

# 不純なパロル

ロベルト・レイス  
谷口 勇 訳

「自分がブラジル人なのか、私にも分からない」。

——マリオ・デ・アンドラーデ

「俺はアメリカ人なんだ。俺の住所はこのアメリカだ。

ヨーロッパ文明に染まれば、俺たちまっとうな性格が

台無しになるに決まっている」。

——マクナイーマ

「われわれはみんなマクナイーマである」。 ——M・C・プロエンサ

## I. 読解の場

『マクナイーマ』は、論ずるまでもなく、ブラジル文学における一つの道標であるし、しかも、この作品が刊行されてから五十年以上も経過したのに、なおも批評に挑戦し続けている。おそらくそのわけは、マリオ・デ・アンドラーデのこの叙事物語が提起する諸問題が、まだそれらのあらゆる射程の中で均らされ、考えられては来なかったからなのであろう。

「われらが〔ブラジル〕国民の英雄」の数々の冒険についてこれまでに書かれてきた最も重要な諸著作は、基本的には、1928年刊の本書とそれ“以前の”ものとの関係や、本書とその根底に所在している源泉との関連性を追跡しようとする心遣い、に執着しているようだ。<sup>1)</sup> 私見では、このアプローチを転換して、今や、このテキストとそれ“以後の”ものとの相互作用を、すなわち、このテキストとブラジルの文化・文学との（優れて批判的な）対話を、確認する

努力へと差し向けるべきであろうと思われる。しかもかかる方途はすでに幾つかの研究によってすでに歩み出されている。<sup>2)</sup> われわれがこれから着手しようとする読解の試みもまた、この方途を選択したものなのであり、この読解を行なうなかで、平行的には、マリオ・デ・アンドラーデの本書に関しての最重要な供述との対話を打ち立てたいと念じている。

最初から気づくことだが、そこに蓄積されているのは、「多量の伝説、迷信、既成の句、諺、慣用句、組織され、わざとないませられたすべて」<sup>3)</sup>であり、もろもろの原語版を変貌させた集録と化しており、少なくともそれらの版を平行して相互に共生させている。この意味では、『マクナイーマ』はブラジル伝説の抄録ということになる。しかしこの作品には、この水流の外に、もう一つ別のテクスト的血統が、——ラブレ<sup>4)</sup>を通り、「登場人物が自己肯定の探究に没頭する旅の叙事詩的モデル」<sup>5)</sup>に写し取られた物語を貫流している、ヨーロッパ的な血統が、合流している。

したがって、この叙事物語にあっては、西洋文学の伝統——民衆起源と結びついてはいても、多分、博学の道を通してブラジル人に到達したであろうもの——と、もう一つ別の伝統——ブラジルの民衆文化の中に散在している、“土着的”と刻印できるようなもの——とが収斂している。かかる収斂は、テレ・ポルト・アンコーナ・ロペスが指摘していることだが、土着神話の登場人物を洗練された文学の主人公にし、これをフォークロアの意味での小説の主人公として扱おうとする、マリオの意図にも探知できるのである。<sup>6)</sup>

だから、博学的／ヨーロッパ的な遺産が、国民的顕現とともに共存しながら、熱帯的脈絡に順応させられていることが確認できる。土着的なものが異国的なものとの融合するのだ。モダニズムの最も建設的な提唱の一つと合致する、この計画は、この本書から誘発される最初の質問をわれわれにすでに提起しているのである。ブラジルの文学（および文化）は、『マクナイーマ』の判断によれば、ヨーロッパのモデルを同化し、これに新しい衣服を授けるために、源泉を書き改め、新しい解釈法を編みだし、それらが組み込まれることになる純ブラジルの顕現を遠ざけず、新しい文学（および文化）を生み出し、熱帯を受容しな

ければならないであろう。<sup>7)</sup>

小説におけるマリオの大きな役割は、とりわけ、種々な起源の諸要素を混合させている点にある（アルセウ・アモローゾ・リマは本書をある論文において受け入れ、その中で彼はそれを“カクテル”と名づけていた）。ブラジルの舞台に合わせて物語の一類型をこしらえる。ブラジルの中に様式の反響を見いだす。さまざまな地方の伝説や習慣を混合する。こういう素材をすべて主人公マクナイーマの話しに融合させる。マリオは「地方の諸特徴の融合による地方主義の欠如」<sup>8)</sup>を追跡していたのであり、それによって彼は、“ブラジル性”の核心と同定されうる共通因子を、偶然、得ることに成功したのである。

しかしながら、このあやふやな切望よりも重要なことは、『パウリセイア』の著者が、ここでは意識的に、吟誦詩人として努力していることに言及している点にある（ここからして、本書は〔吟誦〕叙事物語と見なされるのである）。<sup>9)</sup> 剽窃しているとのライムンド・モラエスの非難に対して、マリオはラブソードスたちと同じやり方で模倣したことを告白して、やり返している。<sup>10)</sup> 最も参照されたい源泉は、コッホ＝グリュンベルクの選集『ロロイマからオリノコまで』である。このドイツの記述人類学者の解釈法とマリオ・デ・アンドラーデの文学的解釈法とを比較したカヴァルカンティ・プロエンサの業績を利用すると、<sup>11)</sup> 土着民の神話を変質させているようなマリオの干渉は比較的少ないのである。また、コッホ＝グリュンベルクの収集では、伝説は〔ブラジル〕土着民たちの文化に関連しているが、『マクナイーマ』では逆に、伝説は（いささか修正されているし、なかんずく、いろいろの起源をもつ他のテキストによって付加され、汚染されているが）白人文化を暗示している。<sup>12)</sup> 離脱していると言ってもよい。

この注釈はわれわれの読解行為を導く母型——離脱——を授けてくれる。離脱は、この叙事物語のうちに現前する批判的・風刺的次元の出現を好都合ならしめる。ブラジル人とその文化的主体性<sup>アイデンティティ</sup>とが、この叙事物語を通じて再考されことになる。

## II. 手紙の離脱

主人公自身の離脱に焦点合わせする前に、IX章〈イカミアバ族への手紙〉に留意することにしよう。

この小説における〈手紙〉の占める位置に注目しよう。この小説は全十七章とエピローグから成り立っていることに気づく。番号付きの各章（“エピローグ”は除く。<sup>13)</sup>これはいわば物語の骨組みを外部から敷衍したものだ）を等分に分けているこの〈手紙〉は、中間に位置していて、余分なものであり、離脱させられている。他方、その中では、主人公は「きざな文体を使用しつつ、語り手の役割を引き受けて、物語の焦点を離脱させている」<sup>14)</sup>し、〈手紙〉を流れていることは他の諸章のそれと対照的である。登場人物は、語り手としては、法外な場所に位置しており、文体も本書の残余の章とは不釣り合いである。

しかしながら、マクナイーマは、まさしくその反英雄的史伝のなかに組み込まれていながら、〈手紙〉のなかでは、大都市の諸価値や、それらを女战士们に強制したいという意図に、率直な同意を示している。<sup>15)</sup>本文が他者、被支配者——土着人マクナイーマ——の文化を、白人の文明という支配的文化に対置していること、この点にわれわれは同意するけれども、〈手紙〉になると、主人公は支配者の見方を採用しているのである。この登場人物自身は、この限りでは、離脱させられているのである。

さまざまなレベル（姿勢、語りの焦点、文体、人物）において離脱が見られる点に関して、〈手紙〉の重要性を強調するだけでは十分ではないけれども、その幾つかの章句を検討すると、〈手紙〉がいかに批判的であるかが判明しようし、<sup>16)</sup>本書の孕む論争的な局面への道も切り開かれるであろう。本書をしたためている言葉遣いが荘重かつ大げさであり、潔癖かつ純粹であり、ポルトガル人的であることを証示するためなら、一例を挙げるだけで足りよう。

「残念ながら、ほんとうのところ、サンパウロというこのきれいな都市——饒舌な住民どもの言によれば、世界最大だという——では、貴女らは（当地では偽名と思わ

れている) “イカミアバ” としてではなく, “アマゾン” の呼名で知られている。つまり, 貴女らは好戦的な女丈夫で駿馬を乗り回し, 古典古代のギリシャ出身であり, だからこそそのように名づけられているとのことだ。こんな途方もない学識は, 貴女らの皇帝たる朕をひどく悲しませるけれども, きっと朕に同意してくれるに違いない。伝統と古い純粹さを保つこの尊いプラチナに触れて, さらに英雄的になり, 名を高めるようになれるであろうということには」<sup>17)</sup>

上の一節では, マクナイーマはイカミアバ族に言及する際, アマゾンと呼んでいる。サンパウロではこのように綽名されているからだ。こういう形容語の相違ははっきりしている。注目すべきは, この章 [IX章] のタイトルが<イカミアバ族への手紙>となっている<sup>18)</sup> つまり, 本文では, 白人の血統が選び取られているに拘らず, それには拠らずに土着の綽名が保持されているという点である。

人物(この場合には, 既述したことに従えば, 離脱させられているわけだが)の視角からではなくて, 批判的内容を現出せしめるような別の同位体的特性<sup>イソトピー</sup>の面からこの<手紙>を読むと, われわれは一種の裂け目にぶつかる。つまり, イカミアバ族をアマゾンと呼ぶということは, 同族を都会的視座から見, これを処女森の上に置くということの意味する。この処女森はこの深さにまで根を張ってから, 後で根継ぎされることになる。

こういう裂け目は, <手紙>の作者が博識ぶりを示そうとして, 語彙を取り替え, すべり込ませている場合にもほの見えている。転写した上の引用において, “緑青”(pátina)の代わりに“プラチナ”(plátina)となっているが, これは“緑青”なる語が“破壊”という意味素を担っているからである<sup>19)</sup>(イカミアバ族をアマゾンと刻印することは, 同族を破壊し始めることを意味する)。例証として, 同類の裂け目を挙げれば, “昔の勇士たち”(véus paladinos), “フェシェニアの科学”(ciência fescenina), “はなばなしいアイロニー”(florida ironia), “推賞すべきエウジェーニア”(recomendavel Eugênia), “聖書の睪丸”(testículos da Bíblia)がある(それぞれ, “palatinos”, “feminia”,

“florida”, “eugenia”, “versículos” に替えて採用されている)。

一方、人物（目下のわれわれの読解では、文明を支える人物ということになる）を否定するような、別の解釈的方向も切り開かれる。都会的価値をいろいろと取り入れて、これらにイカミアバ族を屈服させようとする際に、離脱してしまう人物を否定するような方向が。<sup>20)</sup> これはブラジル人たちの努力を絶対視せず非神話化し、これをふるいにかけて一種のパロディーなのだ。彼らは“正規のポルトガル語”<sup>21)</sup>で書こうとしたが、これが“猿まね現象”と化して行くのである。植民地被支配者が植民地建設者の立場を引き受けて、あたかもそこにこそ自分の窮地（被支配者の落ちぶれた状況）からの出口があるかのようには振舞うのだ。

年代記作者たちの“報告”へのパロディー（「サンパウロの事情についての情報」は、〈手紙〉の動機が要するに錢乞いにある以上、非神話化されている）、ブラジルの幾つかの“悪癖”の享受（たとえば、見せかけの学識、装飾的な知識。見かけ倒しの、華やかで、空虚な、学士風情のレトリック。舶来の品物を輸入したり評価したりするくせ。古典古代の賛美。自国語の純正のために、“古典作家との結びつき”を懸命に追求し続ける、文献学的な役にも立たぬ熱中）、——こういうことは、サンパウロ州の首府（ブラジル第一の産業都市、資本主義の一大中心地）に対しての極めて批判的な理解の仕方を提示してくれる。しかし、〈手紙〉の心髄が言葉遣いにあることは明白だ。「この民の風変わりな珍しさ」は、彼らのしゃべる言語と書く言語とが異なるという事実にある（p.106）。

