

カリブ海地域における内陸文化—グローバル化のなかの差異

鈴木慎一郎

1. はじめに

「内陸文化」をキーワードとして機能させようとするとき、カリブ海地域の文化について勉強してきているわたしがまさきに連想したのは、マルーン(maroon)のことである。マルーンという語は簡単にいえば、カリブ海地域をふくむ西半球各地の逃亡奴隷とその子孫をさす。以下でわたしは、カリブ海地域のマルーンの文化を内陸文化としてとらえてみることで、内陸文化研究という企図にどのような可能性をさししめすことができるのかを考えてみたい。なお逃亡奴隷を意味する語として、スペイン語圏ではシマロン(cimarrón)、フランス語圏ではマロン(marron)があるが、しかし日本語への訳語としては近年ではおそらくもっとも定着しているという理由から、この稿ではおもに英語圏での名称である「マルーン」を用いていくことにする。

1492年以降の歴史を西欧の列強国による植民地化というかたちで共有してきた西半球では、アフリカに出自をもつ黒人を奴隷として働かせることでプランテーション経済が維持されていたという社会が少なくない。マルーンはこのプランテーションでの強制労働から逃げ、同時にみずからを奴隷という身分から解きはなとうとした者たちである。プランテーションという熱帯企業体あるいは「農＝工業」複合体(ミンツ 1988)は、多くのばあい沿岸に近い比較的平坦な土地に位置していたので、マルーンはそこから離れるためには奥へ奥へと、つまり地理的に隔絶した内陸部へと逃げこむ必要があった。この内陸部においてマルーンは自分たちのコミュニティーを築いて存続させていった。

西半球で最後に奴隷制廃止がなされたのはブラジルにおいてだったが、それから100年ほどたったいまでも、多民族的状況をしめす西半球諸国それぞれにおいて、マルーンは他とは異なる文化的同一性をもった独自の集団とみなされている。現在たとえば、カリブ海地域のジャマイカ、スリナム、フレンチ・ギアナ、中央アメリカのメキシコ、アメリカ合衆国のテキサス、オクラホマなどに、マルーンのコミュニティーが存在している。

さて内陸地域をひとまず、沿岸平野部から隔絶しており一定の地理的広がりをもつ領域といった程度にとらえておけば、その内陸地域における文化をわたしたちは内陸文化と呼ぶだろう。そして、西半球でマルーンが営んできている文化も内陸文化とみなしてさしつかえない、ということになる。しかし、マルーンの文化にかんしてこの場で記述していくことがこれだけですでに正統化されたとみなしてしまうのは、あまりに純朴すぎる。なぜなら文化をめぐる近年の議論は、地域や文化といったカテゴリーを所与のもののみならず、人文系学問の構えそれ自体を問題にしているからである。

内陸文化という言葉を用いるとき、内陸文化の内部での同一性と、内陸文化が他の文化に対して持つ差異とを、わたしたちは仮定することになる。だが文化をめぐる現在の議論の水準に照らすのなら、このような仮定が問題をふくんだものとして意識されずに通りすぎていくことはありそうにない。地域、あるいは地理的領域を、他と峻別しうるひとつの文化の単位として自明視することに対しては、疑いが投げかけられている。たしかにわたしたちは、〈ひとつの地理的領域では昔から共通の文化的特徴をもった人々が生活してきている〉という認識のし方になってしまっているかもしれない。しかしそれは、そのように非歴史的に把握される当の人々の変化を否定し、こちら側からみたある像に他者を固定しつづけようとすることになりかねない。文化の単位として地域を据えることへの批判は、政治的経済的不均衡の中での他者表象という文脈において、さかんになされてきている。表象をめぐる政治の問題を脇に置いておくとしても、人的移動の増加や電子メディアの発達は、こうしたいわば文化の「容れ物」としての地域概念を現実の上でもますます疑わしいものになっている。たとえば、生まれてから死ぬまでひとつの地域で一生を終える人がいまでも多数派といえるだろうか？あるいはまた、インターネットのたとえば掲示板上で繰り広げられるやりとりを文化と呼んでみると、その文化はどこかの地理的領域に属しているといえるたぐいのものだろうか？

