

日系ブラジル移民の文化史的意義

細川周平

1908年から1960年代にかけて約25万人の日本人がブラジルに移住し、高い割合で定着した。そしてその子孫は現在では推定150万人ほどにふくらんでいる。本年は百周年にあたり、両国でメディアの注目を集めている。先駆者が体験した文化的なショック、両国の政治経済関係から見た促進と禁止の歴史、移民の農業や工業への貢献、二世・三世の社会進出、最近の出稼ぎ現象、日本食やマンガのブラジルへの浸透とその裏返しにあたる日本人のカポエイラやサッカーやサンバ熱、こうした話題についてずいぶん多くのことが言及されてきた。ここでは文化接触の興味深い実例として百年の歴史を振り返って見たい。

移民は近代日本史の欠かせない部分で、日本移民の文化の研究とは日本文化の研究の一端に他ならない。「移民の国」ブラジルの歴史が移民抜きで描けないように、日本の歴史も移民抜きでは片手落ちとなるだろう。移民の総数は日本国民の数パーセントにすぎないが、彼らなしの近代化は考えられない。しかしこれまで日本史の教科書は彼らを無視してきた。私は移民とその子孫を視野に入れた近代日本史を書くべきだと考えている。ここではブラジル移民の歴史と文化を考える大まかな枠を提供してみたい。

新大陸に渡った人々

19世紀半ば、開国によって日本は世界の政治経済動向に以前よりも深くまき込まれた。帝国主義のまっただなかに飛び込んで、列強に伍する国力をつけるために、政府が急いで体制を整えたことは通説だが、その過程のなかで、ヨーロッパ諸国と同じ問題を抱え込み、それまでの人口移動とは違う規模の移住者の群れを生み出した。都市経済の発達、農村人口の流出、耕地開拓の限界、そして不況、不作、失業などが国外の労働市場への参入を招いた。それに少数だが宗教や政治上の抑圧などが人を押し出す要因となった。また新大陸の受入国では農業や工業の開発にともなう労働力を必要としていた。明治民法で定められた長子相続制からあぶれた次男、三男が戦前の移民に多いのは、日本の特徴といえる。

ブラジルの場合、笠戸丸移民は一方では北米に代わる日本移民受入国の必要性、他方では日露戦争後の不況から送り出された。ブラジル側では黄禍論に則った外交筋の反対をサンパウロ州のコーヒー農園主の奴隷に代わる労働力導入の声が押さえて、日本移民の正式な受け入れが決定された。ブラジル史で見れば、植民地時代から開発されてきた地域から、サンパウロ州以南に農業や工業の中心が移っていた時期にあたる。奴隷制廃止（1888年）以降進んでいた農園経営の近代化が、日本移民という新たな労働力を求めた。初期の移民数は移民の労働力としての評価とともに、コーヒー市場に左右された。今日の日本への出稼ぎ労働者と状況は変わらない。

ブラジルの日本移民の特徴

日系ブラジル社会は他の国々の日系社会と比べてどのような特徴があるのか。まず第一に継続性と規模が挙げられる。北米の移民は19世紀末から1920年代に集中し、1924年の門戸閉鎖以降は散発的な規模に留まっている。ペルーへはブラジルよりも10年早く移民船が到着しているが、戦争中には敵性国民として北米に強制収容されるなど反日感情が強く、戦後、大規模な移民募集はなされなかった。ボリビア、パラグアイ、アルゼンチンには早くから日本人が足跡を残しているが、戦前の計画移住はほとんどない。これに対してブラジルでは20世紀初頭から1960年代まで、戦争による中断を別にすれば、移民の波が続いた。現在、移民を主な読者層とする日本語新聞や日本語文芸同人誌は、たぶんブラジルでしか発行されていない。これは戦後移民の持続的な流入に負うところが大きい。