「会話の中でサンパウロ州の人びとが使っている方言は、粗野で多面的だし、不格好で、なまった土着ぶりを帯びているが、しかし乱暴な呼びかけや語呂合わせにおける味わいや力強さがないわけではない。こういったことには朕は精通しておる。だから、新参者の貴女らにそれらを教示するのは楽しみな仕事となろう。この土地の土着民は会話ではこういういやしむべき言葉を使用しているのに、いざペンを執るとなると、こういうとげとげしいものを捨て去り、そして、リンネのいうラテン人（Homo

## 不純なパロル

Latinus) が姿を現わし、ウェルギリウスに近い、別の言語で自己を表現し、優美な国語——不朽の上品さに満ちている点で、カモンイスの言語とも呼びうるような——を操る頌歌作者として語り出すのだ！」(p.107)

しかしながら、〈手紙〉の批判的鉾脈を“正規のポルトガル語”への攻撃だけにせばめるならば、〈手紙〉をひどく貧しくすることになると思われる。言語の使用を、それが伝達する内容と引き離すわけにはいかない。すなわち、古典的作家たちの勧めていたことを金科玉条にして書くような個人なら、「粗野で」、「なまった土着ぶりを帯びた方言」を特別扱いする人と同じ価値を擁護したりはしないだろう。

本書全体を横断している話し言葉／書き言葉の二分法は、特殊な型の話し方(方言)によって表明された理念への批判を腹蔵する。つまり、“正規のポルトガル語”をパロディ的に捉えると、一つの道徳的な考え(それは〈手紙〉において露呈されている。けだし、マクナイーマはとどのつまり、お守り的な姿を忘れて、そのエロチックな冒険を語っているからだ)、——知とは何か、等々についての考えが暴かれるのであり、彼の冒険譚はこの考えに関連づけられているのである。

また、言葉というものは、征服者が被征服者に自分の言語を無理強いする、一つの支配形式だったことを考慮に入れるなら、文化的同等性という論争も可能となろうが、この問題意識についての議論は目下のところ延期したい。

このように、〈イカミアバ族への手紙〉に着手してみると、『マクナイーマ』をブラジルへの一つの風刺として読み始めることが可能となる。<sup>22)</sup> この局面を詳述しなければなるまい。引き続き、マクナイーマの空間的・文化的離脱——“性格なき主人公”——に焦点を集中しよう。

### Ⅲ. 住所不定の主人公

シルヴィアーノ・サンチャゴは、『マクナイーマ』が「裏返しのブラジル発見周航記」だと述べている。ヨーロッパ人が海から内陸へと歩を進めたのに

対して、マクナイーマは反対の行程を実行し、内陸から海へと歩を進めるのだ。<sup>23)</sup> 記録簿を理解することは可能だろう。現に、ここに一つの旅、主要人物の一つの離脱があるのだ。発見時代には、森林住民たちのうちに見いだされたことが本国に知らされたのだったが(『カミーニャの手紙』)、マクナイーマはその〈手紙〉のなかで、(別の)大都会ではいかに富に席捲されているかを土着民に報らせている。こういう逆転から、われわれはまたしても、マリオ・デ・アンドラーデの叙事作品のもつこのパロディ的・批判的性格が推しはかれるであろう。

空間の点では、森と都会が本文のなかで対立していることは記憶に留めておくのがよかろう。森はイヴェテ・ワルティも強調しているように、<sup>24)</sup> 楽園的、天国的な場所、マクナイーマの場所、彼が君臨している場所なのだ。

読者に注意してもらいたいのは、マクナイーマの近衛隊、“色とりどりの一団”が、彼がサンパウロに到着するやすぐに森にもどり(p.50)、彼がもどると出迎えている(p.179)——彼は“ウラリコエラ川のせせらぎ”を聞き、帰還を賛える唱歌を歌い出し、“災い”のシを回想している——ことだ。同じくまた、自らの土地を離れようとしたとき、学士によって“無知な旅人”と呼ばれていたし(p.39)、ウラリコエラ川に到着しようとしていたときには、未知の人エルクレス・フロレンセに出会い(p.185)、また川岸を沿って行くと、ジョアン・ラマリョによって“高貴な異邦人”と呼ばかけられている(p.192)。

したがって、この物語に標識を置いているのは、主人公の領域への出入りなのだ。けれども、マクナイーマが帰還すると、彼は変化している(当座はこのことに気づかれない)。文明との接触が彼を変えてしまったのだ。この点でも、彼は一人の“未知の人”(学生という言葉、p.126)である。事実、都会というものはこの主人公にとっては未知らぬ場所なのであり、そこでは彼は人から気づかれないし、したがって離脱させられているのである。

大都会は当初、機械の土地であるように感じられるのだ。主人公の知性は「大いに困惑させられ」、彼は「タピオカの根の子孫の皇帝ともなる」(p.51)のために、この〈機械〉にたわむれようとする。そこで彼は巨大な人喰いのピ



アイマンに出会う。マクナイーマが“戦闘状態”<sup>25)</sup>を開始するわけだが、それは次の二つのレヴェルにおいて進行して行く。

「一つは、巨人と対決する文字通りのそれ。もう一つは、文明と対決する隠喩的なそれ。けれども、重要なことは、この二つの敵が実は一つに過ぎないという点だ。どうしてかと言うと、巨人は石を集めているし、サンパウロは石の都会であるからだ。ヴェンセスラウ・ピエトロ・ピエトラピエトラ [石に囚んだこの名前に注目] は文明の換喩なのである。闘争への第一歩は、マタパタ島における良心の放棄であり、第二歩は、決定的な変形である。すなわち、白黒混血児が、神から派遣された農夫スメの標識のある貯水場に入浴すると、“碧眼の白人”となるのだ [……]。かくして、全く純血の種族が消滅してしまう。マクナイーマは、都会と対決するためにヨーロッパ文明の衣服を着用するのである」。<sup>26)</sup>

闘争の口実は、お守り<sup>27)</sup>の奪回である。この魔よけは、マクナイーマがこよなく愛する森の母にして象徴でもあるシによって彼に授けられたものなのであり、これを所有することにより、彼は皇帝となることであろう。この石を回復した後、森に帰還するのだが、もはやこの空間と一体化することはなく、終章においてはこのお守りを失っている、——ちょうど色とりどりの随員が彼を見棄てるのと同じように (p.207)。

ピアイマンへの反抗において、マクナイーマは魔よけを入手するまでに次々と不運に出あう (たとえば、死)。マリオはヴェンセスラウを異邦人と同定するのを拒んでいる。<sup>28)</sup>けれども、この男は外来移民者であり、経済力を表わしている (彼の母親セイウシは金銭を飲み込む。巨人は“人喰い”である) ように見える。それはちょうど、サンパウロが国際色豊かな中心地を象徴しているのと同じである。この都市では、資本主義の座であるテクノロジーが力を発揮している (マクナイーマは息子にこう言う、——「早く大きくなって、サンパウロに行き、しこたまお金をかせぐのだぞ」, p.31。〈手紙〉の中では、彼はサンパウロ州首府で生活をするため、金銭を要求している)。ハロルド・デ・

カンポスは、この闘争が反植民主義的色彩を帯びていることに注意を喚起している。

「この葛藤は第一レベルでは、二つのリーダーシップの対決に帰することができる。一つは、世襲権によって国土に根を張った、土地のそれ（マクナイーマは、“処女森の皇帝”であることを想起しよう）であり、もう一つは、産業化を通して刺激された消費経済の出現や、思惑買いによって促進された、成り上がり者の、他国的なそれである」。<sup>29)</sup>

都会では、住む場所もなく、離脱させられたマクナイーマは、伝染し、さまざまな病気にかかり、サンパウロにおける初期の遊びほうけた（その報いを受けることになる）時代の口内炎を経、猩紅熱（p.57）や、XI, XII, XIII章のきっかけとなる伝染病にかかって、ついには不治の病人となってしまう。

「翌日、マクナイーマはひどくせきこみ、高熱にうなされたまま目ざめた。〔……〕彼はマラリアにかかっていたのであり、彼のせきはサンパウロの誰しものが患っていた喉頭炎によるものだった。マクナイーマは独木舟のへさきに何時間も臥したままだったのであり、この病気から脱する望みはもはやなかったのである」（p.191）。

こういう“文明の印”は、主人公が発する対句「乏しき健康と多き蟻、これぞブラジルの災厄」（*Pouca saúde e muita saúva, os males do Brasil são!* p.89）と結びついている。蟻は、本を荒らすから、不幸と結びつけられているようだ。<sup>30)</sup> こう叫ぶと、はじめて、彼は「祖国の上に両腕を広げ」（p.89）のだった。反対に、「蟻のいない」シが位する空間である天国は、「不幸から解放され、健康にあふれ、蟻のいない国」（p.114）だ、というように、先の対句が逆転させられている。

マクナイーマの下降期が始まる。<sup>31)</sup> ジゲーをだました彼も、（フランス人に変装した）パイマンすらも、今度はジゲーに裏切られるだけでなく、行商人

や醜い愚か者によってだまされ（XII章）、（以前とは逆に）主人公の妻はジゲーのものになる。森の中でマクナイーマは幸せに暮らしていたけれども（p.31）、ウラリコエラ川への“懐旧の念”にかられることもあった（「あそこでは何と幸せだったことか」、p.31）。旅が彼を変えるのだ。それというのも、

「〔主人公の離脱は〕祖国からの遠ざかり、主人公の“非熱帯化”（その頂点は大都会、産業都市との対決にある）を表わしているのであろう。そして、アマゾン地方への帰還——つまり、逆方向の行程——は、母もとへの帰国、“再熱帯化”への最後の試みなのであろう〔……〕。主人公は、帰国を企てる前に、自分を“非熱帯化する”首都に対して象徴的なあだうちを行ない、これを（“熱帯的”な罰として）「ミツユビナマケモノの形をした石（p.177）」に変える」<sup>32)</sup>

からである。だから、帰還によって、マクナイーマは元の空間に落ち着くわけではない。それというのも、彼は

「〔……〕元の場所の、ウラリコエラ川辺に戻ったが、もう彼は同じままではなかった」からだ。「拳銃、時計、リヴォルノ鶏のつがいに具現した、文明の痕跡を身に帯びていた。しかし、王位回復を示す、羽の生えた随員の帰還をもってしても、主人公はもはや自然界に組み込まれることには成功せず、ついには決定的に自らの王族の印を失うに至る。文明の印である、マラリア熱、喉頭炎が主人公を衰弱させてしまうのである」。<sup>33)</sup>

この叙事物語の結末は神話風になっており、<sup>34)</sup> 一種の昇華現象を表わしている。主人公は、〔ミツユビナマケモノの形をした〕石に変えたものの、この首都を制圧することも（p.177）、石をくつがえす（「余は石になるためにこの世に現われたのではない」、p.215）こともできないで、ただひとり、お守りも失い、地上にもう何らの喜びも見いださず（p.215）、どの場所においても落ち着かず、ぶらぶらとさまよい、シの空間である天国に住居を見つけようと努め、つ

いにそこにたどりつく。天空には蟻は存在しない。そこでも追い払われたのち、「もう一つの星座の美しいが無益なきらめき」(p.215——圈点引用者)になろうと覚悟を決め、パウイ=ポドレによって大熊座(北斗七星)に変えられる。<sup>35)</sup>