文化的な差異ということについてもただし書きが必要だろう。まず、文化的差異は固定された実体としてではなく、力関係のなかでダイナミックに変容するものとして考察されなくてはならない。ここでいう力関係をもたらすものとして、植民地化、近代化、都市化、さらに近年ではグローバル化といった状況が考えられる。このグローバル化のことをとくにとりあげてみよう。もちろんここでは、希望に満ちた新時代を連想させるかのようなキャッチーな流行語としてこの語を用いるのではなく、市場原理主義の暴走による人々の共同性の崩壊といった事態をもふくめて、グローバル化をとらえなくてはならない。さて、グローバル化のなかの文化をめぐる近年の論者たちは、おおよそ次のようにみている。支配的な集団に発する文化やテクノロジーは必ずしも地球上の文化を均質化しているのではない。支配的な文化やテクノロジーが個別のコンテキストで「流用」や「馴化」されるというプロセスをとおり、差異は創りだされ続けてきている（たとえば吉見 1998）。つけ加えるなら、このように創りだされる差異が差異として「承認」されるための機会や媒体はしかし、ますます標準化しているように見える（たとえば、観光、ミュージアム、民族文化フェスティバルのたぐいなど）。現代世界においては、文化的差異とは単に「そこに在る」ものというより、主張されたり承認されたりするものといったほうがふさわしい。したがって、ある集団が他の集団との間に文化的差異をもつあるいはもたないといわれるとき、そのことがどのような立場から述べられているのかには注意を払う必要がある。

さらにまた、内陸文化、つまり内陸地域の文化という意味あいのある言葉を用いていくなら、地域という語が使われるときにおおよそ共有されている前提にかんして少し意識的になっておいても、損はないだろう。地域とは必ず何らかの全体（地球全体、一国家の全領土、

など)に包含される部分として想像される地理的領域である。逆にいえば、一地域についてのイメージがあれば、それを部分としてふくむ全体についてのイメージも同時にあることになる。

ここでもう一度この稿での狙いをまとめれば、次のようになる。グローバル化のもとで均質化や差異化や混成化といったさまざまな様相を呈している文化状況を前にして、ひとつの個別の文化を想定して、それも地域概念と密接に結びついたローカル文化(このばあい「内陸文化」)を想定して研究しようとするとき、さしあたりどのような方向がみえるのかを、カリブ海地域の事例をつうじて探ってみる。

2. マルーンと外部社会——ひとつのスケッチとして

「地域」や「文化」の概念とそれら相互の結びつきにかんする前節での議論をふまえたうえで、この節ではカリブ海地域のマルーンと外部社会との実際のあるいは言説上の関係を粗描しておきたい。第一に、歴史的・民族誌的研究はわたしたちにマルーンの実際の生活が外部社会との関係においてどのようなものであってきたのかを教えてくれる。第二に、20世紀においてマルーンは、ポピュラーな言説のなかでは「野蛮」で「後進的」な存在とみなされてきたいっぽうで、カリブ海地域の文化論や文芸批評においてカリブ海のアイデンティティーが提唱されるさいにはしばしば特別な位置を与えられてきた。第三に、より近年における、マルーンをじっさいにふくんだ文化創造とそれをつうじたアイデンティティーの変容がある。