第二に北米と比べるとはっきりするが、ブラジル在住の日本人のなかで、永住移民の占める割合が大きいことが挙げられる。1960年代から70年代にかけて、日本企業が積極的にブラジル進出した頃は駐在員の数が多かったが、既に半世紀の歴史を持っていた移民社会とは比べようがなかった。これに対して北米では移民が1920年代に終わった後でも、企業や政府の関係者、留学生、旅行者、芸術家など多様な背景を持つ日本人が短期長期に滞在・永住したので、ブラジルに比べれば日本人社会全体のなかで移民やその子孫の人口の占める割合は低く、日本文化の担い手として果たす役割も、小さいとはいえないが、相対的なものに留まった。逆にブラジルに短期長期に滞在するホワイトカラー層、留学生、旅行者などの数は相対的に少なく、移民社会は人口の点でも、文化活動の点でもその存在感が大きい。一例を挙げれば、ブラジルを得意とする日本の旅行業者の多くは、サンパウロに本社を持つ（ペルーやボリビアでも事情は似ている）。日米間の旅行を扱う業者のうち、日系人が経営する企業の割合はそれほど高くないだろう。詳しく調べなくてはならないが、これは1950年代から訪日観光団を世話することで成長した日系の旅行業者の歴史と関連するだろう。

第三にブラジルがポルトガル語を話すことが挙げられる。英語に比べてポルトガル語の日本人学習者は極端に少なく、多くの接触の場面（観光、商談、講演など）で通訳が必要とされるが、少なくとも今のところ、ブラジルの日本語話者の大半は日系社会から生まれている。これに対して北米の日本語学習者・研究者のなかで日系人が占める割合は、既にそれほど高くないような印象を受ける。日本語が家庭語でなくなって久しく、日本人の子孫だから日本語を学ぶという動機も薄ければ、日系だから日本語ができるはずという社会的な期待も少ない。この言語学的な条件も日伯交流史における移民社会の大きな存在感に結びついている。日本と北米は移民社会を飛び越えて深い政治的・経済的・産業的・文化的な絆を結んできたし、今後もそれは変わらないだろうが、日本とブラジルは何につけても日系社会を仲介しなくては進まない。ブラジルでも日本語学習者が日系子孫を越えていくのかどうかは興味あることだ。

その裏面の現象だが、北米移民史ではありえない日本への出稼ぎは、移民社会を仲介した両国の経済的・人的な関係の強化と捉えることができる。ポルトガル語だけである程度暮らしていけるブラジル人の集団地もある。しかし多くの場では通訳が必須で、出稼ぎという労働力の大量流出は、文化資本としての日本語の価値を高めた。また日本国

内のポルトガル語の需要を高め、学習者を増やした。かつてブラジルで日本語新聞が果たしたのと同じような民族語メディアとしての役割を現在、日本のポルトガル語（スペイン語）新聞が果たしている。日本、ブラジル、そして出稼ぎコミュニティについての記事で紙面が構成されているのは、ブラジルの日本語新聞と同じだし、広告が日本語を読めない読者にとって不可欠な生活の指針であることも変わらない。もちろんポルトガル語インターネット環境やケーブル放送の充実から、新聞に要求される情報も変わってきている。

コロニア語

日本移民の文化接触の最たる例が、一世が「コロニア語」と呼び習わしているポルトガル語単語を頻繁に借用した言葉だろう。「ヨはドミンゴにオペラする」（ぼくは日曜に手術する）のような言い回しだ。笠戸丸移民が入植してすぐに使っていたと回想されているし、1910年代の日本語新聞に既にその実例が発見できる。語彙のレベルを超えることはめったにないが、時々意味のレベルで数語のまとまりが借用（混用）される。モノ、動作や状態に関わる単語は借用が起きやすい。感嘆表現もまた早くから取り込まれた。これは言語接触の現場ではよく起きることで、英語とスペイン語の混成語（スパングリッシュ）、オランダ語とカリブ諸語の混成語（パピアメント）、太平洋の英語（ピジン・イングリッシュ）など既に百年を越す接触の結果、文法書が書かれたり、準国語の扱いを受けるような例もある。ただしコロニア語は移住が途絶えたために、一代限りで消えてゆくだろう。

