどのような集団だったのかという問題の検討を行った。当時の先住民職人の一般的状況を基に推測した結果、それは、インファンテ家のエンコミエンダに居住する先住民職人集団で、エンコメンデーロの命により、ミチョアカン様式を完成させた3フランシスコ会修道院教会堂の建設にも携わった者達ではなかったかという仮説を提示した。この仮説では、インファンテ家の支配が後退し、その管理下を離れた職人達が、地元の先住民村の教会堂建設に雇われたと考えることで、ミチョアカン様式の分布とインファンテ家のエンコミエンダ所在地との間に強い相関関係があることをうまく説明することができる。しかし、この仮説を検証できるだけの文字史料を見出すことはできなかった。

17世紀初頭におこったミチョアカン様式による教会堂建設ブームという切り口で、この時代のタラスコ族の村落共同体を見るという本論の試みは、これまでほとんど手付かずであったこの時代のタラスコ地域の社会文化史に、大きく寄与するものと思われる。本研究の出発点は美術史であったが、最終的に本論の成果の多くは、タラスコ族のエスノヒストリーに関するものとなった。その最大のもののひとつが、シエラ3教区の経済的繁栄を促したのが、それ以前にエンコメンデーロから与えられた物づくりや経済活動の基盤であったという点である。さらに、インファンテ家の管理下にあった職人集団が、後にタラスコ地域の先住民村で教会堂の造り手になったという本論の仮説が正しければ、これもまた、エンコメンデーロによって与えられた社会基盤が、後の先住民社会に利したことの一例となる。エンコメンデーロと先住民の関係は、従来、スペイン領植民地での過酷な先住民支配の典型とみなされてきた。しかし、エンコメンデーロの支配が、やがて先住民が自立の道を切り開く上で役だったというここでの現象は、両者の関係に一定の見なおしを迫るものではなからうか。

最後にミチョアカン様式が長く持続したことの理由である。この点については、当初、それが経済的・技術的要因によるものか、あるいは社会的・心性的要因によるものかなど、さまざまな可能性を考えた。しかしながら、本論で、はっきりしたことは何も明らかにすることはできなかった。例えば、「17世紀、経済的豊かさの中で華麗な教会堂が建てられたものの、その後教会堂を建て直す力を失った村々が、改修や再建の必要が生じると、かつての教会堂を飾っていた浮き彫りを再利用した」という可能性の当否を明らかにするためには、18世紀についての検証が必要であり、本論の範囲を超えている。同じ理由によって「他地方からの職人集団を受け入れる経済的余裕がなかったため、地元の職人の技と

して固定化・伝統化したミチョアカン様式が持続した」という可能性についても検証できなかった。また、「経済力に裏付けられた17世紀の文化的興隆を背景に、タラスコ族がスペイン支配に適応した新しいアイデンティティを完成させた時期に採用されたのがミチョアカン様式であったがゆえに、“集団的記憶の記念碑”として繰り返し用いられた」という可能性についての検証はさらに困難であり、ほとんど手をつけることはできなかった。

ミチョアカン様式が“集団的記憶の記念碑”であったことは検証できなかったものの、これをタラスコ族の歴史的経験の上に作り上げられた図像とみなすことの妥当性は、2つの「総合的図像」という考え方の中で示すことができたと考えている。最初の「総合的図像」は、タラスコ地域の集落における「建築複合」（教会堂・病院ならびに病院礼拝堂・村の中央広場が作り上げている世俗的・宗教的空間）を、タラスコ族の生活を視覚的に象徴しているという意味でひとつの「図像」と捉えようとするものである。ふたつめの「総合的図像」とは、タラスコ地域で教会堂の個性が正面や天井面に結実してゆく発展過程そのものを、タラスコ族の歴史的営為を象徴する「図像」とみなそうとするものである。前者の「総合的図像」については、スペイン支配下で作られた新しい村の実態やタラスコ地域に創設された病院制度の実態を詳しく見たことで、村の「建築複合」が、植民地支配下で再編されたタラスコ族の生活文化から宗教的営みまでを示す「図像」であることを明らかにできたと考えている。後者の「総合的図像」についても、タラスコ地域の村々で、経済的豊かさと文化的興隆を背景に、個性豊かな教会堂が次々と建設されてゆく過程をたどった今、現存するそれらの教会堂に刻まれた特徴のひとつひとつが、そうした経験の跡を示す「図像」であるということが許されるのではなからうか。従来の植民地美術史では、図像の硬直性、平面的な浮き彫り、鮮やか色彩や空間恐怖を思わせる過剰な装飾への嗜好、アメリカ大陸に固有の動植物や意匠の使用などのひとつひとつの特徴に対して「先住民的」という形容がなされてきた。そのような姿勢を問題視する立場にあつて、「先住民的」という表現を用いるとすれば、上記2つの「総合的図像」こそ、その形容を付されるにふさわしいと考える。ここで「先住民的」とは、それを造った人々の社会の現実を反映しているという意味である。

このように考えるならば、タラスコ族の教会堂が現代の人々の注目を集め、感嘆をそそるほど個性的で美しいという事実は、それを造った作り手たちの社会が、その時代にそれだけの輝きを持っていたことの証だということができよう。本論の「序」で引用した、「建築は社会を写すのに最も適した芸術である」というチュエカの言葉が再び思い出される。そこで、最初の問題提起に答える本論の結論は、「タラスコ族の教会堂が西欧とは異なる独特の個性をもったことの作り手側の論理とは、自村の教会堂を美しく刷新する願望と資力