(1) 奴隷制のアンチテーゼであり、かつその一部でもあったマルーン

「マルーンとかれらのコミュニティは、奴隷制研究のうえで特別な意義をもつものとみなしうる。なぜなら、ある見方からすればかれらは奴隷制が支えていたものすべてに対するアンチテーゼであったが、同時にかれらはどの点においても、奴隷制のシステムのなかで厄介なまでに目だつ部分となっていたからだ」(Price 1996[1979], p.2)。現在にいたるまでマルーン研究の代表的人物である文化人類学者のR・プライスは、西半球各地のマルーンにかんする初の包括的な研究書の序論で、そのように記している。アメリカスの諸社会は奴隷制のもとに成立してきた。マルーンはこの奴隷制から自由になろうとして逃亡した者たちであり、たびたび宗主国の軍と実際の戦いを交わしもしたが、けっして自分たちだけの完結した社会のなかで生活してきたわけではない。アメリカスを成り立たせてきたさまざまな小さな歴史、たとえば他の民族の歴史までもが、マルーンに注目することによって照らしだされてくる——プライスの言葉を敷衍してそのようにいうことも不可能ではないだろう。

マルーンがコミュニティを作った場所は大てい、平地部からはアクセスしにくい、厳しい崖や沼地などが多い地形にあった。追っ手が簡単にはたどり着けない奥地ということ

は、それだけ人間が食糧を獲得して生活していこうとするには厳しい自然環境の場所だったということである。植民地時代の白人の書き手が残した記録の中には、マルーンが水や農作物や狩猟の獲物に恵まれたジャングルの中でまるでアフリカ大陸での暮らしを取り戻したかのように生き活きと生活していたかのような、ロマン化された描写もある。これは後述するような、マルーンを純粹で一枚岩的なアフリカ文化の継承者ととらえる言説につうじるものかもしれない。

だがじっさいにはマルーンのコミュニティーは生活に適していないような場所においてむしろ作られたし（したがってマルーンへの研究関心のひとつは自然環境へのかれらの適応戦略について寄せられてきた）、またとりわけ初期、つまり新世界生まれの奴隷が比較的まだ少なかったころの個々のマルーン社会は、西アフリカや中央アフリカの複数の民族から出身した者たちからなる、それぞれが混成的なものだった。したがってマルーンへの研究関心は、マルーン社会の内部での文化混交や文化創造——アフリカの文化遺制の残存ではなく——といった面にも寄せられてきている。アフリカからもちこまれた文化要素が新世界のなかの孤立した場所で外的影響を受けぬまま「無傷」に残っていった、というとらえ方は、現実に即したものではない。マルーンの世界は、異なる文化的背景をもった諸個人の日常的な相互作用をつうじて作られていったという点で、平野部のプランテーションと劣らないくらいの、文化のハイブリッド化、クレオール化の場だったのである。また、内陸における自給的生活の困難さは、マルーンがはるばるこうした奥地からもたびたびプランテーションを攻撃し食糧や家畜や女性奴隷（初期のマルーン社会では男性の比率が高かった）や宗主国軍と戦うための武器を略奪した理由でもあった。だからマルーンは、自由を得るためにプランテーション・システムから遠ざかっておきながらも、生存のためには当のシステムに依存せざるを得なかったわけだ。

いっぽうマルーンにたいする宗主国軍のほうは密林や急な斜面や沼地などでの戦闘に慣れておらず、ゲリラ的手法をしかけてくるマルーンに苦戦を強いられた。植民地権力はそこで、マルーンを追尾し捕捉するためにアメリンディアンや黒人奴隷を動員して兵として投入するということもした。奴隷たちのなかには対マルーン戦での功労と引きかえに自由の身分を約束されて軍隊に参加した者もいた。被支配的な民族として定位された者どうしが互いの敵愾心によって引き裂かれるというこうした事態は、マルーンに煩わされてきた宗主国が18世紀に各地でマルーンと和平条約を結んだあとも続いた。これらの条約によってマルーンは奴隷ではなく自由民の身分にあることが認められ、一定のテリトリー内の自治もまた認められたのだが、しかしそれと引きかえにマルーンは、以後プランテーションから逃亡する奴隷を捕捉することや、奴隷が叛乱を起こしたばあいには鎮圧のために宗主国軍に協力することが義務づけられた。これによってマルーンは、奴隷からは「裏切り者」と目されるようになった。