日本語が本質的に外来語を借用しやすい言語なのかどうかはわからない。しかし中国の文字と単語をエリート層が千年以上にわたって同化し、明治以降は（特に戦後）西洋語を新奇な事柄や概念に関して借用してきた言語の歴史を振り返るとき、ポルトガル語の借用は特に驚くべきことではない（英語圏、スペイン語圏の移民も同じような言語を作り出した）。なぜ英語の借用すらほとんど知らなかった戦前の農民層が、抵抗なしに新しい語彙を取り込むことができたのか。単に異なる言語との接触による自然の成り行きなのだろうか。『移民の生活の歴史』の著者半田知雄は、ポルトガル語を流暢に挟み込む先輩移民の話し言葉に、新来移民は憧れを持っていたと回想している。ちょうど、西洋気取りの紳士淑女が日本語で対応する単語にさえ英語やフランス語を使って優越感を味わったようなものだ。借用語が多いからといって、先輩移民がポルトガル語を話せていた可能性はそれほど高くないが、現地の文化に馴染んでいる様子は新参者にとって尊敬に値した。新天地で生活するのに必須の技術のように思えた。語彙を越えて統語論のレベルで借用することがめったになかったのは、ふたつの言語の文法があまりに違っていたためだ。イタリア移民やスペイン移民とは比べ物にならない言語の壁に、日本移民は突きあたっていた。

コロニア語は多くの場合、日本語の一方言という扱いを受けてきた。ブラジルという地方固有の言葉というのは誤りではないが、たとえば熊本や東北の方言が持つような歴史的な蓄積も、発音や言い回しの特殊な体系もなく、ただ語彙のレベルでの借用に留まっていて、通常の意味での方言とは違う。むしろ仲間意識を高める集団語と呼ぶほうが正しい。

いくつかの借用語については、日本語には置き換えられないと一世は考えている。たとえば1960年代、サンパウロで日本語教科書が編纂された時には、「ミーリョ」（とうもろこし）をめぐる論争があった。これは学校の教科書が言語の規範を示す（示さなくてはならない）という本国の教育観が移民にも引き継がれたことを示している（日本では教科書の記述をめぐる裁判や論争が数多くある）。実際には教科書だけから子どもは日本語を学ぶわけではないが、教科書の絶大な権威を一世の教育者は信じた。ある人は本国にならって「とうもろこし」を使うべきといい、別の人はブラジルでの習慣にしたがって「ミーリョ」を使うべきだと主張した。さらに別の人は子どもの作文では「ミーリョ」のほうが自然だが、教科書では「とうもろこし」を使うほうがよいという折衷案を提案した。実際には、多くのポルトガル語の借用語が含まれる教科書ができあがったが、この論争からは、本国の日本語から独立したコロニア語、ひいてはコロニア文化の正統性を誇りとする知識階層が戦後現われたことがうかがえる。大げさに言えば、マカオのポルトガル語アカデミー（そういう団体があるとして）がリスボンに反旗を翻すようなものだ。このような熱も1970年代には日本語人口、日本語学習者人口の減少からしだいにさめていった。

一世が本国の日本語に譲れないと感じた別のことばが「エンシャーダ」（鋤）だった。1920年代の新聞で既にこの言葉は使われていて、日本語で対応する「鋤」はほとんど使われていない。日本移民はほとんど例外なく農村に送られ、まずこの農具を握られた。日本の農村では農具の整備は農閑期や休日の重要な仕事で、移民もまたブラジルの農具に愛着を抱いた。エンシャーダはソビエトの労働者にとってのハンマーと同じように、神聖なる労働の象徴となり、「エンシャーダを捨てる」は農村を出ることの比喩となり、「エンシャーダたこ」といえば、農作業を長年続けたために掌の皮が硬く変質することを指した。この「エンシャーダたこ」は勤勉さの象徴で、日本人の間では信頼の徴となった。「エンシャーダ主義」といえば、農本主義（農業を社会の基本とし、農作業に人生の重要な意味を求める考え方）のことを指した。「我輩はエンシャーダである」という夏目漱石のもじりも書かれた。このようなさまざまな用法により、エンシャーダは日本語に翻訳できない言葉、移民の集団的な心情を重く引きずった言葉、仲間意識を強く内包する言葉となった。