「この主人公はと言えば、地上では健康に恵まれず、多くの蟻のためにさんざん苦しんだ挙句、すべてのことがいやになり、おさらばをして、広大な天界でただ一人、物思いに沈んでいるのである」(p.217)。

マクナイーマは神話化されるのだ。

#### IV. 不純なパロル

都会にやって来ることにより、マクナイーマはいかに“非熱帯化”され、没性格化されるか。1943年、マリオ・デ・アンドラーデは太陽ヴェイ<sup>36)</sup>(Ⅷ章)をもって、挿話の象徴体系を明らかにしていた。この挿話は、主人公が熱帯文化を放棄し、西欧文化を選び取ったことを例証している(彼はいかだ舟を捨て、ポルトガル女と会うようにとのヴェイの勧告に従わずに、ほかのカボクロの女たちとふざけるために出かける)。

マクナイーマは未開人でありながら、その出自を見捨て、没性格を押し通し、墮落のカーヴをおっ始める。次章は、われわれの暫定的解釈に従えば、文明の諸価値への彼の執着ぶりを明らかにするものである。

ヴェイに対してマリオがとっている態度から、われわれはこの本をブラジル人の存在——ブラジル人(homo brasiliensis)の文化的主体性(アイデンティティ)——の探究として見なすことが可能となる。マリオは、「われらが国民の英雄」がブラジル人のシンボルであることを否定していた。しかしながら、他方ではこう言明していたのである。

「[……] マクナイーマをブラジル人のシンボルにしようとの意図はなかった。だが、

## 不 純 な パ ロ ル

彼がれっきとしたブラジル人ではないにしても、彼が一人のブラジル人であり、挙動からいっばしのブラジル人であることは誰も否定できまい」。<sup>37)</sup>

われわれの心を大いに動かしたし、現に動かしてもいる、文化的依存や文化的植民地主義という問題がことごとく浮上し、ブラジル文化がこの小説によって難局に立たされるのだ。本書のもつ重要性はここにあるように思われる。なぜかと言えば、作中人物の問題意識は、もともとブラジル人全体のそれでもあるからだ。

ブラジル人を形づくっている三つの文化——白人文化、土着文化、黒人文化——のうち、第一の文化が他の二文化を支配し沈黙させたことは明白である。ブラジル人が雑種であると主張することはできるにしても、また弁護しなくてはならないことは、こういう混血作用において白人の文化的痕跡がはるかに強力だという点だ。そして白人文化は基本的には征服者に結びつくし、ヨーロッパ的、異邦的な成分を余分に積み込まされている。

この文化が熱帯人に課されたのであり、そして現在まで、われわれはこの文化がはたしてわれわれの存在様式に合致しているかどうかと尋ねているのである。この文化が植民地開発のなかに植え付けられたのであり、自主独立を回復した後でさえ、依然として影響を及ぼし続けたのだ。

こう質問することもできよう。すなわち、ヨーロッパの白人によって舞台から締め出され、抑えつけられた要素は、発言力をもったのか、と。『マクナイーマ』がなしていることは、ブラジル文学のために（たとえ、それほど徹底的にはないかも知れぬが）他者の、つまり、抑圧された者の、“不純な”このパロールを導入することなのだ。このようにして、この作品はブラジル国の人間や文化を問題化して終わっている。われわれはヴェイの提案はお断りだ。

本書のためにしたためた初版序文——後には除去された——の中で、作者は「ブラジル人が性格をもたないのは、固有の文明も、伝統的意識ももたないからだ」<sup>38)</sup>と明言していた。マクナイーマは結末では大熊座の星座に変えられてから、ブラジル人にとっての“生きた父”となり、熱帯的環境に忠実な文明の

道を、さながらアマゾン地方に輝く星のごとくに、ブラジル人に指示するのである、とテレ・ポルト・アンコーナ・ロペスは強調している。<sup>39)</sup>

さらにこの同じ女流随筆家は、(1931年までに) なされたマリオ・デ・アンドラーデによる理論化に関して論ずる際に、この状景を完成させている。彼による理論化は

「原初主義ないし怠慢の問題意識に」結びついており、これを「ブラジル性の基本特徴のねじれを是正する一方で、(当地に定着した) ヨーロッパの消費社会や、倫理や、美学に対して示した熱帯的反応形式として」見なしているのである。<sup>40)</sup>

この考察は、主人公の執拗な叫び——「おお！……何たる怠慢ぶりよ！……」(p.207) ——を理解させてくれる。この叫びは、マクナイーマが文明に対抗して持ち出す解毒剤なのである。マリオ・デ・アンドラーデはこう言っている。

「人が輸入された文明から解放されて、自分の地理と矛盾なく暮らして行ける場所、アマゾン地方を発見するのである〔……〕。アマゾン地方は、創造的な怠惰としての怠慢の確実な正当性を人に確信させる〔……〕。

文明は人を狂わせる進歩によって支配されており、巨人ピアイマンみたいに、無価値な野心の権化に人を変えてしまう。ブラジル人は——と〔マリオは〕説明している——1943年に小説『マクナイーマ』の象徴体系が話題にのぼっていた時分には、その風土にとっても、その環境にとっても人工的な、ヨーロッパ文明に縛られていたのである」。

そしてこう付加していた。

「マクナイーマが自己を実現できるのは、お守りを見つけたとき、つまり、自らの熱帯的出自——原初的な〔……〕ブラジル人——を回復したときだけであるが、それ

## 不 純 な パ ロ ル

と同じように、ブラジルおよびその国民が文化として〔他を〕威圧することができるのは、真の個性を自らのものとするときだけである。<sup>41)</sup>

マクナイーマは請負契約に失敗する、——「栄光も消え失せた」(p.221)。離脱し、住所不定の彼は、ウラリコエラ川に戻ったときでさえ、「完全に見捨てられた状態に」ある、——「色とりどりの随員でさえ、解散してしまっていた」(p.207)。主人公がオウムに自らの過去の数々の栄光を物語ると、オウムはそれらを反復し始める。マクナイーマは星を眺めてみても、「性格なき英雄」という自らの問題が解けずに、これを昇華させ、神話的なものに棚上げする。彼の数々の冒険を知悉しているオウムは居残って、それらを永遠に語り続ける。やっと<エピローグ>になって、語り手は、主人公に出会う。マクナイーマは伝説なのであり、神話なのだ。だから、マリオ・デ・アンドラーデのこの叙事物語には、「わが国民の英雄」についての神話・伝説を綴った神話・伝説集が詰まっているという次第なのである。

とはいえ、マクナイーマは、破壊的で違反的な、形跡、遺物——不純なパロル——を残している。ここには、すでに<手紙>においても直面した、書き言葉／話し言葉という二律背反がまたしても看取できるのである。

こういう焦点合わせのためには、“しりの穴”(puíto)と“ボタン穴”(botoeira)が出ている挿話<sup>42)</sup>を想起する必要がある。二番目の話は輸入癖を証拠立てるものであるが〔フランス語“boutonnière”からの輸入語〕、他方、流行していた最初の話は成功を収めているだけでなく、不純なパロルの側に位置しており、マクナイーマはこれを都会にまき散らすのである。

このパロルは極めて破壊的な力を秘めている。<パウイ＝ポドレ>の〔X〕章では、マクナイーマと「黒白混血児の大群の一人」との決闘がこのパロルのせいで浮き彫りされている。ただちにわれわれの興味を引くのは、黒白混血児(つまり白人とインディオとの混血児)が、祖国の象徴である南十字星を神聖視した、絢爛豪華で空虚なレトリックを特徴とする、一種の“白人”言語を使っ

ている様子についての一部始終である。

「——……紳士諸君，〔……〕崇高な詩人も述べていますように，燃ゆる涙みたい  
にきらめいているあの四つの星は，不可侵の伝統的な南十字星なのでありまして……  
〔……〕

——……われらが愛し=愛する祖国の最も崇=崇高かつすばらしいものは，あのきら  
めく神秘的な南十字星でして……」(p.114)。

議論するということは，この小説では一種の“都会病”なのだ。<sup>43)</sup> マクナイー  
マは，外から内へ課せられた愛国心——技巧的な（したがって学士語として表  
現される）ブラジル性——に重きを置く，都会風の／教養のある／白人の言述  
と，大地に密着した，森の神話的・伝説的な言述とを対置させ，南十字星を土  
着のハウカンチョウ（鳳冠鳥）の父親で置き換えている。

「諸君，あの四つ星は南十字星なんかじゃない，断じて。ハウカンチョウ（鳳冠鳥）  
の父親なのだ。諸君，ハウカンチョウの父親なんだよ。ハウカンチョウの父親，パウ  
イ=ポドレがあのだ大な天界にいるのだ。……それだけのことなんだ……」(p.117)。

このテキストが示すように，次の両者には対立が見られる。

黒白混血児	vs.	マクナイーマ
(冗長なパロル。学土的，修辭的 で，教養があり，都会風な，白 人の言述。南十字星を賛える)		(不純なパロル。土着的な，森の， 原初的で，神話的，伝説的な言述。 ハウカンチョウの父親を賛える)

マクナイーマの言述はまぎれもなく，一つの創造神話なのであって，<sup>44)</sup> 星々  
の起源を物語っている。それは，“騒ぎを起こし”，黒白混血児の言述（もち  
ろん，彼が吹聴するいろいろの価値観も含めて）を脱臼させ，民衆の感受性を



## 不 純 な パ ロ ル

獲得するのである。<sup>45)</sup> こういう無秩序は、次章〔XI 章〕では、別の言述——学生のそれ——に対してさし向けられている。

マクナイーマは兄弟たちに仕返しをしようとして、「バクの新しい足跡」を見つけたぞ、と言い、意味の分からない土着の言葉（“Tetápe, dzónanei pemonéite hêhê zeténe netaíte”, p.124）を発しつつ，“ハンティング”（campear）に随行する。<sup>46)</sup> “群衆”（mundão do gente）はハンティングを続けており、学生は「われらが国民の英雄」を未知なる者と呼んで、物議をかもす。混乱が生じ、そしてテキストの主張するところによれば，“見知らぬ言語”でしゃべる“巡査たち”（grilos）が介入する。ところで、この巡査たち<sup>47)</sup>は、実は秩序の代理人なのだ。マクナイーマは、“騒ぎ”（chinfirim）が突発すると、この秩序をかくまい、秩序と一緒にどんちゃん騒ぎをする。マクナイーマは“はげしい口論”（furdunço temível, p.127-8）の合い間に逃亡する。したがって、このテキストは次のような対照を示しているのである。

巡査たち	vs.	マクナイーマ
(秩序。異国風なパロル)		(無秩序。不純なパロル)

注意すべきは、マクナイーマが「きちんと組織だてるだけの」（pra uma organização, p.215）力がないと判断されていることだ。ハロルド・デ・カンポスが、本書の大きな対立の一つ（マクナイーマとヴェンセスラウ・ピエトロ・ピエトラとの間の戦いに要約される）は、無秩序的 vs. 確立的のペアにあると位置づけた<sup>48)</sup>のは当然なのである。イヴェテ・ワルティは、マクナイーマが言語のレヴェルにおいてだけは支配されることがないと書いているが、<sup>49)</sup>われわれはこの説に同意するものである。

この世にはもはやすべもなく、彼は石になったり、秩序に向かうことを拒むが故に、天に赴く決心をするのである。しかし、遺産として、秩序と分かち得ない種子として、不純なパロルを残すのだ。ウラリコエラ川の沈黙しじまのうちに、男にはオウムがこう囁くのが聞こえる。