と職人を有していた17世紀半ばのタラスコ族の村落が、その願望を遂げようとした際、彼らが植民地統治下で育んだ新しい共同体の特質に起因する特徴が表出した」というありきたりなものになろう。しかし、本研究を始める前には、ほとんど未知のものとして眼前にあった教会堂群について、今われわれは、それがいつどのようにして誰の手でどのような事情で作られたかについて、あらましを知っている。本論が結論としたごくあたりまえの論理の背後に、どれだけたくさんのタラスコ族に固有の興味深い事実が控えているかを知った今、この単純な結論にわれわれは少しも動じるものではない。本論の初めに、「(先住民側を中心に問題設定を行うことにより)先住民が関与した植民地美術の個性を西欧と比較し評価する議論はおのずと意味を失うことになろう。なぜなら、この問の立て方において重要なのは、西欧建築との関係性そのものではなく、植民地建築と西欧建築との形の差異に植民地社会のいかなる現実が反映されているのかを探ることだからである。」(第一章)と記したが、このような問題意識に則した研究の試みとして、本論は一定の成果をあげることができたと考えている。

本論を結ぶ前に、本論が抱える多くの限界についても、もう一度明らかにしておきたい。まず、史料の偏在から、実証的な検討がシエラの3教区にほぼ限られたことである。この状況がタラスコ地域全体、さらにミチョアカン地方の先住民村落全体の中で、果たして代表的なものであるか否かについての確認は、別の研究に託さなければならない。また、一部の結論は多くの推論の積み重ねから導き出されており、今後、新しい史料の発見により、大幅な修正が必要となることも十分ありうる。このことは、タラスコ地域の社会文化史を、本論のような切り口で18世紀にまで広げて検討した場合についてもいえよう。さらに、先住民が建設にたずさわった植民地時代の教会堂に、強い個性が表現されている場合、タラスコ地域では幸運にも明らかにされたような先住民社会の側の積極的な経済的・文化的要因が、必ずそこにあると考えてよいかどうかを断定するためには、これも他の研究を待たなければならないであろう。

## 謝辞

本論の執筆のために要した長い時間の中に、多くの方々にお世話になった。筑波大学大学院地域研究研究科でラテンアメリカ研究の手ほどきをいただいた山田陸男先生、中川文雄先生、細野昭男先生にまず謝意を表したい。同大歴史人類学研究科では、木村和男先生の格別ご指導によって研究者としての一步を踏み出すことができた。立川孝一先生、和田廣先生、池田裕先生には有形無形の力強い励ましをいただいた。また、地域研究研究科に技官として在職中には、このほかに多くの先生方にご指導、ご鞭撻いただいた。そして、本論の完成はひとえに明石紀雄先生のお力添えによるものであった。明石先生の親身なご指導には感謝してもしきれないものがある。改めて深く謝意を表したい。

研究者仲間として、ミチョアカン州立大学歴史学研究所のガブリエル・シルバ・マンドゥハーノ氏とメキシコ国立社会人類学高等研究所のカルロス・パレデス・マルティネス氏には特にお世話になった。彼らとの親しい交流を通じて得られた植民地期ミチョアカン地方の美術と社会に関する知識は、本論の構想に決定的な影響を与え、彼ら自身の著作、ならびに筆者との共同研究の成果 *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial* は本論の最も重要な参考文献となった。ミチョアカン史の碩学ベネディクト・ワーレン先生とメキシコ国立自治大学美学研究所のマヌエル・ゴンサレス・ガルバン先生に対しては、若輩の筆者を暖かく遇して下さったことに深く感謝するとともに、本論がお二人の古典的業績から学ばせていただいたことの大きさを改めて感じている。メキシコ国立総合文書館のエンリケ・セルバンテス・サンチェス氏にはさまざまな折にひとかたならぬお世話になった。セビリア大学地理・歴史学部教授フスティエーナ・サラビア・ピエホ先生には、スペインでの文献調査のために大変お力添えをいただいた。

本論執筆のため筑波大学から貴重な研究助成金をいただいた。慶応義塾大学に奉職してからは、さまざまな形で身に余る研究支援をいただいた。それらの経済的・物質的援助は本論完成に不可欠のものであった。慶応義塾大学の加藤万里子先生には、専門分野の違いを超えて、常に厳しく叱咤激励していただいたことに格別の謝意を表するものである。

そのほかにも、文献収集や写真提供、調査旅行のアシストなどでお世話になった方々、多くの貴重な示唆を与えてくれた日本、メキシコ、スペイン他の研究者仲間、本論は多くを負っている。最後に、終始本論の執筆を見守り、援助の手をさしのべてくれた父に感謝の意を表したい。

## 文献目録

### 邦文文献

- 大貫良夫他監修『ラテンアメリカを知る辞典』平凡社 1987.
- 狩野千秋『マヤとアステカ』近藤出版社、世界史研究双書 25 1983.
- ギブソン、チャールズ 染田秀藤訳『イスパノアメリカー植民地時代ー』平凡社 1981.
- サイド、エドワード・W 今沢紀子訳『オリエンタリズム』平凡社 1993.
- 染田秀藤『ラス・カサス伝』岩波書店 1990.
- 瀧本佳容子「スペイン黄金時代の旅」宮崎揚弘編『続・ヨーロッパ世界と旅』法政大学出版会 2001.
- タピエ、ヴィクトール・リュシュアン『バロック芸術』白水社 1985.
- チュエカ・ゴイティア、フェルナンド 鳥居徳敏訳『スペイン建築の特質』鹿島出版会 1991.
- T. トドロフ 及川馥他訳『他者の記号学ーアメリカ大陸の征服ー』法政大学出版局 1986.
- ハウザー、アーノルド 若桑みどり訳『マニエリズム』岩崎美術社 1986.
- 林美智代「メキシコ植民地社会におけるスペイン支配」『ラテンアメリカが語る近代』世界思想社 1998.
- ピコン＝サラス、マリアーノ グスタボ・アンドラーデ他訳『ラテンアメリカ文化史』サイマル出版会 1991.
- G. ボド、T. トドロフ 菊地良夫他訳『アステカ帝国滅亡記ーインディオによる物語ー』法政大学出版局 1994.
- 増田義郎『新世界のユートピアースペイン・ルネッサンスの明暗ー』中公文庫 1989.初版 1971.
- 安村直己「植民地期ミチョアカンにおける農村社会と法」『史学雑誌』第101編第4号 1992, 1-41 頁.
- 山田陸男「スペイン系アメリカ植民地都市の規則的形態確立過程の背景と要因」『史境』第14号 1987, 35-50 頁.
- 山本紀夫「インディオと教会堂」『季刊民族学』第50号 1989 秋, 67-85 頁.
- 横山和加子「ミチョアカン地方原住民村の病院制度ー16世紀スペイン領植民地における社会改革の試みとその推移ー」『史境』第21号 1990, 21-38 頁.
- \_\_\_\_\_, 「イスパノアメリカ植民地期の美術における先住民の影響ーその評価をめぐってー」『ラテンアメリカ研究年報』第11号 1991, 57-98 頁.
- \_\_\_\_\_, 「ラテンアメリカにおける伝統と施療ー16世紀メキシコの病院制度と先住民共同体ー」『歴史学研究』第639号 1992, 52-61 頁.
- \_\_\_\_\_, 「ファン・インファンテとその一族ー16世紀ヌエバ・エスパーニャの入植者とクリオーリョ社会の形成ー」『西洋史学』第166号 1992, 18-33 頁.
- \_\_\_\_\_, 「スペイン人の入植と都市の形成(1521-1550年代)ーメキシコ三都市の事例からー」『社会文化史学』第29号 1992, 43-57 頁.
- \_\_\_\_\_, 「植民地期メキシコのインディオと教会堂ーインディオ村落における教会堂の意味に関する諸見解ー」筑波大学地域研究研究科紀要『地域研究11』1993, 99-116 頁.
- \_\_\_\_\_, 「植民地期メキシコのインディオと教会堂(II)ータラスコ台地の宗教建築ー」筑波大学地域研究研究科紀要『地域研究12』1994, 105-137 頁.