ツピ語

日本移民の言語観を考える時に、非常に特異な人物がいる。U S P の名誉教授ジェニ・ワキサカの父、香山六郎（こうやま・ろくろう、1886-1976）である。彼は日本でスペイン語を学び、ペルーにわたるはずが、ちょっとした偶然から笠戸丸に乗船した。船内新聞を発行し、ブラジルの日本語ジャーナリズムの父といわれている。1921年から日本語出版が禁止される1941年まで彼が発行していた『聖州新報』は、読者との結びつきが強く、地方のニュースが多いことで知られている。戦後は眼の病気でほとんど視力を失い、ジャーナリズムを退いた。俳句、短歌に親しみ、合同の詩集を出版している。

彼の自伝によれば、笠戸丸でサントスに上陸した翌日、サンパウロに向かう列車のなかで、2年前に既にブラジルに派遣された通訳鈴木貞次郎から、この国には日本人によく似た土人がいると聞かされ、大いに好奇心をかきたてられた。生活が落ち着いた1920

年代ころから、インジオの文化に関心を持ったようだ。そのころ、娘（ジェニ）が日本から届いた新聞にあった最初の（神話上の）天皇、神武天皇の絵を見て「ブグレ（土人）みたい」といったことが自伝には記されている。後で述べるように、この感想は日本人とツピ人が共通の先祖から分かれたという彼の理論を先取りしていた。

彼は日本人とツピ人の顔が似ているのだから、言語もそれと同じぐらい似ているはずだと想像し、大胆にも、両者はポリネシアに共通の先祖を持ち、太古の昔に太平洋の北と東に移住した兄弟部族であると考えた。むろんこの理論は大学の言語学者、人類学者からすればばかげたことにすぎない。しかしなぜ、どのような文化史的な背景からこのような幻想が生まれたのかを考察することは決して無駄な仕事ではない。言語の起源、普遍言語は19世紀ヨーロッパの大学機関で言語学が立ち上がるときにその守備範囲にないとして排除されたテーマだが、素人の言語学者はこのふたつにずっと執着し、数々の奇抜な説を提案してきた。フランスの言語学者シルヴァン・オーロー Sylvain Auroux は言語狂 glossomania の系譜をたどった『幻語学』*La Linguistique Fantastique* (Paris, 1985) という論集で、厳密な科学としての言語学が拾いきれない知性の周辺を扱うことで、言語学の科学性を批判的に検討している。香山の日本ツピ同祖論はこの「幻語学」の範疇に属する。

彼はツピ語の研究を始め、『ツピ語単語集』（1951）という日本語とツピ語の単語を対応させた小さな辞書を出版した。ポルトガル語文献が二つの言葉の仲介役を果たしていた。18、19世紀に出版されたツピ語とポルトガル語の辞書が実用的な目的を持っていたのと違い、日本人とツピ語を話す人々が接触する機会はなく、書齋で読まれるような冊子だった。特に地名にインジオの言葉が残っている点に興味を持った。

サンパウロの国民主義的な思想家テオドロ・サンパイオ Teodoro Sampaio が香山の参考文献のなかの一冊『国土のなかのツピ語』*O tupi na Geographia Nacional* (Bahia, 1928) で書いているように、地名に隠されたツピ語の意味を発見することは、土地に対する愛着を深める。したがってブラジルに対する愛着を深める。ヨーロッパ文明との違いを鮮明化する必要のあった20世紀前半のブラジルのナショナリズムによくみるタイプの考え方である。サンパイオはツピ語研究を通じて、化石と化した本来の土地の意味を救い出そうとした。彼が文明人の側に立って、滅ぼされた未開民族の文化の切れ端を掲げて、カブラル到着以前にさかのぼるブラジルの長い歴史を作り出そうとした。無文字言語をヨーロッパの文字で記すことは、先住民の土地を言語的に領有することを意味する。ブラジル人のツピ論者は、ブラジルの多人種的な全体を接合する眼に見えない理念的な糊として、ほとんど絶滅した先住部族を利用した。三つの人種（ヨーロッパ、アフリカ、アメリカ）から構成されたブラジル国民という思想を完成させるための必要不可欠だが、実際には消えてしまった部族の言葉が、地名や語彙や発音や奥地のキリスト教の儀礼に痕跡を残している。ツピ族は国家的な部族という幻として崇められている。