「〔オウムは〕穏やかな口調で、新しい、全く斬新なことを話し〔始めた〕。そのある部分は歌、ある部分は野の蜂蜜で甘くしたマンジョカ酒だったし、またある部分は森の未知の果実の魅惑的な香りをもっていた」(p.222)。

大地とからみついた、“油断のならない”(fraiçoeira) パロル、というわけだ。

オウムはもろもろの業績や、消え失せたパロルをよく銘記しており、(英雄について聞いた)すべてのことをこの男に物語る。そこでこの男は「われらが国民の英雄マクナイーマの言行を不純なパロルで歌いつつ、世間の口の中に」(p.222) 注ぎ込んだ。この男——実は語り手——は、オウムがよく銘記していた伝説や神話を書き改めるのであり、そして、穏やかで新しいパロルは、敗北を重ねたなかでのマクナイーマの勝利なのだ。文明という建物を侵食する、崩壊の潜勢力を秘めた要素なのだ。熱帯文化を自家葉籠中のものとし——導きの星、マクナイーマは天から、ブラジル人にこの道をさし示し、“風土的文明”を勧める<sup>50)</sup>——、言語を批判の目的に据えた上で。

マリオ・デ・アンドラーデのこの叙事物語は、幾つかの基本的対立の上に構築されている。すなわち、都会 vs. 森、(文化)文明 vs. 原初主義(自然)、異国的 vs. ブラジルの、白人文化 vs. 土着文化、書きことばのポルトガル語 vs. 話しことばのポルトガル語、秩序 vs. 無秩序、冗長な／異国風なパロル vs. 不純なパロル。

本書がブラジル文化を討議に引き入れている——そのために、われわれは文化的依存性やわれわれの文化的輪郭の問題へと差し向けられる——ことを考慮すると、『マクナイーマ』は、<sup>プロシール</sup>支配され／植民地化された他者の視座を採用して、これを支配者／植民地建設者の極の上に重ねていることが看取できる。

不純なパロルも怠慢も——ただし、われわれの見解では、前者のほうが後者よりも効果的なやり方で——マクナイーマ側の要素であろうし、この側は、ピエトロ・ピエトラ、サンパウロ、黒白混血児、巡査たち、南十字星、“ボタン穴”によって代表される反対の側に介入しているのである。これこそこの英雄の偉大な力なのだ。すでに〈手紙〉について行なった読解を再考することによ

## 不 純 な パ ロ ル

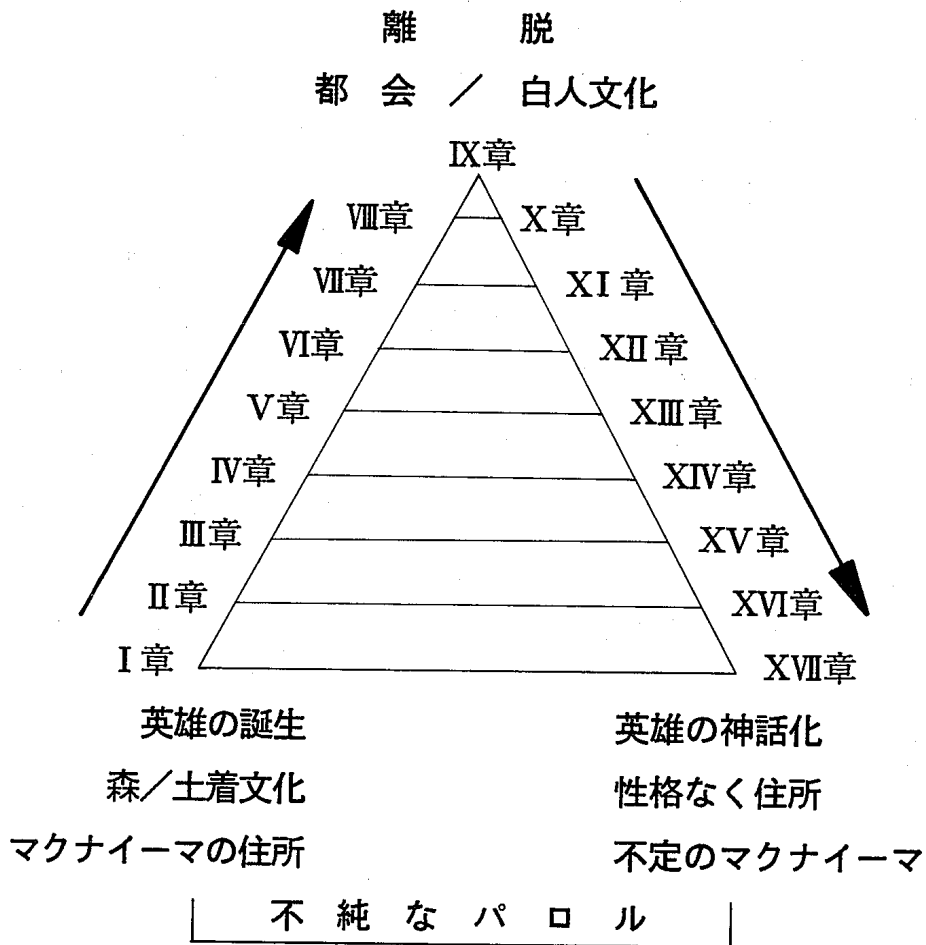
て、こういう仮説を提起できるかも知れない。すなわち、マクナイーマは〈手紙〉においてはフランス女を装っていたが、それと同じように、この英雄は、離脱することによって、実のところ、自らのパロルをカムフラージュし、支配者の言述を一時的に引き受け、それを通して固有文明、白人文化そのもの、確立された秩序そのものを批判しているのだ、と。<sup>51)</sup>

われわれの分析によれば、『マクナイーマ』は三角形の構造をとっているとも考えられる。第一段階では、森の空間と土着文化が君臨する（I章からVIII章にかけて）。第二段階では、〈手紙〉の頂点に達した後（主人公は都会、文明、白人文化に部分的に執着するが、ただし、彼はこの場合、変装して、権力の声を活用することができる、——原注<sup>51)</sup>参照）、主人公の離脱が重きをなす。こういう離脱は文化的には再び見いだされることはなく、主人公は処女森に戻ることもないし、住所不定を余儀なくされる。したがって、主人公の上昇行程と衰退過程があり、彼の失敗は、違反した、新しい、不純なパロルを受け、遺贈する種子を対応手段としてもっているのである。

この図式からすれば、作品中に対称的に配置された各章の間にひょっとして存在するのもかも知れない等価性がかいま見られる。〈手紙〉のIX章はメジアンとして、頂点の位置を占めている。現に、幾つかの明白な対応が存在する。<sup>52)</sup>すなわち、

I章—英雄の誕生	/	XVII章—英雄の神話化
II章—マクナイーマはジゲーを裏切る	/	XVI章—ジゲーはマクナイーマを裏切る
III章—幸福な生活。シを愛する	/	XV章—森へ帰る
IV章—お守りを失う	/	XIV章—お守りを取り返す
V章—サンパウロへ脱出	/	XIII章—性格なきマクナイーマ
VI章—パイマンをだます	/	XII章—だまされる
VII章—力もないのに、パイマンをなぐる	/	XI章—冗長なパロルを解体する
VIII章—熱帯文化を拒否する	/	X章—異国風のパロルを解体する

上述したことを総合すると、次のように図式化できよう。



## ブ ラ ジ ル 文 化

いずれ詳述する機会もあろうが、この全体はブラジル文化、国民性、国民としての主体性、ブラジル人という問題や、ブラジル文学そのものといった問題を提起する。国語としての不純なパロル、登場人物としてのマクナイーマ、形式としての叙事物語、この文学にとっての素材としての土着の習慣、伝説、フォークロアといった数々の事柄を呈示しているからだ。<sup>53)</sup>

この小説によって焦点合わせされている国民的主体性の問題は<sup>54)</sup>非常に重要なように思われる。あえて言えば、『マクナイーマ』を契機として始まった研究はいろいろあるが、それらは平均化されているわけではない。このことから、これら研究の今日的な意義が証明できるのである。<sup>55)</sup>

## V. テクストの場

マリオのこの作品をブラジル文学のなかに位置づけるという問題がまだ残っている。『自動詞、愛する』(*Amar, verbo intransitivo*)のこの著者は、当初、本書をアレンカールに捧げるつもりだったことが知られている。<sup>56)</sup>われわれの叙事物語の計画とセアラ州出身の作家の文学的もくろみとのパラレルがただちに想起される。

両者とも、インディオの姿に磨きをかけることによって、ブラジルの現実、国家主義について熟考したのだった。<sup>57)</sup>しかしながら、両者の歩んだ行程が異なることははっきりしている。ロマン主義はブラジル文化の否定的局面を抑えつけているのに対し、モダニズムのほうはそれを露出させている。<sup>58)</sup>急ぎ足ながら、ちょっと比較してみるだけでも、アレンカールにあっては欲求の抑圧が見られるのに対し、マクナイーマのふざけぶりは自由奔放であることが分かるであろう。

『イラセーマ』の作者には、土着民たちの表現を抱き込もうとする比喩が見いだされるが、<sup>59)</sup>マリオのほうは、インディオの語彙や、不純なブラジルの方言をないまぜ、固有の伝説をテキストへ移植している。<sup>60)</sup>他方、ジョゼー・デ・アレンカールは他者の文化を疑っているが、マリオのほうはそれを取り入れている。<sup>61)</sup>ロマン主義者の作家はヨーロッパの文学モデルに追随しているが、モダニストのマリオはもう、別の——より“ブラジルのな”——モデルを提示しているのである。

ブラジル文学のこの線は、一切を独自の錬金術で“変質”させたギマランイス・ローザになって頂点に達するのであるが、アレンカールとマリオに関しては、この線を次のように要約することができよう。すなわち、前者はヨーロッパ的なブラジル観を抱き、文化的依存性を再確認したが、<sup>62)</sup>サンパウロ州出身の作家のほうは、ブラジルのなブラジル観を抱き、依存性を反ばくした。比類のない作品を擁するギマランイスはどうかとえば、(少なくとも文学的には)相互依存<sup>63)</sup>と自律の段階に位置していると思われる。

換言して、よりはっきりさせるならば、われわれは他者と自分という論点<sup>トピック</sup>にまたしてもぶつかるのであり、『マクナイーマ』についてのわれわれの読解もこの論点のなかに組み込まれるのである。アレンカールは土着民、他者を把握しようとして、それを自分——白人、ヨーロッパ人、征服者——の視座のなかに拘束している。マリオ・デ・アンドラーデは、他者をフィクションの舞台へ引っぱり出し、それを自分——白人、文明、(ヨーロッパの言語や文化的価値を受け継いだ土地) サンパウロ——と対比させている。コルディスプルゴ市出身の作家になると、言葉を他者に向けており、『大奥地——平原』(*Grande sertão : veredas*)では、ごろつき——怠惰な他者——がしゃべっている。『私のおじはイアウアレテ族』(*Meu tio, o iauaretê*)では、醜い男のインディオが主人公になっている。<sup>64)</sup>

われわれの叙事物語に誘発されて以上のような考察を行なってみると、XII章において、主人公がヨーロッパに行くのを思い止まり、「俺はアメリカ人なんだ。俺の住所はこのアメリカだ。ヨーロッパ文明に染まれば、俺たちのまっとうな性格が台無しになるに決まっている」(p.145)と叫んでいる言葉は、やや遊離させられており、控え目に発せられているようなものではあるが、実は極めて意味深長な輪郭を帯びてくるのである。