とはいえ他の社会集団とのそうした緊張や敵対関係ばかりがすべてではなかった。マルーンは、他の集団にぞくする個人との間で、互いの利害が一致するかぎりにおいて、物資

や情報や技術のやり取りを行っていた。そうしたやり取りの相手には、プランテーション奴隷やアメリンディアンのほか、白人入植者や海賊もふくまれていた。これらもまた、マルーンの生活が奴隷制のシステムからは切り離しがたい一部分を確実に成していたことをしめす事実である。

(2) 言説のなかのマルーン——「野蛮人」として、抵抗の主体として、文化創造のメタファーとして

それでは、マルーンは誰にどのような価値評価を与えられてきたのか、あるいはかれらは誰にどのように言説化されてきたのか、という点をスケッチしておこう。

外部社会においては、マルーンは「文明化」されていない「後進的」な集団であるとの価値評価が少なからずある。こうした価値評価は、マルーンではないがマルーンと同様にアフリカ人に出自をもつ者たち、つまりプランテーションに奴隷の身分で留まりつづけた者の子孫たちにも共有されている。スリナムを例にあげよう。かつてはオランダの植民地であり1975年に独立したスリナムにおいて、政治的経済的地位が比較的高くまたこの新興国家のナショナリズムのおもな推進者であるのは、沿岸都市部に居住する黒人系住民である（この集団はクレオールという民族名称で呼ばれているのだが、複数の言語や文化の混交についていうクレオールと混同されるのを避けるために、以下の記述では「沿岸部黒人系住民」という語を使うことにする）。スリナムの沿岸部黒人系住民は、奴隷制期に逃亡することなくプランテーションに残った奴隷たちの子孫である。沿岸部黒人系住民のほうは西洋的あるいは都市的生活様式を身につけているとみなされているのに対し、マルーンのほうはたとえば「臭い」「頭の形がおかしい」「乳房が垂れている」などの否定的な身体的特徴に結びつけられてきたり、「猿」をはじめとするありとあらゆる侮蔑的な呼ばれ方をしてきた(岩田1999, Price 1995 など)。沿岸部黒人系住民は、アフリカ的なものを劣っているとする白人植民者の価値基準を自らのなかに内面化させてきたのである。

学的言説のなかにマルーンを求めていってみよう。奴隷制研究の分野では、制度史や経済史が描いてしまいがちだった「従順な奴隷」神話に変更を迫るものとして、社会史的研究の方から「反逆する奴隷」像が強調されたが、そうした奴隷の最たるものこそがマルーンに他ならなかった。また社会史的研究は奴隷のさまざまな抵抗を、消極的なものから積極的なものまでをふくみこんだひとつの連続体としてとらえようとしてきている。悪名高い「中間航路」（大西洋上の奴隷貿易のための航路）をゆく船からの入水自殺や、プランテーションでの労働のサボタージュや仮病が、消極的抵抗という片方の極に位置するのなら、プランテーションからの逃亡（つまりマルーンになること）やプランターに対する直接叛乱などは、積極的抵抗というもう片方の極に位置する。

奴隷制の軛からみずから積極的に解きはなとうとした勇敢な抵抗者というマルーン像は、こんにちでは知識人だけではなく一般の住民の間にも少なからず抱かれている。こうした国民感情を察知してのものなのか、ジャマイカで1994年に500ジャマイカドル紙幣(当