これに対して、香山はブラジル国民の正統な一部として日本人を人種的に、歴史的に認めるためにツピを呼び起こした。ツピがブラジル国民の正統な一員であるなら、その兄弟もまた正統であるに違いない。容貌が似ているのだから言語も似ているはずだ。こう推測した、というよりもそう望んだ。ツピ語にはたとえば「石ita」と「家ca」を組

み合わせて「洞窟itaca」という単語を作るように、基本的要素の合成語が多い。香山はそれをツピ人は自然の基本要素の音で日本語の漢字の偏を表わしていたと解釈した。漢字は日本語の三つの文字体系のひとつで、中国で生まれ、主に複雑な概念を表わす。通常は複数の基本要素の組み合わせで構成されている。偏は石、魚、草などを表わす部分で、象形文字の名残を留めている（たとえば魚偏は実際の魚をかたどったデザインから変化してできた）。香山は言語狂にありがちな体系性への偏執はなく、『単語集』が「詩的情緒」と「ユウモア気分」を読み手に伝えることを期待している。ツピ語と漢字をつなげる発想は、その表れかもしれない。しかしこれは言語学的には、ある無文字言語から地球の反対側の文字体系へ到る非常に大きな飛躍だった。二つの民族が言葉や居場所の違いにもかかわらず、似た方法で世界を知覚していたと彼は言いたそうだ。いくつかのツピ語の単語が日本語の地名や一般名詞に似ているのは、暗にその証明だと彼は考えた。

『単語集』以降、香山は容貌の類似に匹敵する言語的な類縁性を証明することに熱中した。その成果は1970年と1973年に発表された。そこではまず日本語の一音節ごとにツピ語の意味を無理矢理対応させることから始める。『単語集』のツピ語－ポルトガル語－日本語という二重翻訳のプロセスのなかで、ひとつの音節にたくさんの意味が結び付けられる。日本語にはたいていひとつの音節がたくさんの意味を持つ。漢字を使っていることがその理由だが、香山はそのすべての可能性を単音節に対応させる。そのつぎには日本語の二音節、三音節の語に進み、最後には世界のすべての言語はツピ語に始まることを論じている。言語学的にはばかげているが、それがツピ語こそ世界の祖語であることを証明すると香山は考えた。それゆえ、その兄弟である日本語も由緒正しい古代の言語である。

なぜこれほどまで彼は日本人とツピが同じ祖先であることにこだわったのか。本国では「日本人の起源」は非常に人気がある話題だ。その延長で「日本語の起源」も百家争鳴、そのなかには素人が語彙の類似から類推した説も多い。最近では日本語とラテン語の類似を事細かに調べた著作さえ出ている。しかし日本人の起源論は日系ブラジル人の起源を説明しない。笠戸丸は現実の起源だが、それはカブラルの船と同じように、民族の起源ではない。そしてブラジルの三人種神話はアジア人種を含まない。そこで香山が思いついた奇策が、先住民と日本人を同じ祖先に発するという考えだった。ブラジルの文明を築いたヨーロッパ人よりも先に日本人の兄弟部族がブラジルに到着していた。ツピも日系人もブラジル社会では周辺に追いやられている。しかし我々こそが実はブラジルの歴史の始まりにいる。このように移民の一知識人は言語的幻想を通じて、少数民族でありかつ国民であるという居心地悪さを解決しようと試みた（詳細は拙著『遠きにありてつくるもの－日系ブラジル人の思い・ことば・芸能』（みすず書房、2008年）を参照のこと）。

二・三世の場合－日本の芸能のブラジル進出

これまで一世の文化接触について述べてきた。特に日本語に関わる事例を述べてきた。これからは二世、三世の文化接触について述べたい。わたしは1990年代前半にブラジルのカラオケ調査を行い、日本語を話せない子どもが日本の歌を歌う場面をずいぶん