## 欧文文献

### A

- Acevedo Barba, Cruz Refugio, et al., *Mitos de la Meseta Tarasca, un análisis estructural*, México, UNAM, 1982.
- Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, UNAM, 1987.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia: el proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo y Roberto Moreno de los Arcos (coordinadores), *Medicina novohispana. Siglo XVI*, vol.2 de la *Historia General de la Medicina en México*, México, UNAM, 1990.
- Aguayo Spencer, Rafael, *Don Vasco de Quiroga*, México, Editorial Miguel Angel Porrúa, 1986.
- Alanís, León, *Los orígenes del clero y la iglesia en Michoacán 1525-1640*, Morelia, Mich., UMSNH, 1997.
- Alcalá, Fray Gerónimo de, O.F.M., estudio preliminar y notas de Francisco Miranda, *Relación de Michoacán (Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la Provincia de Michoacán)*, México, SEP, 1988.
- Alcolea, Santiago, *Artes decorativas en la España cristiana*, en *Ars Hispaniae*, vol. XX, Madrid, Editorial Plus-Ultra, 1975.
- Gloria A. Alvarez Rodríguez, *Los artesones michoacanos*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, Mich. México, 2000.
- Angulo Iñiguez, Diego, *Historia del arte hispanoamericano*, Barcelona etc., Salvat Editores tomo 1, 1945; tomo 2, 1950; tomo 3, 1956.
- \_\_\_\_\_, "Repercusiones andaluzas en el arte americano," en *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, tomo II, Instituto de Estudios Onubense, La Rábida, 1981.
- Arqueología mexicana*, vol.IV, no.19, mayo-junio, 1996.
- Avila García, Patricia, *Escasez de agua en una región indígena, el caso de la Meseta Purépecha*, Zamora, Michoacán, COLMICH, 1996.
- Avila Hernández, María Rosa, "Antecedentes del Tribunal del Protomedicato en Nueva España," en Aguirre, et al. (ed.), *Historia novohispana siglo XVI: Historia general de la medicina en México*, México, UNAM, 1990.

### B

- Banda y Vargas, Antonio de la, "Artistas e influencias andaluzes en el barroco canario," en *El barroco en Andalucía*, tomo I, Universidad de Córdoba, 1984.
- Barabas, Alicia M., *Utopías indias, movimientos sociorreligiosos en México*, México, Editorial Grijalbo, 1986.
- Barrio Lorenzot, Francisco del, *Ordenanzas de gremios de la Nueva España*, México, Secretaría de Gobernación, 1920.
- Basalénque, Fray Diego de, O. S. A., *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, del Orden de N.P.S. Agustín*, Morelia, Mich. Balsas Editores, 1989.
- Bataillon, Marcel, "Vasco de Quiroga et Bartolomé de las Casas," *Revista de Historia de América*, 33, México, junio 1952.
- Baxter, Silvestre, *Spanish Colonial Architecture in Mexico*, Boston, 1901.
- Beals, Ralph L., *Cheán: A Sierra Tarascan Village*, Westport, Connecticut, Greensood Press, 1970.
- Beaumont, Fray Pablo, O.F.M., *Crónica de Michoacán*, Morelia, Mich., Balsas Editores, 1985.
- Bechtloff, Dagnar, "La formación de una sociedad intercultural: las cofradías en el

- Michoacán colonial”, en *Historia Mexicana*, (170), vol.XLIII, núm.2, 1993, pp.251-263.
- \_\_\_\_\_, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia*, COLMICH y El Colegio Mexiquense, México, 1996.
- Beltrán, Ulises, et al., *El Michoacán Antiguo: estado y sociedad tarascos en la época prehispánica*, México, COLMICH y El Gobierno del Estado de Michoacán, 1994.
- Benavente (Motolinía), Fray Toribio de, O.F.M., *Historia de los indios de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, 1984.
- Bernales Ballesteros, Jorge, “Escultura montañesina en América,” *Anuario de Estudios Americanos* 38, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla, 1981, pp.499-566.
- \_\_\_\_\_, “Aspectos del comercio artístico entre Sevilla y América con Canarias en los siglos XVI a XVIII,” en *V Coloquio de Historia Canario-Americana*, tomo I, Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Historia del arte hispanoamericano*, Madrid, Alhambra, 1987.
- Boldó i Climent, Joan (ed.), *La coca andina: visión indígena de una planta satanizada*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1986.
- Borrás Gualis, Gonzalo M., “El mudéjar como constante artística,” en *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Madrid-Teruel, Diputado Provincial de Teruel y CSIC, 1981.
- Boyd-Bowman, Peter, “Patterns of Spanish Emigration to the Indies until 1600,” *Hispanic American Historical Review*, 56:4, 1976, pp.580-603.
- Bravo Ugarte, José, “La Relación de Michoacán,” *Historia Mexicana*, vol.xii, 1962.
- \_\_\_\_\_, *Historia sucinta de Michoacán*, Morelia, Mich., Morevallado Editores, 1995.
- Brosse, Olivier de la, et al, *Diccionario del Cristianismo*, Biblioteca Herder, Barcelona, 1986.
- Burkhart, Louise, *The Slippery Earth. Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth Century Mexico*, Tuscon, The University of Arizona Press, 1989.