時ではもっとも高額な紙幣)が導入されたとき、そこに配された肖像画はマルーンの伝説的なリーダーでしかも女性の、ナニーという人物のものだった。カリブ海地域の諸社会は民族的出自の違いによる分裂や反目によって特徴づけられてきているが、しかし強い一体感が確実に存在する。そうした一体感は、〈われわれはみな西欧近代の諸力やこんにちではIMFや世界銀行といった国際機関の覇権によって周縁化されてきた者たちなのだ〉という、全般的で深い被抑圧の感覚によってもたらされている。カリブ海地域において、欧米の大国主導による国際秩序に抗する思想(ナショナリズムも含まれる)の下敷きになるような共同性を形づくってきたのは、この被抑圧の感覚である。そうした思想状況のなかでマルーンは、反ヘゲモニー的な言説闘争の最前線に定位される集団のひとつであって来た。いまふれたような、抑圧に抵抗する主体というマルーン像と、それから先にふれた「野蛮人」としてのマルーン像の両方を考えふくめてみれば、マルーン以外の一般の住民にかんするかぎり、かれらがマルーンに対して抱く感情は、憧れと蔑みとが錯綜したきわめて両義的なものだといえるかもしれない。

マルーン像をその文学的想像力のなかで力よく肯定した代表的な知識人としては、マルチニークに生まれ、1930年代に留学先のパリでネグリチュード(黒人性)という文芸運動の中心を担った、A・セゼールをあげることができる。セゼールがそのひとつの詩のなかで行なった「笑い、飲み、そして逃亡奴隷となろう」という呼びかけに注目する文化人類学・文化批評のJ・クリフォードは、セゼールにおいて〈マルーンになること〉とはただ単に抑圧者から逃げることなのではないとし、おおよそ次のようなことを述べている。アフリカの多様な文化伝統をたずさえた者たちが内陸奥地でマルーンとしてともに暮らすことをつうじてたがいの「慣習や言葉や過去」をとりこんで変えていったように、ここでの〈マルーンになること〉とは、新世界でのたえまない境界攪乱と協同をとおした文化創造をさすのにこの上なくふさわしいメタファーなのであると(Clifford 1988, p.181)。

祖先の土地からいったん断絶させられ、歴史的に周縁化されてきた場所で支配者の言語をもちいて書かなければならぬ——こうした窮状を意識してきた20世紀のカリブ海の作家たちにとってマルーンはじっさい、支配的な文化からの自覚的な転位をさすもっともきわだったシンボルとなってきている。「文化的にマルーンになる／であること」(cultural maroonage, ただし英語の文献でも marronage が使われることが少なくない)という語が文学批評のなかで用いられてきている。S・ギカンディはそれをこのように記している。「多くのカリブ海作家はそれゆえ、異国において文化を創ることの、そしてとりわけ植民地状況において書くということの、メタファーとして maroonage を採用してきた」。「自律を実現させるために山に逃げこんだ奴隷たちのように、近代のカリブ海作家は“別の”アメリカという経験に名前を与えるためにヨーロッパの形式やジャンルに手を加えようとする」(Gikandi 1992, p.20)。

ただし上述したようなカリブ海社会の窮状を意識してきているこんにちの作家のなかでも、マルーンのとらえ方を異にしている者たちがいる。フランス海外県マルチニーク出身

でありクレオリテ（クレオール）世代と呼ばれる P・シャモワゾー、R・コンフィアンたちは、自他のアイデンティティを固定しない複数的な文化を謳いあげ（たとえばベルナベ+シャモワゾー+コンフィアン 1998）、カリブ海外の文脈でも評価をうけてきている作家たちである。クレオリテ作家たちは「アメリカ化」と「クレオール化」を生み出した社会的歴史的過程をたがいに区別する。それによると、アメリカ化とは新世界へとさまざまな経緯で移り住んできた者たちがその自然環境に徐々に適合していくプロセスであるが、それはしかし他の文化との深い交流はふくんでいない。新世界でたとえばアングロサクソンやインド人などがたどったのはアメリカ化のプロセスであり、同様にマルーンは、自然環境には適合していったが他の文化と深く交わりはしなかったという意味でアメリカ化のプロセスをたどったとされる（ベルナベ+シャモワゾー+コンフィアン 1998, pp.45-46）。クレオリテ作家たちが称揚するもういっぽうの「クレオール化」のプロセスをたどったのは、プランテーションに残った奴隷たちであり、クレオリテ作家たちはとくにそうしたプランテーション奴隷のなかの男性の語り部たちこそを抵抗の主体に据える。ここでの抵抗とは奴隷やマルーンの叛乱のように武力で直接対峙するようなものとは異なり、言語をつうじたより日常的なものであることに注意がいる。