見てきたが、最近では日本の歌、たとえば「乾杯」がポルトガル語に翻訳されている。1990年代にはサンパウロにひとつしかなかった和太鼓グループが、現在では4つか5つに増えていて、日本語学校にも設立されている。ちょうど同じ時期に、北米、ハワイで和太鼓グループが急増し、オーストラリア、ヨーロッパにも広がったが、中南米諸国でもそれを受け入れた。ペルー、パラグアイ、ボリビアなどにも、日系人を中心にそれ以外の参加者を加えた太鼓グループが分布している。立案者、指導者、楽器調達、演奏場所、参加者の動機、稽古の実態、観客の反応など太鼓グループの調査からは面白いことがいろいろ出てきそう。規律と礼儀、東洋的な身体性の点で、日本の格闘技の人気と重なるところが大きそう。

今年の8月には沖縄移民百周年祭で琉球国太鼓ほか四つの沖縄系の太鼓グループを見た。こちらは数百人が民俗衣装を着け、のぼりを立て、振り付けを決め、強烈な照明を使って演奏する大掛かりな見世物で、太鼓以外の部分は録音を使っている。もともとの先祖供養の意味はない。これは沖縄系が日本移民の半分を占めるペルーでも、3年前に見たことがある。沖縄県は1990年代ころから、行事のクライマックスでこの種類の太鼓ショーを青年がやるようになり、年々大掛かりになっている。1980年代ごろから、沖縄文化が本土で評価されるようになり、沖縄のロックバンドがエイサーを素材に数千人の前で演奏した。それをひとつのきっかけに、在来のエイサー（盆踊り）を見世物化する動きが始まった。それが現在では新大陸にも広がっている。沖縄県の積極的な芸能支援が、大規模化を可能にしている。

沖縄でのエイサーの見世物化は本土のよさこいソーランのブームに呼応している。高知県のよさこい節と北海道のソーラン節の間にはもともと何の関係もなかったし、街中で踊るものではなかった。本来は地元の遊郭で芸者が踊っていたものだったし、民謡は一般に古臭いものとして若者からは嫌われがちだった。1980年代にある民謡歌手がロックバンドを伴奏に演奏し始めたのが、大きな変化だった。はじめは物珍しさが先立ったが、それまでの和楽器を伴奏にした民謡の聴き手、歌い手が高齢化するのと逆に、ロック風の民謡はしだいに人気を増していった。1990年代に「町おこし」運動の一環として、市の設定した祭りで街路の一角を解放して地元青年がロック伴奏のソーラン節、よさこい節を踊り始めた。振り付けはロックのリズムを取り入れ、だいぶダイナミックになった。そこから火がつき、数年後にはふたつの旋律が合体されて、見世物化に拍車がかかった。電気ギターや増幅装置を用いて、グローバルな流行に適應しながら、民族的素材を融合させている。その規模は北東部のサンジョアン祭を想像してもらえばよい。そして21世紀に入ると、ブラジルにも輸入された。

日本ではよさこいソーランやエイサーの発明や見世物化は伝統回帰、自文化に対する自信の表われである。21世紀になって、小中学校の音楽の授業で伝統楽器が必修となり、以前よりは若者の間で太鼓や三味線に親しみが生まれたことも関連するかもしれない。それよりもいわゆる「見世物社会」の拡大が民俗的で民族（国民）的な見世物の増大を促しているかもしれない。見世物社会では、メディア、娯楽産業、地方政治が一体となって人々の感情や身体や感性を集結する大規模なお祭り・催しを作り出し、地域的な一体感、さらには民族意識を強化しようとする。日本では久しい以前から中央にあらゆる事柄が集中し、地方の空洞化が問題となっている。そのため地方の自治体はどこで

も、住民に魅力ある「村おこし」「地方おこし」を企画して、人口の流出を食い止めようとやっきになっている。よさこいソーランやエイサーは下からの盛り上がりと上からの利用とがうまくかみあって、全国に広がっていった。