## C

- Cabrera Aceves, Juan, “Aspectos para la configuración estructural de los templos franciscanos fundados en la zona histórica purépecha,” en *Paredes* (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- Carrasco, Pedro, et al., *La sociedad indígena en el Centro y Occidente de México*, Zamora, Mich., COLMICH, 1986.
- Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos. La organización gremial en Nueva España 1521-1861*, México, Edición y Distribución Ibero Americano de Publicaciones, 1954.
- Carrillo Cázares, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, México, COLMICH y El Gobierno del Estado de Michoacán, 1993.
- Catálogos de documentos de arte en el Archivo General de la Nación*, México, UNAM, 1983-1988.
- Cervantes de Salazar, Francisco, *México en 1554: tres diálogos latinos*, traducción y notas de Joaquín García Icazbalceta, México, Editorial Trillas, 1986.
- César Villa, María Guadalupe, “Las congregaciones de pueblos de indios en tres partidos serranos y sus consecuencias en el siglo XVII,” en *Paredes* (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- César Villa, María Guadalupe y Angel Gutiérrez Equihua, “Espacio y funcionalidad en una institución comunal: los hospitales de Nurío, Pomacuarán, Aranza, Sevina y Turicuaro en el siglo XVII,” en *Paredes* (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH,

- CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- Chávez Orozco, Luis, *Índice del Ramo de Indios*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1951.
- Chueca Goitia, Fernando, *Invariantes castizos de la arquitectura española*, Madrid, Editorial Dossat, 1981.
- Ciudad Real, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, México, UNAM, 1976.
- Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, México, Editorial Porrúa, 1960.
- Covarrubias, Fray Baltasar de, "Relación de la Diócesis de Michoacán hecha por el obispo Fray Baltasar de Covarrubias en Valladolid en 1619," en Ernesto Lemoine, *Valladolid-Morelia 450 años. Documentos para su historia (1537-1828)*, Morelia, Mich., Editorial de Morevallado, 1993.

## D

- Días del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1986.
- Dorantes de Carranza, Baltazar, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1902.
- Duclós Bautista, Guillermo, *Carpintería de lo blanco en la arquitectura religiosa de Sevilla*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1992.

## E

- Escobar, Fray Matías de, O.S.A., *Americana Thebaida (1729)*, México, Balsal Editores, 1970.
- Espín Díaz, Jaime L., *Tierra fría: tierra de conflictos en Michoacán*, Zamora, Mich., COLMICH y El Gobierno del Estado de Michoacán, 1986.
- Ettlinger McEnulty, Catherine Rose, "La traza urbana en la cuenca lacustre de Pátzcuaro: dos ejemplos contrastantes," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- \_\_\_\_\_, *La transformación de los asentamientos de la cuenca lacustre de Pátzcuaro, siglos XVI y XVII*, México, UNAM y UMSNH, 1999.

## F

- Falcón Márquez, Teodoro, "Antecedentes sevillanos de iglesias fortificadas mexicanas," en *Andalucía y América en el siglo XVI*, Actas de las II Jornadas de Andalucía y América, Universidad de Santa María de La Rábida, marzo 1982, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1983.
- Favrot Peterson, Jeanette, *The Paradise Garden Murals of Malinalco: Utopia and Empire in Sixteenth-Century Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1993.
- Félix de Espinosa, Fray Isidro, O.F.M., *Crónica de la Provincia Franciscana de los Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán (1751)*, México, Editorial Santiago, 1945.
- Fernández García, Marta, "Historia del concepto de "arte tequitqui", *Tesis de licenciatura presentada a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM*, México, 1976.
- \_\_\_\_\_, *Arquitectura y gobierno virreinal, los maestros mayores de la Ciudad de México*, México, UNAM, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Cristóbal de Medina Vargas y la arquitectura salomónica en la Nueva España*, Tesis doctoral presentada a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México, 1996.

- Fernández, Justino, *Estética del arte mexicano: Coatlicue, El Retablo de los Reyes, El Hombre*, México, UNAM, 1972.
- Fernández-Villanueva Medina, Eugenia, "El desarrollo urbano de Tzintzuntzan, época prehispánica y período colonial temprano," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- Flores García, Laura Gema, *Pátzcuaro en el siglo XVII: grupos sociales y cofradías, Tesis de maestría presentada al COLMICH*, 1995.
- \_\_\_\_\_, "El universo, la casa y los rincones. El uso del espacio público y privado en Pátzcuaro durante los siglos XVII y XVIII," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- Florescano, Enrique (coordinador general), *Historia general de Michoacán*, vol.1, México, Gobierno del Estado de Michoacán e Instituto Michoacano de Cultura, 1989.
- Foster, George M., *Tzintzuntzan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, 英語版初版 *Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World*, Boston, Little Brown Company, 1967.