だが、マクナイーマは星を、“無用の輝き”を見たのだった。文明に異議申し立てする答えとしての、彼の怠惰は、実を結ばない。彼はヴェイが盛んに勧めてくれた熱帯文化を拒否する。神話・伝説として離脱させられた、「われらが国民の英雄」には性格がないのだ。それどころか、文化的輪郭もアイデンティティ<sup>プロフィール</sup>ももたない。「自分がブラジル人なのか、私にも分からない」と彼を創出した作家も断言していたのである。

けれども、この住所不定の英雄はわれわれに不純なパロールを遺贈してくれた。それだからこそ、これについてわれわれは大いに考えなければならないのだ。けれど「われわれはみんなマクナイーマである」のだから。

## 【原注】

- 1) こういう研究の重要性を見くびるのではなければ、以下の作品が挙げられよう。M・カヴァルカティ・プロエンサの『マクナイーマの航海記』(*Roteiro de Macunaíma*, Rio de Janeiro : Ed. Civilização Brasileira 1978<sup>5</sup>) の場合には、本小説のいろいろの挿話を元の源泉、主として、コッホ＝グリュンベルク (Koch-Grünberg) の編集した伝説集 [*Vom Roroima zum Orinoco*, Band II : *Mythen und Legenden*, Stuttgart : Verlag Strecker und Schroeder 1924] と対比しているほか、さらに、この小説の言語面を分析している。ハロルド・デ・カンポス (Haroldo de Campos) の試論『マクナイーマの形態学』(*Morfologia do Macunaíma*, São Paulo : Ed. Perspectiva 1973) は、昔話分析へのプロップの貢献を手掛りとして、機能的観点からマリオ・デ・アンドラーデの作品に焦点を絞っている。スザーナ・カマルゴ (Suzana Camargo) の学位論文『マクナイーマ——断絶と伝統』(*Macunaíma : ruptura e tradição*, São Paulo : Massao Ohno / João Farkas Ed. 1977) の準線は、ラブレエを代表者とする文学伝統にこの叙事物語を加えているほか、さらに、バフチーンのカニヴァル化の所説を適用している点にある。
- 2) この線を歩んでいると思われるものには、次の諸著作がある。一つはテレエ・ポルト・アンコーナ・ロペス (Telê Porto Ancona Lopez) の『マクナイーマ——余白とテキスト』(*Macunaíma : a margem e o texto*, São Paulo : HUCITEC/SCET-CEC 1974) で、これは特に、マリオ・デ・アンドラーデの計画が彼の本においてどのように具体化されているかについて考察している。もう一つはイヴェテ・ララ・カマルゴス・ワルティ (Ivete Lara Comargos Walty) の「マクナイーマは喜劇的英雄か」(“Macunaíma : herói cômico?”, *Minas Gerais, Suplemento Literário*, 625 [23/setembro/1978]) で、これは“性格なき”この人物の評価に注意を集中している。また、ワルニセ・ノゲイラ・ガルヴァン (Walnice Nogueira Galvão) の論文「土着主義再考」(“Indianismo revisitado”, *Cadernos de Opinião*, 13 [1979]) や、シルヴィアーノ・サンチャゴ (Silviano Santiago) の論文「重いほど値打ちがある」(“Vale quanto pesa”, Departamento de Letras da PUC - RJ (謄写版印刷, 1978)) における本叙事物語への言及も同じく、この解釈的方面に組み込まれるものであろう。
- 3) カヴァルカンティ・プロエンサ『マクナイーマの航海記』を参照。引用は同書, parte I, 5 ページより。マリオ・デ・アンドラーデが彼の所蔵していたコッホ＝グリュンベルク『ロロイマからオリノコまで』の余白に書き加えたメモについては、テレエ・ポルト・アンコーナ・ロペス『マクナイーマ——余白とテキスト』を参照。
- 4) ラブレエとの近似性については、スザーナ・カマルゴ『マクナイーマ——断絶と伝統』を参照。

- 5) エロイザ・ブアルケ・デ・オランダ (Heloísa Buarque de Holanda) 『マクナイーマ——文学から映画へ』 (*Macunaíma, da literatura ao cinema*, Rio de Janeiro : José Olympio Ed. 1978), p.83を参照。ここでは、たとえば、イアソンによって企てられた金の羊毛の探索のことが思い出される (マクナイーマはお守りを取り返そうと努める)。プロエンサはこの叙事物語を中世の叙事詩に結びつけている。すなわち、主人公は「超人間性と超自然的驚異をこういう英雄たちと共有している。時間・空間を超越しているのである」 (*Roteiro de Macunaíma*, p.7)。
- 6) テレー・ポルト・アンコーナ・ロペス, 前出書, p.9。プロエンサの著書においては、これが実際上は、「人生についての昔の意味での小説, ……一英雄の偉業」 (*Roteiro de Macunaíma* p.7) であると書かれている。
- 7) ここで言及しているのは、人肉を食う習慣 (Antropofagia) のことで、その「一般的意図は、ヨーロッパの優位を拒否するのと並んで、ヨーロッパの文化的財産をむさぼり食うことにある」 (Walnice Nogueira Galvão, “Indianismo revisitado”, p.41)。シルヴィアーノ・サンチャゴの批判的思考もこの方向を進んでいるものと思われる。「ラテン・アメリカ的言述の合い間」 (“O entre-lugar do discurso latino-americano”, in *Uma literatura nos trópicos*, São Paulo : Ed. Perspectiva 1978) を参照。
- 8) ソーザ・ダ・シルヴェイラ (Sousa da Silveira) 教授宛の1935年4月26日付マリオ・デ・アンドラーデの手紙 (T. P. A. Lopez, *Macunaíma : a margem e o texto*, p.8に引用)。エッセイスト [Alceu Amoroso Lima] に宛てた手紙において (同書, p.96), マリオは地方主義ではなくて国家主義を切望していると書いている。モダニズムのこの作家が総合、国民性——この共通分母についてはわれわれがすでに言及した——に没頭していることは、この作家のほかの一節においてもほの見える (原注53を参照)。
- 9) 「通俗的騎士物語がほかの源泉をさしおいて、武勲詩を養分としているのと同じように、マリオ・デ・アンドラーデは土着の物語をブラジル人民の代表的な通俗的騎士物語にし、叙事物語にしている。吟遊詩人として行動するのだという意識や意図をもち、ブラジルの重要な要素をすべて作品のなかに結合し、いろいろの作者によって集められたほかのもろもろの民話にコッホ＝グリュンベルクの神話・伝説を融合させ、学識豊かな要素を挿入し、民衆の日常語や比喩的な語を使用しているのである」 (Telê P. A. Lopez, *op. cit.*, p.9)。

この点に関して、カヴァルカンティ・プロエンサはこう述べている。「事実、『マクナイーマ』は、音楽の狂詩曲と同じく、多種多様な大衆的モチーフを示している。ただしマリオ・デ・アンドラーデはこれらのモチーフをつなぐに当たって、それら相互間に存在する類似性に訴え、統一性の効果を狙って彼の著作の小さな断篇とそれ



らとを結びつけたのであり、その結果として、一つのモチーフから他のモチーフへの移行が気づかれないようになっている」(*Roteiro de Macunaíma*, p.7)。

- 10) 「告白しますが、写しまくり、時には文字通りに写したこともあります。[……] 民族学者たちやアメリカ・インディオのテキストを写しただけでなく、さらに、〈イカミアバ族への手紙〉においては、ルイ・バルボザ、マリオ・バレート、植民ポルトガルの年代記作者たちの文章をそっくり入れましたし、「ポルトガル語雑誌」の協力者たちの貴重かつ荘重な言葉を荒廃させたのです。こういうことは避けられなかったのです、だって、私のは……つまり、コッホ＝グリュンベルクの英雄は、正規のポルトガル語を書こうという抱負をもっていただけからです。貴殿は私にこう抗弁することもできるでしょう。ドイツ人の民族学研究でも、マクナイーマは断じて正規のポルトガル語を書こうという抱負をもちにはいなかったと主張することによって。私も同感ですが、ただしそれは私の言い出したことではないのです。ブラジル人——読み書きの教育を受けたブラジル人——の実に99パーセントから写し取られた抱負なのですから」(マリオ・デ・アンドラーデのライムンド・モラエス宛の新聞投稿記事 [“A Raimundo Moraes”, *Diário Nacional*, São Paulo, 20 set. 1931]。T. P. A. Lopez, *Macunaíma : a margem e o texto*, p.99に引用)。

マリオは“写す”際に、昔の吟遊詩人たちが「聞いたり読んだりしたことを全部あらかじめそっくり自分たちの詩作品に移植し、しかも、読んだことと聞いたこととのいずれかを選び、そして合唱にうまく合うように、選んだものにリズムをつけるだけに自制していた」<sup>ひそみなら</sup>響に倣って、努力している旨、『小鳥の小屋にわらを敷く人』の作者は同じ記事のなかで書いている (T. P. A. Lopez, *op. cit.*, p.98参照)。

- 11) 『マクナイーマの航海記』, parte III.

12) 白人文化と書く場合には、ブラジルの文化的輪郭(原則として、白人——ポルトガル人——、土着民および黒人のそれぞれの貢献から結果したものということになる)を暗示しているし、また、われわれを文化的に形づくった雑婚の過程では、白人的成分が他の二つのそれをはっきりと支配し抑圧したことを念頭に置いている。

『マクナイーマ』において問題にされているのは何かとえば、われわれの、ブラジルの(つまり、優れて白人の)文化はどの程度まで有意義なのか、われわれはどの程度まで(文化的)新植民地主義の下に暮らしているのか、ということなのだ。他方、こういう位置づけとともに、容易に認められることは、マクナイーマがたとえインディオであるにせよ、混血児として見なされうるという点である。それというのも、彼は「まっ黒の黒人」(preto retinto)であるが、「魔力のある水」(água encantada)の中での沐浴という、雑婚の寓意のうち白人へ変身することになるからだ (*Macunaíma* [原注17に掲げる版], p.48を参照)。

- 13) 〈エピローグ〉の役目は、吟遊詩人——語り手——を導入することであり、彼は英

雄の数々の冒険をオウムから聴取したり、それらを永続させたりするのである。後述参照。

- 14) スザーナ・カマルゴ, 前出書, p.57。この女流評論家の主張によると, <手紙>においては言表作用の主体と言表の主体とが混じり合っているというが (p.53), われわれはこの意見には同意できない。

約言して言えば, 言表の主体は, 言表 (語り手を指す), 言表作用, 語り (フィクション作家を指す) によって引き受けられうるものなのだ。<手紙>に現われているのは, 作中人物が語り手の役を引き受けているのに, われわれは依然として言表のレベルに止まっているということなのだ。言表作用のレベルに属するのは<手紙>のパロディ的/批判的側面であり, これをわれわれは, この女流批評家の意見からかいま見られるようなやり方で語り手に帰することはせず, むしろフィクション作家に帰属させたい。われわれの見解によれば, 作中人物=語り手たるマクナイーマは文明のもつ諸価値を取り入れている (したがって, 大都会に対して批判的な考えを抱いてはいない) ように思われるし, 他方, フィクション作家はわれわれに記述の裂け目を提供することにより, 批判的次元を露出させ, しかも (アマゾン族宛ではなくて) <イカミアバ族への手紙>をIX章のタイトルにしている点にこそ注目しなければならない。後述参照。

- 15) この解釈は拙稿の終わりの所で再び定式化するつもりである。

- 16) ハロルド・デ・カンポスは違った焦点合わせに関心をよせているものだから, <イカミアバ族への手紙>を軽視しており, 「厳密に機能的な分析にとっては重要」ではないと述べている (*Morfologia do Macunaíma*, p.222)。

スザーナ・カマルゴはバフチーン理論を駆使して, <手紙>を「政治, にせ博学者, 風俗習慣, 要するに, サンパウロ州の社会構造全体に対してのカーニヴァル的なあざけり」と見なしている (前出書, p.53)。