ブラジルへ輸出されたとき、同じパフォーマンスは、少数移民集団の独自性を尊重する昨今の多民族主義の台頭に対応している。二・三世の参加者にとっては容貌に適合した衣装や演技や音楽を学べる機会であるし、同世代の少数民族集団内の社交を深めるのにも適している。非日系人のメンバーには異国趣味もあろうし、ブラジル固有のものでも、英米に発する「国際的な」ものでもないオルターナティブな文化への好奇心もあるだろう。祭りを主催する日系人協会にとっては、ほかの少数民族集団とは違う存在感を外に訴えることになる。現在のところ、日本やペルーなどで展開しているパフォーマンスと変わらないが、一世代後にはブラジル色を強めていくかもしれない。文化の合流はブラジルの特長だから。

別の例を挙げよう。パラナ州マリンガ出身のイッシン（一心）という日系の若者グループによるマツリ・ダンスを昨年、グアルリョスの憩の園で見た。鉢巻とぞろりとした着物（下はTシャツ、ジーンズ）で、円陣を組んでJポップで踊るのだが、盆踊りの振り付けとディスコと、日本でパラパラと呼ばれている体操のような振り付けが合わさっている。盆踊りで馴染みの前進後退を繰り返しながら、腰でリズムを取り、旋回しジャンプし手を打つ。日系人の集まりでは、婦人会による「東京音頭」や「炭坑節」が定番だが、年齢や性別や民族の壁を越えていかない。それと違い、マツリ・ダンスでは音楽と動きがポップ文化に由来するので、元気な非日系人、子どもがどンドン輪に加わる。

一世から伝承されたのではなく、マンガ・アニメとCDやインターネットから集団的に考え出されたのだろう。1980年代に日曜日の代々木公園や路上に現われた「竹の子族」が奇抜な服装で輪になって踊っていたのを思い出すが、影響関係はわからない。出稼ぎ経験者が何かヒントを与えたかもしれない。2000年にパラナ州で始められたとのことで、そちらでは一万人を動員すると聞いた。日本からきた教育者は文化誤解と眉をしかめていたが、踊り手の爽快な顔は前向きの文化創造が進行中という感を深めた。日本語や血縁関係ではなく、新しいメディアを通して伝えられ、現地の実情と日本に対する想像力に合わせて作り替えられたニッポン風文化。カリフォルニア巻やコスプレの流行を連想させる。日本のポップ文化の世界的な再解釈の一環で、ブラジルでは日本人の血を引く若者が主な担い手になり、（祖）父母の踊りを取り込みながら自分たちに似合った形に仕上げている。

マツリ・ダンスは今どきの盆踊りのひとつといえる。そういえば、戦前、日本人サロンのカルナバル・パーティーでは、サンバに馴染めない老人連中が隅っこで盆踊りを踊っていた。今や孫たちが堂々とその手さばき足さばきをブラジル人に教えている。憩の園で見た小学生の和太鼓合奏ではサンバの笛やリズムが取り入れられていた。バイーアのアフロ・ブラジルの子ども太鼓グループ、オロドゥン・ミリンのようになっていくのだろうか。

まとめ

最初に述べたように、移民の存在は日本の近代化に必然的で、その文化や歴史はますます研究されなくてはならないだろう。ブラジルは世界最大の日系集団を持ち、日本文化がさまざまなかたちで進出している。ブラジルでの受容や適応を研究するには、本国での元の形を知る必要がある。「日本」が考える角度によっていくらかでも姿を変え、「文化」が定義によって千差万別であるかぎり、「日本文化」をひとことで特徴づけることは、人文科学の原則に反する。ひとことで片づけられないからこそ、無数の相反する解釈や考え方がこれまでに戦わされてきた。どの日本について語っているのかを見極めないかぎり、素朴で平板な結論しか出てこない。同じように文化は人の生活や考えや感じ方の全体にかかわり、部分に切り取ることはできない。

ブラジルで日本文化を学ぶことは、やがてブラジルの移民の存在を深く知ることにつながり、結局はブラジル文化を知ることにつながる。日本文化はまたゆっくりと、あるいは急激にブラジル文化の一端となってきている。今回のシンポジウムはこのプロセスの現在を知識の世界で確かめ、今後も持続させるために開かれる。両国の知識人、学生が共有できる財産を作っていきたい。