## G

- Gamboa Hiestrosa, Pablo, *La pintura apócrifa en el arte colonial, los doce arcángeles de Sopó*, Bogotá, Editorial Universidad Nacional, 1996.
- Garavaglia, Juan Carlos, et al., "Mexican Elites of a Provincial Town: The Landowners of Tepeaca," *Hispanic American Historical Review*, 70:2, 1990, pp.255-293.
- García Fernández, José Luis, *La plaza en la ciudad y otros espacios significativos*, Madrid, Hermann Blume, 1986.
- García de Proodian, Lucía, *Los judíos en América*, Madrid, CSIC, 1966.
- Gasparini, Graciano, "Encuesta sobre la significación de la arquitectura barroca hispanoamericana," *BCIHE*, no.1, 1964., pp.9-42
- \_\_\_\_\_, "La arquitectura colonial como producto de la interacción de grupos," *BCIHE*, no.12, 1971, pp.18-31.
- \_\_\_\_\_, "Significado presente de la arquitectura del pasado," en *América Latina en su arquitectura*, México, UNESCO y Siglo XXI Editores, 1975.
- Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, UNAM, 1986, 英語版初版 *A guide to the Historical Geography of New Spain*, Cambridge, Cambridge University, 1972.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI Editores, 1986. 英語版初版 *The Aztecs Under Spanish Rule*, Stanford, California, Stanford University Press, 1964.
- Gisbert, Teresa, *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz, Gisbert y Cía, 1980.
- Historia del arte mexicano*, Vol.35, México, Salvat, 1982.
- González Galván, Manuel, *Arte virreinal en Michoacán*, México, Fuente de Afirmación Hispanista, 1978.
- González Gómez, Juan Miguel, "Construcciones mudéjares de la campiña onubense y su repercusión en Hispanoamérica," en *Andalucía y América en el siglo XVI*, Actas de las II Jornadas de Andalucía y América, Universidad de Santa María de La Rábida, marzo 1982, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1983.
- González Gómez, Juan Miguel, et al., *Imaginería procesional de la Semana Santa de Sevilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992.
- Gruzinski, Serge, "La red agujerada: Identidades étnicas y occidentalización en el México colonial (siglos XVI-XVIII)," *América Indígena*, vol.46, no.3, 1986, pp.411-433.

- \_\_\_\_\_, *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Guadalupe Romero, José, *Noticias para formar la historia y la estadística del Obispado de Michoacán*, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1862.
- Guido, Angel, *Redescubrimiento de América en el arte*, Buenos Aires, Librería y Editorial "El Ateneo", 1944.
- \_\_\_\_\_, "El estilo mestizo o criollo en el arte de la colonia," en *Actas del II Congreso Internacional de Historia de América*, Buenos Aires, 1938.
- Gunder Frank, Andre, *La agricultura mexicana: transformación del modo de producción 1521-1630*, México, Era, 1982.
- Gutiérrez, Ramón, "Notas sobre la organización profesional de la arquitectura en España, América y El Río de la Plata (siglos XVI al XIX)," BCIHE, no.21, 1975, pp137-165.
- \_\_\_\_\_, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, Manuales Arte Catedra, Madrid, Ediciones Cátedra, 1983.
- \_\_\_\_\_, "Martín Noel en el contexto iberoamericano. La lucidez de un precursor," en *El arquitecto Martín Noel. Su tiempo y su obra*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Pintura, escultura y artes útiles en Iberoamérica, 1500-1825*, Manuales Arte Cátedra, Madrid, Ediciones Cátedra, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Barroco iberoamericano de los Andes a las Pampas*, Barcelona, Lunwerg Editores, 1997.
- Gutiérrez, Ramón (coord.), *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*, Quito, Biblioteca Abya-Yala, 1993.
- Gutiérrez, Ramón, et al., *Arquitectura del Altiplano Peruano*, Resistencia, Universidad del Nordeste, 1978.
- Gutiérrez Casillas, José, *Historia de la iglesia en México*, México, Editorial Porrúa, 1984.
- Gutiérrez Equihua, Angel, *Proyecto de restauración y revitalización del conjunto religioso de San Jerónimo en Aranza, Tesis profesional presentada a la Escuela de Arquitectura de la UMSNH*, Morelia, Mich., 1992.
- Guzmán Pérez, Moisés, "Carpinteros y ensambladores en Michoacán," en Verónica Oikión Solano (coord.), *Manufacturas en Michoacán*, México, COLMICH, Gobierno del Estado de Michoacán y UMSNH, 1998,

## H

- Harth-Terré, Emilio, *Perú: monumentos históricos y arqueológicos*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1975.
- Henares Cuélla, Ignacio, y Rafael López Guzmán (eds.), *Mudéjar iberoamericano, una expresión cultural de dos mundos*, Granada, Universidad de Granada, 1993.
- Hernández, Francisco Martín, *Don Vasco de Quiroga (Protector de los Indios)*, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca y Caja Salamanca y Soria, 1993.
- Herrejón Peredo, Carlos, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, Zamora, Mich., COLMICH y Gobierno del Estado de Michoacán, 1991.
- Herrejón Peredo, Carlos (ed.), *Humanismo y ciencia en la formación de México*, Zamora, Mich., COLMICH, 1984.
- Himmerich y Valencia, Robert, *The Encomenderos of New Spain*, Austin, University of Texas Press, 1991.
- Historia general de México*, Vol.1, México, El Colegio de México, 1981.
- História mínima de México*, 2da. edición, México, El Colegio de México, 1994.

## I

- Informe de trabajo de la SEDUE de Michoacán, Pátzcuaro, a 9 de enero de 1987.
- Inspección ocular en Michoacán, regiones central y sudoeste*, Int. y notas de José Bravo Ugarte, México, Editorial Jus, 1960.



## J

Jaramillo Escutia, Roberto, *Los agustinos de Michoacán, 1602-1652. La difícil formación de una provincia*, México, Pontificia Universidad, 1991.

## K

Kelemen, Pál, *Baroque and Rococo in Latin America*, New York, The Macmillan Company, 1951.

Kubler, George, "Indianismo y mestizaje como tradiciones americanas medievales y clásicas," *BCIHE*, no.4, 1966, 51-61.

\_\_\_\_\_, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

英語版初版 *Mexican Architecture of the Sixteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1948.

## L

Larea, Fray Alonso de, O.F.M., *Crónica de la Orden de Nuestro Seráfico Padre San Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán en la Nueva España (1639)*, México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1882.