いずれの言語を問わず, この叙事物語を映画化したり脚本化したものはこのIX章を軽視している (この章では實際上, 筋の展開がないから, これを打ちやることはハロルド・デ・カンポスによれば正当化される) けれども, 本文を適切に把握するためには, われわれの見解からすれば, 実はこの章が不可欠なものなのである。

- 17) Mário de Andrade, *Macunaíma*, São Paulo: Liv. Martins Ed. 1978<sup>16</sup>, p.95。拙稿では, 以後この版のページを記して引用することにする。

- 18) これはつまり, フィクション作家 (原注14参照) — 『マクナイーマ』を構造化している言表作用の主体 — の介入なのであり, これによって彼の批判的な極が浮き彫りされることになる。

- 19) フランシスコ・ダ・シルヴェイラ・ブエノ (Francisco da Silveira Bueno) 編 『ポルトガル語学習辞典』 (*Dicionário escolar da língua portuguesa*, Rio de

## 不純なパロル

Janeiro : MEC. 1973<sup>8</sup>) は, “plátina” なる語を載せていない。“pátina” なる語に関しては, “azinhavre (緑青)”, 「時間が経ってさびついた色になること」—— 湿気に曝されて, ある金属に層ができること—— を意味するということのように記されている。アウレリオ (Aurelio Buarque de Hollanda Ferreira) の辞典 [*Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*] はこういう情報を確認してくれる。

20) 例を挙げるなら, 彼はアマゾン族が都会の婦人たちから, 「愛神の寛大さ, 手練手管」(p.98) を学べることを示唆している。彼はまた, 自分たちの帝国の名称を取り替える (“処女森” [Mato Virgem] を “処女森林地帯” [Mata Virgem] に) ことを提案している。後者のほうが「古典作家たちの教えによりぴったり合致する」(p.101) からである。

21) これはマリオの一つの意図なのであり (原注10参照), 彼はマヌエル・バンデイラ (Manuel Bandeira) 宛の手紙のなかで次のようにそれらの意図を明らかにしていた。1) ポルトガル語をマスターしていないくせに, “正規のポルトガル語” を書こうとするブラジル人の知ったかぶりを告発すること, 2) 「専ら金銭欲しさだけのために」書いているブラジル人の御都合主義を告発すること, 3) ブラジル人のうちにある性的基盤を指摘すること, 4) 「われわれの年代記作者たち (わが国における数々の怪物の語り手たち, 本気で嘘をつく者たち) や, 都会的で, 知的で, 政治的, 社会学的な, サンパウロの現状を風刺すること」.<手紙>は「きざな文体で」書かれており, 「われわれのポルトガル語を風刺し, ほかに章をもたない (dépourvue) ただ一つの飾り気のない (文学) を快活なことば遣いで暗々裡に論争にかけています」(Suzana Camargo, *op. cit.*, pp.63-4に引用)。

22) マリオは, 原注10において言及した新聞投稿記事のなかでこう言明している。「私は自分を通してブラジルを風刺することに興味をもっていた部分では少なくとも, ブラジルを写したのです」(Telê P. A. Lopez, *op. cit.*, pp.99-100に引用)。

プロエンサはマクナイーマが「ブラジルの諸特徴を圧縮したもの」であると見なし, マリオが「この英雄を国民的不道徳に対する非難として創り出した」ことに触れ, そして, この作家が推敲していた初版序文をコメントする際, プロエンサはマリオが「ブラジル人のうちに苦々しいことながら認められたさまざまな欠陥を拾い集めたり, 誇張した」ことを請け合っている (*Roteiro de Macunaíma*, pp.24および6)。

23) Silviano Santiago, “Vale quanto pesa”, p.15. この研究はある程度は, マリオ・デ・アンドラーデの叙事物語に言及し, 人食いに対する彼の負い目を力説している。

24) 「そこは五感をすべて満たしてくれる土地なのだ [……]。人びとは五感, 快楽, 優雅, 性, 愛の生活を送っている」(Ivete Lara Camargos Walty, “Macunaíma :

herói cômico”, p.8)。

25) ワルティは以前の段階を農業（原始段階）に相当するものと見なしており、さらに訂正を加えて、農業は根づいていないため作品のなかに現われることはないが、よくつきつめて見ると、英雄マクナイーマの性的目ざめや、共同体への参加が見てとれると述べている (*op. cit.*, p.8)。

26) *Idem*, p.8.

27) ハロルド・デ・カンポスによれば、お守りはこの英雄の生活の不合理性を理由づけしてくれるという (*Morfologia do Macunaíma*, p.138)。同じような解釈はエロイザ・ブアルケ・デ・オランダにも見出される。「マクナイーマは自己を探し求めて出かけたのだが、目的を手段で取り替え、魔よけの探索に取りかかる。お守りを入手するや、自分を失ってしまったことに気づくのである」 (*Macunaíma, da literatura ao cinema*, p.83)。カヴァルカンティ・プロエンサにとっては、お守りは主人公の理想そのものの要約である (*Roteiro de Macunaíma*, p.14)。

28) マヌエル・バンディラ宛の手紙のなかで、マリオはこう言っていた。「私の欲しいことは、マクナイーマや他の作中人物を象徴と受け取られることだけです。マクナイーマにおいてブラジル人を、また、巨人ピアイマンにおいて異国人を要約しようなどという意図はもちろん、もっていませんでした」 (*Haroldo de Campos, op. cit.*, p.157に引用)。

プロエンサにとっては、ピアイマンは異国人の象徴である (*Roteiro de Macunaíma*, p.20)。実際、見てのとおり、ピアイマンは「ペルーの行商人」 (*regatão peruano*) なのであり、彼の名前——ヴェンセスラウ・ピエトロ・ピエトラ——はスラヴ語とイタリア語とのまぜあわせだし、そして、マカロニ料理で死ぬ際に、彼は「チーズがない」 (*falta queijo*) と叫んでいるのである。

29) *Haroldo de Campos, op. cit.*, p.151.

30) 蟻は「この国の最もゆゆしい害虫」だ、とプロエンサは書いている (*op. cit.*, p.22)。注意すべきは、とどのつまり、マクナイーマがらい病を蟻のせいにしており、彼の名前からしてすでに不幸で刻印されていることだ。なぜなら、それは“大悪” (*o grande mau*) を意味する——Maで始まる名前は「悪い徴候である」 (*tem má-sina*)、とシアタおばさんは彼に暴露している——からである (p.80)。

カヴァルカンティ・プロエンサも、本書における蟻へのふんだんな言及個所を列挙している (*Roteiro de Macunaíma*, p.23参照)。

31) テレー・P・A・ロペスの『マリオ・デ・アンドラーデ——えだ道と大路』 (*Mario de Andrade : Ramais e Caminho*, São Paulo : Liv. Duas Cidades 1972, p.129) における考察をもとにして、ハロルド・デ・カンポスはマクナイーマの墮落を彼の死に先行する雄牛の死の挿話に結びつけている。「筋道の立った解釈方向は、

したがって、次のようなものになろう。すなわち、マクナイーマ本人は、大都会で数々の波瀾に富んだ出来事を経験した後、不可避免的に破滅へ進むが、彼と同じように、ボイ＝ブンバの舞踊も、一つの“神話的表象”——ただし、“文明と接触”して、“信仰なき宗教”へと墮落し、変化してしまっている——を表わしているのかも知れない」(*Morfologia do Macunáima*, p.253)。

32) Haroldo de Campos, *op. cit.*, pp.257-8.

33) Ivete Lara Camargos Walty, *op. cit.*, pp.8-9.

34) 「マクナイーマは天へ逃亡し、星となるが、それは彼が地上に住所がなく、石の都市をつくり出す進歩の力に対して勢力を振るうための武器がないからなのだ〔……〕。ところで、天へ赴くことは、われわれが積み重ねてきたフォークロアの昔話や伝説を踏襲するだけでなく、それは大虐殺も可能な、勝った諸力に対して闘い得ないという無力さからの逃避でもある。

ただ神話の次元では、彼は天や地、空気や海を支配したり、人類全体に君臨したりすることができるかも知れないが、現実の次元では、彼は弱者であり、地上で生活するだけの“意味が全くなかった”(carecia de ter um sentido)と告白している。“しかも彼にはきちんと行ないを正すだけの勇気もなかった”(E êle não tinha coragem pra uma organização. — p.215)のである。

“Organização”という語は文化や都会のすべての力を表わしている。“健康に恵まれ、蟻の少ない”天は、“蟻が多く、健康に恵まれない”地上と対置されているし、彼が失われた楽園を求めて出かける先も、この天なのである」(Walty, *op. cit.*, p.9)。

マヌエル・バンデイラ宛の手紙のなかでは、マリオはこう説明していた。「天体であることは、人類(伝統)にとっての致命的宿命なのです」、とりわけ人類が「この地上に無為のまま」存在している場合には(Haroldo de Campos, *op. cit.*, p.263に引用)。

35) 土着の神話は「〔……〕地上のあらゆる種類の生きとし生けるものが天上に守護神——タウリパング族によれば、“生者の父”つまり“ポドレ”——をもっていると考えている。たとえば、マクナイーマは小説のなかではブラジル人の“生者の父”となって、アマゾン地方の上に輝く星として、ブラジル人に、熱帯的環境に忠実な文明の方途を指示している」(Telê Porto Ancona Lopez, *Mário de Andrade : ramais e caminho*, p.56)。

36) 「〔……〕熱帯地の息子である英雄は、自らの出自を容認することをもって完全に特徴づけられる、太陽、中国、ペルー、メキシコ、等の文明を表わしているヴェイの娘たちよりも、ポルトガル娘のほうを選ぶ際には、固有の出自を拒否している。ポルトガル娘とはエウロパのことであり、マクナイーマはこれと婚約することにより、無性

格な状態を押し通すのだ。ヴェイはこの作中人物が結局は報いを受けるように彼の運命を果たさせ、そのために、今度は彼をウラリコエラ川の（考えられないことだが）凍結した水の中に投げ入れ（ヨーロッパ文明が熱帯気候のなかに挿し込まれるわけだ）、死が彼を待ち受けることになる。

マクナイーマはお守りの不可思議な理想的助力を介して自己実現をはかる原始人なのだ。彼は強力で、美しく、神々と共生する神なのであるが、性格をもたない。原始的な諸価値に常に縛られており、お守りを絶えず探し続けるのだが、しかし通俗的な騎士物語の主人公さながらに、（太陽に約束した）彼本来の行路を逸脱して、敵の土地でさまざまな浮沈——輸入された機械文明、進歩——を体験する。ヴェイは成り行きに任せる。彼がお守りをもって戻って来、原始人として自己実現をはかろうとする時節の到来をじっと待つのである。その時になれば、ありがたい熱帯の幻影（ウイアラ）をもって、ヨーロッパの冷たい水のなかで無惨に破壊された姿を彼に指し示してやることにより、報復するわけだ。この話のモラルはこういうことになる。つまり、異国の地にはウイアラ（すなわち、ブラジルの幻影）は存在せず、あるのはただ、ピラニアとワニによって破壊される、いとも国民的な、<sup>なま</sup>生の現実だけであるということなのだ」（Telê P. A. Lopez, *Macunaíma : a margem e o texto*, pp.48-9）。

37) 1928年5月20日付アウグスト・マイアー (Augusto Meyer) 宛の手紙 (Haroldo de Campos, *op. cit*, p.284に引用)。詩人バンデイラ宛の手紙において、マリオがマクナイーマによってブラジル人を表わそうと欲したのではないかという見方を否定している個所はすでに転写しておいた (原注28)を参照)。したがって、われわれは「われらが国民の英雄」を、マリオ本人が呈示した意味に受け取っている。つまり、この英雄は典型的なブラジル人ではなくて、一人のブラジル人なのだ。

彼をブラジル人 (homo brasiliensis) の原型と見なすことはできまい。なぜなら、この国は文化的・社会的な群島そのものを形成しており、こういう多様性を唯一の人物に凝固させることはなかなかできないからだ。しかしながら、「総合した英雄」 (“herói-síntese”, — Proença) としてのマクナイーマは、ブラジル人の典型的な一連の性格を包括しているのである。

38) Haroldo de Campos, *op. cit*, pp.75および78を参照。

39) *Ramais e caminho*, p.56.