しかしこの稿でさきにふれたような、マルーンのひとつのコミュニティはそれ自身が異質な文化的背景を備えた者たちから創りだされてきた弾力的で可塑的なものだということが事実だとすれば、クレオリテ作家たちによる上のような並置のさせ方、つまり平地のプランテーションは開かれた文化混交の場所でありマルーンが住んだ山奥は隔離された環境でアフリカの文化が純粋なまま維持された場所であるというとらえ方は、問題をふくんでいるといわざるをえない。プライスはクレオリテ作家たちがマルーンをあまりに文化的に一枚岩の集団としてとらえてしまっていることを批判して、「じっさい新世界のすべての集団のなかでも、マルーンはもっとも徹底的なかたちで（かつもっとも早く完全なかたちで）クレオール化した集団なのである」（Price 1997, p.9）。同じ箇所ではプライスはまた、クレオリテ作家の一人シャモワゾーによる小説『テキサコ』（シャモワゾー1997）でのマルーンが、歴史のプロセスから孤立し文化を身につけていない存在として描写されてしまっていることにも関心をうながしている。

(3) 媒介されるアイデンティティ

実際のマルーンをふくんだ近年の文化創造をみると、マルーンをめぐるアイデンティティが外部や中央によって媒介され更新されていく動きを指摘することができる。少し断片的になるけれども、ふたつ例をひいておきたい。

ひとつはスリナム/オランダの例である。スリナムのマルーンが国家独立後も政府によって周縁化されてきている（これについてはとくに Price1995）といっても、近年では沿岸部黒人系住民の間でもマルーンに敬意をいだく者たちが増えてきている。それには次のよ

うな背景がある。マルーンはもはやけっして内陸部で隔離された生活を送っているのではなく、政府主導による内陸部開発のために土地を追われたり、あるいは都市での賃金収入を求めて多数が出稼ぎにきているので、沿岸部黒人系住民とマルーンとは日常的に接触する者どうしとなってきた。また、スリナムから旧宗主国オランダへ移住する者の数はきわめて多くなってきているが、沿岸部黒人系住民であった者がそうして移住すると、かれらはオランダにおいて有無をいわず「黒人」や「マイノリティ」としてカテゴライズされ、レイシズムに直面する。その経験をとおしてかれらは、アフリカ的なものを周縁化するようはたらいてきた故郷スリナムの状況についての認識を得て、マルーンとの間につながりを意識するようになったのである。こうして、たとえばポピュラー音楽の分野でマルーンと沿岸都市部黒人との協同作業が成果を生みだしてきている。そうした協同は移住先のオランダにおいてもまた別の文化と交流しながら展開している (Bilby 1999)。

もうひとつの例には、汎マルーン的な、とでも呼ぶべきアイデンティティー更新の契機がある。アメリカ合衆国のスミソニアン研究所が 1992 年に主催したアメリカン・フォーク・ライフ・フェスティバルにおいて、西半球各地の現存するマルーン・コミュニティの代表者が初めて集結する、という機会がもたれた (注)。ジャマイカからきたマルーンのリーダーの一人は、「つい最近まで、ジャマイカのマルーンは世界の他の場所にもマルーンがいるとは知らなかった」という言葉を述べている。このときのプログラムにはマルーンについて長年研究してきた合衆国の文化人類学者が関わっている。汎マルーン的意識はさらに、人種の民族的には異なるがかれらと重なる歴史を経験してきたアメリカスの先住民のそれとも、つながっていく可能性をもっている。