Lavrín, Asunción, "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII," en A. J. Bauer (comp.), *La iglesia en la economía de América Latina: siglos XVI al XIX*, México, INAH, 1986.

Lemoine Villicaña, Ernesto (ed.), "Documentos para la historia de la Ciudad de Valladolid, hoy Morelia(1541-1624)," *Boletín del Archivo General de la Nación de México*, tomo3, 1962, pp.5-97.

\_\_\_\_\_, *Valladolid-Morelia 450 años. Documentos para su historia (1547-1828)*, Morelia, Mich., Morevallado, 1991.

León-Portilla, Miguel, "Las comunidades mesoamericanas ante la institución de los hospitales para indios," en Aguirre, et al. (ed.), *Historia novohispana siglo XVI: Historia general de la medicina en México*, México, UNAM, 1990.

\_\_\_\_\_, *El destino de la palabra: de la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

León-Portilla, Miguel, Introducción, selección y notas, *Visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista*, México, UNAM, 1959.

Lockhart, James, *The Nahuas After the Conquest, A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*, Stanford, California, Stanford University Press, 1992.

Lockhart, James, et al. (ed.), *Beyond the Codices, The Nahua View of Colonial Mexico*, Los Angeles, McAfee Collection of UCLA Research Library, 1976.

López Guzmán, Rafael, et al., *Arquitectura y carpintería mudéjar en Nueva España*, en La Colección Arte Novohispano, México, Azabache, 1992.

López Lara, Ramón (nota preliminar), *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII*, Morelia, Mich., Fimax Publicistas, 1973.

Lozoya, Marqués de (Juan de Contreras), *Historia del arte hispánico*, Barcelona, etc., Salvat Editores, 1945.

Luks, Limar, "Tipología de la escultura decorativa hispánica en la arquitectura andina del siglo XVIII," *BCIHE*, número especial, 1973.

## M

- Manrique, Jorge Alberto, "Del barroco a la Ilustración," en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 1976.
- Marco Dorta, Enrique, *Arte en América y Filipinas, Ars Hispaniae: Historia Universal del Arte Hispánico*, tomo XXI, Madrid, Editorial PLUS-ULTRA, 1973.
- \_\_\_\_\_, *Estudios y documentos de arte hispanoamericano*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1981.
- Maza, Francisco de la, *El Guadalupanismo mexicano*, México, UNAM, 1953.
- \_\_\_\_\_, *Páginas de arte y de historia*, México, INAH, 1971.
- Mazín Gómez, Oscar, *El gran Michoacán*, Morelia, Mich., COLMICH y El Gobierno del Estado de Michoacán, 1986.
- McAndrew, John, *The Open-Air Churches of Sixteenth Century Mexico*, Cambridge, Harvard University, 1965.
- Mendieta, Fray Gerónimo de, O.F.M., *Historia eclesiástica indiana (1596)*, México, Editorial Porrúa, 1980.
- Mesa, José de, y Teresa Gisbert, "Lo indígena en el arte hispanoamericano," *BCIHE*, no.12, 1971, pp.32-38.
- \_\_\_\_\_, y Teresa Gisbert, *Monumentos de Bolivia*, La Paz, Gisbert y Cía. y Libreros Editores, 1978.
- Miranda, Francisco, *Uruapan*, Morelia, Mich., Gobierno del Estado de Michoacán, s/f.
- Miranda, Francisco y Gabriela Briseño (comps), *Vasco de Quiroga: educador de adultos*, Pátzcuaro, Mich., Centro Regional de Educación de Adultos y Alfabetización Funcional para América Latina y COLMICH, 1984.
- Monardes, *Libro que trata de las cosas que traen de las Yndias Occidentales que sirven en la Medicina*, en Sevilla por Sebastián Trugillo en 1565, fojas 49r-64v, microfilm R. 1022 de la Biblioteca Nacional de Madrid, España.
- Moreno, Fray Joseph, *Vida de Don Vasco de Quiroga, Ordenanzas, Testamento*, Morelia, Mich., Balsal Editores, 1989.
- Moreno Villa, José, *La escultura colonial mexicana*, México, El Colegio de México, 1942.
- Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España: Tomo I Fundaciones del siglo XVI*, México, UNAM y Cruz Roja Mexicana, 1990.
- \_\_\_\_\_, "Los hospitales de la Nueva España en el siglo XVI," en Aguirre, et al. (ed.), *Historia novohispana siglo XVI: Historia general de la medicina en México*, México, UNAM, 1990.
- Murillo, Gerardo, *Las artes populares en México*, México, 1921.

## N

- Navarrete, Nicolás, O. S. A., *Historia de la Provincia Agustina de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, México, Editorial Porrúa, 1978.
- Navarrete, Sergio, "Algunas implicaciones de los cambios en los patrones de asentamiento indígena durante el siglo XVI," en Thomas Calvo y Gustavo López (coords.), *Movimiento de población en el occidente de México*, México, Centro d'Études Mexicaines et Centraméricaines y COLMICH.
- Nieto, Victor, et al., *Arquitectura del renacimiento en España, 1488-1599*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.
- Nutini, Hugo G., *Todos Santos in Rural Tlaxcala: A Syncretic, Expressive, and Symbolic Analysis of the Cult of the Dead*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

## O

- Olson, James S. (ed.), *Historical Dictionary of the Spanish Empire 1402-1975*, New York, Greenwood Press, 1992.

*Ordenanzas de la Ciudad de Granada, siglos XVI-XVII*, Biblioteca Nacional de España, signatura 3/161319.

*Ordenanzas de Sevilla*, Edición facsímil de las *Ordenanzas de Sevilla* en su edición de 1632, Sevilla, 1975.

## P

Palm, Erwin Walter, "El arte del Nuevo Mundo después de la conquista española," *BCIHE*, no.4, 1966, pp.37-49.

\_\_\_\_\_, "Perspectivas de una historia de la arquitectura colonial hispanoamericana," *BCIHE*, no.9, 1968, pp.21-37.