40) *Idem*, pp.235-6.

41) *Idem*, pp.51, 113, および114-5.

42) この個所は哲学者や文法家を回避しているわけではなく、現に以下のように確言しているのである。「“しりの穴” (puíto) は、国語や文語を問わず、これらを博識をひけらかして論じていた学術誌の中にすでに現われていたのであり、そして、硬直現象、省略、語中音消失、<sup>ウムラウト</sup>換喩、母音変異、音位転倒、後接、語頭音添加、語頭音消

失、語尾音消失、重音脱落、民衆語源説、のそれぞれの法則によって、“ボタン穴” (botoeira) なる語が“しりの穴” (puíto) なる語に変貌したのであるが、その媒介をなしたのはラテン語の“rabانيتius”という語だった (botoeira-rabانيتius-puíto)。そして、“rabانيتius”は中世のどの資料にも見いだされなかったにも拘らず、学者たちは、それが存在したのは確かで、俗語 (sermo vulgaris) のなかに流行していた、  
 と言い張ったのだった」(Macunaíma, pp.113-4)。

43) このようにして都会に到達するが、マクナイーマの知性は“大いにかき乱された”ままであり(彼の持場では、彼は分別があった、—ナゴ王の意見, p.10)、遊ぶために犠牲を払い(森では犠牲を払ったことはなかった)、横柄なオウム群は彼に別れを告げる(彼が住所の森を捨てようとしていると告発して)。しかも彼は依然としておしゃべりに慣れてはいない(V章参照)。これらの事柄が、本書にあっては、ブラジル文化の学土的悪臭を暗示していることは明白だ。この物語において最初に現われるおしゃべり(「まあまあだね、見知らぬ旅人よ」[Menos mal, ignoto viajor], 「そのとおり、フランス人が言っているように」[C'est vrai, como dizem os franceses], —p.39)は、“深遠な写本”(manuscritos profundos)を読んでいる学士が発したものである。〈手紙〉、黒白混血児、学生のおしゃべりも同主旨のものである。

44) 本書には創造神話が幾つかある。その大半は小型の神話であって、ブラジル人の輪郭を形成したり、あるいはブラジル文化の諸局面を描いたりすることになるいろいろな事物の出現が物語られている。こういう神話のうちには、グワラナーの由来や、バナナを捧げる身振りや、「入浴に行け」(vá tomar banho!)という表現や、三つの疫病—コーヒーの虫、綿の実むし、フットボール—とかを話題にしているものを含めることができよう。

大きな創造神話としては、ボイウナ・ルナ—滝の源—、ハウカンチョウの父親(これについては後述)—星の源—、タイナ=カン—ある意味では農業の源を物語る—についてのものがある。

この最後のものについては、マクナイーマは自分の持場に帰っているのだが、離脱させられていることを際立たせておこう。この神話を朗誦することはおそらく、過ぎ去った栄光、帝国を再建しようと試みる—成功はしないが—ことを意味するのであろう。

だがオウムは眠たがっている。他方、彼のほうは不純なパロルに没頭し、小鳥のオウムに対して、「この英雄に振りかかった数々の事件を部族語で反復」させるのである(Macunaíma, pp.207-11参照)。

45) テレー・P・A・ロペスは、マクナイーマがハウカンチョウの父親の話をも国民に物語るという事実を次のようにコメントしている。「[マクナイーマは]ブラジル文化の

幾つかの民衆起源がそれぞれ対比されるように、また、文化的・文学的人工主義の強制を克服しようと努める。マクナイーマは自分で神話物語をすることにより、知ったかぶりの高踏派的な黒白混血児や、社会制度、“南十字星の祝日”(Dia do Cruzeiro)に打ち勝つ。[……]マクナイーマは民衆を夢中にさせ、進歩を忘れさせることに成功する。こういうことが生起するわけは、マリオ・デ・アンドラーデが進歩を文明と混同し、前者のうちに後者の諸価値の否定——文明は人をオートメーションに投げ込むという理由で——を看取しているからなのだ。したがって、民衆にとって、“パウイ=ポドレ”タイプの説明は十分なものなのであり、民衆はそのほうがましなのだ[……]。

マクナイーマの話は民衆を宇宙に参加させ、原始人の“<sup>ボイエーシス</sup>創造行為”である生活の魔力的次元に組み込ませる。彼は国民の寵児なのだ」(*Macunaíma : a margem e o texto*, p.53)。

ハロルド・デ・カンポスはこの挿話が「愛国的・装飾的雄弁術、生半可な顕現をした“国民的な修辞癖”への風刺」だということを発見している(*Morfologia do Macunaíma*, p.190)。

- 46) こういう言葉は「幼かった頃、家では」(*Macunaíma*, p.125)話されていた。それらの意味を知らぬという細々した話は、伝統を失った土着文化の分解を表現しているのだろうか。
- 47) 「当時、団体をつくった外国人の数は増えていた」とジョアン・パチェコ (João Pacheco) は告げている (Haroldo de Campos, *op. cit*, p.220に引用)。この考察は字面に拘泥し過ぎている。この一節を本文の象徴体系とつなぎ合わせて調べて見るのも面白い。
- 48) 「“性格なき英雄”と“悪しき性格”をした邪悪な敵との間に打ち立てることのできる、もっと明確な対立はおそらく次のようなもの、つまり、“国民的” / “外国的”という葛藤のほかに、無政府的なものと体制的なものとの間や、(腐敗しているにせよ) 創造的で生産的な瓦解の極と、(グロテスクに風刺画化されているとはいえ) 集中化され・満足な、安樂的・抑圧的な権威の極との間に打ち立てられる対立ということになる」(Haroldo de Campos, *op. cit*, p.152)。
- 49) Ivete Walty, *op. cit*, p.9. この評論家はまた、マクナイーマの高笑いも彼が解放される徴候だと見なしている。彼は都市の脈絡に属さず、この脈絡によって服従させられるのだという (p.8)。想起すべきは、言語による支配はたとえば、カトリック教理の教育を通じて、ブラジルの植民地化のうちに現前しているという事実である。

この方向で省察するためのデータは、ジルベルト・フレイレ (Gilberto Freyre) の『大邸宅と農奴住宅』(*Casa-grande & senzala*, Rio de Janeiro: José Olympio



## 不 純 な パ ロ ル

Ed. 1978<sup>19</sup>, pp.148-9) に見いだされる。この著書は、『マクナイーマ』が問題化させている、書きことば／話しことばの二重性をもひっくるめて記述している。言語を問題にするということは、結局のところ、この支配やブラジルの文化的形成を再考することになるだろう。

50) Telê P. A. Lopez, *Ramais e caminho*, pp.198-9. ハロルド・デ・カンポスは、『マクナイーマ』が「文明伝達の自らの遺産（魔よけ）を苦しみつつ探し求めている、“ヨーロッパ化”の過程に置かれたアメリカ・インディオ、熱帯的英雄についての“風土的”叙事物語である」(*Morfologia do Macunaíma*, p.292)と書いている。このような見方に立てば、お守りを取り返そうとする試みは、自らの文化的特殊性を捜し求めることだと言えよう。

51) 二つの読み方は、指摘した点から見ても、排他的なわけではない。〈手紙〉はこの二つを同時に容認するものである。作中人物の“白人的”なしゃべりそのもの（目下の場合）のうちに現われている批判的内容を評価するには、警察や政治家たちに関する言及 (pp.104-5および107-8) を再読されたい。後者の部分を引用しておく。「〔政治家という〕この呼称は、すばらしく洗練された博士たち——あまりにも馴染みが薄いため、貴女らは怪物と呼ぶかも知れないが——の種族を指すためにもともとは用いられたものである。実際、彼らは大胆さ、知恵、真面目さ、高潔さの比類ない偉大さにおいて、怪物なんだ。ある者は人間のようにも見えるかも知れないが、本当は王者然としたアメカオオワシ、ウイラウアススから生まれているのであり、人類とはほとんど共通点を持ってはいない」(*Macunaíma*, p.107)。マクナイーマが〈手紙〉においては自分のパロルをごまかしているのではないかという、すでに提起された仮説に関しては、こういう態度——征服者の武器を用い、自分の戦場で征服者と戦おうという態度——を、“いつわりの服従”（シルヴィアーノ・サンチャゴがラテン＝アメリカの言述にとっての二者択一的戦略として勧めている態度。彼の論文“O entre-lugar do discurso latino-americano”を参照）と同定するのがよからう。

52) この議論が通用可能なことを示すため、最も明白な符合を要約して挙げておいた。「マクナイーマがジゲーを裏切る」／「ジゲーがマクナイーマを裏切る」といったように、符合が対置されていることもあれば、一方が他方の結果である場合——マクナイーマがXIII章において無性格になっているのは、V章において、サンパウロ市と接触してみて、自己離脱を起こした結果である——もあるといった委細な点に留意されたい。

VII章では、英雄はまだ巨人ピアイマンと対決できる状態にはなく、黒人の迷信的儀式 (macumba) に頼っているが、XI章になると、破壊活動家的なパロルの力をふんだんに行使している。VIII章では、ヴェイの贈り物を軽視したことは、ヨーロッパ原産の文化への執着を意味するが、X章になると、彼はこの同じ文化の顕現を打破するこ

とになる。

53) テレー・P・A・ロペスは、本書がブラジル文学にとってもつ重要性に関して、次のような意見を述べている。『マクナイーマ』は〔……〕過去からは神話やフォークロアを介してあらゆる国民的要素を吸収し、また現在からは主要な社会問題や大衆言語を吸収するために現われたのだ。ブラジル文学において本作品のもつ美的な大きな重みは、ブラジル人にとっての正当な根源をそれ固有の文化のうちに捜し求めようとする、この叙事物語の意図にある。この根源とは、ブラジル国民を構成してきたり、現に構成しつつある諸価値を、過去から現在への変遷や、神話・伝説から二十世紀の——英雄によって経過過程のなかで体験された——挿話への変貌を介して統合したもののことである。この作者は原初主義を奉じているのだ。

このようにして、マリオ・デ・アンドラーデは1928年に、『マクナイーマ』を発表して、国民文学にとって基本的なポイントを幾つか明らかに示したのである。第一点は、伝説や大衆文学を学殖豊かな文学にとっての着想源として指示することにあつた。これらの着想源は、伝統を通しては、ブラジル人の社会行動や心理を、また時間を通しては、過去と（過去を反復する）現在との接点を提供することができる。どうして過去を反復するのか？ その理由は、たとえ物質的進歩をもたらすにせよ、人間を人情味のあるものにするどころか、オートメーション化し疎外する機械を無視して、過去のしがらみを続行するブラジルの社会構造にある。

第二点は、イデオロギー的次元がもたらした、ブラジル全般の集合体のために、地方主義を打破することにある。真正さの定義に到達するための正道としては、南北アメリカの民衆のうちに国民意識を発展させることが前提となるからだ。