3. 内陸的なものとは——むすびにかえて

カリブ海地域のマルーンの文化をひとつの内陸文化としてとらえ、それをおもに外部社会とのさまざまな次元での関係という観点からスケッチしてきた。このスケッチからは少なくとも、内陸に立地する文化であってもけっして閉じた純粋なものとして考察されるべきではないということがいえるだろう。ひとつの内陸文化のなかの多様性や、内陸地域の内部と外部とのインターフェーシャルな通交関係にはつねに関心が払われるべきである。もうひとつには、人々のイメージのなかの「内陸的なもの」がいったいどのように織りなされているのか、ということの研究も有意義なものになるだろう。自己表象や他者表象の問題は人文系諸学問ですでになじみぶかいものとなっている。何らかの境界線によって設けられた内部の領域という意味での「内陸地域」としてだけでなく、人々の精神のなかに折りにふれて召喚されるトポスとして、内陸をとらえていくことも可能なはずだ。

内陸という言葉は地理的な隔絶性をとかく連想させがちである。時間の流れから孤立した場所、「後進的」な場所というイメージを結びつけられることも少なくない。だがわたしにはそのこと自体が興味ぶかく思える。内陸というトポスは、そこを離れ都市で生活する

者には特別の望郷の念を喚起させるかもしれないし（これにはたとえば成田 1998 の研究がある）、そこに生まれ育ったのではない者にはエグゾティシズムや実際には体験したことのないものへのノスタルジーや帰属感を与えるかもしれない。そうした望郷の念、エグゾティシズム、ノスタルジー、帰属感などは、さらに内陸地域に住む人々の自己イメージに影響をおよぼす。現代世界における文化生産は、こうした想像力によって少なからず駆動を与えられている。

注

スミソニアン研究所のウェブ・サイト内の 'Creativity and Resistance: Maroon Cultures in the Americas' (<http://www.si.edu/maroon/presentation.html>)を参照した。

参照資料

- ベルナベ、ジャン、パトリック・シャモワゾー、ラファエル・コンフィアン 『クレオール礼賛』 恒川邦夫訳 1997年 平凡社
- Bilby, Kenneth. 'Roots Explosion': Indigenization and Cosmopolitanism in Contemporary Surinamese Popular Music. *Ethnomusicology* 43(2), 1999, pp.256-296.
- シャモワゾー、パトリック 『テキサコ』 星埜守之訳 1997年 平凡社
- Clifford, James. *The Predicament of Culture*. 1988. Cambridge and London: Harvard University Press.
- Gikandi, Simon. *Writing in Limbo: Modernism and Caribbean Literature*. 1992. Ithaca and London: Cornell University Press.
- 岩田 晋典 「民族としてのクレオール スリナム社会の事例から」 『ラテンアメリカ・カリブ研究』 6 1999年 pp.36-42.
- ミンツ、シドニー・W. 『甘さと権力——砂糖が語る近代史』 川北稔・和田光弘訳 1988年 平凡社
- 成田 龍一 『「故郷」という物語 都市空間の歴史学』 1998年 吉川弘文館
- Price, Richard. Executing Ethnicity: The Killings in Suriname. *Cultural Anthropology* 10(4), 1995, pp.437-471.
- Price, Richard. Introduction: Maroons and Their Communities. In *Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas* (third edition), edited by Richard Price, 1996 [first edition published in 1979], pp.1-30. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Price, Richard and Sally Price. Shadowboxing in the Mangrove. *Cultural Anthropology* 12(1), 1997, pp.3-36.
- 吉見 俊也 「グローバル化のなかの文化と権力 文化帝国主義批判を超えて」 川田順造ほか編『人類の未来と開発』（岩波講座 開発と文化 7） 1998年 岩波書店

pp.81-103.