Paredes Martínez, Carlos (ed.), *Y por mi visto...*, México, CIESAS y UMSNH, 1994.

Paredes Martínez, Carlos (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.

Paredes Martínez, Carlos, et al., *Michoacán en el siglo XVI*, Morelia, Mich., Fimax Publicistas, 1984.

Paso y Troncoso, Francisco del, *Papeles de Nueva España*, publicados de orden y con fondos del Gobierno Mexicano por Francisco del Paso y Troncoso, director en misión del Museo Nacional. 2a serie, Geografía y Estadística. 7 vols. Madrid, 1905-1906.

Percheron, Nicole, "Colonización española y despoblación de las comunidades indígenas (La catástrofe demográfica entre los indios de Michoacán en el siglo XVI, según las Relaciones geográficas de las Indias 1579-1582)," en Thomas Calvo y Gustavo López (coords.), *Movimiento de población en el occidente de México*, México, Centro d'Etudes Mexicaines et Centraméricaines y COLMICH, 1988.

Porras Muñoz, Guillermo, *El gobierno de la Ciudad de México en el siglo XVI*, México, UNAM, 1982.

*Primera Reunión Nacional de Amigos, Artesanos y Escultores de la Pasta de Caña de Maíz. Memorias: Una técnica prehispánica casi olvidada*, Pátzcuaro, Mich., Instituto Michoacano de Cultura, 1998.

## Q

Quiroz Chueca, Francisco, y Gerardo Quiroz Chueca, *Las ordenanzas de gremios de Lima (s.XVI-XVIII)*, Lima, ARTESdiseño gráfico, 1986.

## R

Ramírez, Padre Francisco, Compañía de Jesús, *El Antiguo Colegio de Pátzcuaro*, Zamora, Mich. El Colegio de Michoacán y Gobierno del Estado de Michoacán, 1987.

Ramírez Montes, Mina, *La catedral de Vasco de Quiroga*, Zamora, Mich., COLMICH, 1986.

\_\_\_\_\_, *La escuadra y el cincel: documentos sobre la construcción de la catedral de Morelia*, México, UNAM, 1987.

Ramírez Romero, Esperanza, "Paisaje cultural y entorno habitacional en la cuenca lacustre de Pátzcuaro," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.

Ramírez Romero, Esperanza (coord.), *Catálogo de monumentos y sitios de la región lacustre*, tomo I y tomo II, Morelia, Mich. UMSNH y El Gobierno del Estado de Michoacán, 1990.

*Recopilación de leyes de los reynos de Las Indias (1681)*, México, Miguel Angel Porrúa, 1987.

*Relación de los Obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*, México, Casa de Editor, 1904.

- "Relación de Tiripetío," en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, UNAM, 1987.
- Revilla, Manuel C., *El arte de México en la época antigua y durante el gobierno virreinal*, 1893.
- Reyes-Valerio, Constantino, *Arte indocristiano, escultura del siglo XVI en México*, México, SEP e INAH, 1978.
- Rhode, Francisco José, "Angahuan," *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 14, 1946, pp.5-18.
- Ricard, Robert, *La conquête spirituelle du Mexique*, Paris, Université de Paris, 1933.  
スペイン語版 *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Rodríguez López, Alma Rosa, *Zacan, Capilla de la Huatapera*, Morelia, Mich. 1990, trabajo no publicado.
- Roig, Juan Fernando, *Iconografía de los santos*, Barcelona, Ediciones Omega, 1950.
- Rojas Garcidueñas, José, "Fray Juan de Alameda, arquitecto franciscano del siglo XVI," *Abside, Revista de cultura Mexicana*, México, 1947, pp.5-37.
- Rojas, Pedro, *Tonantzintla*, México, UNAM, 1956.
- \_\_\_\_\_, "Historiografía mexicana del siglo XX sobre la arquitectura de la Nueva España," *BCIHE*, no.9, 1968, pp.74-103.
- Roskamp, Hans y Guadalupe César Villa, "Iconografía de un pleito: el Lienzo de Aranza y la conflictividad política en la Sierra Tarasca, siglo XVII," en Marta Terán y Carlos Paredes (coordinadores), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán. Ensayos a través de su historia*, CIESAS, COLMICH, INAH y UMSNH, en prensa.
- Ruiz, Eduardo, *Michoacán, paisajes, tradiciones y leyendas*, Morelia, Mich. Balsal Editores, 1984.

## S

- Sacristán y Martínez, Antonio, *Municipalidades de Castilla y León*, Madrid, Instituto de Administración Local, 1981.
- Sahagún, Fray Bernardino de, O.F.M., *Historia general de las cosas de Nueva España* (1582 頃), México, Editorial Porrúa, 1989.
- Schenone, Héctor, "La escultura sevillana en Lima," en *Simposio Internazionale sul Barroco Latino Americano, Roma 21-24 Aprile 1980*, Vol I, Roma, Instituto Italo Latino Americano, 1982.
- Sebastián López, Santiago, "La influencia de los modelos ornamentales de Serlio en Hispanoamérica," *BCIHE*, no.7, 1967, pp.30-67.
- \_\_\_\_\_, "Pervivencias hispanomusulmanas en Hispanoamérica," en *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Madrid-Teruel, Diputación Provincial de Teruel y CSIC, 1981.
- \_\_\_\_\_, *El barroco iberoamericano: mensaje iconográfico*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Iconografía e iconología del arte novohispano*, México, AZABACHE, 1992.
- Sebastián López, Santiago, et al., *Iconografía del arte del siglo XVI en México*, México, Gobierno del Estado de Zacatecas, Ayuntamiento de Zacatecas y Universidad Autónoma de Zacatecas, 1995.
- Sebastián López, Santiago, José de Mesa, et al., *Arte iberoamericano, desde la colonización a la Independencia*, Summa Artis, Vols. XXVIII y XIX, Madrid, Espasa Calpe, 1985.
- Sepúlveda y H., María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del Lago de Pátzcuaro*, México, INAH y SEP, 1974.
- Serrera, Juan Miguel, "La pintura mural sevillana del siglo XVI y su influencia en