〔……〕〔筆者ロペスが書き写している断片のなかで、マリオ・デ・アンドラーデが述べていた〕アメリカ意識とは、この場合、ヴェイの娘に対する忠実さのことである。つまり、どの民衆も、自らの根源や自らの数々の欠陥を知悉している場合には、外国の貢献を富化させる附属品として利用こそすれ、自己固有の諸問題を分析することを回避するために利用したりはしない。そんなことをすれば、われらが国民の英雄マクナイーマのように、無性格な人間となってしまうからだ。

この物語の教訓は、地方主義をもってではなく、批判的な総合をもってすれば、文化的独立の道をブラジルに指摘してくれるようなさまざまな価値や緊要事を見いださうということなのである。

『マクナイーマ』の第三の国民的な大貢献は、第一のそれと同じように、美的次元に属する。つまり、この作品の標題そのものからも明らかなように、宮廷風恋愛物語の主人公における伝統的倫理を排斥したことにある。ブラジル人固有の心理のうちに育まれた実際のブラジル観——その文学のうちに反映されている諸価値を通して獲得されたもの——を現出させているのだ。アンドラーデのこの叙事物語は、怠惰とか嘘

つきといった、ブラジル国民の人間性を形成している成分に対しての、道学者的な否定なんかではもはやない。ブラジル国民をあるがままに把握し、彼らを原始人のさまざまな反応ぶりから評価したものなのだ。

〔……〕『マクナイーマ』にあっては、怠惰はブラジルの最も重要な批判点として呈示されている。なぜなら、不定な社会の落し子たる、反英雄という、新しい伝統的英雄を導入しているからである」(*Macunaíma : a margem e o texto*, pp.80-1)。

54) 「副題によって強調されているように、“性格なき英雄”とは、絶えざる種族的・文化的交差のせいで、ブラジル人たちは——アメリカ全土で生まれた人たちについてはどうだか分からぬが——もはやインディオでも、黒人でも、白人でもない。彼らはいささか別のものなのだが、その実態について知っている人は皆無だ。国民的アイデンティティという古い問題がまたも浮上してくるのである」(Walnice Nogueira Galvão, *op. cit*, p.41)。

55) 筆者が本拙稿をしたためている時(1979年10月)に、リオ・デ・ジャネイロでは『マクナイーマ』の舞台化が行われたり、ジョアキム・ペドロ・デ・アンドラーデの映画が再上映されていた。既述のエロイザー・デ・オランダの著書は、マリオの作品の映画化の問題を論じている。

56) 本叙事物語の原稿における献辞は、“広大な天界に輝くジョゼー・デ・アレンカールに”と記されていた(Haroldo de Campos, *op. cit*, p.276に引用)。この点に関して、テレー・P・A・ロペスはこんな見解を表明している。「したがって、国民的要素を探索したり、また、土着民主義を通して真実性をもつブラジル人を描きたいという願望として物語の作中人物を明示したり、といった点に関しては、このロマン主義作家が果たした重要性は、モダニスト〔マリオ・デ・アンドラーデ〕の側から十分に認められていたわけである」(*Macunaíma : a margem e o texto*, p.75)。

カヴァルカンティ・プロエンサは『イラセーマ』と『マクナイーマ』とのパラレルを描出し(*op. cit*, pp.34-8)、『イラセーマ』では、インディオたちの間に生きる文明人が、また、『マクナイーマ』では、文明人の間に生きるインディオがいる。両者いずれにおいても、原初的心性と文明化された心性との間の同じちぐはぐぶりが見られる」(p.38)と書き、さらにこう付言している。「アレンカールにあっては年代記作者が、マリオにあっては民族学者がしゃべっている」(p.34)。

57) ブラジル・ロマン主義におけるインディオに関しては、たとえば、Walnice Nogueira Galvão, *op. cit*, pp.39-40 ; Nelson Werneck Sodré, *História da literatura brasileira*, Rio de Janeiro : Ed. Civilização 1964<sup>4</sup>, pp.255-71における言及を参照。

他方、テレー・P・A・ロペスは次のように位置づけている。「ブラジルの意義を担った土着の英雄は、ロマン主義がブラジル文学に対してもたらした大きな意識的貢

献である。だが、アレンカールやゴンサルヴェス・ディアス本人によってわれわれに提供されている主人公は、たとえ土着人の伝統を敷衍しにした人物であるにせよ、彼はヨーロッパ化され文明化された白人の倫理感から結果したものであるものであり、インディオないしブラジル人の正当な所作から生じたものでは決してない。それにも拘らず、インディオは、国民的特徴づけを探し求めている限りでは、インディオびいきの文学の基底モチーフになっているのである」(Macunaíma: a margem e o texto, p.76)。

ハロルド・デ・カンポスは、マリオ・デ・アンドラーデの提唱に関して、“あべこべのインディオ主義”ということを話題にしている。

58) 「わが国のモダニズムは本質的には、その英雄的局面を見た場合、一連の歴史的、社会的、人種的抑圧からの解放に関わっている〔……〕」(Antonio Candido, *Literatura e sociedade*, São Paulo: Cid. Ed. Nacional 1967<sup>2</sup>, pp.140-1)。

59) アレンカールにおける〈比喩〉についての論評は、M. カヴァルカンティ・プロエンサが『イラセマ』のある版 (*Iracema*, Rio de Janeiro: Edçs. de Ouro 1967) に寄せた序説に見いだされる。次の一節を掲げておく。「〔……〕インディオたちの言葉を読むと、その比喩はみな、語彙の貧弱なことばを無理強いせざるを得ないという必要から生じたもののように思われる」(ページ表記なし)、——ここで述べられているのは、『グアラニー族』(O guaraní)の語り手〔ジョゼー・デ・アレンカール〕が暗示している未開人たちの“粗野な性質”のことなのだ。

セアラ州出身のこの小説家が、『イラセマ』の本文の後に付載した〈ジャグアリベ博士への手紙〉(Carta ao Dr. Jaguaribe)において表明した見解を強調しておくのも無駄ではあるまい。「申すまでもありませんが、ブラジル詩人はインディオたちの、たとえ荒けずりで粗野なものにせよ、考え方を自らの言語で表現しなければなりません。でも、このように表現するには多大な困難があります。文明化された言語は、できるだけ、未開な言語の原初的純朴さに順応する必要があります。土着のイメージや思想を表現するには、未開人の口から発せられたほうが読者にとって自然なように見える言い方や文句によるほかはないのです」(上掲の版, p.215)。真実さへの専心の背後には、民族中心主義が所在する(引用者による圏点強調を参照)。

60) 周知のように、両方の作家とも、“ブラジル語”をつくり出すことに没頭していた。『マクナイーマ』の言語的局面の研究としては、既述の *Roteiro de Macunaíma* を参照。

61) 『イラセマ』の場合、祈禱師の掘立て小屋の内部で次のような情景がくり広げられる。僧は地の奥底からうめき声を発するが、マルチンはタバジャウ族の神がそんな大きい力を自分に授けることを怪しんでいる(上掲の版, p.91)。

注の中では、この挿話は計略であることが暴露される(pp.201-2)。つまり、本文は他者の宗教(文化)を信用せず、尊敬してもいないのだ。この一節を『マクナイーマ』

## 不 純 な パ ロ ル

の〈マクンバ〉の章と対比されたい。この章では、——われわれは全くの奴隷制社会のなかにいたにも拘らず——黒人文化が避難所をもっている（黒人は大半のブラジル・ロマン主義文学によって周辺へ追い込まれているだけでなく、黒人文化のさまざまな顕現が信頼されてもいる。宗教儀式は（本当はみな踏みつけられている）ピアイマンにも反響している。ただし、本文はそういう権力を問題として取り上げることにはしていない。

反対にこんな一節も出ている。「それは厳粛なマクンバの儀式だったのであり、一人の聖者が現われたとき、彼は本当の聖者に見えたし、何らのごまかしもなかった」（*Macunaíma*, p.76）。ちなみに、本章は、〈われらの父〉へのパロディーなのであって、天を地獄に、高所を低所に、キリストをエクサーに逆転している（Ivete Lara Camargos Walty, *art. cit.*, p.8 参照）。

- 62) ジョゼー・デ・アレンカールの八つの小説を検討してみると、ここで論じている物語がそれらの小説の配置の仕方と類似していることが分かる（Roberto Reis, “Alencar revisitado”, *Minas Gerais, Suplemento Literário*, 675-676 および 677 (1979年9月8-15および22日付) を参照）。

『ルシオラ』の作者についてのシルヴィアーノ・サンチャゴの仕事、たとえば、『イラセマ』に関しての彼による注解付きの版（*Romances para estudo. Iracema*, Rio de Janeiro : Liv. Francisco Alves Ed. 1975）をも参照。

- 63) アントニオ・カンディド（Antonio Candido）はギマランイス・ローザに関して論ずる際、ブラジル文学の、外国文学への依存の克服を話題にしている（“Literatura e subdesenvolvimento”, *Argumento*, I, 1973）。『ロザンゴ・カキ』（*Losango cáqui*）の作者と『トゥタメシア』（*Tutaméia*）の作者とを近づける試みは、リヴィア・フェレイラ・サントス（Livia Ferreira Santos）が行なっている（“De Mário de Andrade a Guimarães Rosa”, *Minas Gerais, Suplemento Literário*, 659 (1979年5月19日付)）。

- 64) ブラジル文学はやっと最近になって、他者に発言させるようになったが、ただしほんのまれな場合においてだけである。こういう議論の線上に立って、ブラジルの文学的・文化的言述における他者／自分というこのからくりを浮き彫りさせたのは、シルヴィアーノ・サンチャゴである。彼は、すでに言及した論文「重いほど値打ちがある」（“Vale quanto pesa”）の中で、ブラジルのインテリは「もはやヨーロッパ的言述を抹殺することは不可能だし、また、民衆的言述を忘れることもできないから」そこに「さまざまな言述の交差」、断絶を見いだす、と主張している。なぜなら、「そこでは、支配者の言述と被支配者の言述との間の葛藤が聞き取れる」からだ。すなわち、「このあまり平和的ではない合い間において」今日では、「征服者たちの文化によって破壊されてしまったあらゆる価値を再び解き放つべき火山性の土壌」がほの見えるのである（*art. cit.*, p.16）。

【付 記】

拙稿がすでに書き上げられてしまったときにジルダ・デ・メリヨ・エ・ソーザ (Gilda de Mello e Souza) の優れた分析『ツピー族と琵琶<sup>アウアーデ</sup>——一つのマクナイーマ解釈』(*O tupi e o alaude: uma interpretação de Macunaíma*, São Paulo: Liv. Duas Cidades 1979) を読んだ。この本を読者諸賢に推薦したい。(1979年)

【訳者後記】

拙訳はリオ・デ・ジャネイロのガマ・フィーリョ大学 (Universidade Gama Filho) のロベルト・レイス (Roberto Reis) 教授が1981年1月にリオ・デ・ジャネイロのカトリック大学 (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro) 交流・出版部 (Divisão de Intercâmbio e Edições) から発表した謄写刷のディスカッション・ペーパー, “A fala impura” (LET/006) を、著者の許可のもとに全訳したものである。彼の論文はこのほか, “A significancia ou a resgate da significação”, *Dispositio*, vol. II, no.1 (1977), pp.93-102が邦訳されている (拙訳「ブラジル構造主義の新展開——意味形成性すなわち意味作用の請負——」, 「言語」(大修館, 第8巻第10号 (1979), 95-104ページ)。

引用文献は可能な限り原典に拠り, 若干の訂正を施した。

(1986. 1. 10 受理)