- México," en *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, tomo II, La Rábida, Instituto de Estudios Onubense, 1981.
- Sigaut, Nelly, "El cielo de colores," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- Silva Mandujano, Gabriel, *La Catedral de Morelia: arte y sociedad en la Nueva España*, Morelia, Mich., Instituto Michoacano de Cultura, 1984.
- \_\_\_\_\_, "La arquitectura religiosa. Estudio histórico, formal y espacial," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- Solá, Miguel, *Historia del Arte hispanoamericano: Arquitectura, Escultura, Pintura y Artes menores en la América española durante los siglos XVI, XVII y XVIII*, Barcelona, Editorial Labor, 1935.
- Solano, Francisco de (director científico), *Historia urbana de Iberoamérica*, tomo I, Madrid, Consejo Superior de los Colegios de Arquitectos de España, 1987.
- Suñe Blanco, Beatriz, "Religiosidad popular en Andalucía y América (siglo XVII)," en *Andalucía y América en el siglo XVII*, Actas de las III jornadas de Andalucía y América, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1985.

## T

- Tena Ramírez, Felipe, *Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fé en los Siglos XVIII y XIX*, México, Editorial Porrúa, 1977.
- Torquemada, Fray Juan de, O.F.M., *Monarquía Indiana*(1611), México, Editorial Porrúa, 1986.
- Torre Villar, Ernesto de la, *Las Congregaciones de los pueblos de Indios*, México, UNAM, 1995.
- Torres Garibay, Luis, "Cubiertas de madera en construcciones eclesiásticas de Michoacan," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- Toscano, Salvador, *Arte precolombino de México y de la América Central*, México, UNAM, 1944.
- Toussaint, Manuel, *Pátzcuaro*, México, Universidad Nacional de México, 1942.
- \_\_\_\_\_, *Arte mudéjar en América*, México, Editorial Porrúa, 1946.
- \_\_\_\_\_, "El arte de la Nueva España," en *México y la cultura*, México, SEP, 1946.
- \_\_\_\_\_, *Arte colonial en México*, México, UNAM, 1948.
- \_\_\_\_\_, *Claudio de Arciniega, arquitecto de la Nueva España*, México, UNAM, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Paseos Coloniales*, México, Editorial Porrúa, 1983, 初版 México, 1939.
- Toussaint, Manuel, introducción, *Información de méritos y servicios de Alonso García Bravo, alarife que trazó la Ciudad de México*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1956.
- Tovar de Teresa, Guillermo, *Renacimiento en México, artistas y retablos*, México, Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, 1982.

## V

- Valdés, Octaviano, "Fray Francisco de Tembleque," *The Americas*, vol.3, no.2, 1946, pp.223-233.
- Vargas Lugo, Elisa, "Sobre el concepto tequitqui," en *Historia del arte mexicano*, no. 36, México, SEP, Instituto Nacional de Bellas Artes y Salvat, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Las portadas religiosas de México*, México, UNAM, 1986.
- \_\_\_\_\_, *México Barroco, vida y arte*, México, Salvat, 1993.
- Vargas Ugarte, Rubén, *Ensayo de un diccionario de artífices coloniales de la América*

- Meridional*, Buenos Aires, Talleres Gráficos, 1947.
- Viseca Treviño, Carlos, *Medicina prehispánica de México: El conocimiento médico de los nahuas*, México, Panorama Editorial, 1986.
- \_\_\_\_\_, "Los médicos indígenas frente a la medicina europea," en Aguirre Beltrán, et al. (ed.), *Historia novohispana siglo XVI: Historia general de la medicina en México*, México, UNAM, 1990.
- Vives, Vicens, *Historia social y económica de España y América*, Vol.3, Barcelona: Editorial Vicens Vives, 1972.

## W

- Warren, Benedict, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, Morelia, Mich., Fimax Publicistas, 1977.
- \_\_\_\_\_, *Vasco de Quiroga y sus hospitales-pueblo de Santa Fe*, Morelia, Mich., UMSNH, 1977.
- \_\_\_\_\_, *La administración de los negocios de un encomendero en Michoacán, México*, SEP y UMSNH, 1984.
- Wethey, Haroldo, *Colonial Architecture and Sculpture in Spain*, Cambridge, Harvard University Press, 1949.
- \_\_\_\_\_, *Arquitectura virreinal en Bolivia*, La Paz, Universidad Mayor de San Andrés, 1961.
- Wilder Weismann, Elizabeth, "The History of Art in Latin America, 1500-1800: Some Trends and Challenges in the Last Decade," *Latin American Research Review*, vol.18, no.1, 1975, 7-50.

## Y

- Yokoyama, Wakako, "La familia Infante: los primeros colonizadores y la formación de la sociedad criolla novohispana," *Tzintzun, Revista de Estudios Históricos*, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Morelia, Mich., no. 19, enero-junio, 1994, pp.43-62.
- \_\_\_\_\_, "La evolución estilística de las portadas religiosas virreinales en la región tarasca," en Carlos Paredes Martínez (coord.), *Historia y sociedad: ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*, México, UMSNH y CIESAS, 1997.
- \_\_\_\_\_, "Las portadas religiosas en los pueblos tarascos del siglo XVII: auge y persistencia de un estilo regional," en Paredes (dirección general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Mich., UMSNH, CIESAS y Universidad Keio, 1998.
- Ysassy, Francisco Arnaldo, "Demarcación y descripción de el Obispado de Mechoacán y fundación de su Iglesia Cathedral," *Biblioteca Americana*, vol.1, no.1, 1982.

## Z

- Zavala, Silvio, *Ideario de Vasco de Quiroga*, México, El Colegio de México, 1941.
- \_\_\_\_\_, *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, México, Editorial Porrúa, 1987, 初版 México, 1966.
- \_\_\_\_\_, *El servicio personal de los indios en la Nueva España 1576-1599*, México, El Colegio de México y El Colegio Nacional, 